

Кармелиты (*Ordo fratrum B. V. Mariae de monte Carmelo*). Кармелитская легенда относит начало этого ордена ко времени иудейских перей, возводя основаніе къ пророку Иліѣ и видя въ немъ прямое продолженіе пророческихъ школъ, но достовѣрная исторія не имѣетъ никакихъ извѣстій о немъ ранѣе 80 года XII вѣка. Переселившійся въ XII вѣкѣ въ Палестину Вертольдъ Калабрійскій († послѣ 1185 г.) основалъ общину отшельниковъ у источника св. пророка Иліи на горѣ Кармилъ. Во время крестовыхъ походовъ община быстро разрослась и преобразовалась въ орденъ. Преемникъ Вертольда Брокеръ выхлопоталъ въ 1209 г. у латинскаго патріарха іерусалимскаго Альберта правила для ордена, состоящіе изъ 16 положеній. Правила предписываютъ безусловное повиновеніе пріору, отдѣльное пребываніе монаховъ въ кельяхъ, постоянную молитву и ежедневное совершеніе мессы, нищету, ручную работу, ежедневное молчаніе съ вечера до третьяго часа слѣдующаго дня, невкушеніе мяса (исключая тяжелой болѣзни), постъ отъ 14 сентября до пасхи. Въ 1226 г. эти правила были одобрены Гоноріемъ III для *Fratres Eremitae de Monte Carmelo*. Но крестоносцы постепенно оставили Востокъ и переміріе, заключенное Фридрихомъ II съ сарацинами, окончилось, а потому кармелиты переселились въ 1238 г. на Кипръ и затѣмъ въ Сицилію. Въ 1240 г. возникли первыя ихъ общины въ Англіи, и въ 1244 г. въ южной Франціи. Число ихъ увеличилось, и уже въ 1245 году они въ Эйлсфордѣ, въ Англіи, избрали шестого генералъ-пріора ордена—Симона Стокка (р. въ

Хертфордѣ въ 1164 г.). Во время его 20-лѣтняго управленія орденъ очень усилился, особенно благодаря покровительству Людовика Святого, учредившаго въ 1259 г. кармелитскій монастырь въ Парижѣ. Стоккъ преобразовалъ правила ордена въ духѣ особенно популярныхъ въ то время нищенствующихъ орденовъ и эти преобразования для *Ordo B. Mariae de Monte Carmelo* были утверждены Иннокентіемъ IV въ 1247 г. Чтобы отличить себя отъ другихъ монаховъ, носившихъ бѣлую или черную одежду, кармелиты стали носить плащъ съ бѣлыми и черными полосами, въ воспоминаніе о плащѣ (милоди) пророка Иліи, имѣвшемъ будто бы именно такіе слѣды послѣ паденія съ огненной колесницы пророку Елисею. Позднѣе одежда эта вышла изъ употребленія, и кармелиты одѣвались какъ доминиканцы, но для рясы избрали черный цвѣтъ, а для плащей—бѣлый. Многое заимствовали они у доминиканцевъ и францисканцевъ и въ организациі ордена. Особеной популярности достигъ орденъ средствами сомнительнаго достоинства. Уже Стокку легенда приписываетъ введеніе чудодѣйственной одежды, о которой говорили, что всѣ носившіе ее будутъ спасены, такъ какъ Богородица каждое воскресенье сходитъ въ чистилище и выводитъ оттуда всѣхъ носившихъ эту одежду. Эта одежда (*scapulare*), состоящая изъ двухъ полосъ сѣраго сукна, свѣшивающихся на грудь и на спину и скрѣпленныхъ на плечахъ, будто бы была принесена Стокку самою Небесной Царицей незадолго до его смерти († 16 мая 1265 г.). Въ дѣйствительности же эта легенда и обычай возлагать *Scapulare* на умирающихъ

явились лишь въ 1287 году, а такъ называемая *Bulla sabbatina*, будто бы изданная Иоанномъ XIII въ 1320 г. и рекомендуемая всему христіанству эту одежду, какъ цѣлебное средство, подожгла. Кармелиты пошли еще дальше въ своихъ изобрѣтеніяхъ: они приписывали себѣ особенную любовь со стороны Богоматери, называли себя ея братьями, на основаніи легенды о пророкѣ Ізій причисляли къ членамъ своего ордена всѣхъ ветхозавѣтныхъ пророковъ, Богоматерь и Апостоловъ и т. п. Тщетно боролся генераль ордена Николай Нарбоннскій (1265—1270 г.) съ этими измышлениями. Онъ былъ низложенъ и написалъ противъ своихъ бывшихъ подчиненныхъ *Sagitta ignea*, въ которой награждалъ ихъ самыми нелестными эпитетами. Въ XIV и XV вѣкахъ деморализація ордена еще усилилась, дисциплина пала, вмѣстѣ съ церковнымъ раздѣленіемъ передъ констанцскимъ соборомъ раздѣлился (—особенно, послѣ того, какъ Пій II въ 1459 г. предоставилъ генералу ордена свободу распоряженія постами кармелитовъ —) и орденъ, гдѣ *конвентуалы* приняли болѣе смягченное правило, а *обсерванты* удержали ихъ въ первоначальной строгости. Первую попытку реформировать орденъ сдѣлалъ Тома Конектъ Реннскій (Thomas Rhedonensis), сожженный въ 1433 г. въ Римѣ, который далъ строгій уставъ тремъ монастырямъ кармелитовъ. Евгений IV учредилъ конгрегацію въ Мантуѣ, независимую отъ управленія ордена, а остальную часть ордена объединилъ. Генераль Соретъ (Soreth), пытавшійся возстановить древнюю строгую дисциплину, былъ отравленъ въ Намѣ въ 1471 г.

Соретъ въ 1452 г. основалъ орденъ *кармелитовъ*. Въ 1635 г. отъ получили особая правила, измѣненные въ 1678 г. Онъ быстро распространился, но между ними возникли тоже разногласія вслѣдствіе ослабленія устава. И теперь кармелитки есть въ Испаніи, Франціи, Австріи и Баваріи.

Неоднократныя попытки реформировать орденъ кармелитовъ дѣлались и въ XVI вѣкѣ. Наиболѣе успѣшно изъ нихъ была попытка, сдѣланная въ Испаніи во второй половинѣ XVI вѣка католическою святою Терезіей Ісусовою вмѣстѣ съ ея другомъ Иоанномъ Крестовымъ (a sancta Cruce), которые основали конгрегацію „безбашмач-

ныхъ кармелитовъ“, называемыхъ такъ потому, что они вмѣсто башмаковъ носили сандалы. Уже въ 1593 г. эта конгрегація получила своего генерала, а въ 1600 г. она такъ разрослась, что была раздѣлена на двѣ конгрегаціи, подчиненныя двумъ генераламъ.

Ко времени наибольшаго процвѣтанія ордена относится страстная литературная борьба между его богословами и богословами іезуитовъ и капуциновъ, также находившихся въ это время въ zenithъ своей славы и могущества. Поводомъ для борьбы послужила неумѣренно разукрашенная вымыслами первоначальная исторія ордена. Борьбу началъ ученый Сорбонны Жюль Лонуа (Launoy), подвергшій критикѣ въ своихъ диссертацияхъ (1642 г.) собраніе легендъ кармелитовъ „*Paradisus carmelitici decoris* (1639 г.), въ которомъ происхожденіе самого христіанства приписывалось отшельникамъ Кармила и защищалась басня объ одеждѣ, принесенной Столпу Богородицею. Вслѣдствіе этихъ нападокъ *Paradisus* былъ внесенъ въ индексъ. Вслѣдъ за нимъ болландистъ Папелброкъ (см. „Энци.“ II, 929—930) въ послѣднемъ томѣ за мартъ и въ первомъ за апрѣль *Acta Sanctorum* раскрылъ дѣйствительную исторію возникновенія ордена. Противъ него выступилъ Себастьянъ (a st. Paulo) и соединилъ съ защитою кармелитовъ обвиненія болландистовъ въ отрицаніи 25-лѣтняго епископства Петра въ Римѣ, легенды о св. Вероникѣ (см. „Энци.“ III, 309—310), о крещеніи Константина В. Сильвестромъ I и т. п. ересяхъ. Одно время предпріятію болландистовъ даже грозила опасность быть остановленнымъ. Споръ прекращенъ былъ только въ 1698 г. бреве Інокентія XII, гдѣ какъ кармелитамъ, такъ и іезуитамъ подъ страхомъ „*excommunicatio latae sententiae*“ запрещено было писать о началѣ ордена кармелитовъ.

Послѣ французской революціи и недавнихъ конфискацій монастырей въ романскихъ странахъ юго-западной Европы, орденъ въ настоящее время состоитъ лишь изъ пяти провинцій обутыхъ кармелитовъ (Римъ, Мальта, Исландія, Англія, Галиція) и восьми безбашмачныхъ (Римъ, Генуя, Ломбардія, Венеція, Тоскана, Пьемонтъ, Аквитанія и Авиньонъ) и нѣсколькихъ монастырей и пріорствъ въ другихъ странахъ.

Литература. *Helyot*, Hist. des ordres... I, 282—399. *Heimbucher*, Orden und Kongreg. II, 1—32, гдѣ указана иностранная литература. *Робертсонъ и Герцогъ*, История христіанской церкви, перев. † А. П. Лопухина, т. II, стр. 184. 1031—1032. О. *Александръ П. Поповъ*, Латинская іерусалимская патриархія эпохи крестоносцевъ (Спб. 1903) I, 62—63; II, 198—199. «Православный Палестинскій Сборникъ», т. VIII, вып. 2, стр. 28. 58. *Лауисъ и Рамбо*, Всеобщая история V, 34. [*Wetzel u. Welte*, Kirchenlexikon II³, 1966—1975. *Herzog-Hauck*, R. E. X³, 84—88. *F. Lichtenberger*, Encyclopédie II, 647—648. R. P. B. *Zimmermann* u. V. *Caumont et Mangelot*, Dictionnaire de théologie catholique II, col. 1776—1792.]

С. Троицкій.

Кармилъ—1) одна изъ горъ Палестины, достигающая 1.600 футовъ высоты и 2.000 фут. надъ уровнемъ моря. Лежавшая на южной границѣ колѣна Асирова и Манассіина и на западѣ примыкавшая къ утѣлу колѣна Завулонова (I. Нав. 19, 26. 11), въслѣдствіи она была причислена къ области финикійскаго города Тира (I. *Флавій*, О войнѣ іуд. 3, 3: 1). Вдаваясь своимъ сѣвернымъ концомъ въ Средиземное море въ трехъ миляхъ разстоянія отъ Птолеманды, въ юго-восточномъ направленіи Кармилъ простирается до сѣверо-западнаго склона Самарійскихъ горъ и на всемъ этомъ протяженіи, равняющемся двумъ съ половиною часамъ пути, отдѣляетъ Ездрилонскую долину отъ Саронской равнины. Представляемая въ Свящ. Писаніи образцомъ красоты и великолѣпія (Псѣв. Псѣс. 7, 6; Иса. 35, 2; Іер. 46, 18. 50, 19; Мих. 7, 14; Ам. 1, 2; Наум. 1, 4), гора была покрыта въ древности густыми лѣсами, лугами, пастбищами и плодоносными полями, лавровыми и масличными деревьями, сплошь усыяна гіацинтами и другими цвѣтами, отъ чего и получила свое названіе „садъ“, „плодовосное поле“. Въ исторіи Кармилъ извѣстенъ прежде всего, какъ мѣстопробываніе пророковъ Іліи и Елисея. Первый построилъ здѣсь жертвенникъ и испросилъ съ неба огонь на принесенную имъ жертву, чѣмъ и посрамилъ жрецовъ Ваала (3 Цар. 18, 19—40). По мнѣнію van de Velde, мѣсто жертвоприношенія находилось на одной изъ вершинъ южной части Кармила, но такъ какъ она находится въ разстояніи двухъ-трехъ часовъ пути отъ потока Киссона (3 Цар. 18, 40), то есте-

ственно указаніе Робинсона, что его слѣдуетъ искать на юго-восточномъ склонѣ горы. На ней же послѣ жертвоприношенія пр. Іліи испросилъ дождь (3 Цар. 18, 42) и сюда же уединялся въслѣдствіи пр. Елисей (4 Цар. 2, 25. 4, 25). Означенная указанными событіями, гора Кармилъ пользовалась въ позднѣйшее время уваженіемъ не только евреевъ, но и язычниковъ. По свидѣтельству Тацита, Светонія и др., послѣдніе называли ее святою, считая жилищемъ Зевса, и приходили сюда для жертвоприношенія. Храма здѣсь не было, но самая гора и оракулъ почитались, какъ божество (Тацитъ 11, 78). Въ христіанскій періодъ императрица Елена построила на Кармилѣ церковь, отъ которой къ настоящему времени не осталось никакихъ слѣдовъ, а въ VI в. здѣсь подвизался отшельникъ Іаковъ постникъ. Въ XII в. на мѣстѣ предполагаемой пещеры пр. Іліи и разрушеннаго христіанскаго монастыря и храма былъ построенъ калабрійскимъ священникомъ Вертольдомъ небольшой храмъ, и положено начало ордену кармелитовъ. Преемникъ Вертольда Броккаръ неспросилъ у іерусалимскаго латинскаго патриарха Альберга правила для монашескаго общества, которая въслѣдствіи были утверждены въ 1226 г. Гоноріемъ III и въ 1230 г. Григоріемъ IX. Въ томъ же XIII в. кармелитами былъ выстроенъ новый монастырь и храмъ, неоднократно въслѣдствіи разрушаемый и возстановляемый. Въ послѣдній разъ онъ былъ разрушенъ до основанія въ 1821 г. турецкимъ пашою города Акко. Современный монастырь возобновленъ попеченіями простаго монаха Джіовани Баттиста и пожертвованіями французскаго короля Карла X. Главнымъ его святилищемъ служить такъ называемый гротъ пр. Іліи. Это—натуральная пещера, расширенная искусственнымъ путемъ. Въ гротѣ стоитъ престолъ имени пр. Іліи, на которомъ находится изваянная статуя молящагося пророка, а сверху надъ гротомъ возвышается алтарь во имя Кармельской Богоматери, на которомъ сидитъ Мадонна въ богато убранномъ платьѣ. Въ настоящее время Кармилъ окруженъ, какъ и прежде, очаровательными видами, но самъ онъ уже далеко не то, что ранѣе. Вершина и бока его покрыты еще цвѣтами, но за-то совершенно лишены деревьевъ; только нѣсколько маслинъ цвѣтеть при по-

дошлѣ и на покатосяхъ; нивы при подошлѣ голы и, вообще, на всемъ лежать печать запущенія.

2) Кармилль—гора и городъ на западѣ отъ Мертваго моря, въ колѣнѣ Иудиномъ (I. Нав. 15, 55). На ней Саулъ поставилъ себѣ памятникъ послѣ побѣды надъ амаликитянами (1 Цар. 15, 12); здѣсь же скрывался отъ его преслѣдованія Давидъ (1 Цар. 25). На Кармиллѣ послѣдствіемъ Озіа прокопанный построилъ башни, ѣзѣкъ водоемы, потому что имѣлъ въ данной мѣстности много скота, земледѣльцевъ и садовниковъ (2 Цар. 26, 10).

Свящ. А. Петровскій.

Карнавалъ—отъ итальянскихъ однозначащихъ словъ: „carnevale“, „carnovale“, „carnasciale“ и „carnesciale“. Различно объясняется этимологія. *Дюканжъ* (въ *Glossarium mediae et infimae latinitatis*) считаетъ его составнымъ изъ „carn-aval“ (carne—мясо и avallare—жадно глотать) или изъ carn-a-val— „мясо уходитъ“, т. е. кончается мясоѣдъ; первое какъ бы подтверждается словами „carnesciale“ и „carnasciale“ (изъ „carn“ и „scialare“—излишествовать, кутить), указывающими на объяденье мясомъ передъ постомъ. Иные видятъ здѣсь искаженное средневѣковое „carne-levamen“—„отрѣшеніе отъ мяса“, сходное по значенію съ другимъ стариннымъ названіемъ этого сезона— „carnis privium“ (греч. ἀποκρίως) — и напоминающее о существовавшей когда-то на Западѣ „Сырной седмицѣ“ (ср. испанское— „El Domingo ante carras tollendas“—„воскресенье предъ оставленіемъ мяса“, соответствующее вашему „мясопусту“). Многие находятъ въ немъ „carne-vale“—„прощай, мясо!“ Наконецъ, въ „Dizionario della lingua Ital.“ *N. Tommaseo e B. Bellini* (Torino 1865) отвергаются всѣ подобныя толкованія и „carnevale“ производится просто отъ „carne“, какъ „mano-vale“— „ручной“ отъ „mano“—„рука“ и т. п., въ значеніи „мясной“ (подразумѣвая „сезонъ“) или „мясоѣдъ“.

Въ западной Европѣ карнаваломъ называется вообще все время отъ Рождества до четырехдесятицы, когда населеніе особенно увлекается балами, маскарадами и др. увеселеніями; въ собственномъ же смыслѣ—лишь

послѣдніе дни этого сезона, когда бываетъ самый разгаръ уличныхъ маскарадовъ и всевозможныхъ народныхъ развлеченій. Болѣе точная продолжительность его въ разныхъ мѣстностяхъ опредѣляется неодинаково. Въ Венеціи, напр., онъ начинается 26 декабря, во многихъ городахъ—6 января, въ Испаніи—20 января; въ Римѣ длится лишь 8 дней, на берегахъ Рейна—одну недѣлю; въ Бельгіи, Франціи, Австріи и Южной Германіи—лишь три дня. всюду онъ прекращается въ „Среду Пепла“, которую начинается западная четырехдесятица и когда въ храмахъ священники, омакнувши указательный палецъ въ особый (окропленный святою водою послѣ чтенія покаянныхъ псалмовъ) пепелъ, изображаютъ имъ крестъ на челахъ молящихся, или просто посыпаютъ его на головы ихъ—словами: „Memento, homo, quia pulvis es et in pulverem reverteris“, т. е. „помни, человѣкъ, яко земля еси и въ землю отыдеши“. Въ Италіи этотъ день называется также „carnevalino“, потому что многие не сразу отстаютъ отъ разгула. Только миланскій карнавалъ, начинающійся 6 янв., кончается четырьмя днями позже обыкновеннаго, согласно „уставу св. Амвросія“ („Rito Ambrosiano“). На эти лишніе 4 дня, называемые „carnevalone“ или „carnevale di S. Ambrogio“, въ Миланѣ съѣзжаются неугомонившіеся гуляки изъ сосѣднихъ городовъ и даже государствъ.

Большинство ученыхъ считаетъ карнавалъ остаткомъ древне-языческихъ весеннихъ празднествъ: Озириса въ Египтѣ, Діониса въ Греціи, Сатурналий и Люперкалій у римлянъ и подобныхъ же празднествъ у сѣверныхъ народовъ. Особенно онъ напоминаетъ Сатурналии (празднованія въ концѣ декабря) и Люперкаліи (въ началѣ февраля) и по сезону, и по роду развлеченій, среди которыхъ и у древнихъ римлянъ главную роль играло маскированье, позволявшее съ большою свободой отдаваться разгулу. Обычаи этихъ празднествъ долго держались у христіанъ первыхъ вѣковъ, будто бы даже въ Константинополѣ. Соборы и св. отцы и учителя церковные прилагали всѣ усилія къ ихъ искорененію. Тертуліанъ, напр., жаловался, что христіане празднуютъ „Сатурналии“ (De idol., cap. 14). 39 правило Лаодикійскаго со-

бора запрещаетъ ихъ. Много боролись съ ними св. Амвросій медиоланскій и блаж. Августинъ (напр., въ 215 словъ de tempore). По свидѣтельству Вѣды Достопочтеннаго, — папѣ Геласію, въ концѣ V вѣка [1 марта 492 г. — 19 ноября 496 г.: см. „Энци.“ IV, 169—170], съ большимъ трудомъ удалось отбить въ Римѣ „Люперкалія“, замѣнивъ ихъ праздникомъ „Срѣтенія“ (по-католически „Purificazione“), въ который устраивалась особая религіозная процессія по городу съ зажженными свѣчами (отсюда народное названіе праздника „Candelaga“ или „Candelaja“), отмѣненная лишь недавно вмѣстѣ съ другими религіозными шествіями, потому что озлобленные фанатики — антиклерикалы — начали бросать въ нихъ бомбы.

Но, — запрещенныя въ своемъ чисто языческомъ видѣ, — эти разнузданныя празднества продолжали существовать, мѣняя названія и прикрываясь иногда даже грубоцерковнымъ характеромъ. Особенно долго держались они въ Испаніи, Италіи, Англіи, главнымъ же образомъ во Франціи и Бельгіи, — въ формѣ сумасброднаго святочного народно-религіознаго „праздника дураковъ“ („Festum stultorum s. fatuorum“), во время коего временно уничтожались сословныя преграды и устанавливалось равенство между всѣми классами для участія въ общихъ разнузданнѣйшихъ процессіяхъ, маскарадахъ, пѣсняхъ и пляскахъ, подъ начальствомъ временно избраннаго по жребію „епископа дураковъ“, или „папы дураковъ“, или „короля дураковъ“. Господа должны были прислуживать своимъ слугамъ. Общимъ лозунгомъ было: „Мірѣ вверхъ дномъ!“ Нѣкоторыя церемоніи являются святотатственнымъ подражаніемъ богослуженію и совершались въ храмахъ. Имѣлись даже особыя книги (нѣкоторыя сохранились донынѣ), описывавшія порядки церемоній. По времени празднованія (25, 26, 27, 28 дек., 1, 2, 6 и 14 янв.) онѣ находятся въ несомнѣнной связи съ Сатурналіями („Calendae Januarii“).

Однимъ изъ его эпизодовъ былъ „festum asinorum“, учрежденный въ память яви того осла, на которомъ Богоматерь съ Младенцемъ бѣжала въ Египетъ, или того, на которомъ Спаситель совершалъ Свой входъ въ Іерусалимъ; поэтому онъ справлялся въ святки или, рѣже, въ вербное

воскресенье. Особенно славился „праздникъ осла“ въ г. Бовэ [Beauvais на сѣверѣ Франціи въ департаментѣ Уази]: 14 января красивѣйшая дѣвушка города съ младенцемъ на рукахъ вѣхала на ослѣ, покрытомъ одеждами, въ сопровожденіи священника и огромной толпы, въ церковь св. Стефана; здѣсь кормили осла при пѣніи особаго латинскаго гимна съ припѣвомъ: „Hé, Sire Ane, Hé!“; затѣмъ слѣдовали уже неприличныя подробности.

Весь „праздникъ дураковъ“ особенно усердно справлялся клириками, діаконами и даже священниками въ некоторыхъ церквяхъ. Изъ актовъ Базельскаго собора (1435 г.) видно, что участники праздника, одѣтые въ папское одѣяніе, благословляли, какъ епископы; иные одѣвались королями, герцогами или маскировались для сценпчeskихъ представлений. Окружное посланіе докторовъ парижскаго богословскаго факультета (1444 г.) ко всѣмъ прелатамъ Франціи относительно уничтоженія этого срамнаго обычая ясно упоминаетъ, что клирики и священники выбирали изъ своей среды „епископа дураковъ“ или „папу дураковъ“, — переодевались въ причудливыя костюмы и маски, входили въ храмъ и начинали плясать и пѣть неприличныя пѣснн; возлѣ того престола, на которомъ совершалась месса, ѣли мясо, играли въ кости и окуривали его дымомъ старыхъ кожъ, обрѣзки коней клались въ кадила. Ученый того же парижскаго факультета — Belet (1182 г.) упоминаетъ, что „праздникъ иподьяконовъ“ или „дураковъ“ праздновался иногда въ день Обрѣзанія, иногда въ Крещенье. Dupand, епископъ г. Манда [Mende на югѣ Франціи въ департаментѣ Лозеръ], сообщаетъ, что въ Рождество послѣ вечера діаконы плясали въ храмѣ съ пѣніемъ въ честь св. Стефана; въ день св. Стефана (26 дек.) священники совершали то же въ честь св. Іоанна Богослова; въ день св. Іоанна Богослова (27 дек.) совершалось клириками то же въ честь „Innocenti“ (28 дек.); иподьяконы же праздновали это въ Обрѣзаніе или въ Крещенье и что ихъ праздникъ и назывался по преимуществу „праздникомъ дураковъ“. O. Theoph. Raynaud (1650 г.) подтверждаетъ, что за мессою этого праздника, въ день св. Стефана, пѣлся гимнъ ослу, участвовавшему въ церемоніи. Въ Па-

рижѣ въ XIV в. его сжигали даже въ „Notre Dame“: въ день Обрѣзанія священники и клирики, замаскировавшись, бѣжали со всевозможными кривляніями по улицамъ Парижа,—затѣмъ возвращались въ соборъ, взлѣзали на престолы и своими безобразіями увлекали всѣхъ къ необузданному распутству; въ Крещеніе, послѣ многихъ церемоній, гимновъ и почестей (слу среди собора, вся процессія отправлялась въ особый открытый театръ предъ дверьми собора; здѣсь, на виду у толпы, всякій представлялъ что-нибудь по своему усмотрѣнію; иные являлись голыми и потѣшали зрителей безстыдными тѣлодвиженіями; въ заключеніе актеровъ поливали водою изъ ведеръ.

Нѣкоторые ученые, ссылаясь на Анастасія, патріарха іерусалимскаго (бывшаго на соборѣ 860 г.), считали этотъ обычай занесеннымъ на Западъ отъ грековъ; другіе же видятъ въ немъ связь съ языческимъ обычаемъ римлянъ—маскироваться 1-го янв. въ шкуры животныхъ. Съ 683 г. (Толедскій соборъ) папы, епископы и соборы постоянно боролись съ нимъ, но успѣха въ этомъ достигли лишь къ XVII вѣку. Между прочимъ къ 1198 г. Eude de Sully, епископъ парижскій, дважды запрещалъ этотъ святотатственный обычай и ввелъ вмѣсто него въ Парижъ особо торжественное празднованіе Обрѣзанія. Интересно, что въ Германіи до реформациі послѣдній дѣнь карнавала („Fastnacht“) вазывался также „Narrenfest“ или „Narrenkirchweih“.

Эпоха гуманизма и возрожденія, когда господствовало смѣшеніе языческихъ и христіанскихъ идей, помогла карнавалу прочно и надолго укрѣпиться уже въ качествѣ чисто народнаго разгульнаго праздника сначала въ Италіи (которая поэтому считается родиною его въ современномъ видѣ), а потомъ и въ другихъ государствахъ западной Европы. Само правительство поддерживало его, устраивая богатые символическіе триумфы языческихъ божествъ, иногда копировавшіе древнія Сатурналіи и Люперкаліи и этимъ какъ бы искусственно возрождавшіе ихъ. Въ шумныхъ уличныхъ народныхъ маскарадахъ давался полный просторъ продолженію древне-языческихъ, причудливо-комичныхъ и не слишкомъ стыдливыхъ мимическихъ плясокъ и представленій, изъ которыхъ постепенно развивалась импро-

визированная простонародная итальянская комедія и ея многочисленные постоянные типы, представители разныхъ городовъ, съ ихъ оригинальными костюмами и масками, все богатое разнообразіе копѣхъ, неизмѣнно появляющееся и въ современныхъ европейскихъ карнавалахъ, почти всецѣло обязано изобрѣтательности итальянскаго гения. Исключеніемъ являются лишь „Пульчинелло“ или „Полишинель“ (неаполитанскій типъ) и Арлекинъ (типъ г. Бергамо), существовавшіе еще у древнихъ грековъ и римлянъ, судя по рисункамъ въ Помпей и на Этрусскихъ вазахъ. Есть маска и самого „карнавала“ въ видѣ краснощекаго веселаго толстяка.

Въ XV вѣкѣ уже по всей Италіи отдѣльные города и республики соперничали между собою блескомъ и особенностями своихъ карнаваловъ. Знаменитѣйшею была Венеція, справлявшая кромѣ общаго, „большого“ карнавала еще „малый“, слѣдовавшій за Вознесеніемъ, въ которое до 1796 г. праздновалось „Обрученіе Дожа съ Адриатическимъ моремъ“. Со всей Европы съѣзжались сюда полюбоваться волшебнымъ зрѣлищемъ: тысячи раззолоченныхъ и разукрашенныхъ гондолъ, наполненныхъ масками, двигались по каналамъ; площади заполнялись „геркулсовыми играми“ (пирамидами изъ живыхъ людей) и другими зрѣлищами; стѣны дворцовъ украшались вывѣшенными въ оконъ и балконовъ дорожными коврами; сама гордая аристократія смѣшивалась съ веселою народною толпою; съ колоколенъ и триумфальныхъ мачтъ рѣяли флаги св. Марка и союзныхъ государствъ, и все это сопровождалось такимъ общимъ необузданнымъ распутствомъ, что къ XVII вѣку здѣсь уже почти не существовало семейнаго очага.

Въ эпоху упадка Венеціи (XVIII в.) выдвигается карнавалъ римскій, считающійся днѣшнѣ однимъ изъ самыхъ веселыхъ и характерныхъ въ Италіи. Лишь недавно прекратились его оригинальныя скачки украшенныхъ пѣтными лентами лошадей безъ сѣдокъ („corso de'barberi“) по главной улицѣ—„Corso“—въ послѣдній день карнавала. За ними тотчасъ же и въ той же улицѣ слѣдовалъ заключительный „праздникъ огня“ („festa dei moccoletti“): нользаясь наступленіемъ сумерекъ, каждый загналъ свою восковую свѣчку („moccoletto“)

и, держа ее высоко надъ головою, старался загасить свѣчи сосѣдей, защищая въ то же время свою. Эта забава, сохранившаяся доселѣ, продолжается до 1 часу ночи.

Флоренція славилась, — особенно въ эпоху Медичи, — своими стройными маскированными процессіями, напр., охотниковъ, шутовъ, ангеловъ, амуровъ, чертей; символическими триумфами славы, смерти, древне-языческихъ божествъ (Вакха, Минервы) и т. д. Каждая процессія распѣвала особо для нея сочиненные и положенные на музыку стихи. Самъ Лаврентій Великолѣпный, заботясь о разнообразіи народныхъ увеселеній, придумывалъ планы ихъ. Нынѣшній общераспространенный обычай перебрасываться разноцвѣтными бумажнымъ дождемъ и бумажными лентами произошелъ также отъ флорентійскихъ подростковъ, бросавшихъ другъ въ друга и въ прохожихъ въ дни карнавала камешки, гипсовые и мѣловые шарикки („confetti“ и „coriandoli“), иногда фрукты. Нынѣ правительство запрещаетъ эту небезопасную и для многихъ неирригующую забаву.

Замѣчательны были карнавалы г. Ивреи. Ежегодно въ каждомъ приходѣ выбирался представителемъ („abba“) красивый видный юноша. Вооруженные шпагами съ яблокомъ или апельсиномъ на концѣ, верхомъ на лошади, — эти „abba“ составляли ядро многочислѣнныхъ маскарадныхъ шествій, за которыми возились диковинныя (иногда въ формѣ морскихъ судовъ) триумфальныя колесницы. Въ послѣдній день торжественно сожигался деревянный столбъ, обложенный горючими веществами и фейерверками („Scarlo“). За порядкомъ наблюдали особые зрѣльные: „генералъ-главнокомандующій“, „генералъ-адъютантъ“ и „полковники“. Въ 1808 году появилась даже особая книга, излагавшая порядокъ шествій и хранившаяся у „секретаря“ праздника; въ нее же ежегодно записывался актъ о праздникѣ, съ подписями коменданта и синдика города. Отказывавшіеся отъ должности „abba“ наказывались сожженіемъ ихъ изображенія въ видѣ чучела. Предполагаютъ, что этотъ карнавалъ установленъ 24 сентября 1229 г. въ память мира между жителями города и окрестными рыцарями, или же въ память изгнания Ивреи отъ деспотизма маркизовъ Monferrato.

Въ южномъ итальянскомъ Тироли въ

главной сельской площади торжественно сожигается вязанка соломы и дровъ, какъ олицетвореніе карнавала; кругомъ костра борются арлекины съ другими масками; тутъ же варятся особыя карнавальныя лепешки (Schneller, Märchen und Sagen aus Wälschtirol, 1857, стр. 232—235).

Вообще нынѣ итальянскіе карнавалы съ каждымъ годомъ становятся менѣе оживленными и теряютъ былую славу.

Во Франціи шумны карнавалы Парижа. Въ эпоху революціи они прервались, но 23 февр. 1805 г. народъ потребовалъ восстановленія ихъ. Префектъ полиціи издалъ тогда особую 12-членную программу церемоніи „du boeuf gras“: мальчикъ, изображающій Купидона, долженъ ѣхать верхомъ на жирномъ быкѣ, украшенномъ разноцвѣтными лентами, съ позолоченными рогами, ведомомъ па бойню 12-ю мясниками, которые должны нести всѣ принадлежности своего ремесла. Эта копія древне-египетской весенней процессіи Аписа, везущаго Горуса, до послѣдняго времени была самымъ блестящимъ шествіемъ парижскаго карнавала. Характерно также „descente de la Courtille“: въ послѣдній день простонародье привыкло отправляться въ одно изъ городскихъ предмѣстій — „Courtille“ для кутежа; вслѣдъ за нѣмъ отправлялись высшіе классы, чтобы посмотреть на возвращающихся пьяныхъ, иногда падающихъ, гулякъ, шествіе которыхъ, продолжающееся до полудня „Среды Пепла“, и называется „выходомъ изъ Куртиля“.

Въ послѣдніе годы славится карнавалами Ницца, гдѣ богачи всѣхъ странъ соперничаютъ между собою въ устройствѣ оркестральныхъ маскарадныхъ шествій, огромныхъ символическихъ колесницъ и т. д.

Въ Португаліи во время карнавала бросаются бобами и горохомъ; неосторожныхъ обсыпаютъ мукою, обливаютъ водой. Въ Лимѣ (Перу) также обливаютъ зазѣвавшихся грязною водою. Въ Испаніи особенно оживленны карнавалы Мадрида и Севильи. Въ Германіи карнавалъ вальсъ уже готовую почву въ мѣстныхъ древне-языческихъ процессіяхъ съ плугомъ, съ колесницами въ видѣ морскихъ судовъ — въ знакъ снова открывающейся навигаціи (такъ что нѣкоторые пытались производить самое имя

отъ „carrus navalis“). Въ средніе вѣка онъ извѣстенъ здѣсь подъ именемъ „Fasching“. Въ XIII—XVII вв. карнавалъ сопровождается здѣсь интермедіями и интерлюдіями („Fastnachtsspiele“: интермедіи Ганса Фольца, Ганса Розенплита, Ганса Сакса). Реформація и 30-лѣтняя война почти заглушили его. Только въ началѣ XIX вѣка французы занесли его сюда изъ Италіи. Въ рейнскихъ городахъ основались особыя карнавальныя общества для выработки и выполненія программъ маскарadowъ. Кельнъ заслужилъ почти такую же извѣстность, какою вѣкогда пользовалась Венеція въ Италіи. Блестящіе карнавалы въ Аагента, Трирѣ, Майнцѣ, Дюссельдорфѣ, Кобленцѣ, Мюнхенѣ, Нюренбергѣ. Съ 1868 года даже протестантскіе города, какъ Лейпцигъ, Гамбургъ, Берлинъ и другіе, пытаются карнавальныя маскарady сдѣлать народнымъ развлеченіемъ. Обычаи нѣкоторыхъ цеховъ, — какъ, напр., „Schäfflertanz“ („пляска овчаровъ“) въ Мюнхенѣ, „Böttchertanz“ („пляска бондарей“) въ Франкфуртѣ на Майнѣ и „Metzgersprung“ („пляска мясниковъ“) въ Мюнхенѣ, — считаются послѣдними остатками древне-языческихъ національных празднествъ.

Практикующійся нынѣ во многихъ городахъ, — особенно въ Парижѣ и Миланѣ, — обычай праздновать карнавальными развлеченіями средину великаго поста („Mîsage“, нашъ „переломъ поста“) является вѣроятно также эхомъ карнавала.

Литература. Проф. В. А. Миллеръ, Русская масленица и западно-европейскій карнавалъ, Москва 1884; — Рецензія на его книгу въ „Журн. Мин. Народ. Просв.“ 1884 г. № 12. *Fahne*, Der Karnaval, Köln 1853. *Reinsberg-Düringsfeld*, Das festliche Jahr, Lpzg 1863. *H. Taine*, Voyage en Italie, 2 vol., Paris 1866. — „Tutti trionfi, carri, mascherate o canti carnevaleschi andati per Firenze dal tempo del Magnifico Lorenzo Vecchio de' Medici ecc. fino a quest'anno presente 1559“ (изд. Lasca 1559 г.). *Manzi*, Discorso sopra gli spettacoli, le feste ed il lusso degli Italiani nel sec. XIV, Roma 1818. *Muratori*, Dissertazioni. *Artega*, Rivoluzioni del teatro etc., Venezia 1783. *Bettinelli*, Del risorgimento in Italia (Bassano 1775), cap. VI. *Juan Ruiz*, Guerra de Don Carnaval y de Donna Quaresma (любопытное сатирическое описаніе испанскимъ священникомъ XIV в. — „войны господина Карнавала съ госпожою Четырелесатникою“). Живыя описанія флорен-

тійскихъ карнаваловъ у *Firenzuola*, *Varchi*, *Buonarrotti*, *Berni*: также въ „Capricci del Bottajo“. Описанія венеціанскихъ карнаваловъ въ „Voyage de Presid. Des Brosse“; въ мемуарахъ *Gozzi*, *Goldoni*, *Casanova*, *Amelot*, *Saint Didier*, *De la Houssaye*. — Картины художника *Tiepolo*. *T. Tillot*, Memoires pour servir à l'histoire de la fête des fous, Lausanne 1741. *Morice Sande*, Masques et Bouffons, comédie Italienne 2 vol., Paris 1862 (съ иллюстраціями). *Maguin*, Histoire des Marionettes. [Ср. еще *F. Lichtenberger*, Encyclopédie des sciences religieuses II. p. 648. *Брокгаузъ* и *Ефронъ*, Энциклопедическій словарь, полут. XXVIII, стр. 560.]

Иванъ Голубевъ.

Карнаимъ, Аштеровъ, Аштеровъ-Карнаимъ, Карнионъ — городъ, находившійся по ту сторону Иордана, въ Васанѣ, и упоминаемый въ Библии подъ тѣмъ или другимъ изъ приведенныхъ названій. О Карнаимѣ въ первый разъ упоминается Быт. 14, 5: во времена Авраама, Кедорлаомеръ, царь еламскій, поразилъ исполиновъ-рефаномовъ въ Аштеровъ-Карнаимъ. Полное названіе города „Аштеровъ-Карнаимъ“ буквально значить „рогатыя Астарты“ и свидѣтельствуєтъ о томъ, что въ городѣ существовало опредѣленное мѣсто или капище, гдѣ было поставлено, для религіознаго чтенія, нѣсколько статуй Астарты съ рогами (*Gesenius*, Wörterbuch, 1868, S. 693) — однимъ изъ символовъ богини. Аштеровъ былъ послѣдствіемъ резиденціею Ога, царя васанскаго (Вторз. 1, 4. 1. Нав. 9, 10. 12, 4. 13, 12). По завоеваніи Васана, Моисей далъ Аштеровъ въ удѣлъ полуколѣну Манассіину, поселившемуся за Иорданомъ (1. Нав. 13, 31. 32). Иуда Макавей взялъ у сирійцевъ и разрушилъ укрѣпленный въ то время Карнаимъ (Карнаимъ: 1 Мак. 5, 43. 44) или Карнионъ (2 Мак. 12, 21. 26), вмѣстѣ съ капищемъ, которое называлось „Атаргатионъ“ (Ἀτεργάτιον) и въ которомъ, слѣд., воздавалось религіозное поклоненіе богинѣ „Атаргатисъ“. Нельзя, однакоже, думать, что въ карнаимскомъ капищѣ прежнее чтеніе Астарты замѣнено почитаніемъ совершенно другого женскаго божества „Атаргатисъ“. Слѣдуетъ принять во вниманіе, что во многихъ странахъ передней Азіи, со временъ глубокой древности, было распространено почитаніе одного и того же женскаго божества — богини производительныхъ силъ природы. Но богиня эта

въ различныхъ странахъ носила различныя названія, которыя даже въ одной и той же мѣстности иногда измѣнялись, съ измѣненіемъ тѣхъ или другихъ обстоятельствъ. Такъ, въ Ассиріи и Вавилоніи она была извѣстна подъ именами Баалатъ, Баалтисъ, Белятъ, Истаръ, у халанеевъ—подъ названіями Аштаръ, Антеретъ, въ Сиріи арамейское ея обозначеніе—Аштаръ, а въ греческомъ видоизмѣненіи—Атаргатисъ (а также: Адаргада, Тиргата и др.). Сообразно съ различными наименованіями, богинѣ усвоились и различные символы, каковы, напр., луна, звѣзда, рога, морскія улитки и др. При всемъ томъ она всюду, въ теченіе тысячелѣтій, оставалась, по основной идеѣ, по существу, однимъ и тѣмъ же божествомъ—богиней половой любви, рожденія, плодородія. Поэтому Атаргатисъ—то же, что Астартъ, и, значитъ, въ карнаимскомъ капищѣ,—какъ при Авраамѣ, такъ и при Маккавеехъ,—поклонялись одному и тому же женскому божеству, лишь подъ различными наименованіями.—Возможно, что Антероо-Карнаимъ обозначенъ въ кн. I. Навина (21, 27) именемъ *Беештера* (домъ Астарты): городъ Беештера въ Васанѣ былъ данъ отъ восточнаго полуколенъ Манассина сынамъ Гирсоновымъ—левитамъ, но этотъ же городъ въ I Парал. 6, 72 названъ „Аштароо“. — Мѣстонахождение Антероо-Карнаима доселѣ съ точностію не опредѣлено, несмотря на многочисленныя попытки со стороны ученыхъ изслѣдователей заиорданской Палестины. Причина безуспѣшности этихъ попытокъ заключается, между прочимъ, въ томъ, что, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ (каковъ, напр., Буль), въ Васанѣ существовало два различныхъ города съ однимъ и тѣмъ же именемъ „Аштероо-Карнаимъ“ [а другіе у Амос. 6, 13 описательно: „мы взяли себѣ рога“, т. е. сдѣлались сильными: см. Gesenius—Buhl, Wörterbuch über d. A. T., Lpzg ¹⁴1905, S. 666].

См. *Schenkel*, Bibel-Lexikon I, (Lpzg 1869), S. 279. 280; *Riehm*, HW. ¹², S. 144. 148; *Guthe*, KBW., S. 52. 357; *Buhl*, Geographie des alten Palästina, Lpzg 1896, S. 248—250; *M. C. Пальмовъ*, Идопоклоство у древнихъ евреевъ, Спб. 1897, стр. 295—308: „Астартъ“. [Словари *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*. *Hommel*, Die altisraelitische Ueberlieferung in inschriftlicher Beleuchtung, 1897, S. 274. Прот. Н. Елеонскій.

Карнеадъ киренскій (214—129 гг. до р. Хр.)—скептикъ, глава т. наз. третьей или средней Академіи. Въ 155 г. онъ съ стоикомъ Діогеномъ и перипатетикомъ Критолаемъ отправляется въ составѣ посольства въ Римъ, гдѣ, между прочимъ, своимъ въ софистическомъ духѣ составленными рѣчами за и противъ сираведливости имѣлъ успѣхъ среди молодежи, но вызвалъ негодованіе знаменитаго Катона. Свои скептическія воззрѣнія онъ развивалъ, главнымъ образомъ полемизируя противъ стоика Хризиппа (такъ что даже самъ говорилъ: „Если бы не было Хризиппа, то не было бы и меня“). Вслѣдъ за Аркезилаемъ Карнеадъ считалъ знаніе невозможнымъ и выводы всякой догматической философіи недостовѣрными. Чтобы показать невозможность критерія истины и основывающихся на немъ убѣжденій, онъ анализируетъ представленіе и находитъ, что оно имѣетъ отношеніе какъ къ предмету, отъ котораго получается, такъ и къ субъекту, въ которомъ возникаетъ. Согласіе съ предметомъ даетъ истину, отъ отношенія къ субъекту зависитъ вѣроятность. Для сужденія о первомъ у насъ нѣтъ никакихъ средствъ ни въ воспріятіи, ни въ мышленіи. Сравненіе съ предметомъ невозможно, потому что онъ всегда дается намъ только въ представленіи. Отъ *κατάληψις* а также надо отказаться, даже въ математикѣ. Мы должны довольствоваться только вѣроятностію, *πᾶσι πάντως*, которая имѣетъ различныя степени. Ученіе о вѣроятности и ея степеняхъ въ особенности нужно для практической дѣятельности, потому что послѣдняя невозможна при воздержаніи отъ всякаго сужденія вообще. Особенно рѣзко нападалъ онъ на стоическую теологію, опровергая какъ ея доказательства бытія Божія, такъ и самое представленіе о Богѣ. Но, наряду съ этимъ, вѣру въ боговъ онъ считалъ полезнымъ мнѣніемъ. Самъ Карнеадъ, по свидѣтельству Діогена лаэртскаго, не оставилъ никакихъ собственныхъ сочиненій, а то, что было извѣстно подъ его именемъ, написано ученикомъ его Клитомасомъ кароагенскимъ. Ученіе Карнеада изложено у Секста Эмпирика, Діогена лаэртскаго и Цицерона (последній, между прочимъ, называетъ его „hominem omnium in dicendo acerrimum et copiosissimum“).

П. Тихомировъ.

Карнѣвъ Георгій (Егоръ Васильевичъ) происходилъ изъ дворянской фамиліи харьковской губ., родился 1773 г. Обучение началъ въ домѣ своего родителя, человѣка пiousнаго и строгой нравственности, продолжалъ учиться въ харьковскомъ collegіумѣ, откуда поступилъ въ тамошнее дворянское училище, гдѣ и оставался до 14 лѣтъ. Дальнѣйшее образование онъ получилъ подъ вліяніемъ своего дяди Захара Яковлевича въ Москвѣ; поступилъ въ университетъ, зачислившись одновременно (1789 г.) по тогдашнему обычаю сержантомъ въ семеновскій лейбъ-гвардіи полкъ. Во время пребыванія въ московскомъ университетѣ кромѣ дяди оказывалъ на него сильное вліяніе проф. Чеботаревъ, человѣкъ глубоко религіозный. Онъ первый посѣлялъ въ молодомъ Карнѣвѣ то религіозное направленіе, которымъ онъ отличался всю жизнь. Будучи студентомъ, Карнѣвъ напечаталъ духовно-нравственное сочиненіе „Приключенія Бониквеста, сына Целестинова, обитателя щастливой страны Иатры“ (Москва 1800), въ которомъ доказываетъ, что „истинное счастье заключается во внутренности человѣка, искусившагося въ терпѣніи и озареннаго свѣтомъ свыше“. По окончаніи образованія Карнѣвъ поступилъ въ военную службу въ чинѣ капитана. Военная служба продолжалась не долго. Въ 1800 г. онъ былъ назначенъ цензоромъ въ вилenskую цензуру. Затѣмъ Карнѣвъ занималъ разныя должности по министерству внутреннихъ дѣлъ, финансовъ, народнаго просвѣщенія. Въ 1822 г. былъ назначенъ почетнымъ харьковского учебнаго округа, 1824 г. — управляющимъ департаментомъ горныхъ и соляныхъ дѣлъ и горнымъ кадетскимъ корпусомъ. 1825 г. уволенъ отъ должности попечителя, назначенъ членомъ главнаго управленія училищъ; въ 1837 г. назначенъ сенаторомъ. Служба по горному вѣдомству составляетъ самую блестящую эпоху дѣятельности Карнѣва и тѣсно связана съ разными усовершенствованіями по этой части: составлены штаты для уральскихъ казенныхъ заводовъ, начато изданіе „Горнаго Журнала“. Въ кадетскомъ корпусѣ заботился Карнѣвъ о поднятіи научнаго уровня; учредилъ минералогическій кабинетъ, обогатилъ коллекціями музеевъ. Вездѣ Карнѣвъ обнаруживалъ неутомимую дѣятельность,

которой не измѣнялъ въ теченіе своей болѣе чѣмъ пятидесятилѣтней дѣйствительной службы. Краткое время, оставшееся отъ службы, Карнѣвъ посвящалъ труднымъ литературнымъ, большая часть которыхъ имѣетъ характеръ духовно-нравственный. Ревностный христіанинъ, — онъ всю жизнь читалъ и изучалъ отцовъ церкви и сочиненія знаменитыхъ духовныхъ писателей. Карнѣву принадлежатъ переводъ „Божественной философіи“ Дю-Туа, въ 6 частяхъ, исполненный по приглашенію князя А. Н. Голицына, бывшаго министромъ духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія. Переводъ оконченъ въ 1819 г. Въ этомъ сочиненіи Карнѣвъ доказываетъ, что „свѣтъ вѣры — надежный вождь христіанскаго философа, непогрѣдимый указатель пути къ Богу“, „свѣтъ же разума — невѣрный вождь мірскаго философа“, и „не есть способность созерцать чистыя истины“... Кромѣ того, Карнѣвъ перевелъ Монтескье „Духъ законовъ“ (3 част. 1839 г.; втор. изд. 1862 г.); соч. Розелли де Лоръ, *Le Christ devant le siècle* (пожигаетъ въ „Маякѣ“ 1845 г.); переложилъ на русскіе стихи Псалтирь (1846 г.); перевелъ творенія Тертуліана (1847 г., втор. изд. 1849—1850 г.); творенія Лактанція (1847 г.). Переводъ двухъ послѣднихъ частей Тертуліана: на и книги „Характеръ“ — Лабрера — остались въ рукописи. Егоръ Васильевичъ не оставлялъ ученыхъ трудовъ до смерти. Лишенный болыю въ рукѣ возможности писать, онъ диктовалъ старшей дочери переводъ сочиненія Орігена противъ Цельса еще за три дня до смерти. Умеръ 5 января 1849 г. (см. „С.-Петербургскія Вѣдомости“ 1849 г., № 198—199).

Б. Груздевъ.

Карнѣвъ Захаръ Яковлевичъ (1748—1828 г.) происходилъ изъ старинной дворянской семьи, вышедшей изъ Польши и поселившейся въ мѣстности, нынѣ занимаемой богодуховскимъ уѣдомъ харьковской губ. Семейство Карнѣвыхъ было не богато, и потому они съ раннихъ лѣтъ поступали на службу. Захаръ Яковлевичъ поступилъ въ военную службу двадцати лѣтъ. Трудно полагать, чтобы онъ получилъ тщательное образованіе — тѣмъ болѣе, что тогда и въ богатыхъ и знатныхъ фамиліяхъ не было

въ обычаѣ тратить на образованіе много времени.

Въ военной службѣ З. Я. Карітѣвъ пробылъ 14 лѣтъ, оставаясь почти все время въ дѣйствовавшей на югѣ арміи и въ Крыму. Онъ пользовался довѣріемъ, и ему давали отвѣтственные порученія: 1775 г. З. Я. Карітѣвъ былъ отправленъ къ некрасовскимъ казакамъ, чтобы вернуть ихъ въ русское подданство. Въ 1782 г. онъ вышелъ въ отставку въ чинѣ полковника и назначенъ директоромъ экономіи въ курской губерніи (членъ казенной палаты). Въ 1785 г. Карітѣвъ назначенъ орловскимъ вице-губернаторомъ. Въ Орлѣ оказывается, что онъ уже состоитъ масономъ и занимается первенствующее мѣсто (мастера) въ орловской ложѣ, заведенной И. В. Лопухинымъ. Послѣдній отзывался о Карітѣвѣ, какъ о „человѣкѣ, исполненномъ честности и рѣдкихъ способностей“. При императорѣ Павлѣ (1796 г.) З. Я. Карітѣвъ назначенъ минскимъ губернаторомъ и здѣсь сначала обнаружилъ себя человѣкомъ чуждымъ нетерпимости и принудительныхъ мѣръ, понимающихъ глубоко релігіозные вопросы, но вслѣдъ за измѣненіемъ взгляда Павла на увѣствовъ явился сторонникомъ самыхъ строгихъ ограничительныхъ мѣръ противъ нихъ. Въ 1808 г. былъ назначенъ сенаторомъ, а вскорѣ членомъ государственнаго совѣта. За это время имѣются свѣдѣнія объ участіи его въ дѣятельности библейскаго общества: былъ съ 1815 г. вице-президентомъ общества. Заслуживъ расположеніе князя Голицына, З. Я. Карітѣвъ былъ назначенъ попечителемъ харьковскаго учебнаго округа, какъ лицо надежное и раздѣлявшее взгляды министра, увлеченнаго мистицизмомъ. Въ Харьковѣ З. Я. Карітѣвъ пріѣхалъ уже 69-лѣтнимъ старикомъ: отъ его прежнихъ широкихъ взглядовъ не осталось ничего. Подобно другимъ масонамъ — мистикамъ, вѣра въ существованіе особыхъ непреложныхъ законовъ, недоступныхъ разуму, поселили и въ З. Я. Карітѣвѣ недовѣріе къ силѣ науки. Понятно, что отъ него нельзя было ожидать серьезнаго отношенія къ дѣятельности университета. Будучи мало свѣдущимъ въ наукахъ, онъ не могъ ни судить о достоинствахъ членовъ ученой корпораціи университета, ни слѣдить за достоинствами научнаго преподаванія. Все для него сво-

дилось къ чисто внѣшнему наблюденію за благоустройствомъ университетскихъ номѣщій и исполненіемъ профессорами своихъ обязанностей, вѣраже — за всякою ихъ въ университетѣ. Но кромѣ такого внѣшняго отношенія къ университетской дѣятельности З. Я. Карітѣвъ старался выказывать и положительную, заботился о поднятій релігіозности какъ среди студентовъ, такъ и воспитанниковъ гимназій округа. Съ этою цѣлью введено было повсюду чтеніе и объясненіе Евангелій, обязательное посѣщеніе богослуженія въ праздники, — словомъ, — введенъ былъ цѣлый рядъ мѣръ для водворенія (внѣшняго) благочестія. Отъ самихъ профессоровъ и преподавателей требовалось, чтобы они заботились о „васажденіи благочестія“. Все это повело къ развитію ханжества и лицемѣрія среди учащихся и учащихся, а науки отступили на задній планъ. Подъ вліяніемъ З. Я. Карітѣва было основано въ 1821 году „студентское библейское содружество“, имѣвшее главною цѣлью распространеніе книгъ Свящ. Писанія. Постъ попечителя З. Я. Карітѣвъ занималъ до 1822 года; по выходѣ въ отставку проживалъ большую частію въ своемъ имѣніи.

З. Я. Карітѣву приписываются сочиненія, издавшіяся съ инициалами К. З.: Мысли, изліявшіяся при чтеніи молитвы Господней „Отче Нашъ“ (1814 г.); Мои понятія о символахъ вѣры (1814 г.).

Литература. *И. Шелковъ*, Изъ исторіи харьковскаго университета въ „Журн. Мин. Нар. Просвѣщ.“ 1890 г., № 10. Переписка З. Я. Карітѣва съ княземъ А. Н. Голицынымъ и А. Ф. Лазиннымъ печаталась въ „Русскомъ Архивѣ“ за 1892 г. № 12 и 1893 г. № 5.

В. Фрунзе.

Каролинговы книги (Libri Carolini).

Поводомъ къ написанію Каролинговыхъ книгъ послужили споры объ иконопочитаіи (см. „Энци.“ V, 823—825) и ближайшимъ образомъ присылка Адріаномъ I (см. „Энци.“ I, 345—346) Карлу великому дѣяній второго Никейскаго собора 787 года въ очень несправномъ переводѣ, авторъ котораго неизвѣстенъ. Папа очевидно ожидалъ, что эти опредѣленія будутъ приняты и франками. Но недавнее предъ тѣмъ разстройство дѣла о бракѣ между дочерью короля и сыномъ Ирины не могло настраивать.

Карла в. на благоприятное отношеніе къ восточнымъ опредѣленіямъ — тѣмъ болѣе, что и собственныя убѣжденія шли противъ нихъ. Вообще, во франкской церкви въ отношеніи иконопочитанія господствовало среднее мнѣніе. Если восточные христіане стали особенно чтить иконы изъ-за противоположности съ своими магометанскими сосѣдями, то франки, напротивъ, воздерживались въ этомъ отношеніи вслѣдствіе необходимости противодѣйствовать идолопоклонству не обращенныхъ еще въ христіанство германцевъ. Вопросъ этотъ обсуждался на одномъ изъ смѣшанныхъ соборій духовенства и мірянъ, состоявшемся при Пипинѣ, въ Жантильнѣ, въ присутствіи уполномоченныхъ отъ папы Павла и посланниковъ Константина Копровима; и хотя ихъ рѣшеніе не дошло до насъ, однакоже едва ли можетъ быть сомнѣніе въ томъ, что оно согласно было съ общими возрѣніями національной церкви. Получивъ дѣянія собора, Карлъ в. отослалъ ихъ въ Англію къ королю Оффѣ, который предложилъ ихъ на обсужденіе англійскимъ епископамъ. По порученіи англійскихъ епископовъ и князей находившіяся тамъ Алкуинъ (см. „Энци.“ I, 540—542) составилъ опроверженіе дѣяній, которое и было послано королю франковъ. Опроверженіе это не сохранилось, — и неизвестно въ какомъ отношеніи оно стоитъ къ тому, во всякомъ случаѣ болѣе обширному, сочиненію, которое было составлено по повелѣнію Карла в. съ согласія епископовъ его государства противъ седьмого вселенскаго собора подъ заглавіемъ: *Opus illustriissimi et excellentissimi seu spectabilis viri Caroli Magni nutu Dei regis Francorum contra synodum, quae in partibus Graeciae pro adorandis imaginibus stolidе et arroganter gesta est.*

Каролинговы книги имѣются теперь въ двухъ рукописяхъ — парижской и ватиканской, но встрѣчаются упоминанія и о другихъ не сохранившихся до насъ рукописяхъ, по одной изъ которыхъ, упоминаемой Кассандеромъ, и сдѣлао первое изданіе, а затѣмъ и всѣ другія, перепечатанныя съ перваго. Это первое изданіе вышло въ Парижѣ въ 1549 г. отъ имени Eli. Phil. (т. е. Elias Philura), подъ которымъ скрывается Жанъ дю-Тилле (Jean du Tillet или Joh. Tilius), впоследствии епископъ въ Меуш (на сѣверѣ Франціи). Такъ какъ протестанты часто опирались на это изданіе въ своихъ нападкахъ на

католическую церковь, то въ 1564 году оно было внесено въ индексъ, почему экземпляры его очень рѣдки. Кромѣ того существуютъ изданія: 1555 г. въ Кельнѣ, Мельхиора Гольдста въ *Imperialia decreta*, Франкфуртъ 1608 и 1673; Филиппа Паряя, Франкфуртъ 1628; анонимное безъ обозначенія мѣста и времени; Геймана въ Ганноверѣ въ 1731 году (лучшее); Миня (ser. lat. 98 т., перепечатано съ изд. Гольдста): Яффе въ *Monumenta Alcuiniana* 1873.

Подлинность этого произведенія оспаривается нѣкоторыми католическими учеными, но она несомнѣнна какъ по содержанію Каролинговыхъ книгъ, такъ и по свидѣтельствамъ о нихъ Адріана I (см. Миня lat. XCVIII. 1247) и Гинкмара Реймскаго (ibid. 996).

Кто былъ авторомъ Каролинговыхъ книгъ, — неизвестно. Многие ученые считаютъ авторомъ Алкуина, указывая на его ученость, близость одного мѣста книги (с. IV, 6, стр. 455 по изд. Геймана) къ комментаріямъ Алкуина на Ев. отъ Іоанна 4, 5 сл., и на замѣчаніе Симеона дюрэмскаго (Simeon Dunelm. подъ 792 г.), что Алкуинъ писалъ противъ Никейскаго собора. Но два первыхъ основанія шатки, а слова Симеона относятся къ письму Алкуина къ Карлу в. Поэтому другіе ученые оспариваютъ авторство Алкуина. Вагеманнъ на основаніи замѣтки въ рукописи Тилія: „Ingerlannus abbas jussu Caroli hunc librum scripsit et ad A. papam tulit“ строитъ предположеніе, что Каролинговы книги написаны другимъ приближеннымъ къ Карлу в. ученымъ аббатомъ Ангильбертомъ (см. „Энци.“ I, 710), но единственнымъ основаніемъ въ пользу этой гипотезы является спутанная, а потому и ненадежная замѣтка рукописи Тилія. Остается признать, что Каролинговы книги были коллективнымъ трудомъ придворныхъ богослововъ Карла в.

Изъ замѣтки Каролинговыхъ книгъ отячительно Никейскаго собора, продолжавшагося съ 24 сентября по 23 октября 787 года: „Gesta est ferme ante triennium“ (происходилъ почти три года тому назадъ), можно заключить, что временемъ написанія этихъ книгъ былъ 789 или 790 годъ. Цѣлю составленія Каролинговыхъ книгъ была отмѣна постановленій Никейскаго собора, но изъ отвѣта папы Адріана Карлу в. видно, что къ нему были посланы не Каролинговы книги, а какія-то 85 главъ. Въ какомъ отношеніи находятся эти 85 главъ къ Каролинговымъ книгамъ, — вопросъ

спорный. Обыкновенно считаютъ, что Каролингвы книги являются лишь дальнѣйшею разработкой 85 главъ и написаны послѣ того, какъ 85 главъ были опровергнуты въ письмѣ Адріана, но этому противорѣчитъ полнѣйшее молчаніе Каролинговыхъ книгъ о письмѣ Адріана. Вѣрнѣе присоединиться къ мнѣнію Гаука, что 85 главъ составляютъ извлеченіе изъ Каролинговыхъ книгъ. Слѣдуетъ, повидимому, принять и другое мнѣніе Гаука, что 85 главъ посланы Адріану не послѣ Франкфуртскаго собора 794 года, а до него, такъ какъ постановленія собора, на которомъ присутствовали легаты папы, были обязательны для Адріана и онъ не могъ бы послѣ собора писать опроверженіе 85 главъ. Франкфуртскій соборъ, отвергшій иконопочитаіе, служить такымъ образомъ отвѣтомъ Карла в. на письмо Адріана. Каролингвы книги состоятъ изъ 4 книгъ и 120 главъ. Тонъ этого трактата твердый и исполненъ достоинствомъ. Заявляя большое почтеніе къ апостольскому сѣдалищу, авторъ рѣшительно поддерживаетъ франкскій взглядъ на иконы и критикуетъ основанія, приводимыя въ пользу ученія, содержащаго Востокомъ и Римомъ. Порицая иконоборцевъ и Византійскій соборъ 754 года за упущеніе изъ вида различія между иконами и идолами, авторъ объявляетъ ихъ ошибку меньшею, чѣмъ совершенное, будто бы, Никейскимъ соборомъ смѣшеніе употребленія иконъ съ поклоненіемъ имъ; одно заблужденіе приписывается невѣжеству, другое—нечестію. Много говорится противъ стиля, официально употребляемаго византійскимъ дворомъ, и этотъ стиль порицается, какъ посягающій на честь, долженствующую Богу. Соборъ порицается за допущеніе того, что онъ былъ руководимъ женщиной, вопреки повелѣнію Ап. Павла (1 Кор. 11. 14. 1 Тим. 2, 12), чтобы женщины не позволялось учить. Отвергается его притязаніе на вселенскій характеръ на томъ основаніи, что члены его соборались не отъ всѣхъ церквей, и онъ не содержалъ вѣры вселенской церкви; отрицается также и принадлежащая ему божественная санкція. По мнѣнію автора, неразумно для одной части церкви анатематствовать другія части въ дѣлѣ, касательно котораго не дано положительныхъ постановленій со стороны Апостоловъ, а особенно, когда отвергаемыя

мнѣнія могутъ быть согласны съ болѣе древними соборами и отцами. Авторъ изслѣдуетъ всѣ мѣста, приводимыя въ Никейскихъ дѣяніяхъ изъ Свящ. Писанія и отцовъ и даетъ имъ другое толкованіе; порицаетъ соборъ за допущеніе многихъ рассказовъ сказочнаго или апокрифическаго свойства; подвергаетъ сомнѣнію рассказъ о перепискѣ Спасителя съ Авгаремъ, сильно порицаетъ сказаніе о монахѣ и нечистомъ духѣ, выражаетъ сомнѣніе касательно истинности многихъ рассказовъ о чудесахъ и доказываетъ, что, даже если бы чудеса и дѣйствительно были совершены чрезъ иконы, они все-таки не даютъ права для боготворенія ихъ. Дѣлаются замѣчанія о выраженіяхъ, употребленныхъ отдѣльными епископами на соборѣ. Среди нихъ есть важная неточность, будто Констанцій изъ Константины на Кипрѣ обвинялся въ оказаніи почтенія иконамъ, одинаковаго съ почтеніемъ къ Св. Троицѣ, при чемъ онъ, будто бы, анатематствовалъ всѣхъ, кто думалъ иначе; между тѣмъ, въ дѣйствительности этотъ іерархъ полагалъ различіе между почтеніемъ, оказываемымъ иконамъ, и тѣмъ, которое оказывалось только Св. Троицѣ. Затѣмъ обсуждаются и опровергаются вообще доводы, приводимые въ пользу иконъ. Въ видѣ аналогій указывалось на почести, оказываемыя на Востокѣ статуямъ императоровъ; но авторъ отрицаетъ, чтобы это указаніе могло служить основой для иконопочитаія:—„ибо какое безуміе защищать одну незаконную вещь другою“. Въ доказательство незаконности восточнаго обычая указывается на поведеніе Даніила въ Вавилонѣ. По мнѣнію автора, крайне унижительно для святаго таинства евхаристіи, для креста, символа нашего спасенія и знаменія нашего христіанскаго исповѣданія, для священныхъ сосудовъ и для священныхъ книгъ, что почитаніе, оказываемое имъ, ставится на одинъ уровень съ почтеніемъ къ иконамъ. Почтеніе, оказываемое священнымъ останкамъ, представляющимъ собою части тѣла святыхъ, или вообще вещи, каковыя-либо образомъ связанной съ ними, не можетъ служить основаніемъ для оказыванія подобаго же почтенія къ иконамъ, которыя суть простое произведеніе художника. Христосъ и Его святые, будто бы, не требовали такого почитанія, и хотя бо

лѣе образованные способны относиться къ иконамъ безъ идолопоклонства, направляя свое почтеніе къ тому, что означаютъ иконы, однако необразованные, не имѣющіе искусства въ тонкихъ различеніяхъ, легко могутъ переходить къ обоготворенію того, что они видятъ,—безъ всякой мысли о предметѣ, стоящемъ вѣдѣ предѣловъ изображенія. Вина въ подобномъ грѣхѣ должна падать не на тѣхъ, кто дозволяетъ иконы и только отказывается поклоняться имъ, но на тѣхъ, которые вынуждаютъ къ подобному поклоненію. Употребленіе иконъ, по мнѣнію автора, можетъ быть допустимо только въ видѣ украшеній, или въ качествѣ историческихъ воспоминаній. Истинное употребленіе ихъ въ качествѣ средства къ воспоминанію настойчиво противопоставляется доводу, будто безъ нихъ невозможно помыслить о Богѣ. Тѣ лица должны имѣть слишкомъ ненадежную память, которая нуждается въ напоминаніи имъ о Богѣ посредствомъ иконъ и которая неспособна подняться духомъ выше вещественнаго творенія иначе, какъ при помощи вещественнаго и сотвореннаго предмета. Король заканчиваетъ заявленіемъ папѣ, что онъ держится началъ, изложенныхъ Григоріемъ великимъ въ его посланіяхъ Серену марсельскому, и что онъ считаетъ это правиломъ вселенской церкви. Иконы можно допускать, но къ почитанію ихъ нельзя принуждать, хотя въ то же время не должно и разрушать или разрушать ихъ.

Нельзя своего страстнаго тона, эта полемика противъ иконопочитанія — даже по сознанію протестантовъ — несправедлива тѣмъ, что не обращаетъ вниманія на различіе между *λατρεία*, что приличествуетъ только Богу, и *προσκύνησις τιμητική*, воздаваемого тварямъ, и приписываетъ Никейскому собору кощунственное положеніе: иконамъ подобаетъ воздавать то же *servitium adorationis*, что и Пресв. Троицѣ. Этотъ несправедливый упрекъ Никейскому собору объясняется, съ одной стороны, неправильнымъ переводомъ (*προσκύνησις*—*adoratio*), а съ другой—непониманіемъ греческаго текста.

Литература. Старая литература указана въ вышеупомянутомъ изданіи Каролинговыхъ книгъ *Геймана. H. J. Floss, Commentatio de suspecta librorum Caroli a J. Tilio*

*ed. fide, Bonn 1860. Prof. A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschl. II², 316 сл. Родертсонъ и Герцогъ, Ист. христ. церкви пер. А. П. Лоухина, I, 673—676. Иконоборчество и римскіе папы въ «Христ. Чтеніи» 1865 г. О. В. Хр. Преображенскій (еписк. Василій), Вопросъ объ иконопочитаніи во времена Карла великаго, въ «Христ. Чт.» 1883 г., I, 115; *его же*, Восточныя и западныя школы во времена Карла великаго, Слб. 1881; Св. Тарасій, патріархъ цареградскій, и седьмой вселенскій соборъ, Спб. А. Я. Дородницынъ (нынѣ еп. Алексій), Церковно-законодательная дѣятельность Карла великаго (Москва 1889), стр. 123—125. [*Vacant et Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique* II, col. 1792—1799. *Wetzer und Welte, Kirchenlexikon* VII², Sp. 189—196. *Herzog-Hauck, R. E.* X³, 88—97. *W. Smith and H. Wace, A Dictionary of Christian Biography* I, p. 405—406.]*

С. Троицкій.

Карпини. Іоаннъ де Плано Карпини происходилъ изъ фамиліи del Plan di Carpinі въ Перуджѣ; родился, какъ полагаютъ, 1182 г. О его жизни извѣстно мало. Современникъ Франциска Ассизскаго, — онъ былъ однимъ изъ извѣстнѣйшихъ членовъ основаннаго имъ ордена, прославился проповѣдническою дѣятельностію и основаніемъ монастырей въ Польшѣ, Германіи, Испаніи, Вогеміи, Венгріи. Такъ какъ разрушительныя орды монголовъ по завоеваніи Руси въ сороковыхъ годахъ XIII столѣтія стали угрожать Европѣ, то папа Иннокентій IV положилъ на Ліонскомъ соборѣ 1245 г. отправить миссію, чтобы, сколько можно, отвлекать монголовъ отъ Европы; вмѣстѣ съ тѣмъ миссіонеры должны были попытаться расположить монголовъ къ христіанской вѣрѣ и собрать по возможности свѣдѣнія объ этомъ народѣ. Для миссіи избранъ Іоаннъ Карпини вмѣстѣ съ другими братьями по ордену—Бенедиктомъ изъ Польши и другими. Миссія отправилась въ концѣ 1245 г. чрезъ Южную Россію и приволжскія степи, предварительно накупивъ для подарковъ бобровыхъ и равныхъ другихъ мѣховъ. Въ приволжскихъ степяхъ Карпини видѣлъ хана Батыя, встрѣтившаго пословъ съ почетомъ. Батый отправилъ ихъ къ самому великому хану, въ главный станъ кочевниковъ. Путь пословъ пролегалъ чрезъ громадныя пространства, занятые татарами. Послѣднимъ хотѣлось увѣ-

рить пословъ въ огромности и могуществѣ ихъ царства. Путь былъ очень трудный — тѣмъ болѣе, что ѣхали очень быстро, нѣсколько разъ мѣняя въ день лошадей. Монголы готовились въ это время избрать на „курултаѣ“ (на сеймѣ) хана Каюка, старшаго сына хана Угудея, и послы торопились поспѣть къ самой церемоніи восшествия на престолъ. 22 іюля, совсѣмъ измученные, Карпини и его спутники прибыли къ мѣсту своего назначенія; имъ отвели удобную палатку, богато снабженную всѣмъ, что только нужно. Здѣсь они прожили довольно долго, присутствовали при всѣхъ торжествахъ, при чемъ имъ всегда оказывали особый почетъ. Они были ласково приняты новымъ ханомъ, представили ему папскую грамоту, на которую получили отвѣтную съ царскою печатью, послѣ чего были отпущены. Обратный путь пришлось совершить зимою, потому должны были переносить еще болѣе трудностей. Въ іюнѣ 1247 г. они добрались до Кіева, гдѣ ихъ привѣтствовали точно воскресшихъ мертвыхъ. Отсюда они благополучно пріѣхали къ папѣ и донесли ему объ успѣхѣ своего посольства. Отчетъ Карпини былъ милостиво принятъ папою, который наградилъ своего посла многими знаками своей благосклонности. Последующіе годы своей жизни Карпини не оставлялъ проповѣднической дѣятельности: мы встрѣчаемъ его потомъ въ Чехіи, Венгріи и др. странахъ, гдѣ онъ проповѣдывалъ Евангеліе. Онъ умеръ въ саяхъ архіепископа Антивари. Годъ смерти его неизвѣстенъ.

Карпини со вниманіемъ наблюдалъ жизнь и занятія татаръ какъ по дорогѣ, такъ и во время пребыванія среди нихъ. Свои наблюденія онъ изложилъ въ сочиненіи „*Libellus historicus*“ на латинскомъ языкѣ. За исключениемъ нѣсколькихъ, вставленныхъ туда нелѣпыхъ басенъ, переданныхъ Карпини, сообщенія его заключаютъ въ себѣ много интересныхъ данныхъ для этнографіи и географіи Южной Россіи и монголовъ. Между прочимъ, Карпини сообщаетъ о царствѣ пресвитера Іоанна, которое помѣщается въ Индіи (см. „Энци.“ VII, стлб. 92—97). Карпини видѣлъ на своемъ пути князей Василька Владиміра Волинскаго, Даніила Романовича Галицкаго, убѣждалъ ихъ принять унію, признавъ главенство папы, на что, будто

бы, на обратномъ пути получилъ согласіе ихъ (*Языковъ*, Путеш. къ татар. кн. татар. 9. 63; ср. *Е. Е. Голубинскій*, Исторія русской церкви т. II, 1, стр. 82—87). Въ главномъ станѣ Карпини встрѣтился съ княземъ Суздальскимъ Ярославомъ Всеволодовичемъ, котораго Батый отпустилъ присутствовать при восшествіи на престолъ Каюка. О самихъ татарахъ Карпини отзывается съ похвалою, отмѣчаетъ ихъ вѣроуверенность, вѣрность хану, честность во взаимныхъ отношеніяхъ, цѣломудріе ихъ женъ; но въ отношеніи къ прочимъ народамъ татары отличаются гордосцію, надменностію, измѣнчивостію, жадностію:—ничего нельзя у нихъ добиться безъ подарковъ.

Литература. Соч. Карпини въ рус. перев.: «Любопытнѣйшее путешествіе монаха Иакона дю Планта-Карпина, посланнаго въ 1246 г. въ достоинствѣ легата-посла отъ папы Иннокентія IV къ татарамъ А. М... Москва 1795». *Д. Языковъ*: Собраніе путешествій къ татарамъ и другимъ восточнымъ народамъ въ XIII, XIV и XV ст. I: Плано-Карпини; II: Асценлянъ, Спб. 1825 г.; здѣсь даны латинскій текстъ и русскій переводъ соч. Карпини. А. Н. Шеллякинъ, Среднеазіатскіе путешественники, посѣщавшіе Россію и говорившіе о ней... Дж. де-Плано Карпини... въ «Чтеніяхъ Имп. Общ. Ист. и Древн. Росс. при моск. университетѣ» 1864 г., іюль—сентябрь. [Проф. Н. О. Красносельцевъ, Западныя миссіи противъ татаръ-язычниковъ и особенно противъ татаръ-мухомеданъ, Казань 1872, стр. 38—46. *Милю*, Исторія Крестовыхъ походовъ IV, стр. 54 сл.] Критическіе обработанное и снабженное богато примѣчаніями, можно сказать, исчерпывающее изданіе—*Relation des Mongols ou Tartares par le Frère de Jean du Plan de Carpin de l'ordre des Trêre-Mineurs, Légat du Saint-Siège Apostolique, Nonce en Tartarie pendant les années 1245, 1246, 1247 et Archevêque d'Antivari par M. d'Arvez, Paris 1838*; оно находится также въ «*Recueil de Voyages et de Mémoires, publiés par la Société de Géographie de Paris*», vol. IV, p. 399—779. *M. Ch. Sprengel*, Geschichte der wichtigsten geographischen Entdeckungen, 1792. Есть много обстоятельныхъ объясненій, касающихся путешествія Пл. Карпини.

В. Груздевъ.

Карповичъ Леонтіи, нареч. еп., ср. „Энци.“ III, 770.

Карповъ Василій Николаевичъ, профессоръ с.-петербургской Духовной Академіи по кафедрѣ философскихъ наукъ, извѣстный

переводчикъ сочиненій Платона, род. 2 апр. 1798 г., умеръ 2 дек. 1867 г. Сынъ священника воронежской епархіи, онъ образованіе получилъ въ воронежской Семинаріи (—гдѣ на него несомнѣнно имѣлъ вліяніе протоіерей И. Я. Зацѣпинъ, ревностный почитатель Шеллинга—) и въ кievской Духовной Академіи, гдѣ онъ слушалъ философію у проф. И. М. Скворцова. Прослуживъ затѣмъ 4 года (1825—1829 г.) въ кievской Духовной Семинаріи, В. Н. Карповъ перешелъ въ кievскую Духовную Академію на должность бакалавра сначала французскаго языка, а потомъ философскихъ наукъ; въ октябрѣ 1833 г. онъ былъ переведенъ въ петербургскую Духовную Академію и здѣсь сперва исправлялъ должность бібліотекаря, и до 1844 г. (послѣ Ф. Ф. Сидонскаго) читалъ по философіи, съ 1844 г.—по исторіи философіи, при чемъ преподавалъ еще логику (въ 1855 г.), логику и исторію новѣйшей философіи послѣ Канта (съ 1859 г.), логику и психологію (съ 1865 г.). Въ продолженіе своей жизни ему не разъ приходилось быть посланнымъ въ качествѣ ревизора для обозрѣнія духовныхъ Семинарій и училищъ. Неутомимый работникъ на нивѣ научной и талантливый профессоръ, онъ оставилъ послѣ себя свѣтлую память въ петербургской Духовной Академіи. Будучи человѣкомъ глубоко вѣрующимъ и преданнымъ интересамъ православія, В. Н. Карповъ далеко не удовлетворялся современными ему теченіями западной рационалистической философіи; его симпатіи были на сторонѣ древней философіи Платона, сочиненія котораго онъ переводилъ, по его словамъ, „болѣе, чѣмъ съ удовольствіемъ“ (пред. ко 2-му изд., стр. XXIII). Этотъ переводъ—въ 6 томахъ, изъ которыхъ четыре были изданы при жизни В. Н. Карпова (первое изданіе Спб. 1841 изшло только 2 тома, второе изд. Спб. 1863 уже 4 тома), а два послѣдніе по смерти его (М. 1879)—не утратили своего значенія до настоящаго времени и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ лучше вновь сдѣланнаго перевода [подъ редакціею † Вл. С. Соловьева, о чемъ см. у проф. А. А. Бронзова въ „Христ. Чтеніи“ 1897 г., I, 197 и 511]. Объясняется это тѣмъ, что В. Н. Карповъ, приступивъ къ дѣлу съ отчетливымъ представленіемъ своей задачи (см.

предисл. къ I-му изд., I—II), выполнялъ ее съ рѣдкою тщательностію, научною добросовѣстностію и искусствомъ. Въ цѣляхъ уясненія для читателя философіи Платона, каждый его діалогъ переводчикъ предваряетъ особымъ введеніемъ, составленнымъ подъ руководствомъ изслѣдованій Стефана, Аста, Шлеермахера и Штальбаума. Вліяніе Сократо-Платоновой философіи сказывается и на самостоятельныхъ философскихъ трудахъ В. Н. Карпова.

Въ своемъ „Введеніи въ философію“ (Спб. 1840) проф. В. Н. Карповъ стоитъ за систему такъ называемаго философскаго синтетизма, въ которомъ знаніе и бытіе, идеальное и реальное разсматриваются въ нераздѣльномъ и коренномъ ихъ существованіи, а не выводятся одно изъ другого. Основаніемъ философіи, по мнѣнію проф. В. Н. Карпова,—и не только формальнымъ, но и реальнымъ—слѣдуетъ почитать сознаніе,—какъ фактъ внутренняго опыта непосредственно извѣстный, самъ по себѣ ясный и всеобщій, —ибо сознаніе, взятое конкретно (т. е. если не отдѣлять въ немъ психической силы отъ содержанія), есть единственное начало всего, что человѣкъ мыслить, чувствуетъ, желаетъ и къ чему стремится. Такимъ образомъ, въ духѣ Платоновой гармоніи счастливо избѣгается односторонность тѣхъ философскихъ началъ, которыя выражаютъ какую-нибудь одну сторону нашего бытія (напр., либо чувство, либо умъ) и подчиняютъ ей другія. Далѣе, областію метафизическихъ изслѣдованій, по мнѣнію проф. В. Н. Карпова, собственно долженъ быть признанъ человѣкъ и все остальное, поскольку оно отражается въ человѣкѣ; а такъ какъ отраженія въ сознаніи бываютъ правильныя и неправильныя, то нуженъ критерій, которымъ могутъ быть только присущія нашей природѣ нормы. Отсюда вытекаетъ важное философское значеніе психологіи, выясняемое особенно во Вступительной лекціи по психологіи (въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1868 г., № 2, стр. 189—229): она должна лежать въ основаніи всей энциклопедіи философскихъ наукъ. Чтобы стоять на высотѣ такого своего призванія, психологіи, удовлетворяя требованію безпристрастія, источникомъ своимъ должна имѣть внутренній опытъ, свободный отъ предвзятыхъ мнѣній; но такъ

какъ совершенно безцѣльное опытное изслѣдованіе невозможно, то при психологическихъ изслѣдованіяхъ путеводною звѣздой слѣдуетъ имѣть откровенное ученіе о человѣческой природѣ. Во внутренней связи съ психологіею стоитъ, конечно, и логика, которой В. Н. Карповъ, имѣя въ виду соединить цѣли учебныя съ научными, посвятилъ особый трудъ „Систематическое изложенье логики“ (Спб. 1856); логика Карпова, по заявленію одного ученаго (см. сборникъ „Памяти русскаго философа“ Спб. 1898, стр. 36), не утратила еще до сихъ поръ своего научно-философскаго значенія и можетъ быть названа, по своимъ задачамъ и методу, „формально-реальною“. Характерно еще совпаденіе мнѣній В. Н. Карпова и Г. С. Сковороды по вопросу о необходимости самобытной русской философіи, которая раздѣлялись и другими современными и позднѣйшими русскими мыслителями (напр., славянофилами). По мнѣнію проф. В. Н. Карпова, русская философія, находясь въ зависимости отъ условій народно-общественной жизни (православія и единодержавія), должна имѣть свою практическую цѣль—опредѣлить мѣсто, значеніе и отношенія человѣка въ мірѣ, поскольку человѣкъ, самъ въ себѣ всегда и вездѣ одинаковый, въ развитіи охарактеризованъ типомъ истинно-русской жизни, и прояснить ему его обязанности по отношенію къ религіи и отечеству. Нужно также указать на слѣдующія статьи В. Н. Карпова: Философскій раціонализмъ новѣйшаго времени (въ „Христ. Чтеніи“ 1859 г., II, 286; 1860 г. № 3, стр. 288—326; № 4, стр. 394—414; № 5, стр. 456—493; № 6, стр. 559—580, и № 12, стр. 501—550); Систематическая форма философскаго раціонализма или наукоученіе Фихте (въ „Радугѣ“ 1865—1866 г., № 1, стр. 49—82; № 2, стр. 194—219); О самопознаніи (въ „Странникѣ“ 1860 г., № 1, отд. II, стр. 18—34); О безсмертіи души—противъ натурализма: разговоръ (въ „Странникѣ“ 1861 г., № 5, отд. II, стр. 233—260); статья о Платонѣ по поводу собственнаго перевода его сочиненій (въ „Странникѣ“ 1864 г.); Взглядъ на движеніе философіи въ мірѣ христіанскомъ и на причины различныхъ ея направленій (въ „Журн. Мин. Нар. Пр.“ 1856 г., ч. 92, стр. 167—198);

Душа и дѣйствующія въ природѣ силы (въ „Христ. Чтеніи“ 1866 г., ч. II); О нравственныхъ началахъ (въ „Христ. Чтен.“ 1867 г., II, 346); Мысли изъ уроковъ философіи нравственнаго міра (сообщ. П. И. Саввантовымъ въ „Странникѣ“ 1868 г., № 3, стр. 103—106). Кроме того, В. Н. Карповъ перевелъ Исторію философіи древнихъ временъ Риттера (Спб. 1839, ч. 1); подъ его же редакціею переведена Церковная исторія Евсевія и изданъ переводъ византийскихъ историковъ: Вриеннія, Кипиана, Анны Комниной и Пахимера. — Въ 1898 г. петербургская Духовная Академія по случаю столѣтія со дня рожденія В. Н. Карпова чествовала намѣя своего идеальнаго-настроеннаго „христіанскаго философа“.

Литература. Некрологъ въ „Христ. Чт.“ 1868 г., № 2, стр. 230—247 (я рѣчи при погребеніи *ibid.*, стр. 248—281). † проф. *И. А. Чистовичъ*, С.-Петербургская Духовная Академія за послѣдніе 30 л. (1858—1888 гг.), Спб. 1889, стр. 52—53. Матеріалы для исторіи философіи въ Россіи (въ «Вопросахъ философіи и психологіи» 1890 г., № 4 прилож. I). Петербургская Академія до графа Протасова: воспоминаніе Р. С. (въ «Вѣстн. Европы» 1871 г., т. 4, № 7, стр. 219—243; 1872 г. т. 4, № 8, стр. 664—706; т. 5, № 9, стр. 152—207). Сборникъ статей «Памяти русскаго философа В. Н. Карпова» Спб. 1898 (изъ «Христ. Чтен.» за 1898 г., ч. I). *А. П. Высокоостровскій*: Характеръ философскихъ воззрѣній проф. В. Н. Карпова (оттискъ изъ «Церковн. Вѣстн.» 1892 г., № 49) и покойный Карповъ, какъ почитатель Сократа-Платоновой философіи (отт. изъ «Хр. Чт.» 1893 г.). [*Александръ Никольскій*, Русская духовно-академическая философія, какъ предшественница славянофильства и университетскаго философіи въ Россіи въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» 1907 г., № 5, стр. 641—674.]

А. В. П.

Карпократь — гностикъ, происходилъ изъ Александріи и жилъ еще въ первой половинѣ второго столѣтія, такъ какъ его ученица Марцеллина пришла въ Римъ при папѣ Аникетѣ (155—166 г.), а по блаж. Феодориту—даже при императорѣ Адрианѣ. О его ученіи сообщаетъ, главнымъ образомъ, Иринеи лѣонскій (Прот. ерес. 1, 25). Позднѣйшіе писатели ересеологи основываются преимущественно уже на этомъ свидѣтельствѣ: Ипполитъ—въ Синагигѣ (с. 9) и въ Философическихъ (7, 32), Евсевій

(Ц. И. 4, 7:9), Епифаній (Ерес. 27), Филастрий (Исторія 35), блж. Феодоритъ (Ерес. 1, 5).

Въ основѣ ученія Карпократа лежалъ платонизмъ. Карпократъ училъ, что въ началѣ было высочайшее невѣдомое и неизглаголанное Существо, основа и причина всѣхъ вещей. Черезъ эманацию (или саморазвитіе) изъ него произошло множество ангеловъ, или зоновъ. Эти ангелы, которые стоятъ далеко ниже Бога безначальнаго (ἀγέννητος) и нерожденнаго (ἀγεννητος), и образовали міръ. Въ началѣ души находились въ общеніи или въ обращеніи (περιφορά) съ Богомъ; но пали и въ наказаніе должны были перенести страданія:—зонами онѣ были заключены въ тѣла до тѣхъ поръ, пока выстрадають всѣ свои грѣхи и черезъ то удостоятся освобожденія. Для дѣйствительнаго достиженія этой цѣли души нуждаются въ довольно продолжительномъ и неоднократномъ прохожденіи черезъ тѣла. Почти немислимо, чтобы души при однократномъ своемъ появленіи въ міръ—въ тѣлахъ—могли достигнуть освобожденія; однако каждый человѣкъ долженъ стремиться въ своей личной земной жизни исполнить требуемыя условія, дабы его душа не была вынуждена вернуться снова къ земной жизни въ новомъ тѣлѣ, если ея свободѣ будетъ что-нибудь не доставать по разлученіи съ тѣломъ. Въ этомъ смыслѣ истолковывалъ Карпократъ слова Иисуса Христа—Лк. 12, 58. Мк. 5, 25: „соперникъ“—дѣволъ—одинъ изъ ангеловъ, который влечетъ души къ первому и началствующему изъ диміурговъ; этотъ послѣдній черезъ служебныхъ ангеловъ заключаетъ ихъ въ другія тѣла до тѣхъ поръ, пока онѣ не отдадутъ послѣдней „полушки“, т. е. пока не достигнутъ той свободы, которая дастъ имъ возможность вознестись къ тому Богу, Который возвышается надъ всѣми ангелами-мірообразователями. Души имѣютъ возможность во время своего земного страствованія вспоминать о томъ состояніи, въ которомъ онѣ находились до своего заключенія въ тѣла. Но не всѣ онѣ фактически достигаютъ такого воспоминанія. Иисусъ, сынъ Іосифа, тѣмъ и отличался отъ другихъ людей (будучи одинаковъ съ ними въ другихъ отношеніяхъ),—что Его чистая и сильная душа хранила живое

вспоминаніе о своемъ Богѣ и видѣла себя въ общеніи съ небеснымъ Отцомъ. За это Богъ послалъ Ему силу, которая дала Ему возможность освободиться отъ узъ міра и воспарить къ Богу. Воспитанный въ иудейскихъ правахъ, Онъ однако презиралъ ихъ. Благодаря такому образу жизни, Иисусъ достигъ такой силы, которая уничтожила всѣ лежація на людяхъ наказанія въ видѣ страданій. Тотъ, кто, подобно Иисусу, презираетъ князей міра сего, — достигаетъ одинаковой съ Нимъ силы и можетъ совершить то же самое и даже большее. Искушеніе достигается черезъ вѣру и любовь. Все прочее безразлично. Добро и зло покоятся только на мнѣніи человѣка; но природѣ нѣтъ ничего злого. На основѣ этого ученія послѣдователи Карпократа приписывали себѣ господство надъ диміургомъ и всѣми вещами міра, склоняясь въ той или другой степени къ антиомизму. Они имѣли у себя изображеніе Христа, которое ставили наряду съ изображеніями Пиногора, Платона, Аристотеля и другихъ философовъ, воздавая всѣмъ имъ божеское почитаніе. Извѣстіе о Марцеллинѣ показываетъ, что секта Карпократа распространилась до Рима. Особеннымъ успѣхомъ это еретическое ученіе пользовалось въ Кефалоніи, одномъ изъ острововъ Іонійскаго моря [см. „Іонійскіе острова“ въ „Энци.“ I, столб. 292—312], гдѣ находилась родина жны гностика. По свидѣтельству Климента александрійскаго (Strom. 3, 2), Карпократъ имѣлъ сына Епифана, которому далъ энциклопедическое образованіе, наставивъ его особенно въ философію Платона. 17-ти лѣтъ Епифанъ уже заявилъ себя въ литературѣ, явился затѣмъ основателемъ новой секты, которая выдѣлилась изъ ереси Карпократа. Епифанъ училъ о полнѣйшемъ коммунизмѣ,—даже въ общеніи съ женами,—и въ этомъ отношеніи превзошелъ, кажется, своего отца. Секта исчезла, повидимому, уже въ IV столѣтіи. Епифаній кипрскій, по крайней мѣрѣ, уже не упоминаетъ о ней, какъ о существующей, и краткость полемики, которую онъ ей посвящаетъ, можетъ свидѣтельствовать о томъ, что названная секта къ его времени уже исчезла.

Источники. Игизиппъ у Евсевія Ц. II, 4, 22:з; Цельсъ у Оригена Cels. 5, 62; Ириней Adv. haer. I, 25 и ср. I, 26. 2

28:2. 2, 31:1. 2, 32:3; Климентъ alexандр. Strom. I, 5—9; Тертуллианъ De anima 23, 35; Ипполитъ Philos. 7, 32; блаж. Августинъ Haer. 6 и 7; Епифаній Haer. 27; Дионисъ alexандрійскій De trinit. 3, 42; блаж. Теодоритъ Haer. fab. 1, 5. **Пособія.** Prof. Ad. Harnack, Geschichte der altchristl. Litteratur bis Eusebius I (Lpzg 1893). 161 ff. Prof. A. Hilgenfeld, Ketzergeschichte des Urchristenthums (Lpzg 1884), S. 397—408. [Herzog-Hauck, R. E. X³, 97—99. W. Smith and H. Wace, A Dictionary of Christian Biography I. p. 407—409. Wetzer und Welte, Kirchenlexikon VII², 196—198. F. Lichtenberger, Encyclopédie II, 650. Vacant et Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique II, 1800—1803.]

С. Заринъ.

Карпцовъ (по-латински Carpozovius)—нѣмецкая протестантская фамилія, родомъ изъ Бранденбурга, давшая много замѣтельныхъ богослововъ, юристовъ и филологовъ въ XVII и XVIII вѣкахъ. Ниже даются свѣдѣнія объ Іоаннѣ Бенедиктѣ I Карпцовѣ (1607—1657 гг.), сынѣ его Іоаннѣ Бенедиктѣ II Карпцовѣ (1639—1699 гг.) и внукаго Іоаннѣ Готлибѣ Карпцовѣ (1679—1767).

См. о фамилии Карпцовыхъ: Dreyhaupt, Beschreibung des Saalkreises, Halle 1749—51, t. II; «Allgemeine deutsche Biographie» IV и въ энциклопедіяхъ Ersch und Gruber'a [Wetzer und Welte II, 1976—1982; Herzog-Hauck R. E. III², 725—731.]

1) **Карпцовъ, Іоаннъ Бенедиктъ I**, протестантскій богословъ. Пятый сынъ извѣстнаго нѣмецкаго юриста Бенедикта Карпцова (1565—1624 г.), онъ родился въ Рохлицѣ, въ Саксоніи, въ 1607 г.; былъ пасторомъ и профессоромъ богословія въ Лейпцигѣ; скончался 22 октября 1657 г. Іоаннъ Бенедиктъ I Карпцовъ написалъ нѣсколько богословскихъ сочиненій, изъ которыхъ болѣе замѣчательны слѣдующія: 1) De Ninivitarum poenitentia, Lipsiae 1640; 2) Introductio in theologiam judaicam, ibid.; 3) Hedogeticum, ibid. 1656,—трактатъ по гомилетикѣ, пользовавшійся въ свое время извѣстностью; 4) Isagoge in libros ecclesiarum lutheranarum symbolicos,—пздано въ Лейпцигѣ (1665 г.) по смерти автора. Благодаря послѣднему сочиненію, Іоаннъ Бенедиктъ I Карпцовъ считается творцомъ протестантской символикъ.

См. F. Lichtenberger, Encyclopédie des sciences religieuses II (Paris 1877), p. 651; «Biographie Universelle ou Dictionnaire Historique» I (Paris 1839). p. 486. [Herzog-Hauck R. E. III², 727.]

2) **Карпцовъ, Іоаннъ Бенедиктъ II**—протестантскій богословъ, извѣстный гебраистъ. Сынъ Іоанна Бенедикта I Карпцова (см. выше), онъ родился въ Лейпцигѣ 24 апрѣля 1639 года; подъ руководствомъ Іоанна Вуксторфа (род. 13 авг. 1599 г., † 17 авг. 1664 г.) прекрасно изучилъ древнееврейскій языкъ и былъ въ Лейпцигѣ съ 1665 г. профессоромъ нравственнаго богословія, съ 1668 г.—еврейскаго языка и съ 1684 г. профессоромъ богословія; умеръ 23 марта 1699 г. Іоаннъ Бенедиктъ II Карпцовъ былъ яркимъ противникомъ піэтизма и положилъ начало ожесточенной полемикѣ относительно этого направленія въ протестантизмѣ. Отъ I. В. II Карпцова остались слѣдующія сочиненія: 1) Dissertatio de nimis, qui Mosem cornutum exhibent, Lipsiae 1659; 2) Animadversiones ad Schickardi jus regium hebraeorum, Lipsiae 1674, и многочисленные трактаты по вопросу о ветхозавѣтномъ священномъ языкѣ, изданные въ сборникѣ подъ заглавіемъ: Disputationes academicae, Lipsiae 1699.

См. Pipping, Sacer decadem septenarius, Lipsiae 1705, p. 763—784; «Biographie Universelle ou Dictionnaire Historique» I (Paris 1839), p. 486; F. Lichtenberger, Encyclopédie des sciences religieuses II (Paris 1877), p. 651—652. [Herzog-Hauck R. E. III², 727—729.]

3) **Карпцовъ, Іоаннъ Готлибъ**—одинъ изъ лучшихъ представителей ортодоксальнаго лютеранства въ области библейской критикъ.

Сынъ Самуила Бенедикта Карпцова (1647—1707 г.), племянникъ Іоанна Бенедикта II Карпцова и внукаго Іоанна Бенедикта I Карпцова, онъ родился въ Дрезденѣ 26 сентября 1679 года; обучался въ Виттенбергѣ, Лейпцигѣ и Алтдорфѣ; путешествовалъ съ научною цѣлю въ Англію и Голландію. Съ 1704 г. I. Готлибъ Карпцовъ исполнялъ пасторскія обязанности въ Дрезденѣ, съ 1708 г.—въ Лейпцигѣ, гдѣ съ 1713 г., кромѣ того, былъ экстраординарнымъ профессоромъ богословія, а съ 1719 г.—ординарнымъ профессоромъ восточныхъ языковъ. Въ 1730 году онъ

былъ назначенъ первымъ пасторомъ и супер-интендентомъ въ Любекѣ, при чемъ заявилъ себя строгимъ приверженцемъ чистаго лютеранства, врагомъ реформатовъ и братьевъ моравскихъ. Умеръ 7 апрѣля 1767 года.

Послѣ И. Готлиба Карпцова остались слѣдующія замѣчательныя сочиненія: 1) *Introductio ad libros canonicos Bibliorum Vet. Testamenti omnes* (Lipsiae 1714—21, три тома; 2-е изданіе 1731 г.; 3-е изданіе 1741 г.; два послѣднія изданія безъ перемѣнъ). Въ этомъ сочиненіи авторъ изучаетъ одніе послѣ другія книги историческія, поэтическія и пророческія Ветхаго Завета, изслѣдуя вопросы объ ихъ наименованіи, писателѣ, ихъ цѣли, содержаніи и времени ихъ написанія, всегда подтверждая традиціонныя мнѣнія при помощи опроверженія позднѣйшихъ взглядовъ—новаторскихъ и заканчивая все обширнымъ перечисленіемъ комментаріевъ, опубликованныхъ на каждую ветхозавѣтную книгу. Въ предисловіи къ 3 тому I. Г. Карпцовъ отвѣчаетъ на критику, которая была помѣщена на 1-й томъ сочиненія въ журналѣ „Memoires de Trevoux“¹⁾. 2) *Critica sacra Vet. Testamenti* (Lipsiae 1728; второе изданіе—исправленное и дополненное—было опубликовано въ 1748 г.). Это сочиненіе по библейской критикѣ восполняетъ предшествовавшій трудъ I. Г. Карпцова. Въ 1-й части его содержится изслѣдованіе о текстѣ Ветхаго Завета въ его цѣломъ и трудахъ, ему посвященныхъ; во 2-й части разбираются варианты библейскаго текста. 3-я часть, по мысли автора, должна была касаться книгъ неканоническихъ, но вмѣсто этого авторъ помѣстилъ въ ней опроверженіе на сочиненіе Вистона (G. Whiston), утверждавшаго, что ветхозавѣтный еврейскій текстъ былъ поврежденъ евреями. Эта часть изслѣдованія Карпцова была переве-

дена на англійскій языкъ (London 1729). 3) *Apparatus historico-criticus antiquitatum sacri codicis et gentis hebraeae* (Lipsiae 1748). Это ученый комментарій по еврейской археологіи. Впослѣдствіи это сочиненіе было опубликовано Томасомъ Годвиномъ (Thomas Godwin) на англійскомъ языкѣ подъ заглавіемъ: *Moses and Aaron* (London 1814). I. Г. Карпцовъ намѣревался написать такое же критическое изслѣдованіе о текстѣ Новаго Завета, какое онъ составилъ о текстѣ ветхозавѣтномъ, но отказался отъ своего намѣренія, потому что эту работу взялся исполнить его вѣрный ученикъ I. В. Румпенюсъ, вдохновившійся учеными планами своего учителя, не не обладавшій его колоссальною эрудиціей. Сочиненіе Румпенюса подъ заглавіемъ: *Commentatio critica in libros Novi Testamenti in genere, cum praefatione J. G. Carpzovii*, было напечатано въ Лейпцигѣ въ 1730 г. Къ этому нужно добавить, что Румпенюсъ умеръ, не окончивъ специальныхъ введеній на каждую книгу Новаго Завета, какъ это онъ обѣщавъ.

См. Moser, *Lexicon d. jetztlebenden Theologen*, S. 144, 792; Goetten, *Gelehrtes Europa* I, S. 161, 823; Meusel, *Lexicon d. verstorbenen deutschen Schriftsteller* II; Adelung, *Supplem. zu Joecher's Lexicon* II; Siegfried въ „Allgem. deutsche Biographie“ IV; Meyer, *Gesch. d. Schrifterklärung* IV; F. Lichtenberger, *Encyclopédie des sciences religieuses* II, p. 652—653; Biographie Universelle ou Dictionnaire Historique I, p. 486; Ch. Dezobry et Th. Bachelet, *Dictionnaire général de biographie et d'histoire, 1-ière partie, 3-ième édit.* (Paris 1863), p. 470. [Herzog-Hauck R. E. III³, 730—731. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible* II, 311—312.]

Свящ. Н. В. П.—въ.

Карпъ (Κάρπος=плодъ; Carpus), одинъ изъ 70 Апостоловъ, ученикъ и спутникъ Ап. Павла. Во второмъ посланіи къ Тимофею (4, 13) св. Павелъ проситъ послѣдняго, чтобы онъ, когда пойдетъ къ нему, принесть оставленные имъ у Карпа въ Троадѣ фелонъ и книги, особенно кожаныя. Мѣстомъ епископскаго служенія Карпа называется Верія фракійская, переименованная потомъ въ честь императрицы Ирины Иринопольемъ, а нынѣ—Варна. Такъ какъ дѣятельность Ап. Павла простиралась лишь на Верію македонскую, то въ Acta Sancto-

¹⁾ Trevoux—городъ въ 52 километрахъ (50 верстахъ) отъ Бурга. «Mémoires de Trevoux», журналъ критическій и литературный, основанный іезуитами въ 1701 году для борьбы съ философскою школой. Это былъ первый литературный журналъ во Франціи; въ 1731 г. онъ былъ переведенъ изъ Треву въ Лионъ, въ 1734 г.—въ Парижъ; пересталъ издаваться въ 1782 году.

gum (Mai VI, 356) высказано предположение, что Карпъ былъ епископомъ не въ Верѣ фракийской, а въ Верѣ македонской. Болландисты и другіе агиологи, основываясь на повѣствованіи Діонисія Ареопажита о моленіи Карпа къ І. Христу наказатъ двухъ грѣшниковъ, гдѣ этотъ Карпъ называется только пресвитеромъ критскимъ, различаютъ двухъ Карповъ:—Карпа св. пресвитера критскаго и Карпа св. епископа Верѣ, Апостола. Умеръ Апостолъ Карпъ, по мѣсяцеслову Василия, въ мирѣ. *Память его 26 мая и 4 января* (соборъ 70 Апостоловъ).

Ср. † архіеп. *Сергій*, Полный мѣсяцесловъ Востока II, 156, 197; архіеп. *Димитрій*, Мѣсяцесловъ святыхъ за май, выпускъ IX. [Словари *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*, а также *W. Smith and H. Wace*, A Dictionary of Christian Biography I, p. 409.]

С. Троицкій.

Карпъ, св. священномученикъ віатирскій, половины III столѣтія. Въ савѣ епископа віатирскаго Карпъ съ поставленнымъ имъ діакономъ Папиломъ за исповѣданіе Христа былъ привлеченъ въ судъ и по распоряженію асійскаго анеипата Валеріана подвергнутъ былъ пыткамъ. Страданія раздѣлялъ и слуга его Агаеодоръ. Вися на деревѣ, Карпъ улыбнулся и на вопросъ начальника, что значить эта улыбка? отвѣтилъ: „я увидѣлъ благодать Христову, данную мнѣ, и возрадовался“. Страданія святыхъ достигли такой степени, что даже левъ зарычалъ человѣческимъ голосомъ, донося гонителей. Ихъ, а равно сестру Папила Агаеоницію бросали въ раскаленную печь, но огонь отъ павшаго дождя погасъ, и святые остались невредимы. Наконецъ, они были обезглавлены. Царица Елена построила въ Константинополѣ во имя Карпа и Папила монастырь на подобіе Гроба Господня. По словамъ Антонія новгородскаго, женскій монастырь во имя ихъ поставленъ царемъ Константиномъ. *Память ихъ 13 октября.*

Евсевій, О мученикахъ палестинскихъ, 4, 15; Метафрастово мученичество ихъ въ *AA. SS. Boll.* 13 апрѣля II, 121; *Migne. Patr. graeca*, t. CXV, col. 105. Синаксарная похвала. *B. Aubé* въ *«Revue archéologique»* 1881, p. 350; *его же*: *L'église et l'état dans ex seconde moitié du III-e siècle*, Paris 1885. *Ad. Harnack*, Die Acten des Karpus, des Papyrus und der Agathonike въ *«Texte und*

Untersuchungen», III (1887), 440; послѣдній ученый отослалъ мучениковъ ко временамъ Марка Аврелія (161—180 г.); Творенія св. отцовъ 1889 г., II.623. *Василіевъ* *Минологій*; *Макар. Ч.* *Миневъ*, Прологъ. [Ср. также *W. Smith and H. Wace*, A Dictionary of Cristian Biography I, 410.]

Хр. Лопаревъ.

Карпъ Стригольничъ см. „Стригольничка“.

Карранца Вареоломей — знаменитый архіепископъ толедскій (въ Испаніи). Онъ родился въ 1503 г. въ Мирандѣ на р. Ёбрѣ (Miranda-del-Ebro); по завершеніи образованія въ Алкалѣ (близъ Мадрида) сдѣлался доминиканцемъ и инквизиторомъ, съ чрезвычайною ревностію работая надъ подавленіемъ всякихъ проявленій противъ авторитета папы, каковой онъ ставилъ выше авторитета соборовъ. Поступивъ профессоромъ коллегіи св. Григорія въ Вилладолидѣ, онъ приобрѣлъ репутацию замѣчательнаго богослова и посланъ былъ императоромъ Карломъ V (род. 24 февр. 1500 г., король испанскій—съ 1516 г., императоръ германскій съ 1519 г.) на Тридентскій соборъ, на которомъ игралъ важную роль. Сопровождая въ Англію герцога Филиппа австрійскаго (сынъ Карла V), который долженъ былъ жениться на королевѣ Маріи, Карранца сдѣлался духовникомъ послѣдней. По указаніямъ королевы онъ много трудился надъ укрѣпленіемъ католической вѣры въ Англійскомъ королевствѣ, показавъ себя яркимъ, фанатичнымъ инквизиторомъ. Его ревность доходила до того, что онъ приказывалъ вырывать изъ земли трупы еретиковъ, чтобы потомъ предавать ихъ сожженію. Усердіе Карранцы не осталось не вознагражденнымъ. Въ 1555 г. герцогъ Филиппъ, по отреченіи Карла V отъ германскаго и испанскаго ирестолювъ, сдѣлался королемъ испанскимъ и въ 1558 г. являничилъ Вареоломея Карранцу, за его услуги католической церкви и королевскому дому, архіепископомъ толедскимъ. Это назначеніе возбудило зависть во многихъ испанскихъ прелатахъ, желавшихъ занять важный архіепископскій постъ въ Толедо, и было для Карранцы началомъ несчасть. Противъ королевскаго любимца составилъ заговоръ. Карранца опубликовалъ въ своемъ діоцезѣ катихизисъ, который былъ запрещенъ цензурою инквизиціи, но одобренъ

комиссією Тридентскаго собора, занимавшиеся рассмотрѣніемъ книгъ, и потомъ снова подвергся критикѣ со стороны епископа леридскаго. Этотъ катихизисъ далъ поводъ неблагонамѣреннымъ лицамъ обвинить Карранцу въ ереси. Кроме того, Карранца присутствовалъ при послѣднихъ минутахъ Карла V († 21 сентября 1558 г.), и его обвиняли еще въ томъ, будто онъ религіозно совратилъ умершаго. Архіепископъ Толедскій былъ арестованъ и заключенъ въ тюрьму инквизиціи. Папа Пій V въ 1567 г. перенесъ дѣло въ Римъ, гдѣ оно тянулось до 1576 г. Въ теченіе этого времени Карранца, перевезенный туда же, томился въ замкѣ св. Ангела. 16 марта 1576 г. папа Григорій XIII произнесъ окончательный приговоръ надъ Карранцей. Послѣдній, весьма заподозрѣнный въ ереси (en gran sospecho), долженъ былъ отречься отъ 16 соблазнительныхъ положеній, подвергался разнымъ эпитиміямъ и въ пять лѣтъ лишился права священнодѣйствовать. Такой приговоръ окончательно надломилъ здоровье несчастнаго архіепископа толедскаго, и 2 мая 1576 г. онъ скончался въ монастырѣ Минервы, не переставая доказывать свою невиновность.

Отъ Варооломея Карранцы осталось нѣсколько сочиненій на латинскомъ и испанскомъ языкахъ. Изъ нихъ отмѣтимъ наиболѣе замѣчательныя: 1) *Comentarios sobre el catecismo cristiano*, Антверпенъ 1558 г., въ листъ. Это сочиненіе, посвященное королю Филиппу, и было причиною несчастій Карранцы: въ настоящее время оно представляетъ изъ себя болыную рѣдкость. 2) *Summa conciliorum*; въ первый разъ опубликовано въ Венеціи въ 1546 г., въ 8°, и перепечатано съ нѣкоторыми измѣненіями въ 1639 г. (Францискомъ Сильвіемъ), въ 1668 г., въ 1681 г. (Францискомъ Элингомъ) и въ началѣ XVIII в. (бenedиктинцемъ Шраймомъ). 3) *De necessaria residentia episcoporum et aliorum pastorum*, Венеція 1547 и 1562, въ 8°. — Жизнеописаніе Карранцы составлено на испанскомъ языкѣ Дидье (Didier de Castejon) и Салазаромъ (Salazar de Mendoza).

[См. у F. Lichtenberger, *Encyclopédie* II, p. 653—655; у Wetzler und Welte, *Kirchenlexikon* II, Sp. 1982—1989.]

Свящ. Н. В. II—въ.

Карталинская и кахетинская епархія, обыкновенно называемая **грузинскою**, образована по Высочайше утвержденному 28 декабря 1818 г. проекту преобразования церковнаго устройства Грузіи, составленному экзархомъ Теофилактомъ Русановымъ (Иолл. Собр. Зак. № 27.605). До учрежденія карталинской и кахетинской епархій именованія „карталинская“ и „кахетинская“, — каждое особо, — также служили къ обозначенію грузинскихъ епархій, но въ сочетаніи съ другими именованиями, а именно: по положенію 30 іюня 1811 г. образованы были въ Грузіи двѣ епархія: *мцхетская-карталинская* и *алавердская-кахетинская*. Въ первой архіерействовали экзархи и ея исторія изложена въ очеркѣ Грузинскаго экзархата („Энцикл.“ IV, 717—750). Епархія же *алавердская-кахетинская* при своемъ образованіи поручена была управленію митрополита синахскаго Іоанна (Водбели, князь Макаевъ); просуществовала епархія около 3-хъ лѣтъ и, по новому положенію о церковномъ устройствѣ Грузіи, 30 августа 1814 г., была упразднена за отходомъ ея территоріи къ новоучрежденнымъ епархіямъ телявской и синахской. Этимъ же положеніемъ изъ епархій мцхетской и карталинской образована была епархія *мцхетская, тифлисская и карталинская*; ею управляли экзархи Варлаамъ и послѣ него Теофилактъ. Она просуществовала 4 года и затѣмъ, по положенію 28 декабря 1818 г., была переименована въ карталинскую и кахетинскую, оставшуюся также въ управленіи экзарховъ; ея исторія изложена въ очеркѣ Грузинскаго экзархата („Энцикл.“ т. IV, 719—733). Въ дополненіе къ сказанному тамъ, слѣдуетъ прибавить, что послѣ архіепископа Алексія, переведеннаго 1 іюля 1905 г. на тверскую кафедру, экзархомъ и архіепископомъ карталинскимъ и кахетинскимъ былъ назначенъ того же 1 іюля 14) *Николай* (Николай Александровичъ Налимовъ); уроженецъ петербургской епархія, онъ, по окончаніи курса с.-петербургской Духовной Академіи въ 1877 г., былъ преподавателемъ александровскаго училища въ Петербургѣ, затѣмъ помощникомъ инспектора и преподавателемъ петербургской Семинаріи; въ 1886 г. назначенъ

ректором смоленской Семинаріи, въ 1889 г. перемѣщенъ въ петербургскую Семинарію, 5 августа 1890 г. хиротонисанъ во епископа ладожскаго, викарія с.-петербургской епархіи, въ 1892 г. переименованъ во епископа гдовскаго, 13 ноября 1893 г. назначенъ на саратовскую кафедру, 16 января 1898—архіепископомъ финляндскимъ; 9 іюня 1906 г. преосвященный Николай, согласно прошенію, былъ уволенъ отъ должности экзарха, а 23 іюня назначенъ на владимірскую кафедру, гдѣ и святительствуетъ донынѣ. Съ увольненіемъ его назначенъ экзархомъ 15) *Никонъ* (Николай Софійскій), бывшій архіепископомъ владимірскимъ. По окончаніи родной костромской Семинаріи въ 1882 г. онъ былъ надзирателемъ макарьевскаго училища, 20 февраля 1883 г. рукоположенъ во священника; овдовѣвъ, поступилъ въ 1884 г. въ петербургскую Духовную Академію, въ которой въ 1887 г. принялъ монашество; по окончаніи курса былъ инспекторомъ петербургской и съ 1891 г. ректоромъ владимірской Семинаріи, 8 марта 1898 г. хиротонисанъ во епископа вольскаго, викарія саратовской епархіи, въ слѣдующемъ году переведенъ епископомъ нарвскимъ, викаріемъ петербургской епархіи, въ 1901 г. назначенъ на вятскую кафедру, въ 1904 г. переведенъ на владимірскую кафедру, въ 1906 г. получилъ здѣсь архіепископство. Въ Грузію владыка назначенъ въ трудную пору, когда часть грузинскаго духовенства, домогаясь автокефаліи, взволновала весь экзархатъ [См. еще въ „Энци.“ III, 1184, гдѣ помѣщенъ и портретъ].

Викаріатства. *Горійское викаріатство* учреждено 30 іюня 1811 г. Викаріями были: 1) *Досіеи* (Пидхеллауровъ или Пидхеллаурп); родомъ грузинъ, онъ вступилъ въ монашество въ 1791 г., въ 1795 г. получилъ санъ архимандрита, съ 1801 г. управлялъ квабтаховскимъ монастыремъ, съ 1806 г.—и шіомгвимскимъ, съ 1809 г.—еще и урбинскою епархіей, въ 1811 г. католикосъ Антоній II, отправлявшійся въ С.-Петербургъ по вызову, взялъ съ собою и Досіея; здѣсь онъ, въ ожиданіи архіерейства, поселился въ александровско-невской лаврѣ и получалъ пенсію въ 2.000 р.; 30 января 1812 г. онъ былъ хиротонисанъ во епископа горійскаго, викарія грузинскаго, но

съ оставленіемъ въ С.-Петербургѣ; 30 августа 1814 г. назначенъ архіепископомъ телавскимъ и грузино-кавказскимъ и членомъ грузино-имеретинской конторы, съ порученіемъ заведыванія дѣлами осетинской комиссіи, учрежденной въ 1745 г. для просвѣщенія хрістіанствомъ осетинъ и прочихъ кавказскихъ горцевъ и въ 1792 г. прекратившей свою дѣятельность; 14 мая 1817 г., при новомъ преобразованіи церковнаго устройства Грузин, уволенъ съ пенсіей въ 2.000 р. и помѣщенъ въ московскомъ высокопетровскомъ монастырѣ. Скончался 19 ноября 1830 г. Епархія вошла въ составъ сигнахской.—2) *Геравасій* (Мачаваріани), съ 30 августа 1814 г.; скончался 5 февраля 1817 г.; ранѣе (съ 30 іюня 1811 г.) онъ былъ епископомъ цилканскимъ.—3) *Стефанъ* (князь Джорджадзе), архіепископъ прежде руставскій, съ 28 декабря 1818 г.; скончался 18 ноября 1839 г.—4) *Никифоръ* (князь Джорджадзе), хиротонисанный изъ архимандритовъ Хирскаго Стефановскаго монастыря 5 апрѣля 1842 г.; скончался 3 декабря 1851 г.—5) *Іоаннъ* (Петръ Георгіевичъ Аваліани), сынъ священника изъ грузинскихъ дворянъ, окончилъ курсъ тифлискаго благороднаго училища въ 1804 г., въ 1807 г. посвященъ въ діакона, въ 1814 г.—во священника, въ 1819 г. возведенъ въ протоіерея, въ 1834 г. принялъ постриженіе въ монашество и назначенъ членомъ грузино-имеретинской синодальной конторы и настоятелемъ давидгареджіейской пустыни, съ возведеніемъ во архимандрита, 13 апрѣля 1852 г. хиротонисанъ во епископа горійскаго, скончался 6 апрѣля 1858 г.; погребенъ въ тифлисскомъ сіонскомъ соборѣ.—6) *Гавріиль* (Герасимъ Максимовичъ Кикодзе), сынъ священника изъ дворянъ гурійской области, образование получилъ въ петербургской Семинаріи и Академіи, которую окончилъ со степенью магистра; по окончаніи курса въ 1849 г. назначенъ инспекторомъ тифлисской Семинаріи, 8 ноября 1854 г. рукоположенъ во священника, 6 октября 1856 г. привалъ монашество, въ 1858 г. назначенъ архимандритомъ давидгареджіейской пустыни, 6 декабря этого же года хиротонисанъ во епископа горійскаго, 2 іюля 1860 г. назна-

чень имеретинскимъ, въ 1869 г. ему же поручено управленіе абхазскою епархіей; скончался 26 января 1896 г. За его самоотверженную миссіонерскую дѣятельность историки называютъ его „апостоломъ Абхазіи“. Онъ, какъ простой миссіонеръ, лично извѣдывалъ всю свою область болѣею частію верхомъ, въ сопровожденіи только келейника или еще одного монаха [см. и у еп. *Кириона*, Краткій очеркъ исторіи Грузинской церкви и епархата за XIX столѣтіе, Тифлисъ 1901, стр. 124—129]. Некрологи называютъ его мужемъ великаго разума, живымъ образцомъ кротости, простоты, смиренія, отцомъ вдовъ и сиротъ, беспощаднымъ карателемъ зла и неправды, обличителемъ лжи и тьмы, возстановителемъ и вносителемъ свѣта истины всюду, куда только могъ проникнуть его голосъ и гдѣ только позволяли ему силы („Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1896 г. № 4, 9). Онъ былъ и замѣчательнымъ проповѣдникомъ; его проповѣди еще въ 1867 г. были переведены на англійскій языкъ; были переводы и на французскій. Изданы онѣ въ 3-хъ томахъ: два грузинскихъ и одинъ русскій (рецензіи въ „Богосл.-библіогр. Листкѣ“ при „Руков. для сельск. пастырей“ 1894 г., май: „Церк. Вѣдом.“ 1893 г. № 43). „Какъ вся дѣятельность преосвященнаго проникнута стремленіемъ къ правдѣ и истинѣ, водвореніемъ царствія Божія на землѣ, такъ этою же небесною силой одухотворены и всѣ его слова, рѣчи и поученія“. Погребенъ владыка въ гелатскомъ монастырѣ. Его погребеніе было великимъ духовнымъ торжествомъ; собралось до 300 лицъ духовенства, участвовавшихъ въ погребальной процессіи („Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1896 г. № 6).—7) *Геронтій* (Пашиташвили), съ 19 мая 1862 г.; 30 мая 1869 г. уволенъ на покой въ гелатскій монастырь, гдѣ скончался 1 іюля 1871 г. и погребенъ; о немъ см. въ очеркѣ мингрельской епархіи.—8) *Александръ* (Алексѣй Давидовичъ Окропиридзе), сынъ священника горійскаго уѣзда, родился въ 1824 г., окончилъ курсъ въ тифлисской Семинаріи, 8 іюня 1845 г. постриженъ въ монашество, въ свѣтъ іеродіакона поступилъ въ казанскую Дух. Академію, которую и окончилъ въ 1850 г., въ 1849 г. рукоположенъ во іеромонаха, въ

1851 г. назначенъ учителемъ тифлисской Семинаріи, а потомъ послѣдовательно смолителемъ абхазскаго и кутаисскаго дух. училищъ, въ 1855 г. возведенъ во игумена, въ 1856 г.—во архимандрита, съ этого года около полуторыхъ лѣтъ управлялъ абхазскою епархіей, 4 марта 1862 г. хиротонисанъ во епископа абхазскаго, въ 1869 г. назначенъ горійскимъ, съ 1882 по 1886 г. управлялъ и гурийскою епархіей, 20 марта 1898 г. назначенъ гурийско-мингрельскимъ, въ 1903 г. уволенъ на покой. Біографъ преосвященнаго пишетъ о немъ, что владыка принадлежитъ къ тѣмъ „избравнымъ, отмѣченнымъ благодатію свыше, натурамъ, которыя, служа украшеніемъ своего званія, вмѣстѣ съ тѣмъ украшаютъ и всю страну“. „Своею простою жизнью и христіанскимъ смиреніемъ преосвященный напоминаетъ тѣхъ древнихъ іерарховъ и пастырей-учителей, для которыхъ какъ бы не существовало потребностей тѣла. Преосвященный всѣ свои средства употребляетъ на дѣла благотворительности. Щедрость его давно извѣстна всѣмъ въ Грузіи. Не мало сиротъ и бѣдняковъ получило и получаетъ на средства преосвященнаго воспитаніе и образованіе“. Преосвященный пожертвовалъ до 33.000 р. на обезпеченіе шіонгвинскаго и незаднійскаго монастырей. Эти монастыри ему же въ значительной степени обязаны и своимъ возстановленіемъ. Владыка „всячески старается о приумноженіи и распространеніи монашества въ Грузіи и о содѣйствіи такимъ образомъ подъему нравственности и религіозности въ народѣ“. Онъ имѣетъ заслуги и по „возстановленію древней грузинской религіозно-церковной и богословской письменности“. „Имѣ изданы: Готовый Отвѣтъ католика Антонія I; Слова и рѣчи Амвросія, митрополита некресскаго; Историческіе документы, касающіеся шіонгвинскаго монастыря; Лексиконъ Саба Орбелиани и др.“. Имѣетъ заслуги владыка и „въ дѣлѣ возстановленія и переложенія на ноты старинныхъ грузинскихъ церковныхъ напѣвовъ“. „По его воззрѣнію, церковь и государство имѣютъ одну и ту же цѣль: осуществленіе правды Божіей на землѣ. Благоустройство Церкви есть благоденствіе государства и обратно“. Характеръ владыка имѣетъ „нелицепріятный, прямой, откровенный, простой, доступный

и рѣшительный“ („Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1898 г. № 9).— 9) *Леонидъ* (Ловганъ Окропидзе), уроженецъ тифлисской губ., образование получилъ въ кievской Дух. Академіи, въ которой въ 1887 г. принялъ монашество, въ 1888 г., по окончаніи курса, назначенъ инспекторомъ училищъ „Общества возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ“, въ 1892 г. — настоятелемъ зедзнійскаго монастыря съ возведеніемъ въ санъ игумена, въ 1893 г. — настоятелемъ хирскаго Стефановскаго монастыря съ возведеніемъ въ архимандрита и членомъ грузинско-имеретинской синодальной конторы, въ 1897 г. — настоятелемъ Іоаннокрестителевской пустыни, 19 апрѣля 1898 г. хиротонисанъ во епископа горійскаго, 12 августа 1900 г. назначенъ епископомъ имеретинскимъ, 1 фев. 1908 г. переведенъ на горійско-мингрельскую кафедру [см. о немъ и подъ словомъ „Леонидъ“].— 10) *Кирионъ* (Георгій Іеронимовичъ Садзгаловъ), сынъ свящ. груз. епархія, род. 10 нояб. 1854 г., по окончаніи курса кiev. Дух. Акад. въ 1880 г. назначенъ помощн. инспек. одесс. Дух. Сем., въ 1883 г. переведенъ помощникомъ смотрителя телавскаго дух. училища, въ 1885 г. перешелъ въ горійское дух. училище, въ 1890 г. назначенъ преподавателемъ кутанскаго дух. училища, затѣмъ въ 1891 г. перешелъ въ тифлиское, въ 1896 г. 2 ноября постриженъ въ монашество и 6 ноября рукоположенъ во іеромонаха: въ томъ же году назначенъ настоятелемъ квабтавскаго Успенскаго монастыря съ возведеніемъ во игумена и инспекторомъ школъ „Общества возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ“, 10 мая 1898 г. возведенъ въ архимандрита; [27 июня назначенъ и] 23 августа 1898 г. хиротонисанъ во епископа алавердскаго, 12 августа 1900 г. назначенъ горійскимъ, 10 марта 1902 г. назначенъ епископомъ балтскимъ, викаріемъ подольской епархія, 3 мая 1903 г. — епископомъ новомыргородскимъ, викаріемъ херсонской епархія, 23 апрѣля 1904 г. назначенъ на орловскую кафедру, 3 фев. 1906 г. переведенъ по его желанію въ Сухумъ, 25 января 1907 г. назначенъ епископомъ ковевскимъ, викаріемъ литовской епархія, 15 фев. 1908 г. вышелъ на покой. Владыка въ бытность преподавателемъ былъ однимъ изъ усердныхъ сотрудниковъ „Дух. Вѣст.

Грузинскаго Экзархата“, въ которомъ помѣщалъ статьи по изученію грузинской старины: „Описаніе метехскаго евангелія 1049 года“, „Никозійскій соборъ“, „Описаніе никозской Мхачилархангельской церкви“, „Двѣнадцативѣковая религіозная борьба православной Грузіи съ исламомъ“, рѣчь „о заслугахъ грузинскаго монашества и монастырей для Церкви и общества“, „Исторія и древности промскаго вознесенскаго храма“ („Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1896 г. № 22). Кроме „Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ владыка въ прежнее время печаталъ свои статьи въ „Иверіи“, „Пастырѣ“, „Кавказѣ“, „Новомъ Обзорѣніи“, „Кавказскомъ Обзорѣніи“, „Трудахъ московскаго археологическаго общества“. Перечисленіе важнѣйшихъ трудовъ даю въ „Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1898 г. № 17. Въ послѣднее время владыка издалъ сочиненіе по исторіи грузинскаго экзархата [Болѣе подробную его біографію и портретъ см. подъ словомъ „Кирионъ“].— 11) *Веніаминъ* (Владиміръ Борнуковъ), уроженецъ нижегородской епархія, родился въ 1862 г., по окончаніи нижегородской Дух. Семинаріи состоялъ сельскимъ священникомъ въ нижегородской епархія, въ 1889 г. поступилъ въ петербургскую Дух. Академію, здѣсь въ 1892 г. принялъ монашество, по окончаніи академическаго курса въ 1893 г. былъ назначенъ помощникомъ инспектора петербургской Дух. Семинаріи и въ томъ же году определенъ смотрителемъ законоисправскаго дух. училища въ Москвѣ, въ 1896 г. назначенъ инспекторомъ кутанской Дух. Семинаріи, въ 1897 г. — ректоромъ, съ возведеніемъ въ архимандрита, 21 апрѣля 1902 г. хиротонисанъ въ Тифлисѣ во епископа горійскаго, перваго викарія грузинской епархія [при чемъ произнесъ при своемъ нареченіи рѣчь, замѣчательную въ томъ отношеніи, что это чуть ли не единственный случай изъ новаго времени, когда при такомъ случаѣ архіерей съ выразительною благодарностію вспомнилъ родную Академію и ея профессоровъ — своихъ учителей]; скончался 16 февраля 1905 г.; погребенъ въ лѣвномъ придѣлѣ Сіонскаго собора („Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1902 г. № 10; 1905 г. № 6).— 12) *Евзимій* (Евстацій Еліевъ), уроженецъ Грузіи, по окончаніи въ 1865 г. тифлисскаго Семинаріи былъ учителемъ ду-

товнаго училища въ Тифлисѣ. 5 января 1866 г. рукоположенъ во священника, съ 1873 г. былъ помощникомъ смотрителя тифлискаго духовнаго училища и затѣмъ настоятелемъ церкви и законоучителемъ женскихъ учебныхъ заведеній св. Нины, съ 1880 г. законоучителемъ тифлисской мужской гимназій, съ 1884 г. кафедральнымъ протоіереемъ сіонскаго собора въ Тифлисѣ, но съ 1891 г. снова только законоучителемъ гимназій, въ 1892 г. назначенъ членомъ грузино-имеретинской синодальной конторы, въ 1902 г. перемѣщенъ настоятелемъ тифлисской кавашетской Георгіевской церкви, въ 1903 г. принялъ монашество и назначенъ архимандритомъ тифлискаго Преображенскаго монастыря, 30 ноября 1903 г. хиротонисанъ во епископа алавердскаго, 19 мая 1905 г. назначенъ епископомъ горійскимъ (біографич. свѣдѣнія въ „Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1903 г. № 23—24; 1904 г. № 4), [въ іюль 1906 г. участвовалъ въ комиссіи Предсоборнаго Присутствія по грузинскимъ церковнымъ дѣламъ и какъ не поддерживавшій крайнихъ притязаній относительно грузинской автокефаліи, не могъ возвратиться въ Тифлисѣ, а потому] 10 ноября 1906 г. назначенъ епископомъ балахнинскимъ, викаріемъ нижегородской епархій.— 13) *Петръ* (Кончуевъ)—съ 6 апрѣля 1907 г. изъ епископовъ алавердскихъ (см. ниже, столб. 52—53).

Алавердское викаріатство, второе грузинской епархій, учреждено 1 марта 1886 г. Наименованіе получило отъ имени монастыря, управляемаго викаріемъ. Викаріями были епископы: 1) *Виссаріонъ* (Виссаріонъ князь Дадіани); онъ получил образованіе въ мартвильскомъ монастырѣ, принялъ постриженіе въ 1849 г., въ іеромонаха рукоположенъ въ 1857 г., черезъ 2 года возведенъ въ архимандрита, въ 1860 г. назначенъ настоятелемъ джручскаго монастыря, въ 1865 г.—газятскаго (гелатскаго), въ 1871 г.—членомъ грузино-имеретинской синодальной конторы, 12 января 1875 г. хиротонисанъ во епископа мингрельскаго; 12 іюня 1885 г. мингрельское викаріатство введено въ составъ новообразованной гурійско-мингрельской епархій, а преосвященный Виссаріонъ 1 марта 1886 г. назначенъ епископомъ

алавердскимъ.—2) *Кирионъ* (Садзагеловъ)—съ 22 августа 1898 г. по 12 августа 1900 г., когда онъ былъ назначенъ епископомъ горійскимъ (см. о немъ выше столб. 49—50). Послѣ него кафедра викаріатства оставалась нѣкоторое время вакантною; 23 апрѣля 1902 г. хиротонисанъ во епископа алавердскаго.—3) *Димитрій* (князь Давидъ Абшидзе). Владыка—уроженецъ тифлис. губ., по окончаніи курса въ новороссійскомъ Университетѣ въ 1892 г., поступилъ въ кiev. Дух. Академію, въ первомъ курсѣ принялъ монашество, въ 1896 г. рукоположенъ въ іеромонаха, по окончаніи курса состоялъ преподавателемъ тифлис. Дух. Семинаріи, потомъ—инспекторомъ ку-танскаго, въ 1898 г. перемѣщенъ инспекторомъ въ тифлис. Семинарію, въ 1899 г. назначенъ ректоромъ александровской Миссіонерской Семинаріи въ сел. Ардонѣ съ возведеніемъ въ архимандрита („Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1902 г. №№ 10 и 13—14), 23 апрѣля 1902 г. хиротонисанъ во епископа алавердскаго, въ 1903 г. назначенъ епископомъ гурійско-мингрельскимъ, въ 1905 г. назначенъ епископомъ балтскимъ, викаріемъ подольской епархій, въ 1906 г.—туркестанскимъ [см. о немъ и въ „Журналахъ и Протоколахъ Предсоборнаго Присутствія“ т. III, Спб. 1907 г., стр. 7. 81].—4) *Евѣліи* (Еліевъ), съ 30 ноября 1903 г.; 19 мая 1905 г. назначенъ епископомъ горійскимъ (см. о немъ выше столб. 50—51).—5) *Петръ* (Кончуевъ), уроженецъ тифлис. епархій, въ 1859 г. по окончаніи курса тифлис. Дух. Семинаріи былъ преподавателемъ телавскаго духовнаго училища, съ 1861 г. былъ священникомъ и благочиннымъ джавскихъ приходовъ въ южной Осетіи, въ 1865 г. переведенъ въ кахскій приходъ, въ 1868 г. назначенъ священникомъ сіонскаго собора и затѣмъ законоучителемъ и настоятелемъ церкви закавказскаго двѣячяго института императора Николая I, въ 1880 г. возведенъ въ протоіерея, 13 ноября 1905 г., по облеченіи въ рясофоръ, безъ постриженія въ монашество, хиротонисанъ въ Тифлисѣ во епископа алавердскаго. Владыка весьма [но особо] популяренъ въ Грузіи. Ему принадлежитъ „весьма кропотливый трудъ по исправленію текста Грузинской Библии; имъ же составлены и изданы сочиненія: Путешествіе по свв. мѣстамъ Палестины и горы Авонской, Ученіе о законѣ Божіемъ и заповѣдяхъ, Вопросы на исповѣди. По-

слѣднія два сочиненія—переводъ съ русскаго“. Ему же принадлежитъ „множество статей церковно-историческаго характера въ повременныхъ изданіяхъ грузинскихъ“ („Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1905 г. № 21—22). [Впрочемъ, объ изданіи Грузинской Библии см. въ „Журналахъ и Протоколахъ Предсоборнаго Присутствія“ т. III, Спб. 1907, стр. 60—61. 77. 78. 80—81. 84—85, а также ср. у еп. *Кириона*, Краткій очеркъ исторіи Грузинской церкви и экзархата за XIX столѣтіе, Тифлисъ 1901, стр. 233—235]. 6 апрѣля 1907 г. переведенъ на горійское викаріатство.—6) *Давидъ* (Качахидзе), уроженецъ имеретинской епархіи, студентомъ казанск. Дух. Академіи принявъ въ 1897 г. монашество, въ 1899 г., по окончаніи курса назначенъ инспекторомъ школъ Общества возстановленія правосл. христіанства на Кавказѣ, въ 1900 г. преподавателемъ телавскаго дух. училища, въ 1902 г. опредѣленъ помощн. смотрителя мингрельскаго дух. училища, въ 1903 г. былъ смотрителемъ соликамскаго, потомъ полоцкаго дух. училищъ, въ 1905 г. опредѣленъ ректоромъ виттебск. Семинаріи и возведенъ въ архимандрита, въ 1906 г. перемѣщенъ въ донск. Семинарію, 4 нояб. 1907 г. епископъ алавердскій.

Бакинское викаріатство, третье грузинской епархіи, ведетъ свое начало съ 19 мая 1905 г., когда состоялось Высочайшее повелѣніе о бытіи архимандриту Никандру вторымъ викаріемъ грузинской епархіи съ именованіемъ епископомъ бакинскимъ. Архим. *Никандръ* (Николай Феомоновъ)—уроженецъ орловской епархіи, образование получилъ въ кiev. Дух. Академіи, въ которой и принялъ монашество; по окончаніи курса въ 1897 г. назначенъ былъ преподавателемъ въ тульскую Семинарію, въ 1900 г. назначенъ инспекторомъ кутаис. Семинаріи, въ 1901 г. переведенъ въ тифлисскую, здѣсь въ 1902 г. назначенъ ректоромъ, 19 мая 1905 г. состоялось Высочайшее повелѣніе о бытіи ему епископомъ бакинскимъ, но затѣмъ 2 іюля, въ связи съ происходившими тогда волненіями среди грузинскаго духовенства, опредѣлено ему быть епископомъ кинешемскимъ, викаріемъ костромской епархіи, въ какового онъ и хиротонисавъ 10 іюля 1905 г. Послѣ этого вторымъ викаріемъ назначенъ былъ преосв. Петръ съ удержаніемъ прежняго именованія алавердскимъ (см. выше стрлб. 52). А заснѣмъ,

по ходатайству экзарха Грузин, въ виду необходимости, при многочисленности въ предѣлахъ епархіи русскаго населенія, имѣть для послѣдняго особаго викарія, 6 апрѣля 1907 г. состоялось Высочайшее повелѣніе о бытіи архимандриту Григорію епископомъ бакинскимъ, „третьимъ“ викаріемъ грузинской епархіи. Преосвященный *Григорій* (Валнинъ), по окончаніи курса московской Дух. Академіи въ 1891 г. служилъ въ канцеляріи харьковскаго губернатора, въ 1900 г. назначенъ завѣдывающимъ торговыми классами харьковскаго купеческаго общества, 13 августа 1901 г. постриженъ въ монашество и назначенъ преподавателемъ александровской Семинаріи въ Ардовѣ, въ 1902 г.—инспекторомъ, въ 1903 г. переведенъ въ новгородскую Семинарію, въ 1905 г. вернулся въ ардон. ректоромъ и въ томъ же году перемѣщенъ въ тифлис. Семинарію. Хиротонисавъ 9 мая 1907 г.

Владикавказское викаріатство учреждено 3 апрѣля 1875 г., въ качествѣ второго грузинскаго викаріатства. Викаріемъ былъ преосвященный *Іосифъ* (Чепиговскій). 23 апрѣля 1885 г. владикавказское викаріатство обращено въ самостоятельную владикавказскую епархію, которая первое время оставалась все же въ составѣ экзархата, а въ 1894 г. выдѣлена въ независимую (см. особый очеркъ въ „Энци“. III, 543—564). Въмѣсто владикавказскаго учреждено алавердское викаріатство.

Духовно-учебныя заведенія. *Духовная Семинарія* въ Тифлисѣ (о ней см. „Энци.“ IV, 742—743).

Духовныя училища мужскія: 1) *Горійское*, въ 1904—1905 уч. году имѣло 160 воспитанниковъ, въ томъ числѣ 46 инословныхъ; общежитія въ училищѣ нѣтъ; въ приготовительномъ классѣ 3 отдѣленія: старшее, среднее и младшее („Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1902 г. № 15—16). Въ библиотекѣ — до 2.000 книгъ; 2) *Телавское* открытое экзархомъ Теофилактомъ 11 октября 1817 г.—первоначально, какъ уѣздное и приходское училище, въ 1904—1905 уч. году имѣло 176 воспитанниковъ, при 74 инословныхъ; общежитія въ училищѣ тоже нѣтъ и также въ приготовительномъ классѣ 3 отдѣленія („Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1902 г. № 15—16); въ библиотекѣ до 400 названій и 600 томовъ; 3) *Тиф-*

мисское, въ 1904—1905 уч. году имѣло 188 воспитанниковъ при 69 иносословныхъ и 76 живущихъ въ общежитіи, въ приготовительный классъ 2 отдѣленія—старшее и младшее („Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1902 г. № 15—16); въ библиотекѣ до 600 названий и до 1.300 томовъ.

Епархіальное Иоанниіевское женское училище въ Тифлисѣ ведетъ свое начало съ 5 сентября 1866 г., когда въ г. Мухетѣ, при самтаврскомъ монастырѣ, открыто было первое въ экзархатѣ „грузинское училище дѣвицъ духовнаго званія“. Въ 1879 г., при экзархѣ Иоанникіѣ [сконч. 7 июня 1900 г. митрополитомъ кіевскимъ: см. „Энци.“ VI, 771—784] училище переведено изъ Мухета въ Тифлисѣ (открыто здѣсь 21 сентября); названо Иоанникіевскимъ по постановленію съѣзда депутатовъ духовенства грузинской епархіи въ 1899 г. въ ознаменованіе 50-лѣтняго юбилея преосв. Иоанникія (тогда уже митрополита кіевскаго) въ священномъ санѣ. Съ 1900 г. училище преобразовано изъ трехкласснаго въ шестиклассное. При училищѣ существуетъ съ 1899 г. *образцовая школа*. Въ 1902 г. въ училищѣ было 213 воспитанницъ, въ томъ числѣ 27 иносословныхъ, въ школахъ 36 ученицъ. Въ общежитіи живутъ до 120 воспитанницъ („Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1902 г. № 7—8, 13—16). Содержаніе училища обходится свыше 32.000 р. въ годъ. [См. и у еп. *Кириона*, Краткій очеркъ исторіи Грузинской церкви и экзархата за XIX стол., стр. 208—212.]

Просвѣдительныя, благотворительныя и взаимновспомогательныя епархіальныя учрежденія.

Братство во имя Пресвятыя Богородицы при тифлисскомъ каедральномъ сіонскомъ соборѣ учреждено экзархомъ Павломъ 10 ноября 1885 г. Братство ставило своею задачей организациію вѣбогослужбныхъ религіозно-правственныхъ собесѣдованій, распространеніе книгъ Свящ. Писанія, изданіе религіозно-правственныхъ книгъ на русскомъ и грузинскомъ языкахъ въ удовлетвореніе религіозныхъ потребностей мѣстнаго населенія, распространеніе свящ. изображений, устройство церковныхъ библиотекъ, охраненіе и изученіе памятниковъ православно-христіанской древности. Братство съ годами перестало публиковать свѣдѣнія о своей

дѣятельности. [Ср. и у еп. *Кириона*, Краткій очеркъ..., стр. 143—150.]

Епархіальное миссіонерское духовно-просвѣдительное братство въ г. Тифлисѣ учреждено экзархомъ Владиміромъ [нынѣ митрополитомъ московскимъ: см. о немъ „Энци.“ III, 578—586] 17 октября 1897 г. съ цѣлью распространенія и утвержденія въ обществѣ истинныхъ понятій о св. православнои вѣрѣ, православномъ богослуженіи и христіанской нравственности; средства для достиженія цѣли обычныя: чтенія, собесѣдованія, бесѣды, распространеніе брошюръ и книгъ, устройство библиотекъ, книжныхъ складовъ, читаленъ. Общество ведетъ главнымъ образомъ собесѣдованія, а такжезанятія съ дѣтми въ послѣ-урочное время въ помѣщеніи одной изъ церковныхъ школъ, имѣетъ 2 *библіотеки - читальни*. Уставъ напечатанъ въ „Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1897 г. № 23. Братство въ послѣднее время собираетъ пожертвованія на постройку своего храма, для котораго приобрѣло уже участокъ земли; имѣетъ *домовую церковь и школу* на окраинѣ Тифлиса, именуемой Колочая балка. Къ 1902 г. братство имѣло 267 членовъ; управляется со-вѣтомъ („Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1902 г. № 9). [См. и у еп. *Кириона*, Краткій очеркъ..., стр. 150—160.]

Закаспійское братство святаго Креста въ г. Асхабадѣ своею цѣлю поставило развитіе и укрѣпленіе православной вѣры и русской народности на иноѣтрной и иноплеменной окраинѣ. Своимъ возникновеніемъ братство обязано главнымъ образомъ начальнику закаспійской области генералъ-лейтенанту А. А. Боголюбову. Уставъ составленъ священникомъ Колобовымъ („Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1900 г. № 2), напечатанъ въ № 1 „Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ за 1901 г. Открыто 23 декабря 1900 года („Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1901 г. № 5).

Бакинское Кирилло - Меводіевское братство, въ г. Ваку, учреждено 24 апрѣля 1887 г., открыто 27 сентября. Подсчитывая свои заслуги за 15 лѣтъ, братство указывало на улучшеніе *церковнаго пѣнія* (и не безъ нѣкоторой гордости вспоминало, что въ братскомъ хорѣ въ бакинскомъ соборномъ храмѣ пѣлъ всю зиму 1894 г. извѣстный нынѣ оперный артистъ Шаляпинъ, получая до 40 руб. въ мѣсяцъ)

открытие 18 церковно-приходскихъ школъ, приютъ дѣтскій при 1-й бакинской школѣ, заложенный въ 1894 г., 3 библиотеки, 1 библиотеку-читальню, распространение религіозно-нравственныхъ изданій на 13.000 р. За 15 лѣтъ братство собрало частныхъ пожертвованій 127.000 руб., израсходовало 109.000 руб. на школы, 7.000 р. на хоръ, 11.000 р. на дѣтскій приютъ, 34.000 р. на постройку доходнаго дома при одной изъ школъ. Братство имѣетъ своихъ 11 школьныхъ зданій, 2 школьныя церкви, домъ трудолюбія, домъ-приютъ и доходный домъ. Капитала въ 1902 г. было 5.000 р. („Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1902 г. № 18).

Бакинское братство законоучителей—свѣдѣній о себѣ не печатаетъ.

Общество любителей православнаго церковнаго пѣнія въ городѣ Тифлисѣ открыто 10 марта 1902 г.; цѣль—, ознакомленіе жителей Кавказскаго края съ пѣніемъ истинно-православнымъ церковнымъ, особенно же съ древними наизвѣстнѣ русской и грузинской церкви, а также улучшеніе постановки его въ мѣстныхъ церковныхъ хорахъ“ („Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1902 г. № 7—8; уставъ напечатанъ въ № 15—16 за 1901 г.).

Имѣются въ епархіи и церковно-приходскія попечительства.

Хотя въ 1810 г. Высочайше было положено завести въ Грузіи грузинскую церковную типографію, но до 1863 г. грузинскія церковныя книги печатались въ московской синодальной типографіи, при которой имѣлось особое грузинское отдѣленіе. Послѣ 1863 г. печатаніе отдавалось частнымъ типографіямъ въ Тифлисѣ и Кутаисѣ съ торговъ грузино-имеретинскою конторою. 29 ноября 1899 г. съѣздъ духовенства постановилъ завести свою типографію—на капиталъ, собранный обложеніемъ каждого припѣта по 10 р. [См. и у еп. Кириона, Краткій очеркъ..., стр. 220—228.]

Въ № 17 „Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ за 1894 г. напечатанъ уставъ кассы и общества взаимнаго вспоможенія лицъ духовнаго званія грузинской епархіи.

Попечительство о бѣдныхъ духовнаго званія грузинское въ г. Тифлисѣ, открыто 30 августа 1833 г. и первонач-

ально обслуживало весь экзархатъ, въ настоящее время,—съ открытіемъ епархіальныхъ попечительствъ во всѣхъ епархіяхъ экзархата,—осталось только для грузинской епархіи. Въ 1900 г. попечительство имѣло на приходѣ свыше 2.600 р., израсходовало свыше 1.300 р., къ 1901 г. имѣло капитала до 38.000 р. Главную статью расхода составляютъ постоянныя пособія вдовамъ и сиротамъ духовнаго званія. Приходъ попечительства слѣдующій: ежегодной субсидіи изъ грузинскаго церковнаго казначейства, добровольныхъ пожертвованій въ церковныя кружки и штрафовъ, налагаемыхъ епархіальнымъ начальствомъ на священно-церковнослужителей за [разныя] проступки. [Ср. и у еп. Кириона, Краткій очеркъ..., стр. 272—275.]

Тифлисскій епархіальный свѣчной заводъ открытъ въ 1866 г. грузино-имеретинскою конторой во дворѣ дома конторы въ бывшемъ монетномъ дворѣ грузинскихъ паѣрей; въ 1878 г. заводъ переданъ конторою духовенству грузинской епархіи и перешелъ въ другое, наемное помѣщеніе. По положенію 1899 г. заводъ состоитъ при грузинскомъ епархіальномъ попечительствѣ о бѣдныхъ дух. званія и цѣлю имѣетъ,—кромѣ снабженія церквей чистыми свѣчами,—„увеличеніе средствъ къ удовлетворенію духовно-училищныхъ и другихъ общепархіальныхъ нуждъ, а чрезъ то облегченіе и даже прекращеніе вовсе взносовъ отъ священно-церковно-служителей епархіи“ („Дух. Вѣстн. Груз. Экз.“ 1899 г. № 1). Въ 1900 г. заводъ обзавелся собственнымъ помѣщеніемъ. Выработывается на заводѣ до 2.500 пуд. бѣлыхъ свѣчей и до 500 пуд. желтыхъ. Заводъ имѣетъ 8 складовъ. Изъ своихъ доходовъ заводъ даетъ въ контору до 15.000 р. взаимнаго процентнаго сбора съ переквей и за помѣщеніе складовъ, на женское училище 13.000 р. и на церковный музей по 1.000 р. [См. и у еп. Кириона, Краткій очеркъ..., стр. 277—287; ср. его же, Восковая свѣча въ греко-грузинской церкви, Тифлисъ 1901.]

С. Рункевичъ.

Нартанъ Іоанникій (Καρτάνος Ἰωαννῆσιος), богословскій писатель греческой церкви, жившій въ XVI вѣкѣ. Въ началѣ XVI вѣка, когда знаніе древне-греческаго

языка у грековъ почти исчезло, между духовенствомъ греческой церкви началось движение въ пользу перевода новозавѣтныхъ книгъ и твореній св. отцовъ на простонародный языкъ. Однимъ изъ первыхъ представителей этого движенія былъ Іоанникій Картанъ. Онъ происходилъ съ островъ Корфу и былъ тамъ іеромонахомъ и протосинкеломъ. Посланный въ Венецію онъ былъ заключенъ тамъ въ тюрьму, но впоследствии былъ освобожденъ и вернулся въ Грецію. Дальнѣйшая судьба его неизвѣстна. Въ венеціанской тюрьмѣ онъ и написалъ свое главное сочиненіе: "Αυθός (Венеція 1536), единственный извѣстный экземпляръ котораго хранится въ Мюнхенской королевской библіотекѣ (B. Hist. 243). Въ предисловіи онъ говоритъ о своемъ намѣреніи снова сдѣлать Свящ. Писаніе доступнымъ для народа, затѣмъ кратко излагаются догматика и библейская исторія, затѣмъ находится 19 нравственныхъ трактатовъ и нѣсколько статей литургическаго характера. Къ сожалѣнію, Картанъ включилъ въ свой трудъ много апокрифическаго матеріала.

Книга разошлась очень быстро и въ 1567 году была переиздана. Противъ приверженцевъ Картана возстали защитники древне-греческаго языка но главѣ съ Пахоміемъ Рузаномъ и, повидимому, успѣшно боролась съ ними, такъ что вскорѣ движеніе въ пользу новогреческаго языка исчезло безслѣдно.

Литература. Сочиненіе Пахомія (противъ Картана) *Περὶ Καρτανίου ἀρετικῶν* у Migne gr. XCVIII, 1359—1363. *Филетичесъ*, Объ Іоанникіѣ Картанѣ, ἐν Κερκίρα 1847; *Ph. Meyer* въ R. E. v. Herzog-Hauck X, 99, гдѣ указана и осязательная литература. [См. еще и A. Palmieri у Vascant et Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique II, 1805—1806.]

С. Троицкіи.

Картезіанцы (Ordo Carthusianus)—монашескій орденъ, основанный Бруно кельнскимъ. Прежде во Франціи господствовали общежительные монастыри, а Бруно положилъ начало отшельническимъ монастырямъ. Еще до него Гуго, епископъ гренобльскій (1080—1132 г.), покинулъ свою кathedру и удалился въ монастырь Шезъ-дье (Casa-Dei), но по приказанію Григорія VII долженъ былъ вернуться. Бруно родился

около половины XI вѣка въ Кельнѣ отъ благородныхъ родителей. учился въ соборной школѣ въ Реймѣ, былъ каноникомъ въ Кельнѣ, а затѣмъ около двадцати лѣтъ (съ 1057—1076 г.) былъ начальникомъ соборной школы въ Реймѣ. Въ 1075 г. онъ сдѣлался канцлеромъ Реймса и началъ борьбу съ архіепископомъ Манассіемъ, самымъ безстыднымъ симонистомъ того времени, которому приписываются слова: „какая прекрасная вещь была бы архіепископія реймская. если бы только для позованія ея доходами не нужно было совершать обдѣлъ“. Бруно успѣлъ достигнуть низложенія Манассія. Мало-по-малу Бруно стало охватывать сомнѣніе въ достаточности для спасенія однихъ занятій богословіемъ. Вмѣстѣ съ нѣкоторыми одинаково настроенными лицами онъ удалился въ Малезмъ, въ епископствѣ Лангресъ, чтобы тамъ вести отшельническую жизнь. Здѣсь онъ, сблизился съ почитателями Роберта, основателя ордена цистерціанцевъ, и съ ихъ одобренія основалъ небольшой союзъ отшельниковъ въ сѣвѣдномъ мѣстечкѣ Sèche-Fontaine. Но это мѣсто показалось недостаточно уединенно, и онъ съ шестью своими послѣдователями отправился къ югу въ Гренобль, къ вышеупомянутому епископу Гуго, который указалъ имъ горную мало доступную долину Cartusia (la Chartreuse къ сѣверо-востоку отъ Гренобля), какъ самое удобное мѣсто для уединенной жизни. Позднѣйшая легенда такъ объясняетъ отшельничество Бруно. Въ 1082 г. въ Парижѣ умеръ Раймундъ, ученый богословъ и каноникъ церкви Notre-Dame. Во время совершенія чина погребенія при чтеніи словъ: „Quantas habes iniquitates et peccata“, умершій поднялся и вскричалъ: „я обвиняемъ праведнымъ судомъ Воимъ“. Богослуженіе было прервано. На слѣдующій день при чтеніи этихъ же словъ умершій снова вскричалъ: „я судимъ праведнымъ судомъ Воимъ“. На третій день при чтеніи этихъ же словъ онъ страшнымъ голосомъ закричалъ: „я осужденъ праведнымъ судомъ Воимъ“. Бруно, присутствовавшій при этомъ, не могъ болѣе заниматься наукою и сталъ вести пустынноескую жизнь. Эта легенда, пытающаяся объяснить переходъ Бруно отъ занятій богословіемъ къ отшельничеству, содержитъ въ себѣ рядъ

исторических несообразностей и въ 1631 г. Урбаном VIII была исключена изъ бревиарія (II, 1129—1130). 24 июня 1084 г. въ Картузіи началась постройка монастыря, состоящаго изъ трехъ низенькихъ келлій и церкви. Первоначально опредѣленныхъ правилъ у отшельниковъ не было и, повидимому, всѣ вели образъ жизни камальдупцевъ; они одѣвались въ бѣлую одежду, сохраняли постоянное молчаніе, молились въ опредѣленные часы, держали строгій постъ и переписывали благочестивыя книги. Вруно руководилъ монастыремъ въ продолженіе 6 лѣтъ, а потомъ Урбаном II, который когда-то былъ его ученикомъ въ Реймсѣ, приглашенъ былъ къ папскому двору. За нимъ послѣдовала и часть монаховъ. Другая часть осталась въ Картузіи подъ управленіемъ брата Ландуина, но скоро и римскіе отшельники возвратились въ Картузію.

Самъ Вруно сдѣлавъ былъ архіепископомъ Реджіо въ Калабріи, но, не чувствуя призванія къ церковно-политической дѣятельности, онъ въ 1091 г. удалился въ пустынную страну Ла-Торре (Tuttilana) въ Калабріи и основалъ здѣсь, въ Санъ-Стефано, такой же монастырь, какъ и въ Картузіи. Въ 1099 г. онъ основалъ и другой монастырь св. Іакова. 6 октября 1101 года Вруно умеръ и былъ погребенъ въ Санъ-Стефано. Оба калабрійскіе монастыря были захвачены цистерціанцами, и въ 1137 г. Картезіанскихъ поселеній было лишь четыре и всѣ они во Франціи. Съ половины XII в. орденъ начинаетъ быстро расти. Уже въ 1170 г. Картезіанцы были приняты подъ особую защиту папы и Александръ III утвердилъ существованіе ихъ въ качествѣ особаго ордена. При Александрѣ IV (1258 г.) число поселеній Картезіанцевъ достигло 56. Въ 1378 г. произошедъ расколъ въ орденѣ, соответствующій папскому, продолжавшійся до собора въ Пизѣ. Папу Мартина V признали всѣ Картезіанцы. Оба генерала ордена уступили свою власть пріору Картезіанцевъ въ Парижѣ, Іоанну Грейффенбергу, который сталъ во главѣ всего ордена. Мартинъ V въ 1420 г. освободилъ отъ десятины всѣ владѣнія ордена. Юлій II въ 1508 г. издалъ буллу, по которой пріоръ Картузіи долженъ быть генераломъ ордена и въ

Картузіи же генеральный капитулъ ордена ежегодно долженъ собираться. Въ 1513 г. Картезіанцамъ былъ возвращенъ С.-Стефанскій монастырь—мѣсто погребенія основателя ордена, а въ слѣдующемъ году Вруно признанъ былъ святымъ. Въ началѣ XVIII вѣка Картезіанцы насчитывали 170 поселеній, изъ коихъ 75 были во Франціи. Французская революція много повредила ордену, но не уничтожила его. Духъ ордена выражается въ его правилахъ. До 1130 года не существовало никакихъ письменныхъ правилъ. Въ этомъ году пятый пріоръ Картузіи Гвиго де Кастро († 1137 г.) письменно изложилъ *Consuetudines Cartusiae*, а въ 1558 году Вернарда де ля Туръ собралъ постановленія генеральнаго капитула съ 1141 года, которыя и были утверждены генеральнымъ капитуломъ 1559 г., какъ *Statuta antiqua*, къ которымъ въ 1367 г. прибавились *Statuta nova*. Существоютъ также *Tertia compilatio statutorum* (1509 г.) и *Nova collectio statutorum ordinis Cartusienensis* (1581 г.). Во всѣхъ постановленіяхъ ордена проглядываетъ стремленіе къ отдѣленію, къ изолированію личности отъ всякаго соблазна, заботы, труда, радости, отъ всякаго общенія съ міромъ и по возможности отъ взаимнаго общенія членовъ ордена. Далѣе порядокъ жизни Картезіанцевъ стремится къ отдѣленію духовныхъ членовъ ордена (профессовъ) отъ свѣтскихъ. Нигдѣ свѣтскіе члены ордена, раздѣляющіеся на три разряда (*Conversi*, *Donati*, *Redditi*), не занимаютъ такого зависимаго положенія и въ то же время не имѣютъ такой многочисленности и значенія, какъ у Картезіанцевъ. Благодаря посѣдовательно проведенному изолированію ордена отъ всего міра, онъ обладаетъ необыкновенною устойчивостію. Потребности въ реформахъ, которой при переходѣ отъ среднихъ вѣковъ, къ новому времени подчинились всѣ остальные ордены, для Картезіанцевъ не возникало: „*Cartusia nunquam reformata, quia nunquam deformata*“. Нынѣ существуетъ 26 Картезіанскихъ монастырей.

Орденъ Картезіанокъ основанъ въ 1234 г. Беатрисою монферратской; онъ возникъ во Франціи сначала въ монастыряхъ Салеттъ на Ронѣ и Премоль близъ Гренобля. Онѣ приняли правила Картезіанцевъ

и состояли под надзором орденаго начальства послѣднихъ. Въ 1790 г. онѣ прекратили свое существованіе.

Члены ордена Картезіанцевъ заявили себя научно дѣятельностію, хотя и гораздо менѣе широкою, чѣмъ дѣятельность іезуитовъ и бенедиктинцевъ, но также насчитывающую во себѣ вѣка много славныхъ именъ (Людольфъ саксонскій, Лоренцъ Сурій, ле Вассеръ и др.). Эта дѣятельность продолжается и теперь — и упрёку ордену, будто отъ прежняго онъ сохранилъ лишь искусство изготовленія прекрасныхъ ликеровъ (*Elixir végétal de la Grande Chartreuse*), далеко несправедливы. Изъ храмовъ Картезіанцевъ замѣчательнъ въ Cetrusa близъ Павіи, начатый въ 1491 г. и оконченный въ XVI вѣкѣ.

Литература. Лучшая біографія Бруно: *Hermann Löbbel, Der Stifter d. K.-Ordens, d. h. Bruno aus Köln, Münster 1899.* Указаніе литературы по исторіи ордена см. *Heimbucher, Orden und Kongreg.* I, 261—263 и у *Herzog-Hauck* въ *R. E. X³.* 100—101. *Робертсонъ и Герцогъ, Исторія христ. Церквн II*, стр. 181—182. [*Lefebvre, Saint Bruno et l'ordre des Chartreux, vol. I—II (1884). Le Couteux, Annales Ordinis Cartusianensis, 1084—1429, vol. I—V (1888—1889). Wetzler und Welte, Kirchenlexikon VII², Sp. 198—203.*]

С. Троицкій.

Картезіанство — философское направление, созданное Декартомъ. Основные принципы его: самодостовѣрность сознанія своего „я“, ясность и отчетливость, какъ критерій истины, матерія, какъ наполненіе пространства, дуализмъ, методическое сомнѣніе, раціонализмъ и преклоненіе предъ математикою, какъ образомъ точнаго познанія. Изъ крупныхъ философовъ картезіанцами могутъ быть названы Спиноза и окказіоналисты Гейлиакъ и Мальбраншъ. Они дополняютъ и преобразуютъ Декартову философію настолько, что съ полнымъ правомъ могутъ считаться самостоятельными мыслителями, а не стоять только подъ флагомъ родоначальника школы.

Но логическое отношеніе ихъ ученій къ Декартовой системѣ является, безспорно, самымъ тѣснымъ. Оно состоитъ въ томъ, что допущенный Декартомъ двойной дуализмъ: между протяженною и мыслящею субстанціей, съ одной стороны, и между

сотворенными и божественной субстанціями, съ другой,—далѣ исходные пункты для окказіонализма и для ученія Спинозы. Противоположность по природѣ духа и тѣла дѣлаетъ непонятнымъ ихъ взаимодействіе;—окказіоналисты и отвергли послѣднее, объявивъ единственною дѣйствующею въ мірѣ причиной Бога. Спиноза устранилъ другой дуализмъ—между божественной и сотворенными субстанціями, объявивъ единственною субстанціей Бога. Окказіонистическій тезисъ о невозможности взаимодействія между духомъ и тѣломъ уже самъ собою вытекаетъ изъ основной точки зрѣнія Спинозы.

Картезіанцами въ тѣсномъ смыслѣ слова называются обыкновенно послѣдователи Декарта во Франціи, Голландіи, Германіи, Италіи и Англіи. Въ утрехтскомъ Университетѣ раньше другихъ начала преподаваться картезіанская философія. Представителями ея явились здѣсь профессора Ренерій (или Ренье) и Регій (Леруа). Затѣмъ слѣдуетъ лейденскій университетъ (профессора Гербордъ, Рей, Виттихъ, Гейдавъ, Вольдеръ); въ Гронингенѣ картезіанцами являются Марезій, Гуссе и т. д. Во Франціи сторонниками картезіанской философіи явились янсенисты и ораторіанцы. Изъ янсенистовъ должны быть упомянуты Арио и Николь, принимавшіе главное участіе въ составленіи знаменитой Поррояльской логики (*L'art de penser, 1662*), сохранившей свою полную цѣнность и доселѣ. Изъ ораторіанцевъ можно назвать кардинала Берюля и его друзей Жибефа и Лабарда; ораторіанцемъ же былъ и окказіоналистъ Мальбраншъ. Благожелательно были настроены къ картезіанству и нѣкоторые высшія духовныя лица: — кардин. Рецъ, Фенелонъ, Воссюэтъ. Сюда же должны быть причислены и предшественники окказіонализма—Кордемуа и Делафоржъ. Изъ вѣмецкихъ картезіанцевъ извѣстенъ Клаубергъ.

О картезіанствѣ писано довольно много. Перечень этой литературы см. въ «Исторіи новой философіи» *Ибергагн-Гейнцъ*, пер. Колубовскаго, стр. 74 сл., 85 сл. Свѣдѣнія объ отдѣльных философахъ, ихъ сочиненіяхъ и ученіяхъ см. въ курсахъ исторіи философіи и у *Ноака* въ его *Лексиконѣ* (*Philosophie-geschichtliches Lexicon von L. Noack*), а также и въ «Энци. Слов.» *Брокгауза-Ефрона*.

Н. Тихомировъ.

Картерій, св. священномученикъ каппадокійскій, III—IV столѣтія. Іерей и учитель,—Картерій жилъ въ Кесаріи каппадокійской въ царствованіе имп. Діоклетіана (284—305) и игемона Урвана. Онъ воздвигъ храмъ, собралъ много христіанъ и училъ пстинаитъ Евангелія. Когда на него былъ сдѣланъ доносъ игемону, Картерій скрылся; но Господь явился ему и повѣлялъ идти къ игемону, обѣщая быть съ нимъ, и пострадать, ибо вѣровавшіе черезъ него будутъ спасены. Урванъ прежде всего потребовалъ отъ Картерія принести жертву Серапиу. Послѣ многообразныхъ страданій онъ былъ пронзенъ евреемъ. Истекшая изъ него сначала вода погасила пылающій костеръ, а когда вышла кровь, святой скончался. *Память его 8 января.*

См. AA. SS. Boll. 8 января I, 472; Макарь. Ч.-Минея; Прологъ.

Хр. Лопатевъ.

Кархемишъ, Гаргамішъ клинообразныхъ надписей, современный Іераблъ—городъ, лежащій въ самой сѣверной части Евфрата, на западной его сторонѣ. Время его основанія относится къ періоду господства въ Сиріи хеттовъ, или хеттеевъ. При нихъ Кархемишъ былъ одною изъ сирійскихъ столицъ, господствовавшимъ надъ большою торговой дорогою съ запада на востокъ. Въ рукахъ хеттовъ оставался Кархемишъ и въ царствованіе Тиглатъ-Пилезера (или Асхадубаласа) (конецъ XII в.), завоевавшего большую часть ихъ территорій. Впослѣдствіи (около 1060 г. до р. Хр.) подъ его стѣнами былъ разбитъ хеттеями внукъ Т. Пилезера I-го Асуррабамара. Однако при Саргонѣ Кархемишъ былъ присоединенъ къ владѣніямъ Ассиріи (Иса. 10, 9), а затѣмъ перешелъ въ руки вавилонянъ. Въ 604 г. до р. Хр. при немъ произошла кровопролитная битва между Навуходоносоромъ и египетскимъ фараономъ Нехао, кончившаяся полнымъ пораженіемъ послѣдняго (2 Пар. 35, 20. 2 Евдр. 1, 25 сл. Іерем. 46, 2).

[См. въ «Энциклопедіяхъ» и «Словаряхъ» Hastings'a I, p. 183a. 353; Cheyne I, col. 702—703; Vigouroux II, col. 584—587; Herzog-Hauck X³, S. 72—73.]

Свящ. А. Петровскій.

Пр. Бог. Энцикл. IX т.

Наръ Лукрецій (Titus Lucretius Carus), гениальный поэтъ-философъ древняго Рима, послѣдователь Эпикура, написавшій поему „De rerum natura“ (О природѣ вещей), род. въ 99 или 95 г. до р. Хр., ум. въ 55 или 51 г. до р. Хр. Его поэма, по свидѣтельству блаж. Іеронима, была издана уже послѣ его смерти какимъ-то Цицерономъ,—по всей вѣроятности, Маркомъ Тулліемъ, знаменитымъ ораторомъ, а не его братомъ Квинтомъ¹⁾. Особо важное значеніе эта философская поэма имѣетъ уже потому, что она вмѣстѣ съ сочиненіями Цицерона, Плутарха и др. служитъ источникомъ для изученія философіи Эпикура, произведенія котораго до насъ въ цѣломъ видѣ не дошли. Хотя еще въ наукѣ не оконченъ споръ относительно того, передаетъ ли поэма дословно ученіе Эпикура или же авторъ ея отступаетъ отъ него, однако и теперь достаточно выяснено, что Лукрецій въ общемъ строго придерживается греческой доктрины и что несущественное различіе между греческимъ философомъ и римскимъ поэтомъ объясняется индивидуальными особенностями того и другого и характеромъ сравниваемыхъ эпохъ. Поэма „О природѣ вещей“ восстанавливаетъ Эпикурову физику (ученіе о происхожденіи и устройствѣ міра) и отчасти—въ четвертой книгѣ—канонику (ученіе объ источникахъ познанія и мѣрилахъ достовѣрности); что касается этики, то ей не отведено отдѣльнаго мѣста, но она эпизодически выступаетъ тамъ, гдѣ поэтъ считаетъ возможнымъ связать ее съ общимъ ученіемъ Эпикура. Можно вкратцѣ указать содержаніе 6-ти книгъ (или главъ), составляющихъ поему: I-я кн. излагаетъ общую теорію атомовъ и общія положенія атомизма; II-я—изясняетъ причину, создавшую разнообразіе видимаго міра, которая заключается въ извѣстномъ движеніи атомовъ; III-я—раскрываетъ природу души, которая, по ученію Эпикура, матеріальна и смертна; IV-я—изясняетъ природу чувствъ человѣка и человѣческой мысли также въ духѣ Эпи-

¹⁾ Попытку рѣшить этотъ спорный вопросъ въ данномъ направленіи см. въ «Журн. М. Н. Пр.» 1877 г., ч. СХСШ, № 10, отд. V, стр. 90—98 у Н. Лопатинскаго, который изъ Цицероновъ былъ издѣтелемъ поэмы Лукреція? Какъ отзывался М. Цицеронъ объ этой poemѣ?

курова ученія; V-я—излагаетъ космологію и даетъ общую схему развитія культуры въ родѣ человѣческомъ и, наконецъ, VI-я—посвящена разъясненію различныхъ физическихъ и метеорологическихъ явленій. Въ виду своего исключительнаго по глубинѣ содержанія, поема Лукреція „De гегим natūra“, кромѣ спеціальнаго филологическаго интереса, представляетъ интересъ во многихъ другихъ отношеніяхъ:—естественнонаучномъ, литературномъ, философскомъ, моральномъ и наконецъ (что въ данномъ случаѣ насъ всего болѣе занимаетъ) въ религіозномъ. Поема Лукреція, построенная на принципахъ эпикурейско-атомистической философіи, по существу своему глубоко антирелигіозна, но она должна быть оцѣнена по соображенію съ историческою обстановкой. Лукрецій, пламенный энтузіастъ, увлеченный греческою доктриной Эпикура, глубоко былъ возмущенъ религіозными заблужденіями современнаго ему римскаго общества. Благочестивый римлянинъ его времени, окруженный и какъ бы преслѣдуемый безчисленными богами (Варронъ насчитывалъ ихъ до 30.000), за каждый свой шагъ боялся небеснаго мщенія и,—по словамъ Плутарха, — вступалъ въ святилище съ такимъ чувствомъ, какъ будто бы это было логовище медвѣдя или нора дракона. Этотъ тяжелый страхъ, внушаемый языческою религіею, соединенный съ убѣжденіемъ, что природа подчинена прихотямъ и капризамъ боговъ, Лукрецій, слѣдуя своему учителю Эпикуру, хотѣлъ уничтожить, показавъ, что въ мірѣ существуютъ опредѣленный порядокъ, связь и взаимосоотношеніе причинъ и дѣйствій, а все это обусловливается постоянными законами. Конечно, его собственныя объясненія явленій природы далеко не всегда выдерживаютъ научную критику, но и самъ Лукрецій не придавалъ имъ особаго значенія, считая достаточнымъ, чтобы человѣкъ дошелъ до сознанія, что изслѣдуемое явленіе можетъ возникнуть отъ *какой-либо* естественной причины (а какой именно,—это, по мнѣнію Лукреція, не важно). Далѣе и атомистическая доктрина (которую Лукрецій взялъ отъ Эпикура, замѣштовавшаго ее въ свою очередь отъ Демокрита), основанная на остроумной, но мало доказательной спекуляціи, была, конечно, слишкомъ шаткою гипотезой, чтобы на ней можно было что-нибудь построить;

но въ древнемъ мірѣ она имѣла исключительное значеніе, смыкая въ человѣческихъ умахъ косность и склонность къ суевѣрію и открывая людямъ свободу критики. Заслуга Лукреція именно въ томъ и состоитъ, что онъ, обративъ взоры своихъ соотечественниковъ къ изученію природы, способствовалъ раскрытію и уясненію ея законовъ и явленій, а также удаленію изъ ея области разнаго рода вымысловъ и химеръ, и что онъ, полемизируя противъ боговъ и благочестивыхъ обмановъ, нанесъ весьма чувствительный ударъ языческой религіи. Такимъ образомъ, Лукрецій былъ ярымъ врагомъ языческаго политеизма, — и лишь съ точки зрѣнія языческихъ вѣрованій онъ является атеистомъ; вѣдь не его вина, что материалисты XVII и XVIII в. и противъ богооткровенной религіи направили тѣ же доводы, которыми старый поэтъ-философъ пользовался противъ языческой религіи съ ея причудливыми и ужасными суевѣріями. Но Лукреція можно упрекнуть въ томъ, что онъ, не сумѣвъ отличить суевѣріе отъ религіи въ ея собственномъ значеніи, сливъ эти два различныя понятія въ одномъ „*religio*“ и объявивъ войну религіи, какъ вообще всякому отношенію человѣка къ божеству, объясняя происхожденіе религіи исключительно изъ страха людей предъ таинственными силами и явленіями природы. Вѣрный эпикурейской доктринѣ, Лукрецій въ своей дидактической поэмѣ училъ, что боги несомнѣнно существуютъ, но что они, чуждые горя и заботъ, равнодушные къ добру и злу, не имѣютъ ни малѣйшаго отношенія къ нашему міру и не могутъ людямъ причинить вреда или принести счастья, хотя и заслуживаютъ почтенія, какъ идеалы вышшаго блаженства, какъ образцы того, къ чему должно человѣку стремиться. Посему, признаніе боговъ было лишь мертвымъ и вовсе ненеобходимымъ придаткомъ въ системѣ ученія Эпикура—Лукреція. Истинное благочестіе Лукрецій, видѣвшій въ религіи источникъ всякихъ бѣдствій и золь, опредѣлялъ въ своей поэмѣ (V, стихи 1198, 1199 и 1202) слѣдующимъ образомъ (по переводу Рачинскаго, Москва 1904 г., стр. 182):

„Вѣдь благочестье не въ томъ состоитъ,
чтобъ съ покрытой главою
Къ камнямъ нѣмымъ обращаться и всѣмъ
алтарямъ поклоняться..“

Нѣтъ, оно въ томъ, чтобы съ духомъ покойнымъ глядѣть на всѣ вещи».

Вѣру въ бессмертіе человѣческаго духа Лукрецій съ ожесточеніемъ отвергалъ, но въ то же время, признавая необходимость разложенія всего на первоначальныя тѣла, которыя вѣчны, утверждалъ, что эти тѣла могутъ при своихъ безконечно разнообразныхъ соединеніяхъ принимать ту форму, въ какой *уже быти*.

Вообще же при сужденіи о доктринѣ Лукреція нужно имѣть въ виду, что она всецѣло заимствована у Эпикура; Лукрецій лишь представилъ ее въ блестящей поэтической формѣ. Отличительною чертой его произведенія являлись энтузіазмъ и боевое настроеніе, — качества, менѣе всего присущія чистому эпикуреизму; къ суетвѣртіямъ, къ вышатайству религіознаго культа въ научную область онъ относится съ непримиримою враждою и ѣдкимъ сарказмомъ, такъ мало свойственнымъ Эпикуру. Въ этой непримиримой враждебности язычеству заключается съ нашей точки зрѣнія и положительное пропедевтическое значеніе поэмы Лукреція для древняго міра.

Изъ критическихъ изданій Лукреція должны быть отмѣнены: Лакмава (Верлинъ 1850), Бернаяса (Лейпцигъ 1852), Мэнро (Кембриджъ 1860) и Воккемюллера (Штаде 1873—74).—Русскіе переводы: «De rerum natura»: А. Клеванова (Москва 1876) и стихотворный—размѣрами подлинника — П. Рачинскаго (Москва 1904); кроме того открытокъ изъ V кн. Лукреція (VV. 780—1455) переведенъ стихами *Базинеромъ* (въ «Вѣстникѣ Европы» 1893 г., № 2, стр. 511—530).—Изъ обширной литературы о Лукреціи ограничимся указаніемъ слѣдующихъ сочиненій: *Martha*, Le poëme de Lucrèce: Morale, religion, science, Парижъ 1869; 4-е изд. 1885; *Masson*, The Atomic Theory of Lucretius, Лондонъ 1884; *Bruns*, Lucretz-Studien, Фрейбургъ 1884; проф. протоіер. Н. И. Виноградова, Взглядъ Лукреція Кара на религію: актовая рѣчь (въ «Годишномъ актѣ въ казан. Дух. Акад. 8 ноября 1896», Казань 1896, стр. 5—57, и тоже въ «Правосл. Собесѣдникѣ» 1896 г., № 12, стр. 429—481); проф. Ю. А. Кулаковский, Поэма Лукреція «О природѣ»: актовая рѣчь, Киевъ 1887; проф. О. О. Базинеръ, Эпикуреизмъ и его отношенія къ новѣйшимъ теоріямъ естественныхъ и философскихъ наукъ; † проф. В. И. Мидестовъ, Лекціи по исторіи римской литературы; полное изданіе, Спб. 1888, стр. 317—327 и его же статья и въ «Энцикл. Слов.» Врокг.—Ефрона. [Ср. у † проф. Ст. Вас. Епископаго, Сочиненія, ч. I (Москва 1870), стр. 334 сл.]

А. В. П.—вз.

Кароа (I. Нав. 21, 34)—городъ въ кофѣтѣ Завулоновомъ, данный съ его предмѣстіями племенамъ сыновъ Мераріиныхъ—левитамъ. Впрочемъ, въ перечлѣ городовъ Завулоновыхъ у I. Нав. 19, 10—15 гор. Кароа не упомянуто; поэтому его отождествляли иногда (—основываясь, вѣроятно, на нѣкоторомъ созвучіи наименованій—) съ гор. Каттафомъ, который въ названномъ перечлѣ значится.

См. *Riehm*, HW. I². S. 835—836. [Словари *Vigouroux*, *Hastings*. *Cheyne*.]

Прот. Н. Елсонецкій.

Кароагенъ (Carthago—латинская транскрипція семитскаго Karth—chadaschath—Новгородъ), древній соперникъ Рима, пережившій отблескъ прежней славы въ томъ церковномъ значеніи, какое получилъ онъ въ первые вѣка христіанской эры. Начало проповѣди Евангелія соединяется здѣсь съ именемъ Ап. Епенета (Рим. 16, 5; ср. „Энци.“ V, 455), во-первыхъ епископомъ кароагенскимъ упоминается Опатъ (202 г.). Въ началѣ III вѣка епископы Кароагена стали во главѣ всей сѣверо-западной Африки (Africa proconsularis и Byzacium). Особенно много способствовалъ возвышенію Кароагена своєю дальновидною политикою по отношенію къ Риму и сосѣднимъ епископамъ Кипріанъ. Епископы Кароагена созывали не только провинціальныя, но и общіе соборы, предсѣдательствовали на нихъ и издавали ихъ рѣшенія. Къ кароагенскимъ соборамъ при Кипріанѣ (ер. 67) обращалась за рѣшеніемъ дѣлъ даже испанская церковь. Африканская церковная литература заняла выдающееся мѣсто въ исторіи христіанскаго богословія, благодаря Тертуліану, Кипріану и Августину. Дошедшая до крайностей своеобразность Кароагенской школы нашла выраженіе въ донагизмѣ (см. „Энци.“ IV, 1202—1206), долго возмущавшемъ церковный міръ Африки. Возникшіе здѣсь же пелагіанскіе споры, затронувшіе основныя вопросы христіанской догматики, распространились отсюда и на западъ, и на востокъ и способствовали внутреннему развитію богословской науки. Въ 439 году сѣверная Африка подверглась опустошительному завоеванію аріанъ-вандаловъ, и Кароагенъ былъ около столѣтія ихъ столицею. Внутренніе споры исчезли

предъ вѣщинею опасностію со стороны варваровъ-еретиковъ. Въ 533 г. Карагенъ былъ завоеванъ византійскимъ полководцемъ Велларіемъ, получивъ имя Юстиніана и сдѣлался резиденціею византійскаго намѣстника. Въ 535 г. епископъ Карагена получалъ титулъ патріарха, а затѣмъ сравненъ съ епископами римскимъ и константинопольскимъ, но политическая зависимость отъ Константинополя сопровождалась фактически и церковною. Въ концѣ VII вѣка Карагенъ былъ разрушенъ полководцемъ Калифа Абдулмелека Гассанномъ бенъ-Миманомъ и 200 лѣтъ оставался въ развалинахъ. Возстановленный первымъ Фатимидомъ, Карагенъ не могъ пріобрѣсти прежняго значенія. Последніе слѣды христіанства здѣсь встрѣчаются въ XI вѣкѣ.

Литература. *A. Schwarze, Untersuchungen über die äussere Entwicklung d. Afrikanischen Kirche 1892. Schulten, Das römische Afrika 1899, при чемъ тутъ на стр. 36 сл. и 94 сл. перечислена новая французская литература. E. Hennecke въ R. E. v. Herzog-Hausk X³, 105—112, гдѣ указана и остальная иностр. литература. † Еписк. Арсеній (Ивашенко), Состояніе церкви въ Африкѣ въ эпоху владычія вандаловъ (въ «Христ. Чтеніи» за 1873 г. I, 191 сл.); его же, Исторія сѣверо-африканской церкви съ 559 года до конца ея существованія (тамъ же III, 461). Н. Изъясковъ, Іерархія сѣверо-африканской церкви, Вильна 1884. О. Н. П. Рупменогъ, Расколъ донатистовъ, Казань 1884. [F. Lichtenberger, Encyclopédie des sciences religieuses II, 659. IV, 513. VI, 513. Wetzter und Welte, Kirchenlexikon II², 1997—2000 и др.]*

С. Троицкій.

Карагенскіе соборы. Приблизительно съ начала III в. карагенскіе епископы получали первенствующее, главенствующее значеніе по отношенію къ епископамъ церквей сѣверной Африки, ближайшимъ образомъ „Африки Проконсульской“. Такое значеніе было усвоено карагенскимъ епископамъ ради первенствующаго значенія ихъ каедръ, тогда какъ это мѣсто въ Нумидіи, а позднѣе также и въ прочихъ провинціяхъ сѣверной Африки обуславливалось старшинствомъ посвященія епископа той или другой каедръ въ извѣстной провинціи.

Однако многіе епископы и этихъ сосѣднихъ провинцій не рѣдко обращались

устно или письменно за совѣтомъ къ карагенскому епископу, особенно во времена Кипріана карагенскаго, который своею мудрою политикою упрочилъ и возвысилъ авторитетъ и самостоятельность своей каедръ во внутреннихъ и вѣшнихъ дѣлахъ. Въ Карагенѣ случайно или по соглашенію собирались епископы сосѣднихъ провинцій для совѣстныхъ разсужденій и дѣйствій еще и до Кипріана, подъ предсѣдательствомъ его предшественниковъ. Здѣсь составлялись не только провинціальныя, но и областныя соборы, въ которыхъ принимали участіе епископы Нумидіи и Мавританіи. Именно благодаря своей солидарности, находившей свое проявленіе въ осуществленіи въ епископскихъ соборахъ и укрѣплявшейся чрезъ нихъ, сѣверо-африканская церковь уже въ сравнительно раннее время сдѣлалась значительной величиной, очень вліятельной въ общецерковныхъ вопросахъ. Въ этомъ отношеніи Карагенъ не безъ успѣха соперничалъ нѣкоторое время даже съ Римомъ. Такъ, на третьемъ карагенскомъ соборѣ было постановлено, противъ притязаній римскаго епископа на главенство, — чтобы африканская церковь ни въ какомъ случаѣ не обращалась къ суду римской церкви.

Если и можно наблюдать въ этотъ періодъ антагонизмъ и оппозицію нумидійскихъ церквей противъ главенствующаго значенія Карагена, то это явленіе было случайнымъ, переходящимъ и объясняется болѣе общими и принципиальными причинами, поскольку оно отразилось и въ самомъ Карагенѣ. Это произошло собственно съ началомъ донатистскихъ волненій, которыми раздѣлили всю церковную область на двѣ враждебныя части, при чемъ всѣ попытки церковной и гражданской власти водворить въ церкви миръ оставались долгое время безуспѣшными.

Изъ многосторонности тѣхъ догматическихъ вопросовъ, какіе дебатировались во время этихъ споровъ, видны свойственныя церковному духу сѣверной Африки подвижность и чуткость, которыя въ прежнее время особенно проявились въ личности Тертулліана, а теперь съ наибольшею рельефностію выступили у блаж. Августина. Защитававшіеся въ это время пункты имѣли основоположительное значеніе для общаго

внутренняго развитія богословской жизни послѣдующаго времени.

Относительно *неллаганскаго* спора это можно сказать, впрочемъ, только съ ограниченіемъ, такъ какъ сѣверная Африка, — специально Кароагенъ, — были только отчасти ареною развитія этихъ споровъ, хотя толчокъ для нихъ и былъ данъ именно изъ Кароагена. Кароагенскіе соборы защитниковъ православія много занимались также вопросами церковной организаціи и практики. Далеко не всѣ соборы, которые происходили въ Кароагенѣ, оставили прочный и опредѣленный слѣдъ въ исторіи, а потому многіе изъ нихъ не могутъ быть опредѣлены и указаны съ точностію. Поэтому изъ кароагенскихъ соборовъ будутъ въ настоящемъ случаѣ указаны только тѣ, о которыхъ исторія сохранила свѣдѣнія болѣе опредѣленные и точныя, при чемъ они будутъ, для удобства изложенія, подраздѣлены на нѣсколько группъ.

1. Синоды до Кипріана и современные ему.

1) Соборъ подъ предсѣдательствомъ Агриппина кароагенскаго (около 220 года) изъ 70 епископовъ Африки (въ тѣсномъ смыслѣ) и Нумидіи, на рѣшеніе котораго относительно крещенія еретиковъ ссылался Кипріанъ и который только вслѣдствіе этого обстоятельства остался въ памяти потомства. На этомъ же основаніи Агриппинъ, вмѣстѣ съ Кипріаномъ, считается защитникомъ церковнаго единства.

2) Въ 251 году состоялся первый, подъ предсѣдательствомъ Кипріана, послѣ его возвращенія изъ удаленія, соборъ изъ многочисленныхъ епископовъ (впрочемъ, только „Проконсульской Африки“). На этомъ соборѣ относительно „падшихъ“ (*lapsi*) было рѣшено, чтобы при обратномъ принятіи ихъ въ церковь различались тѣ, кто во время гоненій, не выдержавъ мученій, принесли жертвы идоламъ (*sacrificati*), отъ тѣхъ, которые только получали свидѣтельства отъ суда въ принесеніи жертвъ (*libellatici*). Если первый разрядъ „павшихъ“ могъ быть принимаемъ въ церковь лишь послѣ предварительнаго, довольно продолжительнаго, періода покаянія, который могъ быть сокращаемъ только въ случаѣ смертной опасности, то вторыхъ разрѣшалось допускать въ

церковное общеніе послѣ прохожденія сравнительно краткаго періода покаянія.

3) Фелицисимъ, виновникъ возмущенія, душа партіи недовольныхъ пресвитеровъ, былъ отлученъ. Эта расколыническая партія, противная Кипріану, требовала принятія въ церковь падшихъ безъ всякаго разсмотрѣнія ихъ дѣла. Черезъ годъ, также около пасхи, происходилъ уже новый соборъ (въ 252 г.).

4) На соборѣ 253 года (приблизительно), собранномъ вслѣдствіе новаго гоненія на христіанъ въ царствованіе Галла [251—253 г.], отношеніе къ „падшимъ“ было смягчено такимъ образомъ, что принесшихъ искреннее и горячее покаяніе разрѣшалось принимать въ церковное общеніе тотчасъ же, безъ ограниченія опредѣленнымъ срокомъ, о чемъ и было изложено въ посланіи собора.

Такимъ образомъ, вслѣдствіе сопутствовавшихъ обстоятельствъ, вопросъ о принятіи падшихъ былъ вопросомъ не только церковной дисциплины, но и вопросомъ авторитета епископской власти. Далѣе слѣдуютъ соборы о крещеніи еретиковъ.

Церковь кароагенская съ большею частію африканскихъ перекрещивала всѣхъ еретиковъ, при вступленіи ихъ въ православную церковь, признавая крещеніе, совершенное надъ ними въ еретическомъ обществѣ, отдѣлившимся отъ церкви, неправильнымъ. Напротивъ, другія церкви, напр. александрійская и римская, не перекрещивали еретиковъ, если крещеніе было совершено правильно по формѣ. Кипріанъ кароагенскій доказывалъ, что благодать находится только въ истинной христіанской церкви, а потому крещеніе, совершенное внѣ ея, не есть дѣйствительное крещеніе и не имѣетъ спасительной силы.

5) Въ 255 году былъ по этому поводу соборъ изъ 31 епископа „Проконсульской Африки“.

6) Весною 256 года состоялся соборъ изъ 71 епископа, вмѣстѣ съ нумидійскими.

7) 1-го сентября 256 года (7-ой соборъ подъ предсѣдательствомъ Кипріана) изъ 87 епископовъ, со включеніемъ и мавританскихъ.

II. Соборы изъ періода борьбы съ донатистами.

1) Въ 312 году соборъ, подъ предсѣдательствомъ Секунда тигизійскаго, предстоятеля нумидійской церкви, изъ 70 епи-

скоповъ, противниковъ Цециліана, руководители православной партіи, отлучилъ этого послѣдняго отъ церковнаго общенія, оформивъ этимъ начавшееся ранѣе раздѣленіе.

2) Вывшій около 330 года (между 321—343 г.) соборъ изъ 270 донатистскихъ епископовъ дѣйствовалъ въ примирительномъ духѣ и согласился на принятіе „предателей“.

Въ послѣдующее время мы не встречаемъ болѣе донатистскихъ соборовъ въ Кароагенѣ; здѣсь составляются только соборы сторонниковъ православной партіи. Тонъ этихъ соборовъ по отношенію къ схизматикамъ-донатистамъ былъ то болѣе суровымъ, то болѣе мягкимъ, смотря по тому, встрѣчались ли нѣтъ православные епископы со стороны донатистовъ готовность къ уступкамъ и переходу въ православную церковь. Когда же надежда на это исчезала, православные прибѣгали къ своему политическому вліянію съ цѣлію вынужденія, гражданскаго воздѣйствія на донатистовъ. Соборы послѣдующаго времени, происходившіе по обычаю ежегодно—около насхи или же 23-го августа, касаются донатистовъ очень мало; только соборы, происходившіе между 401—411 годами, имѣли къ донатистамъ болѣе близкое, прямое и рѣшительное отношеніе.

3—11) Въ частности, соборы по дѣлу о донатистахъ происходили 16-го іюня и 13-го сентября 401 года, 23-го августа 403 года, 16-го іюня 404 года, 23-го августа 405 г., 13-го іюня 407 г., 13-го октября 408 г., 15-го іюня 409 г., 14-го іюня 410 г.—Эти соборы стремились рѣшить дѣло мирнымъ путемъ, хотѣли склонить донатистовъ къ уступкамъ, но безъ замѣтнаго результата.

12) Въ 411 г., по инициативѣ блж. Августина, состоялся торжественный диспутъ между православными и донатистами. Въ Кароагенѣ собрались на соборъ 286 епископовъ православныхъ и 279 донатистскихъ; здѣсь же присутствовалъ императорскій чиновникъ Марцеллинъ. Диспутъ продолжался три дня. Во главѣ православныхъ стояли Августинъ и Аврелій, епископъ кароагенскій; со стороны раскольниковъ особенно выдавались—Преміанъ и Цетидіанъ. Основнымъ спорнымъ вопросомъ былъ слѣдующій: перестаетъ ли церковь

быть святою, если въ ея лоутѣ находятся недостойные члены. Разсужденія и споры не привели ни къ какимъ существеннымъ, положительнымъ результатамъ: каждая сторона осталась при своемъ.

13) Соборъ 1 мая 418 года входилъ въ обсужденіе вопроса относительно устройства обществъ донатистовъ, вступающихъ въ общеніе съ церковію, а также уяснилъ обязанности въ дѣлѣ обращенія ихъ.

III. Соборы изъ періода пелагійанскихъ сировъ.

1) Въ 411 (или 412) году епископомъ кароагенскимъ Авреліемъ былъ собранъ соборъ для разслѣдованія обвиненій, которыя были предъявлены діакonomъ медиоланской церкви Навлиномъ къ пресвитеру Целестію, послѣдователю и ревностному сотруднику Пелагія. Целестій, сомнѣвавшійся въ передачѣ роду человѣческому наследственнаго прародительскаго грѣха, былъ осужденъ соборомъ. Изъ обширныхъ соборныхъ актовъ до насъ сохранился только краткій отрывокъ—діалогъ между Навлиномъ, Целестіемъ и Авреліемъ и сводъ шести положеній, приписанныхъ Целестію и осужденныхъ соборомъ. Эти положенія слѣдующія: а) Адамъ былъ содѣланъ смертнымъ, такъ что онъ долженъ былъ умереть, хотя бы и не согрѣшилъ; б) грѣхъ Адама имѣлъ значеніе для него лично, а не для всего рода человѣческаго; в) дѣти рождаются въ томъ же самомъ состояніи, въ какомъ находился Адамъ до своего грѣхопаденія; г) родъ человѣческій умираетъ не чрезъ смерть или преступленіе Адама, а равно и возстаетъ не чрезъ воскресеніе Христа; д) законъ, какъ и Евангеліе, ведутъ одинаково въ царство небесное; е) и до пришествія Христа были люди безъ грѣха.

2) Осенью 416 года снова состоялся соборъ епископовъ кароагенской церковной области. Прямо и опредѣленно этотъ соборъ не произнесъ анаемы на Пелагія и Целестія, но высказался въ томъ смыслѣ, что эти лица являются виновниками заблужденія, достойнаго осужденія, поскольку они, настаивая на свободѣ человѣческаго самоопредѣленія, не оставляютъ никакого мѣста для благодати и отрицаютъ необходимость крещенія дѣтей.

3) 1-го мая 418 года, въ присутствіи уполномоченныхъ римскаго епископа, состоялся большой соборъ—изъ 214 епископовъ. На этотъ соборъ съ несомнѣнною выяснилось, что Пелагій и Целестій отвергаютъ необходимость благодати Божіей для спасенія.

Параду съ 11 другими канонами соборъ составилъ 9 канонѣвъ, направленныхъ противъ пелагיאвъ. Эти имѣвшие большое значеніе для послѣдующаго времени, каноны содержатъ въ себѣ слѣдующія истины: а) Адамъ сдѣлался смертнымъ только чрезъ свое грѣхопаденіе; б) дѣти, какъ отягченныя первороднымъ грѣхомъ, должны быть крещены во оставленіе грѣховъ; в) благодать, которою мы оправдываемся, необходима не только для оставленія грѣховъ, но и какъ сила, вспомошествоющая человѣку; г) совершенство на землѣ не достижимо.

IV. Заключительные соборы.

1) Среди нихъ первое мѣсто принадлежитъ собору 419 года изъ 217 епископовъ, имѣвшему собственно два засѣданія—25 и 30 мая. Существенно новыхъ опредѣленій этотъ соборъ не составилъ, а ограничился тѣмъ, что собралъ важнѣйшія правила прежнихъ африканскихъ соборовъ, пересмотрѣлъ ихъ, отчасти сократилъ и одобрилъ къ руководству. Такимъ образомъ составилось 147 правилъ, которыя Трулльскимъ соборомъ приняты въ канонъ подъ общимъ наименованіемъ правилъ карагенскаго собора. Африканскіе каноны были приняты въ восточное церковное право отчасти въ виду ихъ тенденціи, находившей полное сочувствіе на восрокъ,—противодѣйствовать вмѣшательству римскаго епископа въ дѣла помѣстныхъ церквей, хотя въ то же время карагенскіе каноны носили на себѣ яркій отпечатокъ западно-латинской церковной жизни, несогласный съ порядками и духомъ церквей восточныхъ, напр. въ отношеніи къ безбрачію духовенства, совершенію миропомазанія только епископомъ и проч.

Сварливое намѣстие надаломъ, которые, вторгнувшись съ запада въ 439 году, взяли Карагенъ, отозвалось очень пагубно на дальнѣйшей исторической жизни православной сѣверо-африканской церкви. Аріане—

вандалы жестоко преслѣдовали православныхъ, и всякое развитіе внутренней церковной жизни въ сѣверной Африкѣ должно было замереть посреди всеобщаго опустошенія.

2—3) Изрѣдка, при сравнительно благоприятныхъ обстоятельствахъ, соборы въ Карагенѣ иногда собирались (напр. въ 525 и 535 г.), но они уже не имѣли важнаго значенія и вліянія. Развѣтیه сѣверо-африканской церкви слялось съ широкимъ потокомъ византійскаго церковнаго права, пока арабы не довели ее почти до полного уничтоженія.

Источники и пособія. Собраніе правилъ карагенскихъ соборовъ можно находить у Гардуэна и Манси. См. также *Миассена*, *Исторія источниковъ и литература каноническаго права* I (1870), стр. 149 сл. Нѣкоторыя данныя для воспроизведенія исторіи и обстоятельствъ соборовъ почерпаются изъ различныхъ произведеній, главнымъ образомъ изъ писемъ св. Кипріяна карагенскаго, блаж. Августина и другихъ дѣятелей той эпохи. Подробности можно находить въ изложеніяхъ исторіи тѣхъ соборѣвъ, милеліей и вопросовъ, по поводу которыхъ происходили соборы въ Карагенѣ (вопросъ о крещеніи еретиковъ; исторія нелаганства и донагистскихъ споровъ и проч.) Изъ новѣйшихъ иностранныхъ изслѣдованій см. *A. Schwarz*, *Untersuchungen über die äussere Entwicklung der africanischen Kirche* 1892. *E. Hennecke* у *Herzog-Hausk*, *R. E. X*³, 105—112. [Правила св. помѣстныхъ соборовъ съ толкованіями въ изд. Моск. «Общества любит. дух. пресвѣщ., вып. II (Москва 1881). *Wetzer und Welte*, *Kirchenlexicon*, I², 319 сл. XII², 588 и др. *H. Moureau* у *Vacant et Mangenet*, *Dictionnaire de théologie catholique* II, 1806—1810 (о такъ нав. IV соборѣ—398 г.—при Авреліѣ). См. еще *Курсы каноническаго (церковнаго) права* проф. *И. С. Берднкова*, *Н. С. Суворова*, *М. А. Остроукова* и др.]

С. Заринъ.

Караань—городъ въ колѣнѣ Нефеалимовомъ, назначенный служить убѣжищемъ для убійцъ, лишившихъ жизни человѣка по ошибкѣ, безъ умысла (I. Нав. 19, 1—16. 21, 32); этотъ же городъ данъ былъ сынамъ Гирсоновымъ изъ племени левитскихъ (I. Нав. 21, 27).

Прот. Н. Ел.

Касаткинъ А., ред. „Енис. Е. Вѣд.“ ср. „Энд.“ V, 441.

Касинія, св.—мученица анкирская, IV столѣтія. Въ царствованіе имп. Юліана Касинія за исповѣданіе Христа страдала вмѣстѣ со своимъ мужемъ Меласиппомъ и сыномъ Антониномъ. Родители были сначала повѣшены на деревѣ; Меласиппу отсѣчены ноги до колѣнъ, Касинія отрѣзаны сосцы. Сыновъ, поплывавъ утѣченные члены тѣла родителей, плюнулъ въ лице императору, за что подвергся разнообразнымъ пыткамъ и наконецъ былъ обезглавленъ. *Память встѣхъ ихъ 7 ноября (Прологъ).*

Хр. Л.—въ.

Касифья — мѣстность, какъ нужно думать, въ вавилонской области; здѣсь, во время плѣна, обитали левиты и неонинен. Когда законникъ Ездра, съ разрѣшенія Артаксеркса, царя персидскаго, отправлялся изъ плѣна вавилонскаго въ Іерусалимъ, то, предъ выходомъ въ путь, онъ остановился на рѣкѣ Агавѣ, при впаденіи въ нее другой не названной рѣки. Отсюда Ездра послалъ благонадежныхъ лицъ къ Иддо, главному въ мѣстности *Касифь*, попросить у него служителей для дома Господня, которыхъ не оказалось между спутниками Ездры. Посланные привели въ станъ на Агавѣ изъ Касифья левитовъ и неонинеевъ, пожелавшихъ переселиться въ Палестину (1 Езд. 7, 16. 8, 15—21). Въ какомъ именно пунктѣ вавилонской области находилась мѣстность Касифья,—не извѣстно.

См. *Keil* и *Delitzsch*, *Commentar* V (1870) S. 465. 466; *Riehm*, *NW.* I², S. 261. [Словари *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*.]

Прот. Н. Елеонскій.

Касицынъ Димитрій Теодоровичъ, протоіерей, заслуженный профессоръ московской Духовной Академіи, редакторъ—издатель журнала „Душеполезное Чтеніе“. Протоіерей К.—сынъ діакона с. Казанова, русскаго у., московской губ.; первоначальное и среднее образованіе получилъ въ духовномъ училищѣ кн. Саввино-Сторожевскомъ монастырѣ и въ звенанской Духовной Семинаріи, гдѣ былъ съ 1854 по 1860 г.; высшее — въ московской Духовной Академіи. Окончивъ въ послѣдней курсъ наукъ по 1-му разряду, въ 1864 г., онъ былъ опредѣленъ въ виолнскую Духовную Семинарію преподавателемъ сначала патристики и греческаго языка,

а затѣмъ—логики, психологій и латинскаго языка. Въ 1867 г. Д. Т. былъ возведенъ въ степень магистра богословія и перемѣщенъ на должность бакалавра московской Духовной Академіи по кафедрѣ исторіи западной церкви; съ 1869 г. преподавалъ въ Академіи новую церковную исторію; въ 1873 г. избранъ и утвержденъ въ званіи экстраординарнаго профессора. Въ 1875 г. К. былъ командированъ за границу срокомъ отъ 15 іюня 1875 г. по 15 августа 1876 г.



Протоіерей Димитрій Касицынъ

для изученія на мѣстѣ религиозной жизни западныхъ государствъ. Съ преобразованіемъ Академіи въ 1884 г. ему поручено было преподаваніе исторіи и разбора западныхъ исповѣданій. Какъ профессоръ, Д. Т. за все время преподаванія пользовался любовью слушателей—студентовъ, всегда обильно собиравшихся въ его аудиторію: это вызывалось, съ одной стороны, интересными, оригинальными лекціями, которыя Д. Т. не читалъ по тетради, боясь утомить вниманіе студентовъ, но говорилъ и даже импровизировалъ: съ другой—его неизмѣнно теплымъ и искренно-доброжелательнымъ отношеніемъ къ студентамъ, весьма многіе изъ которыхъ

продолжали и по окончаніи курса бывать у Д. Θ. въ домѣ и сохранили съ нимъ непрерываемую связь до самой его смерти. Одинъ изъ учениковъ Д. Θ. такъ отзывается о немъ, какъ о лекторѣ: „говорилъ онъ такъ, какъ будто бы и для него самого то, что онъ сообщалъ, было новостію, внезапно его озарившею, вслѣдствіе чего отъ его лекцій всегда вѣяло свѣжестью, жизнію, лично убѣжденностію оратора въ непреложной истинности сообщаемого... Я слышалъ потомъ многихъ ораторовъ — и русскихъ и иностранныхъ, и французовъ и нѣмцевъ. Между ними были въ своемъ родѣ замѣчательные. Но Д. Θ. остается среди нихъ оригинальнымъ. Это своего рода — *unicum*“ (статья: Д. Θ. Касицынъ, какъ профессоръ и ученый. „Душеп. Чтеніе“ 1902 г., № 12, и отд. оттискъ: Памяти проф.-прот. Д. Θ. Касицына, Москва 1902 г., стр. 25—26). Другой, хорошо знавшій Д. Θ., такъ характеризуетъ его, какъ профессора по кафедрѣ исторіи и разбора западныхъ исповѣданій (см. Изъ академической жизни въ „Вогосл. Вѣстникѣ“ 1902 г. № 4, стр. 758): „Д. Θ. никогда не былъ злостнымъ обличителемъ различныхъ религіозныхъ реформаторовъ Запада, кто бы они ни были и что бы они ни проповѣдывали. Никогда онъ не смотрѣлъ на западныхъ исповѣданій, какъ на одну только какую-то сплошную тьму, вѣчную ошибку и непоправимое заблужденіе. Въ его лекціяхъ реформаторы не являлись предъ нами какими-то обманщиками, проходимицами, своего рода мошенниками. Онъ всегда умѣлъ указать въ ихъ дѣятельности весьма свѣтлыя симпатичныя стороны, достойныя всякаго вниманія. Не мало свѣтлыхъ сторонъ указывалъ онъ и въ западныхъ исповѣданіяхъ. Мало того, самые недочеты въ томъ или другомъ западномъ вѣроученіи въ его изложеніи являлись скорѣе печальными ошибками ума, немощной воли человѣческой, стремившейся къ добру и дѣлавшей вмѣсто добра зло, чѣмъ какими-либо другими зловѣренными соображеніями. И невольно въ душѣ слушателя возникало скорѣе чувство сожалѣнія по отношенію къ извѣстному реформатору, чѣмъ чувство осужденія его или глумленія надъ нимъ“. [Вообще же по своимъ убѣжденіямъ и чувствамъ о. Д. Θ. Касицынъ всегда былъ чело-]

вѣкомъ строгой ортодоксальности и въ этомъ смыслѣ больше „снисходилъ“ къ католичеству, чѣмъ къ протестанству съ его развѣтвленіями и порожденіями, гдѣ утрачены существенныя свойства Церкви и потому нѣтъ дѣйствительной церковности. Въ этомъ своемъ воззрѣніи о. Д. Θ. К. былъ твердъ и послѣдователенъ до конца дней.]

Въ 1889 г., резолюціею митроп. Іоаннікія отъ 20 августа, Д. Θ. былъ опредѣленъ священникомъ московской Николаевской, что въ Толмачахъ, церкви, на мѣсто своего тестя, прот. Василія Петровича Нечаева, который, лишившись супруги, принявъ иночество съ именемъ Виссаріона и вскорѣ же получилъ епископскій санъ (еп. костромской). Одновременно съ этимъ отъ послѣдняго перешелъ къ его зятю и журналъ „Душеполезное Чтеніе“, и указомъ Св. Синода отъ 20 ноября 1889 г. о. Касицынъ былъ утверждёнъ въ званіи редактора-издателя. Принявъ на себя новыя многосложныя обязанности по приходу и журналу уже въ преклонномъ возрастѣ, онъ, однако, еще въ теченіе 2 лѣтъ продолжалъ свою профессорскую службу въ московской Академіи, а съ 1890 г., избранный членомъ московскаго городского училищнаго совѣта, ревностно занимался также дѣломъ народнаго образованія въ Москвѣ. Въ 1890 г. о. К. награжденъ камилавкой; въ 1892 г. избранъ въ дѣйствительные члены общества любителей духовнаго просвѣщенія, возведенъ въ санъ протоіерея, утверждёнъ въ званіи заслуженнаго профессора московской Академіи и награжденъ золотымъ наперснымъ крестомъ.

Какъ священникъ, о. К. отличался строгимъ отношеніемъ къ своимъ пастырскимъ обязанностямъ, всегда истово, съ благоговѣніемъ совершая богослуженія и требы, особенно же дѣло исповѣдыванія своихъ духовныхъ дѣтей. Онъ много сдѣлалъ для умственнаго и нравственнаго блага своихъ прихожанъ. Такъ онъ открылъ въ приходѣ отдѣлъ Елизаветинскаго благотворительнаго общества; основалъ церковно-приходское попечительство; былъ однимъ изъ усердныхъ членовъ-строителей мѣстной церковно-приходской школы п (благодаря гг. братьямъ Лосовымъ, купившимъ бібліотеку преосв. Теофана затворника и давшимъ для нея даровое помѣщеніе) открылъ бесплатную бібліотеку-читальню, куда пожертвовалъ значительное число собственныхъ книгъ.

Въ теченіе 12 лѣтъ состоя во главѣ журнала „Душеполезное Чтеніе“, онъ придавъ своему изданію живость и разнообразіе и такъ хорошо поставилъ его, что „Душеполезное Чтеніе“ сдѣлалось самымъ распространеннымъ духовнымъ журналомъ въ Россіи.

Какъ человѣкъ, прот. К. отличался высокою религиозною настроенностію, которая особенно сказалась при его кончинѣ. Послѣдняя была поистинѣ замѣчательна. Трогательное описаніе ея можно читать въ февральской кн. „Душ. Чтенія“ за 1902 г. (стр. 195—198).

Прот. Д. Θ. Касицынъ скончался почти 62 л. отъ роду, въ ночь на 3 декабря 1901 г. и погребенъ 7 декабря на Даниловскомъ кладбищѣ, въ Москвѣ, гдѣ онъ самъ приготовилъ себѣ заранѣ могилу.

Перу о. прот. Д. Θ. Касицына принадлежатъ сочиненія: Расколъ первыхъ вѣковъ христіанства: монтизмъ, новаціанство, донатизмъ и вліяніе ихъ на раскрытіе ученія о церкви („Прибавленіе къ Твор. свв. отцевъ въ русскомъ переводѣ“, 1889 г., ч. 43 и отдѣльно), актовая академическая рѣчь о Лютерѣ по поводу 400-лѣтняго юбилея (тамъ же 1885 г. и въ сборникѣ, стр. 207 сл.) и статьи въ „Русскомъ Вѣстникѣ“: Воскресенье въ Берлигѣ (февраль 1876 г.), Изъ дорожныхъ наблюденій отъ Берлина до Рима (апрѣль 1876 г.), Изъ наблюденій въ Римѣ (февраль 1877 г.). К. долго сотрудничалъ въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ (особенно до принятія священнаго сана, преимущественно при М. Н. Катковѣ), переводя всѣя „духовными“ вопросами, хотя работалъ и по многимъ другимъ предметамъ, а равно помѣстилъ много статей, обыкновенно не подписывая своего имени, на страницахъ „Душеполезнаго Чтенія“. Часть изъ нихъ (числомъ 40) вошла въ посмертный „Сборникъ статей протоіерея Д. Θ. Касицына“, Москва 1902 (225 стр.).

См. «Московскія Вѣдомости» № отъ 4 дек. 1901 г.; «Богословскій Вѣстникъ», апрѣль 1902 г., статья: Изъ академической жизни (стр. 757—760); Кончина и погребеніе проф. прот. Д. Θ. Касицына, Москва 1902 г. (отд. оттискъ изъ № 2 „Душеполезн. Чтенія“ за 1902 г.); Памяти проф. прот. Д. Θ. Касицына, Москва 1902 г. (оттискъ изъ № 12 „Душепол. Чтенія“ за 1902 г.). [См. еще „Энцикл.“ V, 139—140.]

Свящ. Н. П.—ст.

Касія, Кассія—благовонное растительное вещество, которое евреи получали изъ чужихъ странъ. Это вещество есть хорошо очищенная отъ верхняго грубого слоя и высушенная на солнцѣ внутренняя кора дерева *cassia* (Cinnamomum Cassia, Laugus Cassia), растущаго въ Китаѣ, Индіи и на островахъ Явъ, Борнео, Цейлонѣ, принадлежащаго къ семейству лавровыхъ (Laugaceae) и родственнаго съ коричнымъ (коричневымъ) деревомъ (см. „Корица“). Кассія — дерево, достигающее высоты 5—8½ аршинъ, съ четырехгранными, шероховатыми вѣтками, съ продолговатыми эллипсовидными листьями, мелкими, внутри желтоватыми пѣвтками, собранными въ метелки. Изъ кассіи, вымѣстѣ съ другими наилучшими благовонными веществами, было составляемо евреями миро для священнаго помазанія (Исх. 30, 22—25); какъ благовонное вещество, кассія была употребляема и отдѣльно, въ домашнемъ обиходѣ (Пс. 44, 9; ср. Пѣсн. Пѣсн. 4, 11), и привозима купцами изъ дальнихъ странъ въ Тиръ для обмѣна на тирскіе товары (Іез. 27, 19). Изъ Іов. 42, 14 видно, что слово „кассія“ употреблялось у евреевъ, какъ имя собственное: этимъ именемъ была названа одна изъ дочерей Іова. — Въ славянскомъ и русскомъ (синодск.) переводахъ Вибліи словомъ „кассія“ (кассія) переданы еврейскія реченія *kidda* и *kešia* (*kiddah*, *kešāh*). Не излишне замѣтить, что значеніе евр. слова „кидда“ никогда не было твердо установлено; отсюда оно какъ въ древности, такъ и въ новое время было относимо къ различнымъ растеніямъ и переводилось различными словами (напр., Исх. 30, 24: LXX — *kiddah* = *iris*, Симмахъ — *σταχθίς*, Вулг.—*cassia*); изъ новѣйшихъ—*Шенкель* (*Schenkel*) подъ словомъ „*kiddah*“ разумѣетъ благовонное вещество, совершенно отличное отъ кассіи, доставляемое однимъ, точно еще не опредѣленнымъ, южноаравійскимъ деревомъ.

См. *Herzog*, R.E. XIV¹, S. 663; *Schenkel*, BL. V (1875) S. 720—721; *Riehm*, H.W. I, S. 834—835, *Guthe*, KBW., S. 358. [Словари *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*.]

Прот. Н. Елсонскій.

Каслухимъ (LXX: *Χασλωνιμъ*, сла-
вянск. хасмонимъ) — сынъ Мицраима (см.
„Мицраимъ“); отъ него произошли фили-
стимляне (Быт. 10, 14. 1 Парал. 1, 12).
Полагають, что ближайшіе потомки Каслу-
хима — Каслухиты обитали по берегамъ
Средиземнаго моря, между египетскою (ниль-
скою) дельтой и страню филистимлянъ.

См. *Riehm*, HW. 12. S. 32: карта древняго
Египта; *Guthe*, KBW., S. 358. [Словари
Vigouroux, *Hastings*, *Cheyne*.]

Прот. Н. Елсонскій.

Каспари, Карлъ Пауль, — знаменитый
норвежскій ученый богословъ — экзегетъ,
церковный историкъ и ориенталистъ (1814—
1892 г.), — происходилъ изъ еврейской
купеческой семьи г. Дессау; первоначально
обучался въ мѣстной еврейской школѣ, а
потомъ—въ городской классич. гимназій; въ
1834 г. поступилъ въ лейпцигскій Универ-
ситетъ, гдѣ избралъ своюю спеціальностію
orientalia и подъ руководствомъ знамен.
ориенталиста проф. Флейшера изучалъ
арабскій и персидскій языки. Въ универ-
ситетѣ Каспари, благодаря влиянію това-
рища Карла Грауля, впоследствии—предѣ-
дателя миссіонерской школы въ Лейпцигѣ,
и проф. Франца Делича, получилъ случай
ознакомиться съ Нов. Завѣтомъ; убѣдив-
шись въ истинности Евангелія и христіан-
ства, принялъ крещеніе въ 1838 г. и съ
этого времени посвятить себя всецѣло
богословской наукѣ,—спеціально—ветхозав.
экзегетикѣ; съ цѣлію усовершенствованія
въ этой дисциплинѣ, по рекомендаціи проф.
А. Толюка, занимался два года въ Бер-
линѣ подъ руководствомъ проф. Генгстен-
берга; по возвращеніи въ Лейпцигъ выну-
жденъ былъ нѣкоторое время содержать
себя частными уроками и учено-литератур-
нымъ трудомъ; въ 1842 г. получилъ сте-
пень доктора философіи, а въ 1844 г.
отъ кѣнигсбергскаго Университета получилъ
степень лиценціата богословія *honoris causa*;
тѣмъ не менѣе въ слѣдующемъ 1845 г.
отказался принять кафедру э. о. профессора
богословія въ этомъ Университетѣ, предло-
женную ему прусскимъ правительствомъ,
подъ условіемъ перехода его на сторону
прусской церковной униі, или, по крайней
мѣрѣ, обязательства воздерживаться отъ

нападокъ на послѣднюю, находя против-
нымъ своимъ убѣжденіямъ принять эти
условія. Въ 1847 г. Гисле Йонсонъ, будучи
въ Германіи, по рекомендаціи Генгстен-
берга, предложилъ Каспари свободную ка-
федру лектора богословія въ Христіаніи;
послѣ нѣкотораго колебанія Каспари при-
нялъ предложеніе; прибывъ въ октябрѣ
мѣсяцѣ того же года въ Христіанію, не-
медленно занялся изученіемъ норвежскаго
языка и уже въ началѣ 1848 г. былъ
въ состояніи вести чтеніе на этомъ языкѣ;
въ 1857 г. получилъ званіе профессора.
въ 1860 г., отъ эрлангенск. Унив., степень
доктора богословія *honoris causa*. Норвегія
сдѣлалась для Каспари вторымъ отече-
ствомъ: онъ провелъ въ ней 44 года и
настолько привязался къ ней, что отказы-
вался отъ неоднократныхъ почетныхъ при-
глашеній въ различные нѣмецкіе универси-
теты (Ростокъ, Дерптъ. Эрлангенъ). Это не
препятствовало ему совершать часто, а
въ послѣднія 25 лѣтъ — ежегодно, науч-
ныя поѣздки, частію на собственные сред-
ства, частію на субсидіи отъ Университета
и казны, съ цѣлію разысканія въ бібліоте-
кахъ и монастыряхъ новыхъ источниковъ
для исторіи древней, а попутно—и средне-
вѣковой, церкви, преимущественно же—для
исторіи древнихъ церковныхъ символовъ.
Так. обр. Каспари поѣтилъ въ различное
время, кромѣ Германіи, Швейцарію, Австрію,
Голландію, Францію, Италію, Испанію и
Росію, повсюду знакомясь съ рукописными
сокровищами, и успѣлъ собрать весьма
цѣнный матеріалъ для своихъ спеціаль-
ныхъ изысканій.

Профессорская дѣятельность была на-
стоящимъ призваніемъ Каспари, и „Кас-
пари-Йонсонская эра“ по справедливости
считается „не только лучшимъ временемъ
норвежскаго богословскаго факультета, но
вмѣстѣ съ тѣмъ и блестящею главою
въ норвежской новой церковной исторіи“
(Brandrud). Академическія лекціи Каспари
по ветхозавѣтной, частію же по новоза-
вѣтной, экзегетикѣ и исагогикѣ отлича-
лись „живымъ изложеніемъ, основательно-
сію, убѣдительносію и острою ума“.
Вліяніе его на учащуюся молодежь было
весьма сильное; многіе изъ его учениковъ
съ благодарностію свидѣтельствовали, что
„глубокое и простосердечное благочестіе и

симпатичная личность“ Каспари дали „толчекъ къ вѣчному движенію“. Помимо университетскихъ лекцій Каспари выступалъ въ качествѣ лектора съ популярными чтеніями на библейскія темы предъ широкою публикой.

Литературная дѣятельность Каспари была весьма обширна и разнообразна. Значительная часть его трудовъ посвящена *библейской экзегетикѣ*. Сюда относятся слѣдующіе труды, изданные на нѣмецкомъ языкѣ: *Der Prophet Obadja ausgelegt*, Lpzg 1842. *Beiträge zur Einleitung in das Buch Jesaia u. zur Geschichte der jesaianischen Zeit*, Berl. 1848. *Ueber den syrisch-ephraimitischen Krieg unter Jotham u. Ahas: ein Beitrag zur Geschichte Israels in der assyrischen Zeit u. zu den Fragen über die Glaubenswürdigkeit der Chronik u. den Plan des Jesaia*, Christiania 1849. *Ueber Micha den Morasthiten u. seine prophetische Schrift: ein monographisches Beitrag zur Geschichte des alttestamentlichen Schriftthums u. zur Auslegung des Buches Michas*, Christ. (1851—)1852. *Zur Einführung in das Buch Daniel*, Lpzg 1869. На норвежскомъ языкѣ: *Комментарій къ первымъ 12 главамъ прор. Исаіа, ч. I, главы 1—6*, Христианія (1858—)67. *Исторія Ветхозав. Писанія, Хр—ія 1881* (изд. съ согласія Каспари по рукоп. лекціямъ). Къ этому же отдѣлу можно причислить популярные труды позднѣйшаго времени, каковы: *Призваніе Авраама и Авраамъ и Мелхиседекъ, Хр—ія 1872*. *Искушеніе Авраама и борьба Іакова съ Богомъ, Хр—ія 1871* (3-е изд. 1876 г.). *Популярное чтеніе о книгѣ Даніила, 1877*. *Виблейскіе трактаты, Хр—ія 1884*. Знаніе Каспари еврейскаго и другихъ семитскихъ языковъ дало возможность Норвежскому Библейскому Обществу осуществить возникшую въ 1842 г. мысль о новомъ переводѣ Вибліи, что и было достигнуто подъ руководствомъ Каспари, при содѣйствіи Г. Іонсона, Тистедаля и Кауринна, относительно Ветх. Заѣта въ 1891 г.

Церковныя событія, вызванныя реформационными стремленіями Грундтвига и его партіи [ср. объ этомъ въ „9ац.“ III, 765—767 и см. у П. Е. Заринскаго въ „Прав. Обзор.“ 1877 г. сент., стр. 117—147], на продолжительное время сосредоточили учено-литерат. дѣятельность Каспари

на борьбу съ новымъ „церковнымъ взглядомъ“ Грундтвигіанства, особенно же на выясненіи значенія апостольскаго символа. Этому, въ сущности, случайному обстоятельству обязаны своимъ происхожденіемъ *церковно-напритистическіе* труды Каспари, создавшіе ему почетную извѣстность въ западно-европейскомъ ученомъ мірѣ. Главнѣйшіе изъ нихъ: *Ungedruckte, unbeachtete u. wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols u. der Glaubensregel I—III*, Chra. 1865—75, *Nadverens Indstiftelsesords gudstjenstlige Historie fra det femte Aarhundrede af indtil vore Dage. Med soerligt Hensyn til Grundtvigs og hans Venners Anskuelse om disse Ords form i kirken og denne Forms Oprindelse*, Chra. 1868. *Alte u. neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols u. der Glaubensregel*, Chra. 1879. *Historisk-kritiske Afhandlinger over en Delavelgelige og formentlige orientalske Daabsbekjendelser*, Kra. 1881. Будучи строгимъ ортодоксаломъ, Каспари остался навсегда рѣшительнымъ противникомъ новаго движенія, но въ вопросѣ о древности апостольскаго символа съ теченіемъ времени приблизился къ взгляду Грундтвига, въ чемъ самъ откровенно признался проф. Фр. Нильсену (см. N—s, Prof. C. og G., Kbhvn. 1893). Въ связи съ борьбою за „истинное лютеранство“ стояло предпринятое Каспари содѣйствіе съ Г. Іонсономъ дѣло изданія въ переводѣ на норвежскомъ языкѣ „Книги Конкордіи“ (1866) и „Символическихъ книгъ норвежск. лютеранской церкви“ (3-е изд. 1884 г.).

Какъ знатокъ восточныхъ языковъ, Каспари зарекомендовалъ себя двумя трудами: издавѣмъ арабск. сочиненія, подъ заглавіемъ „*Borhân-eddini es Serudji Enchiridion studiosi*, Lipsiae 1838 (съ лат. переводомъ и лексикономъ) и учебнаго руководства — *Grammatica arabica in usum scholarum academicarum I—II*. Lips. (1844—) 1848 (существуютъ 3 изданія на нѣм. яз., два — на англійскомъ и одно — на фр.).

Послѣдніе годы своей ученой дѣятельности Каспари посвящалъ разработкѣ и изданію собранныхъ имъ матеріаловъ по древней и средневѣковой церковной исторіи. Къ этой группѣ трудовъ принадлежитъ *Martin von Bracara's Schrift De correctione rusticorum, zum ersten Male vollständig u.*

in verbessertem Text herausg., mit Anmerkungen begleitet u. mit einer Abhandlung über dieselbe, sowie über Martins Leben u. übrige Schriften eingeleitet, Chra. 1883 (изд. Академіи Наукъ въ Христіаніи). Kirchenhistorische Anecdota nebst neuen Ausgaben patristischer u. kirchlich-mittelalterlicher Schriften, Chra. 1883. Eine Augustin falschlich beigelegte Homilia de sacrilegiis, Chra. 1886. Briefe, Abhandlungen u. Prediken aus dem zwei letzten Jahrhunderten des kirchlichen Altertums u. dem Anfang des Mittelalters, Chra. 1890.

Литературная продуктивность Каспари далеко не исчерпывается исчисленными и прочими отдѣльно изданными трудами. Огромная масса всякаго рода статей помѣщались имъ въ духовныхъ журналахъ и другихъ повременныхъ изданіяхъ, каковы: *Forhandl. i Videnskabs-selskabet i Chra, Luthersk Kirketidende* (между прочимъ статья: Употребляется ли въ русской церкви апостольскій символъ? VIII, S.S. 192—202), „*Luthersk Ugenskrift*“ (Изъясненія еванг. чтеній и псалмовъ), „*Missionsblad for Israel*“ (Провѣдѣ), „*Rudelbachs u. Guerickses Zeitschrift für die ges. luth. Theologie u. Kirche*“ (Критическія, библейско-историческія и экзегетическія статьи; между прочимъ за 1857 г.: *Zur Geschichte des Taufbekenntnisses in der orientalischen Kirche nach der Abfassung des Nicaeno-Constantinopolitanischen Symbols*). Но главнымъ органомъ, гдѣ помѣщались его ученія послѣдованія и статьи, былъ основанный имъ въ 1857 г. (вмѣстѣ съ Г. Юнсономъ и Т. Ниссеномъ) „Богословскій журналъ“ („*Theologisk Tidsskrift for den evangelisk-lutherske Kirke i Norge*“). Въ этомъ журналѣ печатались имъ отчеты о научныхъ поѣздкахъ, подъ заглавіемъ: *Reiseangter*.

Благодаря своей многоплодной учено-литературной дѣятельности, Каспари заявлялъ выдающееся положеніе „одного изъ самыхъ видныхъ европейскихъ ученыхъ въ области богословія и восточной филологіи“; его богословскіе и экзегетическіе труды „le firent regarder, comme un des théologiens les mieux pensants et les plus erudits de l'Allemagne du Nord“. Каспари состоялъ членомъ ученыхъ обществъ: Историко-Богословскаго Общества въ Лейпцигѣ (съ 1842 г.), Азіатскаго Общества въ Парижѣ

(съ 1844 г.), Вѣмецкаго Восточнаго Общества (съ 1846 г.), Академіи Наукъ въ Тронтеймѣ и Христіаніи (съ 1857 г.) и другихъ учрежденій.

Литература. *Th. Odland* въ 76 *Aarsberetning for det norske Bibelselskab* (біографія Каспари); *J. Belsheim* у *Herzog-Hauck* R.E. III. *A. Brandrud* въ *Dr. Fr. Nielsens Kirke-Leksikon for Norden*, H. II. *O. A. Overland* въ *Salmonsens Konversationsleksikon*, B. IV. *G. Vapereau*, *Dictionnaire universel des Contemporains*, Paris 1893. *Halvorsens Norsk Forfatter-Lexikon*, B. 2 (здѣсь помѣщенъ подробный перечень сочиненій Каспари съ указаніемъ рецензій на нихъ).

И. Р.

Каспий—городъ въ Галаатѣ, который во времена Іуды Маккавея былъ окруженъ стѣнами и населенъ представителями различныхъ народностей. Іуда, ведя борьбу съ сирійцами, взявъ этотъ городъ приступомъ и произвелъ въ немъ безчисленные убійства, такъ что близлежащее озеро, имѣвшее двѣ стадіи въ ширину, казалось наполненнымъ кровію. Эта страшная жестокость была вызвана тѣмъ, что жители Каспія, надѣясь на крѣпость стѣнъ и запасть продовольствія, злословили бывшихъ съ Іудой, богохульствовали и производили неподобающія рѣчи (2 Мак. 12, 13—16). Каспий назывался также „Хасфоръ“ и „Хасфонъ“ (1 Мак. 5, 26. 36) и находился на востокъ отъ Геннисаретскаго озера, на сѣверъ отъ потока Ярмукъ, тамъ, гдѣ нынѣ—укрѣпленіе „Хисфинъ“ (*Chisphin, Chisfin*).

См. *Schenkel*, BL. III. S. 500; *Riehm*, HW. I² S. 834. 835. [Словари *Vigouroux, Hastings, Cheyne*.]

Прот. Н. Елеонскій.

Кассандеръ, Георгъ (*Cassander, Georgius*)—голландскій учитель классическихъ языковъ и богословъ; поборникъ примиренія римско-католиковъ съ протестантами, или—лучше—прізнанія греческой, русской, сирійской, армянской, римской и евангелической церквей равноправными членами единой католической церкви. Въ молодости строго соблюдалъ ученіе и обряды римской церкви, но подъ вліяніемъ чтенія реформатскихъ сочиненій мировоззрѣніе его по-

томъ сильно измѣнилось. Въ 1546 г. Кассандеръ уѣхалъ за границу, чтобы избѣжать грозящаго ему преслѣдованія со стороны имперской и папской инквизиціи. Изъ Фландріи (въ нынѣшней Бельгіи) онъ перѣѣхалъ въ Германію. Въ этотъ періодъ Кассандеръ очень склонялся въ сторону церковной реформаціи, съ рѣшительными представителями которой сносился, какъ съ друзьями и единомышленниками. Проживалъ въ Фрейбургѣ въ Бр., въ Базелѣ, въ Страсбургѣ, гдѣ изучалъ еврейскій языкъ у Фагіуса (Fagius) и подружился съ Мартиномъ Вуперомъ (Martinus Bucerus) и своимъ землякомъ Іоанномъ Утенховіусомъ (Joannes Utenhovius), выѣхавшимъ за границу также вслѣдствіе преслѣдованій за вѣру. Много лѣтъ жилъ онъ въ Кельнѣ. Мало-по-малу въ догматическихъ взглядахъ его произошло новое колебаніе, объясняемое невзгодами времени и вліяніемъ на него уже съ молодыхъ лѣтъ сочиненій Эразма. По его увѣренію, сочиненія противниковъ—протестантовъ убѣдили его, что приверженцы реформаціи намѣревались отрѣзать отъ церкви не только больные, но и здоровые члены ея. Свое съ трудомъ выработанное мнѣніе онъ изложилъ въ вышеуказанномъ въ печати въ 1561 году трудѣ: „О долѣ мужа, благочестиваго и истинно жаждущаго общественнаго мира, при современныхъ религіозныхъ ссорахъ“ (*De officio pii ac publicae tranquillitatis vere, amanti viri in hoc religionis dissidio*). Этотъ трудъ вызвалъ отвѣтъ со стороны Кальвина и Беза, на который онъ отвѣчалъ въ свою защиту сочиненіемъ: „Defensio insontis libelli de officio pii viri adversus iniquum et importunum castigatorem“. Это сочиненіе привлекло къ нему вниманіе широкихъ круговъ и имѣло послѣдствіемъ приглашеніе его на совѣщанія по религіознымъ вопросамъ во Францію. Нѣмецкій императоръ Фердинандъ І стремился къ сближенію или примиренію католиковъ и протестантовъ въ своемъ государствѣ. Такъ какъ Тридентскій соборъ совершенно обманулъ въ этомъ отношеніи его надежды, то онъ и рѣшился взять дѣло въ свои руки, поручивъ въ 1564 году Кассандеру работать мнѣніе о противорѣчіяхъ между Аугсбургскимъ вѣроисповѣданіемъ съ одной и ученіемъ римско-католической церкви съ

другой стороны, а вмѣстѣ съ тѣмъ и о многихъ попыткахъ къ примиренію, остающихся до сихъ поръ безуспѣшными. Кассандеръ доставилъ это мнѣніе въ формѣ обширнаго трактата подъ заглавіемъ: „*De articulis religionis inter Catholicos et Protestantos controversis consultatio*“. Сдѣланныя Кассандеромъ уступки признаны крайними приверженцами реформаціи недостаточными, даже ничтожными и незаслуживающими серьезнаго вниманія. Если протестанты удержать Апостольскій символъ вѣры и не отдѣляться отъ церкви, онъ готовъ признать ихъ членами истинной церкви, хотя бы и отъ другой вѣтви ея, тѣмъ католики. На правителей римской церкви падаетъ, по его мнѣнію, упрекъ въ томъ, что они всякаго, стремящагося къ уничтоженію злоупотребленій, отлучаютъ отъ церкви и присуждаютъ къ смертной казни; это, —думаетъ онъ,—главная причина всей схизмы. Съ другой стороны, хотя бы церковь и осудѣла до крайности, она все же продолжаетъ существовать до тѣхъ поръ, пока Христосъ остается ея фундаментомъ. По Кассандеру, должно различать отдѣленіе отъ главы и отдѣленіе отъ тѣла церкви: отъ главы отдѣляется тотъ, кто распространяетъ ложное ученіе о Христѣ; отъ тѣла же отдѣляются не изъ-за известной разницы въ обрядѣ и мнѣніяхъ, но вслѣдствіе недостатка любви. Строже всего порицаетъ онъ тѣхъ, кто хотѣлъ бы оставить церковь въ ея упадкѣ. Они чтутъ папу, —говоритъ онъ,—почти какъ Бога; они возносятъ его власть не только надъ всею церковію, но и надъ Свящ. Писаніемъ; его слово, какъ непогрѣшимое правило вѣры, ставится наравнѣ съ божественнымъ откровеніемъ. Въ этомъ многіе приверженцы реформаціи могли бы съ нимъ согласиться, однако прочное соглашеніе тотчасъ же дѣлается невозможнымъ, когда Кассандеръ рядомъ со Свящ. Писаніемъ, какъ *Regula fidei*, слагивъ церковныя преданія и чрезъ это, —по ихъ мнѣнію,—широко открываетъ двери для тѣхъ самыхъ злоупотребленій и ложныхъ ученій, которыя они пытались искоренить, какъ нетерпимыя въ истинной религіи. Ссылаясь на св. Иринея и Тертуліана, Кассандеръ старался доказать, что недостаточно знать Свящ. Писаніе, а нужно еще повѣять его правильный, истинный

смыслъ. Апостолы изложили въ своихъ писаніяхъ ученіе Христа лишь кратко, но устная ихъ проповѣдь была полнѣе. По смерти Апостоловъ нельзя было опровергнуть еретиковъ съ помощію Свящ. Писанія—тѣмъ болѣе, что оно было общимъ и для православныхъ и для еретиковъ. Ложное ученіе послѣднихъ можно было опровергнуть только лишь при помощи истиннаго смысла Свящ. Писанія. А этотъ истинный смыслъ могъ быть отысканъ именно въ согласіи всѣхъ церквей, которымъ Апостолы довѣрили, какъ залогъ, ученіе Христа. Есть четыре рода истинъ вѣры. Первый—это ученіе Свящ. Писанія; второй—апостольскія преданія,—и для этихъ обоихъ непозволительно какое-либо сомнѣніе. Третій содержитъ ученіе, принятое всѣми или большинствомъ церквей, подтверждаемое правдоподобными (вѣроятными) основаніями и свидѣтельствами Писанія: такое ученіе тоже должно быть исповѣдуемо всѣмъ благочестивымъ человѣкомъ, несмотря на споры по этимъ вопросамъ ученыхъ головъ. На четвертомъ мѣстѣ стоятъ извѣстные спорные пункты или ученія, которыя не покоятся ни на ясномъ свидѣтельствѣ Писанія, ни на истинномъ согласіи церкви,—ученія, введенныя въ западной церкви лишь въ послѣдніе вѣка. Оспариваніе ученій этого послѣдняго рода не запрещается никому, но въ большинствѣ случаевъ и не рекомендуется. Выше приведенный набросокъ заимствованъ изъ сочиненія „De officio pii ac publicae tranquillitatis vere amantis viri“. Свобода по отношенію къ римскому догматизму здѣсь очень ограничена. Врученное императору Фердинанду изслѣдованіе: „De articulis religionis inter Catholicos et Protestantes controversis“ показало, что авторъ сохраняетъ римскую церковь почти неизмѣненной, за приверженцами же Аугсбургскаго исповѣданія желалъ бы признать лишь незначительныя права. Несмотря на это, римская церковь прокляла всѣ его безъ исключенія сочиненія. Полное изданіе этихъ сочиненій вышло подъ заглавіемъ: *Georgii Cassandri Belgae theologi Opera omnia*, Paris 1616, in fol.

Литература. *J. M. Assink Calkoen*, Specimen historico theologicum Georgii Cassandri vitae atque operum narrationem exhibens,

Amstelod. 1859. [См. также *F. Lichtenberger*, Encyclopédie II, p. 666—667; *Wetzer und Welte*, Kirchenlexikon II², Sp. 2012—2020; *Herzog-Hauck*, R. E. III², S. 742—743; *Vacant et Mangenot*, Dictionnaire de theologie catholique II, col. 1823.]

Профессоръ Фридрихъ Шйперъ *).

Кассаньякъ (Paul de Granier de Cassagnac, род. 2 дек. 1842 г., умеръ 1904 г.)—одинъ изъ видѣйшихъ защитниковъ католичества во Франціи, талантливѣйшій и блестящій журналистъ и ораторъ второй половины XIX вѣка. Кассаньякъ первоначально участвовалъ въ мѣстномъ журналѣ „Pays“, издаваемомъ его отцомъ, депутатомъ департамента Gers, а послѣ смерти отца и по возвращеніи изъ прусскаго плѣна продолжалъ участвовать въ „Pays“ и „Matin“. За смертью собственника журнала „Pays“, онъ основалъ 25 февраля 1886 г. свой собственный журналъ „L'autorité“. Былъ нѣсколько сессій избираемъ членомъ въ палату депутатовъ. Въ своей литературной и политической дѣятельности былъ самымъ яркимъ противникомъ парламентаризма и республиканскаго режима, былъ защитникомъ католичества, противъ нападокъ республиканскаго правительства—не столько со стороны догматической, сколько со стороны политическаго положенія католической церкви во Франціи, всегда былъ также на сторонѣ вліянія религіи и церкви на воспитаніе народа. Въ журналѣ „Pays“, „Constitutionnel“, „Matin“ и особенно въ „Autorité“ разсылаи безчисленныя блестящія филиппики противъ республиканскаго правительства, когда оно такъ или иначе затрогивало и ограничивало права и дѣятельность католической церкви. Словомъ, въ продолженіе сорокалѣтней своей политической и литературной дѣятельности Кассаньякъ съ величайшею энергіей ратовалъ за авторитетъ церкви, за монархическій образъ правленія и за консерваторовъ, оставшіеся до конца жизни вѣрными своимъ принципамъ.

Николай Архимандритъ.

*) Статья лейденскаго проф. Fr. Pijper'a, специально написанная для „Энциклопедіи“ на нѣмецкомъ языкѣ, переведена съ рукописи свящ. въ Гатѣ А. А. Розновымъ.

Кассино, или *Монте-Кассино*, — главный монастырь ордена Бенедиктинцевъ въ нижней Италіи. На вершинѣ горы, находившейся въ Лаціумѣ и носившей названіе *Casinus*, существовала нѣкогда крѣпость, называвшаяся *Casinum* или *Cassinum* и принадлежавшая городу, расположенному у подошвы той же горы и населенному Вольсками; но во время самнитской войны римляне обратили этотъ городъ въ латинскую колонію. Когда Бенедиктъ нурсійскій [см. „Энци.“ II, 378—380] съ нѣсколькими своими товарищами пришелъ сюда въ 529 году, то онъ здѣсь нашелъ еще храмъ Аполлона. Римскій патрицій Тертуллъ, который поручилъ Бенедикту воспитаніе своего сына, подарилъ ему, вмѣстѣ съ другими землями, также и Монте-Кассино. Это, кажется, и было ближайшею причиною того, что Бенедиктъ именно эту мѣстность избралъ для того, чтобы основать и устроить новый монастырь. На горѣ при храмѣ Аполлона находился алтарь Венеры, а также священная роща, — и окрестное населеніе во множествѣ сходилось еще на языческое богослуженіе. Бенедиктъ разрушилъ храмъ, рощу сжегъ, а на мѣстѣ языческаго храма соорудилъ маленькую церковь въ честь св. Іоанна Крестителя; для учениковъ же своихъ онъ построилъ жилище, башню, обеспечивавшую обитателямъ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторую безопасность отъ набѣговъ варваровъ. Съ помощію своихъ учениковъ Бенедиктъ постепенно обратилъ окружающихъ язычниковъ къ Христу, а для своихъ монаховъ, которые ежедневно возрастали въ числѣ, написалъ знаменитое орденское правило.

Подобно тому, какъ еще въ древности расположенный у горы городъ Казинатовъ, вмѣстѣ со своими окрестностями, служилъ ареною нѣсколькихъ военныхъ событій, такъ и на развалинахъ этого города построенное и въ пограничной области между средней и нижней Италіей расположенное аббатство въ теченіе всего средневѣковья подвергалось перѣдкимъ вражескимъ нападеніямъ и разрушеніямъ.

При жизни Бенедикта (—онъ скончался въ 543 г.—) монастырь, несмотря на продолжавшіяся остготскія войны, могъ существовать и развиваться спокойно, ибо остготскій король Тотила, хотя и аrianинъ,

проявлялъ къ Бенедикту и его монастырю большое уваженіе. При первыхъ трехъ послѣдовательно смѣнявшихся премирникахъ Бенедикта, при аббатахъ Констанціи, Симплиціи и Виталисѣ, — монастырь также пользовался сравнительнымъ спокойствіемъ, несмотря на продолжавшіяся вторженія варварскихъ ордъ: кости Бенедикта и его сестры Схоластики, положенныя на мѣстѣ древняго алтаря Аполлона и уже въ то время почитаемыя за чудотворныя, представляли на первыхъ порахъ достаточную защиту для его обители. При четвертомъ аббатѣ Вовитѣ лангобарды, подъ предводительствомъ беневентскаго герцога Зоты, въ первый разъ разрушили монастырь. Монахи всѣ спаслись бѣгствомъ, захвативъ съ собою только (мнимо) оригинальную рукопись нхъ орденскаго правила и нѣсколько другихъ рукописей. Папа Пелагій II принялъ прибывшихъ къ нему въ Римъ монаховъ очень дружественно и назначилъ имъ для жительства монастырь св. Іоанна Евангелиста, близъ Латерана. Здѣсь монахи прожили цѣлыхъ 130 лѣтъ, а потомъ снова вернулись въ Кассино, въ развалинахъ котораго за этотъ долгій періодъ времени жили по временамъ только отдѣльные анахореты. Древній монастырь возникъ изъ своихъ развалинъ при папѣ Григоріи II, благодаря благочестивому и богатому Петроваксу изъ Врешинъ. Аббатъ Петронаксъ, вмѣстѣ съ своими монахами, изъ Рима вернулся въ Кассино и, благодаря богатымъ дарамъ герцога Гизульфа беневентскаго, онъ не только построилъ монастырь на горѣ, но построилъ также и монастырь Спасителя у подошвы горы, гдѣ позже возникъ городъ С.-Жерменъ, на мѣстѣ древняго Кассино. Папа Захарій освятилъ въ 748 г. новый монастырь, утвердилъ пожалованныя ему привилегіи, вернулъ автографъ правила Бенедикта и даже изъясилъ обитель изъ всякой епископской юрисдикціи. Папа пополнилъ бібліотеку монастыря нѣсколькими рукописями Библии, изъ коихъ особенно замѣчательны одинъ прекрасный кодексъ Евангелія съ миниатюрами. Восстановленный монастырь, особенно благодаря успѣшно культивировавшимся въ немъ научнымъ интересамъ, скоро приобрѣлъ себѣ такую славу, что, напр., апостольскій Германій Воифацій еще

въ 747 г. посылалъ туда аббата Стурмъ фульдскаго, чтобы онъ могъ непосредственно, по первоисточнику, изучить правила, обычаи и жизнь бенедиктинцевъ. Карлъ Мартеллъ, сынъ Карломава, и лангобардскій король Рахисъ поступили въ монастырь,—первый въ 747 г., а второй въ 749 г., послѣ того, какъ они отказались отъ власти,—чтобы здѣсь, привязъ монашеству, послѣдніе дни своей жизни посвятить безраздѣльно Богу. Еще раньше, въ продолженіе 10-и лѣтъ (728—738 г.) жилъ въ этомъ монастырѣ Виллибальдъ, вполнѣдствіи первый епископъ эйхтедскій (съ 741 г.). Карлъ великій, двоюродный братъ котораго въ 772 г. поступилъ въ бенедиктинскій монастырь, почтилъ этотъ послѣдній своимъ посѣщеніемъ, взявъ изъ монастыря къ своему двору знаменитаго историка Павла Варнефрида, извѣстнаго подъ именемъ Павла Діакона — автора „Исторіи Лангобардовъ“ и „Изъясненія правила св. Бенедикта“; утвердилъ за монастыремъ всѣ его владѣнія и надѣлилъ его чрезвычайными привилегіями. Въ концѣ VIII-го и началѣ IX-го столѣтія монастырь пользовался продолжительнымъ, ничѣмъ совѣтъ не нарушавшимся миромъ,—и монахи могли безпрепятственно предаваться благоустройству монастырской дисциплины, перепискѣ книгъ и вообще научнымъ занятіямъ. Изъ ученыхъ этого періода можетъ быть упомянуть аббата Бертарій (съ 856 по 884 г.), написавшій изъясненіе библейскихъ книгъ В. и Н. Завѣта и разлчныя произведенія изъ области грамматики и медицины. Монте-Кассино принадлежитъ безспорная заслуга и по разработкѣ медицинской науки въ Италіи,—еще до основанія высшей школы въ Салерно.

Новая эпоха опустѣнія монастыря, продолжавшаяся почти 70 лѣтъ, началась послѣ ограбленія и опустошенія монастыря сарацинами въ 884 г., при чемъ аббатъ Бертарій былъ умерщвленъ на церковномъ алтарѣ. Погибло также много монаховъ. Оставшіеся бѣжали въ Теано, захвативъ съ собою только нѣкоторые документы и святыни, — напр. первоначальный манускриптъ „правилъ“ (впрочемъ, спустя 5 лѣтъ погибшій въ пламени). Послѣ 30-лѣтняго пребыванія въ Теано подъ защитою тамошняго графа, монахи перенесли

свою резиденцію въ Капуя, побуждаемые къ этому, своимъ аббатомъ Іоанномъ I, родственникомъ падуанскаго государя и строптелемъ церкви св. Бенедикта (915 г.). Аббатъ Алигернъ (949—985 гг.), неаполитанецъ, предпринялъ попытку снова возстановить пришедшую въ упадокъ дисциплину. Онъ переселился съ монахами въ Монте-Кассино, возвратилъ въ монастырь часть похищенныхъ имуществъ, выстроилъ новыя зданія и заботился о возобновленіи въ монастырѣ занятій науками и искусствами. При его преемникахъ Мансо (985 — 996 г.) и Теобальдѣ (1022—1035 г.) дисциплина снова упала и была возстановлена путешествовавшимъ по странѣ Одило клонійскимъ. Послѣ этого монастыремъ управляли: Рихеръ (1038 — 55), довѣренный совѣтникъ и другъ папы Льва IX; лотарингскій принцъ Фридрихъ (1056—1057 г.), вполнѣдствіи сдѣлавшійся папою Стефаномъ IX, и—особенно замѣчательный своею плодотворною дѣятельностію—Дезидерій (1059—1087 г.), который, съ именемъ Виктора III, также заявлялъ папскій престолъ. Тридцатилѣтнее почти управленіе этого аббата было для монастыря эпохой его всесторонняго и полнаго процвѣтанія. Число монаховъ возросло до 200, зданія были реставрированы, заново была выстроена великолѣпная базилика съ помощію художниковъ изъ верхвей Италіи, Амальфи и Константинополя. Монастырь пользовался въ эту эпоху выдающимся уваженіемъ и почитаніемъ у окрестныхъ жителей. Монте-Кассино—„Синій Запада“, какъ онъ не рѣдко назывался, „былъ вмѣстѣ съ тѣмъ Меккою для южныхъ лангобардовъ и норманновъ“, которые съ пѣніемъ псалмовъ посѣщали гробницу св. Бенедикта (Грегориусъ). Подъ управленіемъ Одеризіа I (1087—1105 г.), который продолжилъ и закончилъ нѣкоторыя постройки, начатыя его предшественникомъ, и особенно больницу,—монастырь продолжалъ оставаться все еще на большой высотѣ какъ въ церковно-политическомъ, такъ и въ литературно-научномъ отношеніи; равно и при аббатѣ Бруно (Брунонѣ), который, вмѣстѣ съ тѣмъ, былъ епископомъ Сены (1107—1123 г.). При немъ знаменитый историкъ Леонъ остійскій написалъ хроніку монастыря (Chronicon Casinense). Далѣе въ теченіе XII столѣтія и еще бо-

лѣе XIII наступилъ постепенный упадокъ вѣшняго вліянія монастыря, вслѣдствіе захвата въ свои руки власти со стороны феодаловъ и недоброжелательства императоровъ. Литературная дѣятельность въ монастырѣ все же продолжалась, въ лицѣ продолжателя хроники Лѣва остіискаго *Петра Диакона* (ум. около 1188 г.), который составилъ еще цѣнный каталогъ писателей (*De viris illustribus Casinensibus*), вслѣдствіи продолженный Плаццидомъ Романомъ до конца XVI столѣтія. Въ монастырѣ процвѣтали также нѣкоторыя искусства, особенно рисование на стеклѣ.

Императоръ Фридрихъ II изгналъ монаховъ изъ монастыря, занявъ его своими солдатами и многія сокровища обратилъ въ деньги. Попытка реорганизациі монастыря, предпринятая умнымъ и ученымъ аббатомъ Бернардомъ изъ Ліона (1263 — 1282 г.), авторомъ поваго изложенія ордена, правля, столь же мало способствовала возстановленію все болѣе и болѣе падавшей дисциплины, какъ и попытка папы Целестина V обратить бенедиктинцевъ Монте-Кассино въ целестинцевъ (1294 г.), или распоряженіе Іоанна XXII о возвышеніи аббатства въ епископію, а монаховъ — въ каедральное духовенство (булла отъ 1331 г.). Землетрясеніе, бывшее въ 1349 г., почти совершенно разрушило величественныя зданія монастыря, такъ что оставшіеся здѣсь немногіе монахи должны были около десятилѣтія жить въ жалкихъ хижинахъ на развалинахъ монастыря.

Рядъ своихъ богатыхъ доходовъ Монте-Кассино съ половины XV вѣка на долгое время попалъ въ руки свѣтскихъ начальниковъ-аббатовъ, которые его безпощадно грабили; дисциплина въ немъ дошла до крайней степени упадка. Юлій II заставилъ монастырь принять реформу, начало которой было положено въ 1414 г. въ монастырѣ св. Юстины, и этимъ нѣсколько ослабилъ омірненіе монастыря, который назывался теперь „Конгрегациею Монте-Кассино“.

Громадными богатствами владѣлъ монастырь еще въ продолженіе всего XVI столѣтія: аббатство завѣдывало 4 епископіями, 2 княжествами, 20 графствами, 350 замками, 440 деревнями и вилами, 336 хуторами, 33 островами, 200 мельницами, 1662 церквами; его доходы простирались до полмилліона дукатовъ.

Однако важнѣе, чѣмъ всѣ эти матеріальныя сокровища, были его дошедшія и до нашего времени неоцѣненныя духовныя богатства, въ видѣ рѣдкаго — количественно въ качественно — собранія различныхъ литературныхъ памятниковъ. Это и неудивительно, ибо за все 1300-лѣтнее существованіе монастыря научныя занятія и любовь къ искусствамъ въ немъ никогда не исчезали.

Уже Мабильонъ (Mabillon), посѣтившій монастырь въ 1645 г., свидѣтельствовалъ, что въ немъ онъ нашелъ архивъ, самый значительный въ Италіи и самый цѣнный во всей Европѣ; онъ вмѣщалъ въ себѣ до 1000 документовъ, полученныхъ монастыремъ отъ императоровъ и папъ, — около 800 рукописей — частью на пергаментѣ, частью на бумагѣ изъ времени до XIV столѣтія — я безчисленное количество рукописей отъ позднѣйшаго времени. Эти литературныя сокровища для научной ихъ разработки стали доступны широкимъ кругамъ только въ послѣднія десятилѣтія. Съ 1866 г. Монте-Кассино лишился своего собственнаго значенія, какъ центральный пунктъ могущественнѣйшаго изъ всѣхъ католическихъ орденовъ, такъ какъ онъ былъ провозглашенъ національнымъ памятникомъ итальянскаго королевства и былъ обращенъ въ учебно-воспитательное учрежденіе для духовенства; но его значеніе съ этого же времени сдѣлалось въ высшей степени плодотворнымъ, благодаря постепенному опубликованію его литературныхъ сокровищъ и памятниковъ искусства. Такъ, съ 1873 г. началъ печататься общій каталогъ монте-кассинскихъ рукописей (*Bibliotheca Casinensis*, 5 voll., 1873—1894). Съ 1899 г. (въ память 1100-лѣтія со дня смерти въ 799 г. Павла Діакона) ведется краткая „библіотека“ для руководства въ цѣляхъ удобнаго пользованія библіотечными книгами и рукописями библіотеки (*Bibliotheca Paulina* или собственно: *Bibliotheca Consultationis a Paulo Diacono numusata*). Съ сокровищами библіотеки знакомятъ также два періодическихъ изданія: *Spicilegium Casinense*, въ которомъ печатается и текстъ документовъ — частью классическаго, частью церковнаго содержанія (до 1896 г. появилось 4 тома) и *Miscellanea Casinense*, въ которомъ печатаются нѣкоторые документы, относящіеся къ исторіи, исторіи литературы и исторіи искусства Монте-Кассино и вообще бенедиктинскаго ордена. Что-

бы дать возможность составить представление о томъ, какими способами написаны монте-кассиинские кодексы, изданы (1876—1884 г.) печатные цѣстные снимки, подъ названіемъ: „Paleografia artistica di Montecassino“, а также роскошное изданіе, содержащее миниатюры тѣхъ же рукописей (2 серія, 1888—1896 г.), составляющія, по общему признанію, литературную славу орденна.

Литература. *Левъ остійскій* (сконч. послѣ 1115 г.), Chronicon Casinense (Monum. Germ. Ser. VII, 581 сл.). *Петръ Діаконъ* († 1188), De viris illustribus Casinensibus, продолженную *Плацидомъ Романомъ* (до 1600 г.) и *Ангеломъ де-Нусе* въ его Chronica s. monasterii Casinensis, Paris 1668, и др. *Эразмъ Гаммула*, Hist. Abbatiae Montis Cassini, 2 voll., Venet. 1733. Accessiones. 1734. *Rickenbach*, Monte-Cassinio von seiner Gründung bis zu seiner höchsten Blüte unter Abt Desiderius Einsiedeln, 1884—1885. Подробнѣе см. у *Herzog-Hauck*, R. B. XIII³, S. 426—430, *Wetzer und Welte*, VIII², Sp. 1842—1847. [*F. Lichtenberger*, Encyclopédie II, p. 668.]

С. Заринъ.

Кассианъ Юліѣ (Κασσιανός), еретикъ Пѣвка, не извѣстный на Западѣ, такъ какъ ни св. Иринеѣ лѣонскій, ни авторъ „Философуменъ“ въ Римѣ, ни Тертуліанъ въ Карфагенѣ не упоминаютъ его между еретиками своего времени; на Востокѣ же онъ называется не только главою докетовъ (τῆς δοκίσεως ἐξάρχων у Климента александ. въ Strom. III, 13: Migne gr. VIII, 1192), но и сильнымъ поборникомъ енкратизма (см. у Климента ал. loc. cit. и у блж. Іеронима In Galat. lib. III, cap. VI, 8: Migne lat. XXVI, 431). Онъ жилъ, очевидно, въ Александріи или въ ея окрестностяхъ, а время его рожденія и смерти точно неизвѣстны. Кассианъ былъ послѣдователемъ Керинеа, считая тѣло Іисуса чистымъ призракомъ, вопреки отчетливому ученію обратнаго характера у Игнатія антиохійскаго и Поликарпа емирнекаго. Кромѣ того онъ увлекался енкратизмомъ (см. „Энци.“ V, 442—443), при чемъ свои тенденціи крайняго аскетизма выразилъ въ сочиненіи *Ἐξουρητικά*, упоминаемомъ у многихъ авторовъ (Клим. алекс. Strom. I, 21: Migne gr. VIII, 820; *Χρονογραφία*, которое пользовался Климентъ ал., по сло-

вамъ Евсевія въ Ц. И. 6, 13 ap. Migne gr. XX, 548, была лишь частію этого сочиненія; блж. Іеронимъ De vir. ill. 38: Migne lat. XXIII, 653). Кассианъ написалъ еще *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς* или *Περὶ εὐνοουχίας*, откуда Климентъ ал. приводитъ нѣкоторые отрывки (Strom. III, 13: Migne gr. VIII, 1192). Такъ какъ эти труды не сохранились, то о свойствахъ его экзегетики и системы можно дѣлать лишь предположенія. Кассианъ пользовался нѣкоторыми изреченіями Ап. Павла о превосходствѣ дѣвства и другихъ свящ. повозав. книгъ о духовномъ скопечествѣ въ смыслѣ, противорѣчащемъ общему церковному преданію. Текстомъ: „сѣющій въ плоть свою отъ плоти пожнетъ тлѣніе“ (Гал. 6, 9), онъ грубо злоупотреблялъ для осужденія всякаго полового общенія, не исключая и брачнаго, какъ источника развращенія (Іерон. In. Galat. l. III, c. VI, 8: Migne lat. XXVI, 431). Евангелиемъ его было „Евангеліе отъ Египтянъ“, — памятникъ крайняго аскетизма (Клим. ал. Strom. III, 13: Migne gr. VIII, 1193). Въ этомъ Евангеліи Іисусу приписываются такіе слова: „Я пришелъ, чтобы упразднить дѣла женщины“. Здѣсь высказываются такого рода предположенія: „придетъ время, когда тѣло, эта позорная одежда, будетъ попяраемо ногами“ и „когда не будетъ ни мужчины, ни женщины“ (ср. *E. Nestle*, Nov. Test. supplementum, Lpzg 1896, стр. 72 сл.). Съ одной стороны, Кассианъ считалъ источникомъ зла матерію, съ другой—вѣрилъ въ предсуществованіе душъ, какъ и Платонъ (Климентъ ал. Strom. III, 13: Migne gr. VIII, 1193), что признавалъ и Оригенъ. Съ его точки зрѣнія, душа божественна по своему началу, но, ослабѣвъ отъ пламенія своихъ пожеланій, ова приходитъ на землю только для произрожденія и развращенія (ibid.). Сообразно съ этимъ взглядомъ Кассианъ утверждалъ, что подъ „кожаныи описаніями“, въ которыхъ облеклся Адамъ и Ева по грѣхопадению (Быт. 3, 21), разумѣется тѣло, что оцеровгалъ Климентъ ал. (Strom. III, 14: Migne gr. VIII, 1196). Отвергая всякое половое общеніе, еретикъ считалъ бракъ и рожденіе дѣтей изобрѣтеніемъ діавола, а полнѣйшее воздержаніе—единственнымъ источникомъ спасенія.

Литература. Prof. G. Bareille у Vasant et Mangelot въ Dictionnaire de théologie catholique II, col. 1829—1830. Prof. Ad. Harnack, Gesch. d. altchristl. Litt. I (Lpzg 1893), S. 201. II (Lpzg 1897), S. 535. Prof. Th. Zahn, Gesch. des neutestam. Kanons II (Erlangen und Leipzig 1892), S. 632. Smith and Wace, Dictionary of Christian Biography I (London 1877), p. 412—413. Wetzer und Welte, Kirchenlexikon II, Sp. 2025—2026. P. Batiffol, La littérature grecque, Paris 1897, стр. 82—83. U. Chevalier, Répertoire des sources historiques: Bio-bibliographie, col. 400.

С. Троицкій.

Кассіанъ, св. мученикъ западной церкви.

Единственнымъ источникомъ свѣдѣній о немъ является Пруденцій, который въ 407 г. былъ въ Forum Syllae или Forum Corneliі (Имола) и видѣлъ изображеніе святого надъ его могилою. Смыслъ этого изображенія былъ объясненъ ему церковнымъ служителемъ. Въ 9 гимнѣ своего сочиненія *Пері стесάνων* (изд. Дресслера, Лейпцигъ 1860, стр. 383) Пруденцій рассказываетъ, что Кассіанъ былъ учителемъ дѣтей въ Имолѣ. Во время общаго гоненія на христіанъ онъ былъ предоставленъ префектомъ своимъ ученикамъ, которые замучили его уколами желѣзныхъ палочекъ для письма. Рассказъ Пруденція повторять Григорій турскій (Glor. mart. 42, Mon. Germ. S. Script. ger. Merov. I, 2, стр. 516). Прежде относили (Бароній, Гундъ, Манцони) смерть Кассіана къ 362 году, когда Юліанъ запретилъ христіанамъ учить; по позднѣйшему и болѣе обоснованному взгляду (Крозини, Радеръ, Бруниеръ, Рошманъ) Кассіанъ умеръ во время гоненія Діоклетіана въ 303 или 304 году. Гаукъ отказывается опредѣлить время смерти Кассіана. Не разрѣшенъ также вопросъ, былъ ли прежде Кассіанъ первымъ епископомъ Сегена (Бриксенъ въ Баваріи), какъ объ этомъ говорятъ позднѣйшія свидѣтельства (сл. 1204 года). Пруденцій, Григорій турскій, Петръ Даміани, древніе мартирологи и грамоты называютъ его только мученикомъ. Основываясь на этомъ, Тартаротти, Винтеръ, Реттбергъ и Гаукъ рѣшительно отрицаютъ епископство Кассіана въ Сегенѣ. Съ другой стороны Решъ, Бошъ, Рошманъ и Зиннахеръ признаютъ достовѣрность устойчиваго бриксенскаго преданія объ епи-

скопствѣ тамъ Кассіана и считаютъ, что молчаніе древнихъ источниковъ объ епископскомъ достоинствѣ Кассіана объясняется или тѣмъ, что Кассіанъ скрывалъ свой санъ во время гоненій (Рошманъ и Зиннахеръ), или тѣмъ, что предикать епископа былъ поглощенъ болѣе почетнымъ предикатомъ мученика (Решъ). Но, повидимому, справедливѣе мнѣніе Гаука, который возникновеніе самаго преданія объ епископствѣ Кассіана въ Сегенѣ объясняетъ особеннымъ почитаніемъ святого въ Сегенѣ еще въ первой половинѣ IX вѣка, о чемъ говоритъ грамота Людовика IV отъ 20 января 909 года, ссылающаяся на утерянный дипломъ Людовика Благочестиваго (Böhrer-Mühlbacher, Reg. imp. I, 2000).

Литература. Hauck въ R. E. v. Herzog-Hauck III, 749; Wetzer въ Kirchenlexikon v. Wetzer-Welte II, 2020—2021, гдѣ указана и остальная литература.

С. Троицкій.

Кассіанъ Іоаннъ см. „Іоаннъ К.“ въ „Энци.“ VII, стлб. 71—85.

Кассіанъ: 1—6 святые русскіе (по алфавиту прозваній).

1) Кассіанъ и Григорій преп. авнежскіе, основатели нынѣ упраздненнаго авнежскаго Троицкаго монастыря, въ 60-хъ верстахъ къ востоку отъ г. Вологды, † 1392 г. Они были учениками преп. Стефана махрицкаго (память 14 іюля). Препод. Григорій, зажиточный землевладелецъ, последовалъ за преп. Стефаномъ и принялъ постриженіе, когда послѣдній устроилъ основанный имъ (около 1358 г.) махрицскій монастырь, въ 35 верстахъ отъ Троице-Сергіевской лавры. Вмѣстѣ со Стефаномъ Григорій потомъ удалился въ вологодскіе предѣлы и здѣсь въ авнежской области (въ нынѣшнемъ тогемскомъ уѣздѣ), близъ рѣки Сухоны, у потока Юрьева, они основали монастырь (около 1370 г.). Пришельцамъ много помогаль щедрыми приношеніями мѣстный богатый землевладелецъ Константинъ Димитріевичъ, который потомъ принялъ постриженіе въ обители съ именемъ Кассіана. Преподобные Григорій и Кассіанъ продолжали свои труды и подвиги по устроенію авнежской обители и по удаленіи изъ нея преп. Стефана,—Григорій

въ качествѣ настоятеля, а Кассіанъ въ должности келаря, пока жизнь ихъ не была насильственно прекращена при разграбленіи и сожженіи въ 1392 г. авнежскаго монастыря казанскими татарами, грабившими вологодскіе предѣлы. Послѣ этого авнежскій монастырь долгое время оставался въ запустѣніи и, повидимому, даже память о погребенныхъ здѣсь св. подвижникахъ исчезла. Только въ XVI в., вслѣдствіе явленія преподобныхъ во снѣ мѣстнымъ жителямъ и совершившихся при ихъ гробахъ чудесъ, положено было начало возобновленію авнежской обители и началось почитаніе преп. Григорія и Кассіана. Іоаннъ Васильевичъ Грозный послалъ богатые дары въ авнежскій монастырь, а митроп. Макарій (послѣ повѣрки свѣдѣній о чудесахъ сначала чрезъ одного игумена, а потомъ чрезъ мѣстнаго пермско-вологодскаго епископа) въ 1560—61 г. съ соборомъ епископовъ установилъ празднованіе преподобныхъ. Вслѣдъ за этимъ составлена была служба, а также написано сказаніе о явленіи мощей преп. Григорія и Кассіана авнежскихъ и о чудесахъ ихъ; см., напр., рукоп. № 635 Троицкой лавры, XVII в.—*Память преподобныхъ Григорія и Кассіана 15 іюня*. Мощи ихъ подъ спудомъ въ авнежской приходской церкви, оставшейся отъ монастыря, упраздненнаго въ 1764 г.

Литература. Наиболѣе подробныя свѣдѣнія у ꙗ. о. *І. Вѣрхожскаго*, Историческія сказанія о жизни св., подвизавшихся въ Вологодской епархіи, Вологда 1880, стр. 86—103. Вѣрн. мѣсяц. всѣхъ рус. св., М. 1903, стр. 21. *Сергій*, Полный мѣсяц. Востока II², 182. *Е. Е. Голубинскій*, Исторія канон. св., изд. 2-е, стр. 112. *В. О. Ключевскій*, Др.-рус. житія св., стр. 278—279. *Барсуковъ*, Источники рус. агиогр., стлб. 136—137. *Филаретъ*, Русскіе св. II, 252—254 (изд. 1882). † *Димитрій*, Мѣсяцесловъ св., іюнь (вып. 10-й) 15-го, стр. 123—125 (изд. 1900 г.).

2) Кассіанъ и Лаврентій преп. игумены комельскіе. О жизни ихъ извѣстно только то, что сообщается въ житіи преп. Корнилія комельскаго, ученикамъ котораго они были. Преп. Кассіанъ управлялъ комельскимъ монастыремъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ, во время временнаго удаленія преп. Корнилія въ 1529 г. въ уединеніе. Когда Корнилій по волѣ вел. князя снова возвратился въ обитель, преп.

Кассіанъ отказался отъ игуменства, желая по прежнему оставаться въ послушаніи св. старцу. Скончался онъ,—надо полагать,—прежде преп. Корнилія, около 1537 г. Преп. Лаврентій по выбору преп. Корнилія еще при его жизни былъ поставленъ игуменомъ комельскаго монастыря, которымъ управлялъ въ духѣ своего наставника, въ началѣ пользуясь его устными наставленіями; между прочими, трудился по перепискѣ книгъ („многи книги написа своею рукою“); скончался въ 1548 г.—*Память преп. Кассіана и Лаврентія 16 мая*. Проф. *Е. Е. Голубинскій* помѣщаетъ пр. Кассіана въ числѣ усопшихъ, на самомъ дѣлѣ не почитаемыхъ (Исторія канон. св., изд. 2-е, стр. 359); преп. Лаврентій у него въ числѣ почитаемыхъ усопшихъ, но не канонизованныхъ (*ibid.*, стр. 332). У преосвящ. *Сергія* оба препод. также считаются не канонизованными (Полн. мѣсяц. Вост. II², прилож. 3-е, стр. 563, 564). Однако они находятся въ „Вѣрномъ мѣсяцесловѣ всѣхъ рус. св.“ (М. 1903, стр. 16) въ числѣ святыхъ канонизованныхъ, чтимыхъ молебнами и торжественными литургіями.

См. о. *І. Вѣрхожскій*, Историческія сказанія о жизни св., подвизавшихся въ Вологодской епархіи, стр. 444—447. *Димитрій*, Мѣсяцес. св. на 16-е мая.

3) Кассіанъ Музерскій, основатель нынѣ упраздненнаго музерскаго Троицкаго монастыря въ кемскомъ уѣздѣ архангельской губерніи. Упоминается между подвижниками сѣвера; время и обстоятельства жизни неизвѣстны. Онъ не канонизованъ; у проф. *Е. Е. Голубинскаго*—въ числѣ почитаемыхъ усопшихъ (Исторія канониз. св., изд. 2-е, стр. 330).

См. Архим. *Никодимъ*, Архангельскій патерикъ, стр. 136—137.

4) Кассіанъ преп. затворникъ пещерскій, постникъ и чудотворецъ; полагаютъ, что жилъ въ XIII в.; о жизни его свѣдѣній не сохранилось. Мощи почитаютъ въ Дальней или Теодосіевой пещерѣ. *Память* общая съ другими святыми 28 августа.

См. Вѣрный мѣсяцесловъ всѣхъ рус. св., М. 1903, стр. 30. *Барсуковъ*, Источн. рус. агиогр., стлб. 284. *Димитрій*, Мѣсяцесл. св., августъ, ч. 2-я, стр. 179 и 218 (изд. 1902 г.).

5) Кассіанъ игуменъ Спасокаменскаго монастыря, на Кубенскомъ озерѣ. Жизнь его богата событиями. Принявъ постриженіе въ Спасокаменскомъ монастырѣ, онъ нѣкоторое время жилъ въ Кирилло-Бѣлозерской обители, еще при жизни преп. Кирилла, и былъ здѣсь потомъ избранъ во игумена, — видимо, — какъ человѣкъ достойный и выдающійся. Съ этой же стороны Кассіанъ дѣлается извѣстнымъ вел. кн. Василію Васильевичу и митрополиту Іонѣ, по порученію которыхъ онъ дважды путешествовалъ въ Константинополь къ патриарху, съ вопросами „о церковномъ исправленіи“. Щедро одаренный великимъ княземъ за выполненныя порученія, Кассіанъ по собственному желанію возвратился на мѣсто своихъ первоначальныхъ подвиговъ въ Спасокаменскій монастырь, гдѣ занялъ мѣсто игумена. Отъ него принялъ постриженіе юный князь Андрей, въ монашествѣ св. Іоасафа (память 10 сентября). — Годъ кончины преп. Кассіана точно неизвѣстенъ, но полагаютъ между 1460 — 1479 гг. Погребенъ въ южномъ придѣлѣ Спасо-преображенскаго собора Спасокаменской обители. — Кассіанъ не канонизованъ: его нѣтъ „въ Вѣрномъ мѣсяцесл. всѣхъ русск. св.“, М. 1903 г. Проф. Е. Голубинскій. (Истор. канон. св. Изд. 2-е, с. 330) и преосвящ. *Сергій* (Полный мѣсяц. Востока II², прил. 3, стр. 563) помѣщаютъ его въ числѣ только „почитаемыхъ усопшихъ“.

Литература. Древнѣйшія свѣдѣнія у Паисія Ярославова въ его «Сказаніи» о Спасокаменскомъ монастырѣ, написанномъ въ концѣ XV в. (см. «Прав. Собесѣдн.» 1861 г., № 2, стр. 210—211. Ср. *Барсуковъ*, Источ. русск. агиогр., стлб. 284—285). Словарь истор. о св. 1836 г., стр. 144—145. У преосв. *Димитрія* (Мѣсяц. св., на 17 августа, вып. 12, ч. 2, стр. 67—68, изд. 1902 г.) буквально то же, что у о. *І. Вязрюжскаго*, Историческія сказанія о жизни св. Вологодской епархіи (Вологда 1880). стр. 303—305.

6) Кассіанъ преп. угличскій чудотворецъ, въ мѣрѣ Константианъ, родомъ грекъ, изъ князей Манг(к)упскихъ. По проложному сказанію, онъ прибылъ въ Москву „отъ италійскія страны, отъ амморіа“, въ свѣтѣ Софіи Палеологъ, невесты вел. кн. Іоанна III. Преосвящ. *Димитрій* (Мѣсяцесл. св., 2-го октября: 1893 г., вып. 2, стр. 19)

высказываетъ предположеніе о происхожденіи преп. Кассіана не изъ Морейской (въ Греціи) фамиліи кн. Мангупп, а отъ владѣльца крымскаго города Мангуша. Проф. Голубинскій (Истор. канон. св., изд. 2-е, стр. 126) рѣшительно склоняется въ пользу этого мнѣнія, категорически утверждая, что въ свиту Софіи Палеологъ Кассіанъ — Константианъ не могъ попасть, и вѣроятно, прибылъ въ Россію послѣ завоеванія Мангуша турками въ 1475 г. Знатный иностранецъ имѣлъ возможность устроиться при дворѣ велик. князя, но онъ отказался отъ этой чести. Сначала онъ жилъ у ростовскаго архіепископа Іоасафа, а потомъ вмѣстѣ съ послѣднимъ удалился на Бѣлоозеро въ Терапонтовъ монастырь, гдѣ и принялъ постриженіе. Отсюда онъ перешелъ въ ростовскіе предѣлы и здѣсь на берегу Волги при впаденіи Учмы, въ 15 верстахъ отъ г. Углича, основалъ свой монастырь въ честь Успенія Божіей Матери. При устроеніи монастыря ему помогалъ угличскій князь Андрей, расположеніемъ котораго пользовался преподобный и у котораго онъ воспринималъ отъ купели сына (Димитрій). Скончался преп. Кассіанъ въ старости 1504 г.

Празднованіе ему установлено въ 1629 г. ростовскимъ митроп. Варлаамомъ; тогда же написана служба. — *Память пр. Кассіана 2 октября и 21 мая*. Мощи почиваютъ подъ спудомъ въ бывшей (упразднена 1764 г.) учемской обители, основанной имъ.

Кромѣ краткаго проложнаго сказанія, которое печатается въ Прологѣ на 21 мая, извѣстно въ рукописяхъ XVII — XVIII в. (напр., Милютин. Ч.-Мнѣя на 21 мая) болѣе пространное житіе преп. Кассіана, написанное угличскимъ инокомъ Сергіемъ.

См. *Барсуковъ*, Источ. русск. агиогр. стлб. 285—287. *Сергій*, Полный мѣсяц. Востока, II², стр. 151 и 306. Вѣрный мѣсяц. всѣхъ рус. св., М. 1903, стр. 17 и 40. *Филаретъ*, Русскіе св., кн. 3, 184—189 (изд. 1882 г.). Словарь историч. о св., стр. 145—146 (изд. 1836 г.). Другія указанія на литературу см. у преосв. *Димитрія*, Мѣсяцесл. св., октябрь (вып. 2) 2-го, стр. 20 (изд. 1893 г.).

Ан. Судановъ.

Кассіанъ архим. жидовствующій † 1504 г. см. „Энци.“ V, 566—567.

Кассіанъ, еп. рязанскій, † 1556 г., посвященъ на кафедру изъ архимандритовъ Юрьевского монастыря. По своимъ взглядамъ Кассіанъ принадлежалъ къ партіи заволжскихъ старцевъ (см. „Энци.“ V, 623—626), но какъ далеко шель его церковный либерализмъ и насколько приближался онъ къ ереси жидовствующихъ (см. „Энци.“ V, 563—571) и Косого, — свѣдѣній объ этомъ сохранилось мало. Есть извѣстіе, достовѣрность котораго однако сильно заподозриваетъ проф. Е. Е. Голубинскій, что онъ, приближаясь къ Косому, хотя и не принадлежалъ къ числу его учениковъ, не нарицая Христа Бога Нашего Вседержителемъ и говорилъ, что болѣе согрѣшаемъ Богу, нарицаю Христа Вседержителемъ (см. Сказаніе вкратцѣ о соборѣ на Матвѣя Башкина въ „Чтен. Общ. Ист. и Древн.“ 1847 г., кн. 3). Но въ этомъ же „Сказаніи“ о Кассіанѣ говорится, что онъ поклонялся мощамъ святыхъ, и объ его старцѣ или учителѣ по монашеству соловецкомъ старцѣ Исаакѣ (Иосафѣ?) Вѣлобаевѣ говорится, что онъ (только) вѣтъ отъ церковныхъ законъ развращалъ. Сказаніе повѣствуетъ и объ участіи Кассіана на соборѣ, собранномъ на Башкина въ концѣ 1553 г. По сказанію Кассіанъ не былъ обличенъ въ вольномыслія по розыску, а самъ обличилъ себя и, такъ сказать, былъ обличенъ Богомъ. Когда были приведены на соборъ заволжскіе старцы и вмѣстѣ съ ними упомянутый Исаакъ Вѣлобаевъ, Кассіанъ началъ защищать всѣхъ еретиковъ, а въ особенности своего бывшего учителя и началъ хулить книгу преп. Іосифа Волоколамскаго на новгородскихъ еретиковъ: но у него внезапно отнялись рука, нога и языкъ (т. е. съ нимъ случился параличъ), такъ что онъ принужденъ былъ оставить епископію и идти въ монастырь (одинъ изъ заволжскихъ), гдѣ онъ и умеръ. 17 марта 1554 г. ему уже былъ поставленъ преемникъ. Иначе представляется дѣло въ „Историческомъ обзорѣнн Рязанской іерархіи“ Т. Воздвиженскаго (Москва 1820 года). Здѣсь сообщается, что Кассіанъ жаловался на митрополита (Макаріа) государю въ томъ,

что онъ въ рязанской епархіи чрезъ своихъ священниковъ освящалъ нѣсколько церквей и что государь, рассмотрѣвъ сіе дѣло, не велѣлъ болѣе митрополиту вступаться въ епархіальныя дѣла. Возникшая изъ-за этого ссора между Макаріемъ и Кассіаномъ и была причиною низверженія съ кафедры епископа митрополитомъ (стр. 46). Къ сожалѣнію, Т. Воздвиженскій не сообщаетъ источниковъ этихъ свѣдѣній, но вѣроятность ихъ косвенно подтверждается Курбскимъ („Сказанія“ кн. Курбскаго, стр. 134 сл.), который называетъ Исаака Вѣлобаева и другихъ заволжскихъ старцевъ, осужденныхъ соборомъ на пожизненное тюремное заключеніе, совершенно невинными и представляетъ дѣло такъ, что когда открыты были въ Вѣлозеріи дѣйствительные еретики, то любостязательные епископы и монахи воспользовались случаемъ, чтобы отдѣлаться отъ повменovanýchъ лицъ, которые были проповѣдниками нестяжательности, и оклеветали ихъ въ ересяхъ. Отсюда съ значительною степенью вѣроятности можно заключить, что и въ дѣлѣ низложенія Кассіана играли роль и личные счеты, — помимо различія взглядовъ.

Литература. Т. Воздвиженскій, Историческое обзорѣние Рязанской іерархіи, Москва 1820 г. Строевъ, Списки іерарховъ, 414 «Чтенія въ Общесѣ въ Ист. и Древн.» 1847 г., кн. 3. Н. И. Костомаровъ, Вѣкорусскіе религіозные вольнодумцы въ XVI в. въ «Отечеств. Запискахъ» т. 144, 317—348. Русскій біографическій словарь, Ибакъ-Ключаревъ, Спб. 1897, стр. 543. Проф. Е. Е. Голубинскій, Історія русской церкви II, 1, стр. 837—841.

С. Троицкій.

Кассіанъ (въ мірѣ Каллистъ) **Саковичъ**, бывшій ректоръ кievской Академіи (Кіево-братской школы 1620—1624 гг.), родился около 1578 г. въ Подтеличѣ и былъ сынъ православнаго русскаго священника. Въ дѣтствѣ съ нимъ произошло маленькое несчастіе, давшее впоследствии его противникамъ обильную пишу для насмѣшекъ надъ нимъ: свинья отгрызла ему ухо. Кассіанъ Саковичъ получилъ образованіе въ Академіяхъ — Замойской и Краковской. По окончаніи образованія, нѣкоторое время онъ жилъ при домѣ уніатскаго перемышльскаго епископа Ава-

насія Крупецкаго, при чемъ велъ жизнь, — по свидѣтельствамъ противниковъ его, — веселую, буйную и развратную. Въ 1620 г. Кассіанъ Саковичъ, послѣ принятія монашества, сдѣлался ректоромъ Кіево-братской школы, родоначальницы кіевской Духовной Академіи. Въ первой половинѣ 1624 г. Кассіанъ Саковичъ, по просьбѣ извѣстнаго западно-русскаго патріота и ревнителя православія Лавренція Древинскаго, переселился въ Люблинъ, гдѣ въ теченіе одного года исполнялъ обязанности проповѣдника при мѣстномъ православномъ братствѣ. Недовольство люблинскими братчиками, а съ другой стороны, щедрія обѣщанія брацлавскаго воеводы кн. Адама Заславскаго побудили К. С. сблизиться съ латино-уніатами. Прислушавъ въ теченіе года богословскія лекціи у доминиканъ въ Люблинѣ, Кассіанъ Саковичъ удалился въ Краковъ. Ему было обѣщано архимандричье мѣсто въ богатомъ Дубенскомъ монастырѣ, находившемся въ вѣдѣніи уніатовъ и подъ патронатствомъ князя Заславскаго. Это побудило его перемѣнить православіе на унію, въ которой онъ затѣмъ пребывалъ около 15 лѣтъ. По убѣжденію въ неправотѣ уніи, какъ объясняетъ самъ Кассіанъ Саковичъ, или по принужденію, вслѣдствіе крайне неодобрительнаго поведения, совершенно скомпрометировавшаго его въ глазахъ уніатовъ, онъ оставилъ богатую Дубенскую архимандрію. Послѣ того Кассіанъ Саковичъ, — по свидѣтельствамъ уніатскихъ писателей, — началъ, какъ второй Каплъ, слоняться по разнымъ мѣстамъ — по Дерманямъ, Холмамъ, Владимірамъ, Люблину, Супраслу, Вильно и др. Въ 1641 г. въ Луцкѣ во время бывшаго здѣсь католическаго собора Кассіанъ Саковичъ отрекся отъ уніи и принялъ католичество. Не особенно довѣряя Кассіану Саковичу, католики потребовали отъ него подписки въ томъ, что онъ вновь не перейдетъ въ унію. Свою бурную жизнь Кассіанъ Саковичъ закончилъ въ Краковѣ въ 1647 г., не нашедши, повидимому, удовлетворенія своей безпкойной и мятущейся совѣсти и въ католичествѣ. Особенную извѣстность Кассіанъ Саковичъ приобрѣлъ своими многочисленными полемическими сочиненіями, которыя, — кромѣ чисто-литературнаго, — представляютъ весьма важный и историческій интересъ. Нѣкоторые изъ нихъ и сами по себѣ и осо-

бенно въ предисловіяхъ къ нимъ бросаютъ яркій свѣтъ на многія важныя событія и на разныя стороны жизни западно-русской православной и уніатской церкви за время жизни и литературной дѣятельности Кассіана Саковича. Особенно замѣчательны изъ этихъ сочиненій слѣдующія: 1) *Problemata abo pytanія polskie o przugodzeniu ludzkim* (1620 г.); 2) Вѣрші на жалобный погребъ западнаго рыцера Петра Канашевича Сагайдачнаго и Матерія для учиненія подаяванія при погребѣ якого западнаго чловѣка (изд. 1622 г.); 3) *Traktat o duszy* (1625 г.); 4) *Desiderosus...* (1625 г.); 5) *Kalendarz stary...* (1640 г.); 6) *Ἐκπαράφωσις abo Perspectiwa...* (1642 г.); 7) *Okolary kalendarzowi staremu...* (1644 г.); 8) Рукописныя критическія замѣчанія К. С., сдѣланныя на поляхъ принадлежаваго ему экземпляра полемическаго южно-русскаго сочиненія: *Λίθος α abo Kamien'ia* (изд. 1644 г.), написаннаго въ опроверженіе его „Перспективы“.

Литература. Проф. С. Т. Голубевъ, *Исторія кіевской Духовной Академіи* I: Періодъ до-могилянскій (Кіевъ, 1888), стр. 215—216 и др.; *его же*, Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники (опытъ церковно-историческаго изслѣдованія) II, К. 1898, стр. 321—402 и Приложенія № LXXX примѣч. стр. 333—357; Dr. *Jul. Pelesz*, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom* W. 1890, B. 2, S. 409—410; *M. Wiszchiewskiego*, *Historya literatury Polskiej* t. VIII, S. 367 [м. Макаріи, *Исторія русской церкви*, т. XI].

Протоіерей Θ. Титовъ.

Кассіанъ (Ляхницкій или Лехницкій), архимандритъ Кіево-братскаго монастыря и ректоръ кіевской Дух. Академіи, сынъ причетника, родился въ 1735 г., умеръ 11 іюля 1784 г. Образованіе получилъ въ кіевской Дух. Академіи и по окончаніи курса остался въ ней учителемъ, постригшись въ 1762 г. въ монашество. Съ 1762 г. преподавалъ греческій языкъ, постепенно переходя изъ школы въ школу (изѣйма, грамматика, синтаксима и риторика); въ 1770—1773 гг. преподавалъ великую инструкцію, съ сент. 1773 г. — философію и вновь греческій языкъ, въ мартѣ 1774 г. сдѣлавъ префектомъ, съ 1775 г. преподавалъ богословіе, 17 мая 1775 г. произведенъ въ архимандрита Кіево-братскаго мо-

настыря и назначенъ ректоромъ Академіи. Въ концѣ 1782 г. вызванъ былъ въ С.-Петербургъ для исполненія чреды священнослуженія и проповѣди Слова Божія. Лѣтомъ 1784 г. возвратился въ Кіевъ больнымъ и умеръ отъ водянки. Послѣ него осталась большая бібліотека изъ русскихъ, греческихъ, латинскихъ и польскихъ книгъ. Изъ сочиненій его извѣстны: „Рѣчь при встрѣчѣ Высочайшихъ особъ въ Академіи 13 окт. 1781 года“ и сочиненное имъ для слуша-телей „Руководство о догматахъ вѣры“ (Кіевъ 1779 г.).

См. † архіеп. *Филаретъ*, Обзоръ, стр. 356. *Серебрянниковъ*, Кіевская академія съ пол. XVIII в. до 1819 г., стр. 17. Дѣла Архива Св. Синода 1769 г. № 396; 1775 г. № 176; 1784 г. № 103. Проф. *Н. Θ. Мухомъ*, Описание Кіево-братскаго монастыря, Кіевъ 1895, стр. 19. [† *В. И. Аскоченскій*, Кіевъ съ его древнимъ училищемъ—Академіею.]

К. Здравомысловъ.

Кассіанъ Аравскій, игуменъ Яблоченскаго Св.-Онуфріевского монастыря (1753—1769 и 1776 г.), принадлежитъ къ числу дѣятельныхъ борцовъ за православіе и русскую народность въ Западной Руси во второй половинѣ XVIII в. Онъ пользовался довѣріемъ кіевского митрополита Тимофея Щербацкаго и былъ однимъ изъ ближайшихъ сотрудниковъ его и преемниковъ его м. Арсенія Могилянскаго и Гавріила Кременецкаго — по управленію заграничною частію ихъ епархій-митрополій. Вскорѣ послѣ назначенія его на должность игумена Яблоченскаго монастыря, ему вмѣстѣ съ игуменомъ брестскаго Симоновскаго монастыря Спиридономъ Гриневецкимъ была поручена ревизія нѣкоторыхъ заграничныхъ монастырей кіевской митрополіи-епархіи, находившихся въ Польшѣ. Однимъ изъ слѣдствій этой ревизіи было, между прочимъ, то, что Кассіану Аравскому было поручено завѣдываніе еще двумя монастырями Дрогичинскими—Троицкимъ и Суасскимъ. Начало дѣятельности Кассіана Аравскаго по управленію т. наз. подлясскими монастырями кіевской митрополіи-епархіи было очень трудное, вслѣдствіе жестокихъ гоненій со стороны латино-униатовъ. Въ 1754 г. Кассіанъ Аравскій вмѣстѣ съ игуменомъ брестскаго Симоновскаго монастыря Спиридономъ Грине-

вецкимъ подавалъ просьбу императрицѣ Елисаветѣ Петровнѣ о защитѣ ихъ монастырей и всѣхъ вообще православныхъ жителей Польши отъ гоненій со стороны латино-униатовъ, съ описаніемъ самыхъ этихъ гоненій и стѣсненій, какимъ подвергались тогда православные въ Польшѣ. Къ сожалѣнію, эта просьба игуменовъ не имѣла успѣха. Русскій резидентъ при Варшавскомъ королевскомъ дворѣ Ржичевскій (самъ полякъ и католикъ) призналъ просьбу ихъ неосновательною и отозвался о нихъ, какъ о людяхъ неспокойныхъ. Объ этомъ дано было знать чрезъ Св. Синодъ кіевскому митрополиту Тимофею Щербацкому, который однакоже принялъ Кассіана Аравскаго и его товарищей подъ свою защиту, аттестовавъ (20 января 1755 г.) ихъ, „какъ людей честныхъ и доброобходительныхъ, а не какихъ-нибудь затѣйщиковъ“. Въ 1760 г. случій архимандритъ Досноей Галаяховскій, по порученію кіевского митрополита Арсенія Могилянскаго, ревизовалъ Яблоченскій монастырь и нашелъ его вполне благоустроеннымъ, при чемъ объ игуменѣ его Кассіанѣ Аравскомъ отозвался, какъ о „зѣло радѣтельномъ“ начальникѣ. Въ 1769—1776 гг. Кассіанъ Аравскій, видимо, утомленный трудами по управленію бѣдною обителью и непрерывною борьбой съ латино-униатами, удалился въ Кіевъ и жилъ при каведрѣ митрополита. Но и въ это время онъ не оставлялъ своими совѣтами и помощію заграничныхъ православныхъ христіанъ, равно какъ помогалъ и кіевскому епархіальному началству, давая отзывы и доставляя ему свѣдѣнія о заграничныхъ православныхъ дѣятеляхъ и о положеніи дѣлъ въ Западной Руси. Между тѣмъ Яблоченскій монастырь при преемникахъ Кассіана Аравскаго пришелъ въ болѣе запущеніе. Это заставило престарѣлаго, безъ сомнѣній, игумена Кассіана Аравскаго снова отправиться въ Западную Россію и принять Яблоченскій монастырь въ свое управленіе. Тамъ онъ, вѣроятно, и умеръ.

Литература. а) Источники: Акты и документы, касающіеся жизнедѣятельности Кассіана Аравскаго, напечатаны въ книгѣ: Памятники православія и русской народности въ Западной Россіи въ XVII—XVIII вв., т. I: Акты по исторіи заграничныхъ монастырей кіевской епархіи XVII—XVIII вв. въ 3-хъ частяхъ, изданіе кiev. Духовной Академіи, подъ редакціею о. про-

фессора *Θ. И. Титова*, Киевъ 1905 (см. по указателю). 6) Пособія: о. проф. *Θ. И. Титовъ*, Русская православная церковь въ польско-литовскомъ государствѣ въ XVII—XVIII вв. (1686 — 1795 г.), т. I: Западная Русь въ борьбѣ за вѣру и народность въ XVII—XVIII вв., Киевъ 1905 и 1906 г., и т. III: Заграничные монастыри Киевской митрополіи-епархіи въ XVII—XVIII вв., Киевъ 1906 (см. по указателямъ).

Протоіерей *Θ. Титовъ*.

Кассіодоръ *Магнъ Аврелій*, по прозванію *Сенаторъ*, литературно-общественный дѣятель западной церкви, родился около 477 года и происходилъ изъ древней и извѣстной фамилии, которая выдвинула изъ своей среды цѣлый рядъ государственныхъ дѣятелей. Самъ Кассіодоръ постепенно достигъ консульскаго положенія въ Римѣ при готскомъ королѣ Теодорихѣ и былъ въ большомъ почетѣ у преемниковъ Теодориха до временъ Витигеса. Около 540 г. онъ оставилъ государственную службу и, удалившись отъ міра, началъ отшельническую жизнь въ положеніи настоятеля основаннаго имъ итальянскаго монастыря, т. наз. Виварійскаго. Этотъ монашескій періодъ его жизни и былъ по преимуществу учено-просвѣтительнаго характера. Кассіодоръ всю свою дѣятельность посвятилъ на составленіе бібліотеки, на переводы на латинскій языкъ сочиненій греческихъ авторовъ, на списываніе различныхъ философскихъ и богословскихъ книгъ. Въ данномъ случаѣ дѣятельными помощниками были для него монахи. Кассіодоръ извѣстенъ и какъ авторъ цѣлаго ряда литературныхъ произведеній, изъ которыхъ одни свѣтскаго, а другія (большинство) богословскаго содержанія. Первые были написаны главнымъ образомъ въ до-монашескій періодъ его жизни. Таковы: 1) „Собраніе различныхъ писемъ и формуляровъ“ въ 12 книгахъ; это сборникъ различныхъ административныхъ актовъ, изданныхъ отъ имени Теодориха, Аталариха, Теодогата и Витигеса и самимъ Кассіодоромъ въ бытность государственнымъ дѣятелемъ. 2) „Хроника“—краткія отрывочныя лѣтописныя сказанія о событіяхъ отъ созданія міра до 519 года, составленная на основаніи Евсевія, Іеронима, Проспера, Тита Ливія и др. историковъ. 3) „Исторія готовъ“ (*De origine actibusque Getarum*) въ

12 кн.,—извѣстная теперь только въ извлеченіяхъ, обнаруженныхъ въ 551 г. Юрданомъ. 4) „0 душѣ“—богословско-философскій трудъ, посвященный выясненію понятія о душѣ и написанный подъ влияніемъ Августина и Клавдіана Мамерція. Кромѣ того написалъ два произведенія логическо-филологическаго характера: „0 рѣчи“ и „0 правописанія“.

Въ періодъ монашества Кассіодоръ написалъ цѣлый рядъ трудовъ по преимуществу богословскаго содержанія. Изъ нихъ нѣкоторые посвящены толкованію Свящ. Писанія: „Complexiones in Psalmos“—систематическое обозрѣніе псалмовъ, написанное подъ влияніемъ подобнаго же произведенія Августина (*Enarrationes in Psalmos*) и „Complexiones in epistolas et acta apostolorum et Apocalypsi“—систематическое обозрѣніе посланій, Дѣяній апостольскихъ и Апокалипсиса. Въ области церковной исторіи Кассіодоръ оставилъ слѣды своимъ трудомъ „*Historia ecclesiastica tripartita*“ (Этотъ трудъ (въ 12 кн.) отъ начала до конца компилятивный и составленъ на основаніи Сократа, Созомена и Теодорита, этихъ трехъ церковныхъ историковъ, составляющихъ такімъ образомъ тройной источникъ для труда Кассіодора (откуда и названіе—„tripartita“); онъ является дополненіемъ исторіи Руфина и, несмотря на свои крупные недостатки (компилятивность, хронологическія и фактическія неточности, отсутствіе критицизма, плана, объединяющей идеи и неправильность передачи греч. подлинниковъ), долгое время въ средніе вѣка былъ школьнымъ руководствомъ, по которому учился еще Лютеръ. Самый важный богословскій трудъ Кассіодора, несомнѣнно, его „*Institutiones divinarum et saecularium lectionum*“,—трудъ, представляющій нѣчто въ родѣ энциклопедіи по важнѣйшимъ свѣтскимъ и богословскимъ наукамъ. Онъ раздѣляется на двѣ части. Первая, въ составѣ 33 главъ, имѣетъ своимъ содержаніемъ методологическое обозрѣніе матеріала по Свящ. Писанію (вопросъ о необходимости и пользѣ его чтенія, характеристика отдѣльных свящ. книгъ въ экзегетическомъ и исagogическомъ отношеніяхъ), по святоотеческой письменности (сочиненія Іларія, Кипріяна, Амвросія, Іеронима и Августина, какъ пособія при изясненіи Свящ. Писанія) и по цер-

ковной исторіи (преимущественный обзор дѣятельности 1—4 всел. соборовъ). Вторая часть посвящена методологическому обзору свѣтскихъ наукъ—семи свободныхъ искусствъ (грамматики, риторики, діалектики, арифметики, музыки, геометріи, астрологии). Сочинения: „Объясненія на Пѣснь Пѣсней“ и „О христіанской дружбѣ“ приписываются Кассиодору неправильно.

Такимъ образомъ Кассиодоръ былъ философъ, богословъ и церковный историкъ; но все его значеніе въ этихъ областяхъ сводится къ одной только популяризаціи этихъ знаній. Ничего оригинальнаго и самобытнаго Кассиодоръ не принёсъ въ сокровищницу человѣческой мысли и знанія.

Скончался Кассиодоръ около 563 г. почти 90-лѣтнимъ старикомъ.

Собраніе сочиненій Кассиодора (полное) см. у *Миня* (Patr. s. lat. LXIX—LXX), куда они цѣликомъ перепечатаны изъ изданія *J. Garret* (1729 г., 1—2 т.), перваго издателя сочиненій Кассиодоровыхъ. Самое капитальное и всестороннее изслѣдованіе о Кассиодорѣ и его литературной дѣятельности см. у *A. Franz*, *M. A. Cassiodorus Senator: ein Beitrag zur Geschichte der theologischen Literatur*, Breslau 1872. Указатель другихъ монографій, статей и замѣтокъ о Кассиодорѣ см. у *Bardenheuer'a* (Patrol. 1894, S. 591—592) и у *Chevalier* (Répert. des sources hist. du moyen âge: Bio-Bibl., Par. 1877—1886). [См. также у *Herzog-Hayck*, *R. B.* III, S. 749—750; *F. Lichtenberger*, *Encyclopédie* II, p. 670—672; *Wetzer und Welte*, *Kirchenlexikon* II, 2026—2030; *W. Smith* и *H. Wace*, *A Dictionary of Christian Biography etc.* I, 416—418. *P. Godet* у *Vacant et Mangenot*, *Dictionnaire de théologie catholique* II, col. 1:30—1834. Проф. *Ал. П. Лебедевъ*, Сочиненія, т. X (Москва 1905): Духовенство древней вселенской церкви (отъ времени апостольскихъ до IX вѣка), стр. 294. 298—300.] Изъ русскихъ изслѣдователей можно указать на проф. *Ал. П. Лебедева*, который въ своемъ трудѣ: „Церковная историографія въ главн. ея представителяхъ“ (Полн. собр. соч. т. I, 1898) посвящаетъ нѣсколько страницъ характеристикѣ Кассиодора, какъ церковнаго историка (стр. 215—221).

Л. Писаревъ.

Кассія см. „Касія“ выше столб. 84.

Кассія—инокія, составительница церковно-богослужебныхъ пѣснопѣній, жившая въ IX вѣкѣ. Она происходила изъ знатной византійской фамиліи, была „дѣвицею ученою и отличавшеюся образованіемъ“

(историкъ *I. Зонара*), „превосходила другихъ красотою“, обладала глубокимъ и серьезнымъ умомъ. Въ молодости въ жизни Кассіи произошелъ исключительный фактъ, опредѣлившій всю послѣдующую ея судьбу. Около 830 г. византійская императрица Евфросина, желая найти достойную невѣсту своему сыну и наслѣднику престола Теофилу, пригласила во дворецъ одиннадцать красивѣйшихъ дѣвицъ изъ знатныхъ византійскихъ фамилій, на одну изъ которыхъ долженъ былъ пасть выборъ царственного жениха. Теофилъ, держа въ рукѣ золотое яблоко, которое и долженъ былъ отдать наиболѣе понравившейся ему дѣвицѣ, прежде всего остановилъ свой выборъ на Кассіи. Подойдя къ ней, Теофилъ сказалъ: „отъ жены произошло все зло“. Не потерявшись отъ такого неожиданнаго и непривѣтливаго обхожденія, Кассія быстро и смѣло возразила Теофилу: „но отъ жены произошло и все лучшее“. Однако смѣлый и находчивый отвѣтъ не понравился Теофилу, и онъ подаль золотое яблоко другой дѣвицѣ, Теодорѣ Пафлагонянкѣ, которая скоро и сдѣлалась византійскою императрицей. Кассія, лишившаяся за свое остроуміе царскаго престола, рѣшила оставить міръ и удалиться въ монастырь. Обладая большими матеріальными средствами, она построила въ Константинополѣ свой собственный монастырь, гдѣ и провела остальную жизнь въ молитвѣ, созерцаніи и составленіи церковныхъ пѣснопѣній, въ которыхъ отразилась вся ея богато одаренная душа. Насколько Кассія была извѣстна, какъ церковная поэтесса, видно изъ того, что ея имя упоминается въ стихотворномъ „Каталогѣ пѣснотворцевъ“ Никифора Каллиста Ксанопула, который ставитъ ее наравнѣ съ великими „пѣснотворцами гимновъ, свше вдохновенныхъ“, каковы „чудный“ Косма, „новый Орфей“ изъ Дамаска (св. Іоаннъ Дамаскинъ), Теодоръ и Іосифъ Студиты, „наилучшіе органы пѣснопѣній“.

Кассія извѣстна, прежде всего, какъ составительница стихиръ, число которыхъ восходитъ до 25. Одна изъ нихъ вошла въ составъ церковно-богослужебныхъ книгъ, а другія сохранились только въ рукописяхъ. Всѣ стихирѣ можно раздѣлять на пять группъ. Къ первой группѣ относятся

стихиры, которые какъ въ греческихъ рукописяхъ, такъ и въ нашихъ минеяхъ и тріоди надписываются именемъ Кассіи. Ихъ указываютъ пять, именно: 1—2) двѣ стихиры на „Хвалитехъ“ въ день памяти св. пяти мучениковъ 13 декабря: „Паче эллинскихъ наказаній“ и „Пятиструнную пѣвицу“, 3) стихира на „Господи воззвахъ“ въ день Рождества Христова: „Августу единоначальствующу на земли“, 4) стихира на стиховнѣ въ день рождества Іоанна Предтечи (24 іюня): „Исаіа нынѣ пророка гласъ“, 5) стихира на стиховнѣ (на утрени) и на „Господи воззвахъ“ въ Великую Среду: „Господи, иже во многія грѣхи впадшая жена“... Принадлежность указанныхъ стихиръ Кассіи подтверждается согласнымъ свидѣтельствомъ греческихъ и славянскихъ церковно-богослужебныхъ книгъ, а также можетъ быть оправдана соотвѣтствіемъ содержанія этихъ стихиръ пылкому и властному характеру Кассіи, ея презрѣнію міра и его прелестей и т. п. Ко второй группѣ стихиръ, принадлежащихъ Кассіи, относятся тѣ, которые надписываются ея именемъ въ нѣкоторыхъ греческихъ рукописяхъ, но въ славянскихъ минеяхъ и тріоди не имѣютъ никакого надписанія. Число ихъ восходитъ до 14, а именно: 1) стихира на „Господи воззвахъ“ въ день свв. мучениковъ Гурія, Самона и Авива (15 ноября): „Едесѣ веселится, яко ракою святыхъ обогатися“, 2) стихира на „Господи воззвахъ“ въ день памяти препод. Маріи Египетской (1 апрѣля): „Душевная ловления и страсти плотскія мечемъ воздержанія послѣла еси“, 3) стихира на стиховнѣ въ день свв. Апостоловъ Петра и Павла (29 іюня): „Свѣтильники великія перкве Петра и Павла восхвалимъ“, 4) стихира на „Хвалитехъ“ въ день пророка Іліи (20 іюля): „Пророковъ верховники и всесвѣтлыя свѣтильники вселенной“, 5—9) пять стихиръ на „Хвалитехъ“ въ день памяти св. мученицы Христыны (24 іюля): „Крестъ, яко оружіе державно“, „Богатство оставши отеческое“, „Славимъ Твое, Христе, многое милосердіе“, „Чудодѣйствова, Христе, Креста Твоего сила“ и „Дѣвства твоя красота восхотѣ Паря славы Христовъ“, 10) стихира на стиховнѣ въ день Успенія Богородицы: „Егда изшла еси, Богородице Дѣво“, 11) стихира на

„Господи воззвахъ“ въ день памяти свв. мучениковъ Адріана и Наталіи (26 августа): „О, супруже святыи и избранныи Господу“, 12) стихира на „Господи воззвахъ“ въ недѣлю матаря и фарисея: „Вседержителю Господи, вѣмъ, колико могутъ слезы“, 13) стихира на „Хвалитехъ“ въ ту же недѣлю: „Отъ дѣлъ похвалени фарисея оправдающа себе осудилъ еси, Господи“ и 14) стихира на „Господи воззвахъ“ въ пятницу первой седмицы великаго поста: „Сосуда употребивъ врагъ соотступника мучителя“. И эти стихиры по своему содержанію вполне соотвѣтствуютъ душевному состоянію и основнымъ чертамъ характера инокини Кассіи. Къ третьей группѣ можно отнести двѣ стихиры, которые въ греческихъ рукописяхъ приписываются Кассіи, а въ славянскихъ минеяхъ носятъ другія надписанія. Одна стихира — „Души праведныхъ въ руцѣ Господни“ относится къ богослуженію на 1-е августа, въ день памяти свв. мучениковъ Маккавеевъ; въ славянской минеѣ стихира надписывается именемъ Космы Монаха (маюмскаго), но болѣе правильно надписаніе ея въ греческихъ рукописяхъ именемъ Кассіи: вѣдь св. Косма извѣстенъ какъ составитель преимущественно каноновъ на великіе Господскіе и Богородичные праздники и на Страстную Седмичу, и ничего неизвѣстно о составленіи имъ и стихиръ во дни памяти святыхъ, а затѣмъ, рѣчь его всегда полна мысли и вмѣстѣ сжата (архiep. Филаретъ черниговскій), указанная же стихира пространно восхваляетъ мужество Маккавеевъ; наконецъ, ошибочная замѣна слова Кассіа именемъ Космъсъ вполнѣ была возможна при перепискѣ славянскихъ богослужебныхъ рукописей. Другая стихира относится къ празднику Благовѣщенія и начинается словами „Посланъ бысть съ небесе Гавріилъ Архангелъ“, въ славянскихъ богослужебныхъ книгахъ она приписывается Іоанну Монаху (Дамаскину), но имѣются извѣстія объ исключительныхъ обстоятельствахъ составленія этой стихиръ именно Кассіею, при томъ же безъ участія отвергнувшаго ее императора Теофила (енискіи) Порфиріи Успенскій, Стихирарные пѣны въ „Труд. Кіев. Дух. Ак.“ 1878 г., II, 36), а затѣмъ надписаніе ея именемъ Кассіи въ рукописяхъ греческихъ—

оригинальных опять говорить въ пользу авторства этой вдохновенной поэтессы. Къ четвертой группѣ можно отнести только одну стихирѣ или, вѣрнѣе, сѣдаленъ послѣ третьей пѣсни канона на 1-е марта, въ день памяти мученицы Евдокіи: „Просвѣщшися зарею Божественною“, который въ славянской минеѣ не имѣетъ надписанія, а въ греческихъ рукописяхъ приписывается то Кассіи, то Іоанну Дамаскину. Въ виду того, что съ именемъ Кассіи стихира связывается въ рукописяхъ болѣе раннихъ (XI в.) и имѣетъ сходство по содержанию съ другими ея стихирами, ее также съ большою вѣроятностію можно приписать этой дѣвѣ-поэтессѣ. Къ группѣ пятой относятся стихирѣ, которыя какъ въ различныхъ греческихъ рукописяхъ, такъ и въ славянскихъ минеяхъ надписываются именами различныхъ лицъ, въ томъ числѣ и Кассіи. Сюда относятся три стихирѣ: 1) стихира на „Хвалитехъ“ въ день св. первоученицы Феклы (24 сентября): „Невѣстника имуши на небесѣхъ Христа Бога“, присывается то Анатолию, патріарху константинопольскому, составителю воскресныхъ стихиръ и тропарей, то—съ болѣею вѣроятностію — Кассіи (по Аѳонской рукописи 1292 г.); 2) стихира на 8-е октября, въ день памяти преп. Пелагіи: „Идѣже умножися грѣхъ“, по своему содержанию болѣе соответствующая настроенію Кассіи, чѣмъ Іоанна Дамаскина, которому она иногда приписывается; 3) стихира на „Господи воззвахъ“ въ день памяти св. мученицы Агаѳи (5 февраля): „Преславно чудо бысть во страданіи веселая Агаѳи“, приписываемая то Симеону (съ этимъ именемъ извѣстно пять пѣснописцевъ), то Теодору Сикеоту, то—опять по болѣе достовѣрному свидѣтельству рукописей XI и XIII вѣковъ—Кассіи. Кассія принимала участіе въ составленіи и канона Великой Субботы. „Канонъ этотъ,—пишетъ Теодоръ Продромъ,—до пятой пѣсни—твореніе Марка, епископа отрантскаго, а отъ пятой до девятой—великаго пѣты Космы. Впрочемъ, какъ извѣстно изъ незаписаннаго преданія, гораздо прежде пѣ, которая мудрая и цѣломудренная дѣва, по имени Кассія, была составительницею стиховъ отъ первой до пятой пѣсни и дополняла канонъ. Послѣдующіе мужи, пе-

рсматривавшіе каноны, сочтя неприличнымъ присоединять къ пѣснямъ жены пѣсни подвижника Космы, поручили Марку составить тропари съ тѣмъ, чтобы удержать прежніе вѣрсы“. Въ нашихъ Трѣдахъ пишется: „Канонъ отъ первыя пѣсни до шестыя твореніе Марка монаха, епископа идрунтскаго, вѣрсы же твореніе жены пѣккія, Кассія именуемая“. Такимъ образомъ, Кассіею составленъ и вѣрсы 1—5 пѣсней канона Великой Субботы: „Волною морскою“, „Тебе на водахъ“, „На крестѣ Твое божественное истощаніе“ и „Богоявленіе Твоего, Христе“. Вѣроятно, Кассія принадлежать и другія церковныя пѣснопѣнія, но они, какъ хранящіися еще въ рукописяхъ, недостаточно обследованы учеными. Между прочимъ, Крумбахеръ приписываетъ Кассіи канонъ объ усопшихъ, который по своему содержанию является подобіемъ знаменитой пѣсни Романа Сладкопѣвца на погребеніе иноковъ. Но Кассія стоитъ ниже его. Она хотѣла дать заукойный канонъ, пригодный для всѣхъ, а не только на погребеніе иноковъ, какъ у Романа, почему и ограничилась мольбами общаго и однообразнаго характера. Только въ концѣ канона проявляется индивидуальная черта: Кассія проситъ Господа увѣнчать благовѣрнаго императора и мольбами Богородицы уничтожить враговъ его. По оригинальности мыслей и глубинѣ поэтическаго замысла твореніе Кассіи стоитъ много ниже пѣсни Романа. Составъ канона обычный—изъ девяти пѣсней, каждая пѣснь состоитъ изъ трехъ тропарей и богородична. Богородичны въ акростиhi не входятъ. Относительно церковныхъ пѣснопѣній Кассія можно сказать, что главнымъ ихъ содержаніемъ служить раскрытіе глубокаго достоинства и высокаго назначенія человѣческой личности по идеѣ ея созданія и искупленія Христомъ Спасителемъ для вѣчнаго содѣлствования съ Нимъ, а отсюда и восторженная похвала святымъ подвижникамъ мысли и воли, которые стремились къ этому назначенію. Кассія восхваляетъ въ своихъ пѣснопѣніяхъ преимущественно женщинъ. Но дѣйствительная жизнь представляетъ много уклоненій отъ истинной цѣли чело-вѣческихъ стремленій. Отсюда возникли покаянныя стихирѣ Кассіи, съ постоянными молитвами о предстательствѣ и заступ-

нечествѣ святыхъ. Можно замѣтить въ пѣснопѣніяхъ Кассіи и такую идею: она уподобляетъ римскую имперію царству Христа; Августъ, въ концѣ коновѣ, привелъ этотъ міръ къ многовластію, а Христосъ своимъ вочеловѣченіемъ сокрушилъ многобожіе. Слогъ церковныхъ пѣснопѣній Кассіи отличается ясностію и живостію изложенія, поэтическою образностію, одушевленностію и картинностію обращеній къ прославляемымъ святымъ. Не безъ основанія она признается великой христіанской поэтессой, вдохновенной и обладавшей болѣе святымъ и дивнымъ поэтическимъ талантомъ, чѣмъ знаменитая Сафо древности.

Кромѣ церковныхъ пѣснопѣній, Кассія написала нѣсколько гимновъ и эпиграммы въ ямбическомъ метрѣ. Гимническія произведенія Кассіи извѣстны въ рукописи Британскаго Музея (Addit. 10.072), гдѣ ей принадлежатъ 32 стиха о дружбѣ. Въ эпиграммахъ, сохранившихся въ Флорентійскомъ Codex Laurentianus 87,16 (всего 97 стиховъ), говорится о природѣ зла, о глухихъ, о дурныхъ свойствахъ армянъ, о женщинахъ, счастіи, благодати, красотѣ, честолюбіи и богатствѣ; конецъ собранія составляютъ стихи, начинающіеся словами монахъ (μοναχός) и жизни монашествующаго (βίος μοναστή) и описывающіе важность и величіе монашескихъ подвиговъ. Подобныя произведенія находятся и въ Венеціанскомъ Codex Marcianus 408, гдѣ содержится 37 стиховъ, начинающихся словомъ μισός (ненавижу) и содержащихъ раскрытіе здравыхъ началъ о жизни и ея назначеніи и образѣ препровожденія. Иногда поэтесса пользуется въ своихъ эпиграммахъ и старыми темами, но всегда она является женщиною своеобразной, мыслящей, имѣющей сильное и дерзновенное религиозное чувство. Всѣ произведенія Кассіи написаны въ царствованіе императоровъ Византіи—Феофила (829—842 г.) и Михайла III (842—867 г.).

Въ заключеніе нужно сказать, что имя разсматриваемой поэтессы пишется различными образомъ. Въ рукописяхъ церковныхъ гимновъ и свѣтскихъ произведеній поэтессы, а равно у хронографовъ она называется Κασσία, Κασσία, Κασσιανή, Εἰκασία, Ἰκασία. Но, какъ доказывалъ профессоръ К. Крумбахеръ, подъ всѣми этими наименованіями разумѣется одно и то же лицо, а всѣ они

происходятъ отъ двухъ главныхъ формъ Κασία и Ἰκασία. Κασσιανή есть пространная форма болѣе простой Κασία, происшедшая, быть можетъ, отъ мѣтня, что поэтесса происходила изъ Каса. Труднѣе объяснить форму Εἰκασία (Ἰκασία) въ отношеніи къ основной формѣ Κασία; быть можетъ, прибавка Εἰ произошла отъ слиянія члена ἡ съ именемъ, такъ что собственно слѣдуетъ писать Ἰκασία, въ соотвѣтствіи слову ἰχμία, образованному изъ ἡ ἰχμία. Примѣры такого словообразованія въ греческомъ языкѣ многочисленны (G. Meyer, Zur neugriechischen Grammatik, Graz 1893, S. 6—23). Въ кодексахъ Кристоферратскомъ Г. β. V. XI вѣка наряду съ наименованіемъ Κασία встрѣчается и Κασσία. Значитъ, поэтесса носила имя одной изъ дочерей Іова, которая обыкновенно называется Κασία. А у византійскаго историка Михайла Глики (р. 277, 536, 1 по edit. Вонпае) и дочь Іова, и наша поэтесса одинаково называются Κασία.

О томъ, что Кассія основала свой монастырь, свидѣлствуютъ не только византійскіе историки (Левъ Грамматикъ, Іоаннъ Зонара и др.), но и составитель константинопольскаго Пάτρια Георгій Кодинъ, который говоритъ: „Монастырь Икасій былъ основанъ Икасіею, благоговѣннѣйшею монахиней и прекрасною по виду дѣвою, которая была весьма мудрой и составила во время царя Феофила много канонѣвъ, стихиръ и другихъ достойныхъ удивленія пѣснопѣній“ (Κωδινός, Περί κτισμάτων, 123, 13—16 по edit. Вонпае).

Литература. *Leo Grammaticus*, Chronographia, Bonnæ 1818; *J. Zonaras*, Epitomae historiarum III, ed. L. Dindorfius, Lipsiae 1871; *Georgius Hamartolus*, Chronographia, ed. M. Uralt, Спб. 1861; *Michael Glycas*, Annales, Bonnæ 1836; *Symeon Magister*, Annales, Bonnæ 1833; *Christ et Paramikas*, Anthologia graeca carminum christianorum, Lpzg 1871; *Σπυρ. Δάμπρος*, Γνωμαί Κασίας въ Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἐταιρίας 1894 (IV); *Leo Allatus*, De libris et rebus ecclesiasticis graecorum, Parisiis 1645; *Χρὺσανθος*, Θεωρητικὸν μέγα τῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, ἐν Τεργέστῃ (Triest) 1832; *Γ. Ἰ. Παπαδόπουλος*, Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, Ἀθήναι 1890; *Γεώργιος*

Ἦ. Παπαδόπουλος, Ἱστορικὴ ἐπισκόπησις τῆς βυζαντινῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς ἀπὸ τῶν ἀποστολικῶν χρόνων μέχρι τῶν κατ' ἡμῶν, Ἀθήναι 1904; Ὑ. Παπαδόπουλος—Κεραμεύς, Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας II, Πετροῦπολις 1894; епископъ Порфирій Успенскій, Стихиарные пѣты («Труды Кіев. Дух. Акад.» 1878, т. II; здѣсь, между прочимъ, описываются рукописные стихиари: 1292 и 1299 годовъ съ произведеніями Нассія, находящіеся въ библиотекѣ Ватопедскаго монастыря на Аѳонѣ и стихиарь XI в. изъ библиотекы Вѣсигменскаго монастыря на Аѳонѣ); проф. А. А. Дмитріевскій, Богослуженіе Страстной и Пасхальной седмицъ въ Иерусалимѣ по уставамъ IX—X в., Казань 1894; Филаретъ, архіепископъ черниговскій, Историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ, прот. Флоринскій, Исторія богослужебныхъ пѣснопѣвнй православной восточной церкви, Москва 1860; проф. Е. И. Ловягинъ, Богослужебные каноны, Спб. 1880; Prof. Karl Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur, München 1897; Karl Krumbacher, Kasia, München 1897 (рецензія Вл. Сахарова, въ «Византійскомъ Временникѣ» 1900 г., стр. 465 сл.); проф. П. И. Цетковъ, Древняя составительница церковныхъ пѣсней инокиня Нассія («Радость Христіанина» 1898 г., кн. IV); Н. Воронцовъ, Инокія Нассія, какъ составительница церковно-богослужебныхъ пѣснопѣвнй («Извѣстія по Казанской епархіи» 1898 г., стр. 315 сл.); Paul Maas, Metrisches zu den Sentenzen der Kassia въ «Byzantinische Zeitschrift» X (1901), 54 — 59; Ὑ. Παπαδόπουλος Κεραμεύς, Νέα στιχηρά Κασίας μοναχῆς (ibid., S. 60—61).

И. И. Соколовъ.

Настальскій, Александръ Дмитріевичъ, род. 1856 г., духовный композиторъ, окончилъ курсъ московской Консерваторіи въ 1882 г., съ 1887 г. состоитъ преподавателемъ синодальнаго училища церковнаго пѣнія въ Москвѣ и регентомъ синодальнаго хора—съ 1901 г.—Настальскимъ издано 44 ъѣ духовно-музыкальныхъ сочиненій, которыя при своемъ появленіи обратили на себя вниманіе всѣхъ, интересующихся судьбами русской церковной музыки,—удачнымъ разрѣшеніемъ трудной задачи соединить въ одномъ музыкальномъ произведеніи съ одной стороны характерную мелодію древнихъ церковныхъ напѣвовъ, съ другой—требуемую современною техникой художественную обработку ихъ. Въ оригинальныхъ своихъ сочиненіяхъ Настальскій дер-

жится того же свойственнаго ему стиля. Въ послѣднее время Настальскій стремится издавать свои сочиненія въ доступномъ для исполненія и небольшими хорами видѣ, подвергая такой обработкѣ наиболѣе необходимыя пѣснопѣнія; такъ изданы «Воззвѣзхи» и догматики богородичны знаменнаго роспѣва, ирмосы на Рождество Христово и Воздвиженіе, стихиры на Рождество Христово и Успеніе Богородицы, и др. Наиболѣе пѣвными сочиненіями Настальскаго признаются: Богъ Господь и тропари въ Вел. Субботу, Со святыми упокой и Самъ единъ еси безсмертный, Херувимскія—Старосимоновская, на разореніе Москвы, напѣва московскаго Успенскаго собора, Милость мира знам. роспѣва, Блаженіи яже избрать, и др.

А. Преображенскій.

Насторій см. „Насторъ“ ниже стлб. 127.

Насторскій, Алексѣй Васильевичъ, преподаватель церковнаго пѣнія въ Духовной Семинаріи и Учительской Семинаріи г. Пензы (род. въ Костромѣ въ 1869 г. 17 янв.). Общее образованіе получилъ въ казанской Духовной Семинаріи, а спеціальное—музыкальное образованіе получиль въ С.-Петербурѣ: прошелъ регентскіе классы Императорской придворной капеллы, а затѣмъ окончилъ петербургскую Консерваторію по классу Римскаго-Корсакова. По окончаніи въ ней курса посвятилъ себя скромной регентской дѣятельности. Неоднократно руководилъ пѣвческими учительскими курсами: въ 1-ый разъ въ качествѣ руководителя пѣвческихъ учительскихъ курсовъ выступилъ въ Пензѣ въ 1895 г. Успѣшно проведенные въ Пензѣ въ 1895 г. пѣвческіе курсы составили ему репутацію опытнаго руководителя курсовъ. Послѣ этого онъ былъ едва ли не ежегодно приглашаемъ въ разные города Россіи руководить пѣвческими курсами; въ 1896 г.—въ Нижнемъ-Новгородѣ во время выставки, въ 1897 г. въ С.-Петербурѣ на учительскихъ курсахъ, организованныхъ при Духовной Академіи, въ 1898 г.—опять въ Пензѣ, въ 1902 г. на пѣвческихъ курсахъ учителей второклассныхъ церковныхъ школъ въ Новгородѣ, въ 1903 г. на пѣвческихъ курсахъ для учительницъ второклассныхъ церковныхъ школъ въ Москвѣ. Слѣдствіемъ

его солидной музыкальной подготовки явились его труды по церковному пѣнію: Церковные хоры. Часть I, изд. 3-е, Спб. 1905; часть II, тамъ же 1901.—Первая ступень обученія церковному пѣнію въ начальной школѣ, Спб. 1903. Написано имъ и много мелкихъ статей по церковному пѣнію въ журналѣ „Народное Образование“ и въ „Русской Музыкальной Газетѣ“. Онъ извѣстенъ и какъ духовный композиторъ; его духовно-музыкальныя сочиненія напечатаны въ его трудахъ по церковному пѣнію.

А. Преображенскій и И. Краевъ.

Касторъ или *Касторій*, св. мученикъ римскій, начала IV столѣтія. Онъ пострадалъ во время гоненія при имп. Максиміанѣ вмѣстѣ съ миланскимъ уроженцемъ Севастіаномъ, Зонсомъ, Трапквиллиномъ, Никостратомъ и другими. См. „Севастіанъ“. *Память его 18 декабря* (Макар. Ч.-Миней; прологъ).

Хр. Л.—въ.

Касторъ или *Касторій*, св. мученикъ неизвѣстнаго мѣста и времени. Скончался, томимый пытками. *Память его 18 сентября* (Макар. Ч.-Миней.—Сергій).

Хр. Л.—въ.

Касторъ, святой католической церкви. По сказанію онъ былъ содвинникомъ св. Максимиана трирского и проповѣдывалъ христіанство внизъ по Мозелю. Въ 381 г. онъ поселился въ Карденъ (Caradunum) на Мозелѣ и жилъ здѣсь до самой смерти, послѣдовавшей въ глубокой старости. Здѣсь онъ и былъ погребенъ. Гаукъ (въ Р. Е. v. Herzog-Hausk III³, 752) заподозриваетъ достовѣрность этого сказанія, исходя изъ тѣхъ фактовъ, что св. Григорій турецкій, почитатель Максимиана, ничего не знаетъ о Касторѣ, что сказаніе относится ко времени Каролинговъ и что по сказанію мощи Кастора были узваны только благодаря чуду при епископѣ Веомадѣ, умершемъ въ 791 году. Часть мощей Кастора въ 836 г. была перевезена архіепископомъ Гетти въ Кобленцъ, почему Касторъ считается покровителемъ этого города. *Память его 13 февраля.*

Литература. A. S. Fbr. II, стр. 662 сл.; Brouer, Ann. Trev. I, 236; Stranberg, Rheia. Antiqu. I, 3, 506; Analecta Bolland. т. I,

стр. 119 сл. *Wetzer und Welte*, Kirchenlexikon I², 2033.

С. Троицкій.

Касторъ, епископъ антскій V вѣка, происходилъ изъ благородной фамиліи города Нима, былъ женатъ, началъ вести потошъ монашескую жизнь и основалъ монастырь въ Монакѣ въ Провансѣ. Избранный противъ воли епископомъ города Апта, онъ продолжалъ править монастыремъ. Желая, чтобы какъ въ основанномъ имъ монастырѣ, такъ и въ другихъ монастыряхъ его епархіи жизнь монаховъ была устроена по правиламъ восточныхъ и особенно египетскихъ монастырей, онъ просилъ пр. Іоанна Кассіана оказать ему содѣйствіе въ этомъ святомъ дѣлѣ и изложить тѣ монашескія правила, которыя онъ видѣлъ въ Египтѣ и Палестинѣ. Просилъ также Касторъ написать и руководство къ духовному совершенству. Исполняя обѣ просьбы Кастора, Кассіанъ написалъ два сочиненія: *De institutis Coenobiorum* и *Collationes* (о нихъ см. „Іоаннъ Кассіанъ“ „Энци.“ VII, стлб. 71—85). Въ 419 году Касторъ былъ еще живъ, потому что въ нѣсмѣ папы Вонифація къ епископамъ Галліи (*Gallandi Biblioth. Patr. IX, р. 48*) отъ 13 июня 419 г. онъ упоминается, какъ живой. Болландисты относить его смерть ко 2 сентября 420 г., хотя есть мнѣніе, что онъ умеръ въ 422 году. *Въ греческихъ мнѣніяхъ память ему положена 12 августа, въ русской церкви—въ сырную субботу, въ католической—21 сентября.*

Литература. Boll. Sept. VI, 249; *Kaule* въ *Kirchenlexikon* v. *Wetzer-Welte* II², 2034; *Сергій*, Полный мѣсяцесловъ Востока II², 532; іером. (архим.) *Феофодоръ* (Поздѣвскій), Аскетич. возвр. пр. Іоанна Кассіана, Казань 1902, стр. 30—32.

С. Троицкій.

Кастриній, св. мученикъ мелитинскій, III—IV столѣтія. Это одинъ изъ 33 мучениковъ, которые были обезглавлены въ армянскомъ городѣ Мелитинѣ. См. „Каллимахъ“ „Энци.“ VIII, столб. 28. *Память его 7 ноября.*

Хр. Л.—въ.

Кастуль, св.-мученикъ римскій, конца III столѣтія. Пострадалъ во время гоненія при имп. Максиміанѣ ок. 286 года. См.

Кастуль, св.-мученикъ римскій, конца III столѣтія. Пострадалъ во время гоненія при имп. Максимианѣ ок. 286 года. См. „Севастьянъ“. *Память его 18 декабря*. См. AA. SS. Boll. 26 марта III. 612—614; Макарь. Ч.-Минея; Прологъ.

Хр. Л.—св.

Катавасія (отъ *katabasin* — сходить):— такъ называется въ православномъ богослуженіи ирмосъ (первый стихъ въ каждой пѣсни канона), когда онъ поется не только въ началѣ пѣсни канона, но и повторяется въ концѣ ея. Самое названіе „катавасія“ произошло отъ того, что для пѣнія ея въ монастыряхъ оба клироса сходились вмѣстѣ на средину храма и становились предъ амвономъ. Въ уставѣ различается катавасія послѣ 3-й, 6-й, 8-й и 9-й пѣсни и катавасія послѣ каждой. Последняя называется рядовою и исполняется во Владычнѣ и Богородичные праздники, въ недѣли, въ дни нарочитыхъ святыхъ, а также въ субботу мясопустную и предъ Пятидесятницею. Самою общеупотребительною катавасіей является „Отверзу уста моя“. Она исполняется отъ 22-го сентября до 20-го ноября, отъ 10-го февраля до 1-го августа, въ недѣли мытаря и фарисея, 2-ю, 4-ю и 5-ю недѣли великаго поста, въ недѣлю всѣхъ святыхъ,— послѣ отданія праздника Пятидесятницы до 1-го августа. Въ нѣкоторые сроки указанного періода вмѣсто „Отверзу уста моя“ поется другая катавасія. Именно: „Крестъ начертавъ“—отъ 1-го августа до 6-го включительно и отъ 24-го авг. до 21 сентября; „Христосъ рождается“—отъ 21-го ноября до 31-го декабря; „Глубины открылъ есть дно“—отъ 1-го января до 14-го того же мѣсяца; „Сушу глубородительную землю“—отъ 15-го января до отданія Срѣтенія; „Прекрасенная божественною славою“—отъ 14-го августа до 23-го августа; „Воскресенія день“—отъ дня Пасхи до отданія; „Божественнымъ покровенъ“—изъ день Вознесенія, въ 7-ю недѣлю по Пасхѣ, отъ пѣдѣли Пятидесятныя до отданія. Катавасія послѣ 3-ей, 6-й, 8-й и 9-й пѣсни поется въ седмичные непраздничные дни и въ дни предпразднства и попразднства; она состоитъ изъ ирмосовъ канона Минея, Октоиха и Тріоди.

Такъ какъ ирмосы введены въ канонъ іоанномъ Дамаскинымъ, то пѣніе катавасій

введено ве ранѣе конца VIII в. На основаніи существующихъ литургическихъ памятниковъ можно констатировать фактъ его существованія въ XII и слѣдующихъ столѣтіяхъ. Такъ, по Типикону константинопольскаго Евергигидскаго монастыря по рукописи XII в. библи. Аонискаго университета полагается катавасія на Рождество Христово—„Христосъ рождается“, съ 1-го января катавасія Крещенія „Глубины открылъ есть дно“, на Срѣтеніе „Сушу глубородительную“, на Рождество Богородицы „Крестъ начертавъ“ (проф. А. А. *Дмитріевскій*, Описание литургическихъ рукописей I, стр. 356. 370. 382. 407. 264). Катавасія на Рождество Богородицы „Крестъ начертавъ“ отмѣчается также въ Типиконѣ Лаврентіанской библи. во Флоренціи № 15, 1336 г., и Типиконѣ XIII в. Ватиканской библи. въ Римѣ Д. № 61 (А. А. *Дмитріевскій* *ibid.*, стр. 810.838).

Свящ. А. Петровский.

Катакомбы. Древнее христіане придавали большое значеніе погребенію. Вѣруя въ то, что тѣло въ будущей жизни оживетъ и соединится вновь съ бессмертною душою, они заботились о возможно лучшемъ погребеніи, сохраненіи этого тѣла. Значеніе погребенія прекрасно выяснено у христіанскаго поэта IV вѣка Аврелія Пруденція въ „Гимнѣ на погребеніе умершаго“¹⁾. У изычниковъ бѣдные люди, не имѣвшіе средствъ на сооруженіе себѣ послѣдняго жилища, погребались въ общихъ ямахъ (*puticuli*). Христіане именно такого погребенія и избѣгали; они старались, чтобы каждый изъ нихъ—богатый, или бѣдный—одинаково былъ погребенъ отдѣльно, но среди другихъ братьевъ по вѣрѣ. Изъ писемъ св. Кипріяна (*epist.* 8) мы видимъ, что погребеніе мучениковъ и вообще христіанъ считалось высшимъ долгомъ, и оно исполнялось даже въ самыя тяжелыя времена, какъ, напр., гоненія Декія. Для цѣлей погребенія вѣрующіе церковь раздѣляла пользоваться всѣми ея средствами, богатствами (св. *Амвросій*, *De off.* II, 142). Послѣ сказаннаго не должно быть удивительно, что мѣста погребеній у христіанъ представляли грандіозныя сооруженія,

¹⁾ Проф. П. И. *Цогтковъ*, Аврелій Пруденцій, Москва 1890, стр. 50. 53.

устраивавшіяся подъ землею. Эти соору-
женія и носятъ названіе *катакомбъ* (*κοιμητήριον*, *coemeterium*, *arca*, *crypta*)²⁾. Ката-
комбы извѣстны въ Римѣ, Неаполѣ и Сира-
кузахъ, въ Александріи, на о-вѣ Мелосѣ,
къ Россіи—въ Керчи, и др. Наиболѣе из-
вѣстны, изучены и изслѣдованы катакомбы
Рима. Римскія

катакомбы на-
ходятся вѣсѣ го-
рода, вдоль боль-
шихъ дорогъ: у
Аппіевой доро-
ги—Каллиста,
Претекстаты, *ad*
catacumbas; у
Ардеатинской—
Домитиллы, у
Остіи—Луцины,
Комодиллы, у
Порто—Понціа-
ны, у Аврелиа-
ны—Люцины и
Калеподія, у
Фламиніевой—
ad elivum siscu-
meris; у Салары-
Jordanorum и
Прициллы; у Но-
ментаны—Ост-
ріака; у Тибур-
тины—Киріака,
у Забиканы—*Ad duas lauros*, у Латинской
дороги—Апропіана. Величину всѣхъ ката-
комбъ римскихъ трудно опредѣлять; по
имѣющимся даннымъ предполагаютъ, что,
если бы галлерей катакомбъ вытянуть въ
одну линію, то послѣдняя была бы въ 860
верстѣ длины.

²⁾ Въ еракііскихъ надписяхъ имя *κατομήριον*. Лишь въ послѣ- константиновское
время выдвинулось обозначеніе мѣстъ по-
гребенія *catacumba*, прежде всего связан-
ное съ усыпальницею св. Севастіана на
via Appia (*coemeterium ad catacumbas*);
названіе это, вѣроятно, объясняется топо-
графически, такъ какъ и близъ лежащій
циркъ Максенція называется *circus ad*
catacumbas, т. е. въ низменномъ мѣстѣ.
Но затѣмъ это слово стало примѣняться
общее къ подземнымъ усыпальницамъ
Г. Schultze, *Archäologie d. altchristlichen*
Kunst, München 1835, S. 137).

Катакомбы, ископанныя подъ землею
(въ тернистомъ туфѣ—спеціально въ немъ),
состоятъ изъ лабиринта галлерей (или кор-
ридоровъ), пересѣкающихся перпендику-
лярно одна другой и вѣдущихъ также парал-
лельно одна другой.

Корридоры эти довольно узки — на-



Рис. 1. Входъ въ катакомбы св. Каллиста.

столько, что въ нѣкоторыхъ изъ нихъ съ
трудомъ можно идти вдвоемъ. Въ стѣнахъ
корридоровъ (галлерей) устроены одна
надъ другой ниши, собственно могилы,
называемыя *loculus*, или *locus*. Въ настоя-
щее время отверстія этихъ могилъ боль-
шею частію открыты и чрезъ нихъ видны
кости или прахъ покойниковъ. Но не такъ
было въ древности: тотчасъ послѣ поgre-
бенія эти отверстія закрывались черепи-
чатыми, или мраморными плитами (*tabulae*)
и замазывались цементомъ; такимъ обра-
зомъ они были герметически закрыты и не
заражали воздуха гніеніемъ. На плитахъ
вырѣзывалась, или писалась надгробная
надпись, имя усопшаго, его возрастъ, день
смерти, погребенія и наиболѣе любимые
символпческіе знаки: пальмовая вѣтвь, голуби-
съ оливковою вѣтвію, якорь, монограмма
Христа и др. Древнѣйшія надписи
писались на греческомъ языкѣ, такъ какъ

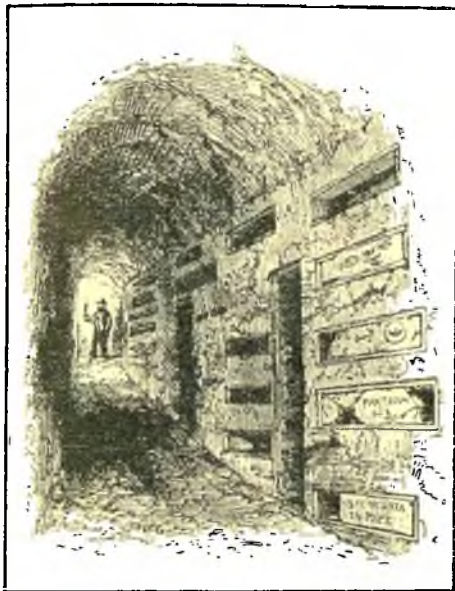


Рис. 2. Галлерей катакомбъ съ гробницами (loculus).

этотъ языкъ до начала III-го вѣка былъ официальнымъ языкомъ церкви; позже онъ постепенно замѣняется латинскимъ. Древнѣйшія надписи—не многорѣчивы, просты, заключаютъ одно имя, время смерти и восклицаніи вродѣ слѣдующихъ: „миръ съ тобою“ (in pace, ex virtute), „да пребываетъ миръ съ тобою“ (pax tecum permaneat), „спи въ мирѣ Господа“ (in pace Domini dormias). Въ этихъ надписяхъ—въ противоположность надписямъ языческимъ—не встрѣчаемъ упоминанія сана, ранга, такъ какъ все христіане считали себя равнымъ одинъ предъ другимъ. Въ болѣе позднихъ надписяхъ простота и искренность исчезаютъ: онѣ дѣлаются многорѣчивыми, напыщенными.

Кромѣ корридоровъ, галлерей въ катакомбахъ имѣются особые комнаты (квадратной, трехъугольной, круглой формы)—*cubicula*: такимъ именемъ у римлянъ назывались жилища комнаты, назначенныя для сна, отдохновенія; въ катакомбахъ же эти комнаты служили семейными усыпальницами и отчасти для собраній, религіозныхъ службъ. Въ этихъ кубикулахъ встрѣ-

чаемъ особый родъ нишъ—могилъ, играющихъ роль какъ бы саркофаговъ, которыя были доступны лишь немногимъ. Это собственно тотъ же locus, только имѣющій свѣрху углубленіе въ видѣ маленькой полукруглой абсиды, или углубленіе со сводомъ, аркой; здѣсь отверстіе гробницы находилось не сбоку, а свѣрху; крышка этихъ гробницъ - *архосоліевъ*, въ которыхъ погребены были мученики, часто служила своего рода алтаремъ, на которомъ совершались таинства; она часто была также просто доской, которую можно было переносить съ одной гробницы на другую въ день поминовенія умершаго. Въ этомъ древне-христіанскомъ обычаѣ совершать таинства надъ могилой святыхъ, или мучениковъ—лежить основаніе происхожденія престоловъ въ нашихъ церквяхъ.

Въ тѣхъ же кубикулахъ встрѣчаются въ потолкахъ отверстія, которыми частію освѣщались катакомбы: это—*луминарии*. Черезъ луминарии отчасти выносился матеріалъ изъ катакомбъ и чрезъ нихъ же спускались саркофаги.

Галлерей катакомбъ—въ цѣляхъ сбереженія мѣста—располагались одна подъ другой въ нѣсколько этажей—отъ одного до семи: такъ въ катакомбахъ св. Каллиста ихъ пять; сообщеніе одного этажа съ другимъ достигалось при помощи лѣстницъ.

Выполненіе всѣхъ работъ по устройству катакомбъ, а равно и погребеніе умершихъ лежали на обязанности могильщиковъ, *fossores*. Съ изображеніями ихъ часто встрѣчаемся въ живописи катакомбъ; она представляется то за работою, то стоящими съ орудіями своего мастерства.

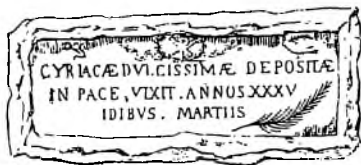


Рис. 3. Древне-христіанская надпись съ монограммой Христа, пальмовой лѣтвѣю и голубкомъ.

Прототипъ римскихъ христіанскихъ катакомбъ имѣется въ усыпальницахъ восточныхъ народовъ, а въ частности—у евреевъ. Но между христіанскими катакомбами и послѣдними, къ которымъ они наиболѣе приближаются, есть существеннѣйшая разница: въ еврейскихъ—ниша съ прахомъ умершаго оставалась открытою, а входъ въ усыпальницу—закрытымъ; въ христіанскихъ же—ниши были закрыты, а самыя усыпальницы—открыты, доступны. Другимъ существеннымъ отличіемъ христіанскихъ катакомбъ отъ восточно-языческихъ было то, что они представляли изъ себя въ общемъ одно грандіозное, колоссальное сооруженіе—не рядъ отдѣльных семейныхъ усыпальницъ, независимыхъ одна отъ другой, а одну общую братскую усыпальницу—мѣсто временнаго сна и покая. Но начало свое христіанскія катакомбы ведутъ именно изъ этихъ семейныхъ усыпальницъ богатыхъ христіанъ. По римскому закону,—мѣста

погребенія и прилегающія къ нимъ считались недоступными, священными. Богатые христіане, устраивая семейныя усыпальницы, имѣли право давать въ нихъ мѣсто для погребенія своимъ слугамъ, своимъ близкимъ, сочленамъ своей коллегіи.

Созданіе самостоятельныхъ христіанскихъ усыпальницъ началось, повидимому, съ III вѣка,—ранѣе гоненій Декія и Валерія,—при Северѣ, благодаря устройству и христіанскою общиною—*погребальныхъ (похоронныхъ) коллегій*, на подобіе тѣхъ, что были въ такомъ распространеніи въ I—II вѣкѣ у язычниковъ. Эти коллегіи—*collegia funeraticia*—составлялись съ цѣлію устройства своимъ членамъ на взносы—при случаѣ—погребенія и поминальной трапезы (агалы); онѣ имѣли, слѣдовательно, свои капиталы и имущества. Разъ коллегія

внесена въ списокъ магистратовъ, она пользуется покровительствомъ закона. Такія-то коллегіи образовали и христіане, которые становились чрезъ это владѣльцами своихъ усыпальницъ. Епископъ христіанской общины считался главнымъ представителемъ этихъ коллегій предъ правительствомъ, а діаконъ—завѣдующимъ вообще собственностію коллегіи. Положеніе христіанской церкви, общины предъ властію являлось двой-



Рис. 4. Кубикулъ въ криптѣ Петра и Марцеллины, съ аркосоліемъ и loculi; въ живописи—поклоненіе волхвовъ, извѣщеніе Моисеемъ воды, Ной въ ковчегѣ.

кимъ: съ одной стороны—она, какъ принадлежащая новой религіи, была запрещена закономъ; съ другой же стороны, она, какъ собраніе погребальныхъ коллегій,—являлась дозволенною, законною; изъ этой двойственности церкви и возможно было въ зависимости отъ тѣхъ или иныхъ причинъ—преслѣдованіе ея, гоненіе на ея членовъ. Эти преслѣдованія, однако, собственно катакомбъ не касались въ теченіе первыхъ двухъ вѣковъ. Съ половины третьяго вѣка положеніе дѣлъ ухудшается, и христіанскія катакомбы часто подвергаются конфискаціи и разрушенію—вмѣстѣ съ преслѣдованіемъ въ нихъ членовъ общины. Съ Константиномъ Великимъ, со времени миланскаго эдикта, обсвятельства перемѣняются какъ для самихъ христіанъ, такъ для нихъ катакомбъ. Прежде чѣмъ говорить



Рис. 5. Образец древнѣйшей живописи въ потолкѣ крипты св. Луцины въ катакомбѣ св. Каллиста, II в.

объ этомъ, скажемъ о существующемъ элементѣ христіанскихъ сюжетовъ—живопись катакомбъ дѣлать на нѣсколько періодовъ:

Христіане восточные, а равно и западные были одинаково воспитанники греко-римской культуры, и потому принятіе ими новой религіи не могло отрѣшить ихъ отъ художественныхъ вкусовъ современной культуры, и они естественно могли желать, чтобы жилище временное ихъ братій было украшено живописью такъ же, какъ украшались жилые дома римлянъ, или усыпальницы ихъ и другихъ восточныхъ народовъ. Система украшенія катакомбъ—та же, что наблюдается въ орнаментации домовъ и усыпальницъ Помпеи, Рима. Стѣны и своды раздѣляются на отдѣленія, заключенныя линіями какъ бы въ рамки, внутри

которыхъ и представляются тѣ или иные изображенія. Плафонъ потолка обыкновенно заключаетъ въ серединѣ медальонъ,—квадратный, осмьюугольный или круглый,—съ изображеніемъ, наиболѣе выдѣляющимся отъ другихъ, а вокругъ него располагаются уже небольшія коз позиціи, заключенныя вновь въ рамки, соединенныхъ съ центральною прямыми или кривыми линіями; пустое поле замѣщалось какими-нибудь чисто-орнаментальными изображеніями: пѣвцами, птицами и т. п. По характеру работы, отличающейся больше или меньше красотой, искусствомъ—въ зависимости отъ сохраненія античныхъ преданій въ техникахъ, а также въ зависимости отъ увеличивающагося роста чисто-



Рис. 6. Образецъ живописи IV в. въ потолкѣ Остріанской катакомбы.

одинъ относить къ I—II вѣку, когда техника искусства высока, циклъ христіанскихъ сюжетовъ еще ограниченъ; другой — къ III—IV в. в., когда техника падаетъ, а христіанскіе сюжеты увеличиваются; третій — ко времени послѣ миланскаго эдикта, памятники котораго относятся собственно уже не къ древне-христіанскому, а къ византийскому искусству.

Въ катакомбахъ мало простора и свѣта; въ проходахъ и углахъ лежатъ густыя тѣни; оттого здѣсь — въ противоположность тому, что встрѣчаемъ въ домахъ Помпей и Рима — фресковая живопись располагается не на темномъ фонѣ, а на свѣтломъ: это помогаетъ болѣе ясному различію фигуръ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, — когда изображается сцена съ пейзажемъ, — встрѣчается и голубой фонъ неба. Потолокъ и стѣны обыкновенно бѣлые. На потолкахъ — наиболѣе сложныя росписи; въ которыхъ изъ нихъ приближаются по изяществу орнамента къ росписямъ Помпей, особенно древнѣйшія. Въ нихъ преобладаютъ орнаментальныя сюжеты: арабески, животный, растительный миръ, фигуры Добраго Пастыря въ центрѣ и нѣкоторыя сцены по Библіи. Чѣмъ ближе къ IV вѣку, тѣмъ болѣе возрастаетъ число сценъ чисто христіанскихъ, на основаніи Свящ. Писанія. Сцены имѣютъ всегда краткую композицію: напр., въ изображеніи чуда изсѣченія воды, воскрешенія Лазаря представляется одна фигура (Моисей, Христа) предъ скалою, эдикуломъ съ муміей. Эллинистическое направление, лежащее въ основѣ помпейской живописи, ложится и въ основѣ древне-христіанской катакомбы.

Разсматривая содержаніе живописи ка-

такомъ, отмѣтимъ наиболѣе встрѣчающіяся въ ней изображенія. Въ этой живописи, служащей украшеніемъ услаивницъ, естественно ожидать прежде всего изображеній портретныхъ, т. е. портретовъ тѣхъ лицъ, которыя погребены въ нихъ; но въ дѣйствительности такихъ изображеній мало, и имѣющіяся преимущественно съ юныхъ лицъ. Наряду съ портретами надо поставить изображенія фоссоровъ (могильщикова) и весьма рѣдкія сцены изъ жизни погребенныхъ



Рис. 7. Орфей въ живописи катакомбъ св. Домитиллы.

въ катакомбахъ лицъ (продавецъ зелени, крестьянинъ, ведущій быковъ, запряженныхъ въ телегу, бочары съ бочкой и др.). Наряду съ этими изображеніями, не заключающими въ себѣ еще ничего специально христіанскаго, поставимъ ту орнаментацию, которую можно назвать „общими мѣстами“ декораціи катакомбъ. Это — особенно въ памятникахъ I—II в. — разсыпавныя и поточкамъ, стѣнамъ, или сводамъ веселыя, граціозныя изображенія цвѣтовъ, плодовъ, вазъ, раковинъ, разнообразныхъ птицъ, животныхъ, трагическихъ или комическихъ масокъ, маленькихъ геніевъ, амуровъ. Изъ



Рис. 8. Оранта, фреска въ катакомбъ св. Прискиллы.

мотивовъ аяичной же живописи въ росписи катакомбъ встрѣчаемъ различныя олицетворенія: время года, рѣкъ, солнца и т. д. Орнаментальнаго, чисто живописнаго характера въ росписи катакомбъ изображенія Амура и Психеи, фигуры языческой мифологии. Изъ этой же мифологии заимствованъ въ живописи катакомбъ образъ Орфея, но ему приданъ уже совершенно христіанскій характеръ. Извѣстно преданіе объ этомъ легендарномъ пѣвцѣ Орakis, который своимъ пѣніемъ и звуками своей лиры укрощалъ дикихъ звѣрей и смягчалъ людскіе нравы. Извѣстно, что по легендѣ онъ за свое ученіе былъ растерзанъ вакханками. Въ этомъ-то образѣ языческаго проповѣдника добра, смягчителя дурныхъ нравовъ многіе изъ христіанъ (и между ними отцы

церкви) видѣли сходство съ образомъ Христа, также Своимъ ученіемъ смирившаго страсти, возбуждавшего милосердіе и любовь къ ближнему. Въ качествѣ такого христіанизированнаго образа, символа Христа, можно видѣть изображеніе Орфея въ катакомбахъ. Оно такъ же, какъ и образъ самого Христа, занимаетъ центральное мѣсто въ росписи, напр., центральный медальонъ потолка.

Въѣсть съ образомъ Орфея переходимъ къ перечисленію изображеній уже чисто христіанскихъ, символическихъ и историческихъ, — изображеній, составляющихъ основу древне-христіанской иконографіи, которая послужила источникомъ для образованія византійскаго искусства, и чрезъ его посредство новаго. Такимъ образомъ желающему изучать и понимать христіанское искусство вообще, а въ частности

древне-русское, необходимо обращаться къ древне-христіанскому, какъ первоисточнику. Въ немъ онъ найдетъ начала христіанской иконографіи, зародышъ тѣхъ композицій, которыя были развиты христіанскими художниками послѣдующихъ временъ въ дивныя художественныя произведенія.

Среди символическихъ образовъ древне-христіанскаго искусства выдѣляются особенно, какъ наиболее дорогіе, наиболее часто повторяющіеся въ росписи стѣнъ, потолковъ катакомбъ—образъ Оранты и Добраго Пастыря. *Оранта*, какъ показывающае самое названіе, — фигура молящаяся. Такъ называютъ преимущественно женскія фигуры, данныя въ позѣ моленія, т. е. съ приподнятыми къ небу руками. Въ этихъ фигурахъ Орантъ видятъ то портреты умеръ

шихъ женщинъ, то олицетворенія церкви, то, наконецъ, олицетворенія души человѣческой, праведной, оставившей уже міръ и молящейся предъ Богомъ за оставшихся въ живыхъ.

„Я есмь пастырь добрый, — говоритъ Христосъ (Ин. 10, 11 — 16). — Пастырь добрый полагаетъ жизнь свою за овецъ. А наемникъ — не пастырь, которому овцы не свои, видятъ приходящаго волка, и оставляютъ овецъ и бѣжитъ; и волкъ расхищаетъ овецъ, и разгоняетъ ихъ“ и т. д.

дожники, создавая его, были лучшими разителями задушевныхъ идей своихъ братьевъ. Что этотъ образъ дѣйствительно былъ дорогъ имъ, доказывается тѣмъ, что онъ появляется съ самыхъ раннихъ временъ, т. е. съ I вѣка, и встрѣчается въ многочисленныхъ примѣрахъ не только въ живописи катакомбъ, но и въ барельефахъ саркофаговъ, на чашахъ съ золотыми фигурами, на глинняныхъ лампахъ, на разныхъ камняхъ, на пштахъ надгробныхъ надписей, въ отдѣльных статуяхъ и т. д.



Рис. 9. Добрый пастырь, фреска въ катакомбъ св. Прискиллы.

Онъ изображается въ видѣ красиваго молодого человѣка, почти юноши, безъ бороды, съ коротко остриженными волосами, въ одеждѣ нистуховъ античнаго міра — то въ длинной туникѣ, дважды подпоясанной, то въ короткой туникѣ, сверхъ которой наброшенъ плащъ, то въ туникѣ безъ рукавовъ, оставляющей правое плечо обнаженнымъ. Ноги добраго пастыря одетены ремнями: голова обыкновенно не покрыта; въ рукахъ у него часто посохъ, а также свирѣль чрезъ плечо бываетъ повѣшенъ сосудъ для молока. Въ росписи катакомбъ, въ сводахъ погребальныхъ комнатъ. Добрый Пастырь, какъ главнѣйшій образъ, основная надежда христіанъ,

Эти вдохновенныя слова Евангелія сильно дѣйствовали на умъ и чувство первыхъ христіанъ, такъ какъ они весьма наглядно, живо передаютъ сущность ученія Христа, его отношенія къ людямъ. Естественно поэтому, что образъ *добраго пастыря* долженъ былъ сильно запечатлѣться въ воображеніи вѣрующихъ. Естественно поэтому, что художники не могли создать другого болѣе художественнаго, идеальнаго образа Христа, какъ именно представивъ его въ видѣ добраго пастыря. Такой образъ, очевидно, былъ близокъ, понятенъ первымъ христіанамъ — и христіанскіе ху-

домѣщается почти всегда въ центрѣ, составляя главный сюжетъ. Къ нему, Пастырю, обращены въ погребальныхъ пѣсняхъ слова: „я потерянная овца, призви меня, мой Спаситель, и спаси меня“. Или: „мы молимъ Бога, дабы онъ содѣлалъ участникомъ святыхъ умершаго, котораго *Добрый Пастырь* принесъ на своихъ плечахъ“.

Въ историческомъ, а не символическомъ видѣ, но въ томъ же юномъ типѣ изображается Христосъ во всѣхъ сценахъ, сюжетомъ которыхъ являются событія, основанныя на разсказѣ Евангелія. Изображенія новозавѣтныя въ росписи катакомбъ не

дают иллюстрация Евангелія въ томъ смыслѣ, какъ даютъ это, напр., миниатюры, т. е. рисунки, украшающіе рукописи Евангелій. Въ росписи катакомбъ вошли лишь нѣкоторые чудеса Христа, какъ, напр., умноженіе хлѣбовъ, воскрешеніе Лазари, исцѣленіе парализованнаго, слѣпого. Въ параллель имъ нужно поставить въ росписи катакомбъ сцены изъ Ветхаго Завета, выборъ которыхъ тоже ограниченъ: это: Ной въ ковчегѣ, жертвоприношеніе Авраама, Давидъ, побѣждающій Голиафа, оче-
видно, служили выразителями господствующихъ взглядовъ, убѣжденій, представляя то, что для всѣхъ было понятно, дорого. Дѣйствительно, чудесами преобразовательными Ветхаго Завета и главнѣйшими чудесами Христа доказывалась божественность, могущество Христа, Его святое посланничество въ міръ: они выдвигались свв. отцами первыхъ вѣковъ для этой цѣли въ виду различныхъ ересей, съ которыми пришлось вести борьбу церкви, и они же служили имъ лучшимъ доказательствомъ на-



Рис. 10. Добрый пастырь, статуя Латеранскаго музея въ Римѣ.



Рис. 11. Богородица съ Младенцемъ и пр. Исаія, фреска II столѣт. въ катакомбѣ св. Прискиллы (по акварели Реймана).

Илія, возносящійся на небо, Даниилъ среди львовъ, три отрока въ печи огненной, Іона, поглощенный морскимъ чудовищемъ и пзвергаемый имъ.

Въ подобномъ подборѣ сюжетовъ не было произвола, или случайности; эти сцены,

дежды, вѣры первыхъ христіанъ въ воскрешеніе ихъ Христомъ по смерти.

Такимъ образомъ, упомянутыя сцены исполнѣнъ отвѣчаютъ главной надеждѣ христіанъ и вполне соответствуютъ назначенію своему—явиться украшеніемъ времен-

наго жилища умерших,—катакомбѣ. Лучшею иллюстраціей этого положенія являюся слова молитвы, отсымой къ первымъ же вѣкамъ, которая читалась надъ умирающимъ (*De agonizantibus, Commendatio animae, quando infirmus est in extremis*): „Господи, освободи душу твоего раба, какъ ты освободилъ Еноха и Илію отъ общей смерти вѣка, какъ ты освободилъ Ноя отъ потопа, какъ ты освободилъ Іова отъ мученій, какъ освободилъ Исаака отъ жертвеннаго заколенія рукою отца своего Авраама“ и т. д.



Рис. 12. Богородица съ Младенцемъ, фреска въ катакомбѣ св. Прискиллы (по акварели Реймана).

Въ росписи катакомбъ встрѣчаемъ въ древнѣйшія изображенія Богородицы. Древность ихъ восходитъ,—можно сказать,—къ первымъ днямъ народившагося христіанства. Эти изображенія наглядно опровергаютъ то мнѣніе, которое еще существовало недавно, что Богородицу стали

изображать лишь со времени установленія почитанія ея на 3-мъ вселенскомъ Эфесскомъ соборѣ (431 г.).

Христіанство, внесшее идею о полнoprавіи всѣхъ людей, поставило весьма высоко и положеніе женщинъ, которое, какъ извѣстно, въ древнемъ мірѣ было незначительно. Чистая Дѣва Марія, удостоившаяся явить міру Христа, Спасителя міра, Мать, воспитавшая Его и бывшая у Креста Его, на который Онъ былъ вознесенъ за грѣхи людей,—вотъ идеаль, какой рисовался предъ взоромъ каждого вѣрующаго въ лицѣ

Богородицы. И этотъ идеаль служилъ и служить темою какъ поэзіи, такъ и искусства, и художники первыхъ вѣковъ христіанства возсоздали его въ чистыхъ высокопрекрасныхъ образахъ.

Одно изъ древнѣйшихъ изображеній Богородицы—на стѣнѣ аркосолія въ усыпальницѣ Прискиллы. Богородица представлена молодой женщиной съ широкимъ надающимъ густыми складками на плечи и грудь покрываломъ на головѣ; на ея полуобнаженныхъ рукахъ Младенецъ безъ всякаго одѣянія; откинувши голову немногу назадъ, онъ прильнулъ къ груди матерп, повидимому, собирающей его кормить. Предъ Богородицею стоитъ пророкъ Исаія со свиткомъ, указывающій на звѣзду—тотъ великій свѣтъ, который,—по словамъ его пророчества (Иса. 9, 1. 2; ср. Мѣ. 4, 14—16),—явится въ мірѣ и озаритъ людей, ходящихъ во тмѣ.

Въ катакомбахъ же имѣется прототипъ одного изъ весьма распространенныхъ образовъ Богородицы Оранты, впоследствии извѣстныхъ въ памятникахъ византийскаго и русскаго искусства. Это

Богородица-Предстательница и Ходатаица за людей, воздѣвшая въ молитвѣ за нихъ чистыя руки къ небу. Таково изображеніе въ одномъ изъ аркосоліевъ катакомбъ св. Агнесы. Богородица изображена по поясъ съ молитвенно простертыми руками; на головѣ ея

вуаль, спускающийся на плечи; шею украшает ожерелье из драгоценных камней; на груди Младенец—Христос; по сторонам два монограммы Христа.

Лишь въ V в. встрѣчаемъ росписи, въ которыхъ въ историческомъ порядкѣ слѣдуютъ сцены изъ жизни Богородицы и Христа по Евангелію.

Съ миланскимъ эдиктомъ катакомбы вступаютъ въ новую эру существованія. Ихъ начинаютъ украшать, устраивать новыя могилы возлѣ могилъ наиболѣе почитаемыхъ святыхъ, что привело къ разрушенію множества драгоценныхъ фресокъ. Со времени взятія Рима Аларихомъ (410 г.), въ нихъ погребеніе совсѣмъ прекращается. Но онѣ поощаются попрежнему поклонниками. Однако, нашествіе варваровъ прекращаетъ и пилигримство къ нимъ, и къ IX вѣку онѣ предаются полному забвенію. Лишь въ XV вѣкѣ онѣ вновь стали извѣстны, а изученіе ихъ началось въ XVI в. итальянскимъ ученымъ Антоніо Вазіо, справедливо называемымъ „Колумбомъ римскихъ ката-

вильяго научнаго метода, ему обязана она научнымъ изученіемъ катакомбъ и вообще памятниковъ древне-христіанскаго искусства, почему онъ справедливо и называется отцомъ христіанской археологіи. Изъ трудовъ его, посвященныхъ катакомбамъ, назовемъ „La Roma Sotteranea cristiana“ въ 3-хъ томахъ (Римъ 1864, 1867 и 1877), „Bulletino di Archeologia cristiana“ (съ 1863 по годъ смерти—1894-й), „Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores“ и др. Въ катакомбахъ кромѣ надписей, живописи встрѣчается и много другихъ памятниковъ, подлежащихъ изученію древне-христіанскаго искусства: лаяпочки, стеклянные сосуды съ золотыми доньями (vetri ornati), саркофаги съ рельефными изображеніями, и мн. др.

Литература. *Фонъ-Фриксъ*, Римскія катакомбы и памятники первоначальнаго христіанскаго искусства, части I—IV, Москва, 1872—1885. Проф. *Н. Ѳ. Красносельцевъ*, Древне-христіанскія усыпальницы въ Римѣ и значеніе сдѣланныхъ въ нихъ открытій для богословской науки,



Рис. 13. Богородица Оранта, фреска въ катакомбѣ св. Агнесы.

комбъ“. Труды изученія ихъ онъ посвятилъ 36 лѣтъ. Вазіо собралъ всѣ свѣдѣнія о катакомбахъ, заключавшіяся въ церковныхъ книгахъ, въ дѣяніяхъ мучениковъ, въ жизнеописаніяхъ, папъ и стараясь примѣнить эти даты къ памятникамъ. Его книга „Roma Sotteranea“ вышла въ свѣтъ спустя 5 лѣтъ послѣ его смерти, въ 1634 г.

Методъ Вазіо примѣнялъ впервые къ изученію катакомбъ въ XIX в. *Джованни Баттиста де-Росси*; послѣднему обязана христіанская археологія установленіемъ пра-

Казань 1883. Проф. *Н. В. Покровский*, Очерки памятниковъ христіанской иконографіи и искусства, 2-е дополненное изданіе, Спб. 1900, стр. 1—72. Проф. *Д. В. Айвазовъ*, Мозаики IV и V вѣковъ, Спб. 1895 (Римъ. Живопись катакомбъ). Проф. *Ю. А. Кулаковский*, Древности Южной Россіи: Двѣ керченскія катакомбы съ фресками. Христіанскія катакомбы, открытыя въ 1895 г. Спб. 1896 («Матеріалы по археологіи Россіи», издаваемые Императорскою Археологическою Коммиссіею, № 19). *Garrucci*, Storia dell'arte cristiana nei primi otto secoli della chiesa, 6 vols, Prato 1873—1881. *Perret*, Les catacombes de Rome,

1855, 6 vol. *Roller*. Les catacombes de Rome, 1881, 2 vls. *Wilpert*, Roma Sotteranea: Le pitture delle catacombe romane, 2 vols, съ 54 рис. и 267 т., 1903 [ср. къ сему *M. Abel* въ «Bulletin de littérature ecclésiastique, publié par l'Institut Catholique de Toulouse», 1906, № 2 (Fevrier), p. 50—61: Les peintures des catacombes et l'histoire religieuse: à l'occasion d'un ouvrage récent, т. е. именно о книгѣ Вильперта]. *Marrucchi*, *Eléments d'archéologie chrétiennes*, I—III vol. *Pératé*, *L'archéologie chrétienne*, Paris («Bibliothèque de l'enseignement des Beaux-Arts»). *Martigny*, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 2-е éd., 1877. *F. X. Kraus*, *Real-Encyclopädie der christlichen Alterthümer*. Freiburg im Breisgau 1882—1886, 2 Bde и мн. др. [*H. Stuart Jones*. The Catacomb of Commodilla въ «The Journal of Theological Studies» VII, 28 (July, 1906), p. 615—620. *W. Smith* and *S. Cheetham*, A Dictionary of Christian Antiquities I, p. 294—317. *Herzog-Hauck*. R. E. X³, S. 795—803, 807—812. Prof. Dr. *G. A. Weber*, Die römische Katakomben, Regensburg 1906. *Freiherr von Wolff*, *Geschichtsbilder aus altchristlicher Zeit Roms*, Berlin 1907, S. 5—45].

Е. Рудин.

Каталдусъ (Cathaldus), святой западной церкви, одинъ изъ первыхъ епископовъ Тарента, принадлежитъ къ числу тѣхъ святыхъ, житіе которыхъ до такой степени изукрашено легендами, что очень трудно найти въ нихъ зерно исторической истины. Жилъ онъ не ранѣе VI—VII вѣка, хотя тарентская легенда считаетъ его современникомъ папы Аникита (157—168 г.). Онъ происходилъ изъ ирландской провинціи Нумени, подъ которой нужно разумѣть мѣстность Момонію, гдѣ, дѣйствительно, былъ городъ Catandum, — вѣроятно, — мѣсто рождения святого. Во всякомъ случаѣ имя Каталдусъ — ирландскаго происхожденія. Имена его родителей были Эохайдъ и Аглема. Въ Ирландіи Каталдусъ былъ архіепископомъ города Рахавъ, неизвѣстнаго изъ другихъ источниковъ, и ему были подчинены 12 епископовъ. Число 12 гармонируетъ съ древне-ирландскимъ и британскимъ устройствомъ монастырей, гдѣ аббатъ всегда были подчинены 12 монаховъ. Ланиганъ и Гаммакъ помѣщаютъ Рахавъ близъ Лисмора (графство Ватерфордъ) и считаютъ Каталдуса преемникомъ Картакса, епископа Лисмора († 637 г.). Приѣхавъ въ Іерусалимъ, Каталдусъ, якобы, получаетъ тамъ повелѣніе отъ Господа ѣхать въ Тарентъ и проповѣдывать тамъ

Евангеліе тарентинцамъ, нѣкогда христіанамъ, но снова впавшимъ въ язычество послѣ изгнѣнія ихъ духовенства варварами. Каталдусъ дѣлается архіепископомъ Тарента и съ помощію чудесъ обращаетъ жителей его въ христіанство. Мощи его были обрѣтены въ 1071 году архіепископомъ Дрого. Почитаніе его было распространено особенно въ Нижней Италіи и во Франціи, гдѣ онъ былъ пѣвѣстенъ подъ именемъ св. Картольда или св. Ката. *Память его* указана въ *Martyrologium Romanum* 10 мая [и 8 марта].

Литература. *J. Colgan*, *Acta Sanctorum vet. et majoris Scotiae s. Hibernae* (Jovani 1645), стр. 544—562; *A. S. Boll.* II Maji, стр. 569 сл. *J. Lanigan*, *Eccl. History of Irland*, Dublin 1829, I, 5 сл. II, 121 сл.; *J. Gamack* у *W. Smith* and *H. Wace* въ *A Dictionary of Christian Biography* I, 421—422; *Lo Jodice*, *Memorie Storiche di san Cataldo*., Bologna 1880; *Zückler* въ *R. E. v. Herzog*—*Hauck* III², 753—4 [*Wetzer und Welte* II², 2048].

С. Троицкіи.

Катанія (Catania)—городъ въ Сициліи на восточномъ берегу у подошвы Этны. Жителей въ немъ болѣе 100.000. Замѣчательны въ Катаніи соборъ, основанный въ 1094 году Рожеромъ въ честь св. Агаѳи, церковь С. Mariae dell'Ajuto и бенедиктинскій монастырь. Еще во времена Апостоловъ Катанія была мѣстопребываніемъ епископа. Первымъ епископомъ ея считается св. Вириллъ (Вериллъ), ученикъ Апостола Петра. Готы, вандалы, сарацены поочередно владѣли Катаніею до 1071 года и сильно ее разорили. По свидѣтельству Льва Мудраго, Катанія въ церковномъ отношеніи сначала зависѣла отъ сиракузскаго митрополита, но въ 850 г. греки сдѣлали ее самостоятельной митрополіей. Въ 1182 году она была подчинена мореальской католической митрополіи. При 89 епископѣ Катаніи Феликсѣ Реньяно (1839 — 1861 г.) она была сдѣлана (буллою Григорія XVI Quodcumque отъ 28-го іюля 1844 г.) архіепископствомъ безъ сѹффрагановъ и подчинена непосредственно папѣ. Нынѣ Катанія служитъ мѣстопребываніемъ мальтійскаго ордена (см. „Энци.“ VI, 790). Въ февралѣ и августѣ въ Катаніи устраиваются большія празднества въ честь св. Агаѳи, казненной здѣсь 5 февраля 250—251 года (см. „Энци.“ I, 260—263).

Литература. *Sicilia sacra* I, 513 сл.; *Fr. Ferrara*, *Storia di Catania*, 1829; *Moroni* X, 238 сл.; *Neher* въ *Kirchenlexicon* v. *Wetzger-Welte* II², 2049; † еп. *Арсеній* (Иванченко), (Очеркъ исторіи православной греческой церкви на островѣ Сициліи въ «Правосл. Обзорѣніи» за 1871 годъ; его же, Лѣтопись церковныхъ событій, изд. 3 (Сиб. 1900), стр. 392—393, 614—615 и др.; *И. С. Смирновъ*, О греческой церкви въ Италіи до подавленія ея латинствомъ въ «Прибавл. къ твор. св. отцовъ» за 1860 г. ч. XIX; *К. Герцъ*, Изъ Римъ, Катаніи и Мессины въ «Моск. Вѣдом.» за 1872 г. № 41 и 130; *Cajetan*, *Vitae Sanctorum Siculorum in antiquis graecis latinisque monumentis*, Panormi 1657, т. I, стр. 18 сл., 107—111; Греческая церковь въ Италіи въ «Трудахъ Кіевской Духовной Академіи» за 1905 г., май, стр. 29—50.

С. Троицкій.

Катанскій, Александръ Львовичъ — вѣстный догматистъ, докторъ богословіи, заслуженный ординарный профессоръ. Сытъ священника г. Нижняго-Повгорода, — среднее образованіе онъ получилъ въ нижегородской Духовной Семинаріи, высшее въ



Проф. А. Л. Катанскій.

с.-петербургской Духовной Академіи, въ которой окончилъ полный курсъ наукъ вторымъ кагистромъ въ 1863 г.; въ томъ же году былъ назначенъ въ московскую Духов-

ную Академію бакалавромъ по кафедрѣ церковной археологіи и гомилетики. Во время службъ въ московской Академіи А. Л. Катанскій дебютировалъ на литературномъ поприщѣ, напечатавъ въ славянскофильской газетѣ «День» И. С. Аксакова статьи: 1) «Какое значеніе имѣетъ распространеніе просвѣщенія въ русскомъ народѣ для будущности русскаго раскола?» (1864 г.) и 2) «О движеніи религіозной мысли образованнаго класса въ Россіи» (1865 г.), а въ журналѣ «Православное Обзорѣніе» (за 1865 г.): «Вопросъ о соединеніи церквей, исторія попытокъ къ его рѣшенію и будущая его судьба». Съ тѣхъ поръ учено-литературная дѣятельность Александра Львовича не прекращается до настоящаго времени.

Въ 1867 г. А. Л. Катанскій былъ введенъ въ с.-петербургскую Духовную Академію на кафедру догматическаго богословія, которую занималъ (до 1896 года) въ теченіе 29 лѣтъ; въ 1869 г. онъ получилъ званіе экстраординарнаго профессора; въ 1877 г. публично защищалъ докторскую диссертацию подъ заглавіемъ: «Догматическое ученіе о семи церковныхъ таинствахъ въ твореніяхъ древнѣйшихъ отцовъ и учителей церкви до Оригена включительно; историко-догматическое изслѣдованіе» (Спб. 1877 г.), послѣ чего былъ утвержденъ въ степеніи доктора богословія и возведенъ въ званіе ординарнаго профессора. Съ 1877 г. А. Л. Катанскій проходилъ должность помощника ректора академіи по богословскому отдѣленію до введенія новаго устава въ 1884 г., когда былъ назначенъ членомъ академическаго правленія. Съ 1881 по 1885 г. онъ состоялъ редакторомъ журнала «Церковный Вѣстникъ», въ которомъ ввелъ значительныя преобразованія и улучшенія; въ журналѣ были открыты новые отдѣлы: постоянныхъ передовыхъ статей, мнѣній печати по церковнымъ вопросамъ (съ 1 №-а 1881 г.), церковной лѣтописи (съ 10 №-а 1882 г.), обзорѣнія Епархіальныхъ Вѣдомостей (съ 37 №-а 1884 г.), обзорѣнія свѣтскихъ журналовъ по вопросамъ церковнымъ (съ 42 №-а 1884 г.). Въ 1888 г. онъ получилъ званіе заслуженнаго ординарнаго профессора; въ 1896 г. оставилъ службу при Академіи, непрерывно продолжая заниматься своей любимой наукой—догматическимъ богословіемъ

Многочисленные учено-литературные труды А. Л. Катанского можно раздѣлять на четыре категории: 1) по догматическому богословию, 2) по церковной археологii и литургикѣ, 3) по церковной исторiи и 4) духовная журналистика.

1) *Труды по догматическому богословию*: 1) Объ историческомъ изложенiи догматовъ („Христiанское Чтенiе“ 1871 г.); 2) Объ изученiи библейскаго новозавѣтнаго періода въ историко-догматическомъ отношенiи (ibid. 1872 г.); 3) Характеристика православiя, римскаго католичества и протестантства (ibid. 1875 г.); 4) Догматическое ученiе о семи церковныхъ таинствахъ, Спб. 1877 г., — докторская диссертация (отзывъ объ этомъ сочиненiи см. у проф. А. Д. Бѣляева въ „Православномъ Обзорнiи“ за 1877 г.); 5) Воскресенiе Христово („Церковный Вѣстникъ“ 1882 г., № 14); 6) Воплощенiе Сына Божiя (ibid. 1882 г., № 51—52); 7) Крестныя страданiя и смерть Спасителя (ibid. 1883 г., №№ 15—16); 8) Послѣднiе дни земной жизни Господа нашего Иисуса Христа (ibid. 1884 г., №№ 12—14); 9) Православное и римско-католическое понятiе о церкви, — по поводу изд. загранич. сочиненiя „О церкви“ (ibid. 1885 г., №№ 7, 8); 10) Вопросъ о времени учрежденiя иерархiи и церкви (ibid. 1886 г., №№ 9, 10); 11) Новая иезуитская машинацiя, — по поводу издан. загранич. сочиненiя „Объ исхожденiи Св. Духа“ (ibid. 1888 г., № 14); 12) Христосъ Спаситель — истинный Мессiя (ibid. 1888 г., № 17); 13) Объ исхожденiи Св. Духа — по поводу старокатолическаго вопроса („Христiанское Чтенiе“ 1893 г.); 14) О научно-богословскихъ опредѣленiяхъ церкви („Церковный Вѣстникъ“ 1894 г., № 42); 15) О постановкѣ трактата о церкви въ наукѣ догматическаго богословiя (ibid. 1895 г., №№ 15—16); 16) О Главѣ церкви Иисусъ Христъ и Св. Духѣ Параклитѣ (ibid. 1895 г., № 18); 17) Ученiе о благодати Божiей въ творенiяхъ древнихъ св. отцовъ и учителей церкви до блаженнаго Августина: историко-догматическое изслѣдованiе, Спб. 1902. Это солиднѣйшее сочиненiе А. Л. Катанскаго обратило на себя вниманiе ученаго міра и было удостоено полной премiи митроп. Макарія. Прот. П. А. Смирновъ, рецензировавшій это сочиненiе, даетъ о немъ слѣдующiй отзывъ

на страницахъ „Церковныхъ Вѣдомостей“: „Только глубоко-ученый и опытный профессоръ, обстоятельно знакомый съ святоотеческими творенiями и съ классическими языками древности, при горячей любви къ спеціальности предмета, могъ разобраться въ множествѣ и разнообразiи данныхъ для принятаго имъ изслѣдованiя и совершить этотъ трудъ, по всей истинѣ, капитальный. Многоцѣнный вкладъ приобрѣла въ немъ наша богословская наука“ (отъ 16 ноября 1902 г., № 46, стр. 1619).

II) *Церковно-археологическія и литургическія сочиненiя А. Л. Катанскаго*: 1) Очеркъ исторiи литургiи нашей православной церкви („Христiанское Чтенiе“ 1868 г. и отдѣльно: Спб. 1868); 2) Очеркъ исторiи древнихъ національных литургiй Запада („Христiанское Чтенiе“ 1869 и 1870 гг. и отдѣльно: Спб. 1870 г.); 3) Во введенiи къ Собранiю древнихъ литургiй восточныхъ и западныхъ, въ переводѣ на русскій языкъ: Предварительныя свѣдѣнiя о цѣли и составѣ сборника (1874 г.); 4) Сказанiя о Нерукотворенномъ образѣ Спасителя восточныя и западныя („Христiанское Чтенiе“ 1874 г.); 5) Къ исторiи литургической стороны таинства брака (ibid. 1880 г.); 6) Очеркъ исторiи литургической стороны таинства елеосвященiя (ibid. 1880 г.).

III) *Церковно-историческія труды А. Л. Катанскаго*: 1) Вопросъ о соединенiи церквей, исторiя попытокъ къ его рѣшенiю и будущая его судьба („Православное Обзорнiе“ 1865 г.); 2) Исторiя попытокъ къ соединенiю церквей греческой и латинской за первые 4 вѣка (XI—XV) по ихъ раздѣленiю, Спб. 1868 г.; 3) Краткiй очеркъ исторiи и характеристика попытокъ къ соединенiю церквей греко-восточной и римско-католической за весь 8-вѣковый періодъ раздѣленiя церквей (публичн. чт., въ Протоколахъ С.-Петербургскаго отдѣленiя Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенiя“, Спб. 1872 г.); 4) Кто искажаетъ историческую истину? („Церковный Вѣстникъ“ 1889 г., №№ 7 и 8 — по поводу изданiя загранич. сочиненiя „О церкви“); 5) О систематической фальсификаціи ученiя о церкви у папистовъ (ibid. № 7); 6) О нашихъ переводахъ отеческихъ творенiй (ibid. № 10); 7) Историческая справка къ статьѣ „О неремѣщенiяхъ въ средѣ нашей церковной

ієрархіи“ (ibid. 1888 г., № 5); 8) Обозрѣніе евангельскихъ повѣствованій о преданіи Господа на крестную смерть (ibid. 1891 г., № 16).

IV) *Духовная журналистика.* Въ періодъ съ 1881 по 1897 г. профессоромъ А. Л. Катанскимъ напечатано весьма большое количество статей въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ по самымъ разнообразнымъ, преимущественно церковно-общественнымъ и эти-части богословскимъ, вопросамъ. Изъ передовыхъ статей, помѣщенныхъ въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ за четыре года его редакторства (1881—1884 гг.), А. Л. Катанскому принадлежать около половины. Назовемъ изъ нихъ нѣкоторые, характеризующія данное Александромъ Львовичемъ журналу направленіе и оживленіе: 1) По поводу газетныхъ толковъ объ устройствѣ приходовъ („Црк. Вѣстн.“ 1881 г., № 4); 2) Нашъ свѣтскій образованный міръ и духовенство (ibid. № 5—8—проектъ богословскаго факульт. при университетѣ); 3) По поводу книги „Вѣлое духовенство“ (ibid. № 9, 13—16); 4) Главный источникъ всѣхъ нашихъ золъ (ibid. № 11); 5) Объ участіи духовенства въ народномъ образованіи (ibid. № 17); 6) Подготовительная жѣбра къ поднятію религіознаго образованія нашего свѣтскаго общества (ibid. № 18); 7) О сильной организаціи церкви и серьезномъ вліяніи духовенства (ibid. № 27); 8) О нашей семинарской духовно-учебной системѣ и о нигилизмѣ (ibid. № 32—34); 9) Истинный смыслъ заботъ свѣтскихъ либеральныхъ журналовъ о нравственномъ вліяніи духовенства на народъ (ibid. № 38); 10) Отчего зависитъ малоплодность нашего общественнаго и литературнаго движенія, направленаго къ устроенію нашей церковной жизни? (ibid. № 39); 11) Какимъ міровоззрѣніемъ живутъ очень многие изъ образованныхъ людей нашего времени? (ibid. № 42); 12) О религіозныхъ элементахъ въ нашей сельской школѣ и объ участіи въ ней духовенства (ibid. № 44); 13) Внутреннія причины ратованія нашей свѣтской либеральной печати за расколъ и сектантство (ibid. № 45); 14) О современном составѣ нашей церкви и ея ієрархіи—по поводу статей „Руси“, „Русскаго Вѣстника“ и „Вѣстника Европы“ (ibid. 1882 г., № 5—6); 15) О задачахъ законоучитель-

ства въ нашей народной школѣ (ibid. № 7); 16) Церковь и школа (ibid. № 10); 17) О школахъ грамоты во всѣхъ приходахъ церк. (ibid. № 15—16); 17) Союзъ церкви съ государствомъ (ibid. № 19—21, по поводу изданія Елагина [псевдонимъ Ширскаго, скончавшагося секретаремъ Грузино-Имеретинской Конторы въ Тифлисѣ] „Чего надо желать нашей церкви“); 18) О способахъ борьбы съ современнымъ невѣріемъ (ibid. № 23); 19) О вѣбодослужебныхъ собесадованіяхъ (ibid. № 25); 20) Вопросъ о сокращеніи приходовъ и причтовъ (ibid. № 26, 28); 21) О столкновеніи интересовъ монастырей и церквей (ibid. № 32); 22) Церковно-приходскій вопросъ (ibid. № 34); 23) Отчего иногда зависятъ малоуспѣшность обращенія пвородневъ въ христіанство? (ibid. № 33); 24) Недостатки нашего приходскаго духовенства (ibid. № 35); 25) Обвинительный актъ „Русской Мысли“ всему нашему духовенству (ibid. № 36); 26) Тревога среди либераловъ по поводу слуха о намѣреніи правительства поддерживать и усилить церковно-приходскія школы (ibid. № 37); 27) По поводу взгляда газеты „Русь“ на церковно-приходскія школы (ibid. № 45); 28) Раскольниковскій вопросъ (ibid. 1883 г., № 4); 29) Ненормальное отношеніе къ духовному сану и званію нѣкоторыхъ членовъ духовенства (ibid. № 10); 30) Замѣчательные факты дѣятельности духовенства по народному образованію (ibid. № 12); 31) О исаломщикахъ, какъ помощникахъ священника (ibid. № 19); 32) Воскресныя бесѣды священника съ дѣтми или катехизація дѣтей (ibid. № 23—24); 33) Что нужно имѣть въ виду священнику для борьбы съ непріязненнымъ отношеніемъ общества? (ibid. № 26); 34) О церковно-приходскихъ школахъ (ibid. № 28—по поводу циркуляра Минисгра Народнаго Просвѣщенія); 35) Опытъ историческаго очерка церковно-приходскихъ школъ (ibid. № 31); 36) Систематичность въ дѣятельности приходскаго пастыря (ibid. № 32); 37) Къ вопросу о спиритизмѣ (ibid. № 34); 37) Еврейскіе замыслы противъ христіанской церкви (ibid. № 46); 38) По поводу послѣднихъ циркуляровъ Мин. Нар. Просв. объ участіи духовенства въ народномъ образованіи (ibid. № 48); 39) Проектъ организаціи церковно-приходской школы (ibid. 1884 г., № 6);

40) Возстановленіе истины (ibid. № 7—относительно церк.-прих. школы); 41) О церковномъ обученіи дѣтей христіанской вѣры (ibid. № 9); 42) Что нужно для нашего природскаго, сельскаго духовенства? (ibid. №№ 15—16); 43) Одинъ изъ важныхъ недостатковъ нашего духовенства (ibid. № 17); 44) О любии дух. воспитанниковъ къ духовно-учебнымъ заведеніямъ (ibid. № 23); 45) Организация надзора и руководства церковно-приход. школъ (ibid. № 36); 46) О возстановленіи причтовъ въ прежнемъ составѣ (ibid. № 37); 47) Объ особомъ приготовленіи низшихъ членовъ причта (ibid. № 40); 48) Объ удешевленіи религіозно-нравственныхъ брошюръ для народнаго чтенія (ibid. № 41); 49) О распространеніи въ народъ книгъ Свящ. Писанія на славянскомъ и русскомъ языкахъ (ibid. № 50). По оставленіи редакторства проф. А. Л. Катанскимъ были напечатаны слѣдующія статьи: 50) Св. Синодъ въ первые годы существованія (ibid. 1885 г., № 7); 51) Газетныя сѣтованія на высшую церковную іерархію (ibid. № 9); 52) Существующій способъ вознагражденія духовенства (ibid. № 21); 53) Религіозно-образовательныя потребности нашей церкви (ibid. №№ 25—27); 54) О пенсіяхъ по духовно-учебному вѣдомству (ibid. № 16); 55) О знакахъ ученыхъ степеней (ibid. № 33); 56) Объ основн. началахъ церковнаго устройства (ibid. 1886 г., №№ 21—30—по поводу 2 изд. Елагина: „Чего надо желать нашей церкви“); 57) О пенсіяхъ по духовно-учебному вѣдомству (ibid. №№ 5, 8); 58) О перемѣщеніяхъ въ нашей церковной іерархіи (ibid. 1888 г., № 5); 59) Восточный вопросъ, какъ вопросъ о будущемъ торжествѣ православія надъ латинствомъ и протестантствомъ (ibid. № 12); 60) Къ исторіи духовнаго просвѣщенія за послѣднія 30 лѣтъ (ibid. 1889 г., № 38); 61) О междуперковномъ единеніи православнаго Востока (ibid. № 17); 62) О представителяхъ нашихъ церковныхъ интересовъ за границей (ibid. 1890 г., № 22); 63) Широкое пониманіе нашихъ религіозно-образовательныхъ потребностей (ibid. 1891 г., № 10); 64) О современномъ русскомъ монашествѣ и его нуждахъ (ibid. №№ 19—20—по поводу изданія Елагина); 65) Старокатолическій вопросъ для православнаго Востока (ibid. 1892 г.,

№ 46); 66) Древне-русскій приходъ (ibid. 1897 г., №№ 31—32); 67) Высокая церковь въ англиканствѣ (ibid. 1898 г., №№ 19—22); 68) Трехчленная формула (православіе, самодержавіе и народность) въ „Прибавленіяхъ къ Церк. Вѣдомостямъ“ 1905 г., № 51; 69) Къ вопросу о самодержавіи (ibid. 1906 г., № 7). Кроме того, во время своего редакторства А. Л. Катанскій болѣею частью самъ велъ отдѣлы въ „Церковномъ Вѣстникѣ“—„мнѣнія печати“ и „епархіальное обозрѣніе“, а также „обозрѣніе свѣтскихъ журналовъ“; по оставленіи же редакторства продолжалъ вести въ журналѣ „обозрѣніе свѣтскихъ журналовъ“ съ 1884 до 1888 г. и „обозрѣніе духовныхъ журналовъ“ съ 1888 до 1897 г.

Авторитетная оцѣнка ученыхъ и духовно-литературныхъ трудовъ профессора А. Л. Катанскаго дана избраніемъ его въ почетные члены Духовными Академіями: с.-петербургскою (въ 1896 г.), казанскою (въ 1897 г.) и московскою (въ 1904 г.). Послѣдняя отбыла, въ частности, солидные ученые труды его по догматическому богословію.

Свящ. Н. В. П.—въ.

Катанчичъ Матвей Петръ (Katančić Matija Petar 1750, † 1825 г.) хорватскій ученый изъ ордена францисканцевъ; былъ сначала гимназическимъ профессоромъ въ Осѣкѣ и Загребѣ, потомъ профессоромъ археологій и нумизматики въ будапештскомъ университетѣ, но въ 1809 г. возвратился въ свой монастырь въ Вудѣ, гдѣ и занимался своими научными студіями до самой смерти. Онъ оставилъ послѣ себя немало поэтическихъ произведеній, составилъ объемистый словарь — Etymologicum Illiricum; а главный его трудъ, имѣющій болѣе близкое отношеніе къ задачамъ настоящаго изданія, это—переводъ Ветхаго Заветъа на „словно-иллирскій языкъ босанскаго изговора“. Надъ переводомъ Библіи для римско-католическихъ сербовъ работали уже съ XVI столѣтія Кассій, потомъ въ 1750—70 Роза (Ружичъ), около 1800 Бургаделли. Но ихъ переводы не были изданы, а переводъ Катанчича съ латинскимъ текстомъ изданъ въ 1831—1832 г. въ Будапештѣ. Кроме этого, не лишне отмѣтить здѣсь еще слѣдующіе ученые труды

Катанчича на латинскомъ языкѣ изъ области древней географіи, какъ, напр.: *Specimen philologiae et geographiae Pannoniorum, Croatiarum etc.* (Загребъ 1795); *De Istro ejusque adcolis* (Будапештъ 1798); *Orbis antiquus* (1824); *Istri adcolarum geographia vetus* (1826—27); *Commentarius in C. Plinii Secundi Pannoniam* (1829); *Memoria Belgradi, olim Singiduni* (написана еще въ 1789 г., а напечатана только въ 1853 г. въ сербскомъ переводѣ въ „Гласникъ сербскаго ученаго друштва“, т. V).

Литература. «*Vienas*», XIII-й годъ изданія, а на русскомъ языкѣ въскольکو замѣчаній см. у *Поткина* и *Спасовича*, *Исторія славянскихъ литературъ*. т. I (Спб. 1879), стр. 195—196.

И. С. Н.—въ.

Натапетасма—*natapetasma* отъ *nata*—*пѣтъ*, *распростираю*, *развѣшиваю*—*развѣшенное*, „завѣса“. Въ славянскихъ богослужебныхъ книгахъ слово это часто оставляется безъ перевода.

[См. «Энци.» V, 629—630: «Завѣса». а также *W. Smith and S. Cheetham, A Dictionary of Christian Antiquities* I, p. 521—522 «*Curtain*».]

С. Тропачкинъ.

Натафалькъ (итальянское *catafalco*) — употребляемый при похоронахъ издесталъ для гроба, съ балдахиномъ, канделябрами для свѣтъ и т. п. Обтягивается обыкновенно матеріею чернаго или бѣлаго цвѣта. Славы въ сооруженіи катафалковъ достигли художники XVII—XVIII в. Галля-Вибіено, Сервандоня, Поццо.

Свящ. А. Н.—скій.

Категорическій императивъ. Императивомъ вообще называется формула или выраженіе повѣстной заповѣди (долженствованія). Нравственные (этические) императивы суть заповѣди нравственности или совѣсти. „Категорическій императивъ“ есть названіе, введенное Кантомъ для обозначенія формулы нравственной заповѣди. Это—выраженіе нормы нравственной воли. „Представленіе объективнаго принципа, имѣющаго понудительное значеніе для воли, называется заповѣдью разума, а формула этой заповѣди—императивомъ“, говоритъ

Кантъ въ „Основ. для метаф. нравовъ“. Понятіе императива является до нѣкоторой степени противоположностью „максимы“ (субъективнаго принципа воли или субъективнаго принципа дѣйствія). Императивы могутъ быть двухъ родовъ: одни дѣйствительны только при извѣстныхъ условіяхъ (если ты, напр., желаешь сдѣлаться пасторомъ, то долженъ изучать богословіе; кто хочетъ удачи на поприщѣ кунца, тотъ не долженъ обманывать), другіе дѣйствительны безусловно („ты не долженъ лгать“, т. е. вообще и всегда). Первые, образующіе собою правила благоразумія и ловкости, суть „гипотетическіе“ принципы, законъ же нравственности есть императивъ „категорическій“, или безусловный. Въ первомъ случаѣ извѣстное дѣйствіе признается хорошимъ въ отношеніи къ какому-либо другому (какъ средство), а во-второмъ—само по себѣ (какъ цѣль). Категорическій императивъ есть формальный принципъ нравственности, соответствующій „достоинству“ человека, т. е. практическому разуму въ немъ, и опредѣляющій а priori форму для дѣйствій воли. Формальный характеръ категорическаго императива Кантъ выводитъ изъ его назначенія быть всеобщимъ правиломъ для дѣятельности разумныхъ существъ. Всѣ практическіе принципы, которые предполагаютъ объектъ (или матерію) способности желанія, какъ основу, по которой опредѣляется воля, суть принципы эмпирические и не могутъ дать никакихъ практическихъ законовъ („Крит. практ. раз.“, пар. 2). Эмпирические принципы не обладаютъ тою необходимостію, которая требуется для законмѣрности. Если, слѣдовательно, разумное существо должно мыслить правила своего поведенія (максимы), какъ практическіе всеобщіе законы, то оно должно мыслить ихъ, какъ принципы, содержащіе основаніе для опредѣленія воли не по матеріи, а только по формѣ, въ виду которой они и годятся для всеобщаго законодательства (пар. 4). Соответственно этому, Кантъ даетъ такое опредѣленіе своему категорическому императиву: „это—такой императивъ, который мыслитъ извѣстное дѣйствіе, какъ объективно необходимое, и дѣлаетъ его необходимымъ не посредствомъ представленія цѣли, могущей достигаться этия дѣйствіемъ, а посредствомъ пред-

ставленія только этого самаго дѣйствія (его формы), т. е. непосредственно“. Нравственный императивъ повелѣваетъ категорически, безусловно, игнорируя „матеріальныя“ мотивы (пользы, удовольствія и т. д.). Онъ гласитъ: „поступай такъ, чтобы правило твоей воли всегда могло имѣть значеніе принципа всеобщаго законодательства“; или: „дѣйствуй по такому правилу, относительно котораго ты могъ бы желать, чтобы оно стало всеобщимъ закономъ“. Практическій императивъ формулируется: „дѣйствуй такъ, чтобы человѣчество какъ въ твоёмъ собственномъ лицѣ, такъ и въ лицѣ всякаго другаго всегда было для тебя цѣлю и никогда—только средствомъ“.

Формулу, аналогичную съ формулою Кантовскаго категорическаго императива, предлагалъ англійскій моралистъ Вильямъ Палей (1743—1805 г.) въ своихъ „Принципахъ нравственной и политической философіи“. Критику „категорическаго императива“ даетъ Зиммель (Einp. in d. Moralwiss. II, 1 ff.). Въ модифицированномъ видѣ принимаютъ его Корнелиусъ, Уольфъ, Гольдшейдъ, Эренфельсъ.

О категорическомъ императивѣ, кромѣ сочиненія самого Канта: «Основ. для метафизики нравовъ» и «Критики практ. раз.», можно читать во всѣхъ курсахъ по исторіи новой философіи и въ многочисленныхъ сочиненіяхъ о нравственной философіи Канта на иностранныхъ и русскомъ языкахъ. Изъ послѣднихъ слѣдуетъ указать—проф. И. В. Попова, Естественныя нравственный законъ, Сергѣевъ Посадъ 1897, стр. 302—401. Ср. также Eisler, Wörterbuch d. philos. Begr. I, 500—501. Библиографію см. у Ибергага-Гейнце, Ист. нов. ф. л.

II. Тихомировъ.

Категоріи (κατηγορίαι отъ κατηγορεῖν, „высказывать“; — „praedicamenta“) суть самыя общія понятія, получающіяся изъ обработки мышлениемъ содержанія опыта. Онѣ не отвлекаются отъ опыта (отъ ощущеній и представленій); но опытъ содержитъ такіе моменты, которые даютъ поводъ, побуждаютъ полагать категоріи. Съ формальной точки зрѣнія категоріи суть продукты именно такого положенія, сужденія,—произведеніе соотносящаго и синтезирующаго мышленія. Но онѣ не суть только формальныя понятія, а имѣютъ также и свое за-

имствованное изъ внутренняго созерцанія содержаніе: послѣднее выражаетъ дѣятельность нашего „я“, переносимую или проектируемую на содержанія внѣшняго опыта. Единство, тожество, постоянство (субстанціальность), дѣйствіе (причинность):—все это такія опредѣленія, которыя не пережиты объективно (въ ощущеніи), не выникли изъ „прирожденныхъ“ понятій и не суть только формальныя отношенія мысленія, а опредѣленія, которыя „я“ первоначально находитъ у себя и въ себѣ самомъ и по ихъ аналогіи судить объ объектахъ воспріятія. Когда субъектъ прилагаетъ категоріи къ содержанію своихъ переживаній, къ имманентному, то онъ допускаетъ (implicite въ наукѣ и explicite въ философскомъ реализмѣ) трансцендентное значеніе этихъ основныхъ понятій, т. е. онъ полагаетъ, постулируетъ ими трансцендентныя, объективно не переживаемые факторы объектовъ. Функція категорій состоитъ, такимъ образомъ, въ установкѣ единства, связи, порядка и объективности („объективированія“) въ нашихъ переживаніяхъ и вмѣстѣ съ тѣмъ она есть положеніе трансцендентнаго въ познавательно-имманентномъ („субъективированіе“, „ипостазированіе“). Самая первоначальная категорія есть „я“. Въ ней дана уже и категорія „дѣйствія“. Изъ категорій „вещи“ и „дѣйствія“ происходятъ категоріи „субстанціи“ (бытія), „акциденцій“ (свойствъ и состояній), „причинности“, „силы“, „цѣли“ и т. д. „Я“ и „вещь“ истолковываются для сознанія въ понятіяхъ „единства“ (тожества), „плавности“ (различія), „множества“.

Въ ученіяхъ разныхъ философовъ категоріи разсматриваются: 1) какъ опредѣленія мысли, имѣющія въ то же время значеніе и для бытія; 2) какъ апіорно-субъективные, феноменальныя опредѣленія; 3) какъ эмпирически-объективныя опредѣленія; 4) какъ опредѣленія эмпирически-субъективныя и 5) какъ только біологически-полноцѣнные понятія. Такимъ образомъ допускается то рациональное, то апіорное происхожденіе категорій, то происхожденіе ихъ изъ внѣшняго опыта, то изъ внутренняго, то изъ взаимодѣйствія мышленія и опыта.

Зачатки ученія о категоріяхъ можно на-

ходить уже в индийской философии. Философы до-сократовской эпохи употребляют категории в объективно-метафизическом смысле. В некоторых средстве с таблицею категорий представлять пифагорейская таблица противоположностей. Впервые стал разсуждать об основных понятиях Платон. Онъ называет их *κοινὰ περὶ πάντων* и *μέγιστα γένη*, т. е. высшія родовыя понятия. Къ числу ихъ принадлежатъ: бытіе или сущее (*ὄν*), тожество (*ταυτόν*), инакость (*ἕτερον*), измѣненіе (*κίνησις*), постоянство (*στάσις*). Основателемъ ученія о категорияхъ въ собственномъ смыслѣ слова является Аристотель. Ученіе его опирается на анализъ грамматическихъ формъ греческаго языка. Категориями (*κατηγορίαι*, *γένη τῶν κατηγοριῶν*, *συγγενητά τῆς κατηγορίας τῶν ὄντων*) онъ называетъ основныя объективныя высказыванія о сущемъ, равно какъ и самыя общія образы существованія и высшія родовыя понятия, которымъ можно подчинять все существующее. Онъ принимаетъ десять категорій: субстанцію (*ὄνεια*), количество (*ποσόν*), качество (*ποιόν*), отношеніе (*πρός τι*), мѣсто (*πού*), время (*πότε*), положеніе (*κεῖθεν*), обладаніе (*ἔχειν*), дѣйствіе (*ποιεῖν*), страданіе (*πάσχειν*). Въ другомъ случаѣ, впрочемъ, Аристотель насчитываетъ только восемь категорій (безъ „положенія“ и „обладанія“). Въ „Метафизикѣ“ упоминаются только три категоріи (*ὄνεια*, *πῶς τι*, *πρός τι*). Изъ всѣхъ категорій Аристотель субстанцію противопоставляетъ остальнымъ, называемымъ имъ *συμφετήματα*. Категоріи имѣютъ свой коррелятъ въ бытіи. Стоики признавали четыре категоріи (*πρώτα γένη*, *γενικώτατα*): субстратъ или субстанцію (*υποκειμενον*), качество (*ποιόν*), состояніе (*πὸς ἔχον*) и отношеніе (*πρός τι πὸς ἔχον*). Субстанція есть высшая категорія. Плотинъ различалъ чувственныя и умственныя категоріи, т. е. имѣющія значеніе для чувственнаго и для идеальнаго міра.

Аристотелевское ученіе о категорияхъ вторялось и разрабатывалось средневѣковыми мыслителями (Юстинъ Дамаскянъ, Боэцій, Ансельмъ и др.). Перечислялись онъ такимъ образомъ: „substantia, quantitas, qualitas, relatio, actio, passio, ubi, quando, situs, habitus“. Блаж. Августинъ называетъ три психологическія категоріи: „memoria, intellectus, voluntas“, которымъ

онъ противопоставляетъ категоріи бытія: „esse, posse, velle“. Чувственныя категоріи къ Богу не призывны. Последнее воззрѣніе раздѣляли Іог. Скотъ Эригена, Абеляръ. Въ связи съ ученіемъ о категорияхъ и подъ влияніемъ некоторыхъ специальныхъ метафизическихъ и богословскихъ интересовъ стоитъ знаменитый средневѣковый споръ номиналистовъ и реалистовъ объ „универсалияхъ“.

Въ новое время отъ Бэкона до Канта интересъ къ вопросу о категорияхъ замѣтно ослабѣваетъ. Спиноза и Локкъ признаютъ три категоріи: субстанцію, модусы и отношенія. Лейбницъ перечисляетъ „cinq titres généraux“: „substances, qualités, quantités, actions ou passions, relations“. Юмъ разсматриваетъ категоріи субстанціи и причинности, какъ только субъективными, псевдоэмпирическія понятія, продукты ассоціаціи и фантазии, покоящіяся на привычкѣ и вѣрѣ. Шотландская школа отставала, напротивъ, ихъ рациональное проясненіе.

Основателемъ совершенно новаго ученія о категорияхъ является Кантъ. Онъ выводитъ ихъ изъ „чистаго разума“ или изъ дѣятельности мышленія и называетъ формами послѣдней. Онъ не сугъ абстракціи изъ опытнаго содержанія, а нѣчто формирующее, образующее и обусловливающее самый опытъ; онѣ—априорны, трансцендентальны, не врождены намъ въ качествѣ готовыхъ понятій, но предшествуютъ логически всякому возможному опыту, т. е. имѣютъ заранѣе необходимое и всеобщее значеніе для всякаго опыта, потому что онѣ суть не только формы нашего мышленія, но и выстѣ съ тѣмъ формы всего мыслимаго и познаемаго. Онѣ только дѣлаютъ возможнымъ опытъ, внося единство и закономерную связь въ опытные содержанія. Это и есть ихъ функція. Онѣ имѣютъ примѣненіе только къ опытнымъ содержаніямъ, а не къ вещамъ въ себѣ.

Объединеніе и связываніе многообразнаго опытнаго содержанія есть дѣйствіе, которое Кантъ называетъ синтезомъ. Синтезъ, вообще говоря, есть результатъ воображенія, слѣвой, хотя и необходимой, функціи души, безъ которой мы никогда не могли бы имѣть никакого познанія, чтò, впрочемъ, мы сознаемъ очень рѣдко. Но перевести этотъ синтезъ въ понятіе есть уже функція раз-

судка, в этомъ онъ въ первый разъ даетъ намъ познаніе въ собственномъ смыслѣ слова. Чистый синтезъ, представляемый вообще, даетъ чистое разсудочное понятіе, или категорію. Последняя есть такимъ образомъ понятіе, отвлекаемое отъ акта мышленія. Основною формою дѣятельности мышленія является сужденіе. Поэтому пособіемъ для нахожденія категорій является логическая таблица сужденій: чистыхъ разсудочныхъ понятій, которыя а priori относятся къ предметамъ созерцанія вообще, можетъ быть ровно столько, сколько существуетъ логическихъ функций во всѣхъ возможныхъ сужденіяхъ. Разсудокъ въ указанныхъ функцияхъ совершенно исчерпывается и его способность ими вполне измѣряется.

Сужденія по своему количеству дѣлятся въ формальной логикѣ на общія, частныя и единичныя, по качеству—на утвердительныя, отрицательныя и безконечныя, по отношенію—на категорическія, гипотетическія и раздѣлительныя, по модальности—на проблематическія, ассерторическія и аподиктическія. Этимъ двѣнадцать формамъ соответствуетъ столько же категорій, именно:

I. Категоріи количества:

- 1) Единство,
- 2) Множество,
- 3) Всеобщность (Allheit).

II. Категоріи качества:

- 1) Реальность,
- 2) Отрицаніе,
- 3) Ограниченіе.

III. Категоріи отношенія:

- 1) Принадлежность и самостоятельность (substantia et accident),
- 2) Причинность и зависимость (причина и дѣйствіе),
- 3) Общность (взаимодѣйствіе между дѣйствующимъ и страдательнымъ).

IV. Категоріи модальности:

- 1) Возможность и невозможность,
- 2) Бытіе и небытіе,
- 3) Необходимость и случайность.

Все это—первоначальныя чистыя понятія синтеза, которыя разсудокъ содержитъ въ себѣ а priori; только благодаря имъ, онъ является чистымъ разсудкомъ, такъ какъ лишь посредствомъ ихъ онъ можетъ понимать нѣчто, при всемъ разнообразіи созерцанія, т. е. мыслить объектъ послѣдняго. Самъ Кантъ считаетъ свою таблицу категорій построенною изъ одного общаго принципа,—именно изъ способности сужденія,—и въ этомъ видитъ преимущество своей таб-

лицы предъ Аристотеля: у послѣдняго,—по его словамъ,—не было принципа, онъ хваталъ свои категоріи, гдѣ онъ ему попадалось, и потому неудивительно, что въ числѣ категорій оказались у него и нѣкоторые модусы чистой чувственности (мѣсто, время, положеніе) и даже одинъ опытный признакъ (движеніе). Свою таблицу категорій Кантъ дѣлитъ на два отдѣла, изъ которыхъ первый имѣетъ отношеніе къ предметамъ созерцанія (какъ чистаго, такъ и эмпирическаго), а второй къ существованію этихъ предметовъ (въ отношеніи другъ къ другу или къ разсудку). Первый классъ онъ называетъ математическими категоріями, а второй динамическими.

Категоріи а priori имѣютъ значеніе для всякаго опыта, т. е. а priori опредѣляютъ закономерность послѣдняго. Оправданіе этого, выясненіе возможности такого отношенія субъективно-формальныхъ понятій къ объектамъ составляетъ задачу „трансцендентальной дедукціи“ категорій. Эта дедукція есть труднѣйшая часть „Критики чистаго разума“. Кромѣ категорій въ обычномъ смыслѣ этого слова, Кантъ училъ еще о „категоріяхъ свободы“, или самыхъ общихъ опредѣленіяхъ воли; но это ученіе серьезнаго философскаго значенія не представляетъ.

Априорность категорій кантіанцами и полукантіанцами понималась частію въ строго логическомъ (раціональномъ) смыслѣ, частію въ психологическомъ. Здѣсь имѣются въ виду ученія Рейнгольда, Бекка, Маймона, Платнера, Круга, Фриза и Якоби.

Шопенгауэръ считалъ Кантовскую таблицу категорій плодомъ склонности этого мыслителя къ архитектурной симметріи и полагалъ, что 11 изъ нихъ надо выбросить, какъ совершенно излишнія, и удержатъ одну причинность. Гельмгольцъ считаетъ основными априорными понятіями причинность, силу и субстанцію.

По Фихте категоріи суть положенія „я“, возникающія вмѣстѣ съ объектами на почвѣ дѣятельности воображенія. При ихъ помощи конструируются объекты. Вещей въ себѣ не существуетъ, почему категоріи и имѣютъ значеніе только для вещей, какъ содержаній (сверхэмпирическаго) „я“. Гегель считаетъ категоріи одновременно и субъективными, и объективными опредѣленіями, одно-

временно формами мысли и бытія. Онъ различаетъ категоріи: — бытія (качество, количество и мѣра), сущности (основаніе, явленіе и дѣятельность) и понятія (субъективное понятіе, объектъ и идея).

Тренделелбургъ видитъ въ категоріяхъ понятія, происходящія изъ рефлексіи надъ формами движенія мысли. Такъ какъ „движеніе“, источникъ категорій, содержится уже въ созерцаніи, то категоріи и могутъ быть отвлекаемы отъ движенія. Реальные категоріи суть формы, посредствомъ которыхъ мышленіе выражаетъ сущность вещей. Лотце опредѣляетъ категоріи какъ субъективно-объективныя формы, имѣющія своимъ назначеніемъ обработку опытныхъ объектовъ и необходимымъ относящаяся къ послѣднимъ. Онъ признаетъ четыре логическія категоріи: вещь, свойство, дѣятельность и отношеніе. Ульрици выводитъ категоріи изъ различающей дѣятельности мышленія. Сами по себѣ онѣ — не понятія, а только нормы дѣятельности мысли, руководящія точки зрѣнія для нея. Онѣ имѣютъ метафизическое значеніе. Высшая категорія есть „мыслимое“ (das Denkbare). Фортляге рассматриваетъ категоріи, какъ продукты безсознательныхъ функцій духа, для возникновенія которыхъ сознание даетъ лишь поводъ. Источникомъ ихъ является инстинктивная или импulsive-ная жизнь духа (das Tribleben des Geistes).

Крупнымъ и недостаточно еще опѣненнымъ по своему значенію событіемъ въ философской литературѣ послѣдняго времени было появленіе въ свѣтъ „Ученія о категоріяхъ“ знаменитаго Эдуарда фонъ Гартмана (1896 г.), скончавшагося въ 1906 г. Гартманъ считаетъ категоріи апріорными въ смыслѣ „категоріальныхъ функцій“, а не понятій. Онъ опредѣляетъ ихъ, какъ „безсознательныя интеллектуальныя функціи“ извѣстнаго рода или „безсознательныя логическія опредѣленія“, устанавливающія извѣстныя отношенія. Когда эта безсознательная функція духа вступаетъ въ субъективно-идеальную сферу (въ сферу сознательнаго духа), то устанавливаемыя ею отношенія являются формальными составными частями въ содержаніи сознанія; тогда сознательная рефлексія можетъ а posteriori изъ даннаго ей готоваго содержанія сознанія путемъ абстракціи получить тѣ категорическія понятія, которыя участвовали въ

образованіи этого содержанія. Таблица категорій по Гартману представляется въ слѣдующемъ видѣ:

А. Категоріи чувственности:

1. Категоріи ощущенія:

Качество.

Количество (интенсивное и экстенсивное или временность).

II. Категоріи воозрѣнія:

Пространственность.

В. Категоріи мышленія:

1. Основная категорія отношенія.

II. Категоріи рефлектирующаго мышленія (5 видовъ).

III. Категоріи спекулятивнаго мышленія:

Причинность (этіологія).

Цѣлесообразность (телеологія).

Субстанціональность (онтологія).

Воспринимаемый міръ есть всецѣло пороженіе категорій. Безъ нихъ міръ совершенно пелъзя понятія. Къ Гартману въ ученіи о категоріяхъ тѣсно примыкаетъ Дрезель. На транссубъективномъ значеніи категорій настаиваютъ Фолькельтъ, Шпикеръ, Тиле, Уфузъ, Шварцъ, Дорнеръ и др.

Изъ новѣйшихъ нѣмецкихъ учевій о категоріяхъ можно упомянуть воззрѣніе Рилля, по которому формальныя познавательныя понятія (равенство, величина, причинность и т. д.) суть лишь „общія апперцепирующія представленія“ или „формы апперцепціи“. Это — понятія, служащія исключительно для связыванія одного представляемаго содержанія съ другимъ. Вундтъ утверждаетъ, что апріорный элементъ познанія состоитъ не въ готовыхъ понятіяхъ, а въ общей законности логическаго мышленія. Форма мышленія получаетъ значеніе только въ опытѣ и вмѣстѣ съ опытомъ. Апріорныя категоріи не скрыты прямо въ опытныхъ понятіяхъ: лишь переработка мышленіемъ воспріятій производятъ самыя общіе классы понятій (логическія категоріи): понятія — предмета, свойства, состоянія. Послѣдніе ступени логической обработки воспринимаемаго содержанія даютъ чистыя разсудочныя понятія или „абстрактныя понятія отношенія“. Чистыя разсудочныя понятія распадаются на два класса: 1) чистыя понятія формы (единство и разнообразіе, количество и качество, простое и сложное, единичность и множество, число и функція); 2) чистыя понятія дѣятельности (бытіе и бываніе, субстанція

{акциденція} и причинность {причина и дѣйствіе}, сила и цѣль).

Во французской философіи довольно оригинальное ученіе о категоріяхъ предлагаетъ Ренуве. Опыту, — по его ученію, — логически предшествуютъ условія, которыя дѣлають его возможнымъ. Такимъ образомъ Ренуве устанавливаетъ вслѣдъ за Кантомъ таблицу этихъ законовъ всякаго возможнаго познанія, таблицу категорій. Но, въ противоположность Канту, онъ не отличаетъ формъ чувственности отъ формъ разсудка и отождествляетъ категорическія п ассерторическія, гипотетическія и проблематическія сужденія. Кроме того, онъ замѣчаетъ, что качественныя сужденія, отношенія, отрицанія и ограниченія принадлежать всѣмъ категоріямъ; наконецъ, онъ упрекаетъ Канта въ томъ, что тотъ не различилъ категорій возникновенія, конечности и личности. Такимъ образомъ онъ насчиталъ девять категорій, во главѣ которыхъ стоятъ общія категорія отношенія, и изъ которыхъ каждая выражается въ видѣ тезиса, антитезиса и синтезиса: 1) отношеніе (различеніе, уподобленіе и опредѣленіе), 2) число (единство, множество, совокупность), 3) мѣсто (точка {граница}, пространство {промежутокъ}, протяженіе), 4) послѣдовательность (моменты, время, продолжительность), 5) качество (различіе, способъ, родъ), 6) возникновеніе (отношеніе, отсутствіе отношенія, измѣненіе), 7) причинность (дѣйствіе, мощь, сила), 8) цѣль (состояніе, намѣреніе, страсть), 9) личность („я“, „не—я“, сознание).

Ученіе о категоріяхъ имѣетъ громадную важность не только собственно для гносеологии, но и для метафизики и соприкосновенныхъ съ нею дисциплинъ. Въ частности, многіе вопросы философіи религіи и такъ называемаго умозрительнаго богословія могутъ рѣшаться такъ или иначе въ зависимости отъ такого или иного взгляда на категоріи и ихъ значеніе. Въ богословскихъ спорахъ древнехристіанской церкви дали себя знать греческія ученія о категоріяхъ; средневѣковая борьба номиналистовъ и реалистовъ потому и отпадала такою страстностью, что исходъ отвлеченнаго спора объ „универсалияхъ“ рѣшительно вліялъ на толкованіе важнѣйшихъ христіанскихъ догматовъ; своеобразный агностицизмъ Канта,

результатъ его ученія о значеніи категорій, далъ толчекъ къ возникновенію особаго богословскаго направленія (новокантіанское богословіе).

О категоріяхъ, кроме сочиненій упомянутыхъ выше философовъ, см. *Rud. Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe* 12, S. 538—551. Ср. также *Trendelenburg, Gesch. d. Kategorienlehre*, 1846; *Ueberweg, System d. Logik*, 5. Aufl. 1882; *Prantl, Gesch. d. Logik*. По-русски у проф. В. Л. Кирдянкова. Метафизическій анализъ рациональнаго познанія (Соч. т. I, вып. 3).

II. Типологія.

Катены: такъ называются сборники экзегетическаго характера, содержащіе въ себѣ сводъ отрывковъ изъ различныхъ авторовъ, — преимущественно св. отцовъ и учителей церкви, — въ послѣдствительномъ порядкѣ изъясняющихъ ту или другую библейскую книгу Ветхаго или Новаго Завѣта. Благодаря такимъ сборникамъ, читатель въ кажемъ отдѣльномъ случаѣ бываетъ въ состояніи въ сравнительно короткое время и съ большимъ удобствомъ ознакомиться съ толкованіями авторитетнѣйшихъ церковныхъ экзегетовъ, относящимися къ тому или другому мѣсту Свящ. Писанія, и на основаніи ихъ составить свое собственное воззрѣніе. Такіе сборники-толкованія существуютъ въ большомъ количествѣ почти на всѣ книги Ветхаго и Новаго Завѣта, — въ нихъ мы имѣемъ обильнѣйшій источникъ для ознакомленія съ древне-церковными изъясненіями Библии.

Потребности въ экзегетическихъ сборникахъ подобнаго рода опущалась и сказывалась въ Церкви все болѣе и болѣе, все замѣтнѣе и сильнѣе по мѣрѣ того, какъ экзегетическій матеріалъ становился съ теченіемъ времени обильнѣе и обширнѣе. Особенно сему способствовали Оригенъ и его школа, а также антіохійскіе богословы III и IV вѣковъ. Впослѣдствіи окрѣпло и упрочилось стремленіе — всю церковную жизнь и мысль утвердить на прочномъ основаніи святоотческаго наслѣдія. Опредѣленія вселенскихъ соборовъ обезпечивали единство не только церковнаго вѣрованія, но и тождественность исповѣданія вѣры. При этомъ св. отцы всел. соборовъ въ своихъ вѣроизложеніяхъ и вѣроопредѣленіяхъ опирались неизмѣнно на неизблемый авторитетъ Свящ.

Писанія, изъясняя его во свѣтъ толкованій предшествовавшихъ толковъ церкви. Такъ была сознаана потребность того, чтобы матеріалъ и границы при изъясненіи Свящ. Писанія (—въ цѣляхъ какъ назиданія, такъ и научнаго пониманія Библии—) искать въ преданіи богоносныхъ отцовъ. Это положеніе совершенно ясно и опредѣленно выражено въ 19-мъ правилѣ пято-шестого, иначе Трулльскаго собора, которое предписываетъ не преступать предѣловъ ученія и преданія отцовъ; при изъясненіи же Свящ. Писанія обязательно руководиться твореніями свѣтиль церкви. Однако въ дѣлѣ собственно изъясненія Свящ. Писанія нельзя было игнорировать и тѣхъ церковныхъ писателей, которые по разнымъ догматическимъ вопросамъ держались мнѣній неправоверныхъ или даже еретическихъ. Таковъ былъ въ особенности Оригенъ, авторитетъ и заслуги котораго преимущественно въ области экзегетическихъ трудовъ были настолько велики, что не имѣть его въ виду при составленіи указанныхъ экзегетическихъ сборниковъ было положительно невозможно. Кириллъ алекс. формулировалъ надлежащее отношеніе къ иномыслящимъ слѣдующимъ образомъ: „не всего того, что говорятъ еретики, слѣдуетъ избѣгать и остерегаться; они признаютъ многое такое, что и мы признаемъ“.

Такъ возникли сначала на Востоцѣ, а потомъ и на Западѣ сборники. Изъ всѣхъ книгъ Свящ. Писанія для истолкованія, путемъ подбора соответствующихъ выдержекъ изъ экзегетическихъ трудовъ патристическаго періода, они съ особенною охотою и чаще всего собирали книги Бытія, Іова, Псалмы, прор. Ісаіи, Пѣснь Пѣсней, Евангелія Матвея и Іоанна (позднѣе также посланія св. Ап. Павла).

Прецедентомъ и въ нѣкоторомъ смыслѣ образцомъ для такихъ сборниковъ могли служить комментаріи (ὁπομνῆματα, ἐξηγήσεις) александрійской филологической школы и ея послѣдователей, напр. комментаріи на Гомера, принадлежащіе перу Дидима, комментаріи на Гезіода, принадлежащіе Проклу, Іоанну Диакону и др.

Впослѣдствіи этимъ сборникамъ усвоено и сдѣлалось для нихъ обычнымъ наименованіе „катенъ“ (Catenaë), греч. Σειράι или „цѣпи“, каковое наименованіе принималось въ древне-русской письменности.

Вопросъ, откуда возникло это наименованіе, остается открытымъ. Во всякомъ случаѣ это наименованіе—въ приложеніи къ экзегетическимъ сборникамъ—довольно поздняго происхожденія. Напр., комментарій указаннаго характера на 4-ре Евангелія, принадлежащій Томѣ Аквинату, называется золотою цѣпью (catena aurea). Это почетное названіе свидѣтельствуетъ, конечно, о важномъ содержаніи н. особенно серьезномъ значеніи комментарія.

Указанное названіе есть какъ бы образная, метафорическая характеристика сборника. Такимъ названіемъ характеризуется собственно особенность извлеченнаго изъ разныхъ источниковъ матеріала сборника, части или звенья котораго, однако, приведены во взаимную связь и расположены въ извѣстной послѣдовательности, хотя бы и вѣшняго характера. Объединяющею и связующею нитью является въ такихъ сборникахъ священный текстъ, а относящіеся къ разнымъ словамъ текста извлеченія изъ патристической письменности, расположенныя въ соответствующей послѣдовательности, являются какъ бы отдѣльными звеньями цѣпи.

Въ болѣе раннихъ сборникахъ мы не находимъ какого-либо твердо установленнаго, опредѣленнаго, техническаго обозначенія ихъ.

Встрѣчаются различныя наименованія, которыя болѣе или менѣе опредѣленно обозначаютъ характеръ ихъ и содержаніе, напр., „сокращенное изложеніе толкованій“, или „изъясненіе, собранное изъ разныхъ отцовъ“ на такую-то книгу и под. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ указываются въ самихъ надписаніяхъ сборниковъ и тѣ авторитеты патристической литературы, которые преимущественно привлекаются въ томъ или другомъ сборникѣ. при чемъ эти указанія не рѣдко не отличаются полнотою и точностію, напр., „Прокловія Газскаго, христіанскаго софиста, на Пѣснь Пѣсней сокращенное изложеніе извлеченій изъ Григорія нисскаго и Кирилла александрійскаго, Оригена, Филона карпассійскаго, Апполлварія, Евсевія кесарійскаго и разныхъ другихъ—Дидима, св. Псидора, Теодорита и Теофила“.

Литературные нравы древняго міра допускали не только прямое заимствованіе

чужой литературной собственности, но и полную свободу въ прилагиваніи, измѣненіи формы и комбинированіи заимствованнаго матеріала. Этимъ правомъ и пользовались широко составители „катенъ“. Но обозначеніе авторскаго имени считалось при этомъ необходимымъ, какъ доказательство важности и серьезности работы.

Несмотря на одинаковый методъ работы составителей „катенъ“ и близкое сходство во внѣшнемъ расположеніи матеріала, названные сборники все же замѣтно различаются другъ отъ друга какъ по объему, такъ отъ-части и по формѣ, благодаря, главнымъ образомъ, тому обстоятельству, что извлеченія изъ источниковъ передаются то дословно, то въ болѣе или менѣе самостоятельной переработкѣ.

Такъ какъ составители „катенъ“ имѣли дѣло уже съ извѣстнымъ матеріаломъ, то ихъ заслуга заключалась только въ умѣнии выбрать изъ этого матеріала подходящее, наиболѣе цѣнное и извѣстнымъ образомъ его обработать. Трудность работы увеличивалась иногда въ тѣхъ случаяхъ, когда патристическіе источники представляли различныя, несходныя другъ съ другомъ толкованія одного и того же мѣста. Впрочемъ, и въ такихъ случаяхъ составитель катенъ по большей части ограничивался тѣмъ, что эти различныя толкованія (или же различные переводы и подраздѣленія) ставилъ рядомъ другъ съ другомъ, предоставляя уже читателю самому разобраться въ нихъ и составить, на основаніи приведенныхъ мѣстъ, собственное мнѣніе. Конечно, наиболѣе трудная и самостоятельная работа выпала на долю составителей первыхъ по времени сборниковъ. Въ позднѣйшихъ сборникахъ—наряду съ самостоятельными, по первоисточникамъ произведенными, работами—мы встрѣчаемъ уже и такіе, которые берутъ свой матеріалъ изъ вторыхъ рукъ.—Въ нѣкоторыхъ случаяхъ наблюдается болѣе упрощенный способъ составленія катенъ, когда составитель ихъ въ основу своего труда полагалъ комментаріи какого-либо одного выдающагося экзегета (напр., оанна Златоуста или Теофилакта) и на этой основной канвѣ, въ видѣ дополненій, располагалъ извлеченія изъ другихъ экзегетовъ. Но по болѣе части „катены“ представляютъ собою пестрый агрегатъ

извлеченій изъ различныхъ экзегетовъ, безъ преобладающаго вліянія какого-нибудь одного изъ нихъ.

Большое разнообразіе замѣтно и въ подраздѣленіи на части содержанія „катенъ“. При томъ значеніи, которое придавалось въ византійскій періодъ символикѣ чиселъ—и подраздѣленіе „катенъ“ нерѣдко слѣдовало этому принципу; встрѣчаются подраздѣленія на 24 части (по числу старѣйшихъ израильскихъ или по числу буквъ греческаго алфавита),—на пять книгъ, по 20 отдѣловъ въ каждой книгѣ, такъ что всего получается 100 частей, и т. п.

Что касается *внѣшней формы* катенъ, то она была различна. Самый изящный и, можетъ быть, древнѣйшій видъ катенъ слѣдующій: на точно отграниченномъ пространствѣ мѣстѣ, на серединѣ границы, писецъ выписывалъ свящ. текстъ, а затѣмъ на поляхъ, которыя по своему объему далеко превосходили пространство, занятое свящ. текстомъ, выписывались уже самыя изъясненія. Взаимное отношеніе между текстомъ и полями было различно: на 5—10 строкъ свящ. текста, начертанныхъ обычной величины буквами, приходилось приблизительно 70 строкъ мелкаго (иногда даже скорописи) письма изъясненій на поляхъ. При этомъ очень часто обозначалась связь между текстомъ и катенами какими-либо условными знаками, въ родѣ слѣдующихъ:

∞ 0—0 и т. п.; они ставились какъ надъ изъясняемымъ мѣстомъ Свящ. Писанія, такъ и впереди, въ началѣ того отдѣла „катенъ“, который относился къ этому мѣсту Свящ. Писанія. Имена авторовъ писались въ сторонѣ или въ самомъ текстѣ, по большей части сокращенно. Вторая главная форма „катенъ“ получалась тогда, когда за группою нѣсколькихъ стиховъ свящ. текста слѣдовали соотвѣтствующія изъясненія, при чемъ текстъ чередовался съ изъясненіями. Этотъ порядокъ примѣнялся въ тѣхъ случаяхъ, когда объемъ „катенъ“, сравнительно съ текстомъ, былъ очень великъ, и первый порядокъ былъ естественно неудобенъ. Иногда встрѣчаются катены съ иллюстраціями. Такъ, „катены“ на кв. Іова (изданіе Монфокона) содержатъ въ себѣ изображенія сиренъ, людей,

звѣрей, различныхъ вещей и т. п. Кромѣ комментаріевъ, „катены“ содержатъ иногда введеніе въ изясняемая книги. Напр., „катены“ на Евангеліе содержатъ не рѣдко изложеніе ихъ содержанія, подраздѣленіе и біографіи Евангелистовъ; „катены“ на посланія Ап. Павла содержатъ повѣствованіе о жизни Апостола, описаніе его путешествій, мученической кончины и пр.

Рукописи „катень“, сохранившихся до нашего времени, восходятъ по своему происхожденію къ X столѣтію. Есть ли основанія начало составленія „катень“ относить къ патристическому періоду, хотя бы и къ концу его,—для рѣшенія этого вопроса наука не имѣетъ сколько-нибудь опредѣленныхъ и твердыхъ данныхъ, хотя *положительный* отвѣтъ на этотъ вопросъ представляется вполне правдоподобнымъ. Извѣстный церковный историкъ *Евсевій Памфилъ*, „мужъ многоученый“, составляя нѣчто подобное катенамъ, когда онъ собиралъ и приводилъ въ своихъ произведеніяхъ собственные слова предшествовавшихъ ему отцовъ.

Такъ, его *eclogae propheticae*, собраніе ветхозавѣстныхъ свидѣтельствъ для выясненія христологической проблемы, представляетъ собою нѣкоторую аналогію „катенамъ“. Но все же нельзя согласиться съ тѣмъ мнѣніемъ, что Евсевій былъ первымъ писателемъ, который составлялъ „катены“. Это были собственно схоли, а не „катены“. Евсевій, какъ ученикъ Оригена, работалъ самостоятельно, а не изготовлялъ сборниковъ экзегетическаго характера. Первымъ составителемъ „катень“ въ собственномъ смыслѣ былъ *Прокопій газскій*. Цвѣтущее время его дѣятельности падаетъ на царствованіе Юстиніана I, такъ какъ въ 528 г. онъ уже умеръ. Источниками для его „катень“ были не только отцы III—V столѣтія, а также нѣкоторые изъ церковныхъ учителей, предшествовавшихъ Оригену, а еще Іосифъ Флавій и Филонъ. Разсужденія Прокопія относительно задачи его работы, которая высказываются въ его предисловіи къ толкованіямъ на кн. Бытія и Исая, показываютъ, что основную точку зрѣнія на свой трудъ онъ вырабатывалъ не на основаніи своихъ предшественниковъ, а самостоятельно, благодаря своимъ собственнымъ размысленіямъ и изыска-

ніямъ. Поэтому, хотя уже и ранѣ Прокопія, можетъ быть, существовали опыты экзегетическихъ сборниковъ для отдѣльныхъ книгъ, однако катены Прокопія слѣдуетъ по справедливости считать началомъ этой литературы въ собственномъ смыслѣ. Кромѣ Прокопія изъ составителей этого рода трудовъ достойны упоминанія *Андрей пресвитеръ* (VII—X вѣка, на Притчи, Исая, Дѣянія Апост., Рувь, апостольскія посланія), *Іоаннъ Друкарій* (X в., на Исая), *Михаилъ Иселль* (XI в., на П. Пѣсней), *Никита*, епископъ серронскій, потомъ митрополитъ *ираклійскій* во Фракіи (XI в., на псалмы, Іова, 4 великихъ пророковъ, Мо., Ік., Ін., посланія Павловы и др.), *Николай Музалонъ* (XII в., на Іерем.: ср. у Migne gr. CVI, 1060 сл.), *Неофитъ Евклестъ* (XII в., на П. Пѣсней), *Макирій Хризокералъ* (XIV в., на Быт. 2 части, Мо. и Ік.) и др. Такимъ образомъ, самая важная работа по составленію „катень“ совпадаетъ съ цвѣтущимъ временемъ византійской литературы, въ VI, а также въ IX—XI столѣтіяхъ. Однако количество „катень“, авторы которыхъ обозначены, не такъ значительно, какъ количество „катень“ анонимныхъ, большинство коихъ даже еще не разобрано и находится въ рукописяхъ различныхъ бібліотекъ, между прочимъ, и въ Московской Синодальной.

Хронологически датировать эти анонимы бываетъ возможно болѣею частію только гадательно.

„Катены“ имѣютъ большое значеніе для біблейскихъ и богословскихъ наукъ. Онѣ показываютъ, какими средствами изясненія Свящ. Писанія располагала Церковь почти въ теченіе цѣлаго тысячелѣтія. Ихъ содержаніе свидѣлствуетъ, въ чемъ заключался главный богословскій интересъ ихъ составителей, а равно и вообще церковныхъ дѣателей той эпохи. Исторія догматовъ также во многомъ уясняется только въ связи съ исторіею изясненія Свящ. Писанія, которую мы можемъ прослѣдить главнымъ образомъ по „катенамъ“. Еще болѣе важное значеніе принадлежитъ катенамъ въ томъ отношеніи, что, благодаря имъ, дошли до нашего времени,—по крайней мѣрѣ, въ болѣе или менѣе важныхъ и значительныхъ отрывкахъ,—нѣко-

горя произведенія древней патристической письменности, сами по себѣ не сохранившіеся. Такъ, напр., комментарий Климента ал., Ипполита, Оригена и Евсевія именно на основаніи „катенъ“ могутъ быть воспроизведены хотя бы въ существенныхъ своихъ чертахъ, или во всякомъ случаѣ объ этихъ произведеніяхъ можно составить болѣе или менѣе точное и вѣрное представление. Такимъ образомъ, „катены“ способствуютъ восполненію и обогащенію патристической литературы. Для критики текста Ветхаго Завета „катены“ имѣютъ высокую цѣнность потому, что онѣ сохранили текстъ „экзаплъ“. Не лишены значенія „катены“ и для уясненія текста Нового Завета.

Чаще всего „катены“ заимствуютъ свой матеріалъ изъ Оригена, Златоуста, Кирилла александрійскаго. Къ нимъ же изъ древнѣйшихъ принадлежатъ Иринея и Климента ал., а потомъ Исидоръ Пелусіотъ и Фотій. Число другихъ авторовъ, изъ которыхъ дѣлаются извлечения въ „катенахъ“, очень значительно. Наиболее существенны извлечения изъ Анастасія ал., Дидима, Астерія, Нсихія іерусалимскаго, Теофила ал., Θεодота аякирскаго, Геннадія константинопольскаго, Олимпіадора, Максима Исповѣдника, Евстагія антиохійскаго, Діодора тарсійскаго, Θεодора молсуестійскаго, Полихронія, Апполлинарія лавдікійскаго, Θεодора праклійскаго, Евдоксія, Акакія и др.

Въ напечатанныхъ „катенахъ“ мы найдемъ только малую часть всей наличной литературы этого рода, а то, что напечатано, не всегда избрано съ надлежащимъ знаніемъ дѣла. [Изъ специальныхъ изданій, „катены“ наиболее извѣстны—В. Corderius'a (см. о немъ особо) 1628 и 1643 въ Антверпенѣ, 1647 г. въ Тулузѣ и др., Petr. Passinus'a 1646 г. въ Тулузѣ, 1673 г. въ Римѣ и др., особенно же J. A. Spanora'a (см. о немъ особо) на Новый Заветъ восемь томовъ въ Оксфордѣ 1840—1844 г.]. Для будущихъ работниковъ науки „катены“ представляютъ еще обширное и сравнительно мало обработанное поле.

Литература. Hans Lietzmann, Catenen: Mittheilungen über ihre Geschichte und handschriftliche Ueberlieferung [mit Beitrag von † Prof. H. Usener], Freiburg i. B. 1897. См. G. Heinrich у Herzog-Hauck

III, p. 754—767, гдѣ можно находить и указанія иностранной литературы по данному предмету. [G. Caro и H. Lietzmann въ «Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen» 1902, phil.-histor. Klasse, Heft I, S. 1—66, Heft III, S. 559—620 напечатали классифицированный перечень рукописей греческихъ катенъ на Ветхій и Новый Заветъ. См. еще Wetzer und Wette, Kirchenlexikon II², Sp. 2049—2053, и C. H. Turner у J. Hastings'a въ A Dictionary of the Bible: Extra Volume, Edinburgh 1904, p. 185—189. См. также у Prof. Hermann Fr. v. Soden, Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte I, 1—2, Berlin 1902. 1906. Prof. Caspar René Gregory въ Prolegomena къ изд. греческаго Н. З. Тишendorf'a и въ книгѣ: Textkritik des Neuen Testaments I—III. Lpzg 1900. 1902. 1906. *Erw. Preuschen* у Ad. Harnack, Geschichte der altchristlichen Litteratur I, Lpzg 1893, S. 835—842. Prof. A. Ehrhard у K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur. München 1897, S. 206—208, 210—216.]

С. Заринъ.

Катерина св. муч. александрійская см. „Энци.“ V, 335—336 [и P. Peters, Une version arabe de la Passion de S. Kathérine d'Alexandrie въ „Analecta Bollandiana“ 1907, I, p. 5—32].

Н. Н. Г.

Катерина сіенская см. „Энци.“ V, 336—337 [A. Perote, Sainte Catherine de Sienna. M. Roberts, St. Katherine of Sienna and her Times, New York 1906. Briefe der heil. Katharina von Sienna, ausgewählt und deutsch herausg. von A. Kolb, Lpzg 1906. Екатерина сіенская; переводъ съ англійскаго А. Лександры Энкель, Спб. 1907. См. также у F. Lichtenberger, Encyclopédie III, 710—711. Wetzer und Wette, Kirchenlexikon VII², 345—348. Herzog-Hauck, R. E. X³, 186—190.]

Н. Н. Г.

Катерій, св. мученикъ севастійскій, половины III столѣтія. За распространеніе христіанства онъ былъ схваченъ начальникомъ Маркелломъ: среди мученій ему вышибли зубы. На вопросъ Маркелла: „какъ ты осмѣлился отклонять народъ отъ царскаго повелѣнія?“—свѣтлой отвѣтилъ: „я ве совѣтовалъ народу оказывать неповиновеніе императору, я только училъ его вѣровать безсмертному царю — Христу“. Послѣ раз-

ныхъ мученій онъ былъ сожженъ. *Память его 3 ноября.* (Прологъ.)

Хр. . I—въ.

Катетовъ Иванъ Александровичъ — магистръ богословія. Среднее образование онъ получилъ въ саратовской Дух. Семинаріи, высшее — въ казанской Дух. Академіи, на церковно-историческомъ отдѣленіи. Входилъ въ составъ XXV курса казанской Академіи, онъ окончилъ послѣднюю въ 1884 г. со степенью кандидата богословія и съ правомъ на полученіе степени магистра безъ новаго устнаго испытанія. Кандидатское сочиненіе его, подъ заглавіемъ: „Мухаммеданскій Египетъ: вліяніе мухаммеданства на судьбу Египта“—обратило на себя особое вниманіе Совѣта Академіи и было напечатано на страницахъ „Православнаго Собесѣдника“. Въ 1886 г. Катетовъ представилъ на соисканіе степени магистра богословія сочиненіе: „Графъ Михаилъ Михайловичъ Сперанскій, какъ религіозный мыслитель“ (см. „Правосл. Собесѣдникъ“ за 1889 г. и отдѣльные оттиски) и 13 мая 1890 г. успѣшно защитилъ его на публичномъ диспутѣ, при чемъ официальными оппонентами были (покойные) экстраординарные профессора А. Н. Гренковъ и В. В. Миротворцевъ, которые дали о сочиненіи магистранта одобрительные отзывы, какъ о полезномъ трудѣ для изученія замѣчательной личности Сперанскаго и его эпохи.

Съ 1884-го по 1891 г. Катетовъ состоялъ преподавателемъ латинскаго языка въ балановскомъ Дух. Училищѣ, гдѣ къ концу указаннаго времени былъ еще членомъ и дѣлопроизводителемъ правленія; оставилъ службу въ 1891 г.; скончался въ началѣ 1892 г.

Кромѣ кандидатской и магистерской диссертаций, перу Катетова принадлежатъ статьи: Два свѣточныхъ вечера среди малороссовъ („Газета Гатчука“ за 1881 г.); Обзоръ правительственныхъ и церковныхъ распоряженій, касающихся обращенія въ христіанство татаръ-мухаммеданъ (XIII—XVIII вв.) въ журн. „Странникъ“ за 1886 г.

См. проф. С. А. Терюковскій. Историческая Записка о состояніи казанской Духовной Академіи послѣ ея преобразованія 1870—1892, Казань 1892 г.

Свящ. Н. В. II—въ.

Катехуменатъ. Этимъ именемъ обозначается установленіе древней церкви для „оглашенія“ и „просвѣщенія“ кандидатовъ крещенія и имѣло своею цѣлію тщательное ихъ приготовленіе къ достойному вступленію въ церковь Христову чрезъ крещеніе [ср. у *Климентія римск.* Педагогъ I, 6 по переводу † Н. Н. Корсунскаго, Ярославль 1890, табл. 28: „катехизическое оглашеніе только ведетъ къ вѣрѣ; значитъ, въ самомъ крещеніи научаетъ насъ Духъ Святыи“]. „Оглашенными“ (*οἱ κατηχεύμενοι*) назывались въ древней церкви тѣ, которые изъ язычества или іудейства приходили къ христіанской вѣрѣ и предъ пріятіемъ въ церковь чрезъ крещеніе подвергались болѣе или менѣе продолжительному приготовленію чрезъ наставленіе въ истиннаѣ Христовой вѣры и чрезъ нѣкоторые религіозныя дѣйствія.

Въ первое время христіанства о катехуменатѣ еще не можетъ быть рѣчи, въ виду непосредственной апостольской проповѣди, которую распространялось христіанство. Но все же катехуменатъ, въ смыслѣ испытанія и приготовленія прозелитовъ, долженъ былъ получить свое начало очень рано, хотя въ подробностяхъ онъ опредѣлился постепенно — и въ разныхъ церквахъ и въ разные эпохи не одинаково. Главнѣйшимъ и существеннымъ основаніемъ для катехумената послужило, безъ сомнѣнія, наставленіе Христа Спасителя „научите народы“, прежде чѣмъ „крестить ихъ“ (Мѡ. 28, 20). Нѣкоторые усматриваютъ указаніе на это установленіе уже у Ап. Павла, особенно въ слѣдующихъ словахъ его (Гал. 6, 6; ср. Лк. 1, 4. Дѣян. 18, 25. Рим. 2, 18): „наставляемый словомъ (*ὁ κατηχεύμενος*) дѣлалъ всякимъ добромъ съ наставляющимъ“ (*τῷ κατηχεύοντι*). При этомъ *κατηχεύειν*— терминъ, встрѣчающийся лишь у Ап. Павла и Лука, — означаетъ только низшую, подготовительную ступень наставленія въ христіанскихъ истиннахъ, предполагающую послѣдующее усовершенствованіе. Во всякомъ случаѣ свв. Апостолы главнѣйшимъ условіемъ возможности совершить крещеніе считали, согласно съ заповѣдью Спасителя, *наученіе*, какъ это видно изъ отдѣльныхъ примѣровъ апостольскаго крещенія. Уже Климентъ римскій говорить о „*μελλόντες πιστεῦσαι*“ и Ерма повторить о „желающихъ креститься“

(volentes baptizari), которыхъ иначе онъ называетъ credituri, verbum audientes. Св. Ириней лійонскій называетъ уже приготовляющихся ко крещенію указаннымъ именемъ, обозначая наставленіе ихъ въ вѣрѣ словомъ catechizare.

Въ первой половинѣ II-го христіанскаго вѣка катехуменатъ былъ уже въ довольно развитомъ состояніи и опредѣленномъ видѣ, какъ о томъ свидѣтельствуетъ св. Іустинъ Философъ, и обнималъ собою наученіе готовящагося ко крещенію, молитву, постъ и воспитаніе христіанскаго образа жизни.

Еще болѣе подробное изображеніе его представляютъ приписываемыя Клименту рим. гомиліи, рисующія то положеніе дѣла, которое, вѣроятно, установилось вскорѣ послѣ апостольской эпохи. Согласно изображенію этого памятника, желавшій принять крещеніе сообщалъ свое имя епископу, который и наставлялъ его въ христіанской вѣрѣ. Въмѣстѣ съ тѣмъ прозелять долженъ былъ поститься и надъ нимъ ежедневно совершался обрядъ возложенія рукъ епископомъ. Все время приготовленія вообще обнимало около трехъ мѣсяцевъ, а болѣе специальное—отъ 3-хъ до 10-ти дней.

Самое крещеніе приурочивалось къ праздничному или воскресному дню. Тертуліанъ въ первый разъ употребляетъ слово catechumenus въ отлѣченіе отъ fidelis. По его свидѣтельству, даже еретики имѣли въ своихъ общинахъ установленіе, обозначаемое этимъ именемъ. Церковь отъ готовящихся ко крещенію какъ предъ самымъ совершеніемъ крещенія, такъ и въ предшествовавшее ему время требовала „отреченія“, которое по своей формѣ близко напоминаетъ формулу, употребляющуюся доселѣ (renuntiare diabolo et pompar et angelis ejus).

Указанныя лица должны были готовить себя ко крещенію молитвою, бодрствованиемъ и исповѣданіемъ грѣховъ.

Опродолжительности катехумената Тертуліанъ не представляетъ никакихъ опредѣленныхъ данныхъ. Временамъ крещенія называетъ онъ Пасху и Пятидесятницу. Оригенъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ (см. напр., homil. XVIII, 8 на Іерем.) различаетъ вѣрующихъ (πιστοί) и оглашенныхъ (κατηχομενοι). При этомъ Оригенъ свидѣтельствуетъ, что христіане научали христіанскимъ истинамъ только тѣхъ, которые уже

обнаруживали несомнѣнную склонность къ принятію ихъ вѣры. Христіане вообще наблюдали въ этомъ дѣлѣ большую осмоторительность и осторожность. Для наблюденія за образомъ жизни прозелитовъ назначались иногда даже особенныя довѣренныя лица. Помѣстный кароагенскій соборъ (256 г.), подъ предсѣдательствомъ Кипріяна, уже свидѣтельствуетъ о „заклинаніи“, какъ объ одномъ изъ актовъ катехумената.

Большинство обрядовъ и предписаній катехумената восходитъ къ глубокой древности и несомнѣнно ведетъ свое начало отъ первыхъ трехъ столѣтій. Древнѣйшія крещальныя формулы западной и восточной церкви содержатъ сумму молитвъ и церемоній, которыя представляютъ собою литургическій остатокъ практики катехумената.

Слѣдующій періодъ, обозначающій собою годы съ 300-го по 500-й и представляющій собою самый пышный расцвѣтъ и блестящее развитіе патристической литературы, даетъ уже гораздо большее число извѣстій о катехуменатѣ, которыя позволяютъ намъ формулировать и болѣе опредѣленный взглядъ на его состояніе. Христіанство сдѣлалось религіею господствующею, было объявлено исповѣданіемъ государственнымъ, стремленіе ко вступленію въ церковь усинилось, число недостойныхъ, желавшихъ только назваться изъ-за земныхъ выгодъ, а не быть на самомъ дѣлѣ христіанами, увеличилось. Отсюда, естественно, возникла потребность и болѣе серьезныхъ гарантій, по возможности, ограждавшихъ церковь отъ вторженія въ ея среду недостойныхъ членовъ, неискреннихъ послѣдователей Христа. Въ этихъ интересахъ церковь установила строгія испытанія, въ видѣ оглашенія, которыя должны были служить мѣриломъ искренности обращающихся и ихъ нравственнаго настроенія. Подъ влияніемъ всѣхъ этихъ условій окончательно образовался христіанскій катехуменатъ, значительно расширившій обрядность крещенія.

Желавшій быть принятымъ въ общину долженъ былъ явиться къ епископу или къ поставленному для того клирику или же къ катехету, который, какъ показываетъ примѣръ Оригена, не обязательно былъ клирикъ. Въ болѣе значительныхъ церквяхъ, гдѣ существовали катихизическія школы

обязанность принимать приходящих падала на предстоятеля этой школы, какъ, напр., Евсейѣ свидѣтельствуется объ Александрѣ. Учителями оглашаемых (doctores adicientium) былъ, напр., въ Карфагѣ при Киприанѣ тчець Олутъ, во времена Августина—діаконъ Деогратіи и проч. Женщины иногда подвергались наблюденію и наставленію въ вѣрѣ чрезъ діакоиссы (Апост. постановленія III, 15). Епископы, пресвитеры и діаконы преподавали огласительныя поученія въ церкви публично, а низшіе клирики и міряне могли оглашать только частнымъ образомъ; равно какъ и діакоиссы, ибо въ церквахъ публично міряне могли проповѣдовать только въ рѣдкихъ случаяхъ.—въ видѣ исключенія. Считалось желательнымъ, чтобы прозелитъ могъ сообщить предстоятелю, кто бы изъ лицъ, извѣстныхъ общинѣ, могъ поручиться въ его благонадежности (sponsors, patroni). Потомъ уже отъ клирика, къ которому онъ обращался, прозелитъ получалъ первое наставленіе. Блаж. Августинъ оставилъ для этой цѣли два образца катихизиса.

Въ недавнее время высказано весьма правдоподобное предположеніе, что самую древнюю церковную катехезу являється новооткрытое произведение св. Иринея лійскаго, сохранившееся въ армянскомъ переводѣ и опубликованное въ „Texte und Untersuchungen“ XXXI, 1 (третьей серіи В. I. Н. 1).—озаглавленное: „Des heiligen Irenäus Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung eis ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικῆς κηρύγματος, in armenischen Version entdeckt, herausgeben und ins Deutsche übersetzt von Lic. Dr. Karapet Ter-Mekertschian und Lic. Dr. J. vand Ter-Minassiantz, mit einem Nachwort und Anmerkungen von Adolf Harnack, Lpzg 1907; ср. русскій переводъ проф. Н. И. Сагарды: „Новооткрытое произведение св. Иринея лійскаго: Доказательство апостольской проповѣди“, Спб. 1907. См. также статью F.C. Conybeare, The newly recovered Treatise of Irenaeus „Expositor“ 1907. VII, p. 35—44 и замѣтку Н. И. Сагарды въ „Христ. Чтен.“ 1908 г., IV, стр. 638—643 (Paul Drews, Der literarische Charakter der neuentdeckten Schrift des Irenäus въ „Zeitschrift für die neuest. Wissenschaft“ VIII (1907), 3, SS. 226. 232—233. Ср. Harnack, lib. cit. SS. 55, 65.

Н. И. Сагарда, кн. cit., стр. 12, 68, 69). Если вѣрно такое предположеніе, то новооткрытое произведение св. Иринея лійскаго является произведеніемъ, однороднымъ съ августиновскимъ: De catechizandis rudibus, но, конечно, болѣе древнимъ. Въ названномъ произведеніи коротко и ясно изложены существенные элементы вѣры, которые долженъ знать каждый членъ христіанской церкви настолько твердо и отчетливо, чтобы онъ былъ въ состояніи и защитить свое исповѣданіе отъ еретиковъ, и изложить въ ясныхъ выраженіяхъ истину своей вѣры предъ тѣми, которые еще не познали ея. Въ частности, здѣсь излагается ученіе о единомъ высочайшемъ Богѣ и Его отношеніи къ міру, о Св. Троицѣ, о твореніи міра и человѣка, о паденіи, важнѣйшіе моменты исторіи откровенія во времена патріарховъ, о воплощеніи Сына Божія, содѣлавшагося человѣкомъ, о Его искупительномъ дѣлѣ, прообразованномъ въ Ветхомъ Заветѣ, предвозвѣщенномъ пророками и осуществленнымъ въ Его лицѣ и въ Его церкви, о всеобщемъ воскресеніи и, наконецъ, о судѣ, который будетъ для всѣхъ людей.

Отсюда можно видѣть, что, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, катихизація въ древней церкви была довольно продолжительна, обширна, обстоятельна.

Собственно принятіе въ ряды оглашаемыхъ происходило чрезъ знаменованіе крестомъ и чрезъ возложеніе рукъ съ молитвою. Съ этихъ поръ оглашаемый уже принадлежалъ вѣнчимъ образомъ къ церкви и считался христіаниномъ. Вообще, оглашенные причислялись къ „христіанамъ“, но отличались отъ „вѣрныхъ“, т. е. отъ крещенныхъ. По выраженію свв. отцовъ, они уже приняты въ лоно матери-церкви, но еще не возрождены; они—въ преддверіи церкви, хотя еще и не-члены ея.

Оглашенные могли присутствовать при богослуженіи, до начала литургіи „вѣрныхъ“. О нихъ возносились особая „молитва объ оглашенныхъ“ (εὐχή ὑπὲρ τῶν κατηχομένων; oratio super catechizandos). Діаконъ приглашалъ ихъ преклонить колѣна, затѣмъ въ особомъ обращеніи къ „вѣрнымъ“, приглашалъ ихъ помолиться объ „оглашенныхъ“ и особенно о томъ.

чтобы они сподобились достигнуть крещения. Потомъ „оглашенные“ поднимались снова и стояли, наклонивши головы въ то время, какъ епископъ съ простертыми руками провозносилъ молитву. Засимъ „оглашенные“ оставляли церковь. Въ Римѣ, въ Африкѣ и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Испаніи „оглашенные“ получали также освященную соль, *sacramentum salis*.

Что касается продолжительности катехумената, то эльвирскій соборъ опредѣлялъ для него двухлѣтній срокъ, если болѣзнь не вынудитъ къ сокращенію срока (прав. 42); однако тотъ же соборъ требуетъ трехлѣтняго катехумената для языческихъ жрецовъ (прав. 4), вятилѣтняго для тѣхъ, которые, уже состоя оглашенными, впадали въ тяжкіе грѣхъ (прав. 11. 73) и даже до конца жизни (прав. 68). Апостольскія постановленія предписываютъ для всѣхъ трехлѣтній катехуменатъ, — впрочемъ, для ревностныхъ оглашенныхъ допуская и возможность сокращенія (8. 32). Но для многихъ и это продолжительное время испытанія не казалось достаточнымъ; они отлагали крещение, — часто на неопредѣленное время. Нѣкоторые дѣлали это изъ ревности, чтобы лучше приготовиться, но большинство по лѣности или небрежности, потому что они боялись снова потерять благодать крещенія или надѣялись предъ смертію чрезъ крещение мгновенно очиститься отъ всѣхъ грѣховъ, освободиться отъ наказанія и получить блаженство.

Предъ началомъ времени поста епископы въ своихъ проповѣдяхъ приглашали оглашенныхъ являться ко крещенію (Василій Вел., Бесѣд. XII). Избраніе въ кандидаты ко крещенію должно было предотвратить возможность доступа ко крещенію недостойнымъ. Самое избраніе совершалось чрезъ то, что имена признанныхъ достойными допущенія ко крещенію вносились въ книгу. Эти лица назывались въ римской церкви *electi*, въ прочихъ западныхъ церквахъ *competentes*, а у грековъ *συνετισμένοι*, *βαπτισμένοι* и *μετανοήσαντες*. Разрядъ этихъ лицъ строго различался отъ „оглашенныхъ“; послѣднимъ они не должны были сообщать того, что они узнавали чрезъ наученіе. Время непосредственнаго предуготовленія ко крещенію или „просвѣщенія“ обычно опредѣ-

лялось въ 40 дней; иногда, впрочемъ, этотъ срокъ былъ короче (до двухъ недѣль). Особенность наставленія „оглашенныхъ“ въ это время состояла въ изысканіи символа, который до сихъ поръ былъ нмъ совершенно недоступенъ, какъ „тайна“, какъ составная часть *disciplinae agniti*. Эта торжественная церемонія называлась *traditio symboli*. Символь въ теченіе извѣстнаго времени (обычно, около 8 дней) „просвѣщаемые“ должны были усвоить и затѣмъ открыто, предъ общиною, прочитывать. Это называлось *redditio symboli*. Только послѣ этого сообщался приступающему ко крещенію слова Молитвы Господней, которая также содержалась въ строжайшей тайнѣ.

Самую полную картину наставленія просвѣщаемыхъ предлагаютъ катихизическія поученія св. Кирилла іерусалимскаго, произнесенныя въ 347 или въ 348 году.

Паденіе катехумената наступило частію уже въ V столѣтіи, а затѣмъ — идетъ уже быстрыми шагами. Оно сказалося прежде всего въ сокращеніи времени катехумената, а также въ томъ, что Пасха и Пятидесятница перестали быть исключительнымъ временемъ крещенія.

Внутреннее основаніе для этого паденія катехумената лежало въ томъ, что, съ одной стороны, съ теченіемъ времени ставилось все меньше и меньше взрослыхъ прозелитовъ, а съ другой, получило значеніе обычая крещеніе дѣтей. Этотъ обычай входилъ въ силу постепенно и сначала съ нѣкоторыми ограниченіями (напр., у св. Григорія Богослова мы встрѣчаемъ мнѣніе, что дѣтей слѣдуетъ допускать ко крещенію не ранѣе трехъ лѣтъ, когда они бываютъ въ состояніи уже давать отвѣтъ на вопросы).

Уже изъ сказаннаго видно, что древняя церковь въ состояніи „оглашенныхъ“ устанавливала и различала два главные періода: періодъ начальнаго, общаго, подготовительнаго наставленія въ истинахъ Христовой вѣры, и болѣе краткій періодъ, нмѣвшій мѣсто предъ самымъ совершеніемъ крещенія, — время особеннаго, нарочитаго, спеціальнаго приготавленія къ святому крещенію путемъ сообщенія символа вѣры и Молитвы Господней. Отсюда нѣкоторые ученые различаютъ два класса „оглашенныхъ“, принимая при этомъ, что первый классъ

обозначался разными наименованіями: *εὐνοοῦμενος*, *τοιοῦχλοῦμενος*, *ὁποπίπτοντες*—*εὐχόμενοι*. Другіе ученые различают три, четыре, пять и болѣе классовъ „оглашенных“, полагая, что тѣмъ или инымъ особымъ названіемъ „оглашенных“ соответствовалъ и отдѣльный классъ ихъ. Но въ древнѣйшихъ литургіяхъ, восточныхъ и западныхъ, говорится объ „оглашенных“ вообще и нѣтъ никакого основанія для предположенія, что они раздѣлялись на какіе-либо классы.

Итакъ, признаніе степеней „оглашенных“, въ смыслѣ обычнаго церковнаго установленія, не имѣетъ твердыхъ основаній въ памятникахъ древнѣйшей христіанской литературы, и предположеніе о нихъ вышло въ слѣдствіе неправильнаго истолкованія этихъ памятниковъ. Въ указанныхъ памятникахъ различаются лишь „оглашенные“ въ собственномъ смыслѣ и „готовящіеся ко крещенію“.

Литература. Источники. *Διόγῳ τῶν δοξολογῶν*; св. *Пустынь философа*, Аналогия I: *Тертуліанъ*, De praescriptione haereticorum; *Оригенъ*, Contra Celsum; блж. *Августинъ*, De catechizandis rudibus; Апостольскія постанovenія. Пособія. Prof. Carl Adolph Gerhardt von Zeischnitz, System der christlich-kirchlichen Katechetik I: Der Katechumenat oder die kirchliche Erziehung nach Theorie und Geschichte; II. I: Der Katechismus oder der kirchliche Unterricht nach seinem Stoffe, Lpzg 1863; *Mayer*, Geschichte des Katechumenats und der Katechese in den ersten sechs Jahrhunderten, Kempten 1868; *Prabst*, Katechese und Predigt vom Anfange des 4 bis Ende des 6 Jahrhunderts, Breslau 1884; *Sachsse*, Evangelische Katechetik: Die Lehre von der kirchlichen Erziehung, Berlin 1897; энциклопедія *Herzog-Hauck*, X³, Kraus'a II, Wetzer und Welte VII²; Prof. F. X. Funk, Die Katechumenenklassen des christl. Alterth. въ „Theolog. Quartalschrift“ 1883, LXV [и въ его Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen I, Paderborn 1897. S. 209—241, гдѣ еще см. S. 155—181; Zur altchristlichen Bussdisciplin, S. 182—209; Die Bussstationen im christlichen Altertum: W. Smith and S. Cheetham, A Dictionary of Christian Antiquities I, 317—319; F. Lichtenberger въ Encyclopédie des sciences religieuses II, p. 692—705; *Vacant et Mangenot*, Dictionnaire de théologie catholique II, col. 1968—1987 и ep. col. 1877—1895. O disciplina arcana см. еще Prof. G. Nathanael Bonnettsch, Wesen, Entstehung und Fortgang der Arcandisciplin въ „Zeitschrift für die historische Theologie“ 1873, II, S. 203—299; Prof. D. Ferdinand Kattenbusch, Das apostolische

Taufsymbol, Bde I—II, Lpzg 1894, 1900, по указателю на II, 1014 a. Mgr. Pierre Batiffol, Etudes d'histoire et de théologie positive I (Paris 1905). Въ русской литературѣ послѣдняго времени статьи *К. И. Сидяченкова* въ „Вѣрь и Разумъ“ 1901 г. № 4, 5 и 7; № 20 и проф. *И. В. Поповъ* въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ 1901 г. № 5, стр. 194—199, и 1902 г. № 11, стр. 433—440, при чемъ во взаимной полемикѣ эти авторы показали возможность разныхъ точекъ зрѣнія на предметъ].

С. Заринъ.

Катихизисы католическіе. Катихизисы и произведенія этого типа въ католической церкви имѣютъ свою продолжительную и довольно сложную исторію. Самый объемъ и содержаніе тѣхъ произведеній, которые соответствуютъ нынѣшнимъ катихизисамъ, опредѣлились далеко не сразу. Отъ среднихъ вѣковъ сохранились до нашего времени въ цѣломъ видѣ или только въ отрывкахъ катихизисы, представившіе собою иногда изъясненіе Апостольскаго или Афанасіева символа, въ другихъ случаяхъ—только изъясненіе Молитвы Господней, къ которому присоединялось перечисленіе главныхъ грѣховъ противъ заповѣди о любви къ Богу и ближнимъ, противъ Десятословія; встрѣчается и такой типъ катихизиса, въ который входило,—вмѣстѣ съ изъясненіемъ Афанасіева символа,—толкованіе (конечно, краткое) псалмовъ (редакція принадлежитъ епископу Вруно вюрцбургскому, умершему въ 1045 г.).

Одинъ изъ катихизисовъ, происхожденіе котораго восходитъ ко времени Алкуина, въ десяти главахъ излагаетъ ученіе о шести дняхъ творенія, о природѣ человѣка и Ангеловъ, объ имени и свойствахъ Божіихъ, о Ветхомъ и Новомъ Заветѣ, о церковной іерархіи и святой мессѣ.

Во всякомъ случаѣ приблизительно до половины XIII-го вѣка встрѣчаются только отдѣльныя части, какъ бы отрывки того, что въ настоящее время обычно заключается въ содержаніи католическаго катихизиса. При этомъ изложеніе ученія церкви въ принятой теперь формѣ вопросовъ и отвѣтовъ встрѣчается уже иногда и въ это время. Таково, напр., Disputatio puerorum per interrogationes et responsiones, происхожденіе котораго относится, вѣроятно, ко времени Алкуина.

Томас Аквинатъ далъ основаніе расширенію и планомѣрному объединенію катихизическихъ отрывковъ въ возможно полный катихизисъ. Онъ стремился изложить и разъяснить катихизическія формулы такъ, чтобы изъ этого изъясненія получалось органическое цѣлое. При изложеніи катихизического ученія Томас Аквинатъ стремился къ достиженію ясности, раздѣльности и понятности, и для этой цѣли охотно пользуется примѣрами и сравненіями изъ жизни, вмѣстѣ съ тѣмъ извлекая практическіе выводы, приложимые къ жизни. Катихизическіе труды Томы Аквината въ теченіе среднихъ вѣковъ получили широкое распространеніе. Произведеніями катихизической литературы особенно богато было XV столѣтіе, хотя это богатство сводилось къ количественному изобилію появившихся тогда произведеній названной литературы, такъ какъ по достоинству катихизисы названной эпохи не могутъ быть признаны высокими.

Лютеранское движеніе, ознаменовавшееся быстрымъ и рѣшительнымъ успѣхомъ въ дѣлѣ пропаганды, вызвало и съ католической стороны оживленіе и разнообразную дѣятельность, отразившуюся, между прочимъ, и на разработкѣ католическихъ катихизисовъ, за которую главнымъ образомъ и съ особенною энергіей принялись іезуиты и родственные ордена. Именно монахамъ іезуитскаго ордена принадлежитъ почти исключительно разработка катихизисовъ и во все послѣдующее время, не исключая и настоящаго.

Катихизическое движеніе XVI-го столѣтія не ограничилось одною Германіей, хотя въ ней оно сказалось наиболее замѣтно и осязательно, но распространилось и на другія страны—Францію, Испанію и Италію. Такимъ образомъ, въ срединѣ XVI-го столѣтія въ Германіи и другихъ странахъ появилось уже много большихъ и малыхъ катихизисовъ. Изъ катихизисовъ этой эпохи, преимущественно іезуитскаго происхожденія, слѣдуетъ отмѣтить прежде и больше всего катихизисъ *Канизій* [† 1597 г.; см. о немъ „Энци.“ VIII, стлб. 250—252]. Катихизисъ Канизій собственнo одинъ, хотя и извѣстенъ въ разныхъ переработкахъ. Въ первый разъ онъ появился въ Вѣнѣ въ 1554 году, безъ обозначенія автора подъ заглавіемъ: *Summa doctrinae christianae*. Все религіозное ученіе

Канизій раздѣляетъ на ученіе: 1) о *мудрости* и 2) о *праведности*. Истинная мудрость достигается чрезъ *стыду, надежду и любовь*. Праведность состоитъ въ томъ, чтобы избѣгать зла и творить добро. Чтобы достигнуть и сохранить вѣру и праведность, необходимы *таинства*. Въ католическомъ мірѣ и даже со стороны нѣкоторыхъ протестантскихъ критиковъ трудъ Канизія былъ признанъ выдающимся произведеніемъ. По утвержденію католическихъ авторитетовъ, въ немъ Канизію удалось въ совершенствѣ выразить особенности духа и даже языка церкви. Въ 1561 г. Канизій сдѣлалъ извлеченіе изъ своего труда *Summa doctrinae* и издалъ его подъ названіемъ: *Institutio christianae pietatis sive Parvus Catechismus Catholicorum*. Какъ то, такъ и другое произведеніе Канизія были напечатаны во всѣхъ странахъ Европы и переведены на многіе языки, оставивъ въ тѣни всѣ доселѣ появившіеся катихизисы. Этотъ катихизисъ проникъ даже въ Индію. Онъ оставался главнымъ катихизисомъ католической церкви почти въ теченіе двухъ столѣтій. До 1683 г. этотъ катихизисъ выдержалъ уже до 400 изданій.

То обстоятельство, что катихизисъ „перваго нѣмецкаго іезуита“ Канизія получалъ такое широкое распространеніе особенно въ XVI столѣтіи, обязано, между прочимъ, и эдикту императора Фердинанда I. На Пиринейскомъ полуостровѣ въ то же время получилъ господство катихизисъ, составленный іезуитомъ *Францемъ Ксаверіемъ*.

Катихизисъ, составленный іезуитомъ *Белларминомъ* [см. о немъ „Энци.“ II, 364—369], по повелѣнію папы Климента VIII, папскимъ бреве отъ 15-го іюня 1598 г. введенъ въ употребленіе въ городѣ Римѣ и во всей церковной области. Этотъ катихизисъ находится въ употребленіи во всѣхъ епископскихъ округахъ Италіи до настоящаго времени, а чрезъ *Congregatio de propaganda fide* получилъ распространеніе въ далекіхъ языческихъ странахъ.

Римскій катихизисъ (*Catechismus Romanus*), признанный въ католичество символическою книгой, вышедшій въ 1506 г., представляетъ собою собственнo не катихизисъ въ современномъ смыслѣ этого слова, но скорѣе катихизическое и гомилитическое руководство для пастырей. Вся книга раз-

дѣлена на 4 части: символы, таинства, десятиословіе и молитва Господня [новѣйшее изданіе: *Catechismus Romanus ex decreto Concilii Tridentini etc.*, Regensburg 1907]. Впрочемъ, вскорѣ были сдѣланы попытки переработать Римскій катихизисъ въ учебную книгу (Георгъ Эдеръ). По своему значенію этотъ катихизисъ не могъ сравняться не только съ катихизисомъ Канизія, но даже съ катихизисомъ Веллармина.

Во Франціи *Клавдій Флери* издалъ (въ Парижѣ) въ 1679 году свой историческій катихизисъ (*Catechisme historique*), который нашелъ себѣ не только широкое распространеніе во Франціи, но проникъ и въ Испанію, Англію, Италію, Германію, Австрію, постепенно вытѣснивъ въ двухъ послѣднихъ странахъ катихизисъ Канизія. Изъ катихизисовъ послѣдующаго времени нужно указать на катихизисъ *Боссюэта* (Парижъ, 1687 г.) [см. о немъ „Энци.“ II, § 97 — 1004]: катихизисъ трехъ епископовъ или, что то же, трехъ Генриховъ, такъ какъ всѣ эти епископы назывались Генрихами.

Собраніе римскихъ епископовъ въ Вюрцбургѣ въ 1848 г. обратило вниманіе на необходимость введенія въ Германіи единообразнаго катихизиса. Баварскіе епископы въ 1850 г. рѣшили практически осуществить эту идею. Они признали изданный іезуитомъ Дегарбомъ въ 1248 г. въ Регенсбургѣ за нормальный катихизисъ. Этотъ катихизисъ и былъ введенъ сначала въ баварскихъ, а затѣмъ постепенно и во всѣхъ прочихъ діоцезахъ, гдѣ преобладаетъ нѣмецкій языкъ. *Катихизисъ Дегарба* скоро вытѣснилъ и замѣнилъ собою различные катихизисы, употреблявшіеся ранѣе, т. е. Веллармина и др.

Этому господству катихизиса Дегарба способствовало и постановленіе Ватиканскаго собора отъ 4 мая 1870 г. о введеніи единообразнаго малаго катихизиса во всѣхъ странахъ католической церкви съ устраненіемъ существующаго разнообразія въ употребленіи этого руководства. Катихизисъ Дегарба встрѣчается въ Англіи, Богеміи, Кроаціи, Даніи, Франціи, Венгріи, Италиі, Португаліи и Швеціи, такъ что по большей части вся римско-католическая церковь доселѣ пользуется именно катихизисомъ Дегарба или его передѣлками.

[Въ 1905 г. папа Пій X издалъ кати-

хизисъ подъ заглавіемъ: „*Compendio della dottrina cristiana*“, содержащій начатки христіанскаго ученія, малый катихизисъ, большой катихизисъ и библейскую исторію. Книга предписана для употребленія въ діоцезахъ римской провинціи, но пала выразилъ желаніе о постепенномъ принятіи ея во всей римско-католической церкви. Нѣкоторые особы католическаго мнѣнія изложены здѣсь съ особенною отчетливостію и по соотношенію съ современнымъ состояніемъ вопросовъ и дѣлъ, каково, напр., предписаніе о необходимости заключенія гражданскаго брака. Этотъ „*Compendio della dottrina cristiana prescritto da sua Santità Papa Pio X alle diocesi della provincia di Roma*“ по вѣнченію строю напоминаетъ Велларминаго катихизисъ, не имѣя ни библейскихъ, ни отеческихъ выдержекъ, при чемъ вопросы идутъ безъ нумераціи. Содержаніе *Catechismo maggiore* таково: 1 часть — о символѣ апостольскомъ и „Вѣру“, 2-я — о молитвѣ, 3-я — о заповѣдяхъ Господнихъ и церкви, 4-я — таинства, 5-я — о главныхъ добродѣтеляхъ и другихъ вещахъ, кои необходимо знать христіанину. Праздники Господни и святыхъ разсматриваются особо. Приложена библейская исторія Вѣтхаго и Новаго Завѣта, а за нею слѣдуетъ „краткій обзоръ церковной исторіи“: гоненія и мученики; Константинъ и миръ церкви; ереси и соборы; дополнителные очерки и указанія для изученія религіи въ исторіи церкви; въ заключеніи — необходимѣйшія молитвы. См. „*Theologische Revue*“ 1905, 17, Sp. 520; „*Церковный Вѣстникъ*“ 1905 г., № 41 за 13-е октября, стлб. 1307—1308.]

[Въ Россіи до разрѣшенія преподаванія на польскомъ языкѣ католики пользовались переведеннымъ съ польскаго „Пространнымъ римско-католическимъ догматическимъ и правоучительнымъ катихизисомъ“ Д. Стацевича (Вильна 1900), получившимъ какъ бы оффиціальное признаніе, несмотря на значительную трудность его изложенія. Потомъ стали появляться составленные преподавателями катихизисы разнаго рода (догматическіе и правоучительные, краткіе, средніе и пространные), напр., епископа саратовскаго Цоттмана, ксендза Д. Бончакоскаго (для дѣтей, поступающихъ въ приготовит. классъ, Киевъ 1904; Пространный догматическій катихизисъ римско-католич. церкви,

Кіевъ 1904; Средній догматическо - нраво-учительный катихизисъ римско-католич. ц., Кіевъ 1904; Краткій догмат.-нравоуч. катихизисъ римско-католической церкви, Кіевъ 1904), но они постепенно вытѣсняются и замѣняются книгами на польскомъ языкѣ.] Изъ этихъ послѣднихъ катихизисовъ наиболѣе распространены въ Россіи (преимущественно въ цѣляхъ приготовления къ исповѣди) краткіе катихизисы ксендза Филёховскаго, еписк. Козловскаго, кс. Ковалевскаго; катихизисы средняго объема: кс. Ковалевскаго, кс. Ржевускаго, кс. Соколика, кс. Стодковского, кс. Путятыцкаго, еп. Козловскаго. Нѣсколько катихизисовъ составлено лицами свѣтскими, въ томъ числѣ даже женщинами (напр., догматическій и историческій катихизисъ, изд. въ 1885 г. Felikse E. въ Варшавѣ, 168 стр.), но эти книги не имѣли большого распространенія. Изъ пространнѣхъ катих. наиболѣе замѣчательны три: Guillois—перев. съ француз. въ 4-хъ томахъ, Gomme — также перев. съ франц. въ 9-ти томахъ,—оба догмат.-нравоуч. содержанія,—и катихизисъ историч. Шмида, перев. съ нѣмец. въ 4-хъ томахъ. Въ Галиціи и Познанѣ употребляются другіе катихизисы, составленные тамошними священниками. Очень распространены и отличаются несомнѣнными достоинствами катихизисы уже упомянутого кс. Д. Бончковскаго, составившаго рядъ учебниковъ, — начиная отъ приготов. класса и до послѣдняго. Эти учебники переведены на русскій (о чемъ см. ранѣе), а также на литовскій (латинскимъ шрифтомъ) и на латышскій языки. До изданія катихизиса Бончковскаго на литовскомъ языкѣ вышли только два очень краткіе катихизиса: одинъ, изд. еп. Пауллюнономъ, и другой, изд. кс. Леукайтисомъ, написанные старымъ стилемъ и потому не имѣвшие значительнаго распространенія. Всѣ учебники кс. Д. Бончковскаго очень недурно иллюстрированы. Относительно системы Бончковскій допустить слѣд. достойное вниманія преобразование. Ранѣе катихизисы обычно составлялись такъ, что за вопросомъ слѣдовалъ отвѣтъ, и безъ вопроса отвѣтъ не былъ понятенъ. У Бончковскаго же съ лѣвой стороны помѣщены вопросы, а съ правой — отвѣты, и самые отвѣты соединены между собою такъ, что составляютъ цѣльный послѣдовательный рассказъ. Въ пространномъ ка-

тихизисѣ каждый параграфъ раздѣляется на 3—4 пункта и, кромѣ общаго заглавія, имѣетъ еще 3—4 заглавія, относящіяся къ каждому пункту.

Литература. *Bahlmann*, Deutschlands cathol. Katechismen bis zum Ende d. sechzehnten Jahrhunderts, Münster 1894. *Monfang*, Kathol. Katechismen des sechzehnten Jahrh., Mainz 1881. *Thalhofer*, Entwicklung des kath. Katechismus in Deutschland von Canisius bis Deharbe, Freiburg im Breisgau 1899. Статьи въ Энциклопедіяхъ *Herzog-Hauck* X³, S. 162—163 [а также ср. *ibid.* XVI, S. 71—73: *Professio fidei Tridentinae* von Prof. A. Hauck. См. еще *Vacant et Manenot*, Dictionnaire de théologie catholique II, col. 1895—1907; 1912—1968. *C. Chenevière*, Etude sur la réception des catéchismes, Genf 1905. Ср. еще Prof. P. Reginaldus M. Fei, De Evangeliorum inspiratione, de dogmatis evolutione, de arcani disciplina, Paris 1906]. *Wetzer und Wolke* VII², Sp. 288—311. *Encyclopaedia Koscielna* т. X (Варшава 1877) стр. 220—228 (статьи: «Katechizm», «Katechizm vyzmyski»).

С. Заринъ.

Катихизисы протестантскіе—начали появляться въ свѣтъ почти одновременно съ началомъ протестантизма, какъ средство для религіознаго воспитанія юношества въ духѣ вѣры, не согласной съ средневѣковымъ римскимъ католицизмомъ. Въ лютеранскихъ общинахъ первое произведение, имѣющее право называться катихизисомъ, появилось въ 1520 году. Это было „Краткое изложеніе десяти заповѣдей, символа вѣры и молитвы Господней“ (*Kurze Form der zehn Gebote, des Glaubens und des Vater Unsers*), изданное Лютеромъ. Другіе протестантскіе богословы слѣдовали его примѣру. Но славу Лютеру составили его два катихизиса: *малый* (*Der kleine Katechismus für die gemeine Pfarher und Prediger*) и *большой* (*Deutsch Katechismus*).—Составъ *большого катихизиса*: 1) краткое предисловіе; 2) тексты десяти заповѣдей, 3) т. наз. „Апостольскаго символа“, 4) Молитвы Господней, 5) словъ установленія крещенія и евхаристіи (причащенія). Всѣ тексты сопровождаются объясненіемъ, подробнымъ и послѣдовательнымъ, что и составляетъ главную часть этого катихизиса.—Составъ *малого катихизиса*: 1) краткое предисловіе М. Лютера; 2) изложеніе 10 заповѣдей по вопросамъ

и отвѣтамъ; 3) такое же изъясненіе „Апостольскаго символа“; 4) изъясненіе Молитвы Господней; 5) ученіе о крещеніи; 6) ученіе объ исповѣди; 7) ученіе о таинствѣ причащенія (Sacramentum altaris). Затѣмъ слѣдуетъ рядъ прибавленій: 1) семейная утренняя и вечерняя молитва; 2) молитвы предъ вкушеніемъ и послѣ вкушенія пищи; 3) рядъ текстовъ Свящ. Писанія, опредѣляющихъ христіанскія обязанности членовъ церкви, государства, семьи и т. д. — Оба катихизиса Лютера появились въ 1529 г. и приобрѣли большую извѣстность. Переведены на многіе языки, особенно малый катихизис¹⁾. Уваженіе къ нимъ выразилось въ томъ, что они называются „народною Библией“ (Laienbibel).

Изъ катихизисовъ реформатскихъ (вторая отрасль протестантовъ) нужно отмѣтить слѣдующіе [см. статью „Кальвинъ“ „Энци.“ VIII, стб. 140—176]. — I. *Женевскій катихизисъ* (Catechismus Ecclesiae Genevensis), написанный I. Кальвиномъ съ цѣлю дать руководство „для воспитанія дѣтей въ ученіи Христовомъ“ (въ 1536 году на французскомъ языкѣ, въ 1538 году на латинскомъ). Его составъ: 1) предисловіе и краткое обращеніе къ читателю; 2) „ученіе (по вопросамъ и отвѣтамъ) о вѣрѣ“ (de fide), заключающее изложеніе „Апостольскаго символа“; 3) о законѣ (de lege), гдѣ дано изложеніе десяти заповѣдей; 4) о молитвѣ (de oratione) съ изложеніемъ объясненія Молитвы Господней; 5) о словѣ Божіемъ (de verbo Dei); 6) о таинствахъ (de sacramentis). Потомъ рядъ прибавленій: 1) утренняя молитва; 2) при вступленіи въ школу; 3) предъ постомъ; 4) благодареніе послѣ вкушенія пищи; 5) предъ отходомъ ко сну; 6) порядокъ богослуженія въ храмѣ; 7) порядокъ совершенія таинствъ (крещенія и вечери Господней); 8) порядокъ благословенія брака и 9) порядокъ посѣщенія больныхъ. — II., *Пфальцскій*, или *Гейдельбергскій катихизисъ* (Catechesis Pala-

tina sive Heidelbergensis), составленный ученикомъ Кальвина Каспаромъ Олевianoмъ и другимъ Меланктономъ Захаріемъ Урсиномъ по распоряженію Фридриха III, курфюрста пфальцскаго, и изданный въ 1563 году послѣ одобренія собранія наблюдателей и суперинтендентовъ въ г. Гейдельбергѣ. Въ немъ послѣ вступительныхъ вопросовъ изложено ученіе: 1) о бѣдственномъ состояніи человѣка (de miseria hominis); 2) объ освобожденіи человѣка (de liberatione hominis) въ порядкѣ членовъ „Апостольскаго символа“, о таинствахъ, — крещеніи и вечери Господней; 3) о благодареніи (со стороны человѣка), т. е. объ исполненіи закона Божія—заповѣдей Божіихъ; 4) о молитвѣ (Господней и вообще о молитвѣ). — Гейдельбергскій катихизисъ широко распространенъ среди реформатовъ всѣхъ странъ въ переводахъ на національные языки (голландскій, чешскій, польскій, французскій и другіе).

III) *Цюрихскій катихизисъ* (Catechismus Tigurinus) въ началѣ XVII вѣка (1609 г.), скомпилированный изъ двухъ катихизисовъ, написанныхъ богословами изъ партіи Цвингли (Лео Иудѣ [см. „Энци.“ VII, 575—577] и Генриха Буллингера). Состоитъ изъ 4 частей; раздѣленъ на 110 вопросовъ, которые расположены для усвоенія на 48 воскресныхъ дней.

IV) *Церковный* (англиканскій) *катихизисъ* (Church Catechism), составленъ по распоряженію короля Эдуарда VI въ 1553 году; въ 1572 г. окончательно пересмотрѣнъ и принятъ всѣми епископальными англиканами. Раздѣляется также на четыре части. Переведенъ на латинскій языкъ.

V и VI) *Два катихизиса пуританъ* (Cat. major и Cat. minor), появившіеся въ первой половинѣ XVII в. (около 1645 — 1648 г.). *Большій* пурит. *катихизисъ* не имѣетъ яснаго распредѣленія содержанія, хотя замѣтно въ немъ двѣ части: 1-я о Богѣ и Его отношеніи къ міру и человѣку (часть догматическая), 2-я объ обязанностяхъ или служеніи (officium) человѣка Богу (нравоучительная). Въ этой послѣдней говорится объ исполненіи нравственнаго закона: о заповѣдяхъ (десятиглаголіе); о томъ, кому и какъ читать слово Божіе; о таинствахъ; о

¹⁾ „Малый катихизисъ“ Лютера съ прибавленіями обыкновенно употребляютъ и протестанты — лютеране въ Россіи; есть русскіе переводы съ комментаріями, напр., Краткій катихизисъ, объясненный въ попросахъ и отвѣтахъ Касп. ир., евангелическо-лютеранскимъ проповѣдникомъ въ Мюнхенѣ, Сиб. 1895. — Н. Н. Г.

молитвъ (вообще и о Молитвъ Господней). Содержаніе *Меньшого* пурят. катихизиса то же самое; только изложеніе ученія болѣе кратко.

VII и VIII) *Два катихизиса арминіанъ* (иначе: ремонстрантовъ): а) *большій*: Onderwysinge in de christelycke religie, ghestet by vraghen ende antwoorden... der remonstrant ghereformeerde christenen; появился въ Роттердамѣ около половины XVII вѣка; б) *меньшій*: Onderwys in die christelicke religie by vragen ende antwoorden, появился въ Амстердамѣ (пересмотрѣнное изданіе 1733 г.).

IX) *Меннонитскій катихизисъ*: Kort Onderwys d. christ. Geloofs voor de leugd geschikt na de Belijdenissen d. Doopsgezinden, составленный по порученію собора въ Амстердамѣ въ 1697 г., начечат. въ томъ же году и снова въ 1723 г. Состоитъ изъ 28 главъ. Есть еще краткій катихизисъ въ прибавленіи къ наиболее распространенному учебнику меннонитовъ, составленному въ 1789 г. и содержащему 24 члена, въ 148 вопросахъ и отвѣтахъ; этотъ учебникъ называется: Christliche Gemüthsge-spräch, von dem geistlichen und seligmachenden Glauben.

X) *Социніанскіе катихизисы*: 1) Catechesis et confessio fidei coetus per Poloniam congregati... въ Краковѣ въ 1574 г. Отвѣты даются только текстами Свящ. Писанія; 2) F. Socini christianae religionis brevissima institutio per interrogationes et responsiones, quam catechismum vulgo vocant, Racov. 1618; 3) Der kleine Katechismus zur Uebung in d. christl. Gottesdienste, Racau 1605 (на польск. и нѣмецкомъ язык.) и на латинскомъ языкѣ подъ названіемъ: Brevis institutio christianae Religionis, 1629 г. 4) Catechesis ecclesiarum, quae in regno Poloniae et magno ducatu Lithuaniae et aliis ad istud regnum pertinentibus provinciis adfirmant, neminem alium praeter Patrem domini nostri Jesu Christi esse illum unum Deum Israelis; hominem autem illum Jesum Nazarenum, qui ex virgine natus est; nec alium praeter aut ante ipsum, Dei filium unigenitum et agnoscunt et confitentur. Раздѣляется на десять отдѣловъ. Первоначально былъ посвященъ Іакову I, королю англійскому, но былъ публично сожженъ по опре-

дѣленію англійскаго парламента въ 1614 году.

XI) *Катихизисы квакеровъ*: 1) Catechismus et fidei confessio approbata et confirmata communi consensu et consilio patriarcharum, prophetorum et apostolorum, Christo ipso inter eos praesidente et prosequente..., составленный Роберт. Баркли; первоначальный текстъ англійскій. Переводы: на голландскій и нѣмецкій въ 1674 г. и 1679 г. Всѣ отвѣты составлены изъ библейскихъ мѣстъ. 2) Catechismus pro parvulis, въ Лондонѣ въ 1660 году.

XII) *Баптистскіе катихизисы* двухъ родовъ—соотвѣственно дѣленію баптистовъ на партіи арминіанствующую и кальвинствующую. Первоначально баптисты пользовались исповѣданіями двухъ названныхъ исповѣданій, но въ позднѣйшее время (съ половины прошедшаго вѣка) въ видахъ пропаганды среди жителей европейскаго материка баптистскіе проповѣдники стали составлять свои собственные катихизисы (центръ пропаганды Гамбургъ, книгоизд. Onken'a, перешедш. къ Bickel'ю). Однимъ изъ такихъ катихизисовъ является катихизисъ *Rade*, проповѣд. въ Альфортѣ, изданный въ Гамбургѣ подъ именемъ: Christlicher Religions-Unterricht für die reifere Jugend, Hamburg 1891. Послѣ вступительныхъ вопросовъ п отвѣтовъ (23) о словѣ *Божіемъ* (какъ истинный богопознаніе) изложено въ десяти отдѣлахъ ученіе: 1) о Богѣ Отцѣ; 2) о твореніи; 3) объ Ангелахъ и людяхъ; 4) о законѣ (о 10 заповѣдяхъ); 5) о Богѣ Сынѣ; 6) о Богѣ Духѣ Святомъ; 7) о молитвѣ (ея родахъ и видахъ и о Молитвѣ Господней); 8) о христіанскомъ обществѣ (о церкви); 9) о таинствахъ крещенія и св. вечери; 10) о будущей жизни. Въ концѣ прибавленъ рядъ вопросовъ и отвѣтовъ о *свѣтской власти* и объ отношеніи къ ней христіанъ.--Баптистскіе катихизисы широко распространены среди русскихъ рационалистическихъ сектъ (шундистовъ и меннонитовъ). Въ основѣ ихъ, какъ кажется, лежитъ катихизисъ *J. G. Onken'a*, Kurzer Biblischer Unterricht... für die Jugend in Familien und Schulen, Hamburg (3 изд. 1852 года). Раздѣляется на 40 частей; характеръ нравоучительный; отвѣты даются текстомъ Свящ. Писанія. Въ немъ мы не находимъ ученій о церкви,

ганаствахъ и іерархіи, или особомъ служеніи среди христіанъ,—въ этомъ отношеніи катихизисъ крайне-протестантскій. Его содержаніе по главамъ: 1) о Свящ. Писаніи; 2) о юности, слабости въ вѣрѣ и о благочестіи въ вѣрѣ; 3) о Богѣ; 4) объ І. Христѣ; 5) о Св. Духѣ; 6) о грѣхѣ; 7) о покаяніи, прощеніи грѣховъ и удовольствіи отъ Христа; 8) объ обновленіи духа, возрожденіи; 9) о вѣрѣ; 10) о молитвѣ и хваленіи Бога; 11) о субботахъ и богослуженіи; 12—15) о страданіяхъ и гоненіяхъ; объ искушеніи; о праведныхъ и злыхъ; о мудрости; 16) о царствѣ Божиємъ; 17—25) о разныхъ порокахъ и добродѣтеляхъ; 26) о злоупотребленіи именемъ Божиимъ и о клятвѣ; 27) о языкѣ, какъ орудіи рѣчи (злоупотребленіе словомъ); 28) объ освященіи; 29) объ обществѣ, въ которомъ должно вращаться христіанину; 30) о самоотверженіи; 31) о самоиспытаніи и бодрствованіи; 32—34) объ обязанностяхъ къ родителямъ, братьямъ, друзьямъ, сосѣдямъ, начальствующимъ и господамъ; 35) о сомнѣніи, шаткости жизни и пользованіи настоящимъ мгновеніемъ (для дѣланія добра); 36) о смерти и могилѣ; 37) о воскресеніи; 38) о будущемъ судѣ; 39) о небѣ, и 40) объ адѣ.—Въ расположеніи текстовъ Свящ. Писанія и ихъ подборѣ катихизисъ этотъ примыкаетъ къ квакерскому и является переходнымъ къ тѣмъ баптистскимъ катихизисскимъ изданіямъ, которая явились изъ-подъ пера новой отрасли баптизма, которая отличается наибольшою ревностію въ пропагандѣ вѣроученія, и которая известна подъ именемъ *адвентистовъ* или *баптистовъ седьмого дня* (хиліасты): они выпускаютъ въ свѣтъ много листковъ и брошюръ (въ формѣ катихизической), являющихся перепечаткою, или переводомъ отдѣловъ книгъ: *Bibellesungen für d. Familien-Kreis*, Hamburg-Basel 1893. Въ этой книгѣ въ катихизич. формѣ изложены всѣ вопросы христіанскаго вѣроученія. На каждый вопросъ отвѣтъ даетъ текстомъ Свящ. Писанія. Таковы же брошюры: „Виблейскія чтенія о настоящей истинѣ“; „Какой день празднуешь ты и почему?“ и мн. др.

XIII) *Катихизисъ ирвингианъ* (или „Каеволико-Апостольскихъ общинъ“), издаваемый при нихъ молитвенно-богослужеб-

ныхъ книгахъ и употребляемый для первоначальнаго обученія дѣтей. По объему очень краткій; раздѣленъ на три части (строгой системы въ изложеніи нѣтъ): 1) Послѣ пяти вступительныхъ вопросовъ и отвѣтовъ изложень „Апостольскій символъ“ вѣры (въ цѣломъ видѣ) и затѣмъ разбитъ на части по содержанію (вопросы и отвѣты 6, 7, 8, 9, 10),—излагаются заповѣди Закона (10) въ цѣломъ видѣ и изложены обязанности къ Богу и ближнему (вопросы и отвѣты 11—14); представлены Молитва Господня и ея разъясненіе (вопросы и отвѣты 15, 16); 2) вторая часть заключается 15 вопросовъ и отвѣтовъ о таинствахъ крещенія и вечери Господней; 3) третья часть въ 32 вопросахъ и отвѣтахъ излагаетъ ученіе о „св. католической церкви“ и служителяхъ въ ней: 1) Апостолахъ, 2) епископахъ, или ангелахъ, 3) старцахъ, или священникахъ, и 4) діаконахъ;—объ ихъ избраніи и рукоположеніи, какъ особомъ таинствѣ; объ отпущеніи грѣховъ, о елеопомазаніи (вопросы и отвѣты 1—25). Заключение (вопр. 26—32) касается вообще отношенія чловѣка къ Богу и назначенія чловѣческой жизни.

Литература. *J. T. Müller*, Die Symbolischen Bücher d. Evangelisch-Lutherischen Kirche. *C. A. Hase*, Libri Symbolici... sive Concordia. *H. A. Niemeyer*, Collectio confessionum in Ecclesiis reformatis publicatarum. *G. B. Winer*, Comparative Darstellung d. Lehrbegriffs d. verschied. christl. Kirchenparteien. The Liturgy and other Divine Offices of the Church, Lond. 1880 и выше-названныя книги катихизисовъ. [*Hertzog-Hauck* R. E. X³, S. 130 ff. *Pastor Lic. O. Albrecht*, Der kleine Katechismus v. D. Mart. Luthers nach der Ausgabe v. J. 1536 herausgegeben und im Zusammenhang mit den andern von Nickel Schirlentz gedruckten Ausgaben untersucht, Halle a. S. 1905 (и ср. о немъ *K. Knoke* въ „*Theol. Literaturzeitung*“ 1905, 17, 471—475), и *ср. же* Zur Bibliographie und Textkritik des Kleinen Lutherischen Katechismus въ „*Archiv für Reformationsgeschichte*“ Nr. 7, Berlin 1905. *G. Mertz*, Was jeder Protestant vom christlichen Glauben und Leben wissen soll? In Form eines kurzgefasstes christozentrischen Katechismus dargestellt, Bde I—II, Gütersloh 1905. 1906. *S. Baker*, Notes on Church Catechism, London 1905. *Vacant et Mangenot*, Dictionnaire de theologie catholique II, col. 1907—1912.]

А. Булгаковъ.

Катихизисы русские и вообще символическія (не въ строгомъ смыслѣ) книги русской православной церкви. Символическими книгами русской церкви, т. е. книгами, свидѣтельствующими о вѣроученіи русской церкви и признанными ею въ такомъ достоинствѣ, являются „Православное Исповѣданіе“ (Петра Могилы), Пространный Христіанскій Катихизисъ (митр. Филарета). Кромѣ этихъ книгъ есть нѣсколько изложеній вѣроученія православной церкви, которыя хотя и не имѣютъ равнаго съ первыми достоинства, но имѣютъ значеніе или какъ памятники вѣроисповѣдныя цѣлой группы лицъ извѣстной эпохи, или—значеніе попытки создать символическую книгу православной церкви; таковы, напр., Катихизисъ Лаврентія Зизанія, митр. Платона, Вѣликова и др.—Первымъ опытомъ созданія символической книги въ русской церкви былъ „Вольшой Катихизисъ“. Попытка Мелетія Смотрицкаго дать катихизисъ была неудачна: онъ, хотя и написалъ его въ 1623 г., но не могъ издать, потому что не получая одобренія церковной власти, такъ какъ его катихизисъ оказался болѣе латинскимъ, чѣмъ православнымъ.

1) *Большой Катихизисъ Лаврентія Зизанія*. Большимъ катихизисомъ называется книга, заключающая въ себѣ изложеніе вѣры въ вопросахъ и отвѣтахъ и написанная Лаврентіемъ Зизаніемъ. Онъ носитъ заглавіе: „Книга, глаголемая погречески Катихизисъ, политовски оглашеніе, русскимъ же языкомъ нарицается бесѣдословіе. Избрана отъ божественныхъ писаній, Евангельскія проповѣди и Апостольскихъ ученій и святыхъ боговѣдущихъ отецъ въ вопросахъ и отвѣтахъ, рекше во образѣ хотящаго разумѣти, и во образѣ могущаго разумъ дати“. Называется „Большимъ“ въ отличіе отъ Малаго, напечатаннаго при патриархѣ Іосифѣ (1649 г.). Составителемъ катихизиса былъ ученый юго-западной Руси Лаврентій Зизаній Тустановскій. Въ составленіи катихизиса для православныхъ чувствовалась крайняя нужда. До этого времени православные на Востокъ и въ Россію пользовались древними исповѣданіями и изложеніями вѣры, направленными противъ древнихъ ересей, равно вѣроизложеніями, явившимися по раздѣленіи церквей и направленными противъ латинскихъ заблу-

жденій. Но съ XVI в., когда явилась реформация, возникли новыя догматическія заблужденія, когда и католики, и протестанты составили катихизисы, каждый съ особенностями своего вѣроученія, тогда прежнія изложенія вѣры православныхъ оказались недостаточными. Для борьбы съ инославною пропагандой настала необходимость въ особой символической книгѣ, въ которой могли бы находить для себя подробное, данное отъ имени самой церкви, руководство въ дѣлѣ вѣры, а также отвѣты на всѣ новыя вопросы, возникшіе благодаря реформамъ. Составленіе катихизиса Лаврентіемъ Зизаніемъ и было одною изъ попытокъ удовлетворить этой нуждѣ православныхъ.

Время составленія катихизиса можно опредѣлить только предположительно. Въ катихизисѣ Зизанія мы находимъ ссылку на свидѣтельство (о исхожденіи Св. Духа) патриарха Теофана, посѣтившаго Русь въ 1620 г.,—свидѣтельство, устно полученное отъ патриарха, такъ что самый катихизисъ явился не ранѣе этого времени. Извѣстно также, что въ это самое время Л. Зизаній жилъ въ Кіевѣ, гдѣ тогда образовался нѣкій кружокъ православныхъ ученыхъ, посвятившихъ себя борьбѣ съ униію и съ латинствомъ. Но, написавъ катихизисъ, Л. Зизаній не могъ напечатать его въ Кіевѣ: въ двадцатыхъ годахъ XVII ст. особенно усилились толки и стремленія къ примиренію между православными и униатами; для переговоровъ былъ назначенъ даже соборъ 1626 г. Готовясь къ столь важному шагу, и православные, и униаты устранили все, что могло бы препятствовать примиренію. Съ этою цѣлю и тѣ, и другіе оставили другъ друга въ покоѣ въ своихъ сочиненіяхъ. Между тѣмъ катихизисъ Л. Зизанія представляетъ собою не простое изложеніе догматовъ православной церкви, но скорѣе есть догматико-полемическое сочиненіе. Кромѣ сего въ виду того раздраженія, которое было вызвано у униатовъ и католиковъ убіеніемъ Кунцевича и возстаніемъ казаковъ, благоразуміе требовало со стороны православныхъ по возможности избѣгать новыхъ поводовъ къ усилению этого раздраженія. Вотъ почему церковная власть могла воздержаться отъ изданія катихизиса Зизанія, какъ во многомъ непріятнаго католикамъ и униатамъ, а Зизаній повея-

катихизисъ въ Москву, гдѣ и представилъ его патр. Филарету для напечатанія. Филаретъ принялъ катихизисъ благосклонно, такъ какъ въ Москвѣ не менѣе, чѣмъ въ Западной Руси, ощущался недостатокъ въ точномъ и обстоятельномъ вѣроизложеніи. И сюда проникала пропаганда латинянъ, особенно протестантовъ. Главнымъ средствомъ для совращенія православныхъ въ Москвѣ служило, какъ и всегда, распространеніе лютеранскихъ и католическихъ книгъ на славянскомъ языкѣ. Съ этой цѣлю Густавъ Адольфъ въ 1625 г. основалъ въ Стокгольмѣ славянскую типографію. Здѣсь двѣжды былъ пзданъ въ русскомъ переводѣ катихизисъ Лютера, а также многія другія книги. Всѣ эти книги ввозились въ Москву и находили себѣ усердныхъ читателей, которые чуть не каждую строку принимали за евангельскую истину. Опасность для православія была велика. Нужно было бороться съ врагомъ тѣмъ же оружіемъ—распространеніемъ сочиненій, направленныхъ противъ иновѣрцевъ. И прежде всего нужна была книга, которая разоблачала бы лжеумудрованія, съ другой стороны—давала бы отвѣтъ, какъ же именно надо вѣрить. Нужда была въ катихизисѣ, и потому патр. Филаретъ съ радостію принялъ книгу. Но все же принять прямо катихизисъ отъ выходца изъ Литвы казалось опаснымъ, почему патр. Филаретъ приказалъ рассмотреть и исправить книгу Боголюбскому игумену. Ильѣ и справщику Григорію Онисимову, о всѣхъ неправильныхъ или сомнительныхъ мѣстахъ „поговорить съ Лаврентіемъ любовнымъ обычаемъ и смиреніемъ нрава“. Патріархъ и самъ принималъ участіе въ исправленіи. Онъ измѣнилъ заголовокъ книги: вм. „катихизисъ“ поставилъ „бесѣдословіе“. Состязанія между Лаврентіемъ и справщиками продолжались три дня. Лаврентій отъ однихъ ошибокъ отказался самъ, приписавъ ихъ переводчику или невыработанному лптоскому языку, другія исправленія принужденъ былъ принять, такъ какъ въ противномъ случаѣ грозили осудить книгу, грозили въ самому Зизанію. По исправленіи патріархъ приказалъ книгу напечатать въ 1627 г. (еще до стязаній). Однако мы не видимъ слѣдовъ обращенія катихизиса въ обществѣ. Причиною служили многочисленные ошибки, которыя остались въ немъ и по

исправленіи. Однѣ ошибки были католическаго, другія протестантскаго характера, нныя допущены Лаврентіемъ вслѣдствіе невыработанности современной богословской терминологіи, были также мѣстныя недостаточны обоснованныя. Напр., одинаково съ протестантами Лаврентій все значеніе въ таинствѣ брака приписываетъ лицамъ, вступающимъ въ него и ихъ взаимному согласію исполнять пзвѣстные обязанности другъ къ другу; какъ скоро эти обѣщанія нарушаются, бракъ теряетъ свою дѣйственность (л. 392; ср. ученіе о значеніи таинства евхаристіи сходно съ протест. л. 198). Въ примѣрѣ вліянія католицизма укажемъ слѣд.: моментъ пресуществленія Л. Зизаній относитъ къ произнесенію словъ: „примите... пійте“, а не къ молитвѣ призванія Св. Духа на подлежащіе дары (л. 383. 384. 386). Установленіе таинства священства относитъ къ тайной вечери (л. 338 об.). Къ ошибкамъ третьяго рода относятся слѣдующія: указывая нужду въ таинствѣ крещенія, Лаврентій говоритъ: „да еда человекъ грѣшенъ будетъ, не могій покаяніемъ своимъ грѣховъ избавитися, благодатію же Христовою въ крещеніи очистився будетъ христіанинъ“ (л. 362), какъ будто дается мысль, что крещеніе имѣетъ значеніе для обыкновенныхъ грѣховъ, отпускаемыхъ на исповѣди. Лаврентій Зизаній допускаетъ анахронизмъ: византійскаго императора Θεοφιλα (824—842 г.) дѣлаетъ современникомъ папы Льва III, тогда какъ это былъ Григорій IV и т. д. Всѣ эти ошибочныя или неточныя выраженія могли бы произвести смущеніе и въ духовенствѣ, и въ народѣ и побудили Филарета пзять пзъ употребленія отпечатанныхъ катихизисъ, отобравъ существующія печатныя изданія.

Такимъ образомъ первый опытъ катихизиса для русской церкви нельзя назвать удачнымъ и признать его символическою книгой. „Катихизисъ, напечатанный патр. Филаретомъ,—говоритъ м. Макарій (Истор. ц. т. XI, стр. 59).—не могъ быть названъ выраженіемъ вѣрованія всей русской церкви и служить символической книгой для всѣхъ ея чадъ, такъ и нынѣ не можетъ считаться свидѣтелемъ о тогдашнемъ вѣрованіи всей нашей церкви. Это не болѣе, какъ сочиненіе одного литовскаго протопопа, исправленное двумя московскими гра-

молѣбми и одобренное однимъ московскимъ патріархомъ: въ строгомъ смыслѣ оно можетъ служить свидѣтельствомъ только объ ихъ вѣрованіи“. Въ настоящее время катихизисъ имѣетъ значеніе, какъ любопытный памятникъ южно-русской богословской науки того времени.

Во второй разъ катихизисъ Лаврентія Зизанія появляется на свѣтъ спустя 150 л. послѣ своего перваго изданія. Въ 1783 г. онъ былъ напечатанъ въ Гродно, повторенъ въ 1787 и 1788 г. Всѣ три гродненскія изданія воцѣли сходы между собой. Затѣмъ были изданія катихизиса въ Едино-вѣрческой Типографіи въ Псковѣ въ 1874 г., въ Москвѣ 1878 г. Въ изд. московскомъ катихизисъ имѣетъ слѣдующій видъ: заглавіе носитъ то же, что было и въ 1627 г. (см. выше). Въ началѣ помѣщено оглавленіе, потомъ слѣдуетъ самый текстъ на 395 л., слѣд. шесть листовъ занимаютъ „указатель нуждѣйшихъ вещей“ (396—402), наконецъ предисловіе (403—4).

Л. Зизаній въ катихизисѣ излагаетъ ученіе о вѣрѣ, содержащееся въ Символѣ вѣры, о надеждѣ—въ Молитвѣ Господней, о любви—въ Десятигословіи. Планъ не отличается выдержанностью. Зизаній намѣтилъ было сперва изложить ученіе о Богѣ, отношеніи Его къ міру и особенно къ падшему человѣку, затѣмъ—ученіе о Богѣ, Троицкомъ, о Личныхъ свойствахъ каждаго Лица, но часто уклоняется отъ этого плана. Желая избѣжать недомолвокъ, онъ не рѣдко краткій отвѣтъ превращаетъ въ самостоятельную главу; часто вдается въ полемику съ католиками и протестантами, почему въ катихизисѣ вошли трактаты, которыхъ не должно бы было быть въ немъ, напр., о чистилищѣ, о постѣ въ субботу, о крещеніи Руси.

Языкъ, на которомъ былъ написанъ катихизисъ, называется литовскимъ, но, строго говоря, это было смѣшеніе нарѣчій бѣлорусскаго, малорусскаго, польскаго языка, переищавшаго съ латинскими словами. Въ виду такой пестроты переводчику на славянскомъ языкѣ было трудно справиться и многія слова въ немъ оставлены безъ перевода, напр., „привлечаютъ“, „альбо“ и др.

II) *Православное Исповѣданіе католической и апостольской церкви Восточной.*—Поводы къ составленію „Православнаго Исповѣданія“ были тѣ же, ко-

торые вызвали появленіе „Вольшого Катихизиса“. Къ нимъ присоединилась новая причина—изданіе въ 1629 г. въ Женеvѣ „Восточнаго Исповѣданія Прав. вѣры“, написаннаго константинопольскому патріарху Кириллу Лукарису; исповѣданіе по своему направленію было кальвинское [см. о семъ ниже подъ словомъ „Кириллъ Лукарисъ“]. Это вызвало обвиненіе православныхъ въ кальвинизмѣ,—обвиненіе для западной Руси тѣмъ чувствительнѣе, что она была въ іерархической зависимости отъ константинопольскаго патріарха. Правда, на соборахъ „Востоци. Испов.“ было отвергнуто, какъ подложное, но все-таки оставалась необходимость дать православнымъ истинное исповѣданіе, подробно излагающее, чему и какъ учить правосл. церковь въ отичіе отъ еретиковъ. Такое именно исповѣданіе восточной церкви и рѣшился написать кievскій митрополитъ Петръ Могила. Въ 1640 г. исповѣданіе было готово и предложено на разсмотрѣніе прежде всего собору въ Киевѣ (1640 г.). Исповѣданіе было предложено отъ имени митрополита, хотя авторомъ его былъ, вѣроятно, Никольскій игуменъ Исаія Трофимовичъ Козловскій. 31 составленный имъ катихизисъ соборъ призналъ его докторомъ богословія. Разсмотрѣнію исповѣданія соборъ посвятилъ вѣсколько засѣданій: онъ исправилъ, одобрилъ его, послѣ чего митр. Петръ Могила отправилъ книгу на латинскомъ и греческомъ языкѣ на разсмотрѣніе іерарховъ Востока. Прежде другихъ разсматривалось исповѣданіе на соборѣ въ Яссахъ въ 1642—1643 гг. Соборъ, исправивъ, одобрилъ исповѣданіе, послѣ чего представилъ восточнымъ патріархамъ—константинопольскому Парвенію, александрийскому Іоанникію, антиохійскому Макарію и іерусалимскому Паисію. Всѣ они нашли исповѣданіе содержащимъ истинныя и правыя догматы католической вѣры и признали его „православнымъ исповѣданіемъ“ не однихъ „россовъ, но и всѣхъ грековъ“ и утвердили своими подписями.

„Православное Исповѣданіе“ является первою символическою книгой восточной церкви. Здѣсь въ первый разъ изложены всѣ догматы отъ ся имени въ возможной точности и при томъ такъ, что направлены не только противъ ересей древнихъ, но и противъ новыхъ заблужденій, возникшихъ

на Западѣ со времени отпаденія его отъ вселенскаго православія. Въ этомъ значеніи всегда принимала церковь книгу Петра Могилы, какъ свидѣтельствуя іерусалимскій соборъ 1672 г., константинопольскій 1691 г. Такъ смотрѣла и русская церковь. Св. Дмитрій ростовскій пѣтуетъ „Прав. Испов.“, какъ символическую книгу. Св. Синодъ распорядился въ 1837 г., чтобы всѣ церкви были снабжены „Прав. Испов.“. До самой реформы 1867 г. „Прав. Испов.“ было предметомъ заучиванія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

По составу своему „Прав. Испов.“ дѣлится на три части, соотвѣтственно тремъ христіанскимъ добродѣтелямъ: первая излагаетъ ученіе о вѣрѣ и изъясняетъ Символь вѣры; вторая часть содержитъ ученіе о надеждѣ, съ изъясненіемъ Молитвы Господней и Евангельскихъ блаженствъ; третья часть — о любви излагаетъ ученіе о христіанскихъ добродѣтеляхъ и грѣхахъ, затѣмъ изъясняетъ десять заповѣдей закона Моисеева, а въ концѣ присоединено слово Іоанна Дамаскина о святыхъ иконахъ и изложеніе вѣры по откровенію св. Григорія чудотворца, епископа неокесарійскаго. „Прав. Испов.“ Петра Могила страдаетъ тѣмъ недостаткомъ, что представляетъ собою не только катихизисъ, предназначенный для общаго употребленія, но и богословіе полемическое, обличительное, при чемъ на немъ сказывается вліяніе латинскихъ образцовъ, напр., въ него включено ученіе о заповѣдяхъ церковныхъ.

Петръ Могила не дождался возвращенія „Исповѣданія“ съ Востока. Въ Константинополѣ произошла смѣна патріарховъ, объ изданіи катихизисовъ здѣсь не заботились, рукописи не возвращали. Лишь въ 1662 г., спустя почти 20 лѣтъ, книга была напечатана въ первый разъ въ Амстердамѣ переводчикомъ при дворѣ султана грекомъ Панагіотомъ, на греческомъ языкѣ съ предисловіемъ патр. Нектарія. Греческій текстъ, изданный Панагіотомъ, по свидѣтельству іерусалимскаго собора 1672 г., совершенно сходенъ съ оригиналомъ, ничего въ немъ не прибавлено, ни убавлено. Чрезъ 10 лѣтъ изданіе было повторено, опять въ Голландіи. Лавреятій Норманнъ перевелъ греческій текстъ на латинскій и издалъ переводъ вмѣстѣ съ оригиналомъ въ 1695 г. въ Лейпцигѣ. Въ 1699 г. было издано „Исповѣданіе“ на греческомъ языкѣ въ Молдавіи, въ 1727 г. въ Берлинѣ — на нѣмецкомъ, въ 1751 г. въ Бреславлѣ — на нѣмецкомъ, греческомъ и латинскомъ.

Съ изданія Панагіота въ 1685 г. при патр. Іоакимѣ былъ сдѣланъ переводъ на славянскій языкъ по просьбѣ кievскаго митрополита Варлаама Ясинскаго, а въ 1696 г. по благословенію патр. Адріана „Исповѣданіе“ было напечатано въ Россіи и издано для всеобщаго употребленія. Въ Кіевѣ вышло на славянскомъ яв. въ 1712 г. Послѣ этого изданіе повторилось неоднократно. Болѣе интересно изданіе московскаго Архангельскаго прот. П. Алексѣева; издатель помѣстилъ разныя историческія, догматическія и филологическія толкованія на темныя мѣста книги, но изъяснена только первая часть книги. Въ 1830 г. при с.-петербургской Духовной Академіи „Прав. Испов.“ было переведено на русскій языкъ и напечатано. Текстъ взятъ съ Бреславльскаго изданія Гофмана (1751 г.).

III) *Малый Катихизисъ*, называемый такъ въ отличіе отъ Большаго Катихизиса Лаврентія Зизанія, носитъ заглавіе: „Собраніе краткія науки о артикулахъ вѣры“. Изданіе „Малаго Катихизиса“ было вызвано замедленіемъ въ печатаніи „Прав. Испов.“. Православные западой Руси испытывали крайнюю нужду въ катихизическомъ руководствѣ. Усилились упреки враговъ православія. Уніатъ Теодоръ Скуминичъ говорилъ, будто его всего болѣе понудило оставить вѣру русскихъ тѣ, что они на самые простые вопросы о догматахъ вѣры не могутъ дать опредѣленнаго отвѣта, ѣздили съ катихизисомъ въ Валахію и, не окончивъ дѣла, вернулись домой ни съ чѣмъ. Петръ Могила не могъ болѣе ждать и рѣшилъ самъ издать руководственный катихизисъ вмѣстѣ и для того, чтобы освободить православную церковь отъ обвиненія въ разныхъ ересьяхъ.

Книга была издана въ Кіево-Печерской типографіи, сперва на польскомъ языкѣ доступномъ и пивоварамъ; въ 1645 г. явилось и русское изданіе катихизиса, предназначенное для руководства всѣхъ православныхъ, для частнаго употребленія священниковъ и мірянъ и для школьнаго обученія. Самые библейскіе тексты были

Книга была издана въ Кіево-Печерской типографіи, сперва на польскомъ языкѣ доступномъ и пивоварамъ; въ 1645 г. явилось и русское изданіе катихизиса, предназначенное для руководства всѣхъ православныхъ, для частнаго употребленія священниковъ и мірянъ и для школьнаго обученія. Самые библейскіе тексты были

приведены не на славянскомъ языкѣ, а на мѣстномъ народномъ нарѣчьи.

Сравнивая „Малый Кат.“ съ „Прав. Испов.“, находимъ, что онъ есть, вѣроятно, сокращеніе „Прав. Испов.“ въ томъ видѣ, въ какомъ оно разсматривалось въ Киевѣ: многие вопросы совѣтъ опущены, между тѣмъ въ кievской редакціи „Прав. Испов.“ они несомнѣнно были, напр., о происхожденіи человѣческихъ душъ, о частномъ судѣ, что значить вѣровать въ церковь? и т. д. Нѣкоторые вопросы, помѣщенные въ обѣихъ книгахъ, изложены различно, иногда подробнѣе въ „Маломъ Катих.“, но чаще наоборотъ. Вообще въ „Прав. Испов.“ мысль излагается полнѣе, пространнѣе, приводится больше текстовъ. Въ „Мал. Катих.“ не были внесены поправки, сдѣланныя соборомъ Ясскимъ въ „Прав. Испов.“. Въ таинствѣ еucharistіи, напр., моментъ преступленія въ „Прав. Испов.“ отнесенъ къ призыванію священникомъ Св. Духа на св. дары, а въ „Маломъ Катих.“ преступленіе относится къ произнесенію словъ: „примите, ядите... пейте“...

Насколько велика была нужда въ катихизисѣ, видно уже изъ того, что въ слѣдующемъ (1646) году онъ былъ перепечатанъ во Львовѣ, а въ 1649 г. съ нѣкоторыми незначительными измѣненіями въ Москвѣ. Такимъ обр., „Мал. Катих.“ былъ принятъ и церковію великорусскою. По общему своему плану „Малый Кат.“ примыкаетъ къ „Прав. Испов.“ Петра Могилы. Въ первой частѣ о вѣрѣ излагаетъ и изъясняетъ Символъ вѣры съ приложеніемъ къ девятому члену (какъ и въ „Прав. Испов.) ученія о церковныхъ заповѣдяхъ; во второй — о надеждѣ — толкованіе Молитвы Господней и Евангельскихъ блаженствъ; въ третьей — о любви — Десягословіе съ предварительнымъ ученіемъ о добродѣтели и грѣхахъ. Въ Малый же Катихизисъ внесены: символъ Аѳанасія александрійскаго, изложеніе вѣры Анастасія, патр. антиохійскаго, Кирилла іерусалимскаго, преп. Максима. Въ концѣ помѣщено слово константинопольскаго патріарха Геянадія о вѣрѣ.

IV) Катихизисъ *Пространный Христіанскій*... Составленію катихизиса митрополитомъ Филаретомъ предшествовало нѣсколько опытовъ. 1) Еще *Оеофанъ Прокоповичъ* написалъ катихизисъ, долго

употреблявшійся въ школахъ. Но это не былъ въ строгомъ смыслѣ катихизисъ — образецъ, руководство къ вѣрѣ. Это былъ учебникъ для школы.

Гораздо выше стоятъ 2) *катихизисы Платона*, который составлялъ: а) Катихизисъ, или первоначальное наставленіе въ христіанскомъ законѣ, толкованное всенародно въ 1757—1758 г.; б) Краткій катихизисъ ради обученія малолѣтнихъ дѣтей христіанскому закону; в) Сокращенный катихизисъ для обученія отроковъ, съ присовокупленіемъ молитвъ и христіанскаго правоученія; г) Сокращенный катихизисъ для священнослужителей, съ приложеніемъ мѣстъ изъ Слова Божія, Правилъ Св. Апостоловъ и Св. Отецъ и Духовнаго Регламента и присягъ; д) Православное ученіе или Сокращенная христіанская богословія, съ прибавленіемъ молитвъ и разсужденія о Мелхиседекѣ: книга написана для Павла Петровича въ качествѣ учебной книги по Закону Божию; е) ему же принадлежитъ „Пространный Катихизисъ для обученія юношества православному Закону Христіанскому, изданный при учрежденіи народн. училищъ въ Россійской Имперіи, въ царствованіе благодѣи. государыни императрицы Екатерины II“, первоначально изд. въ 1786 г. Катихизисъ былъ „разсматриванъ Св. Синодомъ“. Всѣ эти катихизисы сходны по общему плану и характеру: они стремятся дать пищу не только вѣрѣ, но и разуму въ ученія о богопознаніи и богопочтеніи. Обычно они дѣлятся на двѣ части: первая о богопознаніи естественномъ, вторая — о богопознаніи откровенномъ. Въ первой говорится о бытіи Божіемъ, Существовѣ Божіемъ, промыслѣ, богопочтеніи, во второй содержится ученіе о вѣрѣ Евангельской (Символъ вѣры), о законѣ Божіемъ (десять заповѣдей) и о Молитвѣ Господней. Евангельскихъ блаженствъ нѣтъ. Какъ на особенность этихъ катихизисовъ, слѣдуетъ указать, что ученіе о таинствахъ приурочивается къ 8-му члену Символа вѣры, какъ средство духовнаго освященія наряду съ другими средствами, при чемъ на первое мѣсто поставлено „Слово Божіе“. Всѣ цитаты заимствуются изъ Свящ. Писанія, которому отдается первое мѣсто; Свящ. Преданіе остается въ тѣни, цитаты изъ него не приводятся. — Въ этихъ катихизисахъ замѣтно съ одной стороны обиліе нравственныхъ сентенцій, съ

другой—элементъ философскій,—стремленіе обосновать вѣроученіе и нравоученіе на философскіхъ началахъ. Изъ приведенныхъ особенностей катихизисовъ Платона ясно замѣтно на нихъ вліяніе образцовъ протестантскихъ; они являютъ собою противовѣсъ катихизисамъ, составленнымъ по католическимъ образцамъ—„Прав. Исповѣданію“ и подражательнымъ ему, напр., изданному въ Черниговѣ 1707, 1715 г., въ Могилевѣ 1761 г.

3) Заслуживаетъ вниманія еще *Катихизисъ свящ. Бѣликова*: онъ представляетъ какъ бы сокращенное богословіе, въ которомъ первая часть занимаетъ мѣсто основнаго богословія, вторая—догматическаго. Во вторую часть введены, какъ составные члены богопознанія откровеннаго, основаннаго главнымъ образомъ на Символѣ вѣры,—отдѣлы о Молитвѣ Господней и 10 заповѣдяхъ.

Указанные катихизисы имѣли довольно широкое распространеніе, особенно „Сокращенный катихизисъ Платона“, и катихизисъ 1786 г. Они употреблялись и въ школахъ и какъ руководство въ вѣро-и нравоученіи для православныхъ, но далеко они не имѣютъ значенія, какое приобрѣли себѣ катихизисы митр. Филарета: послѣдніе стали „правиломъ вѣры для всѣхъ“, „свидѣтельствомъ исповѣданія Православной церкви предъ иновѣрцами“.

4) *Катихизисы м. Филарета* мало по малу достигли своего совершенства, а первоначально они приближались къ вышеописаннымъ. Различаютъ три фазы въ ихъ исторіи. а) Въ 1822 г. возникла въ Св. Синодѣ мысль составить катихизисъ для всеобщаго употребленія въ церкви русской, а осуществленіе этой мысли было поручено Филарету, тогда еще архіепископу московскому. Въ 1823 г. катихизисъ былъ готовъ. Онъ былъ предварительно разсмотрѣнъ въ частной бесѣдѣ высшими іерархами русской церкви, потомъ уже всѣмъ Св. Синодомъ, который, по одобреніи, испросилъ на изданіе катихизиса Высочайшее повелѣніе. Въ 1823 г. былъ напечатанъ славянскимъ шрифтомъ,—крупнымъ при изложеніи главныхъ мыслей и мелкимъ для мыслей второстепенныхъ. При изложеніи катихизическихъ истинъ доказательства въ пользу ихъ, заимствованныя изъ Свящ.

Писанія или твореній отцовъ, приведены въ русскомъ переводѣ, равно Символъ вѣры, Молитва Господня и десять заповѣдей. Заглавіе катихизисъ носилъ: „Христіанскій Катихизисъ Православныя Каколическія Восточныя Греко-Россійскія Церкви. Разсмотрѣнный и одобренный Св. Правит. Синодомъ и изданный по Высочайшему Его Императорскаго Величества повелѣнію“...

Вслѣдъ за составленіемъ пространнаго катихизиса Филаретъ озабочился составленіемъ краткаго катихизиса, представлявшаго извлеченіе изъ пространнаго. Въ заглавіи было поставлено „Краткій Катихизисъ“ вмѣсто „Пространный Катихизисъ“.

Привлекая во вниманіе съ одной стороны „Прав. Испов.“, съ другой—катихизисы Платона и подобные ему, митр. Филаретъ далъ такую постановку своему катихизису: предваряетъ изложеніе содержанія катихизиса краткимъ, но обстоятельнымъ введеніемъ, въ которомъ помѣщено ученіе о естественномъ богопознаніи, митр. Филаретъ все содержаніе раздѣляетъ на три части: о вѣрѣ (Символъ вѣры), надеждѣ (Молитва Господня), любви (десять заповѣдей), а къ концу присоедишилъ краткое заключеніе объ употребленіи ученія о вѣрѣ и благочестіи, заключающагося въ катихизисѣ. Ученіи о Евангельскихъ блаженствахъ не внесъ, а ученіе о таинствахъ отнесъ къ 10 члену. Такимъ образомъ въ общемъ „Правосл. Испов.“, Филаретъ болѣе примкнулъ къ катихизисамъ Платоновскимъ. Скоро послѣ выхода въ свѣтъ потребовалось вторичное изданіе катихизиса (1824 г.), затѣмъ—третье, четвертое. Изданіе было повторено безъ измѣненій: хотя Св. Синодъ вторично разсматривалъ его, но исправленъ лишь пропускъ словъ „со главою“ въ Символѣ вѣры. Катихизисъ ввели въ институты императрицы Маріи, въ военныя поселенія: по краткому катихизису экзаменовались ставленники въ стихарь, по пространному—въ диаконы и священники.

б) Несмотря на широкое распространеніе катихизиса и одобреніе его Синодомъ, надъ нимъ собиралась гроза. Возникли рѣзкіе нападки на катихизисъ, за помѣщенный въ немъ русскій переводъ Свящ. Писанія, и особенно Символа вѣры, Молитвы Господней, заповѣдей; въ этомъ видѣли искаженіе,

профанацію свѣщ. текста; за это называли катихизисъ Филарета „канавной водой“ (архим. юрьевскій Фотій). Министръ вар. пр. Шинковъ вмѣстѣ съ всеслѣбнымъ Аракчеевымъ требовали отъ митр. Серафима остановить печатаніе и изданіе катихизисовъ съ русскими переводами. Въ этомъ духѣ былъ сдѣланъ Синоду докладъ и было рѣшено „печатаніе и разсылку катихизиса приостановить“ временно (24 ноября 1824 г.). О православіи катихизиса не было сомнѣній, — возраженія вызывали лишь русскій переводъ текстовъ. Запрещеніе продолжалось три года. Въ 1826 г. 26 сент. послѣ коронаціи государя Николая I послѣдовалъ Высочайшій указъ, которымъ поручалось митр. Филарету вновь пересмотрѣть составленные имъ катихизисы, исправить ихъ и приспособить къ преподаванію по нимъ Закона Божія въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ и особенно военныхъ училищахъ, равно издать катихизисъ для нижнихъ воинскихъ чиновъ. Митрополитъ исполнилъ порученіе. Главнѣйшія исправленія состояли въ замѣнѣ русскихъ священныхъ и церковныхъ изреченій славянскими. Самое изложеніе ученія было пересмотрѣно и исправлено, сдѣланы объясненія и дополненія, прибавлены новыя доказательства изъ Свѣщ. Писанія и отцовъ церкви въ видахъ предупрежденія неправильныхъ толкованій, напр., въ ученіи о таинствѣ покаянія прибавлено вновь ученіе объ епитиміи, въ ученіи о таинствѣ брака прибавлены тексты 1. Кор. 7, 8. 9. 32. 33. 38 и т. д. Въ заглавіе внесено слово „пространный“. Мало этого, даже самая рѣчь катихизиса приближена къ славянской, напр., вопросъ катих. изд. 1823 г. „что такое катихизисъ?“ выраженъ въ изд. 1827—8 г. такъ: „что есть катихизисъ?“ Въ первомъ членѣ о сотвореніи Бж. слово „женщину“ замѣнило „жену“ и т. д.

Въ краткій катихизисъ въ видахъ приспособленія его къ понятію начинающихъ учиться Закону Божію введена „Свѣщ. Исторія Вѣтх. и Новаго Завѣта“. Сверхъ того, къ тому и другому катихизису были сдѣланы прибавленія: „христіанскія наставленія, приспособленныя къ званію войновъ“. Въ пространномъ они имѣютъ характеръ правилъ, спеціально для готовящихся къ военному званію, а въ краткомъ сохраняютъ характеръ общихъ правилъ гражданскаго благочинія.

Исправленные катихизисы въ такомъ видѣ были представлены въ 1827 г. въ Св. Синодъ „на дальнѣйшее усмотрѣніе“. Послѣ такой строгой цензуры, катихизисы были напечатаны церк. шрифтомъ въ 1827 г., гражданскимъ въ 1828 г. Это изданіе катихизиса положило начало новому періоду въ судьбѣ катихизисовъ, продолжавшемуся до 1839 г., когда въ катихизисахъ была произведена новая и важная перемѣна. Это будетъ уже *третья фаза* въ исторіи катихизиса Филарета. Вышнимъ поводомъ къ новому пересмотру катихизиса послужило требованіе оберъ-прокурора Синода гр. Протасова внести нѣкоторые дополненія въ катихизисъ и тѣмъ приблизить его по составу къ „Прав. Испов.“; напр., Протасовъ требовалъ включенія въ катихизисъ ученія о предопредѣленіи, о церковныхъ заповѣдяхъ, о Евангельскихъ блаженствахъ. Митрополитъ объяснилъ, что церковныя заповѣди, какъ заповѣди челоѣческія, излишни при заповѣдяхъ Божіихъ. Что касается до Евангельскихъ блаженствъ, то они были включены митрополитомъ въ катихизисъ для большей полноты богословскаго образованія предметовъ вѣрученія и правоченія, заключающихся въ катихизисѣ. Съ той же цѣлю введено ученіе о предопредѣленіи. При настоящемъ пересмотрѣ ученію о Свѣщ. Преданіи отведено должное мѣсто. Наряду съ добавленіями выкинуто ученіе о естественномъ богопознаніи. Всего болѣе подвергся переработкѣ языкъ катихизиса, послѣ чего изложеніе приобрѣло настоящую отчетливость, сжатость и — вмѣстѣ съ ясностію и удобопонятностію — чрезвычайную точность. Здѣсь нѣтъ слова лишняго, но зато всякое слово содержитъ опредѣленную мысль, такъ тѣтко выраженную, что нѣкоторыя богословскія книги выражаютъ ту же мысль цѣлыми періодами и страницами. Всѣ эти исправленія были одобрены Синодомъ, и катихизисъ былъ напечатанъ въ 1839 г. Съ этихъ поръ и донныя катихизисы сохраняютъ свой неизмѣнный видъ. Какъ плодъ всесторонняго обсужденія, при которомъ приняты во вниманіе всѣ предшествующіе опыты подобнаго рода, этотъ катихизисъ сталъ совершеннѣйшимъ образцомъ катихизиса, сталъ не только необходимо учебною книгой для преподаванія въ училищахъ, не

только „ручную“, для употребленія всѣхъ христіанъ, но и своего рода символическою книгой православной русской церкви. Богословы помѣщаютъ его наряду съ „Прав. Испов.“ Петра Могила, „Изложениемъ вѣры восточн. патр.“ и цитуютъ въ курсахъ богословія, какъ символическую книгу нашей церкви (Макарій, Догм. Богосл. I, 18—21); они комментируютъ, толкуютъ его, какъ Символъ вѣры, такъ какъ онъ изложенъ очень сжато; его переводятъ на иностранныя языки, какъ образецъ православнаго вѣроученія. Въ 1866 г. президентъ московской Евангелической — Лютеранской консисторіи Влюменталь, переведши иностранный катихизисъ на нѣмецкій языкъ съ цѣлю „дать своимъ единовѣрцамъ лучшее, чѣмъ они имѣютъ понятіе о Православной церкви“, испросилъ разрѣшеніе печатать его переводъ вмѣстѣ съ русскимъ текстомъ въ частной типографіи. Съ теченіемъ времени катихизисъ былъ переведенъ и на многіе другіе языки и нарѣчія.

V) *О. Владимиръ Геттэ*, Изложеніе ученія православной католической церкви съ указаніемъ различій, встрѣчающихся въ ученіи другихъ христіанскихъ церквей. Остается сказать нѣсколько словъ о вышеуказанномъ сочиненіи, перешедшаго въ православіе, католическаго священника Геттэ, написаннаго на французскомъ языкѣ и переведенномъ на русскій дважды — Бутурлинымъ и Арцыбышевымъ.

„Изложеніе ученія“ составлено съ цѣлю способствовать соединенію церквей; указывая содержаніе истиннаго ученія православной церковью, составитель всюду отмѣчаетъ тѣ отступленія, которыя допустили прочія христіанскія общества. Книжка излагаетъ кратко, но точно догматы и правоученіе православной церкви. Догматическая часть излагается въ порядкѣ членовъ Символа вѣры; часть II представляетъ толкованіе десяти заповѣдей, III — изложеніе Евангельскаго закона, который составляетъ развитіе заключающагося въ 10 заповѣдяхъ. Кромѣ того, сообщаются свѣдѣнія о церковныхъ канонахъ, объ управленіи церковію, объявляются священнодѣйствія литургіи. Вездѣ указываются тѣ отступленія, которыя существуютъ въ католическихъ и протестантскихъ церквяхъ. Книжка переведена на

языки всѣхъ православныхъ церквей, а также на англійскій. Вездѣ она пользуется уваженіемъ за ясное и точное изложеніе вѣроученія православной церкви.

Литература. Митр. Макарій, Исторія русской церкви, т. XI. Проф. А. П. Добролюбовскій, Исторія русской церкви, т. III—IV. О. Ильянскій, Большой Катихизисъ Лаврентія Зизанія въ „Трудахъ Киев. Дух. Акад.“ 1898 г., № 2. 5. 6. 8. 10; 1899 г. № 3. О книгѣ Большой Катихизисъ въ „Правосл. Собесѣд.“ 1855 г., кн. III. Киевскій митроп. Петръ Могила. С. Р. въ „Чтеніяхъ общества ист. и древн. Росс.“ 1877 г., кн. I. Проф. С. Т. Голубевъ, Киевскій митроп. Петръ Могила и его сподвижники [а также у него въ „Труд. Киев. Дух. Академіи“ 1876 г., т. I, стр. 127—129; 129—135 и въ книгѣ: Исторія Киевск. Дух. Академіи I, 1, Киевъ 1886, стр. 192.] Свщ. П. О. Вукла, Митроп. Петръ Могила въ „Странникѣ“ 1896 г., № 11—12; 1897 г., № 1. † Проф. Ф. А. Терновскій, Петръ Могила въ „Кіевской Старинѣ“ 1882 г., апрѣль. † Проф. И. А. Чистовичъ, Исторія зап.-рус. церкви, ч. I—II. И. М. Снегиревъ, Жизнь моск. митроп. Платона. † И. Н. Корсунскій, Опредѣленіе попятія о церкви въ соч. Филарета митр. моск. въ „Христ. Чтеніи“ 1895 г., т. II: *его же*, Судьбы Катихизисовъ Филарета м. моск. въ „Русскомъ Вѣстникѣ“ 1883 г., № 1; *его же*, Столѣтіе со дня рожд. Филарета митр. моск. 1883 г.; *его же*, М. моск. Филаретъ: Московск. періодъ его проп. дѣятельности; *его же*, Филаретъ Моск. въ своихъ катихизисахъ въ „Сборникѣ Общ. Люб. Дух. Просвѣщ.“ изд. по случ. 100-лѣтн. юбилея со дня рожд. м. Филарета, т. II. А. Ежовъ, По какимъ книгамъ обучались у насъ Закону Божию въ XVIII ст. и чему обучались? въ „Странникѣ“ 1896 г., апрѣль, май, іюнь, іюль. Критич. замѣчанія на кратк. катихизисъ митр. Филарета, изданныя † проф. Н. И. Барсовымъ въ „Христ. Чтеніи“ 1881 г., № 11—12. Митр. Макарій, Догматич. Богосл.; *его же*, Введеніе въ догматич. Богословіе.

Б. Груздевъ.

Католикошь — титулъ верховнаго іерарха 1) въ сектѣ несторіанской (Katholikos, Jaelich), 2) [въ сектѣ манофизитской] у армянъ ¹⁾, а равно носилъ титулъ католикоса и верховные іерархи православной Грузіи ²⁾. Во всѣхъ случаяхъ титулъ „ка-

¹⁾ Впрочемъ, титуло „католикошь“ носили и православные, — т. е. халкидонскіе верхніе іерархи Арменіи. — Н. Н. Г.

²⁾ О нихъ см. и у о. протоіерія В. И. Жмакина въ Христ. Чтеніи 1905 г., № 1, стр. 101—117; № 2, стр. 268 — 269; № 10,

толикось“ соответствует столь известному титулу „патріарха“, верховного главы поместной независимой церкви. Въ такомъ именно смыслѣ онъ и понимается въ исторіяхъ означенныхъ церквей и въ каноническомъ ихъ правѣ.

Καθολικός въ приложеніи къ ἐκκλησία (καθολικὴ ἐκκλησία) означаетъ вселенскость не только въ отношеніи къ пространству и времени, т. е. къ вѣншей сторонѣ церкви ³⁾, но, — что еще важнѣе, — къ вѣншей сторонѣ ея — къ единству и неизмѣнной цѣлости христіанскаго ученія вѣры, начиная съ Господа Христа и Апостоловъ и доходя до послѣднихъ законныхъ ихъ преемниковъ (ὅλος именно указываетъ на цѣлость, неповрежденность, совершенство вещи, тогда какъ ἅπας, напротивъ, на отдѣльность вещи въ себѣ, на ихъ особность). Всѣ означенныя секты — несторіанская и монофизитская (каждая въ своей формѣ), — отдѣляясь отъ церквей, мыслили себя вѣрными хранительницами того именно ученія вѣры, которое непосредственно изшло отъ Христа и Его апостоловъ. Поэтому титулъ католикосовъ онѣ удержали за своими духовными главами, или же, по отдѣленіи, усвоили имъ не безъ цѣли, а именно для того, чтобы показать, что цѣлость ученія вѣры, его чистота и неповрежденность сохраняются въ ихъ церквяхъ и нигдѣ болѣе, почему ихъ ученіе вѣры яко бы должно имѣть всеенское значеніе, а не другое какое-либо. Такъ какъ каждое изъ означенныхъ сектантскихъ ученій — несторіанское и монофизитскія — содержится иногда даже цѣлымъ народомъ (отдѣльнымъ какимъ-нибудь: несторіанскія — частію сирійцевъ, монофизитское — армянами, абиссинцами, коптами), то католико́сь, помимо вышесказаннаго значенія, указы-

ваетъ еще на цѣлокупность народа, подчиняющагося духовной его власти и держащагося того ученія вѣры, блюстителемъ коего онъ поставленъ. Такимъ образомъ титулъ „католико́сь“, по филологическому своему значенію въ связи съ каноническими и догматическими тенденціями, будетъ означать верховнаго духовнаго пастыря какого-либо народа, держащагося или думающагося держаться каволическаго ученія вѣры. Но секты, претенціозно присваивая своимъ духовнымъ главамъ титулъ католикоса, очевидно, несправедливо восхищаются его у православныхъ, которые, сохраняя во всей неприкосновенности богооткровенное ученіе Христа и Его Апостоловъ, одни только и имѣютъ право пользоваться этимъ титуломъ для своихъ верховныхъ іерархическихъ представителей.

Первый армянскій митрополитъ, получившій имя католикоса, былъ Нерсесъ I около 381 года. Такимъ образомъ армянскіе митрополиты присвоили себѣ титулъ католикоса, когда еще состояли членами православной каволической церкви. Нерсесъ I резиденцію свою, по примѣру Григорія Просвѣтителя, избралъ Эчміадзинъ (Эчміадзинъ — монастырь, находящійся при Вагаршапатъ или Вагаршапатъ, и значитъ: „Нисшествіе Единороднаго“, т. е. Сына Божія; Григорій Просвѣтитель поселился въ немъ съ 301 года и будто бы называлъ его такъ потому, что видѣлъ здѣсь въ видѣніи нисходящаго съ неба Іисуса Христа [но такого названія „Эчміадзинъ“, — названіе мѣстности или монастыря, — въ древности не существовало не только при Григоріѣ, Нерсесѣ I и др., но и до значительнаго болѣе поздняго времени]).

Католикосы жили въ Эчміадзинѣ до 441 года (по другимъ до 484 года). Затѣмъ политическія обстоятельства и разныя невзгоды, постигавшія Арменію, вынудили католикосовъ оставить Эчміадзинъ и избирать для своего жительства другіе города Арменіи. Такихъ перемѣнъ до 1441 года они сдѣлали не менѣе шести. Въ 1441 году католикосы снова возвратились въ Эчміадзинъ и остаются въ немъ доселѣ, а епископы прежнихъ городовъ, въ которыхъ временно пребывали католикосы, получили свойственное имъ титуло митрополитовъ. Впрочемъ, двое изъ этихъ митрополитовъ, агта-

стр. 531—550: Грузинскій католикосъ Антоній II въ Грузіи. О собственно грузинскомъ католикосѣ см. у проф. Н. Я. Марра въ „Журналахъ и Протоколахъ Предсоборнаго Присутствія“, т. III (Спб. 1907), стр. 136—137.—Н. Н. Г.

³⁾ Въ узкомъ и исключительномъ смыслѣ, напр., въ коптскихъ и другихъ памятникахъ просто καθολικὴ ἐκκλησία, безъ имени святаго, означаетъ каедральный соборъ: см. у W. E. Crum, A Use of the Term „Catholic Church“ въ „Proceed. of the Society of Biblical Archeology“ 1905, p. 171—172.—Н. Н. Г.

марскій и сисскій, сумѣли удержать за собою титуло католикоса и, вмѣстѣ съ этимъ, присвоить себѣ авторитетъ и значеніе патріарховъ. Послѣ завоеванія Константинополя Турками (1453 г.) явились еще два патріарха, одинъ въ Константинополѣ, другой въ Іерусалимѣ. Среди этихъ пяти армянскихъ патріарховъ католикосъ эчмиадзинскій занимаетъ такое же положеніе, какое занимаетъ, приблизительно, вселенскій патріархъ константинопольскій въ православной церкви. По рангу католикосъ считается верховнымъ изъ указанныхъ пяти высшихъ предстоителей армянской церкви. Ему принадлежитъ общій пастырскій надзоръ надъ армяно-григоріанами и поэтому онъ издаетъ энциклики или окружныя посланія не только къ вѣрующимъ своего патріархата, но и къ остальнымъ частямъ армянской церкви, и таковыя энциклики обыкновенно принимаются съ величайшимъ почтеніемъ всѣми армянами, гдѣ бы они ни находились. Къ прерогативамъ католикоса нужно отнести также и то, что его управленію подлежатъ не только армяне, живущіе въ его патріархатѣ, географически точно опредѣленномъ подобно другимъ патріархатамъ, но еще находящіеся въ такъ называемой діаспорѣ (*diapora*)—въ разсѣянн, т. е. обитающіе во всѣхъ странахъ земного шара, помимо означенныхъ, точно географически опредѣленныхъ, армянскихъ патріархатовъ.

У восторіанъ титулъ католикоса явился послѣ окончательнаго отдѣленія ихъ отъ православной церкви. Въ 499 году они составили соборъ, на которомъ селевкиотезифонскую митрополицію каедеду объявили отдѣленною отъ патріархата антиохійскаго, возвели ее въ достоинство патріархата, назначили новаго патріарха и дали ему титулъ католикоса. До XV вѣка онъ былъ избираемъ епископами; но въ 1450 году патріархъ Мартъ-Симонъ издалъ законъ, по которому достоинство патріарха должно быть наследственнымъ въ его родѣ (обыкновенно переходить отъ дяди къ племяннику). Съ 1560-го по 1590 г. восторіанскій католикосъ имѣлъ резиденцію въ Моулѣ, а съ этого времени сталъ жить въ Коханѣ, въ Курдистанѣ.

Литература. Histoire de l'Eglise Arménienne par *Dulanrier* (Paris 1859). *Is. Silbernagl*. Verfassung und gegenwärtiger Be-

stand sämmtlicher Kirchen des Orients (Landshut 1865), 171—175; 211—217; 247—248. *Ferd. Kattenbusch*, Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde (Freiburg i. B. 1892), 209—233. *K. Beth*, Die Orientalische Christenheit der Mittelmeerländer (Berlin 1902), 110—139. *Wetzer und Welte*, Kirchenlexicon, VII², 34—349. Аѳонскій Патерикъ: изд. 6-е (Москва 1890), ч. I, стр. 416. 431—440. *Assmann*, Comment. de catholicis seu patriarchis Chaldeorum et Nestor. (Romae 1775). *Jos Hefele*, Concilien-geschichte II (Freiburg im Breisgau 1856), 610. [Проф. *В. В. Болотовъ* Изъ исторіи церкви сиро-персидской (Спб. 1901), изъ «Христ. Чтенія», 1898—1901 г., а также ср. у проф. *А. Л. Тонухина*] Католикосъ Востока и его народъ: очерки церковно-религіозной и бытовой жизни сиро-халдейцевъ, Спб. 1898.

Г. К.—гг.

Католицизмъ (римскій) въ Россіи (въ русской землѣ). Историческія памятники и полемическія произведенія свидѣлствуютъ, что попытки распространить христіанство изъ Рима (латинство) въ русскую землѣ были современны происхожденію русскаго государства, т. е. были еще раньше полнаго разрыва между Востокомъ и Западомъ въ христіанскомъ міра. Сношенія великаго княгини Ольги и великаго князя Владиміра съ западными государями давали поводы Риму къ посылкѣ миссіонеровъ латинства на русскую землю; были попытки къ сближенію Руси съ западными христіанами и потомъ, послѣ разрыва между Константинополемъ и Римомъ. Поводомъ къ тому служили прежде всего сношенія торговли: въ торговыхъ городахъ на окраинахъ Руси встрѣчаются латинскіе храмы для иноземцевъ. Религіозной вражды между православіемъ и латинствомъ еще не было замѣтно въ той степени, до какой она дошла къ концу крестовыхъ походовъ (къ половинѣ XIII в.). Время татарскаго ига почти на два вѣка съ половиною оторвало Русь отъ сношеній съ Западомъ, но и въ этотъ тяжелый періодъ—особенно на юго-западныхъ окраинахъ—замѣтны слѣды пропаганды латинства.—Слѣды насильственнаго водворенія латинства въ Галицкой Руси относятся ко времени завоеванія ея королемъ Венгріи (въ началѣ XIII в.); къ тому же времени относится указаніе на существованіе въ Кіевѣ доминиканскаго храма. Татарскія завоеванія дали поводъ къ сношеніямъ юго-

западной Руси съ папскимъ престоломъ въ виду возможности получить съ Запада помощь противъ невѣрныхъ. Но къ этому времени отъ папъ трудно было получить помощь; эти дипломатическія сношенія и завоеваніе Галиціи Польшею давали возможность латинянамъ понемногу распространить латинство (епископія въ Кіевѣ; епархія въ Львовѣ въ XIV в. и организація латинской іерархіи во всей Галиціи).—Съ веро-восточная Русь, отбиваясь отъ татаръ, одновременно давала оплотъ и на Западъ—латинству. Наибольшую энергію проявляетъ пропаганда латинства со времени пріобрѣтенія Римомъ вліянія на великое княжество Литовское; но въ это же время на Руси распространяются такіа воззрѣнія на латинство, которыя выработались у грековъ въ теченіе крестовыхъ походовъ и во время сношеній съ Римомъ съ цѣлю устроить унию православна и латинства (въ 1272 г. и 1432 г.). Павшая политически, — Византия передала свои завѣты Москвѣ, указавъ ей также задачу: быть оплотомъ чистоты вѣры вселенской.—Попытки къ полемическимъ состязаніямъ латинянъ съ православными не привели ни къ чему въ царствованіе Іоанна III. Надежды латинянъ на его супругу Софію (Зоя Палеологъ) тоже не оправдались: среди русскаго народа римскій католицизмъ не распространяется и въ дальнѣйшее время; католиками оказываются только переселившіеся на Русь по дѣламъ иностранцы. Въ 1561 г. изъ Рима было послано на Русь (къ Іоанну IV, Грозному) приглашеніе участвовать въ засѣданіяхъ Тридентскаго собора (1545—1563 гг. съ перерывами); но изъ политическихъ видовъ поляки не пропустили папскихъ пословъ чрезъ границу. Негласное посольство къ І. Грозному съ приглашеніемъ посылать въ римскія школы русскихъ молодыхъ людей, стало безъ послѣдствій:—оно тоже было задержано Польшею. Болѣе благоприятныя обстоятельства для латинства сложились послѣ побѣды Стефана Баторія надъ Іоанномъ Грознымъ, который былъ вынужденъ просить о посредничествѣ папу (1580 г.). Съ этой цѣлю въ русскую землю былъ отправленъ іезуитъ Автоній Посевинъ, который имѣлъ въ виду широко поставить дѣло пропаганды латинства въ русской землѣ. Но онъ рано открылъ свои планы:

вмѣсто вопросовъ политическихъ поспѣшилъ выдвинуть вопросы религіозные и успѣха не имѣлъ. Устроивъ миръ Іоанна съ Польшею, А. Посевинъ завелъ переговоры объ униі; но добился только позволенія свободного въѣзда на Русь папскихъ пословъ и западныхъ торговцевъ; даже не добился права строить латинскіе храмы, проповѣдывать и посылать русскую молодежь въ открытую въ Римѣ греческую коллегію св. Аонасія.—Попытки Рима завязать сношенія съ Русью при ц. Феодорѣ Іоанновичѣ были безплодны.—Надежды Рима на утвержденіе вліянія въ русской землѣ оживились въ теченіе „смутнаго“ времени. Первый Самозванецъ былъ католикомъ и далъ папѣ обѣщаніе ввести римскій католицизмъ въ своемъ царствѣ: въ свитѣ его были іезуиты и имъ дозволено было совершать богослуженіе для царицы—поляки и католички; въ Кремлѣ былъ устроенъ домовый храмъ по р.-катол. образцу; съ Римомъ велись постоянныя сношенія (чрезъ папскаго легата). Но все это только отдалило русскихъ отъ Рима и обострило отношенія.—Завоеванія польскаго короля Сигизмунда III съ цѣлю оиолчати и сдѣлать русскихъ р.-католиками повели къ тому же:—русскіе стали еще больше ненавидѣть и бояться латинянъ. Римскому духовенству доступъ былъ запрещенъ въ русскую землю; мірянѣ-католиковъ стѣсняли. Въ католикахъ за ихъ оскорбительное отношеніе къ вѣрѣ стали видѣть язычниковъ: ихъ рѣшили перекрещивать при переходѣ въ православіе (съ 1620—1667 г.).—Въ царствованіе Алексѣя Михайловича Римъ снова начинаетъ хлопотать о дозволеніи имѣть въ русской землѣ духовенство и латинскіе храмы. Благодаря вліянію польскаго правительства, это удастся, — особенно въ правленіе царевны Софіи; въ это время въ Москвѣ появляется первая латинская церковь (безъ официалнаго разрѣшенія).—Полную религіозную терпимость и право строить храмы католики получили при Петрѣ I, когда встрѣчаются и русскіе духовныя лица, симпатизировавшія латинству (указъ 2 декабря 1705 г.). Съ этого времени начинаютъ замѣчаться распространеніе вліянія католицизма и по другимъ городамъ Россіи. Но въ 1719 г. іезуиты были изгнаны изъ Россіи, впрочемъ латинство распространяютъ другіе ордена; теперь уже встрѣ-

чаются знатныя лица изъ русскихъ, принявшія р.-католицизмъ, но такія лица подвергаются преслѣдованію.—Послѣ Петра I по указу 1728 г. въ Россію ограничиваютъ въѣздъ католиковъ и высылаютъ ранѣе бывшихъ тамъ; запрещаютъ русскимъ воспитывать дѣтей въ польскихъ школахъ.—При Аняѣ Іоанновѣ и Елизаветѣ Петровнѣ р.-католическая пропаганда встрѣчаетъ со стороны правительства сильныя противодѣйствія.—Снова пропаганда усиливается со времени присоединенія къ Россіи (въ 1772 г.) части польскихъ владѣній, когда къ русскому государству присоединено было много римскихъ католиковъ. Права ихъ признаны и охранены закономъ. Разрѣшается постройка храмовъ; учреждается херсонская латинская епархія. Но сношенія съ папствомъ латинскаго духовенства дозволяются только чрезъ русское правительство. За устройствомъ католическихъ и униатскихъ подданныхъ учреждается надзоръ и папское бреве объ іезуитахъ (объ уничтоженіи ордена) въ Россіи не дозволяется обнародовать. Официальная пропаганда запрещена, но происходитъ тайная.—При императорѣ Павлѣ замѣчается большой наплывъ въ Россію кавалеровъ Мальтійскаго ордена (католиковъ). Происходитъ борьба между іезуитами и латинскимъ митрополитомъ Сестренцевичемъ за преобладаніе; пропаганда усиливается. Конецъ пропагандѣ положенъ высылкою іезуитовъ. Польское возстаніе 1831 г., поддерживаемое католическимъ духовенствомъ, дало поводъ къ стѣсненіямъ его дѣятельности. Въ 1839 г. вліянію его наносится ударъ воссоединеніемъ униатовъ съ православіемъ. Въ 1847 г. заключается конкордатъ (соглашеніе) между русскимъ правительствомъ и папскимъ престоломъ, но онъ уничтоженъ вслѣдствіе возстанія 1863 г.; сношенія съ Римомъ были прерваны до 1894 г.—Въ настоящее время болѣе 15 милліоновъ католиковъ въ русской имперіи распределены между двѣнадцатью епархіями: двѣ архіепископскія (варшавская и мѣгилевская) и десять епископскихъ (въ Россіи четыре; остальные—въ Привислянскомъ Краѣ). Управление ими сосредоточено въ р.-католической коллегіи подъ предсѣдательствомъ архіепископа мѣгилевского, „митрополита“ р.-кат. церквей въ Россіи. Въ вѣдѣніи коллегіи находятся

всѣ духовно-гражданскія дѣла католиковъ. Въ случаѣ нужды сношеній съ правительствомъ, коллегія дѣлаетъ представленіе министру внутреннихъ дѣлъ со своими соображеніями.—Каждая епархія управляется епископомъ; при нѣкоторыхъ есть викарные епископы (суффраганы). При епископахъ есть капитулы (совѣтъ изъ кафедральнаго духовенства) и консисторіи. Епископы назначаются Государемъ Императоромъ по соглашенію съ папою (особымъ указомъ), потому они даютъ присягу на вѣрность русскому императорскому престолу и другую—папѣ.—Епископскія рѣшенія могутъ быть обжалованы въ Сиб. коллегію. Въ дѣлахъ, превышающихъ власть епископа, онъ сносится съ Римомъ, куда на окончательное рѣшеніе восходятъ и всѣ жалобы на дѣйствія епископовъ.—Содержаніе римско-католическаго духовенства и монастырей дается изъ государственной казны. Въ Россіи имъ позволено имѣть движимое и недвижимое имущество; но въ Царствѣ Польскомъ эти имущества были отобраны (въ 1863 г.) и поступили въ вѣдѣніе казны. Жертвы на церковныя нужды тоже поступаютъ въ казну и образуютъ специальный фондъ, употребляемый по распоряженію русскаго правительства.

Литература. † Графъ Д. А. Толстой, *Le catholicisme romain en Russie: études historiques I—II*, Paris 1863—1864 [и порусски «Римскій католицизмъ въ Россіи: историческое изслѣдованіе I—II т., Спб. 1877» ср. о немъ въ «Правосл. Обзорніи» 1877 г., № 5, стр. 120—143, а также см. у *Брокгауза и Ефрона*, Энцикл. Словарь полут. XXVIII, стр. 735—740. Ср. Prof. N. Bonwetsch у *Herzog-Hausk* XVII, S. 816. По отношенію къ Россіи см. еще весьма интересныя свѣдѣнія въ «Русской Старинѣ» за августъ 1906 г.]. *В. Л. Батуринскій*, Польскіе планы въ 1876 — 1877 гг. (въ «Историч. Вѣстникѣ» 1905 г., № 2). См. также въ статьяхъ объ іезуитахъ («Энци.» VI, 224—225. 231—232. 249).

А. Булгаковъ.

Католицизмъ и его пропаганда въ Грузіи въ XI—XVIII вв. Послѣ отдѣленія западной церкви отъ восточной (въ 1054 г.) Грузія приняла сторону православной Греціи. Въ бѣдственныя времена крестовыхъ походовъ Грузія, участвовавшая въ освобожденіи Гроба Господня отъ сара-

цпвъ, первый разъ столкнулась съ латинскою пропагандой, которая, впрочемъ, не имѣла никакого успѣха среди ея населенія. Въ XIII в., во время нашествія монголовъ, грузинская царица Русудана дважды обращалась за помощію въ Римъ, въ первый разъ въ 1224 г. къ папѣ Гонорію III, во второй—къ папѣ Григорію IX, при чемъ въ письмѣ къ послѣднему обращалась, въ случаѣ оказанія ей помощи, принять со всѣмъ своимъ народомъ „римскую вѣру“. Папа, вмѣсто военной помощи, отправилъ къ царицѣ семь монаховъ изъ ордена братьевъ проповѣдниковъ (*fratres praedicatorum*) для пропаганды латинской вѣры въ Грузіи. Странія этихъ миссіонеровъ склонить царя и ея народъ къ принятію латинства остались безуспѣшными: не получивъ поддержки отъ папы, Русудана отвергла и вѣру его.

Несмотря на первыя неудачи въ Грузіи, папы дѣятельно продолжали здѣсь свою пропаганду. Папа Николай IV въ 1289 г. прислалъ въ Грузію новыхъ братьевъ проповѣдниковъ. Благодаря ихъ ходатайству, грузинскій царь позволялъ учредить въ столицѣ Грузіи—Тифлисѣ католическую епископскую кафедру, которая, бывъ открыта здѣсь въ 1329 г., непрерывно замѣщалась до 1600 г. Первымъ епископомъ на этой кафедрѣ былъ Іоаннъ Флорентинецъ, назначенный грамотою папы Іоанна XXII. Съ учрежденіемъ епископской кафедры участились пріѣзды въ Грузію католическихъ миссіонеровъ, особенно капуциновъ, которые—однако—не имѣли замѣтныхъ успѣховъ среди грузинскаго населенія.

Болѣе сильная попытка къ совращенію грузинъ въ католичество была сдѣлана въ началѣ XV в. на Флорентійскомъ соборѣ (1437—1439 г.) въ царствованіе грузинскаго царя Константина III, но и она оказалась безрезультатною. Митрополитъ грузинскій Іоаннъ и какой-то вельможа, бывшіе представителями грузинской церкви на этомъ соборѣ, остались твердыми въ православіи и не сдѣлали никакихъ уступокъ католицизму, несмотря на убѣжденія папы Евгенія IV, византійскаго императора и другихъ сторонниковъ уніи. Когда же папа и императоръ Палеологъ стали прибѣгать къ хитрымъ и полунасильственнымъ мѣрамъ, чтобы заставить православныхъ епископовъ под-

писать опредѣленія нечестиваго собора, то грузинскій митрополитъ Іоаннъ считъ благоразумнымъ тайно бѣжать изъ Флоренціи въ Венецію, а оттуда черезъ Константинополь благополучно прибылъ въ Грузію. Служить къ славлѣ грузинской церкви, что флорентійская унія не имѣла никакихъ успѣховъ въ Грузіи; тѣмъ не менѣе связь Грузіи съ Западомъ не прекращалась.

Съ начала XVII в., когда организовавшееся въ одно твердое учрежденіе (*Congregatio de propaganda fide*) латинское миссіонерство наводняло всѣ государства, римскіе миссіонеры во множествѣ стали посѣщать и Грузію. Въ 1615 г. появились въ г. Гори монахи-капуцины; въ 1625 г. утвердились въ Грузіи миссіонеры театинскаго ордена. Въ 1626 г. папа Урбанъ VIII командировалъ въ Грузію особаго миссіонера Авита-Боли съ порученіемъ основать постоянную миссію въ г. Гори. Этотъ носолъ папы—искусный дипломатъ, явившійся подъ видомъ врача,—приобрѣлъ расположеніе грузинскаго царя Теймураза I, вошелъ въ сношеніе съ грузинскимъ католикосомъ Захаріей и добился дозволенія открыть въ названномъ городѣ каплицу, при чемъ царь и католикосъ обмѣнялись съ папою дружественными посланіями. Въ виду такихъ успѣховъ, въ 1635 г. изъ Рима была отправлена въ Грузію новая партія миссіонеровъ—капуциновъ съ наказомъ учредить постоянную католическую миссію въ самой грузинской столицѣ Тифлисѣ. Эти миссіонеры, прибывъ въ Тифлисъ, заняли здѣсь кафедральную латинскую церковь, которая съ 1600 г. оставалась безъ епископа,—посредно принялись за распространеніе въ странѣ католичества, при чемъ руководствовались слѣдующею инструкціею, полученной ими отъ вышеупомянутаго Авита-Боли: а) въ видахъ предотвращенія непріятныхъ столкновеній съ народомъ и духовенствомъ грузинскимъ обращаться съ проповѣдію лишь къ армянамъ, да и то по одиночкѣ; б) заниматься медициною; в) дозволать совершать литургію во всякомъ облаченіи; г) переодѣваться въ разныя платья; д) держать лошадей, слугъ и рабовъ; е) заниматься также торговлею, давать деньги въ ростъ и т. п. Слѣдуя этой инструкціи, миссіонеры, кромѣ служащихъ при соборной латинской церкви, тщательно скрывали свой

санъ и дѣйствовали тайно; народъ ихъ зналъ, какъ медиковъ или купцовъ. Они старались вести жизнь притворную и угождать всѣмъ классамъ общества. Съ царемъ и вельможами они умѣли обходиться услужливо, помогая имъ медицинскими совѣтами и забавляя ихъ пѣніемъ, музыкою и пріятною, нерѣдко лстивою, бесѣдою; по отношенію къ духовенству они держались чрезвычайно почитательно, уважая санъ и религію и при всякомъ удобномъ случаѣ возбуждая въ немъ интересъ къ изученію богословскихъ наукъ. Лестя и угожденію высшимъ классамъ общества, они старались сблизиться и съ лицами изъ простаго сословія: оказывали имъ всякаго рода помощь, безплатно лечили больныхъ, даромъ раздавали имъ лекарства изъ своихъ аптекъ и т. д. Расположивъ къ себѣ сердца своихъ пациентовъ изъ всѣхъ классовъ общества, католическіе миссіонеры-врачи старались незамѣтно и искусно вселять въ нихъ мысль объ истинности католической вѣры и непогрѣшимости главы ея—папы.

Но въ рукахъ латинскихъ миссіонеровъ было еще другое, болѣе могущественное средство для пропаганды въ странѣ своихъ религіозныхъ идей; это—школы и образованіе. Имѣя обширныя познанія въ философіи, богословіи, поэзіи, исторіи, древнихъ и новыхъ языкахъ, миссіонеры стояли цѣлою головою выше тогдашняго грузинскаго духовенства и передовыхъ классовъ грузинскаго общества, отставшихъ отъ умственного движенія, которое совершалось въ Западной Европѣ въ XV—XVII вв. Естественно, они дѣлались въ Грузіи интересными собесѣдниками, друзьями и учителями тѣхъ, которые любили мудрость. Чтобы тверже утвердить въ странѣ свое духовное вліяніе и привлечь къ себѣ симпатіи народа, миссіонеры изучали грузинскій языкъ и литературу и занимались надъ ихъ разработкою. Плодомъ этихъ занятій являлась, между прочимъ, первая грузинская грамматика, составленная по порученію папы Урбана VIII миссіонеромъ Маджіемъ и напечатанная въ Римѣ въ 1643 г. (вторымъ изданіемъ — въ 1670 г.). Католическіе миссіонеры породили въ странѣ умственное оживленіе. Они стали открывать при своихъ церквахъ школы, въ которыя вербовались дѣти изъ высшаго,

богатаго класса. Они охотно помогали грузинскимъ ученымъ въ ихъ работахъ; напр., Савва Орбелиани помогъ въ составленіи грузинскаго лексикона, католику Виссаріону (1724—1739 г.)—въ составленіи его произведенія „Гресьли“ (Наковальня), писаннаго въ опроверженіе католицизма. Дѣйствуя такъ, латинскіе миссіонеры приобрѣли къ себѣ благосклонное отношеніе грузинскаго народа и царей Вахтанга V, Кайхосро, Вахтанга VI и широко раскинули сѣти пропаганды, главнымъ гнѣздомъ которой сдѣлался Ахалцихскій уѣздъ (Месхетія). Отсюда проповѣдники посылались въ Имеретію, Мингрелію или Колхиду и Гурію. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ Грузіи миссіонеры имѣли значительный успѣхъ среди грузинъ и еще больше среди армянскаго населенія. Въ гг. Кутаисѣ, Гори, Тифлисѣ и Ахалцихѣ изъ совращенныхъ ими грузинъ и армянъ образовались значительныя общества грузино-католиковъ и армяно-католиковъ. Въ Карталинѣ миссіонеры сблизившись съ могущественною фамиліею Орбелиановыхъ и совратили многихъ въ латинство. Въ числѣ совращенныхъ оказались извѣстный поэтъ и философъ того времени Вахтангъ Орбелиани, переведшій съ латинскаго сочиненіе „о теплотѣ вѣры“ и удалившійся въ Римъ, и знаменитый грузинскій баснописецъ и литераторъ Сулханъ Орбелиани, авторъ многихъ произведеній и близкій родственникъ царей Леона и Арчила. Въ началѣ XVIII столѣтія совращенный Сулханъ ѣздилъ въ Европу и, принявъ ласково католическими государями, получилъ благословеніе папы Климента XI, часть животворящаго креста и мощи св. Климента римскаго. Успѣхъ латинскихъ миссіонеровъ продолжался до 1755 г., когда они, совративъ въ унию самого католика Антонія и нѣсколько изъ высшихъ грузинскихъ іерарховъ, были изгнаны изъ Грузіи по соборному постановленію. Впрочемъ, съ возвращеніемъ Антонія I изъ Россіи, они снова появились въ Грузіи и только въ 1844 г. были окончательно изгнаны изъ предѣловъ ея русскою властію.

Изъ католическихъ миссіонеровъ въ Грузіи наиболѣе извѣстны слѣдующіе: Маджіи, котораго грузины называли „Муса Маджіо“ (Monsieur Madgio), Арханжели Липберти, Іосифъ Цампъ, Іоаннъ Лука доминиканецъ,

Дзено, Анджіолело, Петръ Валле, Авита-Боли, Францискъ Волонскій, Бонавентура Падуанскій и др.

Въ настоящее время въ предѣлахъ Кавказа грузино-католиковъ насчитывается около 16.000.

См. подробности въ статьѣ гурійско-миргрельскаго епархіальнаго наблюдателя церковныхъ школъ *Теодора Давидовича Жорданіи*, Историческій очеркъ пропаганды католицизма въ Грузіи (XI—XVIII в.) въ сборникѣ «Весь Кавказъ», Тифлисъ 1903, стр. 67—70. См. также у *А. С. Хатамова*, О грузино-григоріанцахъ *ibid.*, стр. 72.

Свящ. Н. В. П.—св.

Католическая церковь. Первоначальное значеніе названія: *Katholikē Ekklesiā* (Ecclesia Catholica)—*церковь вселенская* въ приложеніи ко всему христіанскому міру, — по мѣрѣ выдѣленія западнаго христіанства изъ общецерковной, вселенской жизни—было сужено и стало примѣняться западными христіанами только къ христіанскому Западу, признававшему главенство римской епископской кафедры. Названіе *католическая* церковь стало синонимомъ названій *латинская, римская, западная* ц. Съ такимъ значеніемъ это слово перешло на славянскую (слѣдовательно и на русскую почву), такъ что оно по смыслу своему выражаетъ не то, къ чему въ дѣйствительности прилагается.—Присхожденіе западныхъ особенностей въ христіанствѣ коренится въ древнѣйшей жизни церкви и обуславливается національными отличіями древнихъ грековъ и римлянъ, ихъ духовныхъ складомъ, ихъ государственною жизнью.

Римъ излелѣялъ и стремился воплотить въ жизни идею церкви,—царства Божія,—въ формы единого всеобъемлющаго государства, царства земного, но освященнаго апостольскимъ авторитетомъ, и управляемаго единымъ лицомъ, въ соотвѣтствіе съ единымъ невидимымъ Главою церкви Іисусомъ Христомъ. Осуществленіе этихъ стремленій сдѣлалось возможнымъ послѣ того, какъ новые народы въ „эпоху переселенія“ уничтожили древнюю римскую имперію и оказались подъ вліяніемъ духовнаго авторитета римскаго епископа: ему, какъ духовному главѣ, они (въ лицѣ франковъ) помогли за-

ложить камень будущей христіанской державы созданіемъ *Церковной области*,—около Рима,—и основать т. наз. „Священную Римскую имперію“, являвшуюся воплощеніемъ *католической* церкви (въ современномъ значеніи этого слова).—Главная черта въ исторіи римскаго католицизма есть развитіе власти *папы* (римскаго епископа) въ церковномъ и политическомъ отношеніи. Въ церковномъ отношеніи это привело Западъ къ утратѣ значенія церковной власти или утратѣ независимости архіепископовъ и епископовъ и къ полному подчиненію ихъ подъ власть римскаго епископа. Паденіе значенія церковныхъ соборовъ было естественнымъ слѣдствіемъ такого подчиненія. Въ политическомъ отношеніи это привело Западъ къ тому, что на высотѣ своего могущества папство сдѣлалось (въ средніе вѣка) распорядителемъ престоловъ въ западныхъ государствахъ по своему усмотрѣнію. Выдающимися папами въ упорной борьбѣ за свѣтскую и церковную власть въ средніе вѣка нужно назвать папъ: Николая I (858—867 г.), Адріана II (867—872 г.), Николая II (1059—1061 г.), Григорія VII (Гильдебранда, 1073—1085 г.) и его преемниковъ въ XII—XIII вв., особенно Александра III (1159—1181 г.)..., Иннокентія III (1198—1216 г.) и Бонифация VIII (1294—1303 г.), а въ новое время Пія VII (1800—1823 г.), Пія IX (1846—1878 г.). Со времени Бонифация VIII начинается паденіе политическаго могущества папъ („Авивьонское плѣненіе“ папства и „расколъ на папскомъ престолѣ“). Но церковное ихъ могущество не пострадало и продолжало развиваться и въ дальнѣйшія времена и къ половинѣ XIX в. достигло высшаго пункта въ объявленіи догмата о папской непогрѣшимости, *infallibilitas* (т. е. безошибочность въ сужденіяхъ о вѣрѣ).

Управленіе католическою (латинскою) церковію, разсѣянною по всѣмъ странамъ западной Европы, сосредоточено въ Римѣ около престола *папы* („епископа вселенной“, „святейшаго отца“, „учителя всѣхъ христіанъ“, „верховнаго первосвященника“, „отца царей и князей“, „правителя вселенной“ и „намѣстника на землѣ Спасителя нашего І. Христа“) въ рукахъ высшихъ духовныхъ сановниковъ — *кардиналовъ*.

Вмѣстѣ всѣ кардиналы составляютъ *курію* („римскую курію“), которой принадлежитъ разсмотрѣніе всѣхъ дѣлъ, касающихся церковной и государственной жизни. Они раздѣляются на нѣсколько группъ (конгрегаций), которыя вѣдаютъ отдѣльныя отрасли церковнаго управленія (вѣроученіе, богослуженіе, распространеніе римскаго католицизма, судъ и т. д.); куріи кардиналовъ усвоено (съ 1059 г.) право избранія новаго папы (въ особомъ собраніи — *конклавъ*). За предѣлами Италіи власть папы представляется *легаліи, нунціями*, нѣющими отъ римской каведры или неограниченныя полномочія: собирать помѣстные соборы и представлять интересы на нихъ, низлагать помѣстныхъ епископовъ, рѣшать судебныя дѣла или по своему усмотрѣнію направлять ихъ въ Римъ, или полномочія ограниченныя извѣстными только кругомъ дѣлъ. — Съ уменьшеніемъ политическаго значенія папской власти (съ начала XV в.) отношенія римскаго католицизма къ отдѣльнымъ государствамъ стали опредѣляться особыми соглашениями свѣтской государственной власти съ римскою каведрой (т. наз. *конкордатами*: см. ниже).

Въ области *вѣроученія* римскій католицизмъ значительно измѣнилъ древне-христіанскія начала: онъ подавилъ древне-христіанскую свободу изслѣдованія христіанскихъ истинъ, сосредоточивъ древне-христіанскій авторитетъ въ лицѣ только одного папы, чѣмъ былъ открытъ путь къ произвольному извращенію догматовъ христіанства: рационализмъ и субъективизмъ сдѣлались характерною чертой р.-католическаго вѣроученія и привели западныхъ христіанъ къ созданію неизвѣстныхъ древне-христіанскому міру ученій (догматовъ), или къ принятію такихъ, которые въ древности были осуждены. Въ основѣ всѣхъ отличительныхъ римско-католическихъ догматовъ лежитъ преувеличенное представленіе о силѣ чело-вѣка въ его естественномъ состояніи; это представленіе обнаруживается въ ученіяхъ: о значеніи дѣла чело-вѣка; какъ *заслуга предъ Богомъ*, о возможности удовлетво-рять Бога за грѣхи, о возможности испол-нить весь законъ („все должное“) и даже выйти за его предѣлы (т. е. сдѣлать нѣчто „сверхдолжное“). Такое воззрѣніе на чело-вѣка и значеніе его дѣла приводитъ къ

догматамъ обо-жествленія чело-вѣка въ нѣко-торыхъ отдѣльныхъ личностяхъ (въ лицѣ Богоматери, нѣкоторыхъ святыхъ и осо-бенно въ лицѣ римскаго епископа) и ума-ляеть значеніе искупительнаго дѣла Госо-да I. Христа, дѣлая его въ сущности не безусловно нужнымъ. — Особенно вреднымъ такое представленіе является въ области *нравоученія*: оно внушаетъ мысль о за-вѣтѣ Бога, какъ юридическомъ актѣ между Богомъ и чело-вѣкомъ, при чемъ чело-вѣкъ разсматривается до извѣстной степени равно-правною стороною договора; оно расширяетъ понятіе о добродѣтели, относя къ области ея такія дѣла, которыя въ сущности своей не имѣютъ такого характера, и суживаетъ понятіе грѣха, давая возможность въ дѣ-лахъ грѣховныхъ видѣть легко исправляе-мыя, „пскупаемыя“ чело-вѣкомъ нарушенія за-вѣта или закона. Граница между добромъ и зломъ почти устраняется; нравственность, какъ исполненіе закона, разсматривается какъ нѣчто условное, находящееся въ зависи-мости отъ окружающихъ чело-вѣка обстоятель-ствъ. Высшей степени своей эти представленія достигаютъ въ казуистикѣ (см. „Энци.“ VII, 835—840), т. е. въ возможности одному и тому же дѣянію давать различную нрав-ственную цѣнность, или разсматривать его, какъ *болѣе грѣховное* и *менѣе грѣхов-ное*, или даже считать *не грѣховное* по принципѣ той обстановки, которая окружала извѣстное дѣяніе во время совершенія его.

Такое отступленіе отъ древне-церковнаго вѣро-ученія на Западѣ сдѣлалось возможнымъ потому, что между западнымъ и восточнымъ христіанствомъ все болѣе сказывалась національная и политическая разобщенность: по языку средне-вѣковые западные богословы почти не могли поль-зоваться твореніями восточныхъ отцовъ, учителей и писателей церкви, въ которыхъ раскрывался духъ и смыслъ новозавѣтнаго откровенія; а политическая и церковная вражда только усиливала раздѣленіе въ вопросахъ вѣры. Западные богословы стре-милась восполнить недостатокъ знакомства съ вѣроученіемъ представителей древней церкви силами собственнаго разума и создали то рационалистическое направленіе богословской науки, которое приобрьло не-значительную извѣстность подъ именемъ *схо-ластики*. Представители этого направленія

стремился къ тому, чтобы примирить истинны вѣры съ требованіями разума, сдѣлать ихъ доступными для разума во всей ихъ полнотѣ. Изъ нихъ *Ансельмъ*, арх. кентерберійскій (1033 — 1109 г.), называется „первымъ схоластикомъ“. Известенъ, какъ создатель такъ назыв. *онтологическаго* доказательства бытія Божія. Овъ же развивъ ученіе о необходимости боговоплощенія съ юридической точки зрѣнія (въ трактатѣ: *Unus Deus homo?*); защищалъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа *и отъ Сына* (Filioque). Но овъ еще не былъ рационалистомъ въ полномъ смыслѣ слова: овъ отдаетъ предпочтеніе вѣрѣ предъ разумомъ (*fides praecedit intellectum*). Въ этомъ смыслѣ овъ защищалъ ученіе о Св. Троицѣ противъ Росцелліана. *Петръ Абеляръ* (1079 — 1142 г.) можетъ быть названъ скептикомъ и рационалистомъ въ полномъ смыслѣ слова (въ сочиненіи: *Sic et non*). — Крайности схоластики вызвали противоположное ей направленіе богословія — *мистику*, представителемъ которой былъ *Бернардъ Клервосскій* (1091 — 1153 г.), противникъ Абеляра. Въ противоположность схоластикѣ, стремившейся удовлетворить требованіямъ разума, *мистика* стремилась удовлетворить забытому и пренебрегаемому схоластикомъ религиозному чувству, и выработывала методъ достигнуть непосредственнаго созерцанія Бога. Въ этомъ духѣ составлены всѣ творенія Вернарда (о созерцаніи, о любви къ Богу и другія). — Опыты полного систематическаго богословія даютъ такъ наз. *сентенціаріи*; изъ нихъ выдающееся мѣсто принадлежить *Петру Ломбарду*, около 1100 — 1164 г. (*magister sententiarum*), автору „4-хъ книгъ сентенцій“, въ которыхъ овъ старается объединить положительный характеръ богословія (основываясь на историческихъ памятникахъ) съ спекулятивными особенностями схоластическаго рационализма. — Опыты примиренія схоластики и мистики мы находимъ у богослововъ — „викторинцевъ“ (изъ школы St. - Victor, около Парижа): Гуго, Ришара и Вальтера, изъ которыхъ послѣдній доходилъ до отрицанія значенія философіи для богословія. — Высшая степень схоластики и начало ея разложенія относится къ XIII вѣку, когда является цѣлый рядъ учителей (докторовъ)

богословія: *Александръ Гальскій* † 1245 г., *Альбертъ Великій* (1193 — 1280 г.), *Тома Аквинатъ* (1225 — 1274 г.), *Иоаннъ Бонавентура* (1221 — 1274 г.), *Дунсъ Скотъ* *Иоаннъ* (1266 — 1308 г.). Въ ихъ трудахъ мы находимъ р.-католическое богословіе приведеннымъ въ полную систему (*summa theologiae*) со всѣми его достоинствами и недостатками. Тогда же начинаются и протесты противъ крайностей и безпочвенности средневѣковаго богословствованія и обнаруживается стремленіе возвратитъ ему его древнехристіанскій характеръ, т. е. поставить его въ болѣе близкое отношеніе къ первоисточникамъ вѣры (Свящ. Писанію). Представителями такого направленія являются *Рожеръ Баконъ* (1214 — 1294 г.), *Иоаннъ Виклефъ* (1324 — 1384 г.), *Иоаннъ Гусъ* (1363 — 1415 г.); они относятся къ числу „реформаторовъ до реформации“, потому что первые выдвинули мысль развитую потомъ Лютеромъ, Цвингли и Кальвиномъ. — Въ трудахъ выше названныхъ представителей схоластики получили свое полное развитіе отличительныя догматы католицизма. Всѣ эти отличительныя ученія въ средніе вѣка были частными мѣткими; догматами они провозглашены позднѣе: одни на соборѣ въ Тридентѣ (1545 — 1563 г.), а другіе въ 1854 г. и 1870 г. (въ Римѣ).

Въ средніе вѣка было разработано и церковное римско-католическое право (*jus canonіcum*). Въ основу его положены древне-церковныя правила соборовъ (вселенскихъ и помѣстныхъ), восполненные рядомъ подложныхъ документовъ, приписываемыхъ папамъ первыхъ четырехъ вѣковъ христіанства („женисидорскія декреты“) и подлинныхъ папскихъ декретовъ (буллъ, бреве и др.) дальнѣйшихъ временъ. Изъ нихъ въ XI в. стали составляться каноническіе сборники (*Бурхарта*, *Ангельма* лукскаго, кардинала *Deusdedit'a*, *Бонифа*, еп. сурійскаго, *Григорія* павійскаго, *Иво* шартрскаго). Неудовлетворительность этихъ сборниковъ и противорѣчія въ нихъ вызвали трудъ *Граціана*: *Concordia discordantium canonum* (или: *Decretum Gratiani*, или: *Liber decretorum*) въ 1150 г. Этотъ трудъ положенъ былъ въ основу римско-католическаго церковнаго права (*Corpus juris canonici*) и съ того времени исполняется опредѣленіями позднѣйшихъ папъ (*Breviarium extravagan-*

tium; Compilatio decretalium Gregorii IX, пять книг, Liber sextus decretalium Бонифация VIII и друг.). Характеризовать это право можно так: въ основѣ его лежитъ Лжеислѣдствіе, въ продолженіи—вымыслы папы Григорія VIII, а въ разработкѣ—произвольное удаленіе изъ каноновъ всего того, что такъ или иначе устраняетъ мысль о папской власти.

Развитіе церковной власти папъ, подчиненіе ими епископовъ и архіепископовъ повело къ подавленію значенія власти соборной и обратило соборы въ орудія капъ. Однако древнецерковный порядокъ управленія поддерживался на Западѣ для вида въ созваніи соборовъ (помѣстныхъ и „вселенскихъ“). Западъ римско-католическій признаетъ болѣе 20 вселенскихъ соборовъ,—кромя 7 общихъ съ православіемъ еще соборы: *константинопольскій* (869 г.), *латеранскіе* (въ Римѣ, 1123 г., 1139 г., 1180 г., 1215 г., 1512—1517 г.), *ліонскіе* (въ 1245 и 1274 г.г.), *византійскій* (1311 г.), *констанцскій* (1414—1418 г.), *ферраро-флорентійскій* (1438—1439 г.), *тридентинскій* (1545—1563 г.) и *ватиканскій* (1870 г.) Но ихъ опредѣленіямъ придается значеніе только въ той мѣрѣ, въ какой они признаются папями: какъ самостоятельные органы церковнаго управленія, соборы у р.-католиковъ значенія не имѣютъ, какъ „безполезная возня“, такъ именно было съ „реформаторскими соборами“ XV в.—пизанскимъ, констанцскимъ и базельскимъ,—проявившими значительную долю независимости отъ папской власти и проводившими возрѣніе, что папская власть должна быть въ подчиненіи у власти вселенскаго собора.

Средства къ подчиненію вѣрующихъ папскому всевластію въ средніе вѣка сводились къ *отлученію*, *интердикту* и *инквизиціи*. *Интердиктъ* (съ конца X вѣка) состоялъ въ прекращеніи всѣхъ церковныхъ дѣйствій въ той области, которая подвергалась церковному наказанію: въ ней закрывались храмы, прекращалось совершеніе богослуженія и таинствъ, прекращалось погребеніе мертвыхъ до того времени, пока виновные не подчинялись требованіямъ церковной власти. *Отлученію*, или *анаемѣ*, подвергалось отдѣльное лицо до привнесенія имъ раскаянія; отлученіе сопровождалось

почти всегда утратою въ преимуществахъ гражданскихъ (лишеніемъ имущества и тюремнымъ заключеніемъ, иногда смертною казнью). *Инквизиція* (разслѣдованіе, розыскъ), согласно постановленію латеранскаго собора 1215 г., была учреждена для опредѣленія (во время исповѣди) степени грѣховности человѣка съ цѣлю примѣненія къ нему соответствующихъ наказаній (эпитимій); но постепенно обратилась въ разслѣдованіе о чистотѣ вѣры, сопровождавшееся рядомъ принудительныхъ мѣръ къ тому, чтобы вынудить сознаніе у подозрѣваемаго и примѣнить къ нему должное наказаніе.

Богослуженіе римскаго католицизма направлено къ тому, чтобы дать наиболѣе доступную внѣшнимъ чувствамъ человѣка форму для выражаемой имъ идеи. Отсюда постепенно возникло подавленіе идеи формою, преобладаніе внѣшности надъ внутреннимъ содержаніемъ, чему много способствовало совершеніе богослуженія на языкахъ, недоступныхъ большинству присутствующихъ (главнымъ образомъ на латинскомъ языкѣ), совершеніе богослуженія втихомолку (*missae privatae*), сопровожденіе богослуженія шумною музыкой, и вообще примѣненіе къ богослуженію всѣхъ видовъ искусства во всемъ его реальномъ блескѣ (особенно начиная съ времени такъ называемаго „возрожденія“). Такой порядокъ вещей изъ среднихъ вѣковъ перешелъ въ новую исторію. Въ настоящее время для католиковъ издаются молитвенники и книжки для религиозныхъ размышленій, въ которыхъ въ порядкѣ богослуженія молящійся находитъ переводъ богослуженія, или параллельныя ему размышленія на языкѣ національномъ (французскомъ, нѣмецкомъ, польскомъ, чешскомъ и друг.). До тридентинскаго собора (1545—1563 г.) въ разныхъ странахъ (Италіи, Франціи, Испаніи, Англіи и др.) богослужебные чины были довольно разнообразны (миланскій, толедскій, гальскій, англійскій). По опредѣленіямъ этого собора („ex decreto concilii Tridentini“) рѣшено было постепенно ввести единобразіе во всѣхъ странахъ и былъ изданъ кругъ богослужебныхъ книгъ, обнимающихъ все дневное богослуженіе. Изъ нихъ необходимо назвать, какъ важнѣйшія: *Breviarium Romanum ex decreto concilii Tridentini* (4 части по временамъ года), обни-

мающий собою то, что содержится въ православномъ Октоихѣ, Слѣдованной псалтири, Минеяхъ и Трїодяхъ, т. е. утреннія, вечернія и почвныя богослуженія во всѣ воскресные, праздничные и постные дни, и богослуженія въ дни Богоматери и святыхъ; *Missale Romanum e. d. c. Trid.* (равняющийся правосл. Служебнику) содержитъ всѣ массы (литургїи) въ дни праздниковъ и святыхъ; *Pontificale Rom. e. d. c. Trid.* обнимающий богослужебныя дѣйствія, совершаемыя епископомъ; *Rituale Rom. e. d. c. Trid.* (равняющийся „Требнику“) обнимаетъ весь кругъ совершенія таинствъ, и молитвъ при освященіи разныхъ предметовъ, вѣществъ, мѣстъ и т. под.; *Caeremoniale episcoporum* — описаніе торжественныхъ обрядовъ епископскаго служенія; *Sacramentum caeremoniarum sine rituum ecclesiasticorum sanctae Romanae Ecclesiae libri III* — описаніе торжественныхъ обрядовъ, сопровождающихъ папское богослуженіе. — Римско-католическій церковный годъ начинается съ вечера 24 декабря. Но подготовленіе къ нему происходитъ въ четыре предшествующіе воскресные дня (adventus I—IV), такъ что богослужебный кругъ начинается между 27 ноября и 3 декабря. Всѣ праздничные дни раздѣляются на двойные (duplices) перваго и втораго разряда, полудвойные (semiduplices) и простые (simplices). *Важнѣйшіе:* Рождества Христова, Епифанїи (6 января), три дня предъ Пасхою, и три дня Пасхи, Вознесенія Господня, Пятидесятницы, и Тѣла Христова (во второй четвергъ послѣ Пятидесятницы), Св. Сердца Господа Іисуса Христа (4 іюня), Благовѣщенія, Успенія, Непорочаго Зачатія Пресв. Дѣвы Марїи (8 декабря), Рождества св. Іоанна Крестителя (24 іюня), день св. Іосифа Обручника, св. Апостоловъ Петра и Павла (29 іюня), Всѣхъ святыхъ (1 ноября), День освященія Храма, и День храмового святого. Эти праздники считаются двойными 1-го разряда (classis). Изъ этого видно, что у католиковъ не поставлено нѣкоторыхъ праздниковъ Господнихъ среди важнѣйшихъ: напр., Преображенія, Срѣтенія, Воздвиженія, но есть праздники святыхъ... Есть много праздниковъ, которые установлены уже послѣ выдѣленія Запада изъ жизни вселенской церкви. Уставъ праздничной службы — особенно при совпаденіи праздниковъ разныхъ

классовъ — опредѣленъ конгрегаціею св. обрядовъ (Ss. Rituum Congregatio). Последнія распоряженія по этому поводу относятся къ 1894 и 1895 годамъ. „Праздникомъ праздниковъ“ считается день Рождества Христова (а не Пасха). Новые праздники устанавливаются съ цѣлю пропагандировать новыя ученія (напр., Непорочное зачатіе Пресв. Дѣвы, Тѣла Христова, Св. Сердца Іисуса, Вознесеніе Богоматери на небо), которыя потомъ обращаются въ общеобязательныя (догматы).

Догматическія отличія римскаго католицизма отъ православія заключаются въ ученіяхъ: 1) объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына Божїя (Filioque); 2) о всеприсносуществованности грѣха (или о неповрежденности грѣшомъ) къ природѣ Богоматери; 3) о главенствѣ (человѣческомъ) въ церкви Христовой въ лицѣ римскаго епископа; 4) о добрыхъ дѣлахъ человѣка, какъ *заслугахъ предъ Богомъ*, и о возможности сдѣлать добра болѣе, чѣмъ должно (о сверхдолжныхъ заслугахъ); 5) о сокровищницѣ сверхдолжныхъ дѣлъ, или заслугъ; 6) о возможности дѣла одного человѣка выгнать въ заслугу другому (при недостаткѣ у этого послѣдняго личныхъ добрыхъ дѣлъ); 7) о возможности полнаго личнаго удовлетворенія Богу за свои грѣхи (satisfactio), какъ въ настоящей жизни, такъ и въ будущей (загробной, въ „чистилищѣ“); 8) о возможности избавитися отъ такого удовлетворенія чрезъ *индугенцію*, т. е. чрезъ отиѣну должнаго наказанія, которому будто бы подлежитъ каждый человѣкъ; 9) о лицѣ римскаго епископа (папы), какъ непогрѣшимомъ судіи по вопросамъ вѣры и нравственности, т. е. какъ замѣстителѣ Бога на землѣ (vicarius Dei, vicarius Domini nostri Jesu Christi) не въ силу его согласія съ церковію, а независимо отъ нея (ex sese, non ex consensu Ecclesiae). Всѣ указанныя отличія, выработавшіяся въ среднѣ вѣка, догматизированы и доведены до послѣднихъ крайнихъ выводовъ только въ новое время (послѣдній догматъ не имѣетъ и 40-лѣтней давности со времени оффиціальнаго объявленія — въ 1870 г.).

Въ ученіи о таинствахъ отличія р.-к. отъ православія не существенны и больше касаются вопросовъ внѣшней обстановки таинствъ, чѣмъ ихъ внутренняго значенія, —

таковы: въ *крещеніи* — обливаніе и окропленіе вмѣсто древнецерковнаго погруженія; въ *миропомазаніи* — совершеніе его епископомъ; въ *покаяніи* — безусловное требованіе понести наказаніе (*satisfactio*), тѣсно связанное съ ученіемъ объ удовлетвореніи за грѣхъ — имѣетъ значеніе догматическое; въ *евхаристіи* — совершеніе таинства на прѣбываніи хлѣбъ и причащеніе мірянъ только одвою частію таинства, или подъ однимъ видомъ (*sub una specie*); въ *епископствѣ* — употребленіе елѣя, освященнаго только епископомъ; въ *чинѣ священства* (*ordo*) — отсутствіе опредѣленнаго мгновенія, къ которому можно было бы отнести совершеніе таинства, или которое можно было бы считать существеннѣйшимъ; въ *ученіи о брактѣ* — признаніе его нерасторжимости. По этой причинѣ таинства, совершенныя католиками, признаются (въ Россіи) дѣйствительными. Нѣкоторыя догматическія отличія въ ученіи о таинствахъ вообще (напр., ученіе объ *opus operatum*) и въ частности (напр., вопросы о неизгладимости благодати — *character indelebilis* — въ крещеніи, миропомазаніи и священствѣ) не могутъ быть предметомъ настоящей краткой статьи.

Несмотря на большіе ущербы, въ коллѣкціонномъ отношеніи произведенный такъ наз. „реформаціоннымъ“ движеніемъ, р.-католицизмъ въ настоящее время является, — какъ гласятъ официальные отчеты „конгрегациі пропаганды“, — наиболѣе многочисленнымъ изъ христіанскихъ исповѣданій: кромя странъ, бывшихъ католическими и оставшихся таковыми послѣ XVI вѣка, проповѣдники р.-католицизма основали много миссій среди язычниковъ и устроили *уніи* съ православіемъ и другими христіанскими исповѣданіями. Славу миссіонеровъ р.-кат. приобрѣли монахи различныхъ орденовъ, а въ особенности *іезуиты*, орденъ которыхъ собственно для этой цѣли былъ и основанъ. Членъ ордена Францъ, или Францискъ Ксаверій, приобрѣлъ славу „апостола“ *дальняго Востока* (проповѣдь въ Гоа, на островѣ Целебесъ, въ Малаккѣ, въ Японіи). Послѣ него члены ордена распространяли р.-католицизмъ въ Индостанѣ (Робертъ Нобилъ), продолжали дѣло Ксаверія въ Японіи (о. Валиньяно), среди Монголовъ (іезуитъ Ф. Ксаверіа). Говенія не удержали ихъ; они снова и снова появлялись на Вос-

токѣ: въ Индокитаѣ, Китаѣ (Маттео Риччи † 1610 г.). На *дальнемъ Западѣ* (въ новомъ свѣтѣ), несмотря на то, что христіанство было скопрометировано жестокостью р.-католическихъ переселенцевъ, доминиканцамъ удалось обращеніе нѣкоторыхъ американскихъ индѣйцевъ, доминиканцу Ласъ-Казасу принадлежатъ мысли замѣны ихъ въ рабствѣ болѣе выносливыми неграми. Распространеніе христіанства происходило насильственными мѣрами и повело только къ ожесточенію красной и черной расы противъ бѣлыхъ. Изъ іезуитовъ извѣстны, какъ миссіонеры въ Америкѣ: Людвигъ Вертрамъ (въ новой Гренадѣ), оо. Анкіета, Гонзалесъ, Корреа, Генрихъ Рихтеръ и др., проникавшіе во всѣ мѣста съ коловистаи изъ Испаніи, Португаліи, Франціи. Въ Парагваѣ іезуиты основали даже нѣчто въ родѣ государства съ своимъ управленіемъ (республиканскимъ); оно существовало 150 лѣтъ, но было уничтожено Португальцами (въ 1767 г.). — Не меньшую ревность они обнаруживали въ обращеніи къ христіанству негровъ-рабовъ, стараясь объ облегченіи ихъ участи, но успѣхи ихъ въ этомъ отношеніи были незначительны. Въ XIX в. мы видимъ миссій р.-католицизма въ Осгъ-Индіи, въ Китаѣ, въ Корей, въ Японіи, въ сѣверной Африкѣ (среди арабовъ), въ Суданѣ (средней Африкѣ), въ Южной (среди кафровъ), въ Капской области), на островахъ св. Маврикія, Мадагаскарѣ; въ Австраліи. — Пропаганда р.-католицизма и его уніи съ Востокомъ христіанскихъ направлена къ тому, чтобы вознаградить себя за утраты въ Европѣ въ вѣкъ „реформаціи“. И въ этомъ отношеніи орденъ іезуитовъ сдѣлалъ для Рима болѣе всего другихъ его проповѣдниковъ: имъ (при помощи Польши) Римъ долженъ быть благодаренъ за такъ наз. *Брестскую унію* съ цѣлію подчиненія папской власти с.-восточныхъ славянъ (русскаго народа); имъ же принадлежитъ оживленіе пропаганды среди грековъ (въ 1830 году назначеніе въ Константинополь латинскаго автіарха) и стремленіе захватить въ свои руки христіанъ въ Палестинѣ, Сиріи, Малой Азіи, Арменіи и Сирохалдеѣ, Египтѣ и Абиссиніи, при чемъ они опираются на поддержку турокъ и французскаго правительства: всюду они основываютъ монастыри, школы, вызывая вражду одной части народонаселенія

противъ другой, подрывая довѣріе къ православному духовенству и устроая униі съ Римомъ тѣхъ восточныхъ христіанъ, которымъ удастся привлечь въ р.-католическія школы.

Одновременно съ распространеніемъ въ странахъ вѣ Европы р.-католицизмъ ведетъ борьбу противъ протестантизма, которая направлена къ возвращенію протестантскихъ странъ подъ власть римскаго епископа. Въ Италіи и Испаніи попытки произвести реформацию не удалось: папство въ Испаніи въ союзъ съ государственною властію, а въ Италіи собственными силами подавило движеніе въ самомъ началѣ; въ значительной степени это удалось въ Польшѣ, Франціи и Австріи. Но развитіе въ немъ направленія, извѣстнаго подъ именемъ *ультрамонтизма* было причиною новыхъ отпаденій, поводомъ къ которымъ послужила борьба *Корнелія Янсена* (род. 1585 г. † 1638 г.) противъ іезуитовъ по вопросу о нравственности, — что было новымъ столкновеніемъ пелагианства (у іезуитовъ) съ августинизмомъ (у Янсена) на римско-католической почвѣ. Въ церковно-практическомъ отношеніи эта борьба выразилась въ борьбѣ галликанской епископальной системы противъ папскаго абсолютизма. Сторонниками Янсена и янсенизма были три брата *Арнольды д'Андильты* (Робертъ, Антонъ и Генрихъ). Іезуиты подавили противъ нихъ преслѣдованіе и привнудили главныхъ изъ нихъ къ бѣгству въ Нидерланды (Голландію). Пять главныхъ пунктовъ ученія Янсена были осуждены папями Александромъ VII (1655—1667 г.) и Климентом XI (1700—1721 г.). Центръ ихъ дѣятельности во Франціи (Портъ-Рояль) разрушенъ по указу короля Людовика XIV (1710 г.). Немного спустя было осуждено 101 положеніе изъ сочиненій (толкованій) Пасхазія Кевеля, янсениста, конституцію или буллоу папы Климента XI *Unigenitus* (1713 г.). Движеніе янсенистовъ было причиною сильныхъ волненій въ французскомъ духовенствѣ и раздѣлило его на двѣ части. Раздавались голоса къ созванію собора для опредѣленія ученія о благодати. Но партія консервативная одержала верхъ; побѣдъ іезуитовъ надъ янсенистами не воспрепятствовала булла папы Бенедикта XIII: *Pretiosus in conspectu Domini*, который, какъ доминиканецъ, былъ

склоненъ къ ученію янсенистовъ; іезуиты воспрепятствовали опубликованію этой буллы. Бѣглецы-янсенисты соединились въ Голландіи съ старокатолическою партіей, и такимъ образомъ основалась такъ наз. „Утрехтская церковь“, которая съ 1723 года постоянно избирала себѣ новаго епископа, но не признается Римомъ за составную часть р.-католицизма, хотя сама она признаетъ первенство римской каведры: она отрицаетъ непогрѣшимость папы въ вопросахъ вѣры и утверждаетъ еретичество въ ученіи буллы *Unigenitus*; при всѣхъ новыхъ отлученіяхъ своихъ епископовъ „Утрехтская церковь“ апеллируетъ на папу къ вселенскому собору. Она отвергаетъ и догматы непорочнаго зачатія; на соборѣ Ватиканскомъ (1870) она объявлена, какъ еретическая.

Второе отпаденіе отъ крайнихъ воззрѣній р.-католицизма вызвано провозглашеніемъ догмата о папской непогрѣшимости по вопросамъ о вѣрованіи и нравовѣчаніи. Это — такъ наз. *старокатолическое* (т. е. древневселенское) движеніе въ Южной Германіи и Швейцаріи, начавшееся послѣ Ватиканскаго собора. Состоитъ въ отрицаніи средневѣковыхъ и позднѣйшихъ новшествъ р.-католицизма въ области вѣры, нравственности и церковнаго управленія (см. *Старокатолики*).

Въ настоящее время всѣ страны, въ которыхъ исповѣдуются р.-католицизмъ, распадутся на болѣе или менѣе обширныя области (діоцезы), управляемыя *апостолическими викаріями*, т. е. представителями папы, съ титулами *архіепископовъ-легатовъ отъ ребра апостольскаго* (*legatus de latere*), *нунціевъ апостольскихъ*; важнѣйшіе изъ нихъ называются *примасами* (въ извѣстной области), нѣкоторые кромѣ того имѣютъ санъ кардинала. Имъ подчинены всѣ областныя *епископы* въ дѣлахъ, касающихся мѣстнаго церковнаго управленія. Отношенія высшаго духовенства къ государственной власти въ помѣстныхъ церквахъ римскаго католицизма опредѣляются конкордатами; имъ же опредѣляется порядокъ избранія и утвержденія высшихъ духовныхъ лицъ, сношенія ихъ съ римскою каведрою, ихъ матеріальное обезпеченіе и отношенія правительствъ ко всѣмъ р.-католическимъ учрежденіямъ (школамъ, благотвори-

рительнымъ обществамъ, монашескимъ орденамъ и братствамъ и церковнымъ имуществамъ). Конкордаты заключены были съ Франціею (1801 и 1883 гг.), Баваріею (1817 г.), съ Вюртембергомъ, Ваденомъ, Гессеномъ, Нассау, Франкфуртомъ (1821 г.), Испаніею (1850 г.), Португаліею (1857 г.), съ Россіею (1847 г.), Аргентиною (1884 г.), Перу (1873 г.). Въ дѣлахъ церковныхъ католическое духовенство безусловно подчинено власти римскаго епископа (папы). Оно приноситъ присягу предъ своимъ рукоположеніемъ на вѣрность и послушаніе „папѣ и его канонически поставленнымъ преемникамъ“. Рукополагаемый даетъ клятву: не участвовать въ замыслахъ и покушеніяхъ на жизнь и свободу папы, не открывать вѣрнымъ ему папою—посредственно или непосредственно—наміреній папскаго престола, защищать папскую власть и царственные преимущества св. Петра и заботиться о приумноженіи и распространеніи нравъ и преимуществъ и авторитета св. римской церкви; доносить о всемъ, что замышается противъ нея и къ ея ущербу, чтить легатовъ и нунціевъ апостольскаго престола; соблюдать и другихъ побуждать къ соблюденію правилъ апостольскихъ и святоотеческихъ и строго исполнять папскіе „декреты, ординаціи, диспозиціи, резерваціи, провизіи и мандаты“, всѣми силами преслѣдовать „еретиковъ, раскольниковъ (схизматиковъ) и мятежниковъ противъ Господина нашего и его законныхъ преемниковъ“; являться на соборы по папскому призыву, посѣщать апостольскую землю (Италію) чрезъ три года для отчета... Церковныхъ имѣній въ епархіи не продавать, ни дарить, ни закладывать, ни отдавать въ ленъ (по праву феодальному), ни вообще отчуждать безъ согласія римскаго первосвященника... Изъ этой присяги видно, что вообще всѣ конкордаты и соглашения съ государствами не могутъ имѣть обязательнаго значенія для римскаго духовенства, пока эта присяга не отиѣнена. И дѣйствительно мы видимъ, что современная исторія р.-католицизма есть непрерывная борьба его духовенства (бѣлаго и чернаго) за расширеніе предѣловъ, введенныхъ ему законами государствъ, въ которыхъ есть римскіе католики. Главными борцами являются *монашескіе ордена*, а

изъ нихъ самый видный дѣятель—орденъ иезуитовъ.

Р.-католическое монашество въ теченіе всей своей исторіи стремилось къ тому, чтобы раздвинуть рамки монастырей, т. е. исполнять монашескіе обѣты, но быть дѣятельнымъ участникомъ общественной жизни. Послѣдовательно это стремленіе осуществляется въ *духовно-рыцарскихъ орденахъ* у „*милленствующихъ*“ (доминиканъ и францисканъ), въ братствахъ; члены которыхъ давали обѣты монашества, но жили въ мірѣ, въ разныхъ орденахъ, основан. въ XVI в. для благотворительныхъ и просвѣтительныхъ цѣлей и, наконецъ, въ орденѣ иезуитовъ. Римско-католическое монашество является наилучшимъ орудіемъ римской каведры для проведенія въ жизнь ея предначетавій и для распространенія римскихъ вѣрованій. Распространяясь повсюду, монашество подчинено исключительно Риму и стоитъ въ зависимости отъ епархіальныхъ органовъ управленія. Отвѣтственность монашества только предъ своимъ орденскимъ начальствомъ, средоточіе котораго только въ Римѣ (предъ генераломъ ордена), даетъ членамъ различныхъ орденовъ возможность распоряжаться дѣлами помѣстныхъ церквей иногда съ большею свободой и рѣшительностію, чѣмъ епархіальной власти (епископамъ), и пользоваться преимуществами предъ мѣстнымъ духовенствомъ въ силу особыхъ папскихъ распоряженій.

Литература—въ полномъ объемѣ не можетъ быть указана въ виду громаднаго количества памятниковъ и историко-полемическихъ трудовъ. Ограничиваемся указаніемъ произведеній, которыя даютъ ссылки на необходимые историч. памятники: I) для исторіи раздѣленія между Востокомъ и Западомъ: *Pichler, Geschichte d. kirchl. Trennung zwischen d. Orient und Occident, 2 тома, 1865; J. G. Walch, Historia controversiae Graecorum Latinorumque de processione Spiritus Sancti, Jena 1751*, а равно соответствующіе томы историч. трудовъ *Neander'a, Gieseler'a; W. Norden, Das Papsthum und Byzanz, Berlin 1903*. Изъ изданій памятниковъ: *Mansi, Amplissima conciliorum collectio* (особенно второе изданіе).—II) для исторіи папства: *Gregorovius, Geschichte d. Stadt Rom, 8 томовъ; Wattenbach, Geschichte des Römischen Papstthums, 1876*. Обширныя указанія на памятники и ихъ разработку даны въ *Abriss der gesammten Kirchengeschichte von J. J. Herzog* (второй и третій

томы, и продолжение этого труда въ книгѣ *G. Koffmann* съ тѣмъ же названіемъ, изд. въ Erlangen'ѣ 1887; *Nippold*, Handbuch d. neuesten Kirchengeschichte, B. II, Elberfeld 1893; *Leopold Ranke* (всѣ историч. труды; есть и на русскомъ языкѣ); *H. Schmid*, Geschichte der katholischen Kirche von d. Mitte d. 18. Jahrhunderts, München 1880; *Friedrich*, Geschichte d. Vatican. Concil, Bonn 1877; *J. Döllinger*, Kirche und Kirchen, München 1861, и всѣ другіе его труды. — III) для исторіи отроченія: Кромѣ назв. историч. трудовъ, 2-й томъ сочин. *Kahn's'a*, Die lutherische Dogmatik hist.-genet. dargestellt, Lpzg 1864; *Tomasius*, Die Dogmengeschichte d. Mittelalters und d. Reformationszeit, 1876; *Ferdin. Baur*, Kirchengeschichte (томы, относящ. къ среднимъ вѣкамъ и новому времени). Труды схоластиковъ и мистиковъ среднихъ вѣковъ (до начала XIII в.) смотри въ изданіи *Migne*, Cursus completus Patrologiae (series latina), томы: 158—159 (Ансельма кантерберійскаго), 178 (Петръ Абеляръ), 175—177 (Гуго де-С. Викторъ), 182—185 (Бернардъ клервоскій), 191, 192 (Петръ Ломбардъ), 196 (Ришардъ де-С. Викторъ и др.), 199 (Вальтеръ де-С. Викторъ и мистикъ Іоаннъ салысберійскій). Труды схоластиковъ XIII вѣка см. въ отдѣлн. изданіяхъ, указанныхъ въ различныхъ томахъ Realencyclopädie von Herzog (три изданія, послѣднее *Hauck'a*). — IV) для исторіи р.-католич. церкви, права: Сборники каноновъ и декретовъ у *Migne'a* Patrol. Cursus completus, томы: 84 (канонич. сборникъ Исыдора, еп. севильскаго), 130 (сборникъ Исыдора Меркатора, или Лжеисидора), 149, 150, 151, 161 (свѣд. о другихъ канонистахъ XI в.) и изданія *Corpus'a* juris canonici, *J. H. Boehmer*, Halae Magdeburgicae 1747, то же въ Лондонѣ 1757, и изд. *Weiss'a* въ 1836 г.; *Kahle*, Elementa juris canonico-pontificio - ecclesiastici tum veteris tum hodierni I. II, Halae 1743; *Ferd. Walter*, Fontes juris ecclesiastici antiqui et hodierni, Bonae 1862. — V) для исторіи кат. богослуженія: 2-я часть труда *All'a*, Der Christliche Kultus: Das Kirchenjahr d. chr. Morgen- und Abendlandes mit seinen Festen... historisch dargestellt, Berlin 1860. — VI) для изученія втѣрченія р. католицизма современнаго: 1) древніе символы: *Анатолийскій*, *Никеоцареградскій* (съ прибавленіемъ) и *Афанасіевъ*; 2) творенія западныхъ отцовъ и учителей церкви, папскія буллы, декреты и посланія (въ указ. изд. *Mansi*, *Migne'a* и отдѣльных изданіяхъ); 3) декреты и каноны соборовъ западныхъ (изд.: *Bini*, Concilia Generalia et Provincialia... Lutetiae Paris. 1636, томы: I—IX; *Collectio Lacensis*: Acta et decreta conciliorum recentiorum, Triburgi Brisgoviae 1870—1890, особенно томы II и VII, — въ которыхъ есть опредѣленія римскія о восточныхъ обрядахъ и опредѣленія ватиканскаго собора; послѣднія есть отдѣльно изд. въ 1871 г.).

Формулировку вѣроченія р.-кат. новаго времени даютъ собственно: 1) *Canones et decreta concilii Tridentini*; новѣйшее изданіе *Bisping'a* въ Münster'ѣ въ 1845 (изд. XVI вѣка въ Кельнѣ и Антверпенѣ въ 1569 и 1596 г.); 2) *Professio fidei Tridentinae* (изд. въ сборникѣ папскихъ буллъ: *Bullarium Romanum*); 3) *Catechismus Romanus ex decreto concilii Tridentini*; 4) *Confutatio Augustanae Confessionis* (полемика противъ протестантовъ—лютеранъ); 5) Труды богослововъ: *Bellarmin'a*, Disputationes de controversiis adversus hujus temporis haereticos и др. его сочиненія (изд. 1617 — 1620 г. въ Кельнѣ); *Bossuet'a*, Exposition de l'église catholique sur les matières de controverse, Paris 1617; *Mart. Becanus*, Manuale controversiarum hujus temporis, Würzburg 1623; *Perroné*, Praelectiones theologiae, Roma 1840—1842; abbe *W. Guetée*, Papauté schismatique, Paris 1863, Papauté hérétique, Paris 1874 (есть русскіе переводы, изд. въ Харьковѣ); изъ новѣйшихъ: *Scheeben*, Handbuch d. katholischen Dogmatik, 4 тома, изд. въ Freiburg im Bressgau; *H. Schell*, Katholische Dogmatik, Paderborn 1889 — 1893, 3 тома въ 4 кн.; *Th. H. Simar*, Lehrbuch der Dogmatik, Freiburg i. B. 1899 (4-е изд.); *Tepe*, S. J., Institutiones theologiae, Paris 1896, 4 тома. — VII) для изученія нравственныхъ воззрѣній: *J. Schleicher*, Compendium repetitorium theologiae moralis..., Viennae 1890; *A. J. Stapf*, Theologia Moralis, Oniponti 1841 (5 изд.); *J. P. Gury*, Moralthologie..., Regensburg 1869; *Casus conscientiae, de mandato...* *Benedicti XIV*, Premisliae 1766 (для изученія казуистики); *J. Doellinger* und *Fr. H. Reusch*, Geschichte der Moralstreitigkeiten in d. Römisch-katholischen Kirche seit d. XVI. Jahrhundert... und Charakteristik d. Jesuitenordens, Nördlingen 1889. На русскомъ языкѣ съ римско-кат. догматами и моралью, а также съ богослуженіемъ можно познакомиться по Катихизису *Юл. Астромова* и по учебникамъ для средн. и высшихъ школъ, *Стацевича*, *Д. Бончковскаго* и друг. — Какъ справочную книгу по исторіи римск. католицизма можно рекомендовать: *Ender*, Die Geschichte d. katholischen Kirche... 1900 (2 изд.; крайнее чисто ультрамонтанское произведеніе, а потому при его чтеніи необходима критическая проверка фактовъ). Для характер. общей: *А. С. Хомяковъ*, L'Eglise latine, et le protestantisme au point de vue de l'Eglise (въ переводѣ, во 2-мъ томѣ изд. сочиненій); *E. Warendorp*, Katholizismus als Fortschrittprinzip? Bamberg (1897?). На русскомъ языкѣ для ознакомленія съ исторіею р. кат.: *Веберъ*, Всеобщая исторія (соотв. отдѣлы), Москва (перев. Андреева); *Гейсертъ*, Исторія Реформаціи, въ переводѣ Михайловскаго; † о. проф. *А. М. Иванцовъ-Платоновъ*, О римскомъ католицизмѣ и его отношеніяхъ къ православію, М. 1869 (въ предисловіи указаны русскія книги и статьи для

изученія р.-католицизма), 2 части; А. Вертеповскій, Западная средневѣковая мистика и ея отношеніе къ католицизму, Харьковъ 1889; архим. (еписк.) Петръ (Друговъ), Западная церковь въ борьбѣ съ великимъ расколомъ... М. 1890 [независимостельно!]; о. проф. Т. А. Навимовъ, Вопросъ о папской властии Константиномъ соборъ, Спб. 1890; Н. В. Савельевъ, Римскіе папы, ихъ церковь и государство въ XVI и XVII ст., Спб. 1842; † Де-Скритовоско, Изъ мрака къ свѣту, или папство и славянский міръ..., Спб. 1900 (тенденціозенъ и требуетъ критическаго провѣрки фактовъ).—*Для критич. оцѣнки творченій р. кат. см. труды:* † проф. А. Н. Поповъ, Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ, Москва 1875; † проф. А. С. Павловъ, Критич. опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемикѣ противъ латинянъ, Спб. 1878; прот. А. А. Лебедевъ, Разности въ ученіи о Пресв. Дѣвѣ Богородицѣ, Варшава 1881; А латинскомъ культѣ Сердца Іисусава, Варшава 1882; Разности въ ученіи о Церкви, или о главенствѣ папы, Спб. 1887; проф. А. Д. Булгаевъ, О соединеніи Церквей..., Серг. Посадъ 1897; † проф. Н. Я. Булгаевъ, Основной принципъ р.-католицизма, Казань 1895; Римско-католическое ученіе объ удовлетвореніи Богу со стороны человѣка, Казань 1876; Пелагіанскій принципъ въ римскомъ католицизмѣ? О католицизмѣ (критика заграничныхъ трудовъ въ защиту папства), Казань 1889; Теорія папской непогрѣшимости въ сопоставленіи съ фактами исторіи, Казань 1882; Характеристика римскаго католицизма съ точки зрѣнія папскаго догмата, Казань 1878; Догматы папской непогрѣшимости..., Казань 1882; М. С. Карелинъ, Важнѣйшіе моменты въ исторіи средневѣковаго папства, Спб. 1901; В. Краинскій, О католицизмѣ по католическимъ источникамъ, Киевъ 1873; Б. Паскаль, Письма къ провинціалу о морали и политикѣ іезуитовъ (съ франц.), Спб. 1898; прот. Т. Серединскій, Папа римскій и вселенскій соборъ, Рига 1897; Объ индульгенціяхъ—Сводная таблица христіанскихъ исповѣданій и сектъ..., Рига 1890; І. І. Овербекъ, Свѣтъ съ Востока, Вильна 1867; архим. Инокентій, Обличительное богословіе, т. I—II, Казань 1859 и другія книги (указанныя въ трудѣ *Иванова-Платонова*); о. Тарасій Серединскій, О богослуженіи Западной Церкви, Спб. 1849—1856; проф. А. И. Булгаковъ, Старокатолическое богослуженіе въ его отношеніи къ римско-католическому..., Киевъ 1901.—Много статей разсылаю въ различныхъ богословскихъ журналахъ какъ по вопросамъ исторіи, такъ и другихъ сторонъ р.-католицизма. Изъ заграничныхъ нужно отмѣтить: *Revue internationale de théologie* (съ 1892 г.), изд. въ Бернѣ (журналъ старокатолическаго направленія). Изъ книгъ на русскомъ языкѣ

направленныхъ католиками противъ православія въ послѣднее время нужно отмѣтити: 1) Преданіе Церковное и русская богословская литература... Freiburg im Breisgau 1898 (критика полемич. трудовъ преев. Никанора, проф. Н. Я. Вѣляева, проф. А. Л. Катанскаго, прот. А. А. Лебедева и др.); 2) Царство Божіе къ мірѣ; компиляція матеріаловъ, прочитанныхъ деревенскимъ диллетантомъ (двѣ книги), Жолковъ 1902 (критика всего того, чѣмъ Востокъ христіанскій отличался и отличается отъ христіанскаго Запада); 3) Папа римскій и папы православной восточной церкви..., Freiburg i. B. 1899 (критика отношеній между церковію и государствомъ на православномъ Востокѣ). (См. еще при статьяхъ объ «іезуитахъ», «Энци.», VI, 224—225, 231—232, 249), «казуистикѣ» («Энци.», VII, 835—840). Ср. также проф. И. П. Соколовъ, Ученіе римско-католической церкви о таинствѣ священства I, Спб. 1907; Prof. H. Mouraux, Art. «Catholicité» у Vacant et Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique II, col. 1999—2012; Prof. Ferd. Kattenbusch, Art. «Römische Kirche» у Herzog-Hauck въ R. E. XVII³ (Lpzg 1906), S. 74—124.]

А. Булгаковъ.

Католическіе конгрессы въ Германіи (Katholikenkongresse, Katholikentage)—ежегодные съѣзды нѣмецкихъ католиковъ—для взаимнаго обсужденія назрѣвшихъ вопросовъ касательно положенія католицизма въ Германіи. Вызваны они были революціею 1848 года. Тревожаще дни государственнаго переворота заставили нѣмецкихъ католиковъ подумать о судьбѣ своей церкви. Въ разныхъ мѣстахъ возникаютъ общества для защиты интересовъ католицизма. Уже въ августѣ того же 1848 года члены этихъ обществъ собираются въ Кельнѣ, а въ октябрѣ—въ Майнцѣ и рѣшаютъ учредить особый фрейейтъ, названный въ честь папы Пія IX—Piusverein и поставившій себѣ слѣдующія задачи: достиженіе и охраненіе независимости церкви отъ государства и господства ея надъ школою; постановку народнаго образованія въ католическомъ духѣ; развитіе христіанской благотворительности; поддержку мирныхъ отношеній къ государству и существующему государственному строю,—каковъ бы онъ ни былъ,—если только онъ не нарушаетъ интересовъ церкви; оборонительный,—а не наступательный образъ дѣйствій въ отношеніи къ некаатолическимъ вѣроисповѣданіямъ. Основнымъ принципомъ фрейейна

является повновѣніе папѣ и мѣстному епископу; небесною патронессою своей фрейинъ признаетъ Божию Матерь. Каждый членъ обязуется ежедневно читать „Отче нашъ“ и „Богородице“ за процѣпаніе фрейина. Съ 1853 г. такія генеральныя собранія католиковъ Германіи созываются ежегодно подъ названіемъ Katholikenkongresse или Katholikentage. Значеніе конгрессовъ особенно усиливается въ семидесятые годы, во времена такъ называемой „культурной борьбы“ (Kulturkampf), когда они оказали большую помощь римской куріи противъ прусскаго правительства. По своему характеру конгрессы являются скорѣе политическими, чѣмъ религиозными собраніями: не объединеніе собравшихся на началахъ христіанской любви и мира преслѣдуютъ они, а чисто политическія цѣли, внѣшнія блага католической церкви въ Германіи. Въ рѣчахъ ораторовъ слышатся обыкновенно жалобы на творимыя нѣмецкимъ католикамъ притѣсненія и призывъ къ борьбѣ съ протестантствомъ и протестантскимъ правительствомъ. Собранія созываются ежегодно въ разныхъ городахъ, при чемъ избираются мѣстности съ преобладающимъ католическимъ населеніемъ. Засѣданія продолжаются 4—5 дней и обставляются весьма торжественно и эффектно: пышныя богослуженія, крестные ходы съ дарами и реликвіями, торжественныя процессіи разнообразныхъ католическихъ фрейиновъ... Повсюду замѣтна тенденція подчеркнуть величіе и единство католичества. Конгрессу предшествуетъ обыкновенно воззваніе, въ которомъ указываются главные задачи съѣзда и доказываются необходимость совместной работы надъ этими задачами. И надо отдать справедливость единодушію католиковъ:—не только со всѣхъ концовъ Германіи, но и изъ другихъ странъ слышатся они на этотъ призывъ. Въ 1904 г., напримеръ, на 51-мъ конгрессѣ (въ Регенсбургѣ, въ Баваріи, съ 21 по 25 августа) собралось на конгрессъ болѣе 8.000 членовъ изъ самыхъ разнообразныхъ слоевъ общества: епископы, представители (баварскаго) королевскаго дома, высшая аристократія, депутаты рейхстага, духовенство, представители прессы, купцы, студенты, рабочіе... Къ недостаткамъ конгрессовъ нужно отнести ихъ шаблонность, безжизненность: все идетъ по заведенному порядку

безъ малѣйшихъ отступленій; слушатели не принимаютъ никакого активнаго участія въ засѣданіяхъ, какъ будто они приглашены для выслушанія отчета, а не для живого обмена мыслей; собесѣдованія, или критика произнесенныхъ рефератовъ не допускаются. Зато дисциплина образцовая. Какъ выразился одинъ ораторъ, конгрессъ есть смотръ католическимъ войскамъ, послѣдняя муштровка ихъ въ виду предстоящаго сраженія. При такихъ условіяхъ собранія эти являются, дѣйствительно, могучимъ орудіемъ въ рукахъ Рима для борьбы съ протестантствомъ и протестантскимъ правительствомъ Германіи,—и если католикамъ въ послѣднее время удалось добиться здѣсь значительныхъ уступокъ, то этимъ они не мало обязаны своимъ конгрессамъ.

Литература. J. H. Kurtz, Lehrbuch der Kirchengeschichte für Studierende, 13 Aufl. (Lpzg 1899), S. 115.

Н. Сахаровъ.

Католическій социализмъ отличается отъ другихъ видовъ социализма, во-первыхъ, тѣмъ, что въ основѣ его лежитъ не материалистическое или какое-другое міросозерцаніе, а христіанское католическое; во-вторыхъ, тѣмъ, что онъ возлагаетъ на церковныя организаціи главную роль въ социальныхъ преобразованіяхъ. Съ другой стороны, нельзя смѣшивать католическій социализмъ и съ филантропическимъ начинаніемъ католическихъ организацій въ пользу рабочихъ; отъ этихъ начинаній онъ отличается двумя чертами: 1) онъ требуетъ вмѣшательства государства въ социальные отношенія и 2) возстаетъ противъ привилегій экономически господствующаго класса. Вопросъ о социальной справедливости существовалъ съ самаго основанія церкви, такъ какъ всегда въ нее входили и бѣдные и богатые, и церковь внушала не только покорность и терпѣніе бѣднымъ, а и чувство ответственности и грѣха богатымъ, не желавшимъ облегчить участь первыхъ. Общеніе имущихъ, бывшее по книгѣ Дѣяній Апостольскихъ у первыхъ христіанъ, практиковалось и въ поздѣйшее время въ монастырской жизни, а для прочихъ христіанъ такой строй оставался идеаломъ, замѣною и приближеніемъ къ которому служила благотворительность, особенно хорошо и широко организованная въ католической церкви. Отцы церкви и вос-

точные (напр., Златоустъ, Василій и.), и западные (напр., Климентъ римскій, Амвросій медіоланскій) требуютъ отъ богатыхъ помощи бѣднымъ не только во имя милосердія, но и во имя долга и социальной справедливости. Изреченія о богатствѣ и бѣдности, о собственности часто сходны до буквальнойности съ положеніями новѣйшаго социализма (см. „Коммунизмъ“). У Омы Аквината, мировоззрѣніе котораго было санкціонировано папскою энцикликой 4 августа 1879 года, не мало страницъ поразительно аналогичныхъ съ произведеніями Лассалля и Маркса. Такова та почва, на которой возникъ католическій социализмъ. То обстоятельство, что способы смягченія общественныхъ золъ, предпринимавшіеся католичествомъ въ прежнее время, въ XIX вѣкѣ оказались недостаточными и рѣшеніе социального вопроса приняло форму католическаго социализма, объясняется особенною остротой, которую принялъ этотъ вопросъ въ послѣднее время. Фактъ существованія глубокаго недовольства общественнымъ строемъ въ широкихъ кругахъ культурныхъ народовъ отрицать нельзя. Причина этого недовольства не въ обѣднѣніи массъ. Статистика показываетъ, что, наоборотъ, въ новое время возросла не только общая сумма богатства, но и благосостояніе низшихъ классовъ повысилось (см. напр., статью Einkommen въ „Handwörterbuch d. Staatswissenschaft“, Supplementband I, Jena 1895, 280 сл.; Schmidt, Beiträge zur Gesch. d. gewerblichen Arbeit im England, Jena 1896, 178). Причины этого недовольства заключаются, во-первыхъ, въ неодинаковомъ ростѣ производства и распредѣленія: тогда какъ народное богатство быстро возрастаетъ, экономическое положеніе рабочихъ классовъ улучшается едва замѣтно; новое крупное капиталистическое производство и техническія изобрѣтенія большую часть прибыли оставляютъ въ рукахъ капиталиста, давая рабочему лишь то, что необходимо для его существованія, и ни прилежаніе, ни искусство не могутъ вывести его изъ этого тяжелого положенія. Вторая причина недовольства — полная зависимость рабочаго отъ работодателя; трудъ человѣка не можетъ соперничать съ трудомъ машинъ, и рабочій долженъ или поступить на службу къ владѣльцу машинъ или погибнуть. Отсюда вытекаетъ

третья не менѣ сильная причина этого недовольства — чувство неуверенности въ возможности найти средства къ существованію; рабочій неуверенъ, будетъ ли спросъ на его трудъ, единственный источникъ его существованія, да и найдя работу, не можетъ быть увѣренъ, что завтра же промышленный кризисъ не выброситъ его съ семьею на мостовую безъ куска хлѣба. Къ этимъ экономическимъ источникамъ недовольства присоединяются другія, нравственнаго характера. Къ такимъ источникамъ относятся распространеніе образованія среди рабочихъ и связанное съ нимъ стремленіе къ болѣе высокому жизненному и общественному положенію, извращенныя идеи братства и равенства, пущенныя въ оборотъ либерализмомъ (см. „Либерализмъ“), стремленіе къ удовольствіямъ и наслажденію жизнію, особенно усилившееся выхлѣбъ съ упадкомъ вѣры въ средѣ рабочихъ, и, наконецъ, невиданная до сихъ поръ степень противоположности между роскошью капиталистовъ и нищетою рабочихъ.

Въ исторіи католическаго социализма можно отмѣтить два періода, границу между которыми служатъ энциклика Пія IX отъ 8 декабря 1849 года. Въ первый періодъ католическій социализмъ или — вѣрнѣе — коммунизмъ ограничивался одною Франціей и отличался теоретичностью и крайностію воззрѣній.

Во второй періодъ католическій социализмъ распространяется почти по всему католическому міру и принимаетъ болѣе практическую и болѣе умѣренную форму. Впервые мысль о католическомъ социализмѣ высказана основателемъ первой социалистической школы Сень-Симономъ. Въ своемъ сочиненіи „Новое христіанство“ (1825 г.) онъ пытался пробудить въ католическомъ духовенствѣ сознаніе его обязанностей передъ народами. Онъ рисуетъ планъ будущаго государственнаго строя, въ которомъ первенствующее мѣсто займетъ духовенство и который въ то же время обезпечитъ благосостояніе „класса наиболѣе многочисленнаго и наиболѣе бѣднаго“.

„Ваши предшественники, — писалъ онъ папѣ, — уже достаточно раскрыли и распространили христіанское ученіе; вамъ нужно заняться его примѣненіемъ къ жизни. Истинное христіанство должно сдѣлать людей

счастливыми не только на небѣ, но и на землѣ. Вы должны употребить въ дѣло и вашу власть и всѣ средства воннствующей церкви, чтобы быстро улучшить физическое и нравственное состояніе самаго многочисленнаго класса" (*Nouveau Christianisme*, изд. 1832 г. стр. 138 сл.). И многіе позднѣйшіе социалисты, напр., Бюшэ, Эскиростъ, Кабе (см. „Коммунизмъ“), доказывали полное соотвѣтствіе своихъ идеаловъ съ христіанствомъ, а послѣдователи Сентъ-Симона, напр., Исаакъ Перейра и Густавъ д'Эйхталъ, развивая далѣе теократическій элементъ „Новаго христіанства“, совѣтовали обратиться къ теократіи уже существующей, возложитъ на нее заботу о рабочемъ классѣ и воспользоваться, такимъ образомъ, моральной силой католицизма для рѣшенія социальныхъ вопросовъ. Особенно усилились попытки приблизить социализмъ къ католицизму послѣ революціи 1848 года. Даже антиклерикальная газета „*Démocratie radicale*“ стала говорить о демократическомъ характерѣ христіанства. Попытки эти вошли себѣ благопріятную почву среди нѣкоторой части французскаго католическаго клира во главѣ съ Ламеннэ (см. „Ламеннэ“). Въ своихъ сочиненіяхъ (см. особенно „Слова вѣрующаго“, русск. пер. В. п. Л. Андрусовъ, Спб. 1906, было и еще два изданія) и въ основанномъ имъ въ 1830 году журналѣ „*L'Avenir*“ онъ доказывалъ, что церковь, сдѣлавшись демократическою, странно, усилитъ свое вліяніе и выполнитъ заветы своего Основателя, тогда какъ поддержка сильныхъ и богатыхъ ей совершенно не нужна. Еще далѣе Ламеннэ пошелъ аббаты Констанъ (см. „Коммунизмъ“), Шевэ, Калланъ, Дядь и др. Даже самъ папа Пій IX сначала довольно благосклонно относился къ этому движенію. Но скоро вопросъ о свѣтской власти папы положилъ ему конецъ. Враждебность демократіи свѣтской власти, римская экспедиція, союзъ клерикальной партіи съ Наполеономъ III заставили папу рѣшительно осудить социализмъ вообще и въ частности католическій. Въ энциклопахъ 1848 г. и 1864 г. и въ Силлабусѣ 1864 г. онъ безусловно отвергаетъ социализмъ наряду съ либерализмомъ, масонствомъ и библейскими обществами. Но такъ какъ породившія католическій социализмъ причины не только не исчезли, а

даже усилились, то чрезъ нѣкоторое время онъ возникаетъ вновь въ разныхъ мѣстахъ, хотя въ менѣе либеральной и болѣе осторожной формѣ. Какъ это не странно, новая форма католическаго социализма основывалась на энциклопахъ и Силлабусѣ Пія IX, рѣшительно осуждавшихъ социализмъ. Эти документы осуждали социализмъ, какъ порожденіе либеральныхъ принциповъ революціи. Новый католическій социализмъ также начался съ осужденія революціи. Современные бѣдствія произошли не отъ одного измѣненія условій политико-экономической жизни, а еще и отъ глубокаго антисоціального дѣйствія французской революціи. Она разрушила корпоративную организацію и чрезъ это предоставила рабочимъ непосильной для нихъ свободной экономической борьбѣ, которая привела ихъ въ рабство къ предпринимателю. Истинная свобода возможна не при неограниченномъ произволѣ для индивидуума, а при заведомости въ церкви и государства, являющемся къ общему благу. Христіанскій коммунизмъ сближается, такимъ образомъ, церковно-государственнымъ социализмомъ. Сходясь въ этомъ отношеніи съ ультрамонтанствомъ, социально-католическая партія сходилась въ то же время и съ социализмомъ, также отрицавшимъ буржуазный строй, созданный революціею, и возлагавшимъ большія надежды на государственное вмѣшательство. Католическій социализмъ находилъ въ ученіи социаль-демократовъ истинное ядро и только отвергалъ ихъ заблужденія, тогда какъ въ буржуазномъ либерализмѣ все казалось ему сплошною ложью и социализмъ представлялся предъ нимъ совершенно правымъ (Гитце). Отсюда уже не трудно было прийти къ мысли, что противорѣчія между глубоко антирелигиознымъ и материалистическимъ социализмомъ и католичествомъ вовсе не неустрашимы, и что „черный интернаціоналъ“ можетъ идти иногда руки-объ-руку со своимъ „краснымъ“ собратомъ, чтобы въ болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ и объединиться съ нимъ. Впрочемъ, до этой мысли католическій социализмъ доходилъ лишь въ рѣдкихъ случаяхъ, а по большей части фактически онъ смотрѣлъ на себя, какъ на борца не только противъ либерализма, но и противъ враждебной религіи социаль-демократіи.

Католическій социализмъ возродился почти

одновременно въ нѣсколькихъ странахъ, благодаря инициативѣ отдѣльныхъ представителей католической іерархіи и свѣтскихъ людей. Во Франціи вождями новаго движенія явились съ 1871 года графъ де-Мэнъ и маркизъ Ла Туръ дю Пэнъ, начавшіе основывать католическіе рабочіе кружки (*Oeuvre des cercles*). Черезъ десять лѣтъ число такихъ кружковъ дошло до 450. Сначала въ нихъ принимали только рабочихъ, а потомъ и всѣхъ, подписавшихъ программу партіи. Совѣтъ кружковъ началъ издавать періодическій органъ „*L'Association catholique*“, заслуги котораго въ дѣлѣ разрѣшенія социально-экономическихъ вопросовъ признавались даже врагами католичества. Движеніе носило сначала роялистическій характеръ, но потомъ примирилось съ республикою. Большія надежды возлагаютъ французскіе католическіе социалисты на законодательство. Какъ членъ парламента, де Мэнъ въ мартѣ 1884 г. провелъ законъ о свободѣ рабочихъ ассоціацій. Но его попытка устроить нечто вроде гильдій и дать ассоціаціямъ особыя привилегіи законодательнымъ путемъ была отвергнута, также какъ и законопроектъ 1888 года о государственномъ вѣдѣтельствѣ въ рабочій вопросъ. Изъ другихъ болѣе видныхъ представителей католическаго социализма во Франціи можно указать Гранмозона, П. де-Паскаля, Антуана и др.

Въ Швейцаріи во главѣ социально-экономическаго движенія стоитъ членъ Национальнаго Совѣта Гаспаръ Декуртэнъ, послѣдовательный демократъ и убѣжденный католикъ. Вообще, въ Швейцаріи крайняя демократія издревле хорошо уживалась съ католичествомъ, и демократическій вѣрный католичеству характеръ составляетъ особенность швейцарскаго католическаго социализма до сихъ поръ. Главное вниманіе Декуртэнъ обращалъ на рабочее законодательство и достигъ здѣсь блестящихъ успѣховъ (см. М. Гау, *La législation ouvrière en Suisse*). Имъ же основано рабочее бюро (*Secrétariat ouvrier*), чиновники котораго выбираются союзами рабочихъ. Это бюро служитъ посредникомъ между правительствомъ и рабочими.

Въ Бельгіи, гдѣ католическая партія является наиболѣе сильною, церковь издавна принимала живое участіе въ разрѣшеніи социальныхъ вопросовъ, но долгое время это участіе не выходило изъ рамокъ фи-

лантропіи и либерализма. Представителемъ этого направленія, получившаго названіе Анжерской школы, былъ Перанъ. Эта школа не допускала участія государства въ рѣшеніи рабочаго вопроса, считая его дѣломъ церкви. Но мало-по-малу развивалась здѣсь и социалистическая партія, такъ называемая Лютихская школа, во главѣ съ епископомъ Дутрелю и аббатомъ Ботье, требовавшая государственнаго вѣдѣтельства въ пользу рабочихъ. На конгрессѣ 1890 г. въ Льежѣ послѣдняя партія одержала верхъ, и папская энциклика 1891 г. (см. выше) дала этой партіи точку опоры. Социалистическая партія образовала могущественную демократическую лигу, насчитывающую теперь болѣе 100.000 членовъ. Партія имѣетъ нѣсколько представителей въ парламентѣ, часто дѣйствующихъ наперекоръ Риму и вотирующихъ за одно съ социаль-демократами, а не съ клерикалами. Партіей издается много періодическихъ изданій.

Крупную политическую силу представляетъ католическій социализмъ въ Германіи. Здѣсь священникъ Кольпингъ еще съ 1846 г. началъ основывать въ Эльберфельдѣ кружки поденщиковъ и подмастерьевъ (*Gesellenvereine*), которые скоро распространились по всей Германіи и въ 1903 г. насчитывали до 75.000 членовъ. Болѣе широкую постановку католическому социализму въ Германіи далъ Кеттелеръ, епископъ майнцскій (см. „Кеттелеръ“). Болѣе видными продолжателями дѣла Кеттелера были его послѣдователи каноникъ Муфангъ и членъ рейхстага Гитце. Муфангъ началъ издавать партійный органъ „*Christlich-soziale Blätter*“, а Гитце по смерти Виндгорста сдѣлался главою центра, былъ назначенъ Вильгельмомъ II членомъ Государственнаго Совѣта и умѣло пользовался своимъ вліяніемъ для развитія рабочаго законодательства. Долгое время католическій социализмъ преслѣдовался Бисмаркомъ (см. „Культурkampf“), врагомъ и краснаго и чернаго интернаціонала. Но потомъ Бисмаркъ увидѣлъ, что первый опаснѣе второго, а выдѣленіе изъ партій національ-либераловъ имперіалистовъ сдѣлало центръ господиномъ положенія, — и Бисмаркъ „пошелъ въ Каноссу“, отиѣвивъ въ 1882 и 1883 гг. установленные въ 1873 году законы Фалька, сильно стѣснявшіе развитіе католическаго социализма.

Съ этого времени католическій социализмъ сдѣлалъ крупныя завоеванія. Можно сказать, что онъ составляетъ главную силу центра, всего болѣе притягивая къ нему сочувствіе народныхъ массъ. Католическій социализмъ имѣетъ стройную организацію. Кромѣ упомянутыхъ союзовъ поденщиковъ баронами фонъ Шорлемеръ Альстъ и Феликсомъ фонъ Лоз основаны союзы крестьянъ (Bauervereine), распространившіеся по всей Германіи и насчитывающіе десятки тысячъ членовъ.

Но самую могущественную организацію католическаго социализма представляютъ ассоціаціи рабочихъ (Arbeitervereine). Еще въ 1903 г. число такихъ ассоціацій превышало тысячу, а число членовъ 250.000. Большинство этихъ ассоціацій или ферейновъ объединены въ двухъ союзахъ (Verband der katholischen Arbeitervereine)—берлинскомъ сѣверо-германскомъ и мюнхенскомъ южно-германскомъ. Въ союзы недавно стали принимать не только католическихъ, но и протестантскихъ рабочихъ, хотя фактически такіе случаи рѣдки. Въ южной Германіи почти нѣтъ другихъ союзовъ, кромѣ католическихъ. Президентъ южно-германскаго союза—капелланъ Вальтербахъ въ Мюнхенѣ, завѣдующій двумя издательскими фирмами союза. Сѣверный союзъ основанъ лишь въ 1895 г. съ 1.600 членами, но въ 1902 г. онъ имѣлъ уже 28.315 членовъ, въ январѣ 1905 г. 70.000 членовъ, а въ мартѣ того же года уже 72.000. Въ устройствѣ союза проведена строгая централизація. Управление союза состоитъ изъ девяти выборовъ членовъ, четырехъ духовныхъ и пяти мирянъ рабочихъ. Генераль-секретаріатъ союза находится въ Берлинѣ (Kaiserstrasse 37). Союзъ раздѣляется на областные союзы, состоящіе изъ ферейновъ. Союзы и ферейны руководятся особыми правилами, главное мѣсто между которыми занимаютъ „Satzungen des Verband der katholischen Arbeitervereine“. При союзѣ существуютъ кассы похоронная, фабричная (Gewerkschaftskasse), касса для безработныхъ, служащая не рѣдко и стачечной кассой, касса для больныхъ, вспомогательная касса, касса для пріѣзжающихъ, касса страхованія отъ пожара и народное бюро (Volksbureau на Kaiserstrasse 37), бесплатно дающее совѣты и помощь рабочимъ. Отдѣльные ферейны должны по § 4

правилъ участвовать во всѣхъ признаваемыхъ союзомъ обязательныхъ благотворительныхъ предпріятіяхъ. Кромѣ управленія союза, почти захваченнаго духовенствомъ, существуетъ еще конференція президентовъ и сѣздъ делегатовъ, въ которомъ кромѣ президентовъ участвуютъ представители отъ 100 членовъ. И президентами и представителями большей частью являются духовныя лица. Каждый членъ союза ежегодно вноситъ 1 марку и 20 пенниговъ въ кассу союза. Союзъ издаетъ еженедѣльникъ „Der Arbeiter“, разсылаемый всѣмъ членамъ безплатно. Для рабочихъ поляковъ онъ издается на польскомъ языкѣ подъ названіемъ „Robotnik“ (organ Związku Katolicki Towariskow Robotnikow) въ 6.000 экземпляровъ. Нѣкоторое время существовало и моравское изданіе „Katolike Noviny“. Съ 1905 г. выходитъ еженѣсичникъ „Der Arbeiterpräses“—практическое руководство для вождей и друзей движенія. Большое вниманіе уделяетъ социально-католическому движенію іезуитскій органъ „Stimmen aus Maria Laach“. Кромѣ того, союзы выпускаютъ массу другихъ изданій и миллионы летучихъ листовъ. Большое значеніе придаютъ германскіе социаль-католики государственному вниманію. Они хотятъ, чтобы государство оказывало корпораціямъ и матеріальную и законодательную помощь и даже сдѣлало ихъ обязательными. Но законопроектъ Гитце и Габерлаанда объ обязательномъ профессиональномъ экзаменѣ, прошедшій въ 1888 году чрезъ рейхстагъ, былъ отвергнутъ Союзнымъ Совѣтомъ. Далѣе, социаль-католики требуютъ запрещенія труда дѣтей, опредѣленія рабочаго времени, поддержки безработныхъ, бдительнаго надзора за соблюденіемъ фабричнаго законодательства, и нѣкоторые даже установленія обязательной минимальной платы. Какъ болѣе видныя представители католическаго социализма въ Германіи, можно упомянуть еще іезуитовъ Катрейна и Ленкуля, свщ. Вильгельма Гогофа, Ратцингера, Пеша и др.

Своеобразный характеръ имѣетъ социально-католическое движеніе въ Австріи, куда оно было занесено изъ Германіи послѣдователемъ Кеттелера, протестантомъ Рудольфомъ Мейеромъ, бѣжавшимъ въ 1877 году во время культуркампфа изъ Германіи. Здѣсь движеніе приняло антисемитическій, аристократическій и даже феодальный характеръ.

Экономическій гнетъ евреевъ, захватившихъ всю промышленность и громадную часть территоріи, чувствуется здѣсь особенно сильно: не только рабочими, но и аристократами-землевладельцами. Поэтому аристократія является въ Австріи руководительницею рабочихъ въ борьбѣ противъ общаго врага. Руководители движенія исходятъ изъ той точки зрѣнія, что революція 1848 года, разрушивъ феодальную систему и уничтоживъ гильдіи, съ одной стороны подрвала тотъ принципъ, что обладаніе собственностью налагаетъ извѣстныя обязанности по отношенію къ государству и предоставляла собственникамъ одни права, а съ другой стороны — сдѣлала рабочихъ беззащитными жертвами эксплуататоровъ. Единственное спасеніе въ восстановленіи прежней феодальной системы и покровительствуемыхъ государствомъ гильдій. Несмотря на упорное сопротивленіе либеральной буржуазіи, партіи удалось въ 1883 году провести въ Австріи законъ, восстанавливающій корпоративный режимъ. Въ слѣдующемъ году этотъ законъ былъ распространенъ и на Венгрію. Въ мартѣ 1885 года партія провела новый законъ, уменьшающій рабочий день до одиннадцати часовъ и ограничивающій трудъ женщинъ и дѣтей. Образование корпораціи пошло успѣшно только послѣ конгресса 1890 года, на которомъ присутствовали 23 епископа и 600 священниковъ. Главными дѣятелями здѣсь являются др. Луэгеръ, бургомистръ Вѣны, баронъ Фогельзангъ, видный социаль-католическій писатель, издававшій журналы „Vaterland“, официальный органъ партіи, и „Monatschrift für christliche sociale Reform“, князь Лихтенштейнъ, ораторъ и политическій дѣятель, членъ рейхстага, политико-экономическій писатель графъ Кузфштейнъ, графъ Влѣме, графъ Белькреді и др. Изъ духовныхъ лицъ нужно отнѣсти іезуита Кольба, доминиканца Альберта Вейсса, священника и депутата рейхстага Эйхгорна. На послѣднихъ выборахъ 1907 г. христіанско-соціальная партія одержала блестящую побѣду, получивъ цѣлыхъ 78 мѣстъ, и, объединившись затѣмъ съ консервативно-клерикальной партіей, сдѣлалась главной силой въ парламентѣ.

Во другихъ странахъ католическій социализмъ представляетъ мѣтѣ значительную общественную силу, хотя отдѣльныя лица

принимають дѣятельное участіе въ рѣшеніи общественныхъ вопросовъ въ направленіи католическаго-социализма. Въ Англіи особенной популярностью среди рабочихъ пользовался кардиналъ Мэйннингъ. Продолжателями его дѣла были епископъ ноттингемскій Эдуардъ Багсшоу (Bagschawe) и Х. Дэвастъ. Въ Соединенныхъ Штатахъ католическій социализмъ часто дѣйствуетъ за одно съ социаль-демократією. Заслуженнымъ американскаго „ордена рыцарей труда“ былъ кардиналъ Гибсонъ, отстоявшій его отъ осужденія Рима. Священникъ Макъ Глиниъ съ 1887 г. агитировалъ имѣть съ Генри Джорджемъ (сочиненія котораго, несмотря на сторонніе давленія, не были внесены въ „индексъ“) за основаніе католической рабочей партіи. Теперь священники Макъ Грэдъ и Гагерти принадлежатъ къ числу самыхъ дѣятельныхъ агитаторовъ социаль-демократіи. Влестящимъ писателемъ и ораторомъ въ духѣ демократическаго католическаго социализма является епископъ Айрлендъ (Ireland). Изъ итальянскихъ католическихъ социалистовъ назовемъ Либераторе, Тониоло, Бурри, Содерини; изъ испанскихъ Орти и Лара, Род. де Цепеда, П. Вицента. Постепенно движеніе теряетъ свой первоначальный характеръ отдѣльныхъ разрозненныхъ частныхъ мѣропріятій въ различныхъ странахъ, а становится международнымъ дѣломъ, санкціонированнымъ церковью. Социаль-католики пришли къ мысли, что государственное вышательство въ предѣлахъ одной страны не дѣйствительно и не достаточно: рабочее законодательство, улучшая положеніе рабочихъ, тѣмъ самымъ увеличиваетъ издержки производства и ставитъ промышленность извѣстной страны въ невозможность конкурировать съ промышленностью другихъ странъ. Поэтому развитіе рабочаго законодательства должно идти параллельно во всѣхъ странахъ, должно быть дѣломъ международнымъ. Еще въ 1884 г. графъ Мэнъ предлагалъ французское правительство разработать вопросъ о международномъ рабочемъ законодательствѣ, но первую практическую попытку осуществить это дѣло сдѣлалъ Декуртэнъ, возбудившій въ 1887 г. вопросъ объ этомъ въ швейцарскомъ парламентѣ. Въ 1888 г. предложеніе его было принято, и международный конгрессъ назначенъ былъ на 1889 г. въ Бернѣ, но

по желанію императора Вильгельма II онъ состоялся въ 1890 г. въ Берлинѣ. Слѣдующій конгрессъ былъ въ 1893 г. въ Виennѣ.

Отношеніе церкви къ католическому социализму во второй періодъ его исторіи было совершенно иное, чѣмъ въ первый. Причины этой перемены заключаются въ болѣе умѣренномъ характерѣ новаго католическаго социализма съ одной стороны, а съ другой—въ утратѣ папствомъ свѣтской власти, послѣ которой уже не было нужды защищать свѣтскую власть папы отъ демократіи. Не мало значала и самая личность преемника Пія IX Льва XIII. Еще будучи архіепископомъ Перуджинъ, онъ въ своемъ папскомъ посланіи 1877 г. съ глубокимъ сочувствіемъ писалъ о бѣдствіяхъ рабочаго класса. Сдѣлавшись папою, онъ хотя и предостерегалъ въ своей первой энцикликѣ отъ „ядовитой заразы социализма“, но благожелательно относился къ стремленіямъ улучшить положеніе рабочихъ и даже выражалъ сочувствіе гр. Мэну. Въ Ватиканѣ съ 1888 г. шли тысячныя толпы рабочихъ, чтобы просить у папы благословенія для своихъ требованій и своихъ надеждъ и встрѣчали самый радужный приемъ. Завершеніемъ новой социальной политики папства была знаменитая энциклика 1891 года „*Requis novarum*“, прямо и озаглавленная: „о положеніи рабочихъ“. Папа здѣсь вполне признаетъ неудовлетворительность существующаго общественного строя и необходимости принять мѣры для помощи людямъ впашихъ классовъ общества, обѣщавшимъ и доведеннымъ почти до рабства, благодаря жадной эксплуатаціи богатыхъ и сильныхъ. Но социалистическое отрицаніе собственности не рѣшаетъ вопроса. Собственность необходима по естественному праву и безъ нея невозможна семья; государство не можетъ уничтожить семью и собственность, потому что онѣ явились ранѣе самого государства. Рѣшеніе вопроса можетъ быть дано только религіей. Папа указываетъ четыре фактора, при должномъ взаимодействіи которыхъ социальный вопросъ можетъ быть рѣшенъ: церковь, государство, работодателей и самихъ рабочихъ. Самое главное—это распространить въ обществѣ христіанское отношеніе къ социальному вопросу, что составляетъ задачу церкви. Церковь учить классы ихъ взаимнымъ обязанностямъ. Истинная цѣнность настоя-

щей жизни опредѣляется лишь по сравненію съ жизнью будущей. Здѣшнія богатства даются не для себя лишь, а для распредѣленія ихъ нуждающимся, въ чемъ приходится отдать суровый отчетъ Судіи Богу. Богачи суть раздаятели земныхъ благъ. Сердце Божіе въ особенности склоняется къ бѣднымъ и несчастнымъ, труждающимся и обремененнымъ. Церковь не ограничивается, однако, указаніемъ истиннаго пути къ разрѣшенію социального вопроса, а и практически ведетъ людей по этому пути. Какъ въ древности языческой міръ былъ обновленъ христіанствомъ, такъ и теперь исцѣленіе общественныхъ золъ возможно лишь подъ вліяніемъ церкви. Пусть не думаютъ, что она всецѣло поглощена заботою о душахъ и презираетъ все земное. Она употребляетъ все усилія къ улучшенію положенія рабочихъ, воспитываетъ въ нихъ добрыя христіанскіе нравы, которые устраняютъ чрезынрную жажду наслажденій и причащаютъ къ умѣренности; создаетъ разныя общественныя учрежденія, предназначенныя для улучшенія положенія рабочихъ, развиваетъ христіанскую благотворительность и главное—внушаетъ государству заботиться о рабочихъ не менѣе, чѣмъ о другихъ классахъ общества. Богатства народовъ суть плоды труда рабочихъ классовъ, и государственная власть должна обезпечить за этими классами хоть часть этихъ плодовъ. Всегда защищая частную собственность, оно должно тѣмъ не менѣе вмѣшиваться, когда условія работы угрожаютъ здоровью или нравственности рабочихъ, когда работа чрезынрна и не соответствуетъ силамъ, полу и возрасту рабочихъ. Государство должно предупреждать причины раззорительныхъ стачекъ. Заработная плата должна обезпечивать рабочему извѣстное сносное существованіе; въ противномъ случаѣ договоръ рабочаго съ принимаемымъ теряетъ силу. Однако лучше, если условія труда опредѣляются не прямымъ государственнымъ законодательствомъ, а корпораціями изъ рабочихъ и наемателей, рѣшенія которыхъ должны быть обязательными. Нельзя думать, что рабочіе и наематели — естественные враги. Христіанство призываетъ за обоими сторонами права и обязанности. Рабочіе могутъ составлять ассоціаціи, которыя помогутъ имъ скопить извѣстную собственность и тѣмъ смягчить

классовую рознь. Эти католическія ассоціаціи будутъ самымъ лучшимъ средствомъ борьбы противъ социалистическихъ синдикатовъ съ ихъ антихристіанскимъ и антигосударственнымъ направленіемъ; посредствомъ этихъ ассоціацій можно установить посредничество рабочихъ и патронатовъ, организовать приисканіе рабочихъ, создать фондъ вспомошествованія для нуждающихся. Но въ то же время рабочіе должны исполнять все, что они обязались по договору и никогда не прибѣгать къ насилию. Со своей стороны предприниматели должны давать справедливую плату, а не ту, принимать которую вынуждаетъ работника крайность; должны падать полъ и возрастъ, а также употреблять богатство на общественныя нужды.

Значеніе этой энциклики въ исторіи католическаго социализма громадно. Правда, она составлена въ сляшкѣмъ неопредѣленныхъ и широкихъ выраженіяхъ, но къ самой энцикликѣ поддерживалась необходимость считаться съ разнообразіемъ обстоятельствъ временъ и мѣстъ. Законность основныхъ положеній католическаго социализма санкціонирована въ достаточную ясностію. Здѣсь признано, что социальный вопросъ является угрожающимъ въ настоящее время, почему въ рѣшеніи его должны принимать участіе и церковь и государство. Энциклика сдѣлалась минимальною программой всѣхъ католиковъ-социалистовъ. На упомянутомъ конгрессѣ въ Виеннѣ было постановлено „организовать международную пропаганду для осуществленія принциповъ, провозглашенныхъ Львомъ XIII въ его энцикликѣ“, и папа въ письмѣ къ Декуртлану отъ 6 августа 1893 г. одобрилъ эту мысль. Главныя положенія энциклики папа повторилъ и въ письмѣ 1895 г. къ бельгійскому епископамъ. Новый папа Пій X въ декабрѣ 1903 года издалъ указъ (motu proprio), повторявшій всѣ главныя мысли Льва XIII по социальному вопросу, и предложилъ ихъ для руководства всѣмъ католическимъ ассоціаціямъ и кружкамъ. На той же точкѣ зрѣнія стоитъ и папская энциклика 11 іюня 1905 г. къ итальянскимъ католикамъ.

Несомнѣнно, что католическій социализмъ часто является дѣломъ простаго разсчета, дѣломъ политическаго и классового самосохраненія:—политическіе дѣятели и общественныя группы иногда покровительствуютъ

католическому социализму и дѣлаютъ ему уступки, чтобы посредствомъ него помѣшать развитію социаль-демократіи. Часто католическій социализмъ является для католичества только средствомъ удержатъ свою власть надъ обществомъ. Но несомнѣнно и то, что не рѣдко католическій социализмъ развивался на основѣ глубоко альтруистическихъ мыслей и чувствъ, коренящихся въ христіанскомъ міросозерцаніи. Такой католическій социализмъ является самымъ надежнымъ противовѣсомъ для современныхъ враждебныхъ христіанству общественныхъ движеній.

Литература вопроса громадна. Кромѣ упомянутыхъ въ текстѣ укажемъ еще: *Bourgeois*, Le catholicisme et les questions sociales, 1867; *Ribot*, Du rôle social des idées chrétiennes, 1878; *Lustrac*, Christianisme et socialisme, 1863; *Martensen*, Socialismus and Christentum, 1875; *Marchal*, Christianisme et socialisme, 1850; *Gaspard Mermillod*, L'église et les ouvriers au XIX siècle, 1868; *Gaume*, Considérations sur l'organisation du travail, le communisme et le christianisme, 1848; *Chouteau*, Programme de socialisme catholique, 1849; *Segretain*, Socialisme catholique, 1849; *Jose Frezza*, El socialismo y la teocracia, Барселона 1852; *Nebe*, Die Stellung der Kirche zur Arbeiterfrage; *Francois Huet*, Le règne social du christianisme, 1853; *Freppel*, La question ouvrier, 1890; *Behrends*, Socialisme and christianity, 1886; *Cladden*, Applied Christianity, 1886; *Rae*, Contemporary socialisme, 1884; *Perin*, De la richesse dans les sociétés chrétiennes, 1861, Les lois de la société chrétienne, 1875, Le socialisme chrétien, 1879; *Ketteler*, Arbeiterfrage und Christentum, 3 изд. 1864; *Uhlhorn*, Katholicismus und Protestantismus gegenüber d. soz. Frage, 2 тома, 1893; *Leroy-Beaulieu*, La papauté, le socialisme et la démocratie, Парижъ 1892 и въ «Revue de deux mondes» 1891 г. за 15 дек. и 1892 г. за 5 янв.; *L'Gregoire*, Le pape, les catholiques et la question social, Парижъ 1893; *G. Guyau*, Autour du catholicisme social, 2 тома, Парижъ 1897—1901; *G. Fonsegrive*, Catholicisme et démocratie, Парижъ 1893; *M. Turmann*, Le développement du catholicisme social depuis l'encyclicle Rerum novarum, Парижъ 1900; *Traub*, Materialien zum Verständnis und zum Kritik d. kath. Socialismus, Мюнхенъ 1902; *Nitti*, Il socialismo catholico, Torino 1891, а англійскій перев. Лондонъ 1895; *Wilfrid Ward*, Catholic Democracy въ «American Catholic Quarterly Review» 1903 г. за январь; *Naudet*, Premiers principes de sociologie catholique, 5 изд. 1904 г.; *Clercq Victor*, Les Doctrines sociales catholiques en France depuis la revolution jusqu'à nos jours, Парижъ 1905; *Toussaint*, Collectivisme et com-

munisme devant la doctrine catholique, 3-е изд. 1905 г.; *Cetty*, Les Oeuvres sociales et ouvrières en Allemagne, 2 пзд. 1905; *Vogelsang*, Morale et économie sociales, 1905, *Politique sociale*, съ нѣмецкаго 1905; *Dr. Alexander Tille*, Der soziale Ultramontanismus und seine «Katholischen Arbeitervereine», Berlin 1905. Журналы: «L'Association catholique» съ 1876 г.; «Die sociale Frage beleuchtet durch Stimmen aus Maria Laach» съ 1871 г. *Русск. ял. Н. Водовозовъ* въ «Энциклопед. словарь» Брокгауза XXVIII, 746—748; *Лавелъ*, Современный социализмъ, Спб. 1891; *С. А. Комляревскій*, Ламена и новѣйшій католицизмъ, Москва 1904 г.; проф. *Леруа Воилье*, Христианство и демократія, христианство и социализмъ, перев. С. В. Троицкаго, Спб. 1906 г.; *Вл. К. Саблеръ*, О мирной борьбѣ съ социализмомъ, ч. I, 1906, ч. II Спб. 1908 г.; *С. Троицкій*, Борьба съ социализмомъ и партія желтыхъ во Франціи въ «Странникѣ», январь, 1908 г.

С. Троицкій.

Каттафъ—городъ въ колѣнѣ Завулоновомъ (I. Нав. 19, 15). У I. Нав. въ перечнѣ городовъ Завулона за Каттафомъ названъ *Нагалалъ*, между тѣмъ Суд. 1, 30 Нагалалу, вѣстко Каттафа, предшествуетъ *Китронъ*. На этомъ основаніи Кейль предполагаетъ, что, по всей вѣроятности, Каттафъ и Китронъ—одинъ и тотъ же городъ. Въ пользу этого предположенія можетъ говорить и то обстоятельство, что у I. Нав. въ перечнѣ городовъ Завулоновыхъ нѣтъ Китрона.—Равнымъ образомъ, по словамъ Рима, было высказываемо мнѣніе, что съ Каттафомъ тождественъ и гор. «Кароа», который у I. Нав. названъ левитскимъ городомъ въ колѣнѣ Завулоновомъ, но котораго въ перечнѣ Завулоновыхъ городовъ у I. Нав. 19, 10—15 тоже не упоминается (см. «Кароа» выше столб. 70).—Если признать основательными названныя предположенія, то нужно допустить, что одинъ и тотъ же городъ въ удѣлѣ Завулона и въ одно и то же время былъ извѣстенъ подъ тремя различными наименованіями.—Судя по мѣстностямъ, названнымъ въ кн. I. Навина при опредѣленіи границъ удѣла Завулонова (I. Нав. 19, 10—15), Каттафъ находился въ сѣверо-западномъ направленіи отъ Авора (ст. 12), за долиною «*Ифтахъ-Ель*» (ст. 14; см. «Ифтахъ-Ель» въ «Энци. V, 1156), такимъ образомъ на равнинѣ *Акко*, къ югу отъ р. Велуъ, впадающей у города Акко (Птолемаида) въ Средиземное море.

См. *Keil u. Delitzsch*, Commentar II, 1 (1863), S. 143. *Richm*, HW. I², S. 835—836. [Словари: *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*.]

Прот. *Н. Елеонскій*.

Катунъ, св. мученикъ Пергін памфилійской, III—IV столѣтія. Это былъ земледѣлецъ, котораго отцы и дѣды были христіане. Вмѣстѣ съ другими единомышленниками онъ отпирался ночью къ плоду Артемиды и разорилъ все, что относилось до жертвоприношенія ей. За это онъ былъ подвергнутъ различнымъ пыткамъ и наконецъ обезглавленъ. *Память его 1-го августа* (Макар. Ч. II-мнея: Прологъ).

Хр. Л.—съ.

Кауленъ Францъ (Kaulen Franz) — нѣмецкій католич. богословъ, род. 20, III, 1827 г., съ 1882 г. проф. въ Боннѣ. Сочиненія: «Institutiones linguae Mandschuricae», Regensburg 1856; «Вавилонское смѣшеніе языковъ» (Die Sprachverwirrung zu Babel, Mainz 1861); «Исторія Вульгаты» (Geschichte der Vulgata, Mainz 1869); «Руководство къ языку Вульгаты» (Sprachliches Handbuch zur Vulgata, Mainz 1870; [2 изд. Freiburg im Breisgau 1904, но и въ немъ отмѣчается множество недостатковъ: см. Prof. *Ad. Jülicher* въ «Theologische Literaturzeitung» 1905, Nr. 6, Sp. 169—171]); «Введеніе въ Свящ. Писаніе» (Einführung in die hl. Schrift, Freiburg 1876); «Ассирія и Вавилонія по новѣйшимъ открытіямъ» (Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen, 2. Aufl., Freiburg 1882); «Сказаніе Вѣблин о твореніи міра» (Der biblische Schöpfungsbericht—Genes. I, 1—2, 3, Freiburg 1902).

Н. Сахаровъ.

Каучъ Эмиль (Kautzsch Emil Friedrich) нѣм. прот. богословъ, род. 4, IX, 1841 г., съ 1888 г. проф. богословія въ Галле. Сочин.: «О цитатахъ изъ Ветхаго Завета у Ап. Павла» (Ueber alttestamentliche Citate des Apostels Paulus, Lpzg 1869); «Исслѣдованіе подлинности моавитскихъ древностей» (Die Echtheit der moabitischen Altertümer geprüft, Strassb. 1876); «Грамматика библейско-арамейскаго языка» (Grammatik des Biblisch-Aramäischen, Lpzg 1884); «Переводъ книги Бытія съ указаніемъ вышнихъ

отличій въ источникахъ“ (Die Genesis mit äusserer Unterscheidung der Quellen übersetzt, 2 Aufl., Freiburg 1891). Кроме того онъ работалъ надъ 10 и 11 изданіемъ „Энциклопедіи и Методологіи Гагенбаха“—(Enzyklopädie und Methodologie“ Hagenbachs), а также надъ 22—25 изданіями еврейской грамматики Гезеніуса. Съ 1890 г. Каучъ издаетъ (въ Фрейбургѣ) новый переводъ Ветзаго Завета [и апокрифовъ, редактируетъ извѣстный журналъ „Studien und Kritiken“, участвуетъ и въ заграничныхъ изданіяхъ, напр., въ A Dictionary of the Bible ed. by James Hastings, гдѣ помѣщена его обширная статья (Extra Volume, Edinburgh 1904, p. 612—734) о „религіи Израиля“, которая признается наилучшею по данному предмету: ср. въ „The Expository Times“ XVI, 9 (June 1905), p. 430.]

Н. Сахаровъ.

Кафтаны Юлій—примыкающій къ Риччу богословъ новокантианскаго направленія. [Важнѣйшія сочиненія: „Провѣтъ Евангелія въ современной духовной жизни“ (Die Predigt des Evangeliums im modernen Geistesleben, Basel 1879); „Сущность христіанской религіи“ (Das Wesen der christlichen Religion, Basel 1881; 2 Aufl. ibid. 1888); „Истина христіанской религіи“ (Die Wahrheit der christlichen Religion, Basel 1888); „Вѣра и догматъ“ (Glaube und Dogma, Betrachtungen über Dreyer's undogmatisches Christentum, Bielefeld 1889); „Нуждаемся ли мы въ новыхъ догматахъ?“ (Brauchen wir ein neues Dogma? Bielefeld 1890; 3 Aufl. 1893); „Догматика“ (Dogmatik, Freiburg i. B. 1897, B. I); „Оправданіе вѣроу, какъ основной принципъ протестантской культуры“ (Die Rechtfertigung durch den Glauben als Grundartikel der protestantischen Kultur, Lpzg 1901); „Что такое правовѣріе въ евангелической церковности?“ (Was die Rechtgläubigkeit in der evangelischen Kirchlichkeit bedeutet? Berlin 1904) и др.] Кафтаны является противникомъ Кантовскаго идеализма какъ въ теоріи познания, такъ и въ морали. Обычное послѣ Канта различіе субъективнаго и объективнаго моментовъ въ нашемъ познаніи онъ отвергаетъ, какъ „принципиальную путаницу“ (grundsätzlicher Wirrwar). Его собственная теорія познания приближается къ феномена-

лизму новѣйшихъ позитивистовъ, разрѣшающему вещи въ явленія сознанія и провозглашающему существованіе реального міра проблематичнымъ. Особенно раздѣляетъ онъ съ позитивистами отрицаніе трансубъективнаго значенія понятія привычности, сводящагося къ временной послѣдовательности явленій сознанія. Этотъ скептицизмъ служитъ у него къ тому, чтобы проложить свободный путь міровоззрѣнію вѣры, которая „вообще ничего не хочетъ знать о законахъ природы“. Вопросъ о чудесахъ разрѣшается самымъ простымъ разсужденіемъ: если законы природы не суть что-либо дѣйствительное, то нечего и толковать о какихъ-либо изліятіяхъ изъ сферы ихъ дѣйствія. Въ практической философіи трезвый эмпиризмъ Кафтана,—по отзыву Пфлейдерера,—выгодно отличается отъ абстрактнаго идеализма другихъ богослововъ новокантианскаго направленія. Но онъ, со своей стороны, не могъ избѣжать подводныхъ камней утилитаризма, когда не хочетъ ничего знать о первоначальномъ нравственномъ предрасположеніи въ человѣкѣ и объявляетъ послѣднее просто мнимомъ. Изъ эмпирическаго обоснованія нравственности слѣдуетъ, что и религія, по Кафтаны, возникаетъ не изъ нравственныхъ сужденій истинности, не изъ стремленія къ нравственнымъ идеаламъ, а изъ естественныхъ сужденій истинности, изъ стремленія къ благамъ жизни вообще, которыхъ человѣкъ, вслѣдствіе собственнаго безспія, можетъ достигнуть только при помощи божественнаго могущества. Нравственные идеалы не принадлежать къ сущности религіи, а только уже въ высшихъ религіяхъ, особенно въ христіанствѣ, выдвигаются какъ условіе для достиженія религіозныхъ благъ. У Кафтана религія, какъ удовлетвореніе человѣческой потребности въ блаженствѣ, является вышею и послѣднею цѣлію, въ отношеніи къ которой нравственность имѣетъ подчиненное значеніе, какъ средство для достиженія этой цѣли. Натуралистически-эвидеицистическое понятіе Кафтана о религіи получаетъ подъ конецъ трансцендентно-мистическій отбѣвокъ, благодаря которому онъ оказывается уже въ обычнаго кругозора Риччіанскаго богословія. Религія,—говоритъ онъ,—состоять не въ томъ, чтобы разрѣшать замѣчаемыя въ мірѣ противорѣчія или устанавливать надлежащую гармонію въ мірѣ, а скорѣе въ томъ, чтобы

считать міръ съ его благами не существующимъ и жить всею душой въ Богѣ. Ядро христіанской религіи состоятъ не въ новомъ нравственномъ отношеніи къ міру, а въ сокровенной жизни души со Христомъ въ Богѣ.

О Кафтанъ см. Prof. O. Pfeleiderer, Geschichte d. Religionsphilosophie, 1893, S. 488—490.

П. Тихомировъ.

Кафторъ, Кафторимъ. Кафторимъ — такъ въ Библии называлъ и сынъ Мицраима (Быт. 10, 14), и народъ отъ него произшедшій (Второз. 2, 53)—кафторимы. Кафторъ—название мѣстности (острова), гдѣ кафторимы обитали (Иер. 47, 4. Ам. 9, 7). Въ славянскомъ переводѣ, согласно съ переводомъ греческимъ (LXX), вмѣсто „кафторимы“ поставлено *каппадоки* (Второз. 2, 23), вмѣсто „Кафторъ“—*Каппадокія* (Ам. 9, 7). По свидѣтельству Второз. 2, 23, кафторимы, вышедшіе изъ Кафтора, истребили аввеевъ, жившихъ въ селеніяхъ до самой Газы, и поселились на мѣстѣ ихъ.—Учеными было сдѣлано не мало попытокъ попытке опредѣлить ту страну, которая въ Библии названа „Кафторъ“. Одинъ утверждалъ, что Кафторъ—Каппадокія, другіе—Кипръ, третьи—Критъ, четвертые разумѣли подъ Кафторомъ береговую полосу египетской дельты и т. д. Но ни съ однимъ изъ этихъ утвержденій нельзя согласиться: всѣ они не вмѣютъ и, по замѣчанію Гуте, не могутъ имѣть достаточныхъ основаній.—Въ Быт. 10, 14 говорится, что филистимляне произошли отъ Каслухима, или вышли изъ страны, населенной каслухитами; между тѣмъ, по свидѣтельству Иер. 47, 4. Ам. 9, 7, филистимляне вышли изъ Кафтора:—получается, повидимому, противорѣчіе. Но это—лишь кажущееся разногласіе, и его можно примирить такимъ образомъ: филистимляне первоначально составляли каслухитскую колонію, расположившуюся на прибрежной полосѣ Средиземнаго моря между Газою и Пелузіемъ; но позднѣе колонія эта усилилась родственными ей выходцами изъ Кафтора и, истребивъ съ ихъ помощію аввеевъ, расширила свою область.

См. Keil u. Delitzsch, Commentar I, 1 (2 Aufl.), S. 119. Schenkel, BL. III, S. 496—497. Herzog, R. E. X^e, S. 33—35. Richm., HW.

12, S. 259. Guthe, KBW., S. 356. [Словари *Vigouroux, Hastings, Cheyne.*]

Прот. Н. Елеонскій.

Кахетія въ древности состояла изъ трехъ частей: собственной Кахетіи, Кухетіи и Геретіи. Эти географическіе термны повѣстны были арабамъ въ X в. и армянскими историкамъ XI в. Страбонъ называетъ Кахетію частью Албаніи, обнимающей Дагестанъ и Ширванъ. Свое название Кахетія получила отъ Кахоса, мнѣяческаго родоначальника этой страны. До утвержденія въ Грузіи единодержавія, Кахетія была связана съ грузинскою Сомхетіей, называемой у армянъ Гугаръ (Гугарень—Страбона). Эту часть Иверіи грузинскіе лѣтописцы называютъ иногда Хунавн, Ташпри. По словамъ „Картлисъ-Дховреба“ (груз. лѣтописи), цари ташприскіе были изъ армянъ и случалось, что они владѣли и всею Кахетіей. Поэтому сомхетцы иногда именовались кахетинцами. Біографъ св. Гоброна епископъ Стефанъ временъ Адарнаса Куропалата (881—923 г.) сообщаетъ, что въ Ташпри была распространена армянская вѣра, которая переходила и въ ту часть Кахетіи, которая тогда называлась Камбечовани, а нынѣ Кизики (сигнахскій уѣздъ тифлисс. губ.). Объ отдѣленіи въ религіозномъ отношеніи этой провинціи отъ Грузіи повѣствуетъ въ X в. католикосъ Арсеній въ сочиненіи „О раздѣленіи Карталиніи и Сомхетіи“ (Грузія и Армения). Авторъ начинаетъ исторію раскола со времени Халкидонскаго собора и переходитъ къ попыткамъ къ соединенію грузинъ и армянъ на вѣсколькихъ соборахъ: два въ Двинѣ, одинъ въ Карну (Карсѣ), но усилія примирить грузинскую церковь съ армянскою оказались тщетными. При Нерсѣ Ишханели,—продолжаетъ Арсеній,—правитель Сомхетіи отправился къ кавказскимъ горцамъ, но поспѣшно вернулся обратно, такъ какъ горцы-язычники не приняли его. Тогда онъ переселился въ Камбечовани и водворился въ небольшомъ ущельѣ, именуемомъ Сомхетскимъ ущельемъ, и многихъ увлекъ своимъ ученіемъ, заразивъ страну „плывелами ереси“. Кахетія въ политическомъ отношеніи живетъ отдѣльно съ VIII в. до начала XI в., когда царь Вагратъ III (1014—1027 г.) присоединяетъ къ владѣніямъ грузинно-абхазскаго царства. Первый правитель Кахетіи Григо-

рій (787—827 г.), какъ и его преемники Ваче и Квирикe, именуются (намѣстниками царя) корикозами. При Квиригѣ II г. Телавъ въ XI в. становится столицей. Пслѣднимъ правителемъ Хакетіи былъ Агсартанъ II (1102—1105 г.), при которомъ Геретія, часть Хакетіи, окончательно присоединена къ грузинскому царству Давида Возобновителя. При этомъ царѣ (1089—1125 г.) въ Хакетіи организуется высшая школа въ Икалто, которую руководятъ царскіи духовники католикосъ Арсеній. Но въ XV в. Грузія разбилось на четыре самостоятельныя царства, изъ которыхъ одно составила Хакетія. Здѣсь воцарился Давидъ, сынъ Александра (1413—1442 г.). Объединение Карталинскаго и Хакетинскаго царствъ произошло лишь при Иракліѣ II во второй половинѣ XVIII в. Въ теченіе четырехвѣкового самостоятельнаго существованія Хакетія подверглась неоднократно разоренію со стороны персовъ, уничтожавшихъ съ благосостояніемъ народа и его святыни. Шахъ Аббасъ въ XVII в. разгромилъ Давидо-Гареджійскую пустынь, основанную въ VI в. св. Давидомъ. Пустыня эта служила центромъ духовнаго просвѣщенія Грузіи. Не мало цѣнныхъ памятниковъ переписано здѣсь. Кромѣ этой пустыни здѣсь приобрѣли извѣстность: пустыня Іоанно-Крестительская, монастырь св. Нины въ Водбѣ, гдѣ покоятся останки просвѣтительницы Грузіи, Шуамтійскій монастырь, Хирскій монастырь св. Стефава, изъ 13 сирійскихъ отцевъ, Алавердскій соборъ съ его знаменитымъ евангеліемъ XI в., соборъ Самеба, святитель котораго Іосифъ Самебели въ XVIII в., переселившись въ Россію, былъ епископомъ новгородскимъ и принималъ участіе въ печатаніи грузинскихъ богослужебныхъ книгъ. По всей Хакетіи видны остатки старинныхъ величественныхъ памятниковъ (Непреси, Ниноцандза, Рустави, Грени, Лагодехи, Телавъ и др.), уцѣлѣвшихъ отъ разоренія лезгинъ, терзавшихъ эту область въ теченіе XVIII в. Изъ митрополитовъ Непресскихъ приобрѣлъ извѣстность Авмросій, знаменитый проповѣдникъ, а изъ Водбійскихъ—Іоаннъ. Хакетія входила въ юрисдикцію карталинно-хакетинскаго католикаса. Въ настоящее время экзархъ Грузіи носитъ званіе архіепископа Карталинскаго и Хакетинскаго.

[См. и у Брокгауза и Ефрона въ «Энци. Словарѣ» полут. XXVIII, стр. 804—805, статью кн. В. И. Масальскаго и проф. А. А. Цагарели].

А. Хахановъ.

Кація — сосудъ для кажденія, но безъ цѣпочекъ, вѣсто которыхъ къ нижней чашечкѣ придѣлывается рукоятка, покрытая тонкимъ рѣзнымъ металлическимъ листомъ, расширяющимся по мѣрѣ удаленія отъ чашечки, съ закругленіемъ въ концѣ. Къ этому послѣднему прикрѣпляются на трехъ небольшихъ цѣпочкахъ довольно большіе бубенчики. Кадицій держитъ кацію не за упомянутую сейчасъ ручку, а за другую, находящуюся подъ металлическимъ листомъ и прикрѣпленную къ основному ручкѣ. Существованіе каціи предполагается замѣчаніемъ „Краткаго Начертанія Студійскаго Устава“ (IX вѣка), что священникъ, покладивъ, ставитъ кадильницу. „Поставить“ можно не современное кадило, а сосудъ съ ручками или поддономъ. Объ употребленіи каціи могутъ свидѣтельствовать и тѣ мѣста древнихъ уставовъ (напримѣръ, Ж 456 Синод. библи. XIII в.), которые говорятъ, что священникъ дѣлаетъ кадиломъ крестъ. Сдѣлать послѣдній было особенно легко ручною кадильницей,—каціей. Въ русской церкви о каціи—вещи церковной—упоминается въ 1146 г. (Полное Собраніе рус. лѣтоп. II, стр. 27) и въ чинѣ поставленія епископа 1456 г. „Праготовляется,—говорится въ немъ,—кація, еже есть ручная кадильница“ (Акты Истори., изд. Арх. Эксп., т. I, стр. 469). Кажденіе каціею совершалось въ половинѣ XIX в. въ Пугавльскій Софроніевій пустынь, курской губерніи, а на Востокъ—на Афонѣ и въ Константинополь—совершается и донынѣ. Каціею кадятъ обычно епископы во время литургій—при пѣніи Трисвятаго, на утрени и повечеріяхъ, но иногда и священникъ или архимандритъ,—въ началѣ утрени страстнаго понедѣльника и пятка († проф. И. Д. Мансеговъ, Церковный Уставъ, стр. 262).

О каціѣ см. «Труды Московскаго Археологическаго Общества», VI т., вып. 2.

Свящ. А. Петровскій.

Кацхскій монастырь, грузин. экзарх., ср. „Энци.“ IV, 747.

Начичь-Миошич Андрей. Kačić-Miošić, (1690—1760 гг.)—францискаскій монахъ, по происхожденію славянинъ-хорватъ, родившійся въ такъ наз. Хорватскомъ Приморьѣ (въ мѣстечкѣ Бристѣ) и принадлежавшій по рожденію къ знаменитой древней и богатой, но раздробившейся висящій въ фамиліи Начичь, владѣвшей нѣкогда (въ XIII в.) чуть не всѣмъ Приморьемъ. Поступивъ для первоначальнаго образованія въ заострогскую обитель къ своему дядѣ, ученому францисканцу Луки Томашевичу, онъ скоро, въ ранніе годы своей жизни (16 лѣтъ), самъ сдѣлался монахомъ того же ордена. А потомъ дальнѣйшее философское и богословское образованіе получалъ и закончилъ въ Будапештѣ, откуда, возвратившись въ родную Далмачію, сдѣлался профессоромъ философіи въ монастырѣ Макарьскомъ.

Здѣсь онъ написалъ латинское сочиненіе схоластическаго содержанія подъ заглавіемъ: „Elementa peripathetica juxta mentem subtilissimi doctoris Joannis Duns Scoti“ (1752). Послѣ того онъ преподавалъ богословіе въ другомъ далматинскомъ монастырѣ св. Лаврентія въ г. Шибеникѣ и здѣсь по своей специальности написалъ прозу книгу библейскаго содержанія „Korabljica“, состоящую изъ статей и разсказовъ В. и Н. Завѣта, изданную въ 1760 году. Но здѣсь же въ Шибеникѣ, гдѣ Качичъ провелъ около 10 лѣтъ, онъ перешелъ къ той литературной дѣятельности, которая прославила его въ сдѣлала имя его знаменитымъ въ исторіи сербско-хорватской литературы (собств. дубровницкой) половины XVIII в.—переходной эпохи къ новой сербско-хорватской литературѣ. Это былъ поэтъ, обратившійся въ то время съ болышымъ успѣхомъ за содержаніемъ, формою и языкомъ къ народной поэзіи. Когда былъ еще въ Шибеникѣ профессоромъ, онъ въ свободное время обращался къ народу за источниками поэтическаго вдохновенія и съ гуслями въ рукахъ прошелъ весь край „отъ Скадра до Задра, отъ Мостара до Котора“. А сдѣлавшись посольскимъ легатомъ для Далмачи, Боснии и Герцеговины, онъ гораздо болѣе получалъ теперь возможность развѣзжаться по вѣрвнымъ его наблюденію родственнымъ краямъ и глубже проникалъ въ народное пѣсенное творчество,—п результатомъ всѣхъ его изученій и наблюденій въ этомъ отношеніи явилось популярное и до сихъ

порѣ незабываемое (даже въ народномъ употребленіи) произведеніе „Razgovor ugodni naroda slovinskoga“, такъ наз. „Pjesma-gica“ (пѣсенникъ), выдержавшее доселѣ болѣе 20 изданій. Въ эту книгу вошло нѣсколько подлинно народныхъ пѣсенъ, а большая часть обработана самимъ авторомъ на основаніи сюжетовъ, заимствованныхъ изъ народной жизни, народныхъ воспоминаній, историческихъ памятниконъ и пр. Народу нравились всѣ эти пѣсни, потому что въ нихъ народно-поэтическимъ складомъ излагаются событія народной жизни со всѣми присущими тому времени и тогдашнимъ народнымъ представленіямъ особенностями реального содержанія: баснословныя преданія чуть не за 2000 лѣтъ до Р. Х., дѣйствительныя событія—подвиги королей, героев въ борьбѣ съ турками и разсказы о подвигахъ ускользъ съ тѣми же турками,—вотъ главные предметы содержанія поэтическаго творчества А. Качича-Миошича. На память о столѣтнемъ юбилеѣ со дня кончины Качича издана на хорватскомъ языкѣ книжка „Vienac uzdatja (благодарности) narodnoga o. Andriji Kačić-Miošiću nastoitelni dan pre minutja“ (Задръ 1861), гдѣ помѣщена обстоятельная біографія и характеристика литературной дѣятельности Качича.

Литература. Кромѣ указаннаго юбилейнаго изданія, нѣкоторыя подробности русскіе читатели могутъ найти въ извѣстной книгѣ *Шукина и Спасовича*, *Исторія славянскихъ литературъ*, т. I (Спб. 1879), стр. 192—193; у *А. Степановича*, *Очерки сербско-хорватской литературы* (Кіевъ 1899), стр. 97—104. Нѣкоторые отрывки изъ произведеній поэтическаго творчества Качича-Миошича (Razgovor) въ русскомъ переводѣ помѣщены у *Н. Гербеля*, *Поэзія славянъ* (Спб. 1871 г.), напр., на стр. 234—241.

И. С. П.—съ.

Качество (qualitas, ποιότης)—одна изъ основныхъ формъ пониманія или мышленія объ объектахъ (категорія). Въ понятіи качества заключается все, въ чемъ мыслится не существованіе или сущность познаваемого, а его отличительныя опредѣленія или признаки. „Качество“, какъ таковое, впервые полагается сравнивающимъ мышленіемъ, но мышленіемъ не абстрактнымъ, а коп-

кретнымъ (чрезъ апперцепцію), посредствомъ соотношенія съ ранѣе сложившимся содержаніемъ опыта („fundamentum relationis“). Въ широкомъ смыслѣ слова качество обнимаетъ всѣ опредѣленности познаваемого предмета, а въ болѣе тѣсномъ смыслѣ его отличаютъ отъ количества. Можно различать качества—психическія (воспріятія, чувства и т. д.), физическія (чувственные качества) и метафизическія (принадлежащіе факторамъ дѣйствительности). Въ болѣе произвольномъ смыслѣ говорить также о качествахъ сужденія. Психологическій анализъ стремится отыскать и отмѣтить всѣ простыя качества сознанія. Наоборотъ, физика старается все качественное въ природѣ свести на количественныя отношенія, на математическія функціи, становясь при этомъ на точку зрѣнія внѣшняго опыта или посредственнаго познанія.

Философскія ученія о качествахъ и качествахъ см. въ гносеологическихъ трактатахъ разныхъ мыслителей древняго и новаго времени. Сжатую исторію понятія и указанія литературы даетъ въ своемъ словарѣ *Эйслеръ* (Wörterb. d. philos. Begr. 1², 169—177).

П. Тихомировъ.

Качковский Михаилъ (1802—1872 гг.) одинъ изъ замѣчательныхъ галицко-русскихъ общественныхъ дѣятелей, оказавшій безмерныя заслуги дѣлу возрожденія и просвѣщенія не только Галицкой, но и всей вообще Прикарпатской Руси въ нынѣшнихъ границахъ Австро-Угріи. Сынъ греко-униатскаго священника изъ села Дубны ряшовскаго у., учился сначала въ ряшовской гимназіи и закончилъ свое юридическое образованіе въ Львовѣ. По окончаніи университетскаго курса онъ поступилъ на службу по судебной части сперва въ Вишневецъ и потомъ въ Самборъ (въ Галичинѣ), закончивъ свою служебную карьеру въ качествѣ совѣтника высшаго областного суда въ 1872 году и въ томъ же году во время путешествія въ Швецію и Россію умеръ въ Кронштадтѣ, гдѣ и погребенъ на мѣстномъ р.-католическомъ кладбищѣ. На его могилѣ въ 1885 г. поставленъ памятникъ, благодаря содѣйствію членовъ Спб. „Славянскаго благотворительнаго общества“ и его земляковъ галичанъ. Предъ своею смертію онъ завѣщалъ 60.000 гульденовъ на народно-просвѣтительныя цѣ-

ли на своей родинѣ,—это всѣ сбереженія въ теченіе цѣлой трудовой жизни и многочисленныхъ личныхъ жизненныхъ ограниченій, въ скромной обстановкѣ одногокаго холостяка. Еще ранѣе въ 1866 г. Качковский основалъ во Львовѣ ежедневную газету „Слово“, которая была органомъ такъ наз. старо-русской или—какъ поляки называли—москалефильской партіи и, просуществовавъ болѣе 25 лѣтъ (до 1887 г.), передала свое русское знамя для храненія другимъ газетамъ того же направленія („Проломъ, „Новый Проломъ“, „Червоная Русь“, вынѣ „Галичанинъ“ и др.). Первымъ редакторомъ „Слова“ Качковский избралъ В. А. Дѣдича, а доселѣ еще здравствующаго ветерана галицко-русской литературы. А на завѣщанные Качковскимъ 60 тыс. гульденовъ основано во Львовѣ въ 1874 году, по инициативѣ знаменитаго писателя и незабвеннаго просвѣтителя Галицкой Руси о. І. Гр. Наумовича, „Общество имени М. Качковского“. На знамени этого общества начертаны основателемъ его слѣдующія слова: „Молпись, учись, трудись и трезвься!“ И это Общество, дѣйствительно, въ теченіе свыше 30-лѣтняго своего существованія оказало громадную услугу галицко-русскому народу въ просвѣтительномъ и экономическомъ отношеніяхъ. Своими изданіями народныхъ книжечекъ (отъ 1½ до 2 листовъ по 5, 10 и 20 крейцеровъ за книжку), утверждающихъ народъ въ любви и преданности своей русской церкви и русской народности, устройствомъ по городамъ и селамъ бесплатныхъ народныхъ читаленъ, учрежденіемъ общества трезвости, пріютовъ и бурсъ для бѣдныхъ русскихъ учениковъ, общественныхъ хлѣбныхъ складовъ, экономическихъ выставокъ, ссудо-сберегательныхъ кассъ, устройствомъ народныхъ чтевій и пр.,—всеми этими средствами и способами Общество достигаетъ благихъ результатовъ въ борьбѣ съ мѣстными пагубными вліяніями полянизма, еврейства и даже мѣстаго „русскаго“ сепаратизма. Во главѣ Общества стоитъ центральный совѣтъ (выдѣлъ) во Львовѣ, а отдѣленія его (филіи), которыя также (каждое) управляются особымъ совѣтомъ (выдѣломъ), разсыяны по всей восточной Галичинѣ. Генеральныя собранія всѣхъ членовъ Общества проводятся обыкновенно каждый годъ поочередно въ тѣхъ

мѣстахъ, гдѣ находятся отдѣленія (филіи), и на эти собранія, какъ на торжественный праздникъ, народъ стекается тысячами со всѣхъ козцовъ Галичины и Буковины. Особенно торжественно былъ отпразднованъ въ 1899 г. 25-лѣтній юбилей Общества, описанію котораго посвящена книжка славнаго галицко-русскаго дѣятеля и писателя († 1906 г.) О. А. Мончаловскаго („Памятная книга въ 25-лѣтній юбилей Общества имени Михаила Качковскаго 1874—1899“). Небольшой членскій взносъ (1 гульденъ) открываетъ доступъ въ Общество самой широкой и бѣдной массы народа, который дѣйствительно и дорожитъ идеалами, начертанными на его знамени. Въ настоящее время (по отчету за 1905/6 годъ) всѣхъ членовъ, которые получали изданія Общества, — 9.229, между ними 1.190 читателей этого Общества, а всѣхъ членовъ отъ основанія общества 19.710. Отдѣльных популярных книжекъ, изданныхъ обществомъ, вышло 300 (по 12 книжекъ ежегодно), болѣе чѣмъ 2.000.000 экз. Печатаются онѣ на галицко-русскомъ, приспособленномъ къ общерусскому, языку, гражданскимъ шрифтомъ.

Литература. Б. А. *Дядицкий*, Жизнеописание М. Качковскаго (Львовъ 1876); вышеупомянутая книжка О. А. *Мончаловскаго*, а ежегодные отчеты о дѣятельности Общества печатаются, между прочими, мѣстными русскими газетами въ сентябрь, когда обыкновенно бываютъ генеральныя собранія Общества имени Качковскаго. Кромѣ того, извѣстія о дѣятельности этого Общества сообщались своевременно, между прочимъ, въ повременномъ изданіи Спб. «Слав. Благотвор. Общества»: «Извѣстія» и пр. 1883 — 1888 гг., «Славянскія Извѣстія» 1889 — 1891 гг., «Славянское Обозрѣніе» 1892 — 1893 гг., вновь «Извѣстія» и «Славянскія Извѣстія» 1903—1906 гг.

И. С. П.—вз.

Кашкинъ Николай Димитріевичъ, музыкальный педагогъ и критикъ, состоящій съ 1900 г. членомъ Наблюдательнаго Комитета при Синодальномъ училищѣ церковнаго пѣнія, род. 28 ноября 1839 г. въ Воронежѣ, въ бѣдной мѣщанской семьѣ. Образованіе онъ получилъ домашнее и музыкъ учился первоначально у своего отца. Переселившись въ 1860 г. въ Москву, Н. Д. Кашкинъ бралъ уроки у А. И. Дюбука. Съ октября 1863 г. онъ состоялъ преподавателемъ въ

классахъ, открытыхъ Императорскимъ Русскимъ Музыкальнымъ Обществомъ, а съ открытіемъ Московской Консерваторіи въ 1866 г. сдѣлался, по приглашенію извѣстнаго Н. Г. Рубинштейна, ея профессоромъ. Въ 1896 г. выйдя изъ состава профессоровъ Консерваторіи, онъ вполне отдался своей музыкально-критической дѣятельности, которою занимался и прежде. Нѣсколько статей онъ посвятилъ русской церковной музыкѣ: П. И. Чайковскій и его церковныя композиціи (въ „Душеполезномъ Чтеніи“ 1903 г. № 12, стр. 677—687), Мысли о русской церковной музыкѣ (въ томъ же журналѣ за 1906 г. № 1, стр. 83—97, и № 2, стр. 198—209) [и Памяти скромнаго дѣятеля, т. е. Ивана Димитріевича Бердинкова † 7 января 1880 года (изъ исторіи Московскаго Синодальнаго училища церковнаго пѣнія) тамъ же 1907 г., № 1, стр. 119—126]. Н. Д. Кашкинъ сотрудничалъ во многихъ газетахъ и журналахъ: въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“, въ „Русскихъ Вѣдомостяхъ“, въ „Артистѣ“, въ „Русской Мысли“, въ „Русскомъ Обозрѣніи“, въ „Дѣтскомъ Чтеніи“, въ „Ежегодникѣ Императорскихъ Театровъ“, въ „Русскомъ Листкѣ“ в др. Н. Д. Кашкинъ написалъ Учебникъ элементарной теоріи музыки (Москва 1875 и много послѣдующихъ изданій), Очеркъ исторіи русской музыки: добавленіе (3-й томъ) къ 2-мъ томамъ переведеннаго имъ „Катехизиса исторіи музыки“ Римана, и нѣсколько брошюръ: Оперная сцена Большого Московскаго Театра (М. 1897), Воспоминанія о П. И. Чайковскомъ (М. 1896) и др.; кромѣ того онъ перевелъ нѣсколько сочиненій по музыкѣ съ нѣмецкаго, напр., Учебникъ музыкальных формъ Вусслера (Москва 1883, въ сотрудничествѣ съ С. Табѣвнымъ).

См. «Биографіи композиторовъ съ IV — XX в.», Москва 1904, стр. 553, а также Большую Энциклопедію Южакова.

А. В. П.—вз.

Кашменскій, Стефанъ Никифоровичъ, кафедральный протоіерей г. Вятки, одинъ изъ видныхъ и энергичныхъ противораскольниковъ дѣятелей, родился въ 1817 г. По образованію принадлежалъ къ числу питомцевъ кіевской Дух. Академіи, которую

окончилъ въ 1841 г., послѣ чего поступилъ преподавателемъ логики и психологін въ вятскую Дух. Семинарію; 22 окт. 1846 г. принявъ священникъ санъ съ назначеніемъ къ одной изъ городскихъ приходскихъ церквей и съ оставленіемъ въ должности преподавателя, въ которой продолжалъ состоять до 31 янв. 1853 г., когда получилъ мѣсто законоучителя въ мѣстной гимназіи; 25 июня 1866 г. опредѣленъ каедральнымъ протоіереемъ, а въ августѣ слѣдующаго года, послѣ 25-лѣтней учебной службы, оставилъ должность законоучителя, всецѣло посвятивъ себя съ этого времени разнообразной и, главнымъ образомъ, миссіонерско-противораскольнической дѣятельности по епархіи. (Своими литературными и миссіонерскими трудами о. Кашменскій приобрѣлъ довольно широкую извѣстность.

Главное его сочиненіе: „Систематическій сводъ ученія св. отцевъ церкви о душѣ человѣческой“ вышло въ 1860—65 гг. въ 3 книгахъ въ Вяткѣ. Здѣсь авторъ сгруппировалъ ученія о душѣ многихъ отцовъ церкви: Василія великаго, Григорія Богослова, Іоанна Златоустаго, Аеавасія александрійскаго, Григорія нисскаго, Іоанна Дамаскина, Максима Исповѣдника, Кассіана римлянина, аввы Дородея, Исидора Пелусіота, Исаака Сиріина, Антонія великаго и др. Хотя о. Кашменскій дѣлаетъ выдержки съ величайшею точностію и по большей части изъ первоисточниковъ, однако научное значеніе этого труда не велико. Авторъ пользуется готовою схемой какого-то учебника психологін и заполняетъ различныя его рубрики выдержками изъ святоотеческой литературы, не сопоставляя ихъ между собою и не дѣлая изъ нихъ общихъ выводовъ. Кромѣ того о. Кашменскій написалъ: „Краткое ученіе о божественной литургіи св. Іоанна Златоустаго“, „Краткое руководство для собесѣдованія съ мнимыми старообрядцами“ и много другихъ брошюръ, главнымъ образомъ противураскольническаго содержанія.

И практическая дѣятельность о. Кашменскаго противъ раскола была очень энергична, при чемъ онъ обратилъ въ православіе не только многихъ раскольниковъ, но и язычниковъ, лютеранъ, магометанъ и евреевъ. Въ 1875 г. по его мысли и при дѣятельнѣйшемъ его участіи открыта въ

Вяткѣ противораскольническая школа для взрослыхъ крестьянъ, имѣющихъ призваніе и способность къ собесѣдованіямъ съ старообрядцами; школа эта послужила образцомъ для цѣлаго ряда другихъ такихъ же (до 32-хъ) въ разныхъ мѣстностяхъ епархіи, зараженныхъ расколомъ. Возникшее въ 1882 г. вятское „братство св. Николая“ не въ меньшей мѣрѣ обязано его миссіонерской ревности. Изъ литературныхъ трудовъ о. протоіерея, довольно многочисленныхъ, значительное большинство (кромѣ „Обясненія литургіи св. Іоанна Златоустаго“ и „Свода ученія св. отцевъ о душѣ“) посвящены также выясненію раскола, преимущественно со стороны полемической. Наболѣе извѣстно составленное имъ для вышеупомянутой школы „Краткое руководство къ собесѣдованію съ мнимыми старообрядцами, отпадшими отъ святой церкви“, напечатанное сперва въ „Вятск. Епарх. Вѣд.“ за 1877 г. и затѣмъ выдержавшее нѣсколько отдѣльных изданій. Въ тѣхъ же „Епарх. Вѣд.“ помѣщены и слѣд. статьи: „Изображеніе четверокопечнаго креста отъ седьмаго вѣка“ (1869 г., № 16); „Слово, обращенное къ пастырямъ приходовъ, зараженныхъ расколомъ“ (1870, № 3, перепечат. въ журн. „Истина“ за тотъ же г., кн. 15); „Изрѣченія Св. Писанія, которыя необходимо изучить готовящемуся защищать православіе предъ мнимыми старообрядцами“ (1872 г., № 22); „О церкви, ея таинствахъ и нѣкоторыхъ другихъ предметахъ ученія христіанскаго, извлеч. изъ Кирилловой книги и Книги о вѣрѣ“ (1872 г., № 22—24 п отд.); „Исправленіе церковныхъ книгъ при патр. Николѣ и, прежде его, при патр. Іосифѣ“ (1873 г., № 11); „Рѣшеніе Московскаго собора 1654 года объ исправленіи богослужебныхъ книгъ по подлинному списку соборнаго дѣлія“ (1874 г., № 4); „Четыре слова о томъ, какой бракъ святая церковь призвала и нынѣ признаетъ законнымъ“ (1874 г., № 10 и отд.); „Гдѣ, какъ и съ какою пользою ведутся публичныя устыныя бесѣды о расколѣ?“ (1874 г., № 14); „Троеперстное сложеніе руки для крестнаго знаменія несравненно древнѣе, при томъ же соотвѣтственнѣе своему назначенію, тѣмъ сложеніе двуперстное“ (1874 г., № 17 п 18); „Извлеченіе изъ дневника главнаго миссіонера“ (1876 г., №№ 16—23); „О заблужденіи безпоповцевъ, думающихъ, будто

съ 1666 г. царствуетъ послѣдній анти-христъ" (1876 г., № 24; перепечат. въ „Астрах. Епарх. Вѣд.“ за 1877 г., № 8); „Въ Кіево-Софійскомъ соборѣ древнія фресковыя изображенія явнѣе всего благословляющихъ перстосложеній“ (1879 г., № 4); „Вопросъ несносный и убійственный для австрійской секты“ (1879 г., № 10); „Изъ бесѣды о расколѣ съ о. архимандритомъ Павломъ (Прускимъ) и съ крестьяниномъ И. П. Ламакинымъ“ (1880 г., № 8); „Объ австрійскомъ священствѣ“ (1881 г. № 11); „Отвѣтъ на письмо одного изъ нашихъ старообрядцевъ“ (1880 г., № 22 и 23; 1881 г., № 6 и 1882 г., № 5); „Къ старообрядцамъ о необходимости отлчать обрядъ отъ догмата“ (1884 г., № 7); „Присоединеніе къ православной церкви двухъ послѣдователей Соболева“ (1885 г., № 11) и др. Скончался ирот. Кашменскій 28 янв. 1889 г., на 72 году отъ рожденія.

(См. *Мышкисъ*, Ученіе св. отцевъ о ко-ренныхъ истинахъ общечеловѣческой вѣры и званія, принятыхъ и раскрытыхъ въ христіанствѣ, Вятка 1876; «Странникъ» за 1867 г., августъ III, 76; «Церковныя Вѣдомости» за 1889 г., № 12; «Вятскія Епарх. Вѣдом.» 1889 г., № 3—4; *К. И. Здравомысловъ* въ Русскомъ біографическомъ словарѣ, томъ: «Ибакъ—Ключаревъ», Спб. 1897, стр. 587—588).

И. Громогласовъ (и С. Троицкій).

Кашперовъ, Владиміръ Никитичъ, род. 1827, ум. 1894 г., композиторъ и писатель, бывшій профессоръ пѣнія въ московской Консерваторіи, руководитель хоровыхъ классовъ въ Москвѣ; въ своихъ статьяхъ по церковному пѣнію проводилъ мысль о необходимости ввести въ церковное пѣніе болѣе національнаго колорита и художественности. См. „О церковномъ пѣніи“ — газ. „Русь“ 1881 г., а также—„Церковная музыка и церковное пѣніе“ въ журн. „Баянъ“ 1888 г., № 16—17. Кашперову принадлежатъ опыты гармонизаціи древнихъ напѣвовъ въ изданіи „Общества Любителей церковнаго пѣнія“ въ Москвѣ — догматикъ 1-го гласа и О Тебѣ радуется, знаменнаго распѣва.

А. Преображенскій.

Каштанъ см. „Лѣса въ Палестинѣ“.

Каюцїея — вообще тѣ, кто нарушилъ положенія христіанскаго вѣроученія и правоученія и требованія церковныхъ уставовъ, допустилъ тѣмъ самымъ грѣхъ и, при искреннемъ сознаніи послѣдствяго, ищетъ примиренія съ церковію установленными для того въ ней способами.

Въ частности: А) *каюцїея публично*— явные и тяжкіе преступники противъ вѣры и церкви, какъ то: отступники (по волѣ и по принужденію) отъ вѣры, убійцы, прелюбодѣи и пр.,—которые въ древней церкви допускались въ общеніе съ церковію только при публичномъ сокрушеніи ими о своемъ грѣхопаденіи. Они дѣлились на четыре класса, окончательное установленіе которыхъ относится къ к. III или нач. IV в. Эти классы: а) плачущіе (*προσκαίοντες*), которые во время совершенія богослуженія стояли на открытомъ мѣстѣ, внѣ храма, съ плачемъ прося идущихъ къ богослуженію вѣрующихъ о молитвѣ за нихъ; б) слушающіе (*ἀκροώμενοι*), которымъ при богослуженіи дозволено было стоять въ притворѣ (—при входѣ въ храмъ), вмѣстѣ съ оглашенными, гдѣ они могли слушать чтеніе Свящ. Писанія и поученія и откуда удалялись одновременно съ оглашенными же; в) припадающіе или колѣнопреклоненные (*ὀκνίπτοντες* или *γονυκλίοντες*), которые при совершеніи литургіи имѣли право стоять въ самомъ храмѣ (въ передней его части, до амвона) и предъ оставленіемъ храма (вмѣстѣ съ готовящимися ко крещенію, до начала литургіи вѣрныхъ) слушали особыя произносимыя за нихъ епископомъ молитвы; и г) совѣстно (съ вѣрными) стоящіе (*συνιστάμενοι*), которые допускались къ присутствованію при всемъ совершеніи литургіи, но только безъ права причащенія (Григорій Неокесар. пр. 12). Срокъ пребыванія въ каждомъ классѣ зависѣлъ отъ тяжести грѣхопаденія и потому былъ неодинаковъ. Упраздненіе этихъ классовъ, какъ приимлемыхъ по общему правилу, относится къ V вѣку; но по отдѣльнымъ случаямъ и послѣ того они примѣнялись до довольно поздняго времени.

Б) *каюцїея*—позывляющіе свои грѣхи на тайной исповѣди духовнику. Въ такомъ понятіи кающимся является каждый членъ церкви, и при томъ не только по требованію своей христіанской совѣсти, но

и по формальному требованію церковно-гражданских постановлений (Уст. дух. конст. ст. 15; Уст. о пред. и пресѣч. пресг. ст. 20. 22). По болѣе равнымъ постановленіямъ каждый долженъ каяться на исповѣди, начиная — мужичны съ 14 лѣтъ, а женщины съ 12 лѣтъ; теперь безразлично для всѣхъ — начиная съ семилѣтняго возраста. По постановленіямъ прежняго времени каждый членъ церкви обязанъ каяться 4 раза въ году (Московск. соборъ 1666—1667 г., „Инструкция“ патр. Адріана); съ XVIII же вѣка устанавливается обязательность собственно однократной исповѣди въ теченіе года. — Въ XVIII в. съ не исполнявшаго эту обязанность взискивался денежный штрафъ; теперь о лицѣ, не бывшемъ три года на исповѣди, если къ исполненію этой обязанности не могутъ побудить его и увѣщанія епарх. начальства, — сообщается гражданскому началу (см. еще „Покаяніе“).

Литература. *О. Смирновъ* (еп. Христорождѣнскій), Богослуженіе христіанское со времени апостоловъ до IV в. Кіевъ 1876. О публичномъ покаяніи — въ „Правосл. Собесѣдн.“ 1868 г., т. I. Проф. *Н. С. Суворовъ*, Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикціи церкви въ періодъ вселенск. соборовъ, Ярославль 1883. Проф. *А. И. Алмазовъ*, Тайная исповѣдь въ восточной церкви, т. II, Одесса 1894. *Frank, Die Bussdisciplin d. Kirche von den Apostelzeiten bi zum siebenenten Jahrhunderts*, Mainz 1867. [См. и Art „Penitence“ by Rev. *George Mead* у W. Smith and S. Cheetham, A. Dictionary of Christian Antiquities II, p. 1586 — 1608. *И. М. Миловановъ*, О преступленіяхъ и наказаніяхъ церковныхъ (по канонамъ древней Вселенской церкви), Спб. 1883 (изъ „Христ. Чтенія“, №№ 1 — 2 за 1883 г.), стр. 24 — 23. См. еще при статьѣ „Катохиженіе“ выше стлб. 182—190.]

А. Алмазовъ.

Кавары. Происходя отъ греческ. прилагательнаго „καθαρός“, что значитъ „чистый“, слово „кавары“ (καθαροί) служатъ, прежде всего, довольно общимъ обозначеніемъ различныхъ еретиковъ (гностико-манихей, монотаниты, новациане, павликіане, богомилы, альбигойцы и др.), обозначеніемъ (—необходимо добавить—), какимъ любили величать свои общества сами ерепки.

Смотря на дѣло съ этой точки зрѣнія,

можно даже сказать, что элементъ „каваризма“, т. е. горделиваго сознанія еретиками своей особенной „чистоты“ и исключительнаго нравственнаго совершенства, составлялъ необходимое условіе возникновенія каждой ереси, такъ какъ онъ, именно, и вызывалъ у послѣдователей ея стремленіе выдѣлиться изъ общей рядовой массы заблуждающихся (—разумѣется съ точки зрѣнія еретиковъ—) въ особое избранное общество „чистыхъ, святыхъ и совершенныхъ“ людей. Помимо такого общаго, нарицательнаго значенія, терминъ „кавары“ имѣетъ въ церковно-исторической литературѣ и болѣе частный, собственнй смыслъ, служа обозначеніемъ, во-первыхъ, однихъ раскольниковъ древней церкви, и во-вторыхъ — однихъ еретиковъ средневѣковой исторіи.

Свидѣнія о первыхъ, т. е. о „каваряхъ“ древней церкви мы подчеркиваемъ у писателей-ересологовъ. Такъ, въ каталогѣ ересей Епифанія кипрскаго 39-ю, а по общему порядку 59-ю значится ересь „о каварихъ нечистыхъ“. О нихъ онъ, по обычаю, даетъ лишь самыя краткія историческія указанія, говоря слѣдующее: „появились такъ называемые Кавары отъ Ѳвкогеа Новата, какъ многіе рассказываютъ о семъ. Эгогеа Новата былъ въ Римѣ во время гоненія, предшествовавшаго гоненію Мачсининову. Можетъ быть, какъ думаю, то было гоненіе Декіева при Аврелианово. По поводу павшихъ во время гоненія, превознесшись гордостію, онъ, вмѣстѣ съ послѣдователями своими, не захотѣлъ имѣть общенія съ каявшимися послѣ гоненія и обратилъ къ сей ереси, а именно училъ, что это — не спасеніе, но что покаяніе едино, а послѣ купели ни для кого папшаго не можетъ быть помолванія“. Сопоставляя указанное свидѣтельство Епифанія съ данными другихъ древне-церковныхъ писателей Востока и Запада (Евсевій, Церковная исторія 6; Теодоритъ, Haeret. fabularum compendium 3, 5; Созоменъ, Церк. исторія 2, 32. 3, 20—21. 4, 24. 8, 1; Кипріанъ, еп. каре., Письма—44, 49, 55, 59 и др. и сочиненіе „О папшихъ“; Кюниліи, паприя.: его письма см. у Евсевія Ц. И. 6, 43), мы получаемъ объ этихъ каваряхъ болѣе опредѣленное представленіе: это были въ сущности не ерепки, а раскольники римской церкви, отдѣлившіеся въ половинѣ III-го вѣка отъ церковнаго общенія съ

епископомъ Корвиліемъ, по внушенію одного пресвитера, по имени Новація. Поэтому древніе кавары извѣстны также еще и подъ названіемъ „новаціанъ“. А такъ какъ изъ Рима этотъ расколъ въ послѣдствіи распространился по сѣверу Африки, провинці въ Малую Азію и тамъ, въ провинціи Фригій и мѣстечкѣ Пенузѣ, соединился со сроднымъ ему по воззрѣніямъ остатками проживавшихъ тамъ монтеанистовъ, то получили также имя катафригійанъ и пенузіанъ.

Главный пунктъ, изъ-за котораго Новація и его единомышленники отделились отъ еп. Корвилія, — это вопросъ о падшихъ, точнѣе — недовольство каваровъ слабостію церковной дисциплины по отношенію къ падшимъ, т. е. временно измѣнившимъ христіанству. Раскольники находили, что римская церковь, принимавшая въ свое общеніе раскаявшихся падшихъ, поступаетъ неправильно и сама становится нечистою. Поэтому-то, желая спасти святость и чистоту церкви, они предпочли образовать свое особое общество, не допускавшее падшихъ, которое и называли церковью „чистыхъ“, или „каваровъ“. Въ послѣдствіи вопросъ о падшихъ осложнился аналогичнымъ же вопросомъ о перекрещиваніи еретиковъ, въ которомъ кавары проявляли точно такую же неумѣренную ревность, какъ и въ первомъ вопросѣ, требуя безусловнаго перекрещиванія всѣхъ еретиковъ, обращающихся къ православной церкви, независимо отъ правильности или неправильности совершеннаго надъ ними крещенія (см. подробно „Новаціане“, „Новація и Фелицисимъ“). Однако 8-е правило 1-го вселенскаго собора узаконяетъ самое снисходительное отношеніе „къ именовавшимся нѣкогда самими себя чистыми, но присоединяющимся къ католической и апостольской церкви“. Снисходя къ ихъ временному ослѣпленію и неразумной ревности, отцы Никейскаго собора разрѣшили принимать ихъ, послѣ предварительнаго письменнаго покаянія, тѣмъ же чиномъ и въ православную церковь, какой они были и въ расколѣ. А св. Василій великій, комментируя этотъ канонъ въ своемъ первомъ правилѣ, прямо говоритъ, что „кавары-же суть изъ числа раскольниковъ“ (Іоаннъ, Опытъ курса церковнаго законодѣнія I, Сиб. 1851, стр. 300—303).

Кавары-еретики — волновали какъ восточную, такъ и еще больше западную цер-

ковь въ эпоху средневѣковья, съ X—XIV в. и даже дольше, почти до начала реформации. Въ основахъ своего вѣроученія эта средневѣковая ересь воскрешала древній гностическо-манихейскій дуализмъ и имѣетъ генетическое родство съ нимъ черезъ павликианъ, евхитовъ, мессалианъ и т. п.

Византия и исторія ереси. Ученый изслѣдователь ереси каваровъ К. Шмидтъ въ своемъ спеціальномъ двухтомномъ трудѣ: „Histoire et doctrine de la suite des Cathares“, Paris 1849, основываясь на авторитетѣ извѣстнаго слависта — Шаффарика, наставляетъ на самостоятельномъ возникновеніи этой ереси, независимо отъ манихейства, павликианства и прежде близкаго по воззрѣніямъ съ ней богомилства. Но позднѣйшіе ученые (Lombard, Abbé Louis Döllinger, проф. Осковъ и др.) не видятъ надобности и исторической возможности такъ изолировать эту ересь, а ставить ее въ естественную связь какъ съ древнимъ манихействомъ, такъ и съ современнымъ ей богомилствомъ. Господствующимъ въ современной наукѣ является тотъ взглядъ, что ересь каваровъ — это то же богомилство, только пересаженное на западную почву и получившее въ зависимости отъ этого нѣсколько своеобразную обработку, не рѣдко къ тому же нѣсколько и отличную, по разнымъ мѣстамъ своей новой акклиматизации. Всѣ ученые, однако, согласны въ томъ, что мѣстомъ возникновенія данной ереси послужилъ балканскій полуостровъ, въ частности какой-либо изъ находящихся на немъ византийско-славянскихъ монастырей. Шаффарикъ указываетъ даже на провинцію Драговичи, въ южной Македоніи, какъ на родину ереси. На естественный вопросъ, путемъ какого самопроизвольнаго зарожденія, или посторонняго вліянія могла возникнуть здѣсь подобная ересь, удовлетворительный отвѣтъ даетъ исторія, которая сохранила намъ извѣстіе, что византийскіе императоры Константинъ Копронимъ въ 752 г. и Іоаннъ Цимисій въ 972 г. выселили на границы Фракіи въ Македоніи значительныя колонны павликианъ изъ Сиріи и Арменіи, для защиты своей имперіи отъ частыхъ варварскихъ набѣговъ.

Первое обнаруженіе этой ереси относится, повидимому, къ половинѣ X-го вѣка, когда выступилъ съ своей проповѣдью ея болгар-

ский попп—Богомилъ, по имени котораго она стала известна среди балканскихъ славянъ подъ названіемъ „богомилства“. Въ то же время въ греческихъ и славянскихъ письменныхъ памятникахъ еретики называются манихеями, мессалианами, еххитами, армянами и павликианами. Въ обыденной рѣчи называли ихъ также „фундантами“ (Φοῦνδα—мѣшокъ), т. е. нищими или „каликами переходящими“ и „бабунами“, по имени горного хребта и рѣки во Фракіи.

Быстро распространившись въ предѣлахъ византийской имперіи и утвердивши тамъ свои центры во Фракіи, Македоніи, Далмаціи и даже въ самомъ Константинополѣ, возобновленная ересь скорѣй перекинулась и на Западъ, повидимому, раньше всего въ Италию. Сюда она могла быть занесена и сухимъ путемъ, черезъ Далмацію, Крѣацию и побережье Адриатики, и по морю, благодаря довольно оживленнымъ торговымъ сношеніямъ балканскихъ славянъ съ населеніемъ Италіи. Самое раннее обнаруженіе каеаровъ на Западѣ открыто пока въ Туринѣ, гдѣ около 1035 года глава каеаровъ нѣкто Жипрардъ былъ сожженъ на кострѣ, вмѣстѣ съ своими послѣдователями. Отсюда, а быть можетъ, также и непосредственно изъ Далмаціи, новая ересь попала и въ южную Францію: въ 1101 году мы находимъ ее въ Анжанѣ, въ 1115 г. въ Суссонѣ, въ 1141 г. въ Лютихѣ, въ 1200 г. въ Безансонѣ, въ 1201 г. въ Парижѣ и т. д. Одновременно съ этимъ ересь каеаровъ продолжала сильно распространяться въ сѣверной Италіи и Ломбардіи, гдѣ города Неаполь, Флоренція и въ особенности—Миланъ къ половинѣ XII в. были скорѣе еретическими, чѣмъ католическими. Въ свободныхъ городахъ Италіи, въ Сициліи и Калабріи, равно какъ и въ южной Франціи (Провансѣ и Лангедокѣ) быстрому росту каеарскихъ общинъ содѣйствовали и благоприятныя социально-политическія условія, въ связи съ поразительной безнравственностью монаховъ и испорченностью клира. Проповѣдь каеаровъ о нравственной чистотѣ, о разрывѣ съ развращенною католическою церковью, о полной свободѣ отъ папы и гражданскихъ угнетателей, какъ вѣлая больше попадала въ товъ господствующихъ теченій времени, будила лучшіе идеальные порывы, призы-

вала на борьбу со зломъ и манила обѣщаніемъ радикальной внутренней и вѣшной реформы. Шмидтъ не безъ основанія указываетъ, что сильное вліяніе всѣхъ этихъ настроеній и каеарскихъ идеаловъ отразилъ даже Дантъ въ своей известной „Божественной комедіи“, которая въ формѣ аллегоріи предъявляетъ рѣшительное либерально-соціальное обвиненіе противъ католической церкви.

Указанныя обстоятельства, дѣлая учение каеаровъ особенно популярнымъ среди всѣхъ недовольныхъ католицизмомъ и тяжелыми социально-политическими условіями, содѣйствовали быстрому и широкому распространенію его почти по всей средневѣковой культурной Европѣ. Такъ, помимо Италіи, Франціи и Ломбардіи, въ половинѣ XII в. каеары дѣлаются известными и въ Германіи, въ городахъ Кельнѣ, Майнцѣ, Трирѣ и др., гдѣ изъ греческаго слова *каеаросъ* сначала получается кельтическое *Gazzari*, а затѣмъ и нѣмецкое—*Ketzer*, т. е. „еретикъ“. А въ концѣ того же столѣтія, вѣроятно, изъ Фландріи и Нормандіи эта секта имѣла своихъ прозелитовъ и въ Англіи.

Охвативши такой широкий районъ распространенія, секта каеаровъ въ различныхъ странахъ имѣла и свои мѣстные названія. Такъ, въ первоначальной формѣ „каеаровъ“ послѣдователи ея были известны почти только въ одной Германіи, гдѣ они назывались, какъ мы уже видѣли, *Gazzari* или *Ketzerer*. Во Франціи эти еретики имѣли цѣлый рядъ и болѣе общихъ и специально мѣстныхъ именъ: такъ, назывались они „публиканами“ или „попеликанами“ (испорченное наименованіе „павликианъ“) и „болгарамъ“ или „буграми“ (прямой намекъ на болгарско-богомилскую родину каеаровъ). Известны они были здѣсь также и подъ именемъ „тексерантовъ“ или „тиссерантовъ“, т. е. ткачей, такъ какъ въ промышленныхъ округахъ Лиона многіе изъ сектантовъ принадлежали къ этому цеху. Въ южной Франціи съ XIII в. за каеарами стало упрочиваться названіе „альбгойцевъ“, отъ провинціи Альби, служившей главнымъ центромъ секты. Во Фландріи и сѣверной Франціи каеары назывались „пифлерами“, а также „тулузскими“ или „провансальскими“ христіанами. Въ Италіи за каеарами удержалось насѣдливое прозвище

„патареновъ“, т. е. нищихъ, бродягъ, подобныхъ богомилскимъ „фундантамъ“ и нашимъ „каликамъ переходящимъ“¹⁾.

Наконецъ, сами каеары любили называть себя „нищими Христовыми“ (pauperes Christi), какъ это видно изъ письма Эвервина къ Бернарду Клервосскому, и особенно—„добрыми людьми“ (bonnes hommes), названіемъ широко распространеннымъ за ними въ XII—XIII вв. во Франціи, которая, вообще, пріобрѣла значеніе главнаго оплота этой ереси (Провансаль и Лангедокъ). Тамъ эта ересь къ половинѣ XII столѣтія достигла такихъ внушительныхъ размѣровъ, что католическая церковь, обыкновенно борющаяся съ еретиками путемъ насилія, рѣшила относительно каеаровъ стать на путь увѣщаній. Съ этою цѣлью въ маѣ 1167 г. въ мѣстечкѣ Санъ-Феликсъ де-Караманъ, близъ Тулузы, состоялся своего рода соборъ каеаровъ, на который съѣхались каеары различныхъ государствъ для выработки совместнаго образа дѣйствій. Въ числѣ присутствовавшихъ на этомъ соборѣ упоминается и нѣкто—патріархъ Никита, прибывшій съ Балканскаго полуострова, что даетъ основаніе думать о существованіи у каеаровъ нѣкоторой общей международной организаціи. Но политика снисходительныхъ увѣщаній и мирныхъ переговоровъ не привела къ цѣли, главнымъ образомъ, по причинѣ внутренней несостоятельности католической церкви, не имѣвшей въ своемъ распоряженіи ни умственныхъ, ни—тѣмъ болѣе—правственныхъ силъ для борьбы съ этою серьезною ересью и съ ея нерѣдко образованными и аскетически настроенными адептами. Кромѣ того, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, напр., на Югѣ Франціи, каеары встрѣтили энергичную поддержку со стороны различныхъ владѣтельныхъ бароновъ и князей, заинтересованныхъ въ ограниченіи папскаго абсолютизма и чисто мірскихъ притязаній католической церкви. Тогда папы снова взяли за старое испытанное средство виѣшней борьбы,

путемъ огня и меча. Особенно усердствовалъ въ этомъ смыслѣ извѣстный папа Иннокентій III (1198—1216 г.). Случайное умерщвленіе одного изъ его легатовъ, посланныхъ къ каеарамъ для проповѣди, аббата Петра кастельскаго (1208 г.) дало поводъ папѣ обратиться къ вѣрующимъ католикамъ съ фанатическимъ воззваніемъ о новомъ крестовомъ походѣ противъ еретиковъ. Эта горячая проповѣдь, подкрѣпленная къ тому же приманкою самыхъ широкихъ индульгенцій для всѣхъ участниковъ крестоваго похода, подняла подъ знамена католической церкви огромныя массы французской знати и народа. Помимо религіознаго фанатизма, тутъ дѣйствовали повидимому и другія причины, одною изъ которыхъ несомнѣнно была политическая вражда и экономическое соперничество между Сѣверомъ и Югомъ Франціи. Собравшееся въ количествѣ 100.000 человекъ крестовое войско разрушительнымъ потокомъ прошло по цѣлующимъ долинамъ и городамъ южной Франціи. Изъ исторіи этой междоусобной, братоубійственной войны особенно характеристиченъ одинъ эпизодъ, имѣвшій мѣсто при взятіи города Безьера: когда крестоносцы проявили нѣкоторую нерѣшительность въ умерщвленіи жителей этого города, мотивируя ее опасеніемъ какъ бы вмѣстѣ съ еретиками не истребить и вѣрныхъ католиковъ. папскіе легаты, руководившіи ими, кричали: „бейте всѣхъ, Господь разберетъ своихъ“, благодаря этому въ одномъ только Безьерѣ погибло до 20.000 человекъ. Такая опустошительная религіозная война продолжалась съ нѣкоторыми перерывами цѣлыхъ 20 лѣтъ, до 1229 года, когда на Тулузскомъ соборѣ было заключено примиреніе католиковъ съ каеарами, купленное цѣною громадныхъ уступокъ со стороны послѣднихъ.

Еще болѣе опасныхъ враговъ западные каеары получили во вновь возникшихъ въ началѣ XIII в. монашескихъ общинахъ—францисканцевъ и доминиканцевъ,—извѣстныхъ подъ общимъ именемъ „нищенствующихъ орденовъ“. Они возникли съ спеціальною цѣлью борьбы съ указанными еретиками и, надо отдать имъ справедливость,—нѣсли много средствъ для успѣха своей миссіи: помимо религіознаго фанатизма, они отличались также полнымъ нестяжаніемъ, и вообще—аскетическою настроенностію, а также

¹⁾ „Патаренами“ назывались въ Римѣ жители самаго бѣднаго и грязнаго квартала Pataria, служившаго убжищемъ бродягъ, нищихъ, ветошниковъ и публичныхъ женщинъ низшаго разбора. Въ вѣкъ Григорія VII этимъ именемъ противники целибата окрестили его защитниковъ, а затѣмъ, правѣрные католики приложили его и къ каеарамъ.

и достаточнымъ образованіемъ (доминиканцы), т. е. тѣми самыми качествами, которыми такъ импонировали на народъ и сами каоары. Вскорѣ, впрочемъ, къ этимъ внутреннимъ, моральнымъ средствамъ борьбы доминиканцы присоединили и вѣншія, въ формѣ пресловутой *инквизиціи*, на которую они въ 1232 г. получили какъ бы монополію отъ папы, чѣмъ и злоупотребляли слѣпкомъ усердію.

Все это къ концу XIII-го и началу XIV-го вѣка весьма сильно сократило секту каоаровъ, но не уничтожило ее совершенно: духъ этой секты, состоявшій въ оппозиціи господствующей католической церкви, продолжалъ жить во всѣхъ тѣхъ средневѣковыхъ общинахъ и сектахъ, которыя во имя чистаго, лучшаго христіанства, возставали противъ пороковъ и безнравственности католицизма. И только реформація, давшая законный выходъ этой оппозиціи, положила конецъ историческому существованію каоаризма въ западной церкви.

Секта каоаровъ, имѣя общія гностическо-манихейскія основы своего ученія, допускала, однако, и вѣкторія, довольно существенныя, различія по кореннымъ пунктамъ своей системы; это обусловливало дѣленіе ея на вѣтви или толки.

Такихъ главныхъ вѣтвей западнаго каоарства, существовавшихъ иногда совместно (какъ это было, напр., въ Ломбардіи), ученые изслѣдователи его (Шмидтъ, Деллингеръ и др.) насчитываютъ обыкновенно три: *албанская* или *другурская* вѣтвь, получившая свое имя по мѣсту происхожденія изъ Албаніи, въ частности изъ мѣстожительства балканскихъ дреговичей (Drugaria, Δδρουγισα—область близъ Солуны и Филиппополя); другая вѣтвь—*болгарская* или *конкоресценская* идетъ изъ Болгаріи в Далмаціи, въ частности отъ мѣстечка *Конкореджіо* (Concoreggio—далмат. городъ Gorica, Goriza, нынѣ Герцъ); наконецъ, третья—*баньольская* вѣтвь, получившая названіе отъ Ваньоло (Vagnolo), мѣстечка близъ Лоды, въ Ломбардіи.

Наиболѣе типичною изъ трехъ указанныхъ вѣтвей западныхъ каоаровъ является первая *другурская*, или *албанская* вѣтвь, утверждающаяся на принципѣ абсолютнаго дуализма. Основы ея вѣроученія кратко могутъ быть выражены въ слѣдующихъ положеніяхъ.

Отъ вѣка существуютъ два самостоятельныя верховныя существа—богъ свѣта и добра, творецъ духовъ и невидимаго міра, и богъ мрака и зла—творецъ матеріи, всей видимой природы и всякаго зла, такъ какъ источникомъ послѣдняго служить созданная имъ матерія. Каждый изъ этихъ боговъ имѣетъ свое откровеніе — злой богъ въ Ветхомъ Заветѣ, добрый — въ Новомъ; Иегова—злой духъ; но пророки и псалмы, какъ предчувствія Новаго Завета, — уже дѣло рукъ благого бога. Души людей были созданы добрымъ богомъ и первоначально обитали на небѣ. Но злому богу однажды удалось прокрасться къ нимъ и привлечь ихъ на свою сторону. Въ наказаніе за такую измѣну благой богъ изгналъ ихъ изъ состава небожителей, и они очутились на землѣ, въ сферѣ власти злого бога. Послѣдній, чтобы крѣпче держать соблазненные души въ своей власти и чтобы отнять у нихъ возможность раскаяться и возвестись снова на небо, заключилъ ихъ въ матеріальную, тѣлесную оболочку, которая своими чувственными раздраженіями все большее и больше отвлекала душу отъ ея первоначальнаго жилища. Но какъ бы далеко душа человѣка ни уклонилась отъ своего первоначальнаго назначенія, все же она не можетъ переродиться окончательно (въ силу коренной противоположности началъ добра и зла) и совершенно утратить свое пассивное стремленіе къ благому богу. Въ свою очередь и послѣдній не могъ оставить своего творенія въ полномъ пренебреженіи, — и вотъ онъ, по истеченіи тысячи лѣтъ, посылаетъ своего высшаго ангела—Исуса, который принимаетъ вѣншія видъ человѣка, живетъ на землѣ, проповѣдуетъ, творитъ чудеса, страдаетъ, умираетъ, воскресаетъ и возносится на небо. Но тѣло Исуса было совсѣмъ иной природы, чѣмъ у остальныхъ людей: оно не имѣло ничего общаго съ грубой, чувственной плотью—порожденіемъ злого бога, а состояло изъ особаго, тонкаго, свѣтлоснаго зенра, изъ котораго, вообще, состоитъ существо всѣхъ небожителей. Однако, въ силу специальныхъ задачъ миссіи Исуса, его тѣло со вѣншей стороны ничѣмъ не отличалось отъ тѣла другихъ людей и казалось имѣющимъ все свойства послѣдняго (докетизмъ). Цѣль посольства Исуса заключалась въ томъ, чтобы напо-

манить людямъ объ ихъ истинномъ небесномъ отечествѣ по духу и указать путь къ возврату въ него. Такимъ ближайшимъ путемъ было вступленіе въ церковь каваровъ, гдѣ требовалась самая суровая и рѣшительная борьба съ матеріей, какъ началомъ зла, для избавленія духа отъ узъ тѣла. Полное избавленіе достигалось лишь смертію тѣлесной оболочки, послѣ которой чистый духъ истиннаго кавара могъ безпрепятственно вознестись къ небу. Но души людей, не успѣвшихъ при жизни освободиться отъ плѣна матеріи, обречены были на новое плотское существованіе, опять переселяясь въ тѣла людей, или даже въ животныхъ (метемпсихизисъ); и такъ продолжалось до тѣхъ поръ, пока душа не искупала своей вины или не получала преобладанія надъ тѣломъ. Вступленіе въ общину каваровъ было весьма полезно не только потому, что оно открывало людямъ глаза на истинный смыслъ всего существующаго, но еще больше и потому, что въ актѣ духовнаго крещенія, совершавшагося надъ каждымъ вступавшимъ въ церковь каваровъ (*consolamentum*), совершалось воссоединеніе новаго члена съ его небеснымъ покровителемъ, или такъ называемымъ „параклитомъ“. Въ Италіи, въ началѣ XIII в., въ качествѣ проповѣдника такихъ взглядовъ, особенно отличался Іоаннъ де-Луджіо.

Вторая партія каваровъ *умѣренныхъ*, или *монархланъ* (*Döllinger*) отличалась отъ первой въ исходномъ пунктѣ своей системы: она признавала истиннымъ, отъ вѣчности существующимъ, лишь одно начало, именно, доброе; злое же начало, по ея ученію, возникло позднѣе, благодаря тому, что первородный сынъ бога—Люциферъ или Сатаналъ, сначала самъ измѣнилъ добру, а затѣмъ уже и явился виновникомъ всего царства зла и мрака. Вообще говоря, болгарская вѣтвь западнаго каваризма или такъ называемая *жонкорецо* ближе всего напоминаетъ византійское богомилство, къ которому мы и отсылаемъ для знакомства съ деталями ея вѣроученія (см. „Энци.“ II, 751—767).

Третья вѣтвь каваровъ—*баньольская* или *далматская* представляетъ собою какое-то среднее примирительное теченіе между партіей строгаго дуализма и умѣреннаго монархіанизма. Она признаетъ только одного

бога, творца духовъ и матеріи; но въ отношеніи къ послѣдней она приписываетъ ему только первичный моментъ—самое твореніе матеріи изъ ничего, или, что то же, появленіе хаоса. Дальѣйшее же образованіе этого хаоса, т. е. послѣдовательное возникновеніе въ немъ различныхъ видимыхъ формъ растительной и животной жизни, включительно до тѣла человѣка, есть уже дѣло не самого бога, а его первороднаго сына, который сначала тоже былъ добрымъ, а потомъ палъ по гордости и произвелъ все существующее зло. Тѣла первыхъ людей—Адама и Евы были созданы Сатаналомъ, но одушевлены они были самимъ благимъ богомъ; и съ тѣхъ поръ, путемъ естественнаго размноженія людей, находящаяся въ нихъ частичка благого бога (т. е. душа) становится съ каждымъ новымъ рожденіемъ все меньше и меньше, такъ что все сильнѣе и сильнѣе получается въ человѣкѣ преобладаніе плоти, настоящей темницы для духа. Въ этихъ двухъ пунктахъ и заключается главное различіе умѣренныхъ отъ крайнихъ.

Во всѣхъ остальныхъ пунктахъ вѣроученіе и мораль каваровъ не имѣетъ существенныхъ различій ни въ одной изъ своихъ вѣтвей, что позволяетъ дѣлать общую ея характеристику. Исходя изъ основныхъ тезисовъ этой ереси, нетрудно видѣть, что отношеніе ея къ христіанству самое свободное, чтобы не сказать больше: отъ всего христіанства съ его Свящ. Писаніемъ двухъ Завѣтовъ, съ его ученіемъ о церкви, о благодати, о таинствахъ и обрядахъ у каваровъ оставались лишь нѣкоторыя вѣщныя формы, да и то въ нихъ было вложено новое, новое содержаніе. Истинная же природа каварства—гностическій дуализмъ, то болѣе рѣзко выраженный, то нѣсколько смягченный. Въ силу этого, вмѣсто Единаго Бога—Троичнаго въ лицахъ—Творца, Промыслителя и Освятителя—кавары признавали двухъ противоположныхъ боговъ. Основываясь на этомъ, они все, что въ существующемъ мірѣ и въ самомъ христіанствѣ (ветхозавѣтная исторія, воплощеніе и богочеловѣчество Христа, видимая организація церкви, вѣщныя сторона богослуженія и т. п.) относилось къ области матеріи и чувствъ, все это считали темною областію злого бога и принципиально отвергали, или же, въ крайнемъ случаѣ, перетолковывали посвоему

(напр. евангельскую исторію земной жизни Спасителя они освѣщали аллегорически, или даже прямо мифологически).

Наоборотъ, ту сторону христіанства, которая имѣетъ въ виду интересы духа и внутренняго человѣка, каоары особенно подчеркивали и развивали до исключительныхъ предѣловъ: они хотѣли бы все внѣшнее, историческое христіанство превратить въ эти духовныя формы, очистить его отъ всего матеріальнаго и чувственнаго и создать высшее, совершеннѣйшее, чистое христіанство (каоарство=*καοαρσμός*).

Таковъ былъ условный идеалъ каоаровъ; его достигали не всѣ и не сразу, и во всякомъ случаѣ къ нему велъ рядъ посредствующихъ ступеней. Первый, низшій разрядъ членовъ этой секты представлялъ собой классъ такъ называемыхъ „слушающихъ“ (*auditores*). Они напоминали собой псалтисту „оглашенныхъ“ въ христіанствѣ, т. е. строго говоря, не входили еще въ секту, но уже заявили къ ней свое сочувствіе и, готовясь къ поступленію въ нее, знакомились съ сущностью новаго ученія, слушая проповѣди „совершенныхъ“ членовъ. Второй разрядъ сектантовъ носилъ названіе „вѣрующіхъ“ (*credentes*). Это была какая-то промежуточная и недостаточно опредѣленная стадія каоарства: по видимому, ее составляли тѣ, кто хотя уже и принялъ многое изъ новаго сектантскаго ученія, но пока не успѣлъ окончательно отрѣшиться и отъ нѣкоторыхъ старыхъ взглядовъ, такъ что допускалъ еще различныя послабленія и компромиссы. Третій и послѣдній разрядъ каоаровъ, который въ строгомъ смыслѣ только и составлялъ собою настоящихъ каоаровъ, былъ извѣстенъ подъ различными названіями, наиболѣе употребительными изъ которыхъ были наименованія „совершенныхъ“, „утѣшенныхъ“, „облегченныхъ“, „богородицъ“, „друзей Божіихъ“, „добрыхъ людей“ и пр. (*perfecti, consolati, induti, θεοτόχοι, les hommes bonnes etc.*). Это были уже люди, окончательно порвавшіе съ плотскою видимою церковію, восторжествовавшіе, какъ имъ казалось, надъ матеріею и зломъ и составлявшіе собою „чистую“ святую церковь, чуждую всякой плотской скверны и грѣха (пунктъ, роднившій этихъ каоаровъ съ древними каоарами-раскольниками). Вступленіе въ этотъ разрядъ сопровождалось

извѣстными символическими дѣйствіями, важнѣйшимъ изъ которыхъ было такъ называемое „утѣшеніе“ (*consolamentum*) или духовное крещеніе. Оно состояло въ особомъ, своеобразномъ обрядѣ, хотя это было нѣсколько и непоследовательно съ ихъ точки зрѣнія. Для совершенія этого вступительнаго крещенія существовали особыя „крещальныя дома“ (*Belhäuser*), правда, безъ иконъ, крестовъ и колоколовъ, но со столомъ посрединѣ, накрытымъ бѣлою скатертью. На этомъ столѣ стояла ихъ главная, уважаемая книга—апокрифическое Евангеліе Іоанна, или точнѣе—„Повѣствованіе о вопросахъ Іоанна и отвѣтахъ Христа Господа“ (*Narratio de interrogationibus s. Johannis et responsibus Christi Domini*, иначе „*Secretum*“). Самый актъ духовнаго крещенія, или возведенія въ высшій разрядъ совершенныхъ назывался „утѣшеніемъ“ (*consolamentum*) и состоялъ въ томъ, что предстоятель собранія, или духовникъ возлагалъ на посвящаемого руки, что символизировало низведеніе на него высшей духовной силы; иногда, впрочемъ, къ этому присоединялось еще и возложеніе раскрытой книги Ев. Іоанна, какъ это было принято и у богомилловъ. На память объ этомъ крещеніи новокрещенному давалась тонкая льняная или шерстяная нить (*filum*), вмѣсто цѣлой одежды (*pro habitu*), изслѣдствіе чего онъ и назывался также „облаченнымъ“ (*indutus*). Моментъ воспріятія этого „утѣшенія“ считался достиженіемъ полной святости и чистоты; въ виду этого, многіе изъ каоаровъ откладывали совершеніе его до конца жизни, вообще, до какого-либо опаснаго предсмертнаго случая; въ теченіе же всей своей жизни они пользовались правомъ такъ называемого „соглашенія“, или „уступки“ (*convenepza*), т. е. правомъ жить въ міру и не порывать всѣхъ плотскихъ связей и матеріальныхъ отношеній. Отсюда же объясняется и другой приемъ, къ которому иногда прибѣгали нѣкоторые, наиболѣе фанатичные изъ каоаровъ: онъ состоялъ въ добровольномъ самоумерщвленіи себя голодомъ (*endura*) послѣ воспріятія „утѣшенія“ (*consolamentum*), изъ-за страха выздороветь и новыми грѣхами утратить достигнутое совершенство. Кромѣ духовнаго крещенія, у каоаровъ существовали и еще нѣкоторыя литургическія дѣйствія; такъ у

нихъ практиковались своего рода богослужебныя собранія въ нихъ „крещальныхъ“ домахъ, гдѣ происходило чтеніе и объясненіе духовнаго Евангелія, преподавалось благословеніе предстоятеля вѣрующимъ и въ заключеніе всего читалась молитва „Отче нашъ“, въ которой слова „хлѣбъ нашъ насущный“ замѣнялись словами „хлѣбъ сверхъестественный“ (rapem supersubstantialem). Наконецъ, было у каааровъ вѣчто въ родѣ нашей „Евхаристіи“, или древнихъ „агалъ“, т. е. собраній, на которыхъ кѣмъ-либо изъ совершенныхъ производилось благословеніе и преломленіе хлѣба съ раздачей его вѣрующимъ. Последніе благоговѣнно вкушали немного отъ него, а остальное уносили съ собою и дома ежедневно дѣлили то же самое съ этимъ священнымъ хлѣбомъ. У нѣкоторыхъ, — преимущественно французскихъ, — каааровъ существовала также и исповѣдь, которая состояла въ томъ, что „вѣрующіе“ приносили публичное покаяніе „совершеннымъ“ и получали отъ нихъ разрѣшеніе; оно называлось „объявленіемъ“, или „новымъ утѣшеніемъ“ (appareillementum, reconsolatio). Секта каааровъ праздновала также Рождество, Пасху и Пятидесятницу, но вкладывала въ нихъ свое особое пониманіе, въ чисто кааарскомъ духѣ. Между всѣми остальными днями года и недѣли кааары не полагали никакихъ различій, если не считать здѣсь еще того, что высшій разрядъ каааровъ — „совершенные“ три раза въ годъ объявлялся къ продолжительному и строгому посту, въ дѣляхъ болѣе радикальнаго умерщвленія плоти.

Что касается самой организаціи кааарской церкви, то хотя у нихъ всѣ духовные были совершенными, но не всѣ совершенны — духовными. Они признавали епископовъ, діаконовъ и подіаконовъ и мечтали объ апостольскомъ устройствѣ церкви. Въ XIII столѣтіи діаконы получили названіе „старѣйшины“ (anciāni). Вся масса каааровъ дѣлилась на отдѣльные епископскіе діоцезы, которые хотя и были самостоятельны, но находились во взаимномъ братскомъ общеніи между собою; можно даже думать, какъ мы говорили выше, что у каааровъ было одно время и вѣчто въ родѣ патриаршества.

Центръ тяжести кааарства падалъ на мо-

раль, которая состояла у нихъ въ самой рѣшительной борьбѣ съ плотью; и хотя съ наружной стороны она имѣла видъ высокаго аскетизма (воздержаніе отъ мяса, вина, абсолютная нищета, отрицаніе брака и т. п.), но по существу дѣла была основана на той же вредной и нездоровой, противохристіанской почвѣ, какъ и мораль богомиловъ (см. „Богомильство“).

Въ общественномъ смыслѣ кааарство подготовляло почву къ социальному коммунизму, такъ какъ оно отрицало частную собственность и требовало общенія имуществва.

Наконецъ, въ культурно-историческомъ отношеніи кааарство имѣло и свою свѣтлую и свою темную стороны; первая и главная опредѣлялась противовѣсомъ со стороны каааровъ крайней расушенности и грубой матеріализаціи католической церкви, а также и оппозицію социально-политическому гнету со стороны духовныхъ и свѣтскихъ владѣтелей по отношенію къ низшимъ, обездоленнымъ массамъ. Вторая же, темная сторона вліянія состояла, конечно, въ пзвращеніи самаго духа христіанскихъ идеаловъ и въ наводненіи западнаго, средневѣковаго міра различными произведеніями апокрифической литературы.

Литература. О Кааарахъ-раскольникахъ: Творенія *Елифанта кирскаго*, 3 ч., Москва 1872 г., стр. 26—47. *Евасвія нес.*, Церковная исторія кн. VI-я. *Созомена*, Церков. исторія I, 32. IV, 20 — 22. VI, 24. VIII, 1. *В. Гемме*, Исторія церкви II (Спб. 1873), стр. 157 сл. *Робертсонъ*, Исторія хрой церкви I, 108 сл. О кааарахъ-еретикахъ. Лучшій источникъ — сочиненіе *Rainerii Sacconi*, Summa de Katharis et Leonistis seu Pauperibus de Lugduno c. 1250 in Martene et Durathes. nov. anecd. T. V: авторъ 17 лѣтъ былъ самъ ересіархомъ среди каааровъ, но потомъ обратился. Затѣмъ очень авторитетенъ трудъ доминиканскаго монаха *Moneta*, Adversus Catharos et Waldenses L. V, 1743 an. Изъ пособій: *Hahn*, Geschichte der Ketzler im Mittelalter I—II, 1845—1847. Спеціальная монографія *R. Schmidt*, Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois I—II, 1849. *Döllinger*, Beiträge zur Sectengeschichte des Mittelalters, München 1890. *Lombard*, Pauliciens, Bulgares et Bonnes-hommes en Orient et Occident, Geneve 1879. † проф. *Н. А. Осokinъ*, Исторія альбигойцевъ и ихъ времени до кончины папы Иннокентія III, Казань 1869; *его же*, Первая инквизиція и завоеваніе Лангедока французами,

Казань 1873. Проф. *Надлеръ*, Причины и первые проявления оппозиции католицизму въ Чехии и западной Европѣ въ XIV—XV в., Харьковъ 1864 г. *Робертсонъ*, История христиан. церкви II, гл. XI, стр. 273 сл. (Спб. 1891). См. также литературу подъ словомъ „Богомилство“. [См. Prof. O. Zöckler, New-Manichäer (Katharer) v. R. B. von Herzog-Hauck XIII³, S. 757—770; у *Wetzer* und *Welte* подъ словами „Albigenser“, „Patariner“ и „Paulicianer“; у *F. Lichtenberger* въ Encyclopédie II, p. 705—708. P. Alphandéry, Les idées morales chez les Hétérodoxes Latins au debut du XIII-e siècle (Bibliothèque de l'école des hautes études I sciences religieuses, vol. XVI, fasc. 1), Paris 1903, и ср. къ сему *E. Lempp* въ „Theologische Literaturzeitung“ 1905, Nr. 22 (28. Oktober), Sp. 601—602. Prof. F. Vernet у Vacant et Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique II, col. 1987—1999.]

А. Покровский.

„**Каенедра**“ см. „Горнее мѣсто“ въ „Энци.“ IV, 533—538 [а также ср. у IV. Smith and S. Cheetham въ A Dictionary of Christian Antiquities I, p. 319—320.]

Каензма („сидѣніе“ отъ καθίζω—связу).—название, усвоенное каждой 20-ой части Псалтири, какъ богослужебной книги, и говорящее, повидимому, за то, что время исполненія данныхъ отдѣловъ назначается для сидѣнія. Но такое пониманіе не имѣть для себя основаній. Древній способъ исполненія псалмовъ состоялъ, какъ пѣніемъ, въ пѣніи. Такъ, у Кассіана онъ прямо обозначается выраженіемъ „cantare“ (De coenobiis institutis 2 кн., гл. 11—12). О томъ же самомъ свидѣтельствуетъ одно мѣсто пѣт житія Саввы Освященнаго, въ которомъ разсказывается, что однажды равнинъ утромъ онъ услышалъ пѣніе псалмовъ въ сосѣдней келліи и подумалъ, что началась утренняя (Cotelarius, Monumenta ecclesiae graecae IV, стр. 287). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, какъ видно изъ Апрофтегмата Патру, пѣніе велось такимъ образомъ, что монахъ исполнялъ по шести псалмовъ за одинъ приемъ и каждое отдѣленіе сопровождалъ „аллилуйя“ (Migne, Patr. gr. LXV, стр. 277). И такъ какъ во время пѣнія обычно стояли (*И. Вятринскій*, Памятники древн. VI, стр. 121), то и псалмы исполнялись стоя, о чемъ и свидѣтельствуетъ Василій великій (63 письмо къ Неокесарійцамъ), Іоаннъ Златоустъ (14 бесѣда на посланіе къ Тимое.) Сообразно

съ этимъ тѣ самые отдѣлы Псалтири, которыми въ настоящее время усвоены имя каензмъ, въ древности назывались ἰστασις—стояніемъ († проф. *И. Д. Мансеговъ*, Церковный Уставъ, стр. 28), „статіями“ по современной терминологіи (Послѣдованіе Великой Субботы). И если тѣмъ не менѣе известные отдѣлы Псалтири называются каензмами, то подобное наименованіе перенесено, какъ думатьъ, на нихъ со слѣдовавшихъ за нихъ исполненіемъ чтеній (17-ое прав. Лаодикійскаго собора; житіе св. Стефана младшаго: Cotelarius, Monumenta Ecclesiae graecae IV, стр. 410). Предназначенныя, по словамъ Вальсамона, для отдохновенія вѣрующихъ, утомляемыхъ продолжительнымъ пѣніемъ Псалтири, они выслушивались сидя.

Попытки богослужебнаго раздѣленія Псалтири встрѣчаются уже въ V в слѣдующихъ вѣкахъ, но установленные въ это время отдѣлы далеко не соответствуютъ современнымъ каензмамъ. Такъ, въ монастырѣ Нила синайскаго она дѣлилась на три части, по 50 псалмовъ въ каждой; у египетскихъ монаховъ каждый отдѣлъ заключалъ, по свидѣтельству Кассіана, по 12 псалмовъ. Въ современномъ количествѣ каензмы становятся известными не ранѣе IX в. Первый памятникъ, насчитывающій ихъ въ числѣ 20-и, это — греческая Псалтирь 862 г. † пресвященнаго Порфирія (Успенскаго). Къ тому же IX—X в. относятся и первая по времени свидѣтельства о годичномъ раздѣленіи каензмъ. Такъ, по уставу Аѳанасія аѳонскаго и краткому Начертанію Студійскаго устава, отъ недѣли Ѣмвовой до Воздвиженія полагается на утрени и вечернѣ по одной каензмѣ, а съ этого времени до великаго поста—по двѣ; въ великій постъ, по уставу Аѳанасія,—три каензмы, а по Начертанію,—четыре. Въ Пасху и большіе праздники каензмъ совсѣмъ не бываетъ (проф. *А. А. Дмитриевскій*, Описание литургическихъ рукописей I, стр. 229, 230, 231 и пр. 7.; 247—249). Позднѣе въ Уставѣ Великой церкви положено по одной каензмѣ на утрени Р. Христова, Крещенія, Преображенія, Воздвиженія, Вознесенія, Сочествія Св. Духа, Успенія Богородицы (*Горскій и Невоструевъ*, Описание славянскихъ рукоп. III, 278). Указанный распорядокъ чтенія каензмъ воспроизводится и въ уставахъ

позднѣйшаго времени.—Типиконѣ константинопольскаго Евергетидскаго монастыря по рукоп. XII в. № 788 библиот. Аѳинскаго Университета, Типиконѣ XII—XIII в. Туринской университетской библиот. № 216 и т. п. По предписанію перваго, съ недѣли антипасхи до 17-го сентября исполняется на утрени и вечернѣ по одной каонизмѣ, съ 17 сентября до предуготовительныхъ къ великому посту недѣль—по двѣ, а въ этомъ послѣднемъ по три (А. А. Дмитриевскій, *ibid.*, стр. 567, 278, 518, 522, 525, 529). Второй памятникъ чтенію одной каонизмы назначаетъ на время отъ недѣли антипасхи до 22 сентября, а съ этого числа до недѣли предъ мясопустомъ полагаются двѣ каонизмы (А. А. Дмитриевскій, *ibid.*, стр. 797; ср. Студійскій уставъ по рукоп. москов. Синод. библиот. № 330. И. Д. Мансметовъ, Церковный Уставъ, стр. 164, 387). Современный уставъ держится слѣдующаго порядка въ чтеніи каонизмъ: отъ Ѣфиміи недѣли до отданія Воздвиженія, отъ предпразднства Р. Хр. до отданія Богоявленія и въ недѣли мясопустую и сыропустную на утрени полагаются двѣ каонизмы; отъ отданія Воздвиженія до предпразднства Р. Хр., отъ отданія Богоявленія до субботы предъ недѣлею о Блудномъ сынѣ—три каонизмы; въ великій же постъ, кромѣ трехъ каонизмъ утрени, читается еще одна каонизма на часахъ. Для вечеренъ всего года назначено по одной каонизмѣ.

Свящ. А. Петровскій.

Квабтахевскій Успенскій монастырь, грузинской еп., мужской, см. „Энци.“ IV, 747.

Квадратное письмо (Kethab merubba), употребляемое у евреевъ преимущественно въ письменности религіознаго характера, называется такъ ради самаго вѣтшаго вида буквъ, большая часть которыхъ по своей формѣ напоминаетъ фигуру четырехугольника. Это письмо весьма значительно отличается отъ древне-еврейскаго письма (Kethab ibri), встрѣчаемаго въ силовомъ надписи и на древнееврейскихъ монетахъ, которое употреблялось евреями до вавилонскаго плѣна и изъ котораго впоследствии образовалось письмо самарянъ. Какъ показали изслѣдованія ученыхъ гебрантовъ XIX в. от-

носительно происхожденія квадратнаго письма, оно развилось изъ арамейскаго письма ассиро-персидской эпохи, принятаго іудеями послѣ вавилонскаго плѣна. На такую генетическую связь квадратнаго письма съ арамейскимъ указываетъ названіе его въ талмудѣ (ср. Сангедринъ, f. 21,b; f. 22,a; jer. Мегилла I,9) письмомъ ассирийскимъ (kethab aschschurit)¹⁾. Причинами, способствовавшими образованію квадратнаго письма, служили: введеніе въ употребленіе при письмѣ стила или трости, кожи и папируса, примѣненіе при начертаніи буквъ лигатуръ, т. е. соединительныхъ линий и, въ связи съ этимъ, потребность различія буквъ, сдѣлавшихся сходными, и, наконецъ, общій законъ упрощенія письменныхъ знаковъ по степени развитія письма у каждаго народа. Хотя талмудическое преданіе относитъ введеніе квадратнаго (или ассирийскаго) письма къ одному опредѣленному моменту еврейской исторіи, именно ко времени послѣ возвращенія іудеевъ изъ плѣна, считая его всецѣло дѣломъ священника Ездры²⁾ (см. вышесл. мѣста изъ талмудовъ), тѣмъ не менѣе исторія еврейской эпиграфики убѣждаетъ, что появленіе квадратнаго письма у евреевъ было дѣломъ не одного опредѣленнаго историческаго момента или лица, а довольно продолжительнаго процесса развитія и усовершенствованія (принятаго іу-

¹⁾ Впрочемъ, р. Іуда святой понималъ выраженіе «kethab aschshurit» въ смыслѣ «kethab meuschschereeth», т. е. scriptura beata, beatifica, какъ употребляемое для переписыванія Свящ. Писанія, въ отличіе отъ курсива, которымъ евреи пользовались въ своихъ сочиненіяхъ нерелигіознаго характера. Авторъ іерусалимской гемары понималъ это выраженіе въ смыслѣ «письмо прямое»,—«изъ прямыхъ линий».

²⁾ Талмудическое преданіе о замѣнѣ Ездрую прежняго древне-еврейскаго письма письмомъ другого типа раздѣлялось и въ-которыми учителями церкви. Оригенъ въ одномъ мѣстѣ Экзаапъ пишетъ: *Ἡσάβη τὸν Ἐσδράν ἑτέροις ὑπέσχετο (ὑπέσχετο) μετὰ τὴν αἰγυπτιακὴν* (Hexapl. t. I, p. 86, ed. Montfaucón); а блаж. Іеронимъ [исавдо-Іеронимъ?] въ Прологѣ къ книгѣ Царствъ говоритъ: *Certumque est Esdram scribam legisque doctorem, post captam Ierosolymam et instaurationem templi sub Zorobabel, alias literas reperisse, quibus nunc utimur; cum ad illud usque tempus idem Samaritanorum et Hebraeorum characteres fuerint* (Prolog. galeatus ad lib. Regum).

деями послѣ плѣна вмѣстѣ съ языкомъ) арамейскаго письма. Примѣненіе къ буквамъ этого письма формы квадратнаго начертанія совершилось не вдругъ, а постепенно. Какъ видно изъ надписи въ Аракъ-эль-Эмиръ, относимой къ V в. до р. Хр., на первыхъ порахъ буквы арамейскаго начертанія употреблялись вмѣстѣ съ буквами квадратнаго начертанія, но потомъ онѣ были превращены въ послѣднія, съ отбѣченіемъ лишнихъ концовъ начертаній. Этотъ процессъ перехода отъ арамейскаго къ квадратному начертанію буквъ особенно ясенъ въ надписи Вене-Хезиръ (на гробницѣ „Іакова“ въ Іерусалимѣ). Въ надписяхъ синагогъ въ Кефръ-Беремъ (въ Галилеѣ, недалеко отъ Сафед), относимыхъ ко времени не позже II в. до р. Хр., квадратное письмо представляется уже установившимся.

Во время земной жизни Христа Спасителя фигуры буквъ квадратнаго письма представляются хорошо извѣстными даже простому народу (Мф. 5, 18). О широкомъ распространеніи этого письма среди евреевъ послѣ р. Хр. свидѣлствуютъ еврейскія надписи, найденныя въ разныхъ мѣстахъ Палестины, въ Крыму, въ римскихъ катакомбахъ на via Portuensis, въ Испаніи и Бриндизи (Италія), древнѣйшія изъ которыхъ относятся къ первымъ вѣкамъ христіанской эры. Явившаяся во второмъ вѣкѣ и присвоаемая р. Акибъ, мидрашъ „Отіотъ“ („Буквы“), а также встрѣчающіяся въ талмудѣ каббалистическія разсужденія о буквахъ еврейскаго алфавита (Шаббатъ, f. 104, а—b) съ несомнѣнною убѣждаютъ, что уже во II в. христіанской эры у еврейскихъ раввиновъ квадратное письмо считалось общепризнаннымъ и даже священнымъ¹⁾ и относительно его были выработаны опредѣленныя правила. Труды масоретовъ способствовали еще болѣе укрѣпленію квадратнаго письма, какъ священнаго, въ послѣдующей исторіи еврейской письменности.

Что касается современнаго вида квад-

ратнаго письма, употребляемаго у евреевъ, то установленію его много способствовали труды еврейскихъ ученыхъ XI в., положившихъ основаніе для возрожденія еврейской литературы. Въ ихъ трудахъ квадратное письмо подверглось каллиграфической обработкѣ: буквы были украшены изящными головками, крючками и прибавками, и такимъ образомъ возникла та форма квадратнаго письма, которая послужила образцомъ для печатнаго еврейскаго письма. Нужно замѣтить, что у евреевъ разныхъ странъ замѣчается нѣкоторое разнообразіе типовъ употребляемаго у нихъ печатнаго квадратнаго письма. Гебраистами принято различать слѣдующіе типы этого письма: испанскій, германскій (нѣмецкій) и французскій. Наиболѣе употребительный изъ нихъ есть типъ германскій. Кромѣ того, относительно письма на синагогальныхъ свѣткахъ принято различать: письмо *Тамъ* (kethab Tam), изобрѣтенное въ XII в. раввиномъ Тамъ, дядей Раши, и употребляемое въ синагогальныхъ свѣткахъ нѣмецкихъ и польскихъ іудеевъ; письмо *Вель ишъ* (kethab Welsh) позднѣйшаго изобрѣтенія, употребляемое въ свѣткахъ восточныхъ синагогъ, куда оно перешло изъ Испаніи.

Литература. Comte, *De-Vogüé*, *Mélanges d'archéologie orientale* (1868). Fr. Lenormant, *Essai sur la propagation de l'alphabet phénicien dans l'ancien monde* (1875). Проф. Д. А. Хвольсонъ, *Сборникъ еврейскихъ надписей* (1884). P. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible* : «Écriture hébraïque» (par E. Mangelot). Я. В. Шницеръ, *Иллюстрированная всеобщая исторія письменъ*. [Ср. Prof. Hermann L. Strack, *Art. «Schreibkunst und Schrift bei den Hebräern»* у Herzog-Hauck въ R. E. XVII³ (Lpzg 1906), S. 766—775.]

Ив. Троицкій.

Квадрать—апологетъ см. ниже „Кодратъ“.

Квакеры.—Такъ называются послѣдователи одной изъ протестантско-мистическихъ сектъ, возникшей въ Англіи во второй половинѣ XVII в. и существующей до настоящаго времени—кромѣ Англіи, Ирландіи, Шотландіи, Голландіи—преимущественно, въ Сѣверной Америкѣ (Пеннсилванія).

Наиболѣе удачнымъ переводомъ англійскаго слова—Quackers или Quakers—должно

¹⁾ Нѣкоторые талмудисты держались мнѣнія, что законъ Моисея былъ написанъ квадратными письменами, т. е. приписывали квадратному письму глубочайшую древность (см. jer. Мегилла I, 9; Шаббатъ f. 104, а). Подобнаго же взгляда держались каббалисты, которые готовы были относить происхожденіе квадратнаго письма ко времени Авраама (ср. Сеферъ Іецира).

признать русское— „трепещущіе“ или „содрагающіеся“ (отъ to quake — трепетать, содрагаться). Самое это названіе довольно случайнаго происхожденія: впервые оно дано было основателю секты квакеровъ — Георгу Фоксу во время суда надъ нимъ въ 1650 г. однимъ изъ засѣдавшихъ здѣсь судей, по поводу того, что глава сектантовъ на всѣ вопросы судей отвѣчалъ одной и той же фразой: „трепещите суда Божія!“ Это и дало поводъ судьямъ пронычески замѣтить по его адресу: „вотъ трепетатель-то“ (по-английски quaker)! Но сектанты воспользовались этою кличку въ благопріятномъ для себя смыслѣ, именно, въ смыслѣ указанія на то, что они внутренне содрагаются и трепещутъ предъ величіемъ и святостію Бога и сообразно съ этимъ стараются устроить свою жизнь на болѣе строгихъ началахъ. Впрочемъ, сами квакеры предпочитали другія наименованія, напр., „друзья“ или „общество друзей“ (Іо. 15, 15. 3 Іо. 15).

Перехода отъ наименованія секты квакеровъ къ ея опредѣленію, мы должны прежде всего замѣтить, что это—одна изъ самыхъ значительныхъ религіозныхъ сектъ, развившихся на почвѣ послѣдовательнаго протестантизма, съ ярко выраженнымъ мистикоспиритуалистическимъ направленіемъ. Возникши въ Англіи въ половинѣ XVII столѣтія, въ эпоху религіозныхъ броженій и политической смуты, новая секта въ обстоятельствахъ временишла благопріятную для себя почву и начала быстро распространяться—какъ путемъ преслѣдованія, такъ и путемъ покровительства—не только въ самой Англіи, но и на континентѣ (Голландія, Германія, Норвегія и др.) и даже въ Новомъ Свѣтѣ (Сѣверная Америка). Подобно большинству другихъ протестантско-реформаторскихъ сектъ, секта квакеровъ имѣетъ два періода своей исторіи: первый періодъ—вышняго преслѣдованія и внутренняго фанатизма и второй періодъ—время вышняго мира и большого внутренняго смягченія и равновѣсія. Но, не въ примѣръ многимъ прочимъ протестантскимъ сектамъ, секта квакеровъ существуетъ и до нашихъ дней, насчитывая свыше 160.000 своихъ послѣдователей, живущихъ въ Англіи, Шотландіи, Ирландіи и въ особенности въ Сѣверной Америкѣ (цѣлый штатъ Пеннсилванія).

Какъ вышняя исторія этой секты, такъ

и развитіе основъ ея върожденія тѣсно связаны съ жизнію и дѣятельностію ея главныхъ представителей, каковыми являются: Георгъ (Джорджъ) Фоксъ, Вильямъ Пеннъ, Робертъ Барклай, Вильямъ Алленъ и Елизавета Фрей; посему сжатый біографическій очеркъ этихъ дѣятелей и является наилучшимъ средствомъ всесторонняго освѣщенія данной секты.

Основателемъ секты квакеровъ, явился простой ремесленникъ, сынъ пуританскаго ткача изъ Ноттингема—Георгъ Фоксъ (род. 1624 г., † 1691 г.). Съ ранняго дѣтства онъ отличался склонностію къ задумчивости и мечтательности, что въ связи съ сильной религіозностію и отсутствіемъ надлежащаго образованія, а также и подъ влияніемъ насмѣшекъ товарищей привело его къ болѣзненной религіозности, выразившейся между прочимъ въ цѣломъ рядѣ различныхъ религіозныхъ галлюцинацій. Особенно сильно подѣйствовалъ на Г. Фокса одинъ случай, когда онъ, будучи уже 19-лѣтнимъ юношей, во время уединенной своей прогулки услышалъ говорившій внутри его голосъ: „бѣги испорченной толпы, сторонись всякаго прикосновенія ко злу и будь среди всѣхъ, какъ чужеземецъ“. Мучимый такими религіозными думами, Г. Фоксъ искалъ было сначала разрѣшенія ихъ у пастырей церкви; но, встрѣтивши здѣсь враждебную подозрительность, холодный отказъ и лишь въ лучшемъ случаѣ—пустое, равнодушное отношеніе, онъ отшатнулся отъ духовенства и даже сталъ презирать представителей его, трактую ихъ, какъ „торгащей слова“. Вскорѣ послѣ этого, именно, съ 9 іюля 1643 г. Г. Фоксъ оставилъ свой городъ и началъ скитальческую жизнь странника, исполненную всевозможныхъ лишеній, во съ другой стороны и обогатившую его большимъ запасомъ наблюденій. Результатомъ всего этого явилось окончательно созрѣвшее въ душѣ Г. Фокса убѣжденіе, что дѣло религіи на его роднѣхъ грозитъ полнымъ разрушеніемъ: оно выродилось въ безконечные споры и междоусобныя распри различныхъ протестантскихъ и католическихъ партій, среди которыхъ гибнетъ живое религіозное чувство. Причину такой печальной ненормальности онъ видѣлъ въ томъ, что люди утратили внутреннее пониманіе религіи, исказили основную ея духъ, а все вниманіе сосредоточили

на вѣншей формѣ религій, на спорѣ объ отдѣльных ея словахъ и поступкахъ. Поэтому и оздоровленіе религій, — по мысли Г. Фокса, — должно было состоять въ обратной перестановкѣ религіозныхъ интересовъ, что въ свою очередь привело его къ противоположной крайности, т. е., къ исключительной разработкѣ внутренней, духовной стороны религій, въ ущербъ ея опредѣленнымъ вѣншнимъ формамъ. На путь открытаго проповѣдничества своихъ взглядовъ Г. Фоксъ выступилъ въ 1649 году, послѣ новаго откровенія, во время котораго онъ слышалъ ободрявшій его внутренній голосъ, что „его имя внесено въ книгу жизни Агнца“. Въ это время онъ организовалъ вокругъ себя первое „общество друзей“, которымъ и сообщилъ тайны бывшихъ ему откровеній, сущность которыхъ сводилась къ слѣдующимъ основнымъ положеніямъ: родъ человѣческій долженъ быть возвращенъ къ своей первобытной чистотѣ; всѣ обрядовыя церемоніи и такъ называемыя благочестивыя упражненія — языческаго происхожденія; клятва безусловно воспрещается; проценты — выдумка діавола; учителя религій и богословія не понимаютъ духа Свящ. Писанія; правиломъ жизни и вѣры должна служить не буква Свящ. Писанія, во внутреннее откровеніе, небесное просвѣщеніе, озареніе Духа, который истолковываетъ это Писаніе. Самъ Г. Фоксъ призываетъ Богомъ, чтобы раскрыть царящую повсюду ложь и лицемеріе и положить конецъ религіознымъ войнамъ и социально-политическимъ распрямъ. Истинное христіанство, по взгляду Г. Фокса, состоитъ не въ догматахъ и не въ обрядахъ, даже не въ томъ или другомъ церковномъ устройствѣ, — изъ-за чего происходятъ такъ много безплодныхъ религіозныхъ споровъ, — а единственно въ непосредственномъ озареніи каждого человѣка отъ Св. Духа, который просвѣщаетъ его и направляетъ къ правдивому совершенству. Союзъ такихъ „внутренне озаренныхъ“ и долженъ составить истинную, духовную церковь, церковь совершенныхъ и святыхъ. Въ этой церкви нѣтъ мѣста храмамъ, потому что „Богъ не въ рукотворенныхъ храмахъ живетъ“; въ ней не должно существовать особыхъ ученыхъ проповѣдниковъ и опредѣленныхъ духовныхъ руководителей, такъ какъ Богъ „изольетъ Духа Своего на всяку плоть“, въ ней не

мыслимы никакія разѣ навсегда опредѣленные традиціи и установленія, потому что „Духъ, идѣже хочетъ, дышетъ“. Все дѣло сводится здѣсь къ пробужденію и оживленію Христа въ насъ, къ возженію въ сердцахъ нашихъ внутренняго свѣта, руководящаго и всѣмъ вѣншнимъ поведеніемъ. Несмотря на столь рѣшительное отрицаніе Г. Фоксомъ всякаго вѣншей церковной оргавизаціи, мы видимъ, что съ 1652 года у его послѣдователей начинаютъ возникать особыя дома для ихъ религіозныхъ собраній. Правда, на этихъ собраніяхъ не было никакихъ опредѣленныхъ дѣйствій: ни молитвы, ни пѣнія, ни чтенія, ни проповѣди, а лишь одно благоговѣйное молчаніе, сосредоточенное размышленіе и самоуглубленіе, которое иногда прерывалось восторженной рѣчью кого-либо изъ присутствовавшихъ, почувствовавшихъ на себѣ особое вѣяніе Духа; при этомъ не полагалось никакихъ стѣненій и ограниченій: могли пророчествовать какъ мужины, такъ и женщины, какъ ученые, такъ и необразованные, лишь бы говорили они подъ вліяніемъ Духа. Иногда, въ особенности на первыхъ порахъ, наиболѣе фанатичные или слабовѣрные изъ квакеровъ доходили въ своихъ собраніяхъ до экзальтаціи, впадали въ изступленіе, выражавшееся различными конвульсіями или истеричнымъ плачемъ и крикомъ, что дало влослѣдствіи поводъ сравнивать квакерскія собранія съ нашими хлыстовскими радѣніями. Въ своей частной жизни, въ общественныхъ отношеніяхъ послѣдователи Г. Фокса старались доказать вѣрность своему ученію о внутреннемъ, духовномъ озареніи. Все мірское и матеріальное, какъ способное погасить внутренній огонь, возбуждаетъ у нихъ отвращеніе и встрѣчаетъ отрицательное отношеніе; отсюда у нихъ суровый образъ жизни, презрѣніе къ удовольствіямъ, развлеченіямъ, почетомъ и наградамъ, отрицаніе богатства и стремленіе устранивать свою жизнь на началахъ полнаго братства и равенства.

Этотъ послѣдній, социально-экономическій мотивъ не менѣе, чѣмъ первый — религіозный, содѣйствовалъ успѣху проповѣди Г. Фокса среди всѣхъ безправныхъ, униженныхъ и неимущихъ классовъ. Но онъ же, прежде всего, вызвалъ и преслѣдованіе Г. Фокса и его „общества друзей“ со стороны правительства. Нельзя сказать,

чтобы къ подобнымъ преслѣдованіямъ не давали никакого повода и сами квакеры: наоборотъ, въ самомъ началѣ своей исторіи они отличались неумѣреннымъ фанатизмомъ и, подобно анабаптистамъ, мечтали съ оружіемъ въ рукахъ насильственно водворить то Царство Божіе на землѣ, которое они считали идеаломъ религіозно-соціального устройства. Впрочемъ, въ извиненіе квакеровъ должно замѣтить, что такое воинственное настроеніе у нихъ замѣчалось сравнительно очень не долго—только въ первое десятилѣтіе (съ 1650 г. до 1660 г.)—и что здѣсь оно зависѣло не столько отъ внутреннихъ причинъ, сколько отъ вѣшнихъ, служа неизбежнымъ отраженіемъ общей религіозно-политической революціи, охватившей Англію въ періодъ междоусобной борьбы нонконформистовъ и индепендентовъ, жертвой которой палъ и самъ англійскій король Карлъ I (30 янв. 1649 г.).

По своимъ религіозно-политическимъ тенденціямъ, секта квакеровъ примыкала къ индепендентамъ, хотя и служила выраженіемъ крайняго субъективизма (мистицизма). Вѣроятно, по тому самому мы и видимъ, что „великій индепендентъ“ — Кромвель, стоявшій въ 60-ыхъ годахъ XVI-го столѣтія у власти, прекратилъ гоненія на квакеровъ и даже оказывалъ свое особое расположеніе Г. Фоксу. По смерти Кромвеля въ 1658 г., снова начались еще болѣе жестокія гоненія на квакеровъ. Но эти гоненія только усиливали фанатизмъ квакеровъ и содѣйствовали ихъ распространію.

Между прочимъ въ это время изъ среды ирландскихъ квакеровъ вышелъ нѣкто *Ричардъ Нэйлоръ*, который выдавалъ себя за Мессію и устроилъ свой торжественный въѣздъ въ городъ Бристоль, при общемъ восторгѣ народа, постигавшаго по пути свои одежды, и усыпавшаго ихъ цвѣтами и при радостныхъ возгласахъ „осанна!“ Однако, самъ Г. Фоксъ не поощрялъ подобныхъ выходокъ и съ цѣлью противодѣйствія имъ лично объѣхалъ всю Англію, Шотландію и Ирландію, гдѣ приобрѣлъ себѣ также ученыхъ и вліятельныхъ сотрудниковъ, въ лицѣ Самуила Фишера и Георга Кейта.

Начавшійся съ востечіемъ на престолъ Карла II періодъ общаго успокоенія въ Англіи благотворно отразился и на положеніи квакеровъ. Но послѣдніе наслаждались

имъ недолго, такъ какъ скорѣ противъ нихъ начато было опять преслѣдованіе, за ихъ отказъ платить государственныя пошлины и давать присягу. Слѣдствиемъ начавшагося гоненія было массовое заключеніе квакеровъ по тюрьмамъ и разрушеніе ихъ молитвенныхъ домовъ. Изъ главарей секты лишь одинъ Г. Фоксъ оставался на свободѣ и добровольно въ теченіе цѣлаго ряда лѣтъ переходилъ изъ тюрьмы въ тюрьму, чтобы поддержать въ борьбѣ и укрѣпить духъ томившихся въ нихъ его послѣдователей.

Въ эту тяжелую пору своей исторіи квакеры получили новаго защитника въ лицѣ *Вильяма Пенна*, котораго по справедливости можно считать вторымъ основателемъ и даже главнымъ устроителемъ ихъ секты. Сынъ англійскаго адмирала (род. 1644 г. † 1718 г.), получившій прекрасное семейное воспитаніе и солидное научное образованіе (въ Оксфордѣ), отличавшійся мягкимъ гуманнымъ сердцемъ и обладатель большого имущества, — В. Пеннъ имѣлъ всѣ данныя для того, — чтобы играть выдающуюся политическую и общественную роль. Но судьба очень рано свела его съ однимъ квакеромъ (Тома Лоз), что и опредѣлило собою всю послѣдующую его дѣятельность. Свои симпатіи къ квакерству В. Пеннъ, прежде всего, выразилъ въ цѣломъ рядѣ сочиненій; такъ, еще въ 1668 г. онъ началъ писать трудъ подъ заглавіемъ „Возвышенная истина“ („Truth exalted“), гдѣ отстаивалъ полное соотвѣтствіе квакерскаго ученія съ апостольскимъ. Аналогичное съ этимъ сочиненіе было написано имъ гораздо позже, около 1690 г., подъ заглавіемъ: „Изначальное христіанство, ожившее въ вѣрѣ и жизни народа, называемаго квакерами“ (Primitive Christianity revived in the Faith and Practice of the People called Quakers). Въ промежутокъ между ними было написано В. Пенномъ еще одно, боевое сочиненіе подъ выразительнымъ заголовкомъ „(гдѣ) нѣтъ креста, (тамъ) нѣтъ (и) короны“ („No Cross, no crown“), въ которомъ онъ проводилъ мысль о неизбежности страданій для послѣдующаго торжества. Но не этими сочиненіями В. Пеннъ составилъ себѣ имя и заслужилъ вѣчную признательность квакеровъ, а своею практическою дѣятельностію, главнымъ образомъ, уступкой въ пользу квакеровъ цѣлой принадлежавшей ему ко-

лоніи въ Сѣверной Америкѣ, получившей въ честь его фамиліи названіе Пеннсилваніи. Въ 1671 г. умеръ отецъ В. Пенна, оставивъ сыну, помимо крупнаго наслѣдства, еще очень значительную долговую претензію къ правительству Карла II. Тогда послѣдній предпочелъ расплатиться съ наслѣдникомъ этой претензіи натурою, уступивъ ему довольно большую полосу земли въ Сѣверной Америкѣ, на Делаварѣ, получившую названіе Пеннсилваніи. А такъ какъ квакеры на своей родинѣ въ это время подвергались религіозно-политическимъ преслѣдованіямъ, то В. Пеннъ предложилъ имъ эмигрировать въ его колонію, что громаднымъ большинствомъ квакеровъ и было съ радостію исполнено. Это было въ 1681-мъ году, чѣмъ и заканчивается первый, наиболѣе тяжелый періодъ исторіи квакеровъ.

Вскорѣ послѣ этого улучшается и положеніе оставшихся на родинѣ квакеровъ, въ силу объявленной королею Іаковомъ II религіозной свободы и общей амнистіи, за что онъ получилъ отъ нихъ чрезъ В. Пенна даже благодарственный адресъ въ 1687 г. Въ слѣдующемъ году въ Англіи произошла перемѣна правленія и новый король — Вильгельмъ III открылъ свое царствованіе указомъ 1689 г. о полной религіозной терпимости. Только въ политическомъ отношеніи квакеры, какъ люди отказывавшіеся отъ присяги, были нѣсколько ограничены въ своихъ правахъ; но съ 1695 г. съ нихъ снято было и это послѣднее ограниченіе, и они уравнены во всѣхъ правахъ съ остальными гражданами соединеннаго королевства.

Прекращеніе вѣншинъ стѣсненій дало свободу внутренняго развитія для секты квакеровъ, которая не обходилась безъ различныхъ несогласій и раздѣленій. Первое серьезное разногласіе вызвалъ одинъ изъ младшихъ сподвижниковъ Г. Фокса — вышеупомянутый нами Кейтъ, который пришелъ къ убѣжденію, что во Христѣ было двѣ природы: небесная и земная, или духовная и тѣлесная (а не одна только духовная, какъ учили послѣдователи квакеры); основываясь на этомъ, онъ сталъ упрекать квакеровъ за то, что они всю земную жизнь и даже искупительныя страданія Христа превращаютъ въ сплошную аллегорію. Квакерскій синодъ въ Пеннсилваніи осудилъ Кейта за отсутствіе „страха Божія“, а лондонская община от-

лучила его отъ своей церкви за его „Любопытный духъ“, послѣ чего Кейтъ перешелъ въ епископальную церковь, хотя и сохранялъ связь съ нѣкоторыми, наиболѣе умѣренными квакерами.

Въ теченіе всего XVIII и за первую половину XIX в. во внутренней исторіи квакерской секты довольно опредѣленно намѣчаются два различныя теченія: одно, преобладающее и наиболѣе типичное для квакерства, запечатлѣно сильно выраженнымъ морально-филантропическимъ характеромъ; другое — рационально-деистическое направленіе — по существу было даже враждебно мистицизму квакерства, но оно искусно использовало въ своихъ цѣляхъ его принципы религіознаго субъективизма.

Наиболѣе видными представителями перваго, филантропическаго теченія были Вильямъ Алленъ (въ концѣ XVIII стол.) и Елизавета Фрей (1789—1845 г.). В. Алленъ былъ однимъ изъ главныхъ дѣятелей по отмигнѣ рабовладѣльчества. Позорная торговля невольниками раньше всего была отмигнена у квакеровъ въ Пеннсилваніи, еще въ концѣ XVII стол. при жизни В. Пенна. Въ началѣ XVIII стол. за уничтоженіе рабства агитировали въ своихъ сочиненіяхъ американскій квакеръ Вульманъ и французскій — Венсетъ. Но больше всего успѣлъ въ этомъ направленіи В. Алленъ, который писалъ сочиненія, говорилъ рѣчи, лично посѣщалъ многіе европейскіе дворы, чтобы добиться отмигнѣ позорной рабовладѣльческой торговли и въ союзѣ съ двумя другими выдающимися дѣятелями освобожденія (Кларксонъ и Вильберфорсъ), въ концѣ концовъ, достигъ своей благородной цѣли. Вообще говоря, квакеры этого направленія обращаютъ на себя вниманіе своею безкорыстною самоотверженною дѣятельностію на поприщѣ любви къ ближнему и широкой благотворительности: они строятъ госпитали и богадѣльни, заступаются за невинно угнетенныхъ, посѣщаютъ тюрьмы и больницы, словомъ — всѣчески приходятъ на помощь всѣмъ бѣднымъ и несчастнымъ. Типичный притѣръ подобаго беззаветнаго служенія ближнимъ и высшей филантропіи представляла собою въ позднѣйшее время широко извѣстная представительница этой секты — Елизавета Фрей, блестящая, родовитая, прекрасно образованная и богатая англичанка, которая всѣ свои средства и всю

личную свою энергію отдала такому филантропическому служенію.

Главнымъ виновникомъ другого, дестипческаго направленія квакерства была американецъ *Илья Хикс* (Elias Hicks) изъ Лонгъ-Айленда. Въ своихъ сочиненіяхъ и проповѣдяхъ онъ пришелъ къ рѣшительному отрицанію въ Библии и въ христіанствѣ всего того, что таинственно и непонятно, и допускалъ лишь то, что можетъ быть просто и ясно объяснено разумомъ (раціональный депзмъ.). Очевидно, здѣсь сказалась полная реакція крайнему мистицизму квакерства; но послѣднее не думало сдаваться и на генеральныхъ квакерскихъ синаодахъ въ Филадельфіи и Лондонѣ (1829 г.) И. Хиксъ былъ отлученъ, какъ еретикъ и отступникъ. вмѣстѣ съ нимъ отдѣлилось и до 10.000 его послѣдователей, образовавшихъ партію новыхъ квакеровъ, или такъ назыв. *хикситовъ*, которые почти всѣ живутъ въ Америкѣ.

Что касается ученія и жизни квакеровъ, то они остались въ сущности вѣрны своимъ первымъ вождямъ—Г. Фоку и В. Пенну. Впрочемъ, лучшимъ систематикомъ теоретическихъ взглядовъ квакерства и ихъ религіозной практики былъ современникъ и сотрудникъ двухъ вышеназванныхъ основателей секты—*Робертъ Барклай* (род. 1648 г. † 1690 году). Это онъ сдѣлалъ въ своемъ, написанномъ на латинскомъ языкѣ, сочиненіи: „Апология истинно-христіанской теологіи“ (Theologiae verae christianae Apologia, 1676 г.), изъ котораго въ послѣдствіи было сдѣлано имъ сокращенное извлеченіе въ видѣ „богословскихъ тезисовъ“ (числомъ 15). Въ основу всего здѣсь положено *ученіе о непрерывно продолжающемся внутреннемъ непосредственномъ откровеніи*, или о духовномъ озареніи каждого вѣрующаго. Слѣдовательно, Свящ. Писаніе отнюдь не заключаетъ въ себѣ всей полноты божественнаго откровенія; послѣднее постоянно продолжается и теперь, но не въ формѣ чего-либо видимаго и внѣшняго, а въ непосредственномъ, духовно-мистическомъ переживаніи, безъ чего вѣрующій перестаетъ быть живымъ членомъ церковнаго тѣла и какъ бы превращается въ трупъ. Соотвѣственно съ этимъ, Р. Барклай перетолковываетъ всю ветхозавѣтную и новозавѣтную исторію, всю догматику и литургику хри-

стіанства; онъ отрицаетъ за ними всякую историческую реальность и самоцѣнность, а видитъ въ нихъ или аллегоріи, или идеальные образы. Такъ, первобытный рай былъ только духовнымъ блаженствомъ мистическаго единенія съ Богомъ, возвѣщенная Адаму по грѣхопаденіи смерть была не физической, а духовной, самое воплощеніе и искупленіе, совершенныя Иисусомъ Христомъ,—не историческіе факты, а идеальные образы того, что происходитъ въ душѣ каждого вѣрующаго, когда онъ внутренне соединяется со Христомъ и изъ сына противленія и гибели постепенно превращается въ возлюбленное чадо Бога. Для достиженія всего этого нѣтъ нужды ни въ какихъ внѣшнихъ средствахъ, въ видѣ, напр., церкви, іерархіи, богослуженія и таинствъ (—все это скорѣе отдаляетъ и разъединяетъ человека отъ Бога—), а нужно лишь одно внутреннее размышленіе и самоуглубленіе, та мистическая интуиція, которая въ порывѣ восторженнаго чувства особыми незримыми путями внутренне соединяетъ насъ съ Богомъ. Необходимымъ слѣдствіемъ такого внутренняго, благодатнаго приобщенія Христовой жизни будетъ и соотвѣтствующее внѣшнее поведеніе, иронизированное духомъ высокой морали, всеобщаго равенства и братства и дѣятельной любви къ ближнимъ. Всѣ основные пункты своего ученія Р. Барклай старался подтвердить тенденціозно подобранными и нѣрѣдко произвольно истолкованными текстами Свящ. Писанія; при этомъ онъ съ особенною любовью пользовался Евангеліемъ и посланіями Іоанна Богослова, перетолковывая ихъ въ нужномъ для себя смыслѣ.

Несмотря на принципиальное отрицаніе всякой внѣшней организаціи, квакеры какъ древніе, такъ и современные имѣютъ свои молитвенныя собранія и періодическіе митинги (годовые, трехмѣсячные и ежемѣсячные), не говоря уже о чрезвычайныхъ соборахъ.

Въ частной своей жизни они отличаются крайнею суровостію, граничащей даже съ грубостію. Такъ, они отрицаютъ занятіе наукой и искусствами, ведутъ самый простой образъ жизни (—нѣкоторые носятъ даже старинный, средневѣковой костюмъ—), не признаютъ никакой условной вѣжливости въ обращеніи (говорятъ всѣмъ на „ты“), избѣгаютъ клятвы, присяги и судовъ; по за-то

не имѣютъ въ своей средѣ нищихъ и отличаются умеренностію, воздержностію, трудолюбіемъ и отзывчивостію къ чужимъ несчастіямъ.

Такой духъ стараго квакерства начинается въ наше время уступать напору внѣшнихъ вліяній,—и молодые квакеры, подобно нашей раскольничьей молодежи, постепенно теряютъ бытовыя черты своей секты.

Квакеры въ Россіи. Хотя официально въ Россіи квакерства никогда не существовало, однако спорадически отдѣльные представители его появлялись и заявляли о себѣ, въ особенности въ высшихъ слояхъ нашего интеллигентно-космополитическаго общества.

Первымъ квакеромъ на Москвѣ можно считать изступленнаго мистика — Квирина Кульмана (см. о немъ особую статью), выступившаго въ концѣ 80-ыхъ годовъ XVIII столѣтія въ нѣмецкой слободѣ съ проповѣдью о себѣ, какъ князѣ Бога Израилева и Сынѣ Вожіемъ, пришедшемъ устроить тысячелѣтнее царство Вожіе на землѣ. Во всемъ этомъ легко видѣть аналогію съ квакерскимъ Мессіей — Ричардомъ Нейлоромъ, незадолго передъ тѣмъ дѣйствовавшимъ въ Бристолѣ. Сами нѣмцы выдали Кульмана патріарху Іоакиму, который въ силу соборнаго приговора подвергъ его сожженію (1689 г.).

Въ половинѣ XVIII в. въ синодскихъ указахъ „квакерской ересью“ названа хлыстовская секта, но это сдѣлано, вѣроятно, только на основаніи нѣкотораго внѣшняго сходства, а не дѣйствительной внутренней связи ихъ. Впрочемъ слѣдуетъ отмѣтить, что смѣшеніе хлыстовъ съ квакерами держалось у насъ довольно прочно (*Степановъ*, Сибирскіе квакеры въ XVIII в., 1882 г. *Гурьевъ*, Разстрига дѣвки-квакеры въ „Русскомъ Вѣстн.“ 1881 г., № 8).

Несомнѣнное знакомство съ квакерами имѣлъ Петръ великій, который въ бытность свою въ Лондонѣ, принималъ квакерскія депутаціи, посѣщалъ ихъ собранія и вообще, проявлялъ къ нимъ знаки своего живого вниманія.

Но наиболѣе сильное вліяніе квакерство имѣло у насъ мѣсто въ царствованіе Александра Благословеннаго, въ эпоху высшаго расцвѣта у насъ масонства и мистицизма, явную склонность къ чему обнаруживалъ и самъ императоръ. Въ частности, съ кваке-

рами онъ познакомился во время своего визита въ Лондонъ, въ 1814 г. Въ 1818 г. Александръ I принималъ у себя въ Петербургѣ двухъ выдающихся квакеровъ — Грелье и Аллена и молился съ ними.

Въ 1822 г. императоръ Александръ имѣлъ новое свиданіе съ Алленомъ въ Вѣнѣ, а 1824 г. онъ принималъ въ Петербургѣ квакера Томаса Шилитте, съ которымъ дважды молился. Увлеченіе императора несомнѣнно передавалось и придворнымъ сферамъ, гдѣ существовали въ это время различные мистическіе кружки, изъ которыхъ больше всего напоминаетъ квакерство кружокъ нѣкоей г-жи Татариновой.

Наконецъ, лондонскіе квакеры дѣлали попытку повліять и на императора Николая I, когда сваридали къ нему посольство, съ цѣлію отговорить его отъ военныхъ дѣйствій; но у этого твердаго и положительнаго императора они встрѣтили энергичный отпоръ.

Литература. *Croesus, Historia Quaqueriana, Amsterd. 1695. Lods, Etude historique et critique sur le Quakerisme, Strassb. 1857. Weingarten, Die Revolutionskirche Englands, Lpzg 1868. [См. еще у F. Lichtenberger въ Encyclopédie XI, p. 48 — 56 (J. F. Astié); Wetzer und Welte въ Kirchenlexikon X³, S. 656—667. Rudolf Buddensieg въ R. E. von Herzog-Hauck XVI³ (Lpzg 1905), S. 356—383.] Грановскій, Квакеры въ I томѣ его сочиненій. Пытинъ: Императоръ Александръ I и квакеры («Вѣстникъ Европы» 1869 г., № 10) и Записки квакера (Грелье) о пребываніи въ Россіи «Русская Старина» 1874 г., № 1).*

А. Покровский.

Квартодецимане (четыренадесятиники).

Этимъ именемъ назывались тѣ общества христіанъ въ древней церкви, которыя, ссылаясь на примѣръ Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова, совершали праздникъ Пасхи 14-го янваса, перваго весенняго мѣсяца,—т. е. вмѣстѣ съ іудеями, въ какой бы день недѣли этотъ праздникъ ни приходился. Отсюда произошло и самое названіе партіи, придерживавшейся этой практики, — квартодецимане (quarta decima, 14).

Такой обычай соблюдался, — насколько извѣстно изъ исторіи, — преимущественно — или даже исключительно — въ Малой Азій. Указанный обычай расходился съ общемою и

обычную практикой других христіанских помѣстныхъ церквей, которая праздновали Пасху въ день воскресный, хотя мѣсяцъ и число этого празднованія были не всегда и ве у всѣхъ помѣстныхъ церквей одинаковы. Такое несогласіе естественно служило поводомъ къ пререканіямъ и спорамъ между христіанскими общинами, придерживавшимися столь несогласной практики въ указанномъ отношеніи.

Вслѣдствіе неясности, отрывочности, краткости сообщаемыхъ въ памятникахъ древнехристіанской письменности свѣдѣній относительно хода и содержанія этихъ споровъ о празднованіи Пасхи, представляется дѣломъ весьма затруднительнымъ установить точное, определенное, ясное и вѣдѣтъ безспорное повѣіе о тѣхъ побужденіяхъ и основаніяхъ, которыя обуславливали практику „четыре-надесятниковъ“. Равнымъ образомъ и самыя подробности этой практики не могутъ быть доселѣ уяснены съ желательною определенностію и рѣшительностію.

Первое указаніе на различную практику празднованія Пасхи въ древней церкви и на существованіе обычая въ Малой Азіи праздновать Пасху вѣдѣтъ съ іудеями мы находимъ въ извѣстіи св. Иринея лѣонскаго о путешествіи св. Поликарпа смирнскаго въ Римъ къ папѣ Анникитѣ.

Это извѣстіе мы находимъ въ Церковной Исторіи Евсевія кесарійскаго (5, 20:10). Св. Иринеи свидѣтельствуетъ, что нѣкоторые христіане „соблюдали“ (ἐτήρησαν) такой обычай (относительно празднованія Пасхи), который для другихъ христіанъ, напр. римскихъ, казался и былъ совершенно чуждымъ (ἐνάντιον ἦν). Однако за этотъ обычай никто и никогда не былъ отвергаемъ, лишамъ общенія въ Евхаристіи. Когда блаженный Поликарпъ при Анникитѣ приходилъ въ Римъ, то они и касательно другихъ предметовъ немного спорили между собою, но тотчасъ согласились, а объ этомъ вопросѣ и спорить не хотѣли, ибо Анникита не могъ убѣдить Поликарпа не соблюдать того, что онъ всегда соблюдалъ, живя съ Іоанномъ, ученикомъ Господа Нашего. и обращаясь съ другими Апостолами; равно и Поликарпъ не убѣждалъ Анникиту соблюдать, ибо Анникита говорилъ, что онъ обязанъ сохранять обычай предшествовавшихъ ему пресвитеровъ. Несмотря на такое положеніе

нѣ дѣла, они, однакоже, находились во взаимномъ общеніи, такъ что Анникита, по уваженію къ Поликарпу, позволилъ ему совершать (въ всей церкви) Евхаристію, и оба они разстались въ мирѣ, равно какъ въ мирѣ со всею церковію находились и соблюдавшіе тотъ обычай и не соблюдавшіе. О самомъ Иринеѣ Евсевій свидѣтельствуетъ, что онъ принималъ римское установленіе, согласно которому „таинство воскресенія Господня должно совершать только въ одинъ день недѣли—воскресный“. Отсюда слѣдуетъ, что св. Поликарпъ и его общины совершали Пасху не въ воскресный день, а и въ другіе дни недѣли. Если же принять во вниманіе, что τρεῖς служить техническимъ терминомъ для обозначенія соблюденія ветхозавѣтныхъ предписаній (ср. Іоан. 9, 16), то получится выводъ, что Поликарпъ и его единомышленники, по всей вѣроятности, совершали Пасху въ одинъ день съ іудеями (и, быть можетъ, съ соблюденіемъ ветхозавѣтныхъ пасхальныхъ предписаній),—т. е. 14-го вѣсна, хотя, несомнѣнно, предписанную закономъ Пасху они совершали въ воспоминаніе и во свѣтъ уже совершеннаго Христова спасенія, уже принесенной новозавѣтной жертвы „непорочнаго и чистаго агнца“ Христа (1 Петр. 1, 19).

Послѣ смерти св. Поликарпа споръ принималъ уже болѣе рѣзкую и замѣтную форму, возгорѣвшись въ Лаодикіи. Мелитонъ сардіійскій, одинъ изъ тѣхъ, которые названы у Евсевія τῆροῦτες, т. е. одинъ изъ послѣдователей практики св. Поликарпа и его единомышленниковъ, около 170 года написалъ двѣ книги о Пасхѣ (περὶ τοῦ Πάσχα), въ которыхъ доказывалъ правильность обычая—праздновать Пасху именно 14 вѣсна, но встрѣтилъ противниковъ въ лицѣ Аполлинарія іерapolisкаго, Климента александрійскаго и Ипполита римскаго. Въ этомъ случаѣ предметъ спора обрисовывается яснѣе съ той и съ другой стороны. Ипполитъ оспариваетъ правильность воззрѣнія, что Пасху слѣдуетъ праздновать 14 вѣсна, не обращая вниманія на день недѣли. Противъ этого обычая, соблюдавшагося въ церквяхъ малоазійскихъ, выступилъ въ 196-мъ году папа Викторъ, который настаивалъ, чтобы повсемѣстно была установлена практика римской церкви. Въ случаѣ отказа исполнить его требованіе папа гро-

зиль отлученіемъ. По этому случаю собирались соборы епископовъ въ Палестинѣ, въ Римѣ, въ Понтѣ, въ Галліи, въ Коринтѣ и въ другихъ мѣстахъ. По свидѣтельству Евсевія, епископы единогласно постановили праздновать Пасху въ день воскресный послѣ 14-го дня перваго весенняго мѣсяца. Но епископы Малой Азіи, ссылаясь на авторитетъ Апостоловъ и предшествовавшихъ епископовъ и опираясь на Свящ. Писаніе, настаивали на своемъ обычаѣ. Папа имѣлъ намѣреніе отлучить отъ церковнаго общенія всѣ церкви проконсульской Азіи и соедѣнія съ нею; однако многіе епископы просили, чтобы онъ изъ-за этого различія не нарушалъ церковнаго мира. Въ такомъ духѣ взаимнаго примиренія написалъ посланіе папѣ св. Ириней лѣонскій. Этотъ споръ выяснилъ, что всѣ асійскія епархіи, основываясь на древнемъ преданіи, полагали, что „праздникъ спасительной Пасхи должно совершать въ четырнадцатый день луннаго мѣсяца (нисана), когда іудеямъ повелѣно было заколотъ агнца, и въ тотъ именно день, которымъ бы онъ ни былъ днемъ недѣли, прекращать постъ. Но прочія церкви по всей вселенной держались не этого обычая, а другого, перешедшаго по преданію отъ Апостоловъ, т. е. что постъ надобно прекращать не въ иной какой день, какъ въ день воскресенія Спасителя нашего“.

Какова была дальнѣйшая судьба четырехнадесятниковъ, — объ этомъ, на основаніи намъ извѣстныхъ данныхъ, сказать опредѣленнаго ничего нельзя. Нѣкоторые ученые полагаютъ (напр., Дюшенъ), что 1-й вселенскій соборъ также имѣлъ дѣло съ четырехнадесятниками; слѣдовательно, предполагается, что послѣдніе существовали еще и въ данное время, т. е. въ IV вѣкѣ. Между тѣмъ въ дошедшихъ до насъ документахъ нѣтъ ни одного слова о томъ, что тѣ лица, которыя составляли на соборѣ меньшинство, дѣйствительно праздновали Пасху 14-го нисана, въ какой бы день оно ни приходилось. Всѣ были согласны въ томъ, что праздновать Пасху слѣдуетъ въ воскресный день. [†Проф. В. В. Болотовъ утверждалъ, что „протопасхиты“, осуждаемые рѣшеніемъ (не сохранившимся) Никейскаго собора 325 г. и 1-мъ правиломъ антиохійскаго собора (около 333 г.), были не преемники и не продолжатели древнихъ „четырена-

десятниковъ“, а вся ихъ особенность состояла лишь въ томъ одномъ, что дважды въ каждыя девятнадцать лѣтъ и именно въ 8-й и 19-й годы alexandрійской эппеакъ-декатриды они праздновали Пасху на 23 или на 35 дней ранѣе (назначая пасхальными гравницами 19-е и 18-е марта вмѣсто 18-го и 17-го апрѣля), чѣмъ церковь alexandрійская и антиохійская; однако „протопасхиты“ праздновали Пасху христіанскую непремѣнно въ воскресенье и только въ эти два года въ томъ же самомъ мѣсяцѣ, какъ и іудеи. Разница происходила яко бы потому, что по сирійскому лунному кругу на указанные годы не полагалось вставочныхъ мѣсяцевъ, которые допускались въ alexandрійскомъ кругѣ; для обоихъ было въ одинаковой силѣ правило „*gux-adzart*“ $\overline{\text{D}} \text{ } \overline{\text{I}} \text{ } \overline{\text{7}} \text{ } \overline{\text{8}} - \overline{\text{7}} \text{ } \overline{\text{I}}$, но начало

$\begin{matrix} 1(9) & 1(7) & 1(4) & 1(1) & & 8 & 6 & 3 \end{matrix}$
перваго падало на четвертый годъ второго, почему для alexandрійскаго счисленія эйбонимическими годами были 3, 6, 8, 11, 14, 17, 19, а для луннаго 3, 6, 9, 11, 14, 17, 1. См. въ „Постановленіяхъ Комиссіи (при Русскомъ Астрономическомъ Обществѣ) о реформѣ календаря въ Россіи“, стр. 33-37. Н. Н. Г.]

Слѣдовательно, ко времени Никейскаго собора (325 г.) четырехнадесятники въ чистомъ видѣ уже не существовали сколько-нибудь замѣтнымъ образомъ. Епископы асійскіе стоятъ теперь на сторонѣ большинства, и только въ Сиріи, быть можетъ, сохранялись отголоски традиціи четырехнадесятниковъ. Эти послѣдніе, очевидно, вообще постепенно сгладили и видоизмѣнили свои воззрѣнія подъ влияніемъ другихъ теченій и воззрѣній на время празднованія Пасхи.

Касательно того, что именно, какое событие вспоминали малоазійскіе христіане 14-го нисана, и какъ именно совершали они самое торжество, какой характеръ носило это послѣднее, — эти соприсосвоенные съ ними вопросы въ наукѣ рѣшаются неодинаково: различными учеными высказаны и различныя (иногда до противоположности) предположенія, которыя, однакоже, можно свести къ нѣсколькимъ, наиболѣе основнымъ и характернымъ, группамъ. Мы укажемъ пзъ нихъ лишь наиболѣе типичныя и отчетливыя.

1) Согласно первому воззрѣнію, мало-

азійскіе христіане праздновали Пасху въ воспоминаніе послѣдней вечери и установленія Господомъ таинства Евхаристіи.

2) По другому мнѣнію, содержаніемъ малоазійскаго праздника служило совершеніе іудейской законной (ветхозавѣтной) Пасхи; точка зрѣнія и мотивы совершенія этого праздника были чисто законническіе.

3) Нѣкоторые ученые,—далѣе,—полагають, что 14-го писана малоазійцы воспоминали искупительную смерть Господа. Такъ какъ смерть Господа была заключительнымъ моментомъ искупленія, то воспоминаніе даннаго событія,—съ этой точки зрѣнія,—могло получить характеръ торжественнаго празднованія. Поэтому послѣ полудня 14-го писана прекращался и постъ.

4) По мнѣнію Шюрера, которому принадлежитъ одно изъ обстоятельнѣйшихъ изслѣдованій по данному вопросу, малоазійцы праздновали законную Пасху, но этотъ праздникъ былъ іудейскимъ только по формѣ, а не по содержанію, не по характеру связанныхъ съ нимъ воспоминаній: онъ былъ посвященъ воспоминанію христіанскаго искупленія и при томъ искупленія вообще, а не отдѣльныхъ его моментовъ.

5) Есть и такое мнѣніе, что малоазійцы праздновали смерть и воскресеніе Господа въ одинъ и тотъ же день; быть можетъ, они при этомъ раздѣляли существовавшее въ древней церкви вѣрованіе, что Христосъ воскресъ вечеромъ того же дня, въ который Онъ и умеръ.

6) Наконецъ, по утвержденію нѣкоторыхъ ученыхъ, предметомъ пасхальныхъ споровъ во II столѣтіи между восточными и западными христіанами было разлчіе не въ содержаніи праздника, а различіе исключительно во времени празднованія. Такой взглядъ на Западъ высказалъ Лютардъ, а у насъ къ нему присоединился Н. Д. Молчановъ, нынѣ архіепископъ Никандръ. Не входя въ подробный разборъ указанныхъ воззрѣній, замѣтимъ только, что уже одно обстоятельство, что малоазійскимъ церквамъ, несмотря на всѣ пререканія, былъ оставленъ ихъ обычай празднованія Пасхи, показываетъ, что этимъ обычаемъ не затрагивалось ни мало самое существо Христовой вѣры.

Что касается настойчивой и постоянной ссылки малоазійскихъ христіанъ,—въ под-

твержденіе, обоснованіе и оправданіе своей практики,—на авторитетъ и примѣръ св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова, то она вполне правдоподобна. Самъ Христосъ Спаситель, чтобы исполнить подзаконныхъ былъ подъ закономъ; его Апостолы слѣдовали примѣру своего возлюбленнаго Учителя и Господа (ср. Гал. 4, 4. 5, 1 Кор. 9, 19—22). Вѣрующіе изъ іудеевъ,—естественно,—не могли вдругъ совершенно отрѣшиться отъ тѣхъ обрядовъ и постановленій Моисеева закона, въ которыхъ они были воспитаны. Извѣстно, что вѣтшіе обычаи и обряды, въ которыхъ человѣкъ воспитанъ, удерживаются и сохраняются имъ часто съ болѣе сильнымъ постоянствомъ и упорствомъ, чѣмъ даже убѣжденія и воззрѣнія. Да въ этомъ и не заключалось чего-либо предосудительнаго и нежелательнаго съ принципиальной точки зрѣнія, если соблюденіе названныхъ обрядовъ и постановленій было свободно отъ ошибочныхъ плотскихъ и грубочувственныхъ іудейскихъ воззрѣній, если оно проникалось христіанскимъ духомъ и получало христіанское знаменованіе. Равнымъ образомъ можно съ полною достовѣрностію полагать, что, по крайней мѣрѣ, въ Палестинѣ христіане изъ іудеевъ соблюдали священныя іудейскія торжества. Извѣстно, что Ап. Іоаннъ посѣщалъ храмъ іерусалимскій въ часы молитвъ (Дѣян. 3, 1) и, вѣроятно, праздновалъ законную Пасху. Даже Ап. Павелъ стремился въ Іерусалимъ на праздники (Дѣян. 18, 21, 20, 6) и ради пасхальныхъ дней прерывалъ свой путь (20, 6; ср. 1 Кор. 16, 8). Конечно, въ такомъ случаѣ Пасха ветхозавѣтная всецѣло прониклась христіанскимъ смысломъ новозавѣтнаго исполненія, и пасхальный агнецъ, ближайшимъ и непосредственнымъ образомъ, относился къ страждущему Христу Спасителю (ср. 1 Кор. 5, 7).

При указанныхъ условіяхъ, естественно, могло возникнуть христіанское празднованіе іудейской Пасхи въ воспоминаніе смерти Господней. Хотя въ Іерусалимѣ и не могъ быть закалаемъ и сѣдаемъ пасхальный агнецъ, однако все-таки и іудеи разсѣянныя праздновали Пасху чрезъ вкушеніе опрѣснокъ, чрезъ прекращеніе работы въ эти праздничные дни и т. под.

Весьма возможно, такимъ обр., что Ап. Іоаннъ, прибывши изъ Палестины въ Ефесъ,

гдѣ было большое количество іудеевъ, на-
шелъ здѣсь уже существующимъ между
христіанами обычай праздновать Пасху 14-го
числа, и самъ присоединился къ нему,
поддержалъ и санкціонировалъ его своимъ
участіемъ.

Литература. [† Проф. протоіерей А. М. Иван-
цовъ-Платоновъ, Нѣсколько словъ въ разъ-
ясненіе недоумѣнія о древнемъ расколѣ
четырнадцатниковъ, въ «Православномъ
Обозрѣніи» 1877 г. № 3, стр. 628—630 въ
отвѣтъ на замѣтку «Прав. Собесѣдника».
1877 г. № 1, стр. 114 о диссертациі о. И.
«Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ
христіанства» I (Москва 1877), стр. 171, а
первоначально въ «Прав. Обзор.» 1876 г.
№ 11, стр. 457.] Н. Д. Молчановъ (нынѣ архіеп.
Никаандръ), Подлинность четвертаго Еван-
гелія и отношеніе его къ тремъ пер-
вымъ Евангеліямъ (Тамбовъ 1883); глава
VI, стр. 147—176: «Пасхальные споры 2-го
столѣтія въ отношеніи къ вопросу о под-
линности четвертаго Евангелія». Prof. Emil
Schürer, Die Passastreitigkeiten des 2. Jahr-
hunderts въ «Zeitschrift für die historische
Theologie» Gotha 1870, S. 182—284. Словари
Kraus'a (подъ словомъ «Ostern»), Wetzer
und Welte 2-е изд. (подъ словомъ «Oster-
feierstreit»), Herzog-Hauck'a въ Bd.
XIV³ (Lpzg 1904) подъ словомъ «Passah,
altkirchliches und Passahstreitigkeiten».
[Ср. и F. Lichtenberger, Encyclopédie X,
p. 183—184. Dr. Joseph Bach, Die Osterfest-
Berechnung in alter und neuer Zeit, Freiburg
im Breisgau 1907, S. 8 ff.]

С. Заринъ.

Квартъ. Квартъ упомянутъ Рим. 16, 23;
онъ находился при Ап. Павлѣ въ Коринѣ
въ то время, когда въ этомъ городѣ было
составляемо Апостоламъ посланіе къ рим-
ской церкви. Квартъ принадлежалъ къ числу
LXX-ти Апостоловъ и, какъ много потру-
дившійся въ евангельской проповѣди, былъ
хорошо, конечно, извѣстенъ въ Римѣ; по-
этому въ концѣ своего посланія Ап. Павелъ
и называетъ Квартъ въ числѣ лицъ, при-
вѣствующихъ римскихъ христіанъ. Квартъ
проповѣдывалъ евангельское ученіе элли-
намъ и многихъ изъ нихъ обратилъ ко
Христу. Скончался онъ епископомъ Вирита,
или Вейрута, — города на финикійскомъ
берегу Средиземнаго моря. — Память Квартъ
совершается 4-го января, вмѣстѣ со всѣми
LXX-ю Апостолами, и 10-го ноября, съ
нѣкоторыми изъ нихъ.

См. «Книга житій святыхъ на м. Ноемв-
рій» за 10-е число I (Москва 1837), стр. 86

оборот; † о. Г. С. Дебольскій, Дни Богослуженія
пр. церкви I, стр. 370, изд. 9-е, Спб. 1894.
Herzog, R. E. XX¹, S. 599—600 [а также биб-
лейскія Энциклопедіи и Словари].

Прот. Н. Елеонскій.

Квасники — одно изъ мѣстныхъ назва-
ній сектантовъ хлыстовскаго направленія,
примѣняемое къ нимъ православнымъ просто-
народьемъ въ оренбургскомъ краѣ; объ-
ясненіе этого названія заключается въ томъ,
что сектанты, къ которымъ оно примѣняется,
совершенно не употребляютъ спиртныхъ на-
питковъ и даже не пьютъ пива, какъ
хмѣльного, а только квась. Официально
существованіе секты „квасниковъ“ уста-
новлено въ 1875 г., хотя слухи о ней
ходили въ челябинскомъ уѣздѣ лѣтъ за 60
до того. Но, судя по имѣющимся въ печа-
ти — правда, весьма недостаточнымъ — дан-
нымъ относительно вѣроученія, культа и
быта „квасниковъ“, нѣтъ никакого осно-
ванія выдѣлять ихъ въ особую секту. Это
даже и не какаля-нибудь вполне опредѣлен-
ная фракція хлыстовщины, такъ какъ въ
подробностяхъ своего ученія отдѣльныя груп-
пы сектантовъ разясняемаго наименованія
не совсѣмъ тождественны. Многія изъ нихъ
по нѣкоторымъ чертамъ возрѣвній и культа
подходятъ очень близко къ скопчеству, —
даже избираютъ себѣ наставниковъ изъ
скопцовъ и на своихъ тайныхъ собраніяхъ
распѣваютъ стихи въ честь скопческой
богородицы Акулины Ивановны, пророка
Александра Ивановича (Шилова) и самого
„батушки-искупителя“, иногда прямо пере-
дѣлывая послѣднее названіе въ „оскопи-
теля“. — Подробности о „квасникахъ“ см.
„Оренб. Епарх. Вѣд.“ 1880 г., № 16, и
„Историч. Вѣстн.“ 1892 г., № 7, стр.
218—221.

И. Громогласовъ.

Квачала Иванъ Ивановичъ, профессоръ
богословскаго (протестантскаго) факультета
юрьевскаго Университета по кафедрѣ исто-
рическаго богословія, по происхожденію сла-
вянинъ (словакъ пзъ южной Венгріи), род.
5 февр. 1862 г. Въ 1883 г. онъ со сте-
пенью кандидата богословія кончилъ курсъ
въ богословской академіи г. Прессбурга; во
время пребыванія тамъ онъ посѣщалъ также
лекціи философско-юридической академіи,
научая здѣсь филологію и философію. Тѣ же

науки (богословіе, филологію и философію) въ теченіе двухъ лѣтъ И. И. Квачала продолжалъ изучать и въ лейпцигскомъ Унiversитетѣ, гдѣ въ 1885 г. за сочиненіе о философіи Амоса Коменскаго былъ удостоенъ степени доктора философіи. Въ февралѣ 1886 г. онъ былъ приглашенъ въ Прессбургскій евангелическій лицей, а въ сентябрѣ 1888 г. получилъ тамъ ординатуру; во время своего пребывания въ Прессбургѣ онъ читалъ въ продолженіе одного семестра исторію воспитанія и въ богословской академіи. Лѣтомъ 1893 г. И. И. Квачала былъ удостоенъ вѣнскимъ богословскимъ факультетомъ степени доктора богословія за свой трудъ „J. A. Comenius, sein Leben und seine Schriften (Wien, Leipzig, Berlin 1892); осенью того же года онъ получилъ приглашеніе въ юрьевскій Унiversитетъ на кафедру историческаго богословія, гдѣ въ январѣ 1894 г. прочелъ свою вступительную лекцію: „Irenische Bestrebungen zur Zeit des dreissigjährigen Krieges“. Въ слѣдующемъ году былъ выбранъ богословскимъ факультетомъ въ Вѣнѣ на вакантную кафедру практическаго богословія, но отказался. И. И. Квачала попалъ на богословскій факультетъ юрьевского Унiversитета благодаря тогдашнему ректору А. С. Будиловичу при сильнѣйшей оппозиціи нѣмцевъ-балтовъ. Онъ вполне оправдываетъ свое избраніе, являясь достойнымъ представителемъ славянскаго элемента среди нѣмцевъ-балтовъ на лютеранско-теологическомъ факультетѣ юрьевского Унiversитета, и доселѣ поддерживаетъ постоянный напоръ со стороны своихъ „коллеговъ“ главнымъ образомъ вслѣдствіе поддержанія интересовъ не нѣмецкаго евангелическаго населенія. По этому поводу онъ представлялъ и представляетъ много отдѣльныхъ мнѣній въ заведеніяхъ вазаннаго факультета. И. И. Квачала нѣсколько лѣтъ до 1898 г. принадлежалъ къ президіуму „Comenius Gesellschaft“. Въ 1899 г. онъ избранъ членомъ „Kral. české společnosti nauk“ въ Прагѣ, а въ 1904 г. — почетнымъ членомъ „Gesellschaft für Geschichte des Protestantismus in Oesterreich“. Въ томъ же 1904 г. Академія Наукъ въ Петербургѣ присудила ему за его труды о Коменскомъ полную премію имени Котляревскаго. Въ Петербургѣ И. И. Квачала, приглашенный „Кружкомъ Коменскаго“;

прочелъ три доклада: а) о своихъ новыхъ изслѣдованіяхъ о Коменскомъ, б) о судьбахъ дидактики Коменскаго во время жизни его и в) о Коменскомъ и Руссо; тамъ же онъ въ „Неофилологическомъ обществѣ“ при Унiversитетѣ читалъ рефератъ о новомъ своемъ сочиненіи: „Педагогическая реформа Коменскаго въ Германіи въ XVII в.“ — И. И. Квачала пишетъ на нѣмецкомъ, венгерскомъ, словацкомъ и чешскомъ языкахъ и, въ последнее время, еще на русскомъ. Выѣстъ съ проф. Скалскимъ (Вѣна) съ 1901 г. онъ редактируетъ журналъ „Sopis pre evangelicke bohoslovie“. Много трудовъ И. И. Квачала посвятилъ изученію Амоса Коменскаго, сочиненія котораго онъ издалъ (Spicilegium didacticum, 1895, и Listové do nebe, 1902). Вотъ перечень сочиненій И. И. Квачалы, кромѣ указанныхъ выше:

Cicero a halbatatlanságról, 1882. Ueber J. A. Comenius' Philosophie, insbesondere dessen Physik (Inaug. - Dissertat, Lpzg 1886). Nové literatúra o Komenském, Praha 1887. Comenius und Baco, 1888. Die Sprachmethode des Comenius, 1888. Comenius és a Rákóczy ak., 1888. Egy álfőfő a XVII században, 1888. J. H. Alstedt, 1888. Zur Bibliographie der Schriften des Comenius, 1889. Egy felszazad a magyarországi philosophia történetéből, 1890. Bisterfeld F. H. élete, 1890 (на нѣмецкомъ яз. въ 1892 г.). Az angol - magyar érintkezések történetéhez, 1891. A finn-magyar nyelvösszehasonlítás első nyomai, 1891. Komensky a Des Cartes, 1893. A XVII századbeli chiliasmus történetéhez, 1892. Kalinka Joachim superintendens első pozsonyi fogsága, 1892. Autobiographisches aus den Schriften des Comenius: Kurzer Bericht über meine Forschungsreisen, 1895. Fünfzig Jahre in preussischem Hofpredigerdienste, 1895. Die deutschen Mitarbeiter an der paed. Reform des Comenius, 1896. Eine böhmische Gesandtschaft in Berlin 1723, 1896. Komensky und das perpetuum mobile, 1896. Pamät Stefana Korena, 1897. Die Schicksale der Didactica Magna bei ihres Autors Lebzeiten (тоже на чешскомъ языкѣ). Comenius und Rousseau, zwei Eiferer in der Geschichte der Erziehung, 1898 (то же на словацкомъ языкѣ). II. Rákóczy Ferencz porosz összeköttetése történetéhez, 1898. Listy

z Rima, I, II, III, 1897—98. Jedna exulantská rodina česká (Figulo-Jablonska), 1898. Dcslovy k listom z Rima, I, II, III, 1899. J. V. Andreaes Antheil an geheimen Gesellschaften, 1899. Neue Beiträge zum Briefwechsel zwischen D. C. Jablonski und G. W. Leibniz, 1900. Die Spanheim-Conferenz in Berlin, 1900. Realismus, romantika a askesa, I, II, III, 1900. Jana Amosa Komenského Korrespondence, dva toma (Praha 1898. 1902). Pocátky berlinské akademie, 1901. D. E. Jablonsky und Grosspolen. Posen 1901. Rafat hr. Leszczyński, 1903. Z posledních dnu Jana Husa, 1903. Novověká filosofie slovanu, 1903. Die pädagogische Reform des Comenius in Deutschland bis zum Ausgang des XVII Jahrhunderts, два тома (Berlin 1903—1904). Zo sveta slovansko-evangelického, I—IV, 1904. Campanella - li otcem novie výchovovedy, 1905. V chráme sv. Sofie v Caribrode, 1905. Die neue Comenius-Literatur, 1905. Th. Campanella und die Pädagogik, 1905. Небольшая критико-библиографическая заметка (по поводу сочинения: Das gesamte Erziehungs—und Unterrichtswesen in den Ländern deutscher Zunge. Berlin 1898) помещена въ „Журн. М. Н. Пр.“ 1898 г., ч. CCCXXVI, № 12, отд. 2, стр. 308—311. Послание Θ. Кампанеллы къ великому князю московскому, Юрьевъ 1905. Въ „Журн. Мин. Нар. Просв.“ напечаталъ въ 1906—1907 гг.: Θома Кампанелла (I—VII). Въ сборникъ въ честь проф. В. И. Ламазскаго: Prielomý vo viere Komenského a Mickiewicza, 1907. Въ „Sitzungsberichte“ вѣтской Академіи печатается: Th. Campanella und Ferdinand II; въ этомъ же году выйдетъ въ Берлинъ объемистая его книга: „Thomas Campanella, ein Reformator der ausgehenden Renaissance“. Въ „Запискахъ Юрьевского Университета“ только что началъ печататься неизвѣстные до сихъ поръ документы подъ заглавіемъ: „Anekdoty Comeniana“. Въ словарѣ Юрьевского Университета имъ написано нѣсколько биографій [а въ „Пр. Бог. Энциклопедіи“ напечатана статья о „Кампанеллѣ“ см. т. VIII, 223—229].

См. Біографическій словарь профессоръ и преподавателей Императорскаго Юрьевского Университета, т. I, Юрьевъ 1902, стр. 122—123.

А. В. II—сз.

Кведлинбургъ — городъ въ Саксоніи, основанный въ 920 г. Генрихомъ I и долгое время бывшій любимымъ мѣстопробываніемъ германскихъ королей изъ саксонскаго дома. Въ 935 г. Генрихъ I вѣнчалъ съ своею супругой Матильдой основалъ здѣсь аббатство бенедиктинское въ честь св. Сервація. Владѣнія аббатства занимали площадь около 100 квадратныхъ верстѣ. Настоятелины его имѣли княжеское достоинство и мѣсто и голосъ на имперскомъ сеймѣ. Въ 1539 г. при аббатисѣ Аннѣ, графинѣ Штольбергъ-Вернигероде, здѣсь была введена реформація. Послѣ этого монастырь потерялъ большую часть своихъ правъ и владѣній.

Въ 1697 г. протекторатъ надъ монастыремъ перешелъ за 340.000 талеровъ отъ Саксоніи къ бранденбургскому курфюрсту Августу Сильному. Послѣ уничтоженія аббатства въ 1802 году, владѣнія его перешли къ Пруссіи. Послѣднею аббатисой была Софія Альбертина († 1829 г.), дочь Адольфа Фридриха шведскаго. Въ 1583 г. здѣсь происходилъ религіозный диспутъ между протестантскими богословами о причащеніи подъ обоими видами.

Замѣчательны здѣсь: дворцовая церковь, освященная въ 1129 г., съ гробницами Генриха I и Матильды, и бенедиктинская церковь — памятникъ цвѣтущаго періода готическаго стиля. Нынѣ въ городѣ Кведлинбургѣ насчитывается до 22.000 жителей.

Литература. Voigt, Geschichte d. Stiftes Quedlinburg, Lpzg 1786 — 1791. Fritzsche, Gesch. d. vormaligen Reichstiftes und. d. Stadt Quedlinburg, Quedl. 1828. Ranke und Kugler, Beschreibung und Gesch. d. Schlosskirche zu Quedl., Berlin 1838. Janicke, Urkundenbuch d. Stadt Quedl., Halle 1873—1882. Hase und von Quast, Die Gräber in d. Schlosskirche zu Q., Quedl. 1877. Stiezen въ «Kirchenlexikon» v. W e t z e r und W e i t e X², 670—676.

С. Троицкій.

Квенштедтъ Іоанниъ Андрей (Johann Andreas Quenstedt)—знаменитый лютеранскій богословъ. Онъ родился въ Кведлинбургѣ 13 авг. 1617 г.; начиная съ 1646 г. въ теченіе болѣе 40 лѣтъ состоялъ профессоромъ морали, метафизики, географіи и догматики въ Виттенбергѣ, гдѣ и скончался 22 мая 1688 г. Это былъ вожь и руководитель виттенбергской ортодоксіи. Изъ сочиненій Квенштедта наи-

болѣ замѣчательны: I) *Disputationes exegeticae in Epistolam ad Colossenses*, Виттенбергъ 1664; II) *Dialogus de Patriis illustrium doctrina et scriptis virorum*, 1654; III) *Ethica pastoralis*, 1678; IV) *Antiquitates biblicae et ecclesiasticae*, 1688; 2-е изд. 1699; V) *Theologia didactico-polemica sive systema theologicum*, 1685—1696 г. (потомъ 1702—1715 г.), 2 тома въ листъ. Въ послѣднемъ сочиненіи съ большою сухостью, безъ органической связи и безъ критическаго освѣщенія Квенштедтъ излагаетъ въ схоластической формѣ лютеранскіе догматы, попутно отмѣчая возраженія, возникшія противъ того или другого положенія лютеранской догматики. О характерѣ этого сочиненія можно отчасти судить по слѣдующему замѣчанію, сопровождающему описаніе обрѣзанія Іисуса Христа: „По этому случаю младенецъ Іисусъ изліялъ первыя капли крови за нашъ грѣхъ и заплатилъ первый залогъ за наше будущее искушеніе“.

[См. у *F. Lichtenberger*, *Encyclopédie* XI; *Wetzer und Welte*, *Kirchenlexikon* X², Sp. 678. *Johannes Kunze* въ *R. E. von Herzog-Hauck* XVI³ (Lpzg 1905), S. 380—383.]

Свящ. Н. В. II—въ.

Квенсель (Quensel), Іоганъ Оскаръ, профессоръ практическаго богословія въ упсальскомъ Университетѣ. Сынъ готенбургскаго купца, род. въ 1845 г., образованіе получилъ въ упсальск. Унив., въ 1875 г. принялъ духовный санъ, въ 1887 г. избранъ на должность доцента упсальск. Унив. по кафедрѣ практ. богословія, въ 1898 г. утвержденъ въ званіи э. о. профессора. Квенсель рекомендовалъ себя на литер. поприщѣ слѣдующими сочиненіями: „*Testimonium Spiritus Sancti internum*, какъ субъективное основаніе нормативнаго авторитета Вибліи“ (1875 г.); „*Служебникъ* 1529 г. въ историческомъ освѣщеніи“ (1890 г.); „*Ритуалъ шведской литургіи*“ (1891 г.); „*Исторія чина шведской литургіи до 1614 г.*“ (1893 г.); „*Гомилетика*“ (1894 г., 2-ое изд. 1901 г.); „*Отъ сомнѣнія къ вѣрѣ*“: акад. чтенія (1895). Кромѣ сего ему принадлежитъ рядъ статей и рецензій разнообразнаго содержанія въ духовныхъ журналахъ. Въ теченіе многихъ лѣтъ состоитъ соиздателемъ академическаго духовнаго журнала—„*Церковный Журналъ*“. Для характеристики богословскихъ воззрѣній

Квенселя можно указать на двѣ статьи, помѣщенные имъ въ этомъ журналѣ за 1903 и 1904 гг. Въ одной изъ нихъ, озаглавленной: „Виблейскіе тезисы о богодухновенности“, авторъ излагаетъ между прочимъ ученіе о богодухновенности въ Свящ. Писаніи лишь „содержанія мыслей“ и о „различныхъ ея градаціяхъ“. Во второй статьѣ, трактующей „О двухъ знаменіяхъ времени“, Квенсель ополчается противъ „негативныхъ тенденцій“ современной библейской критики и „эпизма“ рационалистической теологіи. Въ томъ и другомъ знаменіи времени Квенсель усматриваетъ „опасные признаки“ надвигающагося „аномизма“ въ религіозномъ мышленіи и жизни.

См. Upsala Universitets Matrikel Ufg. af *J. v. Bahr och Th. Brandberg*, Ups. 1896, и *Biografisk Matrikel öfver svenska prästerskapet* 1901. Ufarb. af *H. Th. Ohlsson*, Lund 1902.

II. P—въ.

Квинтилианъ,—его вліяніе на школу и церковное краснорѣчіе.—Маркъ Фабій Квинтилианъ (Marcus Fabius Quintilianus), извѣстный римскій риторъ-адвокатъ, еще болѣе извѣстенъ какъ педагогъ вообще и учитель краснорѣчія въ частности. Вліяніе его педагогическихъ воззрѣній и особенно риторическихъ правилъ сказалось весьма ощутительно не только на западно-европейской школѣ средних и позднѣйшихъ вѣковъ, но также и на духовной школѣ русской.

Годъ рожденія и годъ смерти Квинтилиана въ точности неизвѣстны. Съ большою или меньшею достовѣрностію можно утверждать только то, что онъ родился въ четвертомъ десятилѣтіи I-го вѣка, а умеръ во второмъ десятилѣтіи II-го вѣка по Р. Хр. Родиною его былъ городъ Калагуррисъ въ Испаніи на Иберѣ (нынѣ Калагорра на р. Эбро въ старой Кастиліи), но уже въ дѣтствѣ онъ переселился въ Римъ, гдѣ отецъ его былъ учителемъ риторики. Здѣсь Квинтилианъ и получилъ свое школьное образованіе, слушая лучшихъ ораторовъ того времени: Доміція Афры (Африканца), Юлія Африкана и др. По окончаніи образованія, онъ отправился на свою родину и былъ тамъ учителемъ краснорѣчія до воцаренія Галбы. Когда же Галба провозглашенъ былъ императоромъ (въ 68 г. по Р. Хр.), Квинтилианъ возвратился опять въ Римъ и

сдѣлался адвокатомъ. Послѣ нѣсколькихъ лѣтъ адвокатской дѣятельности онъ выступилъ въ роли публичнаго преподавателя краснорѣчія и былъ первымъ professorомъ eloquentiae, получавшимъ жалованье пѣтъ государственной казны (по распоряженію Веспасіана, до котораго все школьное образованіе въ Римѣ было дѣломъ частной инициативы и предпринимчивости). Въ этомъ званіи профессора Квинтилианъ пользовался такою славой и авторитетомъ, что знаменитѣйшіе римляне посѣщали его лекціи. Напр., Плиній Младшій съ гордостью называетъ его своимъ учителемъ и съ удовольствіемъ вспоминаетъ о времени посѣщенія его школы. Марціалъ называетъ его „слагоу римской тоги“ (gloria Romanae togae) и „верховнымъ руководителемъ блуждающей молодежи“ (vagae moderator summe juventae), отмѣчая тѣмъ огромное вліяніе его на литературное направленіе учившейся молодежи, которую онъ всячески старался предохранить отъ испорченнаго ораторскаго вкуса и возвратитъ къ изученію образцовыхъ классическихъ писателей—римскихъ и греческихъ.

Вполнѣдствіи даже императоръ Домиціанъ поручилъ ему воспитаніе внуковъ своей сестры Домициллы и наградилъ его за педагогическую дѣятельность знаками консулскаго достоинства (ornamenta consularia). Эта педагогическая дѣятельность Квинтилиана въ Римѣ продолжалась двадцать лѣтъ.

Покончивъ съ нею, онъ предался литературной дѣятельности, главнымъ плодомъ которой было замѣчательное сочиненіе De institutione oratoria („Объ ораторскомъ образованіи“) въ 12 книгахъ, посвященное близкому другу его, ритору Викторію Марцеллу ¹⁾. Самъ Квинтилианъ такъ вѣщаетъ вкратцѣ общее содержаніе и планъ своего сочиненія: „книга первая будетъ заключать въ себѣ то, что предшествуетъ званію ритора; во второй мы рассмотримъ первые элементы риторическаго образованія и вопросъ о сущности риторики; пять дальнѣйшихъ книгъ будутъ посвящены изобрѣтенію и расположенію самаго предмета

рѣчей (inventio et dispositio), а четыре слѣдующія—ораторскому выраженію (elocutio), заучиванію на память (memoria) и произношенію (pronuntiatio) рѣчей. Къ этому присоединится еще книга, въ которой будетъ изображенъ нами самъ ораторъ, и въ которой мы, по мѣрѣ силъ своихъ, будемъ разсуждать о его нравственности, объ основныхъ началахъ, по какимъ онъ долженъ предпринимать, изучать и вести процессы, о томъ какой родъ краснорѣчія онъ долженъ избирать, когда слѣдуетъ ему прекращать веденіе процессовъ и каковыя занятія предаться послѣ этого“ (Прооет.).

Исходнымъ пунктомъ сочиненія Квинтилиана служить та мысль, что для совершеннаго оратора необходима добродѣтель, что ораторъ долженъ быть не только краснорѣчивъ и умственно развитъ, но прежде всего честенъ и благороденъ, ибо для общественнаго, равно какъ и для частнаго блага нѣтъ ничего пагубнѣе краснорѣчія, рѣшившагося служить злу. Аксиомою является положеніе: „пето оратор, nisi vir bonus“. Исходя пѣтъ этого положенія, Квинтилианъ, естественно, и въ цѣляхъ собственно-ораторскаго образованія долженъ былъ войти въ подробности относительно воспитанія вообще, начиная съ ранняго дѣтства (a lacte cunisque). Оттого-то въ его Inst.orat. мы находимъ не одну риторику, но вмѣстѣ и педагогику (преимущественно въ первыхъ двухъ книгахъ,—въ первой о домашнемъ воспитаніи, во второй о школьномъ образованіи). И должно признать, что педагогика Квинтилиана содержитъ въ себѣ очень много здравыхъ и вполне гуманныхъ мыслей, не утратившихъ значенія даже для нашего времени. При чтеніи этого произведенія непосредственно чувствуется, что здѣсь говоритъ человѣкъ, прекрасно знакомый съ дѣломъ образованія юношества не только въ теоріи, но и на практикѣ, безпредѣльно любящій это дѣло и вложившій въ него все свои силы, къ тому же обладающій—при громадной начитанности—сильнымъ критическимъ талантомъ...

Не удивительно поэтому, если трудъ Квинтилиана пользовался весьма большимъ уваженіемъ въ школахъ среднихъ и дальнѣйшихъ вѣковъ, а также у разныхъ писателей трактовавшихъ вопросы воспитанія и—спе-

¹⁾ По нѣкоторымъ, трудъ Квинтилиана озаглавливается: „Institutiones oratoriae“—„Ораторскія наставленія“. Другія сочиненія его—De causis corruptae eloquentiae и рѣчь въ защиту Невія Арпиніана—до насъ не сохранились.

циально—риторическаго образованія. Уже блаж. Иеронимъ въ извѣстномъ письмѣ къ Летѣ (о воспитаніи дочери ея Павлы) воспроизводитъ почти буквально многія мысли Квинтилиана касательно первоначальнаго воспитанія и обученія ребенка. Таковъ, напр., совѣтъ его сдѣлать для дѣвочки азбучныя буквы изъ слововой кости, чтобы, забавляясь ими, она легко и съ пріятностію научилась читать; таковъ же совѣтъ не затверживать буквъ только въ порядкѣ алфавита, но часто приводить азбуку въ безпорядокъ, перемишывая буквы послѣднія съ средними и первыми, чтобы дѣвочка узнавала ихъ не только по звуку, но и по виду; таковъ, далѣе, оригинальный приемъ обученія письму, состоящій въ томъ, что буквы вырѣзывались на доскѣ и по этимъ услуженіямъ, какъ бы по бороздкамъ, ребенокъ водилъ стилемъ или грифельмъ, дабы механически приучить руку къ надежащимъ движеніямъ (ср. у Квинтилиана: *non inutile erit ductus tabellae quamoptime insculpi, ut per illos velut sulcos ducatur stylus* ¹⁾); затѣмъ, общее требованіе, чтобы ребенокъ побуждался къ ученію соревнованіемъ съ подругами и подстрекался къ тому отнюдь не угрозами и наказаніямъ, а похваляемъ, и чтобы учителемъ къ нему съ самаго начала былъ приставленъ человекъ доброй жизни и съ хорошими свѣдѣніями, при чемъ дѣлается ссылка на примѣръ Аристотеля при сынѣ Филиппа, — все это (какъ и многое другое, не приводимое здѣсь нами) представляетъ повтореніе Квинтилиана (lib. I, cap. 1). По свидѣтельству блаж. Иеронима (въ письмѣ къ ритору Магну), и св. Иларій пиктавійскій какъ въ слогѣ, такъ и въ числѣ сочиненій „подражалъ двѣнадцати книгамъ Квинтилиана“.

Въ средневѣковыхъ монастырскихъ школахъ долгое время (до самой эпохи Каролинговъ) риторика изучалась преимущественно по *Institut. orator.* Но затѣмъ оно было оставлено и совсѣмъ забыто на нѣсколько столѣтій... Въ свое время Петрарка пришелъ въ великій восторгъ, когда (въ 1350 г.) получилъ въ подарокъ рукопись этого сочи-

ненія, рукопись — увѣ! — порванную и разтерзанную (*oratoriarum institutionum liber — heu! — discerptus et lacer venit ad manus meas*), въ которой недоставало цѣлой половины и въ текстѣ было много пропусковъ... Но трудно даже представить себѣ радость гуманистовъ, когда Поджіо нашелъ полный экземпляръ этого сочиненія въ пыли и плѣсени монастырской бібліотеки въ Сентъ-Галленѣ. Это случилось зпмоу 1415 (на 1416-й г.). „*O lucrum ingens! — писалъ папскій секретарь Леонардо Бруни счастливицу Poggio въ отвѣтъ на извѣстіе о находкѣ, — insperatum gaudium! ego te, Marce Fabi, quando te integrum aspiciam, et quantus tui mihi tum eris!.. Oro te, Poggi, fac me quam cito hujus desiderii compotem, ut... hunc prius viderim, quam e vita discedam. Quintilianus, rhetoricae pater et oratoriae magister ejusmodi est, ut quum tu illum diuturno ac ferreo barbarorum carcere liberatum huc miseris, omnes Hetruriae populi concurrere gratulatum debeant*“... Съ того времени знакомство съ Квинтилианомъ стало быстро распространяться по всей просвѣщенной Европѣ. Среди гуманистовъ скорѣй нашлись такіе почитатели Квинтилиана, которые (Л. Валла) отказались превозносить его предъ Цицерономъ, указывая у послѣдняго ошибки въ его риторическомъ ученіи и недостатки его въ ораторскомъ искусствѣ. Другіе чрезвычайно восторгались имъ, какъ педагогомъ. Напр., нѣмецкій гуманистъ Вебель (нач. XVI в.) въ сочиненіи своемъ *De institutione ruigorum*, высказывая Квинтилиановскія мысли о необходимости выбирать хорошихъ учителей съ самаго начала обученія или, за отсутствіемъ таковыхъ, по крайней мѣрѣ не зараженныхъ самомишніемъ, присоединяетъ слѣдующее выразительное замѣчаніе: *hoc te non ego, sed optimus juventutis doctor, Fabius libro primo institutionum docet bracteato prophéticoque oraculo* (затѣмъ слѣдуютъ подлинныя слова Квинтилиана о педагогахъ). И все это небольшое сочиненіе, почти сплошь усыпанное ссылками на Квинтилиана, съ неопровержимостію доказываетъ, что послѣдній дѣйствительно былъ для (малоизвѣстнаго) автора педагогическимъ „оракуломъ“ и „наилучшимъ учителемъ юности“. Но такимъ онъ былъ и для знаменитаго Эразма Роттердамскаго съ Меланхтономъ. Эразмъ въ сочиненіи *De ratione studii*

¹⁾ Кстати замѣтимъ: этотъ приемъ обученія письму рекомендовали нѣкоторые педагоги XIX стол.:—Гербартъ съ роговыми дощечками и Шмиттъ съ металлическими листами и стальными перьями.

заявил о Квинтиліанѣ слѣдующее: „онъ такъ тщательно писалъ о преподаваніи, что писать послѣ него о томъ же предметѣ будетъ чуть ли не наглостію“...

Послѣ такихъ восторженныхъ отзывовъ совсѣмъ не удивительно, что по Квинтиліану учились даже Паскаль съ Фенелономъ, и изъ нихъ послѣдній въ основу своихъ „Разговоровъ о краснорѣчіи“ положилъ именно квинтиліановское „Nemo orator, nisi vir bonus“; а затѣмъ Ролленъ въ свою очередь весьма широко использовалъ мысли Квинтиліана въ знаменитомъ дидактическомъ трудѣ „De la manière d'enseigner et d'étudier les belles—lettres“ (1726). Во многихъ главахъ этого капитальнаго сочиненія Квинтиліанъ выписывается цѣлыми страницами какъ по общимъ вопросамъ педагогики (напр., по вопросу о качествахъ добраго учителя, относящагося къ ученикамъ съ родительскимъ чувствомъ и внимательно присматривающагося къ ихъ природнымъ склонностямъ и дарованіямъ, — о предпочтеніи школьнаго образованія предъ домашнимъ, — о необходимости чередовать учебныя занятія съ играми, и мн. др.), такъ — въ особенности — по вопросамъ риторическаго обученія. Наконецъ, самъ Фридрихъ великій, слѣдуя, быть можетъ, авторитету Роллена, очень желалъ распространить употребленіе Квинтиліановскаго *Institutio oratoria* въ прусскихъ школахъ. Вотъ что предписывалъ онъ министру Зедлицу въ указѣ отъ 5 сент. 1779 г.: „что касается риторики, то необходимо перевести на нѣмецкій языкъ Квинтиліана и преподавать его во всѣхъ школахъ; пусть молодые люди сами дѣлаютъ переводы и сочиненія по методѣ Квинтиліана, такъ чтобы они могли лучше понять, въ чемъ дѣло; можно даже сократить Квинтиліана, чтобы молодымъ людямъ легче было изучать его, потому что, поступивъ впослѣдствіи въ университетъ, они ничему этому не научатся, если не были подготовлены для сего въ школахъ“¹⁾...

¹⁾ Такія сокращенія Квинтиліана для школьнаго употребленія появились послѣ того въ значительномъ количествѣ. Особенно часто переводилась и издавалась отдѣльно *in usum scholarum* десятая книга *Inst. orat.*, въ которой авторъ, перебирая греческихъ и латинскихъ писателей, поэтовъ и прозаиковъ, важныхъ для обра-

Упомянутый выше трудъ Роллена былъ переведенъ и на русскій языкъ, подъ заглавіемъ: „Способъ, которымъ можно учить и обучаться словеснымъ наукамъ“, и неоднократно изданъ при Императорской Академіи Наукъ въ концѣ XVIII вѣка. А въ 1834 г. тою же Академіей былъ изданъ русскій переводъ самого Квинтиліана, сдѣланный членомъ ея Александромъ Никольскимъ, подъ заглавіемъ: „Марка Фабія Квинтиліана двѣнадцать книгъ риторическихкихъ наставлений“, въ 2-хъ частяхъ. Такимъ образомъ, и русское юношество въ большей или меньшей мѣрѣ должно было освоиться съ идеями Квинтиліана. И главнымъ образомъ это должно сказать относительно юношества, обучавшагося въ духовныхъ школахъ. Царившій въ нихъ въ концѣ XVIII и началѣ XIX вв. учебникъ риторики Бургія (*Elementa oratoria, Mosquae, typis Sanctissimae Synodi*) пестритъ множествомъ цитатъ и буквальныхъ выписокъ изъ Квинтиліана. Да и къ самому подлиннику римскаго учителя краснорѣчія обращались въ старыхъ духовныхъ Семинаріяхъ ве рѣдко. Напр., въ Троицкой Лаврской Семинаріи, — по свидѣтельству историка ея † прот. С. К. Смирнова, — читали и Квинтиліана, изъ котораго чаще другихъ брали статьи *de oratore, de comparatione Demosthenis et Ciceronis, de imitatione*“ (стр. 316).

Но наиболѣе устойчивымъ оказалось влияние Квинтиліана на науку церковнаго краснорѣчія. Курсы гомилетики со временъ Рейхлина и Меланхтона, можно сказать, до нашихъ дней не обходятся безъ ссылокъ на его авторитетъ. Не говоримъ уже о тѣхъ авторахъ, которые (какъ, напр., А. Vinet) полагали, что гомилетика есть ни что иное, какъ видъ риторики: — такое воззрѣніе, конечно, давало имъ ближайшій поводъ и право черпать полною рукою практическія указанія изъ наставленій Квинтиліана. Но и тѣ гомилеты, которые находили, что классическая риторика и христіанская гомилетика не совпадаютъ между собою, пользовались Квинтиліаномъ въ такой же мѣрѣ на томъ основаніи, что обѣ эти науки выходятъ въ

званія, высказываетъ мѣткія критическія сужденія о нихъ и сообщаетъ много данныхъ, имѣющихъ неоцѣнимое значеніе для исторіи литературы.

сущности отъ однихъ и тѣхъ же законовъ. И вотъ мы видимъ, что одни гомилеты (Gisbert въ XVIII в.) во главу своихъ теорій полагаютъ аксиому: „Nul predicateur, s'il n'est homme de bien“ (приспособленіе Квинтилиановскаго „*nemo orator, nisi vir bonus*“) и даже пытаются изъ этого одного основоположенія вывести всѣ правила, упорядочивающія служеніе церковнаго оратора (Thegemin, Die Beredsamkeit eine Tugend, 1814. 1837 г., вновь изд. и въ 1888 г.); другіе неизменно подкрѣпляютъ авторитетомъ Квинтилиана многие частныя отдѣлы своихъ курсовъ, при чемъ признаются откровенно, что по нѣкоторымъ вопросамъ гомилетики лучше Квинтилиана сказать не удастся. Jungmann, напр., разсуждая объ ораторскомъ дѣйствованіи, выписываетъ дванадцать тирадъ изъ Квинтилиана и прямо заявляетъ, что послѣдній „въ одиннадцатой книгѣ своихъ *Ораторскихъ Наставленій* такъ хорошо говорить объ этомъ предметѣ, что всѣ новѣйшіе писатели мало что прибавили къ его указаніямъ и болѣею частью только переводили его“ (Theorie der geistlichen Beredsamkeit, 1877). Но, если судить по обилію выписокъ изъ Квинтилиана въ курсѣ Юнгмана, выписокъ къ тому же очень пространныхъ (по 3, 4 и болѣе страницъ), то можно подумать, что и о многихъ другихъ предметахъ гомилетики древнеримскій учитель краснорѣчія говорилъ столь же хорошо...

И нашъ извѣстный гомилетъ, покойный Як. Амфитеатровъ, несомнѣнно, также понималъ высокое достоинство Квинтилиановскихъ наставленій, и въ своихъ „Чтеніяхъ о церковной словесности“ нѣрѣдко въ точности слѣдовалъ имъ (особенно въ отдѣлахъ о произношеніи рѣчей и объ ораторскомъ дѣйствованіи).

Первое научное изданіе Inst. orat. Квинтилиана было сдѣлано въ Римѣ въ 1470 г. Съ тѣхъ поръ было много изданій. Важнѣйшими считаются изданія Бурмана (1720 г.), Геснера (1738 г.), Шпальдинга (1798—1816 г.); новѣйшія критическія изданія: Воннеля (1854 г.), Гальма (1868 г.) и Мейстера (1886—1887 г.). Отдѣльныя изданія X-й книги in usum scholarum имѣются: Эрнсти, Фротшера, Герцога, Гербста, Воннеля, Крюгера.

Кромѣ соотвѣствующихъ статей въ педагогическихъ Энциклопедіяхъ и въ различныхъ курсахъ исторіи педагогики, гдѣ указывается специальная литература отно-

сительно Квинтилиана, о немъ можно читать еще: Проф. В. И. Модестовъ, Лекціи по исторіи римской литературы, Сиб. 1888. Фойгтъ, Возрожденіе классической древности или первый вѣкъ гуманизма, I — II ч. (1884). Проф. В. О. Лъвицкій, Изъ исторіи гомилетики: Гомилетика въ новое время, послѣ реформациі Лютера (Кіевъ 1899). Volkmann, Rhetorik der Griechen und Römer, 2 Aufl. Bähr, Geschichte der Römischen Literatur, 3 Ausg. Westermann, Geschichte der römischen Beredsamkeit, 1834. Hummel, Quintilian's vita, 1843. Driesen, De M. Fabii Quintiliani vita, 1845. Andreas, Quintilian's Pädagogik und Didaktik, 1783. Rüdiger, De Quintiliano paedagogo, 1820. Otto, Quintilian und Rousseau: eine pädagogische Parallele, 1836. Gedike, Qu—n's Gedanken über die öffentliche Erziehung, 1803. Babucke, De Quintiliani doctrina et studiis, 1866. Biel, Ueber Qu—n's institutio oratoria, 1882. Messer, Quintilian als Didaktiker und sein Einfluss auf die didaktisch-pädagogische Theorie въ «Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik» 1897, 2 Abth. [Г. А. Симеонъ, A. History of Latin Literature from Ennius to Boethius II, London 1883, p. 164 — 168. Prof. Martin Schanz, Geschichte der römischen Litteratur bis zum Gesetzgebungswerk der Kaisers Justinians II, 2, zweite Aufl. München 1901.]

А. Шостынь.

Квинтилианъ, св. мученикъ достопочтенный, III столѣтія. Виѣсть съ Дадою и Максимомъ онъ былъ схваченъ въ Аксвійской области и представленъ начальникамъ Таркію и Савію; послѣ разныхъ мученій онъ былъ обезглавленъ въ 286 году. Въ Константинополѣ 2 августа праздновалось обрѣтеніе мощей этихъ святыхъ, по откровенію Ангела; мощи были положены въ храмъ Богородицы въ Виглентіи, *память всѣхъ ихъ 28 апрѣля*.

Акты мучениковъ въ AA. SS. Boll. 29 апрѣля II, 126, 974; Типикъ Великой церкви (проф. А. А. Дмитриевскій), 66—67); Стишная прологъ; Прологъ.—Сергій.

Хр. Л.—сз.

Квириній: съ этимъ именемъ (Quirinius, но не Quirinus) связывается одинъ изъ спорныхъ и трудныхъ вопросовъ въ области евангельской исторіи и хронологіи. Имя Квиринія, правителя Сиріи, приводится въ повѣствованіи Евангелиста Луки (2, 2) о „первой“ его переписи въ Иудеѣ, во время которой родился Спаситель,—очевидно, съ цѣлію болѣе точно опредѣленія послѣдняго

событія. Но, по разсказу іудейскаго историка Юсіфа Флавія (Древн. 18, 1: 1), „великая“ перепись въ Іудеѣ въ 6—7 гг. по р. Хр. происходила также во время управленія Спрією Квиринія. Видимое взаимное противорѣчіе этихъ двухъ показаній давало поводъ усматривать хронологическую ошибку въ повѣствованіи Евангелиста и заподозривать историческую его достовѣрность—тѣмъ болѣе, что изъ другихъ источниковъ ничего неизвѣстно о правленіи Квиринія въ Сиріи около времени рождества Христова. Однако открытая въ 1764 г. близъ Тиволи надпись на обломкѣ мрамора говорить о двукратномъ управленіи Публия Сульпиція Квиринія сирійскою провинціей („*iterum Syriam obtinuit*“). Называя перепись, во время которой родился Іисусъ Христосъ, „первою“, Евангелистъ Лука ясно отличаетъ ее отъ другой, сопровождавшейся возстаніемъ Іуды Галлелеевнина (Дѣян. 5, 37), хотя и та, по свидѣтельству І. Флавія, происходила при Квириніѣ. Очевидно, Евангелистъ относитъ „первую“ перепись въ Іудеѣ къ первому правленію Квиринія въ Сиріи, бывшему „во дни Ирода царя“ (Лк. 1, 5. Мѣ. 2, 1. Лк. 2, 1), тогда какъ вторая—„великая“—перепись происходила уже по смерти Ирода (ум. въ 750 г. отъ основанія Рима, за 4 г. до нашей эры, полагающей рождество Христово въ 754 г. отъ основанія Рима).

То, что достовѣрно извѣстно намъ относительно жизни и государственной службы Квиринія, позволяетъ съ большою вѣроятностію отнести его первое управленіе Спрією ко времени рождества Христова. Извѣстны же намъ слѣдующіе факты изъ жизни Квиринія: въ 12-мъ г. до нашей эры (Діонисіева счисленія) онъ былъ консуломъ, въ 6 г. по р. Хр. началось его вторичное управленіе Сиріей, въ 20 г. онъ велъ судебный процессъ противъ своей разведенной жены—Доміціи Лепиды и въ 21 г. умеръ. Незвѣстная по времени, но предполагаемая первая служба Квиринія въ Сиріи могла происходить въ періодъ времени между 12 г. до нашей эры и 6 г. по р. Хр. Во время этой службы Квириній велъ войну съ Гомонадами (горное племя области между Фригіей, Киликіей и Ликаоніей). Война была настолько удачна, что сенатъ постановилъ возблагодарить боговъ двумя общественными моленіями—*supplicationes* (можетъ быть, въ

соотвѣтствіи съ двумя годами трудной, но побѣдоносной войны), а побѣдителя предоставить триумфальныя почести. Точнѣе можно выяснитъ время первой службы Квиринія въ Сиріи чрезъ сопоставленіе хронологическихъ данныхъ его дальнѣйшей жизни. Послѣ своего перваго правленія Спрією Квириній управлялъ въ качествѣ проконсула асійской провинціей. Вѣроятное время этой службы (обыкновенно, одинъ годъ) падаетъ или на періодъ 5—2 гг. до нашей эры или на 4—6 гг. по р. Хр., такъ какъ намъ извѣстны годы проконсульства въ Асіи другихъ лицъ, а именно: Азиній Галлъ—въ 6—5 гг. до нашей эры, Кн. Лентулъ Авгуръ—въ 2—1 гг. до р. Хр., М. Плавцій Сильванъ—въ 1—2 гг. по р. Хр., Марцій Цензоринъ—въ 2—3 гг. по р. Хр. По мнѣнію Ваддингтона, въ римской имперіи консульская и проконсульская должности при Августѣ, обычно, раздѣлялись 6-лѣтнимъ промежуткомъ. Поэтому проконсульство Квиринія въ Асіи можно относить къ 5—2 гг. до нашей эры, всего вѣроятнѣе—къ 5—4 г., при чемъ службу въ Сиріи, отмѣченную у Евангелиста Луки, онъ несъ ранѣе этого времени. Затѣмъ Квириній находился при внукѣ Августа Гаіѣ Цезарѣ въ Арменіи въ качествѣ наставника (вмѣсто умершаго во 2 г. по р. Хр. Лоллія) и былъ съ нимъ до самой смерти юнаго Цезаря (21 февраля 4 г. по р. Хр.). Такую почетную должность Квиринію поручили, вѣроятно, въ виду его ранѣе доказанной опытности и компетентности въ политическихъ дѣлахъ на Востокѣ. Тѣми же отличіями во время службы въ предыдущіе годы (правленіе въ Сиріи и война съ Гомонадами) объясняется почетная для Квиринія свадьба его съ Домніей Лепидой, которая была помолвлена со старшимъ внукомъ Августа—Люціемъ Цезаремъ, умершимъ 20 августа 2 г. нашей эры. Врѣхъ этотъ съ богатою невѣстой умершаго наследника престола, бывший почетною наградой для римскаго чиновника, вѣроятно, былъ заключенъ въ томъ же году, такъ что обвиненіе Квириніемъ своей жены въ покушеніи на его жизнь и судебный процессъ (20 г. по р. Хр.) падаютъ на 19-й годъ послѣ свадьбы, а народная молва, переданная Светоніемъ, округила эту цифру въ 20 лѣтъ. Такимъ образомъ Квириній управлялъ Спрією въ первый разъ не позже 5—3 г. до нашей

эры, но могъ занимать эту должность и ранѣе, такъ что наиболѣе вѣроятными годами перваго его управленія Сирією будутъ 6—5—4—3 до нашей эры.

Но въ это время исторія знаетъ другихъ правителей въ Сиріи. Въ 7—4 г. до нашей эры должность правителя Сиріи занималъ Квинтилій Варъ, какъ это видно изъ надписей на антиохійскихъ (сирійскихъ) монетахъ и изъ сообщенія Тацита. Его предшественникомъ былъ Сенцій Сатурнинъ (9—7 г. до нашей эры), по свидѣтельству I. Флавія (Древн. 18, 5: 2). Дѣло уясняется, если мы сопоставимъ съ свидѣтельствомъ Евангелиста Лука о рождествѣ Христа при Квириніи, правителѣ Сиріи, замѣчаніе Тертуліана [Adv. Marc. 4, 19: Migne lat. II, 405], что перепись въ Палестинѣ въ годъ р. Хр. была произведена Сенціемъ Сатурниномъ. Мнимое противорѣчіе этихъ двухъ свидѣтельствъ исчезаетъ, если мы допустимъ, что дѣла управленія Сирією были раздѣлены между двумя римскими чиновниками. Сатурнинъ вѣдалъ внутреннюю администрацію провинціи, Квиринію же, какъ опытному въ веденіи войны на Востоцѣ, поручены были вѣшняя политика и командованіе сирійскими войсками (по см. ниже). Такое временное раздѣленіе обязанностей провинціальной администраціи допускалось въ практикѣ римскаго государства: такъ Веспасіанъ велъ войну въ Палестинѣ, когда въ Сиріи, отъ которой зависѣла Палестина, правителемъ былъ Муціанъ; Калигула отдалъ вѣшнюю политику и войско въ Африкѣ въ вѣдѣніе своего намістника (legatus Augusti pro praetore), а внутренними дѣлами заведывалъ проконсулъ. Отношеніе Квиринія къ Сатурнину могло быть аналогично отношенію Веспасіана къ Муціану: онъ былъ по званію *legatus Augusti pro praetore* (и въ качествѣ такого же *iterum Syriam obtinuit*, какъ гласитъ тиволийская надпись, найденная въ 1764 г.).

Обязанности его и характеръ службъ въ Сиріи Евангелистъ Лука обозначаетъ словомъ ὑγεμονεύειν. Этотъ терминъ у Евангелиста обозначаетъ какъ власть римскаго императора (Лк. 3, 1) надъ своими провинціями (—Сирія принадлежала къ числу „императорскихъ“ провинцій въ отличіе отъ зависѣвшихъ отъ сената—), такъ и права его намістника въ нихъ, представлявшего собою особу и власть императора въ отдаленныхъ

отъ Рима странахъ. Эти намістники по различію сословія—сенаторскаго или всадническаго—получали титулы *legatus Augusti pro praetore* или *procurator cum jure gladii*; но въ томъ и другомъ случаѣ они были ὑγεμονεὺς, что вполне соотвѣтствуетъ титулу „dux“ у Тацита въ приложеніи къ Веспасіану (Hist. I, 10). Такимъ намістникомъ при Сатурнинѣ и могъ быть Квириній, вѣроятно, въ теченіе 2 лѣтъ, въ промежутокъ времени 7—3 г. до нашей эры.

Съ другой стороны, можно считать Квиринія однимъ изъ тѣхъ чиновниковъ (*sensitores*), которыми Августъ поручилъ произвести перепись людей и имущества во всѣхъ подвластныхъ ему провинціяхъ (*Suidas, Lexic., Ἀπογραφή*). Эти уполномоченные чиновники назывались „*sensitores*“—сборщики податей или „*legati pro praetore*“. Какъ титулъ, такъ и положеніе такихъ чиновниковъ сходно съ вѣроятнымъ положеніемъ Квиринія въ Сиріи; такому *sensitor*у, дѣйствовавшему независимо и параллельно съ обыкновеннымъ правителемъ извѣстной области, иногда ввѣрялось и высшее командованіе надъ войскомъ той страны, гдѣ производилась перепись; таковъ примѣръ Германика, бывшаго *sensitor*омъ въ 13 г. по р. Хр.

Такъ какъ нѣтъ прямыхъ и точныхъ историческихъ свидѣтельствъ, разъясняющихъ вопросъ о характерѣ первой службъ Квиринія въ Сиріи, то трудно рѣшить, которое изъ двухъ предположеній ближе къ истинѣ. Во всякомъ случаѣ со всею вѣроятностію можно предположить, что Квириній былъ въ Сиріи въ 7—3 г. до нашей эры; на обязанности его лежало произвести перепись въ Палестинѣ, „первую“ изъ ряда періодическихъ, предпринятыхъ Августомъ и совершенныхъ имъ въ Иудеѣ дважды. Въ Сиріи перепись произведена была въ 8—7 г. до нашей эры при Сатурнинѣ; но въ Палестинѣ—въ силу различныхъ обстоятельствъ—она была произведена позже, въ 3—7 г. до нашей эры, когда вѣшняя политика Сиріи, отъ которой зависѣла Палестина, была въ вѣдѣніи Квиринія, внутренними же дѣлами распоряжался Варъ. Евангелистъ Лука, не упоминая объ обычномъ—„ординарномъ“—правителѣ Сиріи, Варѣ, отмѣчаетъ временнаго втораго правителя—„экстраординарнаго“—Квиринія: послѣдній, заведывавшій вѣшнею политикою Сиріи, былъ

болѣе извѣстенъ въ Палестинѣ, и упоминаніе о его кратковременномъ управленіи лучше всего пригодно было для датированія событія рождества Христова.

[Собственно экзегетическая задача заключается въ опредѣленіи отношенія Квирина къ переписи. Фраза Евангелиста Луки не имѣетъ единообразія въ текстуальномъ преданіи, но наиболѣе вѣроятно чтеніе *πρώτη ἐγένετο послῆς αὐτῆς ἀπογραφῆς* безъ члена (т. е. въ слѣд. редакціи: *αὐτῆς ἀπογραφῆς* *πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας* *Κυρίνου*), когда получается тотъ смыслъ, что «то была перепись первая владыцѣ Сирію Квиринію». Въ данной конструкціи все удареніе падаетъ на хронологическій моментъ, откуда имѣемъ, что Евангелистъ собственно хочетъ отличить эту перепись, какъ первую, отъ второй—тоже Квириніевой—и тѣмъ предупредить возможное смѣшеніе, усиленно отмѣчая, что разумѣется раннѣйшій случай этого рода. Въ такомъ случаѣ изъ словъ евангельскихъ нисколько не вытекаетъ, что перепись первая непрерывно и началась и закончилась при Квириніѣ; — она только называлась его именемъ, а для сего было достаточно, если при немъ было ея завершеніе. При подобномъ пониманіи вовсе не требуется съ необходимостію легатства Квириніева въ Сирію уже въ годъ рождества Христова, къ чему встрѣчается нѣкоторое затрудненіе въ томъ, что для «сигемонства» сирійскаго оказывается свободное мѣсто лишь около 3—2 г. до р. Хр. или чрезъ годъ по смерти Иродова, между тѣмъ еще при жизни Ирода в. долженъ быть въ нахожденіи въ Сиріи Квириній, разъ именно имъ переписъ и открыта. Но въ послѣднемъ предположеніи нѣтъ надобности, а потому мы со всѣмъ не вынуждаемся ни поправлять, у Луки, *Κυρίνου* на *Κοινῶν* либо *Κροῖου* = Saturnini (*H. Valois, Huet, A. Plummer*), ни допускать совмѣстности пребыванія въ Сиріи С. Сатурнина и Квиринія (по Тертуллиану), изъ коихъ второй могъ быть представителемъ военной власти (*A. Plummer*) или чрезвычайнымъ устроителемъ переписи (*W. M. Ramsay* въ «*The Expositor*» 1897, VII, p. 431 и *Was Christ born at Bethlehem?* p. 238) при регулярномъ сирійскомъ правителѣ въ видѣ *legatus Augusti pro praetore*. Это заключеніе не подкрѣпляется и терминомъ *ἡγεμονεύων*, хотя онъ не означаетъ только легатства, ибо у Луки же (3, 1. 20, 20) прилагаются и къ далекому равному по рангу «прокураторству» Понтія Пилата. Ясно, что евангельскій разсказъ вполне допускаетъ мысль объ единичномъ «сигемонствѣ» Квиринія въ Сиріи около 4—2 г. до р. Хр., а тутъ и сами критики рассматриваемаго извѣстія соглашаются (*E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes* 1⁸, S. 322—323. 537), что это

лицо является наиболѣе вѣроятнымъ кандидатомъ на свободный промежутокъ между извѣстными намъ легатами Сиріи. P. Quintilius Varus 6—4 до р. Хр. (до осени 750 г. а. С. У.) и С. Caesar 1—46 (?) г. по р. Хр. Теперь ясно, что ижемонство Квириніево совершенно допустимо въ евангельской обстановкѣ. Вопросъ дальше можетъ быть развѣ о степени вѣроятности переписи въ Палестинѣ при Иродѣ, — и возможность ея хорошо обосновалъ шотландскій (абердинскій) профессоръ *W. M. Ramsay* ссылкой на Египетъ, гдѣ 1) чрезъ каждыя 14 лѣтъ бывали переписи «по домамъ» въ цѣляхъ поголовнаго обложенія и 2) ежегодно регистрировалось движимое имущество (*Was Christ born at Bethlehem? A Study of Credibility of St. Luke, London 1898* и ср. *E. Schürer* 1⁸, S. 514 ff.). Если примѣнить этотъ циклъ къ Палестинѣ, то, считая отъ второй Квириніевой переписи, получимъ для первой время именно около рождества Христова. Въ качествѣ аналогій эта аргументація, несмотря на возраженія (*E. Schürer* 1⁸, S. 517), сохраняетъ всю свою убѣждающую важность (ср. и «*Th. Expository Times*» XIV, 11 [September 1903], p. 549a), которая оспаривается еще тѣмъ, что въ существенномъ—всѣ выводы проф. Рэмсея оправдываются и въ независимой отъ его книги работѣ *R. S. Bour'a, L'inscription de Quirinius et le recensement de S. Luc, Rome 1897* (извлеченіе изъ «*Studie documenti di storia e diritto*», anno XVII).—Два послѣднія сочиненія суть самыя цѣнныя для обсуждаемаго вопроса, но см. еще *W. M. Ramsay, The Census of Quirinius* въ «*The Expositor*» 1897, IV, 274—286, VI, 425—435; проф. *Theodor Zahn, Die syrische Statthalterschaft und die Schatzung des Quirinius* въ «*Neue Kirchliche Zeitschrift*» IV (1893), 8, S. 633—654, гдѣ доказываются—думаемъ—ошибочная мысль, что Иосифъ Флавій бывшій при Иродѣ в. переписъ ложно отнесъ къ позднѣйшему періоду: см. *его же* *Einleitung in das Neue Testament* II, Lpzg 1899, S. 415a, а по 3-му изд. *ibid.* 1907, S. 422a. *J. von Bebbler, Zur Chronologie der Lebens Jesu* (Münster i. W. 1898), S. 105 ff. у *J. Hastings'a* въ *A Dictionary of the Bible* I, p. 404—405 (*C. H. Turner*), IV, p. 183 (*A. Plummer* и ср. *его же* *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Luke, Edinburgh 1896*, p. 47 sq.), Extra Volume, p. 356a (*Fr. G. Kenyon*), *его же* *A Dictionary of Christ and the Gospels* I (Edinburgh 1906), p. 204b—206a (*R. J. Knowling*), 275a—276a (*A. P. Sym.*), 409b—410a (*F. M. R. M. Hitchcock*), II (*ibid.* 1908), p. 463a—464a (*A. P. Sym.*). *Mart. Hagen, Lexicon Biblicum I.* (Paris 1905), col. 484—486, 1034—1036. *W. Smith, A Dictionary of the Bible* I, p. 378—379 и ср. 288—291. 1074. Критическіе взгляды обстоятельно и спокойно развиты у Prof.

E. Schürer's, Geschichte des jüdischen Volkes und Zeitalter Jesu Christi I³ (Lpzg 1901), S. 508—543, а равно см. Prof. *Percy Gardner's* а въ *Encyclopaedia Biblica* ed. by T. K. Cheyne and J. S. Black IV, col. 3994—3996 и ср. *ibid.* I, col. 808 (Prof. *Hermann von Soden*). См. еще *Maas Krenkel*, Josephus und Lukas (Lpzg. 1894), S. 64 ff. Professor *J. Rendel Harris*, въ «The Expositor» 1908, III, p. 208 — 224. Lieut.-Col. *G. Mackinley*, Magi: How they recognised Christ's Star. With a Preface by Prof. Sir W. M. Ramsay, London 1907. Dictionnaire de la Bible par F. Vigouroux II (Paris 1899), col. 1186—1191 (Prof. *Hor. Marucchi*). *F. G. Kenyon* and *H. J. Bell*, Greek Papyri in the British Museum III (London 1907), p. 124—126 и ср. къ сему «Theologische Literaturzeitung» 1907, 25, Sp. 683—684; «The Expository Times» XIX, 1 (October 1907), p. 40—41; «The Journal of Theological Studies» XI, 35 (April, 1909), p. 466; проф. *А. М. Придихъ*, Греческіе папирусы (Варшава 1907), стр. 38—39. Изъ русскихъ трудовъ достойны вниманія трактаты проф. *М. Д. Муретова*, Народопопеченіе въ эпоху рожденія Господа въ «Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ», ч. XXXIV, за 1884 г., стр. 565—653; *П. А.* († проф. *А. П. Лопухина*), Квириинѣва перепись въ годъ Рожденія Христова въ «Христіанскомъ Читаніи» 1898 г. № 12, стр. 833—853 и соответствующій отдѣлъ въ докторской диссертации проф. *М. И. Бугословскаго*, Дѣтство Господа нашего Иисуса Христа и Его Предтечи по Евангеліямъ святыхъ Апостоловъ Матвея и Луки (Казань 1893 г.), стр. 319—343. *Н. Н. Г.*]

Н. Троицкій [и *Н. Н. Г.*].

Квириинъ—имя вѣсколькихъ святыхъ западной церкви, изъ которыхъ болѣе извѣстны 3.

1) Квириинъ — епископъ Сисциѣ (Спесекъ) въ Иллиріи. Онъ, по приказанію Аманція, намѣстника верхней Панноніи, былъ заброшенъ по шею камнями (309 или 310 г. 10 іюня) въ Сибарисѣ. Тѣло его, погребенное сначала въ Сисциѣ, было въ V вѣкѣ принесено оттуда жителями, бѣжавшими отъ варваровъ, въ Римъ и здѣсь погребено въ базиликѣ св. Ап. Петра и Павла. *Память его—4 іюня*; но неизвѣстно, есть ли это день его мученичества, или же перенесенія мощей.

См. *Ruinart*, Acta Mart., стр. 521, Ratisb. 1859. *Ceillier*, III, 54 сл. *Friedrich*, K.-G. Deutschlands I, Bamberg 1867, стр. 211. *Le Blant*, Les Actes des Mart., Paris 1882, стр. 42, 52. *Gregor. Turon.*, Hist. Franc. I, 33, а у *Migne lat. LXXI*, 178. *Röster*, Der

Cath. Dichter Prudentius, Freiburg 1886. стр. 18; AA. SS. Boll., Jun. I, 373—384. *Eus. Chronic.* ad a. 312 у *Migne lat. XXVII*, 495.

2) *Квириинъ* тегернзейскій былъ обезглавленъ при Клавдіѣ II въ 269 г. и былъ погребенъ въ усыпальницѣ Понтіана. Съ половины VIII в. мощи его покоятся въ Тегернзе, въ Ваваріи. Существуетъ много разсказовъ о его чудесахъ; *память перенесенія мощей—16 іюня*.

См. Cod. lat. Monac. 16106, X. saec., fol. 69—72. *Riezler*, Gesch. Bayerns I, Gotha 1872, 112. *Obermayer*, Aelteste Geschichte von Tegernsee, Freising 1883, 48; AA. SS. Boll., Mart. III, 543 сл. *Mabillon*, Act. SS. O. S. Bened. Sacc. III, 1, Paris 1672, 663 сл. *Mayer*, Acta S. Quirini въ «Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen» III (1849), 283—351. Die Historie von St. Quirinus, 2 Aufl., München 1890, гдѣ указана и остальная богатая литература.

3) *Квириинъ* „Трибувъ“ (30 марта) былъ крещенъ Александромъ I въѣхъ со своею дочерью Вальбиной и принялъ мученическую смерть (130 г.?) при Адрианѣ. Крѣпта его находится въ катакомбѣ Претекста при Via Appia. См. *Tillemont*, Mém. II, Paris 1701, 239 сл. AA. SS. Boll., Mart. III, 545 (п. 10;), Arg. III, 750.

С. Троицкій.

Квѣтизмъ.—Именемъ *квѣтизма* или, иначе, *молиносизма* обозначается особое направленіе въ католической церкви, существовавшее въ концѣ XVII и въ началѣ XVIII в., обыкновенно приурочиваемое къ личности испанскаго каноника — Миканла Молиноса и двухъ наиболѣе видныхъ его сторонниковъ—г-жи Гюйонъ и аббата (впослѣд. архіепископа) Фенелона. Отсылая для знакомства съ вышею исторіей этихъ лицъ къ специальнымъ статьямъ Энциклопедіи (см. „Гюйонъ“, „М. Молиносъ“ и „Фенелонъ“), здѣсь мы займемся самою исторіею и характеристикою этого направленія.

Главною отличительною чертой даннаго направленія, какъ это видно уже и изъ самаго его названія (quies—покой), является ученіе объ абсолютномъ покоѣ души, т. е. о подавленіи или даже совершенномъ уничтоженіи въ ней всякихъ мыслей, чувствъ и желаній, такъ какъ только въ такомъ со-

стоянія полной пассивности наша душа бывает открыта для таинственного воздѣйствія на нее со стороны Бога и для блаженного единенія съ Нимъ.

Уже изъ одного этого ясно, что квіетизмъ не былъ какимъ-либо новымъ явленіемъ церковной жизни, а представлялъ собою лишь своеобразное выраженіе того мистическаго теченія, которое, идя отъ первыхъ вѣковъ христіанства, никогда не умирало въ немъ, а по временамъ даже заявляло о себѣ особенно сильно, какъ это было, напр., на Востоцѣ въ половинѣ XIV в. въ средѣ афонскихъ монаховъ (психасты или паламиты) и на Западѣ въ концѣ среднихъ вѣковъ и въ началѣ новой исторіи (мистика, какъ противоповѣсь схоластики).

На связь квіетизма съ обще-мистическимъ теченіемъ неоднократно и вполне определенно указываетъ и самъ виновникъ его—Михаилъ Молиносъ, который въ своемъ главномъ сочиненіи („Духовный руководитель“) ссылается, напр., на авторитетъ Діонисія Ареопагита.

Эта ссылка—самая характеристичная черта средневѣковой католической мистики, для которой (ложно) приписываемыя Д. Ареопагиту сочиненія, только что переведенныя въ началѣ IX вѣка на латинскій языкъ, служили главнымъ источникомъ вдохновеній. Сами по себѣ сочиненія Діонисія Ареопагита („О небесной іерархіи“, „Письма о таинственномъ богословіи“ и др.) являлись отголоскомъ неоплатонизма на почвѣ христіанства. А неоплатонизмъ, въ свою очередь, представлялъ реакцію языческому политензму и грубому затропоморфизму. Въ противоположность послѣднему, допускавшему возможность адекватнаго познанія божества, неоплатонизмъ провозгласилъ его полную непостижимость для разума. Ограниченный разумъ человѣка не можетъ выѣстить абсолютнаго бытія; слѣдовательно, чѣмъ меньше онъ будетъ претендовать на это, тѣмъ ближе станетъ къ истинѣ; и тотъ, кто возвысится до полного отказа отъ своего разума, такъ что достигнетъ состоянія „упрощенности“ (ἁπλως), только тотъ способенъ, действительно, познать Бога путемъ особеннаго таинственнаго единенія съ Нимъ (ἁπλωτικὴ ἔνωσις). Такія послылки неоплатонической философіи были всецѣло усвоены мистиче-

скимъ богословіемъ Діонисія Ареопагита. Духовный процессъ познанія божества, по его взгляду, проходитъ два пути: сначала путь отрицанія (апофатическое богословіе), затѣмъ уже путь утвержденія (катафатическое богословіе). По требованію перваго пути, человѣкъ долженъ отрѣшиться отъ всѣхъ своихъ предвзятыхъ понятій о божествѣ, отъ всякихъ опредѣленныхъ мыслей о немъ, словомъ—сдѣлаться совершенно безмолвнымъ и вѣчнымъ въ этомъ отношеніи (μὴ οὐ — замыкая уста и закрывая глаза). Когда человѣкъ достигнетъ такого состоянія *мистическаго безмолвія*, когда онъ погрузится въ полную тьму личнаго невѣдѣнія, то тутъ-то и наступитъ моментъ его высшаго озаренія или просвѣтленія, когда Самъ Богъ таинственно низойдетъ въ его душу и тѣмъ самымъ дастъ блаженство полного, личнаго и пятинаго единенія съ Нимъ. Такъ, самъ по себѣ непознаваемый Богъ (ὁ θεὸς ἄγνωστος) постигается чрезъ устраненіе всякаго знанія, при чемъ человѣкъ соединяется съ Нимъ лучшею своею частию (κατὰ τὸ χρεῖττον).

Мистическія идеи Діонисія Ареопагита никогда не умиралъ на Востоцѣ, гдѣ находили себѣ поддержку отчасти у богослововъ александрійской школы (Климентъ ал., Оригенъ, Григорій нискій и др.), а главнымъ образомъ—въ христіанской аскетической литературѣ (см. „Мистицизмъ христіанскій“). Отдаленнымъ отголоскомъ ихъ можно считать даже цѣлое монашеское движеніе, возникшее на Афонѣ въ половинѣ XIV вѣка, извѣстное подъ именемъ „психастовъ“, т. е. покоящихся — по названію совершенно тождественныхъ съ квіетистами (ἡσυχαστὲς = quiescentes). Но восточные психасты, какъ люди мало-образованные, понимали свой *покой* слишкомъ грубо и чисто вѣшнымъ образомъ, т. е. выдвигали на первый планъ объективную сторону дѣла, тогда какъ западные квіетисты больше всего обращали вниманіе на субъективную сторону, т. е. на внутреннее душевное состояніе и настроеніе.

Еще болѣе благодарную почву мистицизмъ Діонисія Ареопагита нашелъ себѣ на Западѣ, въ извѣстномъ сродномъ ему направленіи богословской науки и релігіозной жизни. Въ половинѣ IX вѣка западнымъ богословомъ Іоанномъ Скоттъ-Эригеномъ былъ сдѣ-

лавъ переводъ сочиненій Діонисія Ареопагита на латинскій языкъ, что и дало сильный толчекъ къ развитію тамъ мистики.

На первый взглядъ кажется страннымъ, какіимъ образомъ католическій Западъ съ его вѣшнимъ практическимъ направленіемъ церковной жизни, съ его сухимъ, разсудочнымъ богословіемъ (схоластика), съ его притязаніями на чисто свѣтскую власть папъ (борьба папъ съ государями), съ его механическимъ взглядомъ на таинства (индугенція и теорія ex opere operato), съ его крайнимъ развитіемъ обрядовой вѣшности и феодально-аристократическѣмъ устройствомъ монастырей, — какъ такой Западъ могъ содѣйствовать пышному разцвѣту мистики, — направленія, радикально ему противоположнаго. И однако это фактъ, самая разгадка котораго кроется, именно, въ указанной противоположности. Сухость, черствость, бездушный формализмъ, отвлеченная разсудочность и грубый практицизмъ, царившіе во всѣхъ областяхъ католической мысли и жизни, вызывали, по закону реакціи, противоположныя крайности и порождали или туманный, расплывчатый мистицизмъ, граничащій съ пантеизмомъ (Вернардъ клерв.), Викторинцы [изъ аббатства Сенъ-Викторъ], Ричаръ и Гуго, Эккартъ, Іоаннъ Таулеръ, Іоаннъ Руисбрѣкъ, Іоаннъ Флѣрійскій и др.), или какой-то необузданный фанатизмъ, доходившій до изуверства изуверства (флагеллянты, верберанты, круцифіенты и др.). Вотъ почему мы обыкновенно и видимъ, что волна мистическаго движенія на Западѣ поднималась всякій разъ тогда, когда усиливалось господство бездушнаго формализма и крайней нравственной распушенности: такъ было въ періодъ высшаго разцвѣта схоластики, такъ произошло наканунѣ реформаціи, то же повторилось и въ послѣдующій, послѣреформаціонный періодъ.

Хотя появленіе квіетизма относится ко второй половинѣ XVII в. и соединяется съ дѣятельностію Михайла Молиноса, но причины его возникновенія и самые элементы его образованія должно искать гораздо раньше, относя ихъ ко временамъ реформаціи и къ поднятю ею возбужденію умовъ. Реформація, въ глазахъ всѣхъ искреннихъ и мыслящихъ людей, даже и изъ среды оставшихся вѣрными католицизму, показала его

недостаточность и односторонность; особенно рѣзко она подчеркнула необходимость восполнить католической культъ „добрыхъ дѣлъ“ культомъ „теплой, сердечной вѣры“. А вѣкоторыя, наиболѣе экзальтированныя личности хотѣли уже не только восполнить, но и замѣнить первый послѣднимъ. Этими самымъ былъ данъ новый толчекъ для мистики. Раньше всего это новое или, точнѣе, подновленное движеніе обнаружилось въ монастыряхъ Испаніи, той самой Испаніи, гдѣ свирѣпствовали ужасы инквизиціи и гдѣ, вообще, сильнѣе всего давали себя чувствовать отпугательныя стороны католическаго режима. Сущность этого движенія можно уже видѣть въ трактатѣ *Петра алкантарскаго* († 1562 г.) „о молитвѣ и размышленіи“ („Tractatus de oratione et meditatione“), гдѣ главнымъ средствомъ спасенія выставлялась умная, сердечная молитва, покоящаяся на сосредоточенномъ самоуглубленіи и на полномъ отказѣ отъ своей личности. Къ Петру скорѣ примкнулъ другой миноритъ—*Францискъ осунскій*, который въ своей „Духовной азбукѣ“ (Abecedario espiritual) провѣлъ двѣ главныя мысли: 1) внутренняя жизнь каждаго вѣрующаго не зависитъ отъ него самого, а есть дѣло живущаго въ его сердцѣ Христа; 2) единственнымъ, необходимымъ для этого условіемъ со стороны самого человѣка является только его полный душевный покой. Такія мысли встрѣтили самый сочувственный откликъ со стороны одной экзальтированной испанской монахини—*Терезіи Іисусовой* (род. 1515 г., † 1582 г.) и ея интимнаго друга—*Іоанна Крестова* († 1591 г.). Въ своемъ главномъ сочиненіи „Внутренній градъ души“ (Castillo interior) Терезія проводила вполнѣ квіетистическія мысли о тайномъ собесѣдованіи Бога съ душою и о необходимости для послѣдней прерратиться какъ бы въ ничто, чтобы сдѣлаться достойною единенія съ божествомъ.

Эти мистическія воззрѣнія на соединеніе души съ Богомъ повели даже и къ болѣе осязательнымъ результатамъ, однимъ изъ которыхъ явилось образованіе въ испанской церкви (въ Кордовѣ) особыхъ обществъ „алумбрадосовъ“ или „озаренныхъ“, участники которыхъ приходили къ отрицанію добрыхъ дѣлъ, ходатайства святыхъ, значенія таинствъ и даже человѣческой при-

родчъ Самого Ісуса Христа. Хотя распротраненіе подобнаго раскола вскорѣ и было подавлено инквизиціею, однако отдѣльные случаи его проявленія какъ въ кордовскомъ, такъ и въ сосѣднемъ съ нимъ севильскомъ діоцезѣ встрѣчались даже и въ первой половинѣ слѣдующаго, XVII-го вѣка. Больше всего ему, повидимому, благопріятствовалъ авторитетъ Терези, которая еще въ 1622 году была канонизована и даже получила титулъ учительницы церкви, сдѣлавшись какъ бы патронессою Испаніи (въ 1817 г., по опредѣленію испанскихъ кортесовъ, она и официально была признава въ этомъ званіи).

Съ началомъ XVII столѣтія волна мистическаго квієтизма отлиываетъ во Францію, гдѣ видными представителями его выступаютъ епископъ женеваго діоцеза — *Францискъ сальскій* (род. 1567 г., † 1622 г.) и его духовная подруга — *мадамъ Шанталь*. Въ своихъ мистическихъ сочиненіяхъ — „Трактатъ о любви Божіей“ и „Введеніи въ благочестивую жизнь“ — онъ еще рѣзче и сильнѣе, чѣмъ кто-либо изъ его предшественниковъ, выражаетъ спеціально квієтистическія идеи: онъ устанавливаетъ уже различныя ступени духовнаго совершенства (созерцаніе, углубленіе, любовное объединеніе и др.), путемъ которыхъ человѣкъ достигаетъ святого, сладостнаго покоя (sainte quiétude), когда душа его какъ бы растворяется и растворяется въ Богѣ (escoulement et liquéfaction de l'âme en Dieu). Съ этой точки зрѣнія, главная заслуга человѣка (если это только можно назвать его заслугою) состоитъ въ томъ, чтобы ничего не думать и ничего не желать, даже и собственнаго своего спасенія: „желать спасенія — хорошо, говорить Францискъ, — но еще лучше ничего не желать“, всецѣло предавая свою пустую, покоящуюся душу въ руки Самого Господа. Болѣе впечатлительная ученица Франциска — *мадамъ Шанталь* — доводила свою полную пассивность до совершенной крайности, когда высказывала одинаковую готовность радоваться какъ своему спасенію, такъ и своей гибели, при условіи, если то или другое опредѣлено ей Самимъ Богомъ: „часто я говорю Богу, — читаемъ мы у м. Шанталь, — что если Ему угодно указать мнѣ мое мѣсто и жилище въ аду и если это послужитъ къ Его вѣч-

ной славы, то я вполне буду и этимъ довольна, и Богъ ради этого не перестанетъ быть моимъ Богомъ“ (*Maipas, Leben der Frau von Chantal, S. 333*). Несмотря на такіа крайніи мысли, Францискъ сальскій и *мадамъ Шанталь* были точно также канонизованы католическою церковью, чѣмъ давалась высшая санкція и квієтизму.

На такой-то въ высшей степени благопріятной и вполне подготовленной почвѣ выступилъ, наконецъ, съ своей проповѣдью и спеціальнымъ виновникомъ квієтизма — *Михаилъ Молинось*. Родившись (въ 1640 г.) въ знатной аррагонской семьѣ, гдѣ были еще свѣжи воспоминанія о Терези и Іоаннѣ, Молинось съ 30-лѣтняго возраста поселяется въ Римѣ и здѣсь окончательно утверждаетъ въ своихъ симпатіяхъ къ квієтизму, видя самое благосклонное отношеніе къ нему и со стороны римской курии (канонизація Франциска сальскаго и м. Шанталь), мечтавшей, очевидно, такимъ путемъ поднять свое нравственное обаяніе. Неудивительно, что и квієтистическая проповѣдь Молинуса встрѣчается на первыхъ порахъ самый радушный приѣмъ въ высшихъ кругахъ духовнаго и свѣтскаго общества: многіе кардиналы и даже іезуиты открыто становятся его восторженными поклонниками и изъ числа ихъ едва ли не больше всѣхъ выдается кардиналъ Одескальки, будущій папа Иннокентій XI (съ 1676 г.). Широкая популярность Молинуса, вызвавшая (помимо личныя обращенія) и громадную его переписку, послужила поводомъ къ появленію въ 1675 г. его главнаго квієтистическаго сочиненія „*Духовный руководитель*“ (*Guida spirituale*). Въ предисловіи къ нему авторъ самъ заявляетъ, что онъ не думаетъ здѣсь говорить чего-либо новаго, а хочетъ лишь вслухъ высказать то, что давно уже многіе въ тиши своихъ келлій выстрадали и пережили; онъ хочетъ лишь окончательно порвать цѣпи, задерживающія наши душевные порывы. И дѣйствительно, по существу дѣла, Молинось не вноситъ ничего новаго въ литературу квієтизма; но его видная, новая роль состоитъ здѣсь въ томъ, что онъ удачно систематизируетъ отдѣльные разрозненные пункты квієтизма и — что, пожалуй, еще важнѣе — очіашааетъ ихъ отъ различныхъ мистическихъ утоній и ставитъ вопросъ на болѣе трезвую, практическую

почву. Подобно прежнимъ мистикамъ, Молинось различаетъ два пути религиозной жизни—внѣшній (размышленіе) и внутренній (созерцаніе). Онъ не отрицаетъ всецѣло и перваго пути, но полное предпочтеніе отдаетъ второму. Восхожденіе къ Богу по этому послѣднему пути имѣетъ свои ступени послѣдовательнаго совершенства: молитву, послушаніе, частыя причащенія и внутреннее сокрушеніе. Всѣ эти средства, въ концѣ концовъ, приводить къ одной цѣли—совершенному мистическому молчанію, въ которомъ Богъ бесѣдуетъ съ душой и сообщается ей: душа созерцаетъ Бога въ глубинѣ своей, безъ изображенія и образа, посредствомъ любвеобильной и слѣпой вѣры. Въ качествѣ полезныхъ вспомогательныхъ средствъ для воспитанія въ своей душѣ такого настроенія блаженнаго покоя, Молинось признавалъ руководство просвѣщеннаго духовника, частыя причащенія и живое созерцаніе страданій мучениковъ и Христа. Послѣдняго (хотя это было и недостаточно логично) Молинось рекомендовалъ не утрачивать даже и на высшей ступени духовной жизни. Первоначально и это сочиненіе было принято католическою церковью въполнѣ сочувственно,—настолько, что архіепископъ Джакомо палермскій въ 1681 г. одобрилъ новое изданіе его для женскихъ монастырей и духовниковъ свой епархіи. Но уже въ слѣдующемъ 1682 г. раздался первый протестъ противъ Молиноса со стороны неаполитанскаго архіепископа-кардинала Караччиолли, который въ письмѣ къ папѣ Иннокентію XI жалуется на то, что многіе изъ его пастырь съ тѣхъ поръ, какъ въ Неаполѣ введена пассивная молитва, молитва чистой вѣры или покой, совершенно отбросили словесную молитву и стали враждебно относиться къ иконамъ и вообще къ церковной внѣшности; монахи и монахини побросали свои четки, а одинъ фаватикъ пытался даже сорвать распятіе, такъ какъ оно мѣшало ему соединиться съ Богомъ. Слѣдствіемъ этого (а также и обличит. сочиненія іезуита Павла Сегнери) было судъ инквизиціи надъ Молиносомъ и его другомъ—Петруччи, пзъ котораго онъ сначала вышелъ оправданнымъ. Но черезъ пять лѣтъ, въ 1687 г., Людовикъ XIV, по внушенію патера Ля-Шеза, потребовалъ новаго суда надъ Молиносомъ; на этотъ разъ дѣло окончилось осужденіемъ 68 те-

зисовъ изъ его сочиненій. Хотя наружно Молинось и покорился этому суду, но внутренно онъ остался вѣрять своимъ убѣжденіямъ, съ которыми и умеръ въ 1697 году.

Самыми выдающимися послѣдователями Молиноса, послѣ его смерти, были два лица, соединенныя узами интимной дружбы,—г-жа де-ла-Мотъ-Гюйонъ и извѣстный воспитатель Людовика XV—архіеп. Фенелонъ. Изъ сочиненій первой („Бесѣды“, „Тайная переписка съ Фенелономъ“) видно, что она, подобно Терезіи и мадамъ Шанталъ, склонна была къ самоистязанію и крайнимъ взглядамъ; ей, напр., принадлежатъ такіа заявленія: „по желанію Божию она одинаково согласна была бы стать Ангеломъ или дьяволомъ... Мы должны радоваться грязи, потому что чѣмъ болѣе ею покрываемся, тѣмъ болѣе входимъ внутрь себя и углубляемся въ Бога.“ Что касается Фенелона и его квиецистическихъ сочиненій („Изъясненіе правды святыхъ о внутренней жизни“, „О чистой любви, ея возможности и мотивахъ“), то выраженное въ нихъ ученіе отличается своей простотой, практически-нравств. характеромъ и возвышенностью мистики, ближе всего напоминала лучшія страницы Франциска сальскаго.

Слѣдуетъ, наконецъ, отмѣтить, что квиецистическія настроенія, въ особенности идеп Г. Гюйонъ и Фенелона, были весьма популярны и у насъ въ Россіи въ эпоху высшаго разцвѣта мистицизма при Александрѣ I.

Литература. *Weismann*, Historia Quietismi въ «Memorabilia ecclesiast.» 1745. *Herpe*, Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche, Berlin 1875. [См. еще у *F. Lichtenberger*, Encyclopédie II, p. 67: *Welzer und Welle*, Kirchenlexikon X², Sp. 680—690.] *Робертсонъ*, Исторія христіанской церкви II (пер. А. П. Лопухина), Сиб. 1891. *Лопухинъ*, Нѣкоторыя черты внутренней церкви. *Лабзинъ* издатель «Сѣверскаго Вѣстника» (1806 г. 1817—1818 г.). *Дубровинъ*, Наши мистики-сектанты («Русск. Стар.» 1895 г. I).

А. Покровский.

Кеворкъ IV, верховный патріархъ и католикосъ всѣхъ армянь, уроженецъ константинопольскій, сначала былъ епископомъ въ г. Вруссь. Съ 1858-го по 1860-ый годъ онъ занималъ патріаршій престолъ въ Константинополѣ, но вскорѣ былъ вынужденъ

покинуть свой постъ, такъ какъ не сочувствовалъ конституціонному статуту, вырабатываемому при султанѣ Абдуль-Азизѣ знатыми и богатыми представителями константинопольскихъ армянъ для урегулированія церковныхъ дѣлъ армянъ оттоманской имперіи. 17-го сентября 1886-го года архіепископъ Кеворкъ, проживавшій въ Константинополѣ, былъ избранъ по смерти (1865 г.) католикоса Маттеоса верховнымъ патриархомъ и католикосомъ всѣхъ армянъ и утвержденъ въ этомъ санѣ императоромъ Александромъ II. 23 мая 1867 г. Кеворкъ принялъ посвященіе въ Эчмиадзинѣ и отправился въ С.-Петербургъ, чтобы представиться Государю. Патриархъ по пути посетилъ города и мѣстечки, въ конхъ обитаютъ армяне, бесѣдуя съ представителями паствы о религіозномъ и нравственномъ воспитаніи юнаго поколѣнія. Кеворкъ IV обнаружилъ недюжинныя административныя способности, огромную силу воли и энергію. 1) Онъ ввелъ строгую отчетность по управленію епархіями и недвижимыми имуществами эчмиадзинскаго монастыря, приказавъ писать въ инвентарныя книги приходъ и расходъ по каждой статьѣ управленія; 2) въ видахъ поднятія образовательнаго ценза бѣлаго духовенства онъ сдѣлалъ распоряженіе посвящать въ священники лишь окончившихъ курсъ въ семинаріяхъ и въ школахъ при монастыряхъ; 3) походайствовалъ въ 1868 г. измѣненія статей „Положенія“ 1837 года, въ силу конхъ имущества монаховъ, послѣ ихъ смерти, переходили къ ихъ родственникамъ; 4) для урегулированія брачныхъ дѣлъ издалъ нѣсколько правилъ; 5) въ 1873 г. учредилъ особая попечительства для епархіальныхъ семинарій и школъ, назначилъ окружныхъ инспекторовъ, снабдивъ ихъ особыми инструкціями, при чемъ изданы имъ общія правила для семинарій и школъ; 6) въ 1873 г. поручилъ композитору Н. Ташджіану переложить на ноты духовныя пѣснопѣнія армянской церкви и обучать имъ священниковъ; 7) въ 1868 г. основалъ журналъ „Арааратъ“, органъ верховнаго армянскаго патриарха, гдѣ помимо печатаются распоряженія католикоса и постановленія эчмиадзинскаго синода, а также помѣщаются ученые статьи по археологій Арменіи; 8) къ западной стѣнѣ собора эчмиадзинскаго пристроены музей, въ коемъ хранятся церковная

утварь и разныя древности; 9) благодаря щедрымъ пожертвованіямъ астраханскихъ армянъ, въ 1869 г. построено прекрасное зданіе эчмиадзинской Духовной Академіи, открытой въ 1874 г.; Кеворкъ построилъ въ селѣ Бюраканѣ (на склонахъ Алогѣза) лѣтнюю резиденцію для патриарховъ, а въ селѣ Ашаканѣ вновь возвелъ церковь надъ могилой знаменитаго изобрѣтателя армянскаго алфавита св. Месропа; 10) радѣя о народномъ образованіи, маститый старецъ во все время своего управленія (1866—1882 г.) старался распространить просвѣщеніе среди своей паствы и учредилъ многочисленныя школы въ городахъ и селахъ Закавказья. Въ школахъ преподаваніе родного и государственнаго языка шло рука объ руку и приносилъ свои плоды; русскій языкъ проникъ во всѣ слои мѣстнаго общества; вскорѣ стали появляться переводы русскихъ классиковъ на армянскомъ языкѣ. Послѣ Кеворка осталось свыше 300 школъ, которыя по смерти патриарха были закрыты въ 80-хъ гг. Во внѣшней политикѣ Кеворкъ IV отличался крайнею осторожностію и консерватизмомъ. Римскій папа Пій IX 8 декабря 1869 г., созывая мнимо-вселенскій соборъ въ Ватиканѣ, разослалъ приглашенія армянскимъ епископамъ въ Турціи. Армянскій патриархъ въ Константинополѣ Почестъ отклонилъ отъ себя вопросъ объ участіи на соборахъ, признавъ его рѣшеніе подлежащимъ компетенціи верховнаго патриарха всѣхъ армянъ и за инструкціями обратился въ Эчмиадзинъ. Кеворкъ IV воспретилъ своимъ епископамъ Россіи и Персіи участвовать въ созываемомъ соборѣ. Когда въ русско-турецкую кампанію (1876—77 г.) за эриванскими отрядами генер. Тергукасова изъ Алашкерна (Турціи) потянулись обездоленные армянскіе семейства въ русскіе предѣлы и хлынули въ Эчмиадзинъ, гуманнѣйшій Кеворкъ IV кормилъ этихъ несчастныхъ изъ эчмиадзинскихъ амбаровъ, приглашая паству на помощь къ голодающимъ собратіямъ. Кеворкъ IV, скончавшійся въ 1882 г. 6 декабря, похороненъ въ Эчмиадзинѣ.

См. «Исторію церкви армянской: I. Мозессян и «Исторію армянской прессы» Калемкаро.

А. Хатановъ.

Кегелаа (kehelah)—названіе одного изъ становъ народа израильскаго въ Синай-
12*

ской пустыни, на пути его слѣдованія въ Палестину (Числ. 33, 22. 23). „Кегела“ значитъ собраніе. Быть можетъ, здѣсь во время стоянки произошло, по какому-либо чрезвычайному случаю, собраніе общества израильскаго; отсюда станъ и получилъ такое названіе. Мѣсто этого става въ пустыни не определено.

Прот. Н. Елеонскій.

Недарь см. „Кидарь, сыны Кидара“.

Недворть Ральфъ (р. 1617, съ 1639 преподавалъ богословіе и философію въ Кембриджѣ, потомъ былъ проповѣдникомъ и ректоромъ у себя на родинѣ, а съ 1645 года до самой смерти, послѣдовавшей въ 1688 году, состоялъ профессоромъ еврейскаго языка въ Кембриджѣ)—наиболѣе значительный среди англійскихъ платоновцевъ XVII-го в. Главный трудъ его: „Интеллектуальная система міра“ (1678 г., въ 1743 г. переведено на латинскій языкъ Мосгеймомъ). Недворть боролся противъ атеизма, находившаго для себя опору въ ученіи Гоббеса. Возстаивая противъ сенсуализма, онъ старается доказать, что принципъ нашего познанія заключается въ совершеннѣйшемъ существѣ (Богѣ), которое познаетъ самого себя и вмѣстѣ съ тѣмъ всѣ вещи и отношенія и формы вещей. Въ этомъ несовершенномъ существѣ до созданія міра находился первообразъ послѣдняго. Изъ этого первоисточника конечные духи черпаютъ познаніе вѣчныхъ истинъ (платоновскихъ идей). Организмъ онъ объясняетъ посредствомъ особой образовательной силы природы въ духѣ аристотелевскаго ученія объ энтелехіяхъ.

См. *H. v. Stein*, *Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus III*, 160 ff. *C. E. Loney*, *The Philosophy of R. Cudworth*, New York 1885.

П. Тихомировъ.

Недемоеъ — городъ, принадлежавшій царю аморейскому и находившійся за Иорданомъ къ востоку, на сѣверномъ (правомъ) берегу верхняго Арнона, на границѣ сирійско-аравійской пустыни (I. Нав. 13, 15—21. Ср. Второз. 2, 24); часть этой пустыни, прилегавшей къ г. Кедемоеу, носила имя города, и отсюда, изъ пустыни Кедемоеу, Моисей посылалъ пословъ къ Сигону съ словами *мирными*, съ просьбою о томъ, чтобы онъ позволилъ пройти сынамъ Израилевымъ чрезъ его владѣнія,

на сѣверъ; но Сигонъ не позволилъ и началъ роковую для себя борьбу съ Израилемъ (Второз. 2, 26—30). Позднѣе Кедемоеъ такъ же, какъ и все царство Сигона, былъ назначенъ въ удѣлъ колену Рувимову и затѣмъ отданъ левитамъ—сынамъ Мерариевымъ (I. Нав. 13, 18; 21, 36. 37. 1 Парал. 6, 79).

Прот. Н. Елеонскій.

Недесъ. Библия упоминаетъ о трехъ городахъ съ этимъ именемъ. 1) *Кедесъ* въ колѣнѣ Нефеалимовомъ (I. Нав. 19, 37) былъ мѣстопребываніемъ одного изъ хананейскихъ царей, побѣжденныхъ I. Навиномъ (I. Нав. 12, 22) и, вѣроятно, считался, судя по его названію (кедесъ—святѣлище), священнымъ мѣстомъ во времена хананеевъ; затѣмъ, причисленный къ Нефеалиму, Кедесъ былъ отданъ левитамъ и назначенъ городомъ убѣжища для невольныхъ убійцъ (I. Нав. 20, 7; 21, 32. 1 Парал. 6, 67. 76). Кедесъ былъ родиною того Варака, который, по требованію пророчицы Деворы, предпринялъ и успѣшно окончилъ войну съ Іавиномъ, царемъ хананейскимъ, царствовавшимъ въ Асорѣ (Суд. 4, 2. 6. 7. 9). Въ отличіе отъ другихъ сомненныхъ мѣстностей, Кедесъ, о которомъ рѣчь, назывался или Кедемсомъ Нефеалимовымъ или Кедемсомъ въ Галилеѣ (Суд. 4, 6. I. Нав. 21, 32. 1 Пар. 6, 76). Во дни Факея, царя израильскаго, въ 734 г. до р. Хр. Кедесъ былъ взятъ Ѳеглаѳелласаромъ (Тиглат-Пилезеромъ) со всею землею Нефеалимовой, и жители его, подобно жителямъ другихъ населенныхъ мѣстъ области, были отведены въ Ассирію (4 Пар. 15, 29). Во времена Маккавеевъ у Кедееса, на равнинѣ „Насоръ“, происходила битва между Маккавеемъ Іонааномъ и сирійскими войсками (1 Мак. 11, 63. 67. 73). Позднѣе Кедесъ, по свидѣтельству I. Флавія, зависѣлъ отъ Тира. Въ настоящее время Кедесъ существуетъ подъ тѣмъ же именемъ, но въ видѣ бѣднаго селенія, находящагося на сѣверо-западѣ отъ Меромскаго озера и называемаго по своимъ многочисленнымъ развалинамъ изъ древняго времени.—2) *Кедесъ*—городъ на южныхъ предѣлахъ колѣна Іудина (I. Нав. 15, 21. 23). Нѣкоторые изслѣдователи (Кейль, Раумеръ) отождествляютъ этотъ Кедесъ съ „Кадесъ-Варни“, другіе (Римъ, Гуте) отличаютъ одинъ го-

родъ отъ другого. Последніе основываются на подлинномъ мазоретскомъ текстѣ въ Библии, гдѣ имѣетъ мѣсто различное начертаніе наименованій этихъ городовъ. „Кадесъ“ и „Кедесъ“, тогда какъ въ переводѣ LXX такого различія нѣтъ: и въ томъ и другомъ случаѣ начертано Κάδης—Кадесъ.—3) Кедесъ—левитскій городъ въ коленѣ Иссахаровомъ (1 Парал. 6, 72). Но здѣсь, по единогласному мнѣнію ученыхъ изслѣдователей библейскаго текста, мы встрѣчаемся съ ошибкою древняго переписчика: въ параллельныхъ мѣстахъ у I. Нав. 19, 20; 21, 28 начертано, вмѣсто Кедесъ, *Кишюнъ* (см. „Кишюнъ“).

См. у *Keil u. Delitzsch*, Commentar. II, 1 (1863), S. 94—95; *Riehm*, HW². I. S. 836, 837. *Guthe*, KBW., S. 359 [а также у *Smith*, *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*, *Hagen*, I, 794—795, въ *The Jewish Encyclopedia*].

Прот. Н. Елеонскій.

Кедма—младшій сынъ Измаила, внукъ Авраама (Быт. 25, 15). Возможно, что онъ—родоначальникъ калмонеевъ (см. „Калмоней, Кедмоней“): „Энци.“ VII, 666—667).

Прот. Н. Е.

Кедорлаомеръ (LXX Χοδολλογομὸρ, славянск. ходоллоγοмеръ) Быт. 14, 1.9—царь Елама—страны, лежавшей на сѣверъ отъ Персидскаго залива, на востокъ отъ низовьевъ р. Тигра и на юго-востокъ отъ Мидіи; это—Елмитада или Сузіана грековъ, Еламту (Elamtu, Namtu) ассирійскихъ клинописныхъ памятниковъ. Кедорлаомеръ, вмѣстѣ съ тремя союзниками изъ восточно-азиатскихъ царей, предпринялъ, во дни Авраама, набѣгъ на западъ и покорилъ своей власти, между прочимъ, царей Сиддмской долины, гдѣ нынѣ Мертвое море. Двѣнадцать лѣтъ властвовалъ онъ надъ покоренными, наконецъ послѣдніе возмущились. Тогда Кедорлаомеръ, поддерживаемый тѣми же тремя союзниками, предпринялъ на западъ новый походъ для усмиренья возставшихъ, поразили всѣ встрѣчавшіяся ему на пути народности, затѣмъ одержалъ побѣду надъ строптивыми сиддмскими владѣтелями, разграбилъ города Содомъ и Гоморру, захватилъ съ собою Лота, племянника Авраамова, жившаго въ Содомѣ, и отправился съ богатою добычей въ обратный путь. Авраамъ, узнавши о бѣдствіи, постигшемъ родственника его, рѣшился со своими домохадцами, а также

и съ союзниками—Анеромъ, Эшколомъ и Мамриемъ, преслѣдовать непріятелей, настигнувъ ихъ, сдѣлалъ удачное ночное нападеніе на ихъ лагерь и принудилъ Кедорлаомера возвратити имущество, имъ награбленное, всѣхъ плѣнниковъ и въ томъ числѣ Лота (Быт. 14).—Достоверность изложеннаго библейскаго повѣствованія относительно Кедорлаомера, не однажды оспариваемая, подтверждается, въ общемъ, клинописными документами. Изъ нихъ мы узнаемъ, что цари еламскіе въ своихъ завоевательныхъ стремленіяхъ направлялись, со временъ глубокой древности, на западъ и проникли даже до Ханаана. Что касается Кедорлаомера, то имя его—совершенно еламитское. Вторая составная часть его имени „лаомеръ“, „логомеръ“ живо напоминаетъ божество Елама Lagamaru, Lagamar, известное изъ клинописи; затѣмъ первая часть имени „кедоръ“ встрѣчается въ именахъ другихъ еламскихъ царей, каковы, напр.: Kudur—Na(n)undi(ti), Kudur—Mabug. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что въ клинописи доселѣ не найдено упоминаній о самомъ Кедорлаомерѣ (см. „Еламъ“ въ „Энци.“ V, 380—387 и „Авраамъ“ въ „Энци.“ I, 180—181).

См. *Riehm*, HW², S. 837; *Guthe*, KBW., S. 148, 359; *Schrader*, KAT³, S. 485—486 [у *Smith*, *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*, *Hagen*].

Прот. Н. Елеонскій.

Кедринъ Георгій, византійскій хронографъ, былъ, вѣроятно, монахъ, написалъ свой историческій трудъ (Σύνοψις ἱστοριῶν ἀρχομένην ἀπὸ κτίσεως κόσμου, καὶ μερὶ τῆς βασιλείας Ἰσαακίου τοῦ Κομνηνοῦ, συλλεγεῖσα παρὰ τοῦ Γεωργίου τοῦ Κεδρῖνου ἐκ διαφόρων βιβλίων) не ранѣе XII вѣка. Хроника Кедрина, какъ видно и изъ заглавія, начинается отъ сотворенія міра, излагаетъ исторію евреевъ и остальныхъ восточныхъ народовъ, потомъ—римскую и византійскую до вступленія на престолъ императора Исаака Комнина (1057 г.). Уже изъ предисловія хроники Кедрина видно, что авторъ находился въ рабской зависимости отъ Іоанна Скилицы, такъ какъ повторилъ здѣсь общія сужденія своего предшественника о византійской исторіографіи, а потомъ и прямо говорить, что свою хроникъ

составилъ на основаніи трудовъ протопетіарія Іоанна (Скилицы), Георгія синкелла, Теофана и нѣкоторыхъ другихъ книгъ. И дѣйствительно, отыскивая источники, которыми Кедринъ руководился и часть которыхъ указалъ въ предисловіи, нельзя не видѣть, что его трудъ представляетъ не иное что, какъ сводъ различныхъ византійскихъ авторовъ. Главнымъ его источникомъ служила хронографія (Псевдосимеона), находящаяся въ парижскомъ кодексѣ № 1712, потомъ—Теофанъ Исповѣдникъ, Георгій монахъ и Симеонъ. Въ хронологіи онъ руководился Пандоромъ и Георгіемъ синкелломъ, который шелъ по слѣдамъ перваго, дѣлалъ обильныя заимствованія и изъ „Пасхальной хроники“. Съ 811 года и до конца хроники Кедринъ представляетъ буквальною копію хронографіи Скилицы, лишь съ немногими выпусками изъ оригинала. Эта часть (811—1057 г.) труда Кедрина имѣетъ значеніе только потому, что подлинный текстъ Скилицы еще не изданъ.

Первое изданіе хроники Кедрина на греческомъ и латинскомъ яз. сдѣлалъ *Xylander* (Basil. 1566), потомъ *Gour* и *Fabrotus* (Paris 1647, t. I—II), —перепечатано въ Венеціи (1729 г.). Въ Вонискомъ изданіи (въ двухъ томахъ, 1838—1839 г.) текстъ улучшенъ *Беккеромъ* на основаніи cod. Coisl. 136 съ приложеніями изъ парижскаго изданія. Перепеч. *Migne*, Patr. gr., t. CXXI—CXXII. Пособія къ изученію Кедрина указалъ *Krumpholtz*, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, München 1897. Имѣются и позднѣйшіе труды: *Karl Prächter*, *Quellenkritische Studien zu Kedrenos* (Cod. Paris gr. 1712), München 1897; *Spyr. Lambros*, *Zu Kedrenos* («Byzantinische Zeitschrift» VIII, 1) и др. [См. еще у *Wetzer* und *Welte*, *Kirchenlexikon* V², Sp. 333.]

И. И. Соколовъ.

Кедронъ—названіе упоминаемыхъ въ Свящ. Писаніи ручья, долины и города. Ручей, протекающей между Іерусалимомъ и Масличною горой и впадающей въ Мертвое море, наполнялся водою только послѣ сильныхъ дождей, а въ остальное время года русло его было сухо (2 Цар. 15, 23. 3 Цар. 2, 37. 2 Цар. 29, 16. Іер. 31, 40. Ін. 18, 1). Долина Кедронъ начинается на сѣверо-западѣ Іерусалима отъ воротъ Дамасскихъ и отсюда идетъ по сѣверной сторонѣ города, почти въ прямомъ направленіи до восточнаго угла; здѣсь по-

ворачивается на югъ и въ данномъ направленіи идетъ между городомъ и горою Елеонскою. На восточномъ углу она довольно широка, спускаясь же отсюда къ югу, все болѣе и болѣе суживается, —превращается въ дикое, непроходимое ущелье между скалами. Но далѣе, встрѣчаясь съ долиною Енномъ и Тиропеемъ, опять становится шире. Склонъ между ними усѣянъ террасами, на которыхъ расположены богатые сады; равнымъ образомъ и въ образцовой долиной равнинѣ лежатъ богато орошаемые водою огороды и сады съ смоковичными, масличными и другими фруктовыми деревьями. Отъ этихъ садовъ долина простирается далѣе на югъ, между горами Сობлазна на восточной сторонѣ и Злаго Совѣта на западной, до источника Іона и Нееміи. Здѣсь она совершенно суживается и въ направленіи къ юго-востоку, къ обители св. Саввы, опять представляетъ узкое ущелье. Въ окрестностяхъ обители долина носитъ названіе Ваді ер-Рагбъ, далѣе Ваді ен-Наръ, а при впаденіи въ Мертвое море — Растъ-ель-Фегикагъ. По долинѣ Кедронской и ея окрестностямъ лежитъ много достопримѣчательныхъ мѣстъ и памятниковъ. На сѣверѣ—гробницы царей, къ востоку—темница или пещера Іереміи и водохранилище царя Езекии; на сѣверо-восточномъ углу—виноградные и масличные сады; ниже по восточной сторонѣ—Геесиманія, гробница Вожіей Матери и гора Елеонская; по западной сторонѣ—Вивезда и за мусульманскимъ кладбищемъ—гора Морія; южнѣе идутъ гробницы Іосафата, Авессалома (2 Цар. 18, 18), св. Апостола Іакова, Захаріи и гробницы пророковъ; далѣе—народное кладбище (4 Цар. 23, 6); на югъ—источникъ Св. Дѣвы, источникъ Силоамскій и царскіе сады; еще южнѣе—древнія погребальныя пещеры, источникъ Нееміи и источникъ Рогель и, наконецъ, обитель св. Саввы. Въ самомъ Свящ. Писаніи долина Кедронская съ потокомъ этого имени упоминается въ разсказѣ о бѣгствѣ Давида отъ Авессалома (2 Цар. 15, 28), какъ граница, за которую не долженъ былъ переходить Семеи (3 Цар. 3, 27), и вообще какъ восточная граница города (Іер. 31, 40), какъ мѣсто, гдѣ были сожжены вынесенные изъ храма идолы Ваала и Астарты (3 Цар. 15, 13. 2 Цар. 15, 16. 4 Цар. 23, 4. 6. 12.

2 Пар. 29, 16). Въ Новомъ Заветѣ долина Кедронская упоминается только однажды (Иоан. 18, 1).

[См. въ «Энциклопедіяхъ» и «Словаряхъ» Smith, Cheyne, Hastings'a, Vigouroux, Hagen.]

Свящ. А. Петровскій.

Кедронъ—городъ, укрѣпленный Кендеемъ, сирійскимъ военачальникомъ, находившійся на границѣ между землею филистимлянъ и Іудеею, недалеко отъ Ямнии и Аздора (Азота). Во время войны съ іудеями Кедронъ служилъ опорнымъ пунктомъ для сирійскихъ войскъ. Иоаннъ, сынъ первосвященника Симона, вытѣснилъ сирійцевъ изъ Кедронской крѣпости, куда укрылись они послѣ пораженія Кендевея іудеями (1 Мак. 15, 38—41; 16, 8—10). Быть можетъ, на мѣстѣ древняго Кедрона находится современное селеніе Катра (Katra), расположенное на югъ отъ долины *Sagar* (Sagar), потокъ которой впадаетъ, съвернѣе Ямнии, въ Средиземное море. По мнѣнію Рима (Richm), возможно, что Кедронъ—то же, что *Gederioth*,—городъ въ удѣлѣ Іудиномъ, находившійся на равнинѣ, или „на низменныхъ мѣстахъ“ (I. Нав. 15, 41), и при Ахазѣ, царѣ іудейскомъ, занятый (подобно другимъ городамъ „низменнаго края“) филистимлянами, которые и поселились тамъ (2 Пар. 28, 18).

См. Richm, HW², S. 80 (Karte von Palästina). 490. 837; Guthe, KBW., S. 359 (и въ другихъ библейскихъ энциклопедіяхъ и словаряхъ).

Прот. Н. Елеонскій.

Кедръ см. „Иса въ Палестинѣ“.

Кедумимъ: такъ названъ въ кн. Судей 5, 21 потокъ *Kissom* (см. „Киссонъ“), при которомъ Варахъ, воодушевленный пророчицею Деворой, поразили войска Іавина ханаанскаго, царствовавшего въ Асорѣ (Суд. 4). Большинство переводчиковъ Вибліи оставляетъ это слово безъ перевода, принимая его за имя собственное (такъ—LXX код. Ал.: Καθουμειμ, славянск.: кадумиявъ, русск. и Лют.: Кедумимъ). Но нѣкоторые изъ современныхъ изслѣдователей библейскаго текста признаютъ слово „Кедумимъ“ именемъ нарицательнымъ и выраженіе: „потокъ Кедумимъ“ переводятъ фразою: „потокъ

временъ древнихъ“, т. е. или потокъ, текущій издревле (Кейль), или потокъ издавна знаменитый (Римъ).

См. Keil u. Delitzsch, Commentar II, 1 (1863), S. 242; Richm, HW², I, S. 837. 849—850; Guthe, KBW., S. 359.

Прот. Н. Елеонскій.

Кейла (I. Нав. 15, 44) или *Keil* (1 Пар. 23, 1—13)—городъ въ южной части удѣла Іудина, расположенный „на низменныхъ мѣстахъ“, или на равнинѣ (I. Нав. 15, 33. 44), близъ филистимской границы. Кейль, въ обезпеченіе отъ нападеній филистимлянъ, былъ укрѣпленъ; однако же филистимляне взяли его во время войны съ Израилемъ и предали разграбленію. Спасая жителей Кейля, Давидъ нанесъ филистимлянамъ поражение и занялъ городъ, но скорѣе долженъ былъ оставить его, укрываясь отъ преслѣдованій Саула (1 Пар. 23, 1—13). Послѣ вавилонскаго плѣна Кейль былъ снова заселенъ возвратившимися іудеями, и обитатели кейльскаго округа, подъ начальствомъ левитовъ—Хашави и Баввая, принимали участіе въ возстановленіи стѣнъ Іерусалима (Неем. 3, 17. 18).—Нѣкоторые (между прочимъ путешественники вант-де-Вельде, Буль) полагаютъ, что на мѣстѣ древняго Кейля находится современное селеніе *Kela* (или *Kila*) съ развалинами древнихъ временъ, въ нѣсколькихъ миляхъ къ востоку отъ Елевверополя (Ветъ-Джибриль) на пути въ Хевронъ. Но Кела лежитъ скорѣе въ горахъ, и никакъ не на низменномъ мѣстѣ.—Къ сказанному не излишне присоединить слѣдующее: 1) Двойное начертаніе одного и того же имени — „Кейла“ и „Кейль“ находится въ русскомъ и славянскомъ переводахъ Вибліи; въ подлинномъ же еврейскомъ текстѣ во всѣхъ приведенныхъ цитатахъ употреблено одно и то же начертаніе—*ke'ilah*, равнымъ образомъ и у LXX: *Κεῖλα*.—2) Въ 1 Пар. 4, 19 (въ родословной потомковъ Іудинныхъ) встречаемъ слова: „Нахамъ, отецъ Кейлы“. По объясненію Кейла, имени, которымъ въ этой главѣ предшествуетъ слово „отецъ“, суть наименованія городовъ, и выраженіе—„Нахамъ, отецъ Кейлы“ значить то же, что: „Нахамъ, начальникъ или глава народонаселенія

города Кенлы“ (т. е. города, о котором говорилось выше).

См. *Raumer*, Palästina, 4 Aufl., S. 209; *Keil und Delitzsch*, Commentar V (1870), S. 65; *Buhl*, Geographie des alten Palästina, 1896, S. 193; *Gulke*, KBW., S. 359—360. [у *Smith*, *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*.]

Прот. Н. Елеонский.

Кейль, Карл Фридрих — немецкий лютеранский богослов ортодоксального направления, один из наиболее энергичных борцов против рационалистической библейской критики, известный экзегет по Священ. Писанию Ветхого Завета. Сын бедного крестьянина, он родился 26 февр. 1807 г. в селѣ Лаутербахѣ у Эльспица въ Саксоніи; 14-лѣтнимъ мальчикомъ (въ 1821 г.) пріѣхалъ въ Петербургъ къ своему дядѣ, занимавшемуся столярнымъ ремесломъ, и былъ помѣщенъ въ немецкую школу (Peterschule) при евангелическо-лютеранской церкви св. Петра. Здѣсь своими выдающимися способностями онъ обратилъ на себя внимание преподавателей и при покровительствѣ императрицы Александры Теодоровны, сестры германскаго императора Вильгельма I, былъ отправленъ въ г. Дерптъ, нынѣ Юрьевъ, для поступленія на богословскій факультетъ Университета. Изъ профессоровъ послѣдняго особенное вліяніе на Кейля имѣлъ Адольфъ Клейнертъ (род. 1802 г.; † 28 февр. 1834 г.). Въ 1830 г. Кейль получилъ въ Университетѣ серебряную медаль за сочиненіе „*Rationalistae, qui vocantur, veris ecclesiae evangelicae membris adnumerari nequeunt*“ и окончилъ курсъ со степенью кандидата богословія, послѣ чего отправился для продолженія своего образованія въ Берлинъ. Здѣсь онъ сдѣлался ученикомъ Генгстенберга [см. „Энци.“ IV, 179—182] и пробылъ до половины 1833 года, когда былъ приглашенъ въ Дерптъ для занятія въ Университетѣ, вмѣсто проф. А. Клейнерта, каведры экзегетическаго богословія и восточныхъ языковъ. На этой каведрѣ Кейль служилъ въ теченіе 25 лѣтъ сначала въ званіи доцента, потомъ (съ 1838 г.) экстраординарнаго и (съ 1839 г.) ординарнаго профессора; въ 1838 г. послѣ защиты диссертациі, подъ заглавіемъ „*Arologia mosaicae traditionis de mundi homi-*

umque originibus exponentis“, онъ получилъ степень доктора богословія; въ 1841 г. и съ 1851 по 1854 г. состоялъ деканомъ богословскаго факультета. Въ концѣ 1858 г. Кейль отказался отъ вторичнаго избранія въ профессора и въ слѣдующемъ году поселился въ Лейпцигѣ, гдѣ жилъ 30 лѣтъ, посвятивъ себя дѣламъ лютеранской церкви и научнымъ трудамъ. Въ это время имъ, совместно съ Францемъ Деличемъ [см. „Энци.“ IV, 984—986], предпринято было изданіе Библейскаго комментарія на Ветхій Заветъ (Der Biblische Kommentar über das Alte Testament). Въ 1887 г. переѣхавъ въ Редлицъ (въ Саксоніи), Кейль умеръ на 81 году своей жизни, 5 мая 1888 г.

Кромѣ названной докторской диссертациі, отъ Карла Фридриха Кейля остались слѣдующія сочиненія: 1) „Апологетическое изслѣдованіе о книгахъ Паралипоменонъ и неповрежденности книги Ездры“, посвященное Кейлемъ его Высочайшей покровительницѣ, императрицѣ Александрѣ Теодоровнѣ (Apologetischer Versuch über die Bücher der Chronik und die Integrität des Buches Ezra, 1833); 2) „О Храмѣ-Соломоновомъ плаваніи въ Офиръ и Тарсисъ“ („Ueber die Hiram-Salomonische Schifffahrt nach Ophir u. Tarsis, Dorpat 1834“); 3) „Храмъ Соломона“ (Der Tempel Salomos, Dorpat 1839); 4) „Комментарій на книги Царствъ“ (Kommentar über die Bücher der Könige, 1845 г.); 5) „Комментарій на книгу Іисуса Навина“ (Kommentar über das Buch Josua, 1847); 6) „Введеніе въ каноническія книги Ветхого Завета“ (Einleitung in die Kanonischen Schriften des Alte Testaments 1853, 3-е изд. Лейпцигъ 1873); 7) „Библейская археологія“ (Biblische Archäologie 1857, 2-е изд. 1875); это сочиненіе переведено на русскій языкъ подъ редакцію проф. А. А. Олснницкаго въ „Трудахъ Кіевской Духовной Академіи“, за 1874—1875 гг. подъ заглавіемъ: „Руководство въ библейской археологіи“ (отдѣльно, Кіевъ 1874).

Въ упомянутомъ выше „Комментаріи на Ветхій Заветъ“, изданномъ Кейлемъ вмѣстѣ съ Францемъ Деличемъ, Кейлю принадлежатъ комментаріи на книги: 1) Бытія и Исходъ, 1861, 3-е изд. 1878; 2) Левитъ, Числъ и Второзаконіе, 1862, 2-е изд. 1870; 3) Іисуса Навина, Судей, Руевъ, 1863,

2-е изд. 1874; 4) Царствъ, 1866, 2-е изд. 1876; 5) малыхъ пророковъ, 1867, 3-е изд. 1888; 6) пророка Іезекиілы, 1868, 2-е изд. 1881; 7) Давиіла, 1869; 8) книги Паралипоменонъ, Ездры, Нееміи, Есепры, 1870; 9) пророка Іереміи, 1872; 10) книги Маккавеевъ, 1875; 11) на евангеліе отъ Матвея, 1877; 12) Марка и Луки, 1879; 13) Іоанна, 1881; 14) Соборныя посланія Петра и Іуды, 1883; 15) посланіе къ Евреямъ, 1885. [Вообще же, Кейль былъ отличнымъ ортодоксальнымъ экзегетомъ Ветх. Завета, — и труды его доселѣ справедливо пользуются повсюду заслуженнымъ авторитетомъ.]

См. ст. о Кейлѣ прив.-доц. *І. Фрея* въ «Биографическомъ словарѣ профессоръ и преподавателей Императорскаго Юрьевскаго, бывш. Дерптскаго, Университета за сто лѣтъ его существованія (1802—1902)», подъ ред. проф. Г. В. Левицкаго, т. I (Юрьевъ 1902), стр. 91—94; «Большая Энциклопедія» подъ ред. С. Н. Южакова, т. X («Идуся-Китченеръ»), стр. 676. [Real-encyklopädie von Herzog-Nauck X³, 197—198.]

Свящ. Н. В. П.—ъ.

Кеймъ Теодоръ — ученый нѣмецкій писатель и богословъ. Онъ родился въ Штуттгартѣ въ 1825 году; обучался въ тюбингенскомъ университетѣ, но послѣдователемъ Баура и его школы не сталъ. Свою общественную дѣятельность онъ также началъ въ Тюбингенѣ, занявъ на пять лѣтъ (1851—1855 гг.) въ институтѣ должность помощника профессора или репетента. Въ 1856 и 1857 годахъ Кеймъ былъ діакономъ въ Эсслингѣ, а въ 1858 и 1859 гг. — тамъ же былъ и архидіакономъ. Въ 1860 году Кейму была предоставлена кафедра богословія въ цюрихскомъ университетѣ; но въ 1872 году онъ былъ уже профессоромъ гиссенскаго университета. Изъ сочиненій Кейма заслуживаютъ вниманія слѣдующія: 1) *Reformation der Reichsstadt Ulm, Stuttgart* 1851; 2) *Schwäbische Reformationsgeschichte bis zum Reichstag von Augsburg, Tübingen* 1855; 3) *Freundesworte zur Gemeinde*, 2 Bände, Stuttgart 1857—1860; 4) *Ambrosius Blarer, der schwäbische Reformator, Stuttgart* 1860; 5) *Der Uebertritt Konstantins des Grossen zum Christentum, Zürich* 1862; 6) *Menschliche Entwicklung Jesu Christi, akademische Antrittsrede* 1861 (публичная лекція, про-

изнесенная Кеймомъ при его вступленіи на кафедру богословія въ цюрихскомъ университетѣ въ 1860 г.); 7) *Die geschichtliche Würde Jesu, Zürich* 1864; 8) *Der geschichtliche Christus, Zürich* 1865, 3-е изд. въ 1866 г.; 9) *Aus dem Urchristentum, Basel* 1861; 10) *Geschichte Jesu von Nazara, Zürich* 1867—1872; 11) *Geschichte Jesu nach den Ergebnissen heutiger Wissenschaft für weitere Kreise übersichtlich erzählt, Zürich* 1872, 3-е изд. 1875. — Къ послѣднимъ сочиненіямъ, по ихъ содержанію, нужно отвѣсти еще и рѣчь Кейма „О религіозномъ значеніи основныхъ фактовъ изъ жизни Иисуса“. Кейма часто называютъ нѣмецкимъ Ренаномъ, явля при этомъ въ виду его способность, подобно Ренану, живо и наглядно изображать историческія событія. И, дѣйствительно, по живости и картинности изложенія историческихъ событій Кеймъ можетъ поспорить съ Ренаномъ. Каждому историческому лицу онъ умѣетъ дать живой историческій образъ и надлежащее мѣсто въ ряду другихъ историческихъ лицъ; каждое историческое событіе онъ представляетъ такъ наглядно и живо, какъ это могъ бы сдѣлать только очевидецъ самаго событія; онъ умѣетъ отмѣтить и понять самые существенные моменты міровой исторіи и изъ ничего, повидному, не значащихъ частности вывести такіа заключенія, которыя поражаютъ читателей. Но особенно эффектнымъ и достойнымъ подражанія является Кеймъ въ изображеніи *естественной* стороны евангельской исторіи, а именно — въ описаніяхъ Налестьины, политическаго броженія и разложенія іудейской національности ко временамъ земной жизни Спасителя, характеристикъ Ирода великаго, описаніи его трагической кончины, жизни его злощастныхъ сыновей — Архелая, Филиппа и Антипы, постепенно проникавшихъ въ то время въ Іудею вліяніяхъ Рима, прокураторскаго управленія въ Іудеѣ и Самаріи, религіозно-нравственнаго состоянія іудеевъ въ Палестинѣ и внѣ ея, ученія Филона, іудейскаго просвѣщенія, мессіанскихъ надеждъ того времени, партій фарисеевъ, саддукеевъ и ессеевъ...

Божескаго естества въ Иисусѣ Христѣ Кеймъ совершенно не признаетъ. Скрытно или явно по землѣ странствующій Богъ, всеудѣлюй и всемогущій, — говоритъ Кеймъ, — для челове-

чества можетъ быть, пожалуй, предметомъ пустого любопытства; но предметомъ вѣры Онъ, якобы, не можетъ быть никогда. Жизнь, смерть и воскресеніе личнаго Бога Кейму представляются бесполезными, какъ пылъ для почвы, потому что для человечества можетъ быть плодотворна только исторія человечества. Не событія земной жизни Христа, а искупительная сила Его духа, — вотъ что важно для христианина. Въ частности, Кеймъ совершенно отрицаетъ сверхъестественное рожденіе Иисуса Христа на томъ (будто бы) основаніи, что о немъ ничего не знаетъ Апостолъ Павелъ и что противъ него говорятъ (будто бы) евангельскія родословія. Изъ чудесъ онъ признаетъ только исцѣленія, понимая ихъ въ смыслѣ психическихъ воздѣйствій. Вознесеніе Иисуса Христа на небо, по Кейму, есть лишь чувственный образъ нечувственного и невидимаго факта — разлученія души человѣческой отъ тѣла и отъ земли. Фактичность воскресенія Иисуса Христа изъ мертвыхъ, по Кейму, не доказуема, а причиною мнимыхъ видѣній Воскресшаго было будто бы визионерное состояніе Апостоловъ; въ 3-мъ изданіи своей „Исторіи Иисуса“ (1875 г.) Кеймъ готовъ признать явленія воскресшаго Христа объективнымъ историческимъ фактомъ, но для объясненія его обращается даже къ теоріи спиритизма.

Впрочемъ, Кеймъ признаетъ Иисуса Христа *безгрѣшнымъ*, не имѣвшимъ въ Себѣ „жала грѣхознаго“. Самъ Христосъ, — говоритъ Кеймъ, — никогда не просилъ Себѣ прощенія за грѣхи; напротивъ, Онъ всегда прощалъ и даже умеръ за грѣхи другихъ. Тѣмъ не менѣе безгрѣшность Иисуса Христа была будто бы не абсолютна; она ограничивалась лишь временемъ Его общественнаго служенія и грѣхами фактическими. Христосъ не соотворилъ грѣха, но и Онъ былъ воспринимчивъ какъ къ добру, такъ и ко злу, — иначе Онъ не могъ бы пить о грѣхѣ никакого понятія. По этой, якобы, причинѣ Онъ и не позволялъ называть Себя *блаженнымъ*.

Въ евангельской исторіи Кейма интересуютъ только чисто *человѣческая* сторона въ жизни Иисуса Христа. По заключенію Кейма, Иисусъ Христосъ не былъ Богочеловѣкомъ въ собственномъ смыслѣ; Онъ былъ только дивнымъ и въ то же время послед-

нимъ цвѣткомъ іудейства, распустившаго Его уже во время своего упадка и превращенія въ религію мировую. Иисусъ, — говоритъ Кеймъ, — не былъ мужемъ науки въ собственномъ смыслѣ этого слова; чистая наука Его ничуть не интересовала; Онъ не имѣлъ даже и такого спекулятивнаго понятія о Богѣ, какое имѣли Филонъ и Павелъ; Онъ всегда занялъ былъ мыслию о живой любви Бога къ человечеству; Онъ былъ рожденъ не философомъ, но героемъ религіи. Подъ открытымъ звѣзднымъ небомъ, въ разговорѣ съ пророками, съ мыслию о Своемъ бѣдномъ, страждущемъ народѣ, Онъ бесѣдовалъ съ Самимъ Собою и съ Своимъ Богомъ, молился и стоналъ, пока не находилъ новаго слова, надъ отысканіемъ котораго трудился благороднѣйшіе мужи и которымъ Онъ хотѣлъ соединить божество съ человечествомъ. Вроде, только постепенно Онъ могъ возвыситься надъ узкими религіозными іудейскими понятіями, связанными лишь съ національными стремленіями, храмомъ и закономъ, до чистѣйшей религіи духа, объемлющей собою все человечество. Но чтобы достигнуть этого, Онъ долженъ былъ вести внутреннюю борьбу съ ветхозавѣтною іудейскою идеею о Мессіи, съ политическимъ характеромъ мессіанскаго служенія, мысль о которомъ раздѣляли всѣ современные Ему іудеи, — и, только побѣдивъ эту искусственную мысль, Онъ могъ разорвать всякую связь съ національною іудейскою партіей. Такимъ образомъ лишь въ концѣ Своего общественнаго служенія Онъ выработалъ Себѣ представленіе о Мессіи страждущемъ, а не царствующемъ.

Достоверное повѣствованіе о земной жизни Иисуса Христа, по мнѣнію Кейма, заключается въ одномъ евангеліи отъ Маттея; ему онъ поэтому и слѣдовалъ.

[Ср. и у *Herzog-Hausk* въ RE. X⁸, S. 198—202.]

Проф. прот. Т. Буткевичъ.

Кексгольмскіе архіерем. Кексгольмскими и ладожскими епископами именовались въ некоторое время викаріи новгородской епархіи, прежде именовавшіеся *корельскими* (см. ниже). Первымъ епископомъ кексгольмскимъ былъ 1) *Иоасафъ* (Хотунцевскій или Хотунцевичъ; см. „Энци.“ VII, 182—183),

ов епископа онъ былъ хиротонисанъ 24 мая 1758 г. изъ архимандритовъ московскаго Высокопетровскаго монастыря, скончался 29 апрѣля 1759 г.—За нимъ слѣдовали: 2) *Пароскій* (Павелъ Сопковский), родомъ малороссіянинъ, образованіе получалъ въ кievской Академіи, въ 1744 г. вызванъ архіепископомъ Амвросіемъ Юшкевичемъ въ новгородскую Семинарію учителемъ, потомъ былъ префектомъ и ректоромъ и архимандритомъ сначала Антоніева, потомъ Хутина монастыря; 6 ноября 1759 г. хиротонисанъ во епископа кенгсгольмскаго, 7 марта 1761 г. назначенъ въ Смоленскъ, скончался 7 марта 1795 г. 3) *Тихонъ* (Тимофей Савельевичъ Соколовъ), вѣдѣстный впоследствии святитель задонскій (о немъ будетъ особый очеркъ); на викаріатство онъ хиротонисанъ 13 мая 1761 г., 3 февраля 1763 г. назначенъ въ Воронежъ, въ 1767 г. вышелъ на покой и почили въ задонскомъ монастырѣ 13 августа 1783 г. 4) *Иннокентій* (Нечаевъ; о немъ см. „Энци.“ V, 951—953), хиротонисанъ во епископа кенгсгольмскаго и ладожскаго 23 февраля 1763 г., 28 мая того же года назначенъ въ Тверь. Съ назначеніемъ въ 1764 г. новаго викарія титулъ его былъ измѣненъ и новгородскіе викаріи стали именоваться епископами *олонецкими и каргопольскими* (см. *К. Я. Здравомысловъ*, *Иерархи новгородской епархіи*, Новгородъ 1897, стр. 92—98. „Списки архіереевъ“, Спб. 1896).

С. Рункевича.

Кенгсгольмская епархія см. „Корельская епархія“.

Келарь (κελλάριος и κελλάριτης—амбарный, отъ κελλάριον—амбаръ со съѣстными припасами и со всякими хозяйственными запасами и принадлежностями)—название должностнаго лица въ общежительномъ монастырѣ, упоминаемое уже въ житіи Саввы Освященнаго (*Cotelerius*, *Monumenta Ecclesiae graecae* IV, стр. 33). По словамъ Теодора Студита, келарь былъ начальникомъ брашенъ, т. е. главнымъ начальникомъ по веденію монастырскаго стола (ἱερωτοῖς εἰς διαφόρους ὑποδέσεις,—наставленія монахамъ, изложенныя въ ямбическихъ стихахъ: см. *Migne* гр. XCIX, col. 1784). Равнымъ образомъ и изъ другихъ уставовъ видно, что келарь

завѣдывалъ кладовою со съѣстными припасами и отпускалъ ихъ на монастырскую кухню. Онъ долженъ былъ вести точную запись поступающихъ въ его вѣдѣніе и отпускаемыхъ имъ предметовъ съ обозначеніемъ, сколько и когда принято тѣхъ или другихъ припасовъ, куда и въ какомъ размѣрѣ они отпущены (Уставъ императрицы Ирины XII вѣка: *Migne* гр. CXXVII, col. 1039. Уставъ св. Христофора XI вѣка, Афонъ 1884, стр. 98). Въ большихъ монастыряхъ, напр., Патмосскомъ Іоанна Богослова, келарю давались два помощника (Уставъ св. Христофора, стр. 98), Іерусалимскій уставъ относитъ къ обязанностямъ келаря положеніе на аналоѣ хлѣбовъ для благословенія на литіи, преломленіе ихъ и раздаяніе братіи по чашѣ вина (Рукоп. Севастьяновскаго собранія XIII в. Румянцевскаго музея № 35—491). По примѣру греческихъ монастырей, должность келаря была введена и въ русскихъ, теодосіемъ Печерскимъ; только онъ соединилъ съ обязанностями келаря обязанности трапезника (проф. *Е. Е. Голубинскій*, *Исторія русской церкви* I т., 2 ч., стр. 581 по 1-му изд.).

Свящ. А. Петровскій.

Келейникъ — названіе слуги должностныхъ и саяновныхъ лицъ монашескаго званія. Келейникъ избирается или изъ такъ называемыхъ послушниковъ, или прямо изъ ирмянъ.

Свящ. А. П—скій.

Келеръ Мартинъ (Kähler Martin) вѣмецкій протестантскій богословъ, родился 6, I, 1835 г., съ 1879 г. ордин. проф. богословія въ Галле. Сочиненія—„Совѣсть: Этическое изслѣдованіе“ (*Das Gewissen. Eine ethische Untersuchung*. Halle 1878, Bd. I); „Сущность христіанскаго ученія“ (*Das Wesen der christlichen Lehre*, Erlangen 1881); „Новозавѣтныя писанія съ точною передачей ихъ содержанія“ (*Die neutestamentlichen Schriften in genauer Wiedergabe ihres Gedankengangs dargestellt*, Halle 1884 ff.).

Н. С—въ.

Келеръ Августъ (Köhler August) нѣм. прот. богословъ, род. 8, II, 1835 г., † 1897 г.; съ 1868 г.—профессоръ богословія въ Эрлангенѣ. Одинъ изъ выдающихся экзегетовъ по Ветхому Завету, защитникъ принципа богооткровенности Свящ. Писанія и борецъ противъ моднаго критическаго направленія, въ особенности противъ Велл-гаузенской школы. Сочинения: „Нидерландская реформатская церковь“ (Die niederländische reformierte Kirche, Erlangen 1856); „Пророки послѣднѣшняго періода“ (Die nach-exilischen Propheten, Erlangen 1860—1865); „Учебникъ библейской исторіи Берхарда Завѣта“ (Lehrbuch der biblischen Geschichte Alten Testaments, Erlang. 1875—1890, 3 Bände).

Н. С.—съ.

Келе-Сирія—такъ (порусск.; слав. „Кил-сирія“) называлась при Селевкидахъ мѣстность, потому что она была (какъ бы погруженною, почему будто бы именовалась еще *Μασσα* [Страб. 2, 16:17] или *Μαρσας*; Полнв. 5, 45) во впадинѣ (κοιλία *Συρία*) между Ливаномъ и Антиливаномъ (Полнв. 1, 3; Діонис. Періергета Perierg. 899. 900) и тождественна съ долиною (евр. *bikah*) Ливанской (I. Нав. 11, 17, 12, 7), которая нынѣ известна подъ именемъ „Бека“. Въ этомъ узкомъ смыслѣ данный терминъ употребляется въ 1 Езд. 4, 48 (и м. 6. у Ам. 1, 5: „долина Авенъ“). То же и у Страбона при описаніи отдѣльных частей Сиріи, но иногда онъ прилагаетъ это имя и къ „Сиріи Дамасской“, а Теофрастъ распространяетъ его объемъ на площадь до долины нижняго Иордана (2, 6:2 и ср. 8) и даже (2, 6:5) до окрестностей Краснаго моря. При позднѣйшихъ Селевкидахъ географическое употребленіе почти совсѣмъ подавляется политическимъ, при чемъ границы разумѣмой области то расширяются, то суживаются по вліянію различныхъ мѣстныхъ правителей, хотя упомянутая долина всегда входила въ нихъ. Нѣкоторое время Финикія и Келе-Сирія захватывали всю южную часть селевкидскаго царства, въ которомъ второе имя указывало весь округъ къ востоку и югу отъ Ливана, какъ видимъ въ 1 Езд. 2, 17. 24. 27. 6, 29. 7, 1. 8, 67. 2 Макк. 3, 5. 4, 4. 8, 8. 10, 11. Связь между этими частями столь тѣсная, что обычно считался достаточнымъ для обѣихъ одинъ правитель,

напр., Аполлоній (2 Макк. 3, 5), Птоло(е)мей (8, 8) и Лисій (10, 11). По 1 Макк. 10, 69 устройство іудейскихъ дѣлъ вѣщается правителю Келе-Сиріи (Аполлонію), а во 2 Макк. 3, 8. 9 Иерусалимъ явно включается въ эту область. Позднѣе у Иосифа Флавія послѣдняя распространяется отъ Евфрата до Египта (Древн. 14, 4:5) съ причисленіемъ филистимскихъ прибрежныхъ городовъ (нынѣ Kirbeth bir Refah) Рафин (0 войнѣ 4, 11:5. Полнв. 5, 80) и (нынѣ Яффа) Юппія (Діодор. 19, 59). Однако вообще и Флавій примѣняетъ этотъ терминъ къ округамъ на востокъ отъ Иордана, со включеніемъ странъ Моавъ и Аммонъ (Древн. 1, 11:5. Полнв. 5, 15) и при допущеніи (Древн. 13, 13:2) даже Скинополья (Веосана) по принадлежности его къ Десятиградію—Декаполю (Иос. Фл. 0 войнѣ 3, 9:7. Плин. 5, 18:74. Птол. 5, 15:23); специально упоминается у него съ этой стороны Гадара (Древн. 13, 13:3), а по монетамъ сюда относились еще сосѣдніе города Авила и Филадельфія (Рабба аммонитская), Стефанъ же византійскій присовокупляетъ Діа, Геразу и Филотерію (Полнв. 5, 70), а позднѣе называются (у Kibbel) еще Антиохія, Апамея и Епифанія. Слѣдов., терминъ Келе-Сирія собственно не покрываетъ Иудеи и Самаріи, но это дѣлалось, когда было желательно подчеркнуть или усилить сирійскія притязанія на данную область. По Иосиф. Флав. Древн. 12, 4:1—4, при Птоло(е)мѣ Еввергетѣ фискально и, вѣроятно, административно Келе-Сирія обособлена отъ Иудеи и Самаріи. За періодъ войнъ между сыновьями Антиоха Грппа (95—83 г. до Р. Хр.) Келе-Сирія—съ Дамаскомъ, вѣроятно какъ столицей (ср. Древн. 13, 15:2; 0 войнѣ 1, 4:8),—обозначаетъ заиорданское царство, отдѣльное отъ собственно Сиріи. Въ 47 г. до Р. Хр. Секстомъ Цезаремъ (Древн. 14, 9:5; 0 войнѣ 1, 10:8) и въ 43 г. Кассіемъ (Древн. 14, 11:4; 0 войнѣ 1, 11:4) Иродъ былъ назначенъ военнымъ правителемъ Келе-Сиріи, но ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ это не представляло ему какой-либо власти надъ Иудеями.

См. въ A Dictionary of the Bible ed. by Hastings I, 453, Encyclopaedia Biblica ed. Cheyne and Black I, 856—857; The Jewish Encyclopedia IV, 140; Martin Hagen, Lexi-

con Biblicum I, Parisiis 1905, col. 953—954, и др. библейские словари, а также у *E. Schürer's*, *Geschichte des jüdischen Volkes* 13, 175 сл. 184. 285—286. 296. 349. 350. 382; 113, 83. 99. 118. 127. 134. 135. 138. 139. 142 (а по 4-му изданию 1907 года: 108—10. 127—128. 151—152. 169—171. 174—176. 179—180) и Register S. 36a.

Н. Н. Г.

Келліи и келліоты. *Келліи*—небольшія, отдѣльныя помѣщенія, постройки, устрояемыя или въ самыхъ общежительныхъ монастыряхъ или по собѣдству съ ними и предназначаемыя для тѣхъ монашествующихъ, которые не желали подчиняться всѣмъ требованіямъ устава общежительныхъ монастырей. Появленіе келліи и связаннаго съ ними такъ называемаго келліотства,—особожитнаго монашества,—считается изслѣдователями результатомъ стремленія облегчить трудности истинно-монашеской жизни. „Человѣкъ постригался въ монахи, входилъ для жительства въ монастырь, но не вступалъ, въ монастырскую общину, подчиняя себя ей требованіямъ относительно непіянія собственности, пищи и всего образа жизни... Столъ былъ скуденъ и суровъ; одежда груба и бѣдна и безъ малѣйшаго излишка противъ необходимости, въ готовомъ помѣщеніи не полагалось комфорта даже до попки. Словомъ, этотъ готовый полный паясіонъ въ существѣ былъ лучше только настоящаго голода и полной наготы и безкровности; и при всемъ томъ заставляли работать. Въ совершенно иномъ свѣтѣ представлялось келліотство. Человѣкъ ставилъ или покупалъ себѣ въ монастырѣ отдѣльную келлію и жилъ въ ней на свои собственные средства, отдѣльнымъ хозяйствомъ, подвергая себя лишеніямъ въ пищѣ и во всемъ илп, наоборотъ, пзбавляя себя отъ нихъ и не помышляя о нихъ“ (проф. Е. Е. Голубинскій, *Исторія русской церкви* I т., 2 ч., стр. 501). Насколько справедливо подобное пониманіе причинъ возникновенія келліотства, можно судить прежде всего по условію, заключенному въ 1197 г. вѣкиимъ Константиномъ Пафнутіемъ съ братіею монастыря Ап. Іоанна Богослова на Патмосѣ. Сдѣлавъ въ его пользу нѣкоторыя пожертвованія, Константинъ выговорилъ себѣ право избрать въ монастырѣ тотъ или другой образъ жизни, т. е. общежительный или келліотскій. Въ послѣднемъ случаѣ монастырь долженъ былъ

выдавать ему одежду и содержаніе, не обременять работою и приставить для услуженія особаго человѣка (*Miklosich et Müller, Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana* VI, стр. 134—135). Еще рельефнѣе и яснѣе опредѣляется сущность келліотства въ Уставѣ константинопольскаго патріарха Алексѣя (XI в.). „Давоимъ,—говоритъ онъ,—такъ называемыя отрицанія (взносы) и за это хотящимъ быть свободными (отъ работъ) и келіи имѣть лучшія и слугъ имѣть большее число и хлѣбъ и вино получать лучшіе и въ большемъ количествѣ, не позволяемъ вступить и на дворъ монастырскій“ (Рукоп. Москов. Синод. библи. № 330, л. 235 об.). Подобнымъ же характеромъ отличается и современное келліотство. „Здѣсь,—говоритъ проф. А. А. Дмитриевскій объ афонскихъ келліяхъ,—исполненіе монастырскаго устава не обязательно, канонъ иночскій выполняется по мѣрѣ силъ каждаго и во время, какое найдетъ для себя подходящимъ, пища разнообразнѣе и болѣе питательная, отдыхъ по произволу, обязательный трудъ, въ видѣ послушанія, отсутсвуетъ... Режимъ всецѣло зависитъ отъ произволенія старца; церковный уставъ исполняется такъ, какъ онъ укажетъ“ (Русскіе афонскіе монахи-келліоты, въ „Труд. Киев. Дух. Акад.“ 1906 г. октябрь, стр. 71. 78).

Являясь упадкомъ истинно-монашеской жизни, келліотство съ ранняго времени вызывало ограничительныя распоряженія свѣтской и духовной власти. Такъ, его рѣзко осуждаетъ и рѣшительно воспрещаетъ на будущее время 133-я новелла императора Юстиніана: въ такомъ же духѣ высказывается, какъ видѣли выше, Уставъ патріарха Алексѣя, а равно и Типиконъ мало-азійскаго Богородичнаго монастыря „τὸν Ἦμίον Βωρῶν“ по рукоп. Патмосской библи. 1162 г. № 265. „Не желаю,—выражается авторъ Устава,—чтобы келліоты были въ монастырѣ моеи пресвятой Богородицы; всецѣло запрещаю это“ (проф. А. А. Дмитриевскій, *Описание литург. рук.* I, стр. 742). Слѣды подобнаго же отрицательнаго отношенія къ келліотству можно видѣть и въ другихъ Уставахъ: они по возможности стараются ограничить число келліотовъ. Въ Типиконѣ св. Аванасія афонскаго высказывается, напр., желаніе, чтобы изъ 120 братій лавры келліотовъ было только пять человѣкъ (Μαν. Γεδεών, Τυπικὸν τοῦ

ὁσίου καὶ Θεοφώρου πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου τοῦ ἐν τῷ Ἀθῶν, ὁ Ἀθῶν, σελ. 263); св. Христофуръ въ своемъ Уставѣ монастырю Ап. Іоанна Богослова на Патмосѣ опредѣляетъ штатъ келліотовъ въ 12 человекъ (Ἰποτάκις τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Χριστοφούρου: Ἐκδοσις Κυρίλλου Βοΐνη ἱεροδιακόνου, Ἀθῆν. 1884, σελ. 101). По Уставу императора Іоанна Комнина, въ подчиненномъ Пандократорской обители монастырѣ Монокастана было 12 келліотовъ, Мидикарія — 6, Галакриптонъ — 6, Сатира — 18 и Авоемия — 12 (*А. А. Дмитриевскій*, Описание литургическихъ рукоп. I, стр. 676). Въ тѣхъ же самыхъ цѣляхъ Уставы ставить келліотовъ въ прямую и непосредственную зависимость отъ игумена монастыря, угрожая за нарушение его предписаній лишеніемъ права жить въ келліи и даже изгнаніемъ изъ монастыря. Но всѣ эти мѣры не остановили развитія келліотства. Извѣстный канонистъ XII в. Вальсамонъ, останавливаясь на вышеупомянутой новеллѣ императора Юстиніана, замѣчаетъ: „въ настоящее время новелла остается въ дѣйстви въ монастыряхъ женскихъ, въ мужскихъ же нигдѣ“ (Толкованіе на 41 пр. VI-го всел. собора). Справедливость словъ Вальсамона подтверждается Уставомъ іеромонаха Нила (XIII в.), разрешающимъ строить келліи въ неограниченномъ количествѣ (*Miklosich et Müller*, op. cit., p. 428). Особенно сильно развито келліотство на Афонѣ, гдѣ съ давняго времени существуетъ обычай покупать келліи. Одну изъ нихъ въ 1030 г. приобрѣлъ игуменъ монастыря Богородицы Келлургу Теодулъ за 22 монеты отъ нѣкоего Димитрія Ковача (Акты русскаго монастыря св. великомученика и цѣлителя Пантелеимона, стр. 2—5). То же самое явленіе наблюдается и въ настоящее время. „Многіе изъ прибывающихъ на св. Афонскую гору съ цѣлю принять иночество и жить здѣсь постоянно не остаются, — говоритъ проф. А. А. Дмитриевскій, — на долгое время въ той или иной обители, а арендуютъ себѣ у одного изъ господствующихъ монастырей келлію съ прилегающимъ къ ней виноградникомъ, огородами и необходимымъ участкомъ лѣса строевого и для топива. Эта аренда совершается по омологіи, — договорной грамотѣ, — и всегда не на одно лицо, а на два — на три, при чемъ въ омологію, кромѣ старца, покупающаго у мона-

стыря келлію, вписываются болѣе юные по лѣтамъ два брата, или послушника, дающіе старцу-келліоту лишь свой посильный трудъ и обѣщаніе находиться у него на послушаніи... По кончинѣ старца, наследникомъ келліи является второй послѣ него братъ, а ему преемствуетъ третій. Но, въ случаѣ неполненія условій омологіи, келлія можетъ быть продана монастыремъ другому лицу. Подобныхъ келлій, имѣющихъ при себѣ храмъ и иногда два — три параклиса, или маленькіе храма для поминальныхъ литургій и ежедневнаго богослуженія, вмѣщающихъ отъ одного до восемнадцати человекъ и ведущихъ болѣе или менѣе обширное хозяйство, насчитывалось въ 1889 г. до 49“ (op. cit., стр. 72—76). Кромѣ указанныхъ келлій, на Афонѣ существуютъ еще другія, въ которыхъ проводятъ остатокъ дней старцы — монахи, съ честью потрудившіеся въ молодые годы на пользу той или другой киновіи (*ibid.*, стр. 71).

Въ русской церкви келліотство появляется вскорѣ послѣ смерти Теодосія Печерскаго, введшаго въ своемъ монастырѣ истинное общинножитіе. Такъ, въ разсказѣ Печерскаго Патерика о черноризцѣ Ареѣ встрѣчается замѣчаніе, что онъ „имѣлъ много богатства въ кельѣ своей“. Но особенно усилилось келліотство въ періодъ послѣмонгольскій, въ XV—XVI в. Указанія на это можно находить, между прочимъ, въ Писцовой книгѣ Новгородской области второй половины XVI в. „Погостъ Имоченицкой на Ояти, — читаемъ въ ней, — а на погостѣ церковь Рождество Пречистыя Богородицы стоитъ; дворъ попъ Филиппъ... да десять келій, а въ нихъ живутъ 12 братовъ чернцовъ“. „Погостъ Никольской въ Шунгѣ на озерѣ на Коткѣ на острову... на погостѣ пять келей, а въ нихъ живутъ семь старцовъ; да семнадцать келей, а въ епхъ живутъ двадцать пять старцевъ“. „Погостъ Спасекой на рѣкѣ на Шалѣ, а на погостѣ церковь; да на монастырѣ келья игумена Кирила, да 4 кельи, а въ нихъ живутъ черноризцы, да 6 келей пустыхъ; да за монастыремъ 5 келей, а въ нихъ живутъ 5 старцевъ черноризцевъ“ (*Неволинъ*, 0 пятинахъ и погостахъ Новгородскихъ въ VIII кн. „Записокъ Географическаго Общества“, прилож., стр. 151. 165. 171). Кромѣ указанныхъ мѣстъ, келліи существовали и въ другихъ монастыряхъ, напр., Кирилло-Вѣло-

зерскомъ. Такъ какъ въ немъ были построены опасные бояре Іоанна Грознаго, то келліи здѣсь отличались обширностію и богатствомъ. Современные русскіе монастыри являются на половину келліотскими, на половину общинножитными. Если въ нихъ уничтожить общую трапезу, предоставить самимъ монахамъ заботиться о пищѣ, какъ они заботятся объ одеждѣ, то монастыри и сдѣлаются келліотскими. По дѣйствующимъ нынѣ законамъ, — указу Св. Синода отъ 10-го ноября 1871 г., — кромѣ существующихъ въ монастыряхъ келлій, позволено строить и новыя, но только на собственные средства монашествующихъ и подъ тѣмъ условіемъ, что послѣ ихъ смерти или перехода въ другую обитель келлія становится собственностью монастыря.

[Ср. и у *H. Wace and S. Cheetham* въ *A Dictionary of Christian Antiquities* I, p. 328—329. *F. X. Kraus*, *Real-Encyclopädie der christlichen Alterthümer* I, S. 196.]

Свящ. А. Петровский.

Келсій, св. мученикъ римскій, I столѣтія. Родомъ, повидимому, изъ г. Квинтія, онъ въ возрастѣ трехъ лѣтъ былъ взятъ св. Назаріемъ и вмѣстѣ съ нимъ былъ въ городахъ Тевприн, Миланъ и Римъ. Заточаемые въ разныхъ городахъ Италіи, они были въ Римѣ обезглавлены въ царствованіе Нерона. *Память обоимъ 14 октября* (Макар. Ч.-Мнея; Прологъ).

Хр. Л.—св.

Келсій, св. мученикъ египетскій, III—IV столѣтія. Сынъ претора Маркіана, Келсій, видя мученіе и чудеса свв. Іуліана и Василісы, увѣровалъ во Христа вмѣстѣ съ 20 другими лицами, къ которымъ присоединилась позже и мать Келсія. Іуліану и Келсію была содрана кожа съ головы; мать послѣдняя была умерщвлена. Наконецъ, и сей мученикъ былъ обезглавленъ. Мученичество ихъ совершалось при Форохъ. *Память его 8 января* (Прологъ).

Хр. Л.—св.

Кельнь (Köln, Cöln, Cologne, Colonia Agrippina)—архіепископство. При императорѣ Августѣ германскій народъ Убін (Сae-

сар, De Bello Gall. IV, 2) поселился на лѣвомъ берегу Рейна. Ихъ политическимъ центромъ былъ Oppidum Ubiorum, который въ 50-хъ годахъ сдѣлался колонією римскихъ ветерановъ подъ именемъ Colonia Agrippina (Tacit. Ann. XII, 27). Городъ быстро разросся и сдѣлался главнымъ военнымъ городомъ провинціи нижней Германіи и населеннѣйшимъ городомъ нижняго Рейна.

О времени появленія здѣсь христіанства несомнѣнныхъ данныхъ нѣтъ. Средневѣковое сказаніе приписываетъ основаніе кельнской церкви ученику Ап. Петра Матеру, но это извѣстіе не выдерживаетъ исторической критики (см. „Энцикл.“ V, 251). Если понимать слова св. Иринея (Прот. ерес. I, 10:2) о христіанствѣ въ провинціяхъ Германіи буквально, то слѣдуетъ начало христіанства въ Кельнѣ отнести еще ко второму вѣку, такъ какъ оно распространилось сначала въ наиболѣе населенныхъ мѣстностяхъ. Болѣе твердую почву даютъ замѣтки Евсевія (Ист. ц. X, 5:19) и Оутата (De schism. Donat. I, 23) объ участіи епископа Матерна въ арльскомъ соборѣ и сохранившіеся отъ IV вѣка надписи (см. Kraus, Die christl. Inschriften d. Rheinlande, Freiburg 1890, стр. 283 сл.). Послѣднія доказываютъ, что христіанъ въ Кельнѣ было гораздо больше, чѣмъ въ Трирѣ. И языческій писатель Амміанъ Марцеллианъ (XV, 5:31) подъ 355 годомъ называетъ кельнскую церковь conventiculum. Списки епископовъ кельнскихъ начинаются съ Матерна, участника арльского собора, а такъ какъ мнѣніемъ ученика Ап. Петра носитъ то же имя, то это служитъ доказательствомъ, что преданіе не знало никакого епископа до Матерна. Преемникомъ Матерна былъ Евфратъ, участникъ сардикійскаго собора (Аванасій, Hist. Arian. ad. mon. 20 сл. Θεοδωρίτῃ, Ц.И. II, 6 сл.), но въ спискахъ епископовъ онъ не значится, поелику имя его было исключено, когда во время франкскаго владычества создавалась легенда объ его арианствѣ (подложные акты у Mansi II, 1371 сл.; критика у Pertz, Kirchengesch. D. I, 123 сл.). Списки епископовъ далеко не полны. Напр., между 314—614 гг. упоминаются лишь четыре епископа: Матеръ, Евфратъ, Северіанъ и Евгергизъ, хотя изъ другихъ источниковъ извѣстно, что за это

время былъ и еще епископъ—Каренцій. Пережила ли кельнская церковь паденіе римскаго владычества и франкское завоеваніе или, временно исчезнувъ, была основана вновь, — не извѣстно, но первое вѣроятіе и доказывается тѣмъ фактомъ, что въ 401 году въ Кельнѣ епископъ былъ (Северій: см. Gregor. Tur., De virt. Mart. I, 4). Послѣ завоеванія кельнская церковь изъ латинской сдѣлалась нѣмецкою. Возможно, что послѣ франкскаго завоеванія кельнскіе епископы сначала претендовали на званіе митрополитовъ, но вскорѣ же митрополитанская система потеряла во франкскомъ государствѣ всякое значеніе, и кельнскіе епископы и въ VIII вѣкѣ были простыми епископами (см. въ „Энци.“ подъ словомъ „Кунибертъ“). Еще Вонифацій („Энци.“ II, 942—3) колебался, гдѣ устроить архіепископскую кафедру—въ Майнцѣ или Кельнѣ, но только при Карлѣ в. епископъ Гильдеболдъ сдѣлалъ былъ архіепископомъ (около 795 г.). Кельнской митрополіи были подчинены франкская епархія Люттихъ, фризская Утрехтъ и, позднѣе, саксонскія Мюнстеръ, Оснабрюкъ, Минденъ и Бременъ (см. „Энци.“ II, 1130). Собственно кельнская епархія была очень обширна; она занимала древнія владѣнія рипуаріевъ на обоихъ берегахъ Рейна вмѣстѣ съ значительною саксонскою областію—Зюдерландомъ. Число монастырей было очень велико. Самые значительные—мужской въ Верденѣ на Рурѣ и женскій въ Эссенѣ. Высокопоставленные кельнскіе архіепископы, какъ, напр., Бруно I (953—965 г.; см. „Энци.“ II, 1140), братъ императора Оттона I, Геро (969—976 г.), марграфъ и капелланъ императора, Воринъ (976—1021 г.), воспитатель Оттона III, Германъ II, внукъ Оттона II (1036—1056 г.), много способствовали дальнѣйшему возвышенію кельнской кафедры. Папы дали кельнскимъ архіепископамъ приматство, званіе канцлеровъ апостольской кафедры и т. п. Они короновали нѣмецкихъ королей. Какъ канцлеры римскаго государства, они пользовались большимъ политическимъ значеніемъ и приобрѣли въ XI вѣкѣ званіе курфюрстовъ. Особенно высоко поднималъ значеніе кельнской кафедры Анно II (1056—1075 г.), талантливый канцлеръ Генриха III, управлявшій государствомъ въ малолѣтство Генриха IV; въ

1183 г. онъ былъ признанъ святымъ. Но при его преемникахъ внутренніе раздоры и финансовыя затрудненія уменьшили значеніе архіепископства. Съ половины XII вѣка политическое значеніе Кельна снова подымается. Фридрихъ Барбаросса богато одарилъ архіепископство въ награду за помощь въ походѣ противъ Милана.

Особенно важное значеніе имѣло правленіе Филиппа Гейнсберга (1168—1191 г.). Онъ не только округлил прежнія владѣнія Кельна посредствомъ покупокъ, мѣны и т. п., но и получилъ послѣ паденія Генриха Льва цѣлое герцогство Вестфалію. Съ этого времени кельнскіе архіепископы сдѣлались самыми могущественными князьями сѣверо-западной Германіи. Принявъ участіе въ борьбѣ Вельфовъ съ Гогенштауфенами, кельнскіе архіепископы вынуждены были нести и печальныя послѣдствія этой борьбы, становиться въ антагонизмъ съ папскою властію, предпринимать походы и т. п. Между тѣмъ нравственный уровень и мірянъ, и клира очень упалъ, о чемъ свидѣлствуютъ постановленія кельнскаго собора 1260 г. Начавшееся вскорѣ самоуправленіе гражданъ повело къ новымъ распрямъ между архіепископами и городами. Онѣ достигли крайней степени при Конрадѣ I (1238—1261 г.), начавшемъ постройку знаменитаго кельнскаго собора (см. „Энци.“ V, 742—744), а окончились при Зигфридѣ (1275—1297 г.) побѣдою города (битва при Воррингенѣ въ 1288 г.). Преемникъ Конрада Энгельбертъ II фонъ Валькенбургъ даже вынужденъ былъ перенести свою резиденцію въ Боннъ. Въ 1349 г. въ Кельнѣ имѣло мѣсто массовое избиеніе евреевъ, которые, пользуясь тяжелымъ положеніемъ города, сдѣлали его своимъ неоплатнымъ должникомъ. Финансовое положеніе архіепископства было также печально. Архіепископъ Фридрихъ фонъ Сааренденъ (1370—1414 г.) просилъ императора ходатайствовать передъ папою объ уменьшеніи его долга Риму съ 120.000 золотыхъ гульденовъ до 30.000. Папа позволилъ духовнику этого вѣнственнаго и строгаго архіепископа простить ему пролитую имъ кровь.

Фридрихъ III основалъ въ Кельнѣ университетъ. При его преемникѣ слабомъ и расточительномъ Дитрихѣ II (1414—1463 г.), и городу, и архіепископству пришлось испыты-

татъ особенно тяжелое финансовое положеніе вслѣдствіе войнъ съ городомъ и съ гусситами. Развращеніе клира дошло до крайности и доставило богатый матеріалъ для знаменитыхъ „Писемъ темныхъ людей“. Въ 1463 г. соборный капитулъ, дворянство и 17 городовъ заключили союзъ, который ограничилъ власть архіепископа въ извѣстныхъ случаяхъ, напр., въ дѣлѣ объявленія войны, и постановилъ, чтобы архіепископа избиралъ соборный капитулъ. Но архіепископъ Робертъ (1463—1480 г.) показалъ, какъ мало значатъ такіе договоры; съ помощію брата, курфюрста пфальцскаго и Карла Смѣлаго онъ началъ войну съ противниками, но императоръ силою принудилъ его къ миру. Эпоха реформациі привнесла съ собою новыя потрясенія. Когда Германъ V фонъ Видъ (1515—1546 г.) поручилъ въ 1543 г. Бугеру (см. „Энци“. II, 1207—1208) и Меланхтону составить проектъ реформациі для архіепископства, онъ былъ смѣщенъ. Управление архіепископствомъ захватили іезуиты и искоренили здѣсь протестантство. Вторичная попытка реформировать архіепископство, сдѣланная Гебгардомъ II (1577—1583 г.; см. „Энци“. IV, 139), также не удалась, и архіепископство на цѣлыхъ 178 лѣтъ перешло въ руки баварскаго дома. Баварскіе архіепископы съ помощію іезуитовъ старались уничтожить протестантство въ Кельнѣ, и это имъ почти удалось. Въ политическихъ дѣлахъ баварскіе архіепископы стояли большею частію на сторонѣ Франціи. Въ 1773 г. іезуиты были изгнаны изъ Кельна. Архіепископъ Максимиліанъ Фридрихъ (1761—1784 г.) основалъ боннскій университетъ. Максъ Францъ Ксаверій, сынъ императора Франца I, былъ изгнанъ въ 1794 г. французами. Избранный капитуломъ его преемникомъ эригерцогъ Антонъ Викторъ, сынъ императора Леопольда, не могъ воспользоваться своимъ назначеніемъ, такъ какъ въ 1801 г. архіепископство было секуляризовано, при чемъ земли на лѣвомъ берегу Рейна отошли къ Франціи, а остальные владѣнія были раздѣлены между сосѣдними княжествами. Буллою *Qui Christi Domini vices* отъ 29 ноября 1801 г. и въ церковномъ отношеніи архіепископство было раздѣлено между сосѣдними епархіями. Вѣнскій конгрессъ отдалъ Кельнъ Пруссіи. Въ 1821 г., буллою *De salute animarum*

было восстановлено архіепископство. Первымъ архіепископомъ былъ (съ 1824 г.) графъ Шингель, гермесіанистъ (см. „Энци“. IV, 297—316), за которымъ послѣдовалъ Дросте-цу-Бишерингъ (см. „Энци“. V, 48), воинственный католикъ (1835—1845 г.), а затѣмъ Іоганнъ фонъ Гейссель, бывший съ 1841 г. коадьюторомъ.

Во время культурнаго преемникъ Гейсселя Паулъ Мелькеръ былъ низложенъ въ 1876 г. и архіепископство было закрыто, но уже въ 1885 г. оно восстановлено и архіепископомъ былъ назначенъ д-ръ Филиппъ Кременцъ.

Литература. *Binterim und Mooren, Die Erzdiözese Köln, Dusseldorff 1892. Gallia christ. III, стр. 60. Podlech, Gesch. d. Erzdi. Köln, Майнцъ 1879. Lay, Die kölnische Kirchengeschichte, Кельнъ 1883. Kleinen, Die Einführung des Christenthums in Köln, 1889. Hauck въ Kirchengesch. D. и въ R. E. v. Herzog-Hauck, X³, 618—620. Kirchenlexikon v. Wetzer und Welte VII². *Брокгаузъ и Ефронъ*, Энциклопедическій словарь XXVIII, 908—911. *О. Киприановичъ*, Бруно, архіепископъ кельнскій, въ „Трудахъ Кіевской Дух. Ак.“ за 1871 г., III, 469—503; V, 360—385 (отзывъ объ этомъ трудѣ тамъ же 1876 г. XII, 46—56).*

С. Троцкий.

Кельсіевъ, Василій Ивановичъ (род. 1835 г. † 2 окт. 1872 г.), русскій эмигрантъ, временный единомышленникъ и сотрудникъ Герцена, политическій агитаторъ среди русскихъ раскольниковъ, издатель официальныхъ „свѣдѣній“ и правительственныхъ постановленій о расколѣ. Обучался, въ качествѣ пансіонера російско-американской компаніи, въ петербургскомъ коммерческомъ училищѣ; потомъ, въ теченіе двухъ лѣтъ, въ петербургскомъ Университетѣ на факультетѣ восточныхъ языковъ. Обладая выдающимися лингвистическими способностями и впоследствии звалъ до 25 языковъ и нарѣчій, изъ нихъ 14 настолько, что могъ на нихъ говорить. Но по своему темпераменту это былъ человѣкъ быстро смѣняющихся порывовъ, неспособный къ какой бы то ни было продолжительной планомерной работѣ. Еще на университетской скамьѣ увлеченный революционными идеями, онъ въ 1858 г., по пути въ Америку, куда долженъ былъ отправиться по порученію компаніи, бѣжалъ въ Лондонъ, гдѣ и при-

мкнулъ къ русской революціонной партіи. Руководители послѣдней, Герценъ и особенно Огаревъ, приняли Кельсіева весьма радушно, хотя и видѣли въ немъ „много неустоеннаго и неустоявагоса“. Въ особенности поражала въ немъ какая-то странная смѣсь политическаго нигилизма съ религіозными стремленіями, довольно туманными и неопредѣленными. Заявившись на первых порахъ своего пребыванія въ Лондонѣ коррентуру изданій лондонскаго библейскаго общества, выпускаемыхъ на русскомъ языкѣ, Кельсіевъ задумалъ самъ предпринять переводъ съ еврейскаго подлинника священныхъ книгъ Ветхаго Завѣта „слово въ слово“, не смущаясь тѣмъ, что грамматическія формы семитическихъ языковъ вовсе не совпадаютъ съ русскими (начало этого перевода издано, подъ псевдонимомъ *Вадимъ*, въ Лондонѣ въ 1866 г.). „Теологическія эксцентричности“ Кельсіева дали мысль его лондонскимъ друзьямъ поручить ему разобрать и приготовить къ изданію значительное число писѣвшихся въ ихъ распоряженіи незаданныхъ или изданныхъ лишь для officialнаго употребленія матеріаловъ по части русскаго расколо-сектанства. Цѣль изданія должна была состоять въ томъ, чтобы, съ одной стороны, привлечь на свою сторону сочувствіе массы раскольниковъ и сектантовъ, съ другой—возстановить ихъ противъ русскаго правительства опубликованіемъ документовъ, рекомендующихъ и предписывающихъ суровыя репрессивныя мѣры въ отношеніи къ религіознымъ диссидентамъ. Кельсіевъ съ увлеченіемъ принялся за эту работу и въ 1860—1862 гг. издалъ четыре выпуска „Сборника правительственныхъ свѣдѣній о раскольникахъ“. Въ составъ „Сборника“ вошли секретныя записки и цѣлыя изслѣдованія о расколѣ и сектахъ, въ разное время писанныя, по порученію правительства, чиновниками Мин. Вн. Дѣлъ и до толѣ хранившіяся въ министерскихъ архивахъ и портфеляхъ, подъ строжайшимъ покровомъ канцелярскаго тайны. Въ предисловіяхъ къ 1 и 2 выпускамъ Кельсіевъ подробно изложилъ свой взглядъ на расколъ, какъ такое явленіе русской народной жизни, въ которомъ религіозные интересы тѣсно связаны съ интересами политическими, и старался убѣдить старообрядцевъ въ необходимости объединиться съ крайними противо-

правительственными партіями для активной борьбы съ общими врагами. Съ тою же цѣлью возстановленія раскольниковъ противъ правительства предпринята была, по мысли Кельсіева, перепечатка officialнаго „Собранія постановленій по части раскола“ (Слб. 1858), вышедшая въ двухъ выпускахъ въ Лондонѣ въ 1863 г. Нельзя не отмѣтить, что изданіе этихъ, тенденціозно освѣщенныхъ, матеріаловъ оказало свою долю вліянія на допущеніе правительствомъ болѣе гласнаго обсужденія вопросовъ о расколѣ и болѣе всесторонняго его изслѣдованія. Съ половины 1862 г. при Герценовскомъ „Колоколѣ“ стали выходить особые листы, подъ названіемъ „Общее Вѣче“, назначавшіяся исключительно для старообрядцевъ и для простаго народа; программа этого изданія начертана была также Кельсіевымъ, но самъ онъ уже не могъ принять въ немъ дѣятельнаго участія, ибо, не удовлетворяясь литературно пропагандой революціонныхъ идей среди старообрядцевъ, рѣшилъ выступить въ качествѣ непосредственнаго агитатора и проводника тѣхъ же идей. Въ концѣ 1862 г. онъ предпринялъ тайную поѣздку въ Москву съ цѣлью завести прочныя связи съ раскольниками; предполагалось учредить старообрядческую архіерейскую кафедру въ Лондонѣ и организовать тамъ же печатаніе раскольниковскихъ сочиненій. Путешествіе это сильно поколебало въ немъ надежды на московскихъ старообрядцевъ, хотя и не заставило отказаться отъ своихъ революціонныхъ плановъ. Послѣ кратковременнаго пребыванія въ Лондонѣ и неудачной попытки устроиться среди австрійскихъ раскольниковъ, Кельсіевъ поселился въ Тульѣ, центрѣ турецкихъ старообрядцевъ, казаковъ-некрасовцевъ. Здѣсь, вмѣстѣ съ младшимъ братомъ Иваномъ (бывшимъ студентомъ петербургскаго Университета, сосланнымъ въ Верхотурье и оттуда бѣжавшимъ къ нему лѣтомъ 1863 г.), онъ сдѣлалъ попытку организовать революціонное агентство и пріютъ для русскихъ эмигрантовъ, которые пожелали бы устроить свою жизнь сообразно новымъ социальнымъ теоріямъ. Въ короткое время ему удалось внушить казакамъ-старообрядцамъ большое уваженіе и довѣріе лично къ себѣ; но всѣ попытки склонить некрасовцевъ идти на помощь повстанцамъ Подолія и Волыни, поднимать, во имя старой вѣры, казачество Дона,

Урала и Терека и т. п. потерѣли полную неудачу. Дѣло кончилось тѣмъ, что старообрядческій митрополитъ Кириллъ запретилъ своей паствѣ имѣть съ Кельсіевымъ какія бы то ни было сношенія. Къ разочарованію въ осуществимости своихъ плановъ присоединились тяжелыя личныя утраты: въ 1865 г. умерли его братъ, жена и дѣти. Подъ впечатлѣніемъ всѣхъ этихъ неудачъ Кельсіевъ покинулъ Тульчу и поселился въ Вѣнѣ, занявшись изученіемъ этнографіи и мифологіи славянъ. Отсюда имъ было послано нѣсколько статей, напечатанныхъ въ „Русскомъ Вѣстникѣ“, „Отечественныхъ Запискахъ“ и „Голосѣ“ подъ псевдонимомъ *Иванова-Желудкова*. Поѣздки по славянскимъ землямъ, убѣдившія его въ горячей вѣрѣ славянъ въ великую будущность Россіи, довершили тотъ переломъ въ убѣжденіяхъ Кельсіева, который начался еще среди казаковъ-раскольниковъ. 20 мая 1867 г. Кельсіевъ самъ явился въ склянскую таможену и отдался въ распоряженіе русскимъ властей; доставленный съ жандармомъ въ Петербургъ, онъ ожидалъ тяжелой кары за свою революціонную дѣятельность, но опасенія оказались напрасными: онъ былъ прощенъ, получилъ право жить въ столицѣ и даже, если пожелаетъ, поступить на государственную службу. Оставшись въ Петербургѣ, Кельсіевъ посвящалъ себя литературной дѣятельности. Осенью 1867 г. имъ было сдѣлано въ „Географическомъ обществѣ“ сообщеніе о скопцахъ, содержавшее очень цѣнныя свѣдѣнія объ этой, тогда еще мало изученной, сектѣ. Въ слѣдующемъ году появились въ свѣтъ отдѣльною книгой его воспоминанія подъ заглавіемъ: „Пережитое и передуманное“ (СПб. 1868), невыгодно для автора напомнившимъ герценовскія „Былое и думы“. Изъ послѣдующихъ произведеній Кельсіева нужно упомянуть о статьѣ „Святороссіе двоевѣры“ („Заря“ 1869 г., кн. X—XI); кромѣ того, въ 1872 г. отдѣльно изданы имъ двѣ историческія повѣсти: „Москва и Тверь“ и „При Петрѣ“.

Изъ матеріаловъ для характеристики Кельсіева за время его дѣятельности въ Лондонѣ и среди турецкихъ старообрядцевъ заслуживаютъ особеннаго вниманія воспоминанія о немъ † *А. И. Герцена* (Сборникъ посмертныхъ статей, Женева 1874 г., стр. 161 — 176) и свѣдѣнія, со-

общаемыя въ книгѣ † проф. *Н. И. Субботина*, „Расколъ, какъ орудіе враждебныхъ Россіи партій“ (М. 1867 г., стр. 100 сл.).

И. Громогласовъ.

Кельская религія. Кельты—совокупность племенъ арійскаго происхожденія, первоначальное единство которыхъ утверждается близкимъ родствомъ ихъ языковъ, во антропологическій типъ которыхъ былъ различенъ. На мѣстахъ своего поселенія кельты нашли предшественниковъ неарійцевъ, которыхъ подчинили себѣ въ политическомъ отношеніи, но которые, несомнѣнно, и сами оказали нѣкоторое вліяніе на кельтовъ. Основныя кельскія племена: 1) *Галлы* (кимвры) жили между Сеной и Гаронной; часть ихъ въ VI или V в. до р. Хр. подвинулась къ югу за Пиринеи и здѣсь, слившись съ иберійцами, образовала народъ кельтиберовъ. Между Сеной и Гаронной жило главное ядро кельтовъ. Отсюда они въ четвертомъ столѣтіи проникли въ Италію, затѣмъ двигаясь на востокъ, достигли Балканскаго полуострова, а затѣмъ перешли въ Малую Азію и основали Галатію, получивъ имя галатовъ. Здѣсь сами они въ значительной степени эллинизировались и потому вообще подпали тѣмъ вліяніямъ, которыми въ Малой Азіи подпали и греки (несомнѣнно, хеттескому). 2) *Белги* жили сначала между Сеной и Эльбой, но постепенно оттѣснялись съ востока и въ I-мъ в. занимали территорію лишь отъ Рейна до Сены. 3) *Бритты* — поселенцы Англіи и Валліса. 4) *Галлы* — жители Шотландіи и Ирландіи.

До I-го в. до р. Хр. о кельтахъ имѣются очень скудныя свѣдѣнія. Цезарь былъ первый, описавшій ихъ въ своихъ сочиненіяхъ (*De bello gallico*). Онъ описалъ собственно религію и жрецовъ у галловъ. Цезаря, видно, не удивили вѣрованія галловъ и не показались ему необычными. *Deum maxime Mercurium colunt... Post hunc Apollinem, Martem, Jovem et Minervam* (6, 17). Уже послѣ Цезаря эти имена дѣйствительно входятъ въ религіозный словарь галловъ, но при Цезарѣ ихъ не было, а боги восли другія имена и только по своимъ свойствамъ показались Цезарю соотвѣтствующими называемымъ имъ римскимъ божествамъ. Культъ ихъ показался Цезарю соотвѣтствующимъ

знакомымъ ему римскимъ культамъ; вслѣдствие этого онъ и отождествилъ боговъ побѣжденнаго народа съ богами народа побѣдителя. Но на самомъ дѣлѣ имена главныхъ галльскихъ божествъ были слѣдующія: 1) боговъ—Belen, Barvo, Esus (Меркурій), Teufates, Taranis, Grannus, Abellio, Cernunnos, Ergé, Sllino, Segomo, Vincius; 2) богинь—Asiona, Bormona, Belisama, Erona, Uta, Rosmetra (женская сторона Меркурія) и затѣмъ еще 20 другихъ божествъ. Уверенно галлами почитались божества мѣстныхъ: Arduenna—богиня Арденнъ, Sequana—богиня Сены, Matrona—богиня Марны, Icauna—богиня Ионны, Divona—источникъ около Бордо. Только вслѣдствіи къ этому циклу боговъ присоединились всеблагой и величайшій Юпитеръ, царица Юнона, Минерва, Великая Мать (Цибела), Венера, Аполлоуъ, Сатурнъ, Діана, Эскулапъ, Викторія. Римскіе боги легко смѣшались съ галльскими, потому что одни были похожи на другихъ. Религія кельтовъ была подобна религіи другихъ арійскихъ племенъ:—частный и общественный культъ, обоготвореніе силъ природы, священные мѣста, священные рощи. Предшественники кельтовъ на европейской почвѣ воздвигали мегалитическіе памятники, сооруженные изъ громадныхъ камней. Такковы: менгиры (мень—камень, гиръ—высокій)—каменные столбы; долмены (мень—камень, долъ—столъ)—каменные столы; кромлехи—круги изъ менгировъ. Изъ камней дѣлались сооруженія, удобныя для жертвоприношеній и для погребеній. Очевидно, мегалитическіе памятники увѣковѣчивали событія, отмѣчали священные мѣста, служили религіознымъ цѣлямъ. Кельты воспользовались ими для своихъ религіозныхъ надобностей. Многіе памятники украшены кельтскою религіозною символическою. Изъ религіозныхъ символовъ обращаютъ на себя особенное вниманіе свастика и изображеніе колеса. Свастика есть гаммическій крестъ (т. е. изъ четырехъ гаммъ) , символъ широко распространенный за , много вѣковъ до р. Хр. Бертранъ въ своемъ капитальномъ трудѣ *La Religion des Gaulois* полагаетъ, что это — символъ солнечный, ибо свастика всегда изображалась вмѣстѣ съ солнечными богами, съ явными солнечными символами. Гаммическій крестъ есть самое упрощенное изображеніе свастики,

но онъ изображался и въ видѣ четырехъ человѣческихъ ногъ, исходящихъ изъ общаго центра:—тогда получалось изображеніе круговаго движенія, говорящее о солнцѣ. Гаммическій крестъ, несомнѣнно, имѣлъ значеніе профилактическаго амулета. Подобное значеніе имѣли изображенія колеса, порою со свастикой внутри, уже явно указывавшія на солнце.

Была одна особенность въ религіи кельтовъ, ради которой эта религія и заслуживаетъ того, чтобы на ней остановиться. Особенность эта друидизмъ. Сообщивъ, что галлы дѣлились на три главные класса: рабовъ, друидовъ и воиновъ, Цезарь говорить о друидахъ слѣдующее: „друиды—жреческое сословіе, на обязанности котораго лежить вся религіозная сторона жизни. Они являются судьями во всѣхъ почти спорахъ и тяжбахъ и распределяютъ награды и наказанія. Лица, не желающія подчиниться ихъ рѣшенію, лишаются права участвовать въ принесеніи жертвъ, т. е. исключаются изъ общества. Друиды избавлены отъ военной службы и отъ всѣхъ налоговъ. Основное ученіе друидовъ состоитъ въ томъ, что души людей не умираютъ вмѣстѣ съ тѣломъ, а переселяются въ другія тѣла „De bello gall.“ (6, 13—14). Цезарь ничего не говоритъ о какихъ-либо подраздѣленіяхъ среди друидовъ, но Діодоръ и Страбонъ различаютъ между ними философовъ и богослововъ (собственно друиды), прорицателей или священнослужителей (μαγισται, οὐραται) и пѣвцовъ-поэтовъ (барды). Помпій Мела и Страбонъ говорятъ также о дѣвахъ-жрицахъ, друидессахъ, жившихъ въ числѣ 9 на островѣ Сентъ (недалеко отъ нынѣшняго Вреста); имъ приписывались всевозможныя чудотѣйственныя способности, въ томъ числѣ даръ пророчества. С. Рейнахъ отрицаетъ существованіе друидессъ, такъ какъ о нихъ не говорятъ никакіе современные памятники, а анализъ свидѣтельства П. Мелы приводитъ къ заключенію, что тотъ напуталъ, почерпнувъ свои свѣдѣнія изъ какого-либо географическаго романа, прототипомъ которыхъ была Одиссея (S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*. T. I. 1905. Les vierges de Sena, pp. 185—203). Вреговское право въ Ирландіи есть проповѣданіе юридическаго гения друидовъ. Сила друидовъ заключалась въ ихъ корпоративной организаціи при совершен-

номъ отсутствіи кастовой замкнутости. У галльскаго духовенства были свои ежегодные съѣзды въ землѣ Карнутовъ. Это область по обѣимъ берегамъ Дуары съ главнымъ городомъ Carnutum, теперешнимъ Шартромъ. Здѣсь было много священныхъ рощъ. Съѣзды сюда друидовъ были нѣсколько похожи на христіанскіе соборы. Друиды, какъ и большая часть жрецовъ древности, были среди галловъ представителями всѣхъ родовъ знанія, какъ положительнаго въ области, напр., медицины, въ дѣлѣ познанія природы, такъ и тайнаго — въ области гаданій, заговоровъ, умѣнья подчинять своей волѣ высшія силы. Разумѣется, друиды лучше всѣхъ могли приносить жертвы, угодныя богамъ. Нужно прибавить къ этому, что угодными богамъ они считали преимущественно человѣческія жертвы. Друиды производили себя отъ Диспатора, т. е. отъ Юпитера. Но, принимая во вниманіе, что друиды вели счетъ времени по ночамъ, а не по днямъ и связывали себя съ божествомъ ночи, подъ Диспаторомъ нужно мыслить Плутона (ночную, подземную сторону Юпитера).

У нѣкоторыхъ ученыхъ есть попытка идеализировать друидизмъ. Говорили, что друиды признавали единаго верховнаго Бога. Значеніе наиповоанія Esus толкуютъ въ смыслъ: „Я есмь сущіи“ (ср. Исх. 3, 14). Гарнье въ своеобразной книгѣ *The Worship of the Dead* (1904 г.) высказалъ взглядъ, что религія кельтами въ значительной мѣрѣ заимствована отъ финнскія, которые издавна имѣли торговыя колоніи въ Британіи и Галліи. Онъ усматриваетъ особенную религіозную близость кельтовъ и финнскія въ мрачномъ культѣ человѣческихъ жертвоприношеній. Но едва ли можно идеализировать кельтскую религію и трудно при настоящемъ состояніи знанія найти ея корни. Заимѣтельная сила вѣры кельтовъ въ загробную жизнь: они давали деньги въ долгъ съ тѣмъ, чтобы получать уплату въ загробномъ мірѣ, чему, по мнѣнію Гейне, должны были бы подражать и добрые христіанскіе ростовщики. Считаютъ заимѣтельнымъ то обстоятельство, что вскорѣ послѣ завоеванія Галліи римлянами друиды исчезаютъ изъ Галліи. Фюстель де Куланжъ въ своемъ изслѣдованіи *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France* посвящаетъ особую главу вопросу объ исчезновеніи друи-

дизма и объясняетъ его слѣдующимъ образомъ. Друиды, какъ это видно изъ свидѣтельствъ самого Цезаря, не были туземнымъ явленіемъ въ Галліи (—Цезарь утверждаетъ, что религіозныя вѣрованія галловъ заимствованы ими изъ Британіи и что всѣ желавшіе подробно изучать эти вѣрованія отправлялись именно съ этою цѣлью въ Британію—). Галльскія религія, —говоритъ Фюстель де Куланжъ,—была одно, а друидизмъ—другое; религія могла существовать и безъ друидовъ; послѣдніе приобрѣли могущественное вліяніе надъ галлами въ силу своихъ личныхъ качествъ, но они не были галламъ необходимы для исполненія религіозныхъ обязанностей, и ихъ авторитетъ не опирался на законъ. При римскомъ владычествѣ, которое не тяготило галловъ, но оказалось очень тягостнымъ для друидовъ, послѣднимъ пришлось ступенчатся: Тиберій запретилъ занятія магіею, Клавдій запретилъ человѣческія жертвы. Конечно, эти запрещенія нарушались, но нарушались въ глухихъ и отдаленныхъ мѣстахъ, куда теперь удалились друиды, и гдѣ затѣмъ постепенно вымеръ естественною смертію друидизмъ прежде, чѣмъ на всей галльской почвѣ зазвучалъ голосъ христіанскихъ проповѣдниковъ (на югѣ Галліи христіанскія церкви явились рано). Что друидизмъ вымиралъ такъ, какъ представляетъ это Фюст. де Куланжъ, съ этимъ можно вполне согласиться, но нельзя думать, чтобы его гипотеза иноземнаго происхожденія друидизма дѣйствительно имѣла для себя основанія и чтобы она помогала выяснитъ гибель друидовъ. Во-1-хъ, она плохо вяжется съ свидѣтельствомъ Цезаря, который выводитъ изъ Британіи не друидовъ, а всю религію галловъ; во-2-хъ населеніе Галліи и Британіи имѣло одно происхожденіе и, въ началѣ, одни вѣрованія, и если друидизмъ возникъ у бриттовъ, то онъ могъ возникнуть и у галловъ. Возможна, конечно, гипотеза, что друиды и у бриттовъ явились отъиначу. Несомнѣнно, что до кельтовъ въ Британіи было какое-то не арійское населеніе (туранское?), но мы слишкомъ мало знаемъ о немъ и вѣрованіяхъ его. Позволительно высказать такой взглядъ на друидовъ. Галльскіе друиды представляютъ собою то же самое, что наши славянскіе волхвы. Если бы распространеніе христіанства замедлилось на

Руси столѣтія на два, то очень можетъ быть, что ваши волхвы сплотились бы въ такое же могучее сословіе, какимъ на крайнемъ западѣ Европы явились друиды. Волхвы были люди, выдѣлявшиеся изъ окружающей среды своимъ знаніемъ дѣлъ божескихъ и человѣческихъ, и силою этого знанія они приводили толпу къ страху и подчиненію. Тѣмъ же самымъ являются и друиды. Но у насъ волхвовъ, новидимому, было еще мало и они еще не успѣли сплотиться дружно въ одну могущественную корпорацію. Они приносили жертвы и находили очень удобнымъ убивать неудобныхъ для себя людей въ цѣляхъ умилостивленія боговъ. Они лѣчили людей естественными и сверхъестественными средствами, они могли узнавать будущее и отчасти управлять имъ, они знали волю и желанія боговъ. Но,—къ несчастію для нихъ,—когда они дѣйствовали каждый самостоительно и совершенно разрозненно, въ среду ихъ всегда могли попадать такіе, которые надолго дискредитировали этихъ служителей боговъ и поселяли къ нимъ сильное недовѣріе. Но когда они сплотились бы въ корпорацію, которая бы заботилась о подбоѣ и защитѣ своихъ членовъ, тогда приобѣтленіе вѣры и могущества среди населенія для нихъ не стало бы дѣломъ труднымъ. Но этого не случилось, и наши волхвы послѣ распространенія христіанства подъ образомъ знахарей скрылись въ темныхъ и дикихъ мѣстахъ, подобныхъ тѣмъ, куда друидовъ загнали римскіе законы и римскіе мечи. Однако, какъ и теперь въ нашемъ фольклорѣ, въ суетвѣріяхъ, живетъ еще вліяніе волхвовъ, такъ еще болѣе кельтскія и друидическія представленія существуютъ въ своихъ пережиткахъ на Западѣ. Многія литературныя легенды и поэмы Запада, несомнѣнно, пѣвѣютъ свой источникъ въ кельтской мифологіи (Дама моря, Тристанъ и Изольда).

Литература. На русскомъ языкѣ значительныхъ трудовъ по религіи кельтовъ не имѣется, но кое-что есть въ сочиненіяхъ о посланіи къ Галатамъ. Изъ которыхъ свѣдѣнія можно найти у *Каррера*, Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры III, стр. 295—319; у *Шаттена*, Иллюстрир. истор. религ. II, стр. 540—546. Удобно кельтскую религію изучать въ сен-жерменскомъ музеѣ Франціи (Musée de saint-Germain-en-Laye; подробный каталогъ

музея составленъ *Reinach* омъ). Важенъ специальный журналъ «*Revue celtique*». Высоко цѣнятся статьи *H. Gaidoz*, «*Gaulois (Religion des)*» въ *Lichtenberger's Encyclopedie des sciences religieuses V* (Paris 1878), 428—441. Монографія *Alexandre Bertrand'a*, *La Religion des Gaulois, les druides et le druidisme*, Paris 1897; *Wood Martin'a*, *Pagan Ireland, an Archaeological Sketch*; *H. d'Arbois de Jubainville*, *Le cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique*, Paris 1884; статьи у *Roscher'a* въ *Ausführliches Lexikon d. griechisch- und römisch. Mythologie* (напр. II, S. 2828—2830: «*Der Merkurius der Kelten*»). Рядъ статей у *S. Reinach'a* въ его *Cultes, Mythes et Religions T. I. 1905. T. II. 1906. [J. Rhys, Lectures on the Origin and Growth of Religion, as illustrated by Celtic Heathendom, London 1888. A. Holder, Altceltischer Sprachschatz, Lpzg 1891—1903, гдѣ при именахъ кельтскихъ божествъ приводятся данныя текстовъ и надписей. C. Julian, Remarques sur la plus ancienne religion gauloise въ «Revue des études anciennes» IV, p. 101—114. 217—234. 271—286; V, p. 19—27. 124—128, а также въ отдѣльной его книгѣ: *Recherches sur la religion gauloise*, Toulouse 1903. Prof. *Georges Dottin*, *La religion des celtes*, Paris 1904,—книжка популярная изъ серіи: «*Science et Religion: études pour le temps présent*», но составлена человѣкомъ свѣдущимъ и по хорошимъ пособіямъ, которыя указаны въ началѣ: ср. и «*Theologische Revue*» 1905, 15, S. 455. *G. V. Callegari*, *Il druidismo nell'antica Gallia*, Padova - Verona 1905. *H. d'Arbois de Jubainville*, *Les Celtes depuis les temps les plus anciens jusqu'en l'an 100 avant notre ère: étude historique*, Paris 1904 (см. у *G. Dottin* въ «*Revue critique d'histoire et de littérature*» 1905, 2, p. 32—36); *его же* *Les Druides et les dieux celtiques à forme d'animaux*, Paris 1905. *Holger Pedersen*, *Vergleichende Grammatik der keltischen Sprachen*, Göttingen 1907.]*

С. С. Глазголевъ.

Кельтская церковь. Кельты представляютъ ту вѣтвь индо-европейской расы на нашемъ континентѣ, которой не удалось развить своей собственной цивилизаціи. Повсюду они сѣмшались, воплѣли или въ весьма значительной степени, съ другими болѣе сильными народами. Минуя подробности изъ болѣе ранней борьбы, намъ приходится заняться тѣми двумя подраздѣленіями кельтовъ, которыя удержали свой языкъ и національныя характеристическія особенности до введенія христіанства и которыя въ значительной степени сохранили свой языкъ и

до сих поръ, хотя особенныя черты ихъ христіанства совершенно изгладились.

Первое изъ нихъ—гаелическое или гойделическое племя, на языкъ котораго говорить до сихъ поръ на западѣ Ирландіи и на возвышенностяхъ (Highlands) Шотландіи ¹⁾,—было первою волной кельтскаго переселенія, дошедшаго до Британскихъ береговъ. Кельты завоевали всѣ британскіе острова, но (хотя и ввели здѣсь свои законы, языкъ и характеристическія особенности) не уничтожили первобытнаго племени. Не подлежить сомнѣнію, что въ чисто кельтскихъ округахъ даже и въ наши дни весьма значительная часть населенія, до страстности сочувственно относящаяся къ кельтамъ и гордящаяся своимъ родствомъ съ ними, на самомъ дѣлѣ произошла отъ болѣе древняго рода; впрочемъ, при опредѣленіи сего послѣдняго, этнологи затрудняются съ рѣшительностію утверждать, были ли это испанскіе баски, или же сѣверо-африканскіе берберы. Нѣкоторыя грамматическія особенности валлійскаго (уэльскаго) языка, которыя представляютъ отклоненіе отъ естественнаго построенія индо-европейской рѣчи и походить на берберскій составъ, приводятъ къ мысли, что на валлійскомъ языкѣ нынѣ говорятъ потомки завоеваннаго племени берберскаго происхожденія, для котораго завоевавшее меньшинство сдѣлало обязательнымъ свой языкъ, но не достигло того, чтобы этотъ языкъ былъ вполне усвоенъ завоеваннымъ большинствомъ.

Такое заключеніе, вѣроятно, однако составляетъ лишь догадку; все-таки можно предполагать, что то первобытное племя, которымъ гаельцы овладѣли, было именно тѣмъ самымъ, которое существуетъ въ Валлисѣ и нынѣ, хотя и подъ гаельскимъ видомъ. Это завоеваніе болѣе древняго рода кельтскою аристократіей представляетъ наилучшее объясненіе загадочной проблемы о пиктахъ, къ которымъ намъ придется вернуться. Эти пикты, столицю главнаго царства которыхъ былъ

г. Инвернестъ, несомнѣнно суть предки гаелическихъ нынѣшнихъ горныхъ обитателей Шотландіи; а между тѣмъ въ прежнія времена на нихъ всегда смотрѣли, какъ на особое племя, и нѣкоторые изъ ихъ учрежденій, какъ, напр., веденіе родословной со стороны матери, совершенно чужды индо-европейскимъ обычаямъ.

Такимъ образомъ всѣ британскіе острова, въ періодъ близко предшествовавшій римскому завоеванію, были заняты или гаельцами, или же народностями, которыя подпадали гаелическому влиянію. Затѣмъ послѣдовало второе кельтическое нашествіе, а именно британское, или же (по англійской терминологіи) валлійскіе. Эти завоеватели не добрались до Ирландіи, но завладѣли собственно теперешнею Англіею и частію настоящаго Валлиса, хотя наибольшая часть послѣдняго оставалась, до конца римской оккупациі, подъ владычествомъ гаелическихъ племенъ. Въ теперешней же Шотландіи британны захватили богатѣйшую часть страны цѣликомъ, оставивъ пиктамъ двѣ отдѣльно помѣщавшіяся части. Наименьшая изъ нихъ состояла изъ юго-западнаго угла страны, впоследствии названнаго Галловэй; а большую образовала масса возвышенностей съ болѣе плодородными восточными землями, простиравшимися на югъ до рѣки Тэй. Эта часть страны постепенно консолидировалась въ одно царство пиктовъ, со столицею въ г. Инвернестъ.

Въ страну, такъ раздробленную, вторглись и римляне. Здѣсь не мѣсто рассказывать, какъ совершилось завоеваніе, которое, съ военной точки зрѣнія, было полнымъ до сѣверной линіи между Карлайлемъ и Ньюкастлемъ, но до нѣкоторой степени недѣйствительнымъ между означенною на сѣверѣ чертою и еще болѣе сѣвальною линіею отъ устья рѣки Клайдъ до залива Фортъ. Далѣе на сѣверѣ римляне и не пытались простираť свои завоеванія, только по временамъ дѣлали нападенія съ цѣлью наказанія провинившихся набѣгами независимыхъ туземцевъ. Слѣдуетъ помнить, что римляне не дѣлали также попытокъ колонизировать Великобританію земледѣльческимъ населеніемъ. Сила ихъ состояла изъ арміи въ 3 легіона, т. е. по крайней мѣрѣ въ 18.000 человекъ, со множествомъ чиновиновъ. Они основывали города, устроили

¹⁾ На островѣ Манъ на этомъ языкѣ болѣе не говорятъ, но онъ доселѣ употребляется тамъ на письмѣ. Всѣ законодательные акты на этомъ островѣ обнародуются на Манскомъ языкѣ (а это—діалектъ гаелическій) и на англійскомъ, хотя очень немногіе въ состояніи понимать древній языкъ.

дороги; наблюдали за порядкомъ и установили налоги и такимъ образомъ приучали туземцевъ къ занятіямъ и внушили мысль о стоимости денегъ. Туземцы стали искать удобства цивилизаціи, а ихъ правители — ея роскоши; это повело къ наплыву торговцевъ и промышленниковъ, которые жили въ городахъ и удовлетворяли нуждамъ кельтовъ. Эти переселенцы изъ низшаго класса во множествѣ случаевъ оказывались изъ среды густо населенной на востокъ и при томъ такой, въ которой христіанство весьма сильно укрѣпилось. Значительное число греческихъ надписей, открытыхъ въ основанныхъ римлянами городахъ, даже въ самыхъ отдаленныхъ частяхъ Великобританіи, служатъ доказательствомъ такого нашествія съ востока; извѣстно также, что значительная часть римскихъ солдатъ набиралась также на востокъ. Такимъ-то путемъ христіанство проникло на этотъ островъ. Нѣтъ основанія предполагать какихъ-либо нарочитыхъ миссіонерскихъ усилій: христіане скромнаго происхожденія появились и распространяли здѣсь свою вѣру. Такого рода безмолвный ростъ христіанства не былъ отмѣченъ исторіею; но изъ того, что намъ извѣстно о распространеніи Евангелія между галлами, можно съ основательностью заключать, что оно достигло до городовъ Британіи въ концѣ II-го вѣка. По всей вѣроятности, на этой первой ступени христіанство оставалось религіею римскихъ городовъ: нѣтъ основанія предполагать, что оно затронуло туземныхъ кельтовъ. Первый извѣстный намъ фактъ — мученическая кончина св. Албана, въ римскомъ городѣ Веруламійѣ, нинѣ извѣстномъ подъ именемъ этого мученика. Самая смерть произошла въ 286 году или нѣсколькими годами позднѣе, и фактъ мученической кончины твердо засвидѣтельствованъ, хотя сопровождавшій ее обстоятельства легендарны. На соборѣ арльскомъ въ 314 году, всего лишь два года послѣ изданія эдикта Константина о вѣротерпимости, уже присутствовали три епископа: лондонскій, іоркскій и линкольнскій (иначе: Saeteon upon risk). Они, несомнѣнно, были римскими иерархами; но когда императоры сдѣлались христіанами, то и сама провинція послѣдовала ихъ примѣру, — и такимъ образомъ появилась Кельтская церковь, ибо романизировались только главы туземныхъ

родовъ. Они усвоили цивилизацію своихъ побѣдителей; вылы съ мозаическимъ поломъ, такъ часто откапываемыя въ Англіи, были жилищами кельтскихъ дворянъ; но лица низшихъ сословій все еще продолжали держаться своего языка и обычаевъ. Тогдашнее положеніе дѣлъ было очень похожимъ на то, что мы видимъ теперь въ Индіи, гдѣ обангличанившіеся Раджи окружены чисто-индусскимъ населеніемъ, — тѣмъ болѣе, что тогда ни цвѣтъ кожи, ни религія не отдѣляли римлянъ отъ кельта.

Въ этомъ фазисѣ британская церковь должна была быть точною копіею церкви галльской, такъ какъ самая Британія была лишь почти придаткомъ къ галльской провинціи и не могла имѣть какихъ-либо своихъ особенностей. Низшіе классы въ Галліи были обращены въ христіанство св. Мартиномъ турскимъ съ такою же быстротою и поверхностностію, какъ позднѣе азіаты — св. Францискомъ Ксавіе (Ксаверіемъ): въ Британіи дѣло обращенія совершилось съ равною поспѣшностію. Весьма рѣдкое посвященіе одной церкви въ Кентербурѣ св. Мартину — вовсе не случайное явленіе; замѣчательно также, что и первымъ миссіонеромъ для тѣхъ, которые все еще оставались въ язычествѣ, былъ ни кто иной, какъ ученикъ св. Мартина. Это былъ Ниніанъ, апостолъ южныхъ пиктовъ, которыхъ церковь Candida Casa или Витеръ (бѣлый домъ), у сѣвернаго берега Солвэй, была посвящена, какъ говорятъ, въ 397 году св. Мартину. Если крестьяне были обращены въ христіанство на подобіе галловъ, то и духовенство ихъ было также галльского типа. Оно присутствовало на соборахъ, принимало постановленія преемственно слѣдовавшихъ соборовъ и праздновало пасху по римскому исчисленію, приурочивая время, въ послѣдній разъ, согласно разсчету Льва в. въ 455 г.

До сихъ поръ не было ничего, что бы отличало британскую церковь отъ остального западнаго христіанства. Но римское правительство, ослабленное набѣгами варваровъ, было вынуждено удалить свои войска въ 410 году, и епископы провинцій, — какъ римскіе, такъ и британскіе, — должны были поддерживать сами себя. Скоро послѣ этого начались нашествія на островъ, первое изъ нихъ англійское, по преданію,

относится къ 449 г. Это первое нашествіе со стороны независимыхъ отрядовъ искателей приключеній по всему восточному и южному берегамъ отъ Нортумберланда до Галлшира скоро лишило епископовъ провинцій возможности какихъ-либо сношеній съ континентомъ. Римское численіе для празднованія пасхи было усвоено въ послѣдній разъ въ 455 году; но далѣе нѣтъ никакихъ слѣдовъ непосредственныхъ сношеній съ Римомъ. Въ своемъ изолированномъ положеніи, наименьшая — римская — часть населенія постепенно утратила свое значеніе. Болѣе цивилизованная раса, не подкрѣпленная иммиграціею, смѣшалась съ туземною, менѣе цивилизованною, и романизированныя главы колѣнъ снова усвоили кельтскій языкъ и обычаи. Сначала, какъ есть основаніе предполагать, сдѣлана была попытка поддерживать римскіе приемы управленія, но, подъ усиленнымъ давленіемъ англійскихъ переселенцевъ, британны снова впали въ свое первоначальное дробленіе на колѣна, и латинскій языкъ, за исключеніемъ религіозныхъ потребностей, постепенно вышелъ изъ употребленія.

Здѣсь необходимо обратить вниманіе на выдающуюся слабость кельтской расы, въ ея цѣломъ, для политическихъ цѣлей. Какъ греки своею неспособностію къ болѣе широкому объединенію, чѣмъ одинъ городъ, такъ и кельты своею привязанностію къ колѣну, а не къ націи, лишили себя возможности создать твердую національную организацію. Эта „колѣнная“ система была аристократическою. Даже въ такой поздній періодъ времени, какъ 1745 г., вѣрность главѣ колѣна, какъ хорошо извѣстно, была самымъ сильнымъ мотивомъ въ средѣ шотландскихъ нагорниковъ; точно такъ же дѣло обстояло въ V столѣтіи у британцевъ и галловъ. Правители церкви состояли въ родствѣ съ правителями колѣнъ; въ средѣ тѣхъ, которые уже были обращены въ христіанство, исчезъ порядокъ церковнаго управленія, преобладавшій во времена зависимости отъ римлянъ; его смѣнила неправильная администрація аботовъ благороднаго происхожденія. Въ Ирландіи, какъ увидимъ ниже, обращеніе колѣнъ въ христіанство слѣдовало непосредственно за обращеніемъ главъ и безпорядокъ въ управленіи проявлялся и длился еще болѣе. Ближайшею причиною такой безпо-

рядочности между кельтами было исчезновеніе древнихъ епархій и заведенной въ нихъ организаціи общественной жизни. Кельты постепенно отступали передъ напоромъ со стороны англовъ и саксовъ, такъ какъ и самое завоеваніе шло едва замѣтнымъ шагомъ, при чемъ было совершенно достаточно времени для бѣгства, — и избѣженія, имѣвшія мѣсто въ нѣкоторыхъ пунктахъ, представляются въполнѣ исключительными эпизодами. Въ послѣднее время было демонстрировано, что въ Сильчестерѣ, наилучшимъ образомъ сохранившемся римскомъ городѣ, строенія не были ни сожжены, ни разорены, но просто заброшены британными и допущены до распадаенія и разваливъ новыми ихъ обладателями. Вслѣдствіе бѣдствій и битвъ, безъ сомнѣнія, было весьма значительное уменьшеніе населенія, но раса все-таки пережила и развила, при новыхъ обстоятельствахъ, новую форму церковнаго управленія. Такимъ образомъ сила несчастныхъ обстоятельствъ, въ связи съ особенностями національнаго характера, произвела эту странную кельтскую организацію. Если бы не было англійскаго вторженія, то британская церковь походила бы на галльскую или какую угодно другую латинскую.

Перейдемъ теперь къ разбору ея устройства, всегда памятуя, что существенныя особенностія сохранились. Степени священства оставались попрежнему, но положеніе епископа сдѣлалось совершенно новымъ. Пренія кафедръ, помѣщавшіяся въ римскихъ городахъ, исчезли, такъ что епископы посвящались безъ опредѣленія какой-либо для нихъ епархіи или юрисдикціи, и — при томъ — въ неопредѣленномъ количествѣ. Повидимому, побѣжденная раса не считала себя обезпеченною и въ тѣхъ частяхъ, которыя оставались за нею, или — скорѣе — съ исчезновеніемъ римскаго владычества утратила самую идею порядка и дисциплины. Во всякомъ случаѣ, прошло почти 150 лѣтъ, прежде чѣмъ появились снова епископы съ опредѣленными кафедрами. Годы кончины основателей 4-хъ валлійскихъ епископскихъ кафедръ (Сэнтъ-Давидъ, Сэнтъ-Асафъ, Хландафъ и Пангоръ) преданіемъ относятся ко временамъ съ 584 года по 612-ый годъ. О величайшемъ изъ нихъ, св. Давидѣ, утверждаютъ, что онъ почилъ въ 601 году. Нѣтъ основанія сомнѣваться въ вѣрности этихъ, равно

какъ и въ томъ, что въ промежутокъ времени между англійскимъ нашествіемъ и учрежденіемъ поименованныхъ каедръ возникло средѣ кельтовъ характерное колѣнное монашество, къ которому мы и должны теперь обратиться.

Нѣтъ надобности упоминать, что монашество скоро проникло изъ Египта къ галламъ, а отъ послѣднихъ до британцевъ оставался всего одинъ шагъ. По своей цѣли и многимъ подробностямъ жизни, британская система была тождественною съ египетскою. Описаніе, напр., устройства въ Пангорѣ ¹⁾, даваемое Бедою (Церк. Ист. II, 2), хотя оно и относится къ болѣе позднему времени, представляетъ всѣ черты Пахоміевскаго монастыря въ Египтѣ. Въ 616 (или 613) году организація была раздѣлена на семь отдѣловъ, каждый съ своею главою и не менѣе чѣмъ 300-ми монаховъ. Къ сожалѣнію, въ Валлисѣ,—не такъ, какъ въ Ирландіи,—исчезли всѣ слѣды древнихъ церковныхъ зданій и до насъ дошло лишь очень немногое изъ подлинной исторіи, касающейся этого перваго, чисто кельтскаго, періода. Но ясно, что въ Валлисѣ, какъ и въ Ирландіи, монастыри были дѣловъ колѣтъ, при чемъ часть земли, принадлежавшей какому-либо колѣву, удѣлялась главою его богоугодному учрежденію, надъ которымъ председательствовалъ членъ семьи этой главы, равно какъ и надъ вѣтвями оного, или подвѣдомыми ему монастырями, разбѣянными по всей территоріи, подчинявшейся управленію сей главы. Самъ аббатъ пользовался авторитетомъ свѣтскаго главы, а равно и церковнаго начальника надъ монахамъ, будь то епископы или лица низшихъ степеней, ибо, хотя епископство и было по необходимости удержано въ видахъ посвященія другихъ, мысль о епископѣ, какъ правителѣ, исчезла съ исчезновеніемъ древнихъ каедръ. Правителями были аристократическіе колѣнные аббаты. Но въ Валлисѣ этому уклоненію отъ общепринятой системы не удалось такъ же долго продержаться, какъ въ Ирландіи.

Нынѣ существующія въ Валлисѣ епископскія каедры были всѣ основаны до конца VI столѣтія, такъ какъ назначаема преданіемъ (—и, безъ сомнѣнія, довольно вѣрно—) годы кончины основателей каедръ слѣдующія: св. Давида 601-й, св. Асафа (каедра основана собственно св. Кентигерномъ, съ которымъ мы еще встрѣтимся въ Глазговѣ, но нынѣ извѣстна подъ именемъ второго епископа)—612-й; Дейіюля — основателя Пангора—584-й, и Дифрига (или Дубриція)—основателя Хландафа—612-й. Пятая каедра, основанная Падорномъ (Патерномъ), уже столѣтіемъ позже слилась съ каедрою св. Давида. Эти раннія каедры представляли каждая цѣлую территорію, подвластную, въ болѣе или менѣе полной формѣ, одному великому главѣ; а потому только тогда, когда вся Англія сдѣлалась христіанскою страной и получила организацію церковной провинціи, появилась мысль, что и Валлисъ также долженъ сдѣлаться провинціею со своимъ собственнымъ митрополитомъ во главѣ. Но никакой серьезной попытки возвести каедру св. Давида на эту степень не было сдѣлано до самаго почти завоеванія Англіи, когда уже было поздно осуществить эту мысль. На самомъ дѣлѣ, всѣ валлійскія каедры были совершенно независимы одна отъ другой, какъ и сами князья, во главѣ территорій которыхъ каедры стояли. Только по временамъ и—при томъ—далеко не въполнѣ какому-нибудь изъ князей удавалось распространить свою власть на всю страну; эта-то мѣстная независимость наблюдалась и въ церкви. Среди немногихъ извѣстныхъ фактовъ касательно епископовъ бросается въ глаза обычай посвященія однихъ лишь епископовъ, а не тремъ, какъ это дѣлалось на Западѣ. Не видно, чтобы за распределеніемъ епархій слѣдовало и устройство епархіальной организаціи. Самы епископы также принадлежали къ аристократіи, были родственниками князей, но таковыми же были и аббаты, и послѣдніе пользовались такимъ значеніемъ и вліяніемъ въ церкви и домахъ молитвы, что епископская администрація оказывалась неумѣстною. Авторитетъ епископа, какъ епископа, на дѣлѣ проявлялся скорѣе, какъ юрисдикція аббата, чѣмъ какъ авторитетъ собственно епископа. Церкви и духовенство его епархіи подчинялись ему въ такой же степени, какъ и

¹⁾ Разумѣется Пангоръ на рѣкѣ Ди, около Честера. Имя это означаетъ „великій хоръ“ и обыкновенно употреблялось при описаніи большихъ монастырей: такъ, напр., Пангоръ въ Сѣверномъ Валлисѣ и Пангоръ въ Эльстерѣ въ Ирландіи.

подвѣдомыя аббату церкви и духовенство подчинялись своему главѣ. Къ устройству полнаго и систематическаго управленія не было сдѣлано никакой попытки. Эта сдѣлка съ неправоулытностью и неспособностью къ административному порядку была всегда характеристическою чертой независимыхъ кельтскихъ церквей и содѣйствовала ихъ паденію. Но описаніе этихъ особенностей лучше отложить до отдѣла объ ирландской церкви, наиболѣе важной между кельтскими церквами и наиболѣе пзвѣстной. На нее, какъ увидимъ, всего болѣе вліяло валлійское христіанство, и она намъ достаточно пзвѣстна; между тѣмъ церковь въ Валлісѣ, не настолько пзвѣстная, должна была имѣть съ нею самое близкое сходство.

Намъ слѣдуетъ теперь перейти къ обстоятельству, при которыхъ совершилось поглощеніе валлійской церкви кентербурійскою провинціей. Припомнимъ, что валлійскія кааедры, какъ и валлійскія княжества, взаимно и ревниво оберегали свою независимость одна отъ другой, что онѣ, такъ же какъ и нація ихъ, не обладали свойствомъ сближенія. Такимъ образомъ, если бы кто-нибудь сталъ искать епископскаго посвященія внѣ предѣловъ провинціи, то не возбудилъ бы противъ себя никакого преслѣдованія; онъ могъ бы даже думать, что такимъ актомъ обезпечить свою независимость, поскольку не связалъ бы себя никакимъ обязательствомъ по отношенію къ сосѣду изъ своего же племени. Но одно серьезное обстоятельство мѣшало на первыхъ порахъ такому обращенію къ англійскимъ прелатамъ. Послѣдніе отказывались признавать ихъ иначе, какъ схизматиковъ, до тѣхъ поръ, пока вопросъ о пасхѣ и другія разности оставались неулаженными. Послѣ не удавшейся конференціи 602 или 603 года у „Августиновскаго Дуба“ между Августиномъ и валлійскими епископами (Веда, Церк. Ист. II, 2) не было почти никакихъ сношеній у англійской и валлійскихъ церквей, а если и были таковыя, то они были или враждебнаго характера, или же признавались незаконными. Поэтому посвященіе Св. Чада (воспитанника Ирландской Миссіи) Вниемъ, епископомъ вессекскимъ, вмѣстѣ съ двумя другими не поименованными бриттскими епископами, признавалось архіепископомъ Теодоромъ кентербурійскимъ

за неправильное и было повторено имъ самимъ. Не слѣдуетъ, однако, забывать, что Вниа обвиняли въ приобрѣтеніи епископства симоніею и что его сотоварищи по посвященію не были, вѣроятно, епархіальными архіереями, на которыхъ потому и смотрѣли съ подозрѣніемъ внѣ кельтскихъ провинцій. Но это затрудненіе было устранено, когда время празднованія пасхи было постепенно усвоено валлійскими епархіями между 755 и 809 годами, каковыя были самыми послѣдними, согласившимися на эту перемѣну. Скоро послѣ 809 года, король Эгбертъ, впервые овладѣвшій всею Англіею, распространилъ свою власть и на валлійскія княжества, хотя они и не вошли въ составъ его непосредственныхъ владѣній; а съ 870 года и далѣе мы встрѣчаемъ многочисленные случаи посвященія епископовъ для Южнаго Валлпса (св. Давида и Хландафа) архіепископомъ кентербурійскимъ, съ 854 есть даже прямые указанія на непосредственную связь Валлпса съ самимъ Римомъ въ видѣ случайныхъ путешествій въ этотъ городъ со стороны валлійскихъ князей.

До сихъ поръ существовала не болѣе какъ только личная связь между валлійскими епископами и ихъ поставителемъ въ Кентербурп. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ какъ Англія болѣе тѣсно объединялась и ея давленіе на небольшія и часто враждебныя между собою валлійскія княжества становилось болѣе чувствительнымъ, церковная связь съ кентербурійскою провинціей дѣлалась болѣе тѣсною. Однако систематическое воздѣйствіе послѣдовало только послѣ норманнскаго нашествія на самую Англію въ 1066 году. Низменныя и плодородныя провинціи у Бристольскаго канала скоро были заняты норманнскими рыцарями; въ 1115 году въ Валлісѣ устроился первый иностранный епископъ изъ норманновъ, Бернардъ. Волѣ раяняя попытка, 1092 года, помѣстить норманна Хьюлп въ Ванторѣ, на гористомъ и не покоренномъ сѣверѣ, не удалась: епископъ этотъ былъ скоро изгнанъ оттуда, вознагражденъ англійскою епархіей и на его мѣсто уже не пожелали насильно навязать какого-либо нетуземнаго епископа. Начиная приблизительно съ 1100 года южно-валлійскіе епископы были на соборахъ кентербурійской провинціи, а съ другой сто-

роны архіепископъ успѣшно вмѣшивался въ дѣла бангорской каѳедры въ 1140 году и посвящалъ епископа для остальной каѳедры св. Асафа въ 1143 году.

Можно было бы подумать, что побѣда была одержана и что валлійская церковь была окончательно присоединена къ английской; но двѣ причины мѣшали этому. Норманнскіе дворяне Валлиса, какъ и ихъ каллабрійскіе и сицилійскіе сродичи, стремились образовать независимыя владѣнія для себя самихъ и скоро начали родниться посредствомъ браковъ съ туземными князьями Южнаго Валлиса. Въ то же самое время опасность присоединенія заставляла этихъ князей думать объ объединеніи, которое, хотя и было весьма неполнымъ и не рѣдко разрывалось, пробудило, однакоже, мысль о національности. Такимъ образомъ, какъ у нихъ, такъ и у норманнскихъ переселенцевъ оказалась общая цѣль — отраженіе англійскаго вмѣшательства; а особенно важнымъ для вмѣшательства поводомъ могъ быть церковный авторитетъ архіепископа кентербурійскаго. И вотъ для отраженія таковой претензіи выдвинутъ былъ взглядъ, что валлійская церковь составляетъ независимую провинцію, а каѳедра св. Давида — митрополисъ. Историческаго въ этомъ не было абсолютно ничего, но въ тѣ времена выдумки не только безцеремонно предлагались, но и принимались на вѣру съ такою же легкостью. Такъ, напр., никто не сомнѣвался въ вѣрности такихъ басенъ, какъ троянское нашествіе британцевъ, равно какъ никто не относился критически къ еще большимъ преувеличеніямъ такихъ басенъ, какія распространялись баснописцами въ родѣ Джозфрея Монмутскаго. Легенда группируется около св. Самсона изъ Доли въ Бретани, который извѣстенъ только по имени, какъ одинъ изъ выходцевъ изъ Бретани во время англійскаго нашествія, давшихъ этой французской провинціи кельтскій характеръ, который она и до сихъ поръ удерживаетъ. Что св. Самсонъ существовалъ и былъ епископомъ въ V или VI столѣтіи, — вѣтъ основанія въ этомъ сомнѣваться; но разгорѣвшаяся въ XII столѣтіи какъ въ Валлисѣ, такъ и въ Бретани борьба по поводу старанія кельтовъ учредить у себя церкви, независимыя въ ихъ организаціи отъ прилежащихъ провинцій, придала

этому святому небывалую до тѣхъ поръ славу. Бретань всегда составляла часть турской церковной провинціи, хотя зависимость ея была чисто номинальною, а Валлисъ сталъ къ этому времени подъ зависимость кентербурійскаго архіепископа. И въ томъ и въ другомъ случаѣ ссылались на св. Самсона, какъ на доказательство древней независимости. Бретанская легенда дѣлала изъ него архіепископа іоркскаго, а валлійская утверждала, что онъ былъ архіепископомъ св. Давида. По первой онъ бѣжалъ отъ англійскаго набѣга; а по второй — онъ, со множествомъ своего народа, вынужденъ былъ къ побѣгу моровою извоямъ. И та и другая утверждали, что онъ перенесъ съ собою въ Долю палліумъ, — знакъ своего архіепископскаго достоинства; но ни одна не сообразила того абсурда, съ которымъ приписывала древнему кельтскому епископу сей, исключительно римскій, знакъ достоинства. Бретань утверждала, что преемники св. Самсона въ Долѣ унаслѣдовали его митрополитій титулъ и что древнія привилегіи Іорка перешли съ того времени на дольскую каѳедру. Валлійцы же доказывали, что онъ не долженъ былъ уносить палліума и что каѳедра св. Давида удержала за собою права, знакъ которыхъ удаленъ былъ отсюда св. Самсономъ. Несмотря на всю неправдоподобность этой версіи изъ національной исторіи, можно-валлійцы тщательно ухватились за нее. Сосѣдство съ Англіею научило ихъ думать, что церковь не можетъ быть національною безъ организованной іерархіи, съ архіепископомъ во главѣ, и что Римъ былъ источникомъ, изъ котораго нужно было заимствовать такую іерархію, — и они рѣшили устроить свою національную церковь или, по крайней мѣрѣ, прервать сношенія съ англійскимъ королевемъ и архіепископомъ. Какъ долго существовалъ такой планъ, — мы не знаемъ; но въ 1135 г. епископъ Бернардъ, хотя норманнскаго происхожденія и посвященъ архіепископомъ кентербурійскимъ, обратился къ папѣ съ просьбою о палліумѣ. Эта претензія поддерживалась и по временамъ казалась близкою къ осуществленію до 1204 г., когда Иннокентій III окончательно рѣшилъ, что Джпральдъ камбренскій, знаменитый писатель и избранникъ капитула, не будетъ не только архіепископомъ, но даже и просто епископомъ, — не

утвердив избравя въ угоду королю Джону или Иоанну (Веземельному). Въ самомъ дѣлѣ, удовлетворить подобную претензію было невозможно безъ уничтоженія связи съ Англіею, между тѣмъ какъ послѣдняя оказывалась главною поддержкой средневѣкового папства, при томъ же Джипральду никоимъ образомъ не было безопасно предоставить независимое положеніе. По отцу онъ былъ благороднаго норманнскаго происхожденія, а по матери состоялъ въ родствѣ съ валлійскими князьями. Самъ онъ, при томъ, былъ настолько же честолюбивъ, какъ и способенъ, а между тѣмъ его собственные сродичи въ это время были вожаками вторженія въ Ирландію, гдѣ старались пріобрѣсти для себя владѣнія, свободныя отъ англійскаго вѣншаательства.

Такъ неудачно закончилась послѣдняя попытка отстоять церковную независимость для Валлиса,—тѣмъ болѣе что эта попытка не была усердно поддерживаема другими епархіями (Хландафъ, находящійся на границѣ Англіи, былъ всецѣло подъ англійскимъ вліяніемъ). Сѣверный Валлисъ—самая гористая часть—, который долѣе всѣхъ сохранилъ свою свободу, не жаловалъ норманнскихъ искателей приключевій юга, и его князьямъ скоро пришлось вступить въ болѣе серьезную борьбу за независимость, равно какъ и за господство надъ всѣмъ Валлисомъ, тѣмъ на какую были способны южные князья, а потому и усилія каедръ св. Давида не были ими, какъ слѣдуетъ, поддержаны. Кромѣ того, такъ какъ бангорская и с.-асафская епархіи были у берега и потому открыты англійскому давленію, то онѣ находились подъ англійскимъ контролемъ, который пользовался ими для распространенія англійскаго вліянія на непобужденныя еще внутреннія части. Отсюда происходила аномальность церковнаго положенія сѣверныхъ князей: вѣстѣ съ своими патріотическимъ духовенствомъ, они находились въ постоянномъ разладѣ съ епископами и не рѣдко въ состояніи отлученія. Это представляло ихъ слабую сторону, особенно въ виду того, что папы постоянно поддерживали Англію, въ лицѣ архіепископа кентербурійскаго. Въ 1140 году послѣдній принудилъ Бангоръ принять своего избравника—и съ этого времени епископы бангорскіе и с.-асафскіе,—были ли они валлійцы или англичане,—служили всегда орудіемъ объедине-

нія съ Англіею, которое и на самомъ дѣлѣ было неизбежно, хотя Хлюэлпнъ великій (1194—1240 гг.) объединилъ Валлисъ и довелъ связь его съ Англіею до простыхъ феодальныхъ отношеній, при чемъ не допускалъ никакого вѣншаательства во внутреннія дѣла страны,—однако поддерживать долѣе такую обособленность не было возможности, и въ 1282 г. внукъ и соименникъ Хлюэлпна былъ пораженъ и убитъ Эдуардомъ I, который даровалъ и вынѣ еще существующій титулъ „Принца Валлійскаго“ своему старшему сыну. Отнынѣ Валлисъ сталъ управляться прямо изъ Англіи, хотя окончательное присоединеніе къ послѣдней состоялось лишь въ 1535 году, когда онъ впервые получилъ право принимать участіе чрезъ своихъ представителей въ англійскомъ парламентѣ. На нѣсколько лѣтъ (1400—1415 гг.) княжество валлійское было воссоединено, когда Оуэнъ Глондоуэръ отстаивалъ свою независимость отъ слабаго Гевриха IV, но съ паденіемъ англійскихъ мятежниковъ, союзникомъ которыхъ онъ былъ, правленію его быстро положенъ былъ конецъ. Это было во время великой схизмы, когда, въ видѣ выраженія своей вражды къ Англіи, Валлисъ, подобно Франціи и Шотландіи, призывалъ папъ авиньонскихъ, между тѣмъ какъ Англія оставалась вѣрною папамъ римскимъ.

За исключеніемъ, однако, этого краткаго эпизода, валлійская церковь шла рука объ руку съ англійскою и не имѣла особой исторіи. Ни въ какой другой части острова не было такого большого числа монастырей обычнаго западнаго типа. Хотя ни одинъ изъ нихъ не отличался ни особеннымъ богатствомъ или значеніемъ,—они имѣли серьезное вліяніе на релігіозное состояніе страны, которое не изгладилось и понынѣ. Для существованія своего они пользовались почти исключительно десятинами, которыхъ было лишено приходское духовенство, отличавшееся прежде и остающееся доселѣ наиболѣе дѣльнымъ классомъ этого рода по всему королевству. Вѣстѣ съ тѣмъ, какъ сталъ распространяться этотъ новый родъ монашества, древнее кельтское монашество исчезло до того, что сохранились лишь очень незначительныя его особенности; самая замѣчательная изъ послѣднихъ (нынѣ исчезающая) состояла въ томъ, что приходъ принадлежалъ

совмѣстно нѣсколькимъ священнослужителямъ, которые исполняли различныя обязанности. Хотя это впоследствии дѣлалось бѣлымъ духовенствомъ, оно тѣмъ не менѣе составляло пережитокъ первоначальной монашеской системы, которая была предшественницею приходской. Говоря, однако, вообще, нинѣ не остается въ церковной организаціи страны ничего болѣе древняго, чѣмъ англійское завоеваніе. Мѣстные названія, конечно, неизгладимы и будутъ продолжать говорить объ основателяхъ различныхъ церквей. Болѣе 40 церквей названы по имени св. Давида и всѣ онѣ находятся на территоріи, принадлежавшей семейству этого святого, а большая часть—въ темерешней епархіи св. Давида. Оказывается так. обр., что наименованія валлійскихъ и другихъ кельтскихъ церквей обозначаютъ основателя, а не патрона церкви, какъ это обычно въ другихъ странахъ, хотя естественно и—безъ сомнѣнія—справедливо основатель этотъ былъ почтенъ причисленіемъ къ лику святыхъ. Нужно помнить, что таковыми основателями были всегда монахи, а также, во всѣхъ случаяхъ, когда ихъ исторія намъ извѣстна, членами княжеской фамиліи; но изъ большей части основателей намъ извѣстны одни лишь ихъ имена. Единственнымъ древнимъ посвященіемъ церкви въ Валлисѣ не основателю было имя св. Михаила, весьма распространенное, какъ и въ другихъ кельтскихъ странахъ. Имя св. Маріи не встрѣчается ранѣе 1150 года, и появилось оно въ Валлисѣ, благодаря англійскому вліянію, равно какъ и немногія другія посвященія западнаго типа. Касательно жизни въ валлійской церкви, въ средневѣковый періодъ, намъ мало извѣстно; что же дошло до насъ,—не представляетъ значительной разницы отъ англійскихъ обычаевъ, за исключеніемъ лишь того, что женатое духовенство было всеобщимъ въ Валлисѣ, несмотря на запрещеніе со стороны каноническихъ правилъ, исполненія коихъ епископы или не могли или не желали добиваться. Суевѣрія и невѣжество было очень много, и они принимали иногда весьма страшныя формы. Было также много жестокости, и вообще цивилизація находилась на низкой ступени, что подавало англичанамъ поводъ смотрѣть на валлійцевъ, какъ на болѣе низкую расу, хотя недостатки въ весьма зна-

чительной степени зависѣли отъ разрушительныхъ завоевательныхъ войнъ.

Передъ реформаціею начала управлять Англіею Тюдорская династія валлійскаго происхожденія въ мужскомъ колѣнѣ, и валлійцы были самыми преданными вѣроподданными этихъ монарховъ: возстаніе противъ Рима ни въ какой другой части Британіи не было настолько единодушнымъ. При Елисаветѣ Библия была переведена на валлійскій языкъ, и подъ управленіемъ валлійскихъ епископовъ, говорившихъ на этомъ языкѣ и жившихъ жизнью своего народа, единодушіе это продолжалось и далѣе. Пуританство не могло найти себѣ послѣдователей въ Валлисѣ. Во время великой междоусобной войны валлійцы твердо стояли за короля и доставили Карлу I значительное число войска для усиленія его арміи, а валлійскія крѣпости были единственными, которая устояла противъ нападеній Кромвеля. Эта преданность династіи Стюартовъ и церкви продолжалась до времени Ганноверскихъ королей, министрамъ которыхъ она показала опасною. Въ качествѣ противоположенія они ввели въ Валлисѣ англійскихъ епископовъ, обязанностью которыхъ было ввести въ употребленіе англійскій языкъ и уничтожить національность народа. Въ этомъ успѣха было мало, но самая мѣра весьма успѣшно удалла народъ отъ церкви. Сначала наступилъ періодъ религиозной индифферентности, сопровождавшійся упадкомъ нравственности. Затѣмъ появилось методистское пробужденіе XVIII вѣка, принявшее въ Валлисѣ строго-национальную форму; оно сопровождалось усиленнымъ развитіемъ національной литературы и національнаго чувства, и древняя церковь, съ чужеземцами во главѣ, оказалась въ странѣ совершенно чуждою. Землевладѣльцы оставались ей вѣрными, но такъ какъ они перестали пользоваться туземнымъ языкомъ, то ихъ вліяніе въ значительной степени утратилось. Совершенно новое направленіе получила въ Валлисѣ и политика: на оппозицію церкви и землевладѣльцамъ,—представителямъ консервативнаго вліянія,—стали смотрѣть, какъ на дѣло патріотическое. Когда уже было слишкомъ поздно удержать для церкви массу населенія, тогда только положенъ былъ конецъ дурному обычаю назначенія въ Валлисѣ англійскихъ епископовъ. Въ теченіе

последних 60 лѣтъ епископами были валлийцы, и уже въ 1836 году было узаконено, чтобы на приходы съ валлійскимъ населеніемъ назывались знающіе этотъ языкъ священнослужители. Но только $\frac{1}{6}$ (а по нѣкоторымъ всего $\frac{1}{8}$) часть населенія Валлиса принадлежитъ церкви, хотя эта часть пользуется гораздо болѣе вліяніемъ, чѣмъ какое принадлежитъ ей по численности. Валлійскою церковью вынѣ управляютъ очень дѣятельно и благочестно, и она несомнѣнно увеличивается въ количествѣ, особенно въ большихъ городахъ. Но все же она остается церковью меньшинства, и ея древніе подвиги совершенно затмилъ, въ глазахъ массы, ея упадокъ въ XVIII столѣтіи. Волѣ новыя исповѣданія, самымъ значительнымъ пзъ которыхъ является кальвинистскій методизмъ, пользуются тамъ необыкновеннымъ вліяніемъ. Нигдѣ религія не переплетается такъ тѣсно съ общественною и интеллектуальною жизнью націи, какъ въ Валлисѣ, и нигдѣ не было столь поразительнаго пробужденія нѣкогда умравшаго языка,—пробужденія, вызваннаго непосредственно религіознымъ движеніемъ.

Перейдемъ теперь на юго-западный полуостровъ Англіи. Остальная часть страны была завоевана англичанами, пока они еще оставались язычниками; въ эту же—юго-западную—часть они проникли уже тогда, когда сами сдѣлались христианами. Знаменитый Гластонберійскій монастырь, въ графствѣ сомерсетскомъ, представлялъ наиболѣе восточный пунктъ, гдѣ охристианившіеся англичане продолжали безъ всякаго вѣмѣательства исповѣдывать вѣру христіанскихъ кельтовъ¹⁾. Графство сомерсетское было завоевано между 652 и 682 годами и быстро обангликанилось, хотя большая часть населенія была кельтскаго происхожденія.

¹⁾ Въ развалинахъ сего монастыря доселѣ можно отличить первоначальную кельтскую церковь отъ большихъ размѣровъ англійской церкви на восточной сторонѣ. Легендарная связь ея съ Іосифомъ аримавейскимъ хорошо извѣстна. Терновники (Blackthorns—Sloe—bushes), которые цвѣтутъ въ Рождество вмѣсто весны, очень распространены въ окрестностяхъ. Они произросли, по поманутуому сказанію, отъ Іосифова жезла, который онъ посадилъ въ землю на мѣстѣ, избранномъ имъ для устройства монастыря.

Экзетеръ, столица девонширская, попала въ англійскія руки въ 700 г. Вслѣдствіе компромисса,—который доказываетъ большую гуманность между воюющими сторонами, по принятіи ими христіанства,—англичане и валлийцы проживали тамъ другъ подле друга въ различныхъ половинахъ города. До послѣдняго времени церкви въ сѣверной части города посвящены валлійскимъ святымъ, какъ Патрикъ и Давидъ, а въ южной—англійскимъ. Но графство Девонъ, хотя и съ болѣею медленностію, чѣмъ сомерсетское, было также обангликаниено. Завоеватели эти составили классъ новыхъ землевладѣльцевъ, хотя масса подчиненныхъ имъ крестьянъ была кельтская, и съ незапамятныхъ временъ Девонширъ; подобно Сомерсеттиру, оказывался вполнѣ англійскимъ, несмотря на то, что тамъ можно наблюдать слѣды мѣстныхъ особенностей, объяснимыхъ лишь кельтскимъ происхожденіемъ.

Совершенно иначе было дѣло въ наиболѣе западной части, въ Корнваллисѣ, все населеніе которой—аристократія и крестьяне—оставалось всецѣло кельтскимъ. Старинная теорія объ остаткѣ финикійскихъ купцовъ, прибывшихъ за корнваллійскою жезью, вынѣ совершенно отвергнута, какъ не имѣющая историческихъ основаній. Корнваллійцы счумѣли на долгое время сохранить свою гражданскую и церковную независимость. Между тѣмъ какъ девонширцы и сомерсетцы, по завоеваніи ихъ англичанами, не удержали болѣе своей кельтской пасхи къ 705 году, св. Альдгельмъ безуспѣшно адресовалъ въ 731 году королю корнваллійскому Геренту (Геронтію) длинное посланіе по сему вопросу, полное доказательствъ и вразумленія. Только въ 813 г. Эгбертъ, первый король всей Англіи, сдѣлалъ набѣгъ на Корнваллисъ, но съ тѣхъ поръ графство всегда находилось уже въ болѣе или меньшей зависимости отъ Англіи, хотя все еще имѣло своихъ князей. Во время, въ точности неизвѣстное, но, вѣроятно, немного ранѣе 870 года, корнваллійскій епископъ Кенстонъ, мѣсто каедръ котораго также неизвѣстно, заявилъ о своей зависимости отъ архіепископа кентербурійскаго, но о постоянномъ удержаніи кельтами своихъ „заблужденій“ (errors) упоминается даже въ такую позднюю пору, какъ 909-й годъ. Съ этого времени мѣстная церковь стано-

вится въ полную зависимость отъ английской, а черезъ два поколѣнія сошли со сцены также и мѣстные князья. Въ 950 году въ Корнваллисѣ былъ англійскій епископъ; по кафедре эта присоединена была къ девонширской въ царствованіе Эдуарда-Исповѣдника. Такъ дѣло оставалось до нашихъ дней. Между тѣмъ народъ продолжалъ говорить на своемъ нарѣчій, каковое не вымерло окончательно до XVIII-го столѣтія; даже въ нашу пору, говорятъ, употребляется около 400 словъ, а числительныя до десяти всѣмъ понятны. Существуетъ и религіозная литература, особенно въ формѣ чудесныхъ драмъ,—на языкѣ британскомъ (въ противоположность гаэльскому), который ближе къ бретанскому нарѣчію, чѣмъ къ валлійскому.

Религіозная исторія страны очень похожа на валлійскую, хотя небольшіе размѣры мѣстности и большая степень англійскаго давленія содѣйствовали болѣе полному согласованію съ англійскими приемами. Религія ея, въ средневѣковой періодъ, была чисто англійскою и западно-европейскою. Корнваллисъ былъ одною изъ тѣхъ частей острова, гдѣ обнаружилась попытка противъ нововведеній реформациі. Въ 1537 г. и еще въ болѣе сильное возстаніе 1549 г. Корнваллисъ соединился съ Девонширомъ. Эти возстанія были, однако, подавлены, и нынѣ Корнваллисъ не фигурируетъ болѣе въ числѣ такихъ мѣстностей, въ коихъ оказывается значительное число римско-католиковъ по древнему происхожденію; онъ примкнулъ къ англиканству и, подобно Валлису, не былъ затронутъ пуританизмомъ. Въ великой междоусобицѣ онъ единодушно поддерживалъ Карла I и очень долго защищался противъ Кромвеля. Въ XVIII-мъ столѣтіи, однакоже, произошло и здѣсь, какъ въ Валлисѣ, громадное отпаденіе отъ церкви. Хотя здѣсь и не было тѣхъ особенныхъ поводовъ къ недовольству, какіе существовали въ Валлисѣ, тѣмъ не менѣе Экзетеръ, гдѣ была резиденція епископская, находился далеко отъ Корнваллиса. Остававшееся безъ надзора духовенство отклонилось къ своимъ обязанностямъ небрежно, и религія пришла въ большой упадокъ. Весселянское движеніе было пріѣтствовано съ необычайнымъ энтузіазмомъ, и до сихъ поръ большая часть населенія принадлежитъ къ

методистскому общенію. Въ богослуженіи, сильно дѣйствующемъ на чувство, и въ гимнахъ, повидимому, оказывается нѣчто соответствующее темпераменту кельтскихъ расъ. Но съ другой стороны было также сильное движеніе и въ національной церкви. Епископская кафедра для Корнваллиса была учреждена и обезпечена въ 1876 году; ее впервые занималъ Эдуардъ Уайтъ Вэнсонъ, бывший потомъ (1883—1896 г.) архіепископомъ кентербюрійскимъ. Подъ его мудрымъ управленіемъ, полнымъ энтузіазма, сдѣланы были замѣчательный прогрессъ, что доказываетъ сооруженіе собора въ Труфо, на который нарасходовано было по крайней мѣрѣ 200.000 ф. ст. (около 2 милл. руб.).

Намъ слѣдуетъ далѣе вести рѣчь объ Ирландіи, гдѣ кельтскому христіанству суждено было болѣе всего развиться. Хотя и есть данныя для заключенія о болѣе раннемъ населеніи, но съ своей точки зрѣнія мы можемъ считать ирландцевъ или скотовъ (какъ ихъ тогда называли), безпримѣсною кельтскою расой, болѣе древней, гаэльской вѣтви. Политическое состояніе ихъ въ то время, когда проникло къ нимъ христіанство, было, можно сказать, совершенно такимъ же, какъ у галловъ во времена Юлія Цезаря. Былъ, впрочемъ, сдѣланъ одинъ шагъ впередъ: различныя племена, хотя они были независимы и находились въ постоянныхъ враждебныхъ отношеніяхъ одно къ другому, все-таки признавали до нѣкоторой степени авторитетъ „Высокаго короля“, хотя послѣдній рѣдко былъ въ состояніи дать почувствовать свою власть. Въ зависимости отъ него состояли князья провинцій, а подъ ихъ вѣдѣніемъ было множество племенныхъ князей, постоянно воевавшихъ какъ между собою, такъ и съ князьями высшими. Единственно дѣйственною связью была племенная: своему племенному главѣ ирландцы оставляли вѣрными до смерти. Трудно сказать, развились ли бы когда-нибудь эти мелкія княжества до одного національнаго царства:—премущественная вторженія норманновъ и англичанъ уничтожили всякую возможность дальѣйшаго внутренняго развитія. Но если принять во вниманіе несправивую наклонность кельтовъ къ раздѣленію, то можно по справедливости усомниться, чтобы нигъ когда-либо удалось въ Ирландіи, какъ и въ другихъ мѣстахъ,

основать прочное государство. „Великий Король“ имѣлъ свою резиденцію въ Тара (графство Митъ), которая была также центромъ п національно-религіознымъ, подобно тому какъ Шартеръ былъ таковымъ для галловъ временъ Цезаря. Эта религія, по-видимому, имѣла тавматургическій характеръ, ибо рассказы объ обращеніи въ христіанство обыкновенно содержатъ повѣствованія о спорахъ между друидами и проповѣдниками о томъ, кто совершить наибольшія чудеса. Самое же обращеніе сопровождалось значительною долей цивилизаціи и законодательною системою, но, за исключеніемъ суевѣрій, мало дѣйствовало на народъ, хотя послѣдній и создавалъ безопасность прогресса для вступающихъ на болѣе широкую арену римскаго міра: никогда не бывъ завоевана имперіей, Ирландія тѣмъ не менѣе находилась подъ ея вліяніемъ. Берега острова видны съ разныхъ пунктовъ Шотландіи и Англіи, п своменія не могли не быть частыми, что доказывается нерѣдкими находженіями римскихъ монетъ. Кромѣ того, римляне держали свой флотъ въ ирландскомъ морѣ и должны были часто высаживаться въ мѣстныхъ гаваняхъ. Такимъ образомъ христіанство, при посредствѣ христіанскихъ торговцевъ, не могло не найти себѣ мѣста п въ Ирландіи. Намъ ничего, однакоже, неизвѣстно ни объ его организаціи, ни о разбѣрахъ, хотя христіанство и не могло далеко проникнуть на восточномъ берегу, сверхъ берега южнаго. Монашество проникло въ Ирландію, вѣроятно, довольно рано; въ виду же того, что Целестій, спутникъ британца Пелагія, былъ скоттомъ, необходимо предполагать, что уже въ 400 году на островѣ процвѣтало христіанское ученіе. Пелагій, или Пелагисъ, какъ его называли ирландцы, долго пользовался у нихъ глубокимъ уваженіемъ, не за еретическое, конечно, его ученіе, а за истолкованіе Писанія, и его комментаріи на посланія Павловы обязаны своимъ сохраненіемъ ирландскимъ переписчикамъ.

Впрочемъ, первое отчетливое упоминаніе объ ирландской церкви встрѣчается въ 431 году, когда у аквитанскаго лѣтописца Проспера встрѣчаются слѣдующія слова: „Ad Scotos in Christum credentes ordinatus a Papa Coelestino Palladius primus episcopus mittitur“. Тутъ есть прямое указаніе

на существованіе ирландской церкви, равно какъ и на, что (по крайней мѣрѣ, по римскому взгляду) ей нуженъ былъ епископъ. Съ этого времени она признается членомъ западной группы церквей. Дѣятельность Палладія, однако, скоро прекратилась, да, вѣроятно, и не была миссіонерскою по своему характеру. Самъ онъ состоялъ въ тѣсной связи съ Германомъ авкзеррскимъ, противникомъ Пелагія, и, очень возможно, былъ избранъ на кафедру для подавленія этой ереси между ирландскими христіанами. Самая дѣятельность ограничивалась лишь юго-восточнымъ побережьемъ, и еще до конца года Палладій скончался въ Бртвайнъ, въ которую онъ прибылъ для посѣщенія друзей. Услышавъ о его кончинѣ, св. Германъ посвятилъ въ преемники ему св. Патрика, апостола Ирландіи.

По происхожденію своему, Патрикъ былъ римскимъ британцемъ и родился въ Поннавента, —городѣ, состоявшемъ въ теперешнемъ графствѣ Гламорганъ. Латинскій языкъ былъ для него природнымъ, и дошедшія до насъ сочиненія его были написаны на простонародномъ нарѣчій, на которомъ говорили въ его время. Родился онъ, вѣроятно, въ 389 году и былъ сыномъ декуріа, гласнаго города, который былъ въ то же время діакономъ, между тѣмъ какъ дѣдъ его былъ священникомъ. Всѣ они носили латинскія имена. Патрикъ не получилъ хорошаго образованія: все, что онъ изучалъ и звалъ,—это была Библия, которую испещрены его сочиненія. 16-лѣтнимъ юношей онъ былъ взятъ въ плѣнъ, въ одинъ изъ ирландскихъ набѣговъ, п продать въ рабство въ Коннаутъ или въ Автримъ, о чемъ п доселѣ идутъ оживленные споры. Исполняя обязанности пастуха между язычниками онъ ощутилъ въ себѣ глубокую перемену. Выраженія, которыя онъ употребляетъ въ отношеніи къ своей прежней грѣховной жизни, хотя и весьма сильны, недостаточно опредѣленны, чтобы ихъ можно было принять за изложеніе фактовъ, а не за впечатлѣніе ощущений. Около 411 года Патрикъ бѣжалъ изъ плѣна во Францію, гдѣ провелъ два или три года между иеринскими монахами п, послѣ посѣщенія своей родины въ Британію, оставался съ 415 по 432 годъ въ Авкзеррѣ, исполняя обязанности діакона. Онъ давно мечталъ

возвратиться въ Ирландію миссіонеромъ п готовился присоеди­ няться къ Палладію, когда вѣсть о кончинѣ послѣдняго дошла до Авкзерра. Германъ тотчасъ же посвятилъ его преемникомъ почившему епископу. По какому праву Германъ дѣйствовалъ въ данномъ случаѣ,—неизвѣстно; но необходимо предположить, что Римъ предоставилъ самой ирландской миссіи заботиться о своихъ нуждахъ. Подобно сему св. Григорій Великій, положивъ начало англійской миссіи въ лицѣ св. Августина, уполномочилъ ее самую заботиться о преемствѣ безъ систематическихъ сношеній съ Римомъ, п самъ Августинъ былъ посвященъ во епископа въ Арлѣ.

Когда Патрикъ вступилъ на ирландскую почву, онъ долженъ былъ придти къ какому-нибудь соглашенію съ „Высокимъ Королемъ“—Лойгэромъ. Подобно многимъ другимъ варварскимъ монархамъ, послѣдній состоялъ въ связи съ христіанствомъ посредствомъ брачныхъ узъ. Самъ онъ п его сынъ были жеваты на британкахъ п,—значить,—христіанкахъ, а—подобно другимъ монархамъ—онъ прекрасно понималъ всѣ выгоды христіанскихъ связей. Оставался при­ верженцемъ своей прежней религіи, онъ не пошелъ далѣе отношеній терпимости къ новой вѣрѣ. Онъ позволилъ Патрику распространять христіанство, а своимъ подданнымъ принимать его; повидному, онъ воспользовался также помощью Патрика при начертаніи письменнаго перваго кодекса ирландскихъ законовъ. Въ послѣднихъ замѣтно распро­ страненіе римскихъ политическихъ идей, какъ и у визиготовъ п франковъ, у которыхъ тоже явились письменные законы, вслѣдствіе сношеній съ Римомъ п особенно по принятіи римской (христіанской) религіи. Ирландскій кодексъ предназначался для всей Ирландіи, а потому былъ изготвленъ „Великимъ Королемъ“ съ согласія другихъ князей. Благодаря вліянію перваго, Патрику удалось придти къ соглашенію п съ послѣдними. Большая часть изъ нихъ приняла христіанство, отъ котораго самъ Лойгэръ уклонился. Насколько обращенію ихъ содѣй­ ствовало богатство, которымъ Патрикъ распо­ лагалъ, можетъ быть вслѣдствіе получен­ ныхъ имъ при отправленіи изъ Галліи за­ пасовъ,—намъ неизвѣстно. Во всякомъ случаѣ мы часто встрѣчаемся съ свѣдѣніями о получавшихся отъ него подаркахъ, п онъ,

повидному, былъ всегда въ состояніи за­ нимать выдающееся положеніе.

Приобрѣтеніе расположенія князей означало между кельтами расположеніе всего народа, такъ какъ племена дѣйствовали сообща; за­ то быстрое обращеніе въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ было далеко несовершеннымъ. Въ силу л намѣ­ реннаго компромисса со стороны Патрика или въ качествѣ пережитковъ отъ язычества, которыхъ онъ не могъ уничтожить, — мы встрѣчаемся со многими старыми взглядами п практикой, которыми отличалось христіан­ ство въ Ирландіи. Такъ, напр., сожиганіе костровъ—обычай древняго весенняго празд­ ника—оставался частію празднованія пасхи, п древній знакъ рабства—бритье передней части головы отъ уха до уха — сдѣлалось отличительнымъ признакомъ ирландскаго ду­ ховнаго лица. Этимъ знакомъ показывалось, что онъ сдѣлался рабомъ или слугою Хри­ ста ¹⁾, п онъ же служилъ показателемъ серьезной разницы между римскимъ п ир­ ландскимъ христіанствомъ. Древнее бого­ словіе (если возможно такое названіе) кельтскаго язычества выродилось въ демо­ нологию. Боги все еще считались существую­ щими, но уже какъ враги, которымъ можно было противодѣйствовать вѣроу,—п вопи­ ственный, не рѣдко мстительный, духъ преж­ няго времени оставался, какъ увидимъ, та­ кимъ же и въ новыхъ условіяхъ.

Св. Патрикъ, несомнѣнно, намѣревался организовать свою церковь по обычной мо­ дели съ опредѣленными діоцезами. Онъ назначалъ епископовъ во многія незначи­ тельныя мѣста на сѣверѣ п сѣверо-западѣ, въ которыя простиралось его личное вліяніе. Цѣлью его, повидному, было дать еписко­ па каждому племени, какъ бы мало оно ни было, такъ какъ между племенами не было почти никакого единства п епископскій над­ зоръ иначе былъ бы невозможенъ. Сосѣднее племя было почти всегда враждебно п его епископа не допустило бы въ свои предѣлы соперничающее племя. Кельты никогда не обнаружили способности къ сильной организаціи, такъ что „монастицизмъ“,

¹⁾ Ирландское слово для обозначенія тонсуры «Mael» вошло въ составъ многихъ кельтскихъ именъ; такъ, напр., Malcolm, составленное изъ Mael Colum, означаетъ «ототуренный» или рабъ Colum'a, т. е. св. Колумбы.

заведенный Патриком или—скорѣе—развитый имъ, оказался фатальнымъ для діоцезальной системы. Какъ сказано выше, Патрикъ проживалъ нѣкоторое время въ Леринскомъ монастырѣ, который заимствовалъ свою систему въ Египтѣ. Оказывается, что во многихъ мелочахъ существовало близкое и любопытное сходство въ устройствѣ монашеской жизни между Египтомъ и Ирландіей. Ирландскій монастырь былъ, однако, по необходимости племеннымъ: частной собственности не было; вся земля принадлежала главѣ и племени, а потому, когда Патрику или какому-либо другому основателю удѣлялась какая-либо земля, племя удерживало за собою верховенство какъ надъ землею, такъ и надъ основаннымъ на ней учрежденіемъ. Не рѣдко, какъ потомъ было въ Іона, преемство по аббатству оставалось въ семействѣ главы. Во всякомъ случаѣ самъ аббатъ становился своего рода главою, съ гораздо большимъ авторитетомъ, чѣмъ какому могъ обладать какой-либо отдѣльный епископъ. Самъ же великій основатель, св. Патрикъ, стоялъ во главѣ управленія всѣми основанными имъ монастырями и оставилъ будущее главенство надъ всѣмъ своимъ преемникамъ. Такъ, аббатъ Арма (Armagh)—главнаго монастыря, основаннаго св. Патрикомъ—былъ главою весьма большой группы аббатовъ; а въ послѣдствіи аббатъ Іона, предсѣдательствовавшій надъ послѣднимъ и величайшимъ учрежденіемъ св. Колумбы, былъ главою всѣхъ прежнихъ его учрежденій въ Ирландіи, равно какъ и позднѣйшихъ аббатовъ, возникшихъ въ Шотландіи и сѣверной Англіи. Таковой аббатъ былъ несравненно выше епископа; и для того, чтобы избѣжать униженія обращаться къ услугамъ епископа, онъ держалъ въ своемъ аббатствѣ по одному или даже по нѣскольку епископовъ и приказывалъ послѣднимъ совершать посвященія ¹⁾. Такъ обр. число епископовъ увеличилось безъ мѣры, и епископы діоцезовъ утратили свое значеніе.

¹⁾ Въ болѣе позднихъ, среднихъ вѣкахъ великіе аббаты въ Германіи держали въ своихъ монастыряхъ епископовъ *in partibus infidelium* (т. е. посвященныхъ для номинальныхъ епархій, уничтоженныхъ магометанскими завоеваніями), если бы они обращались за услугами къ своему епархиальному епископу, то могли рисковать потерю изыятія изъ его юрисдикціи.

Скоро они совершенно исчезли, а монастырскіе епископы, изъ коихъ лишь немногіе были аббатами и пользовались этими преимуществами, заняли ихъ мѣсто, хотя и весьма неправильнымъ путемъ. Ирландскіе епископы приобрѣли весьма плохую репутацію: безпокойные странники, — они, подобно всѣмъ ирландскимъ монахамъ, вторгались въ Англію и на континентъ Европы; такъ что не рѣдко издавались каноны, запрещавшіе имъ отправлять свои епископскія обязанности и не признававшіе дѣйствительности совершаемыхъ ими дѣйствій. Племенной характеръ монастырской жизни имѣлъ еще и другое послѣдствіе. Монахи принимали участіе въ спорахъ своихъ племенъ, прибѣгая не только къ духовному оружію анаематствования противъ монаховъ другого племени, но дѣйствуя и прямо съ оружіемъ въ рукахъ. Настоящее участіе монаховъ въ войнахъ прекратилось лишь послѣ собора 804 г., который освободилъ ихъ отъ отправленія воинской повинности ¹⁾. Эта враждебность ко всему, что было въ племени, вела къ разрушенію святыхъ мѣстъ врага. Ирландскіе монастыри всего чаще были разрушаемы во время племенной борьбы. Племенные связи въ концѣ концовъ довели до того, что многіе монастыри перешли совершенно въ свѣтскія руки. Семейство основателя не только поставило преемственнаго начальниковъ, но самые монастыри стали, наконецъ, считаться собственностію семьи, такъ что аббатъ могъ жениться и передать монастырь въ качествѣ собственности своему потомству. Даже въ Арма это продолжалось въ теченіе нѣсколькихъ поколѣній до XII-го столѣтія.

Такова была система (или—вѣрнѣе—недостатокъ ея), введенная св. Патрикомъ, хотя дѣло и объясняется скорѣе неуспѣхомъ его одержать верхъ надъ аномаліями кельтскаго характера, чѣмъ намереннымъ съ его стороны уклоненіемъ отъ обычаевъ западнаго христіанства. Нѣкоторая разниа въ практикѣ завесена была изъ Британіи еще до появленія его въ Ирландіи и пережала

¹⁾ Въ 590 году св. Колумба, на національномъ собраніи, добился освобожденія женщинъ отъ службы въ военное время; но и сами женщины, и монахи не всегда были готовы воздерживаться отъ принятія участія въ войнахъ.

его, несмотря на его усилія объ устраненіи. Такова была ирландская пасха, высчитывавшаяся по циклу, покинутому Римомъ еще въ 343 году. Самъ Патрикъ, безъ сомнѣнія, не держалъ этого; тѣмъ не менѣе, вопреки его примѣру, практика удержалась до VIII столѣтія. Что касается его собственной жизни, то можно прибавить лишь немногое. Все, что намъ извѣстно,—это подробности, имѣющія лишь мѣстный интересъ и разукрашенные чудесами, надъ изобрѣтеніемъ коихъ такъ восторженно потрудились кельтское воображеніе. Можно упомянуть, что годомъ основанія Арма былъ 444 и что св. Патрикъ, вмѣстѣ съ двумя своими комиссіонерами изъ Галліи, Авксиліемъ и Изернинномъ, издалъ небольшое количество каноновъ, въ точномъ согласіи съ обычнымъ законодательствомъ церкви. Это послужило началомъ для дальнѣйшей дѣятельности ирландскихъ христіанъ, которые на долгое время потомъ оставались главными собирателями каноновъ. До насъ дошли нѣкоторыя сочиненія св. Патрика. Его весьма интересное „Исповѣданіе“ (Confession) написано было подъ конецъ его жизни. Оно представляетъ искреннее изложеніе Божія о немъ попеченія во всей его жизни, съ указаніемъ его успѣховъ, равно какъ и неуспѣховъ и недостатковъ. Оно, безъ сомнѣнія, вполне откровенно и искренне, такъ какъ отзывается и на то презрѣніе, съ коимъ образованные британскіе и галльскіе епископы относились къ „деревяннѣмъ“ и невѣжеству Патрика. Стиль сочиненія на самомъ дѣлѣ обнаруживаетъ въ немъ необразованнаго чело-вѣка, который по временамъ такъ плохо и запутанно выражается, что невозможно добраться до смысла. Другое, сохранившееся до насъ сочиненіе его, — посланіе къ Коротику (Coroticus), британскому Стратклайдскому Королю¹⁾, провинившемуся общераспространеннымъ тогда грѣхомъ набѣга на ирландское побережье, при чемъ онъ убилъ или взялъ въ плѣнъ значительное количество только что крещенныхъ неофитовъ, которые все еще оставались въ своихъ бѣлыхъ крещальныхъ одеждахъ. Па-

трикъ пишетъ въ стилѣ ветхозавѣтныхъ пророковъ, обличая „тираву“ и повелѣвая его подданнымъ отказаться отъ повиновенія ему. Результатъ посланія неизвѣстенъ. Возможно, что прекрасный ирландскій гимнъ, извѣстный подъ именемъ „Lorica“ или же нагрудникъ (breastplate) св. Патрика,—также его произведеніе. Опочилъ онъ въ 461 г. (или, можетъ быть, въ 459 г.); традиціонный день преставленія 17-е марта.

Дѣло его продолжаемо было не только основанными имъ аббатствами, но также и новыми, независимыми отъ него группами учрежденій, привнесшихъ еще болѣе замѣшательства. Различные ордена (если только ихъ можно называть этимъ именемъ) не группировались въ одномъ какомъ-либо со-сѣдствѣ, но разбросаны были по всей странѣ, гдѣ только вліятельному монаху удавалось добиться клочка земли. Такъ, напр., главными учрежденіями св. Колумбы, прежде чѣмъ онъ основалъ въ Иона, были: Дерри (нынѣ Лондондерри) на крайнемъ сѣверѣ, и Дэрро, въ графствѣ Квинсѣ, въ центральной Ирландіи. Эти и другія многочисленныя учрежденія его подчинялись Иона и были совершенно независимы отъ Арма, постоянно соперничая съ аббатствами, основанными св. Патрикомъ. Если принять во вниманіе, что, кромѣ этихъ двухъ великихъ группъ учрежденій, каждое со своими собственными аббатами, монахами дома п разсыянными за границею въ качествѣ пастырей или же странствующихъ проповѣдниковъ, и епископамъ, не имѣвшимъ какихъ-либо опредѣленныхъ занятій,—было нѣсколько другихъ почти одинаковой важности, то легко понять, до какой степени дѣятельность ихъ перекрещивалась, путалась и взаимно мѣшала.

Что до Колумбы, то онъ родился въ 520 или 521 году въ графствѣ Данголь (Donegal) и происходилъ изъ княжескаго рода, донынѣ существующаго и извѣстнаго подъ именемъ О'Доннелль. Съ дѣтства онъ былъ преданъ религіи въ монашеской ея формѣ и со временемъ сдѣлался священникомъ, но никогда не былъ епископомъ. Онъ обучался у наилучшихъ наставниковъ въ нѣсколькихъ монастыряхъ, и основалъ свой собственный въ Дерри, когда ему было всего 25 лѣтъ, а потомъ и нѣсколько другихъ, которые всѣ оставались подъ его контролею. Въ 561 году, однако, совершился переворотъ въ его

¹⁾ Coroticus то же самое имя, которое встрѣчается у Тацита, какъ Сагастасус. Въ теперешнемъ валлійскомъ языкѣ онъ является, какъ Сагадос, безъ латинскаго окончанія *us*.

жизни. Около Слайго произошло большое междуплеменное сражение, в котором Колумба сопровождал свое племя. Он молился за успехъ послѣдьяго, между тѣмъ какъ почти столько же замѣнитель св. Финианъ, бывшій учитель Колумбы, молился объ его поражении. Племя Колумбы одержало верхъ и, согласно сказанію, задумевный другъ его, или исповѣдникъ, повелѣлъ ему покинуть Ирландію, въ качествѣ наказанія за участіе въ сраженіи и за тѣмъ, чтобы онъ могъ привести ко Христу столько же душъ, сколько было убито въ сраженіи. Во всякомъ случаѣ Колумба покинулъ Ирландію и поселился въ Іона среди своихъ соплеменниковъ-скотовъ и сдѣлался евангелистомъ иктовъ. Послѣдняя часть, однако, принадлежитъ слѣдующему предмету нашего изслѣдованія. Колумба не прерывалъ своихъ связей ни съ ирландскими монастырями, ни вообще съ церковной и политической жизнью своего отечества. Говорятъ, что въ 575 г. онъ появился на національномъ собраніи съ 40 священниками, 20 епископами, 30 діаконами и 50 сыновьями, т. е. молодыми монахами. Всѣ они были членами его ордена, собранными изъ различныхъ монастырей, а число епископовъ (изъ коихъ ни у одного не было епархіи, но всѣ они приняты объѣзды повиновенія Колумбѣ) очень характерно въ отношеніи къ таиническому состоянію ирландскаго христіанства [о Колумбѣ см. ниже особую статью.]

Колумбу и его монаховъ можно считать вполне типичнымъ, безъ какого-либо дальнѣйшаго описанія усвоенной ими системы и не вдаваясь въ дальнѣйшую ихъ исторію, въ которой развитіе было невозможно. Даже формальное объединеніе съ Римомъ относительно дня празднованія пасхи, которое состоялось въ югѣ Ирландіи въ 636 году, а въ Арма, на сѣверѣ, въ 697, не внесло въ эту исторію пратической разницы. Римъ отстоялъ далеко и не претендовалъ на право внимательства, будучи лишь готовымъ высказать авторитетное мнѣніе въ невѣроятномъ случаѣ обращенія за такимъ. Съ другой стороны пораженіе ирландской партіи въ Англіи, въ 664 году, оказало болѣе дѣйствительное вліяніе на привлеченіе страны къ европейской цивилизаціи. Кое-что все-таки слѣдуетъ сказать о монашеской жизни. Обыкновенный мона-

стырь былъ окруженъ крѣпкою стѣной изъ земли, или камня, внутри которой расположены были небольшія улье-подобныя кельи, каждая для одного монаха, и различное число небольшихъ прямоугольных церквей¹⁾. Не было ни одной большой церкви, которая могла бы вмѣстить всѣхъ для общественной молитвы. Часто бывали устроены цилиндрическія башни, узкія и высокія (до 150 футовъ),—которыя составляютъ характеристическую особенность этой архитектуры. Но помимо такихъ большихъ монастырей, или городовъ (civitates), какъ ихъ называли (у ирландцевъ племенныхъ, съ ихъ деревянными жилищами, не было ничего соответствовавшего городамъ цивилизованнаго міра),—было огромное множество меньшихъ, иногда помѣщавшихся на удивенныхъ островкахъ или же почти на неприступныхъ скалахъ, равно какъ значительное число разбросанныхъ келій, къ обитателямъ коихъ народъ прибѣгалъ за духовною помощію. Большая часть таковыхъ, равно какъ и всѣ маленькіе монастыри состояли въ зависимости отъ большихъ монастырей. Что касается до жизни монаховъ, когда они находились у себя дома, то можно лишь сказать, что определеннаго какого-нибудь правила у нихъ не было, подобно Бенедиктинскому. Они вели самую простую жизнь, часто суровую и съ сильною наклонностію къ крайностямъ самоотреченія, преобладавшаго на Востокѣ. Повиновеніе аббату было безусловно необходимо и строго соблюдаемо; но онъ непрерывно давалъ разрѣшеніе на отлучки для занятія науками, для распространенія Евангелія или же для отысканія уединенія въ перемѣны. Желаніе перемѣны, духъ безпокойства,—по нашему мнѣнію,—составляли самую характеристическую черту ирландскихъ монаховъ; многіе, повидимому, служили безъ всякой цѣли; другіе, съ болѣе определеннымъ наміреніемъ, проникали все дальше и дальше въ пустыню, или же навстрѣчу опасности, подобно св. Колумбаву, который поселился сначала въ

1) Постояннымъ послѣдствіемъ кельтскаго вліянія на британскую архитектуру оказывается прямоугольникъ въ восточномъ концѣ церквей. Апсиды, столь распространенныя во Франціи и Ирландіи, хотя и вошли было въ моду послѣ норманнскаго завоеванія, скоро уступили мѣсто прежнему квадратному алтарю.

вогезскихъ горахъ Лоррэна, загѣмъ въ швейцарскихъ лѣсахъ у Сэнъ-Галля и, наконецъ, между аріанами Ломбардіи, въ Воббіо на Аппенинахъ. Но стремленіе къ уединенію съ Богомъ увлекало монаховъ и еще далѣе. Когда норманны открыли Исландію, то оказалось, что ирландскіе монахи и тамъ предупредили ихъ. Для такихъ путешествій необходимо было запастись провизіей; но упованіе на Промыслъ было такъ живо, что они пускались по морю на ладѣ безъ весла или паруса; если такимъ образомъ они теряли свою жизнь, то доказывали, по крайней мѣрѣ, свою преданность Богу. Даже въ столь позднее сравнительно время, какъ 891 годъ, мы читаемъ въ англо-саксонской хроникѣ, что три монаха добрались до Англіи послѣ семидневнаго путешествія. „Имъ хотѣлось,—говорили они,—побывать за границею изъ любви къ Богу; а гдѣ? — для нихъ все равно“. Едва ли можно рѣшиться на догадку, — сколько такихъ отважныхъ смѣлчачковъ погибло.

Въ области мысли обнаруживалась такая же смѣлость духа. Средневѣковыя легенды въ большей своей части суть произведенія ирландскаго воображенія. Значительная часть ихъ замѣчательно увлекательна по своей красотѣ, за-то другая выдается своею вычурностію. Они занимаютъ очень много видѣній будущей жизни и болѣе наказаній, чѣмъ наградами. Ферей (Fergus)—ирландецъ, поселившійся на небольшомъ клочкѣ твердой земли въ англійскихъ болотахъ для отшельнической жизни, составилъ рядъ видѣній, завершившійся сочиненіемъ Даяте. Ихъ живости, бѣги сомнѣній, много содѣйствовала острая лихорадка, отъ которой Ферей страдалъ въ этомъ чумномъ воздухѣ. Видѣнія Dongal'a носили тотъ же характеръ, только составлены были болѣе тщательно. И это лишь образчики изъ весьма обширной литературы. Но самый высшій полетъ ирландской фантазіи обнаружился въ путешествіи св. Брендана. Среди апокалиптическихъ чудесныхъ разсказовъ объ его путешествіи по неизвѣстному западному морю, самымъ преловутымъ оказывается повѣствованіе о его встрѣчѣ съ Іудео Предателемъ, котораго онъ засталъ плывущимъ на льдинѣ. Только однажды въ годъ,—въ тотъ день, когда онъ бросилъ свою одежду умирающему отъ голода нищему, освобождался онъ отъ

мукъ для прохладенія.—Ирландская гимнологія, хотя ее не рѣдко портитъ искусственный стиль, также весьма часто прекрасна. Народный гений проявился также и въ художествѣ. Самая высшая ступень, которой достигли каллиграфія и украшеніе манускриптовъ, оказалась доступною для ирландцевъ - синсичковъ. Въ лучшихъ образцахъ ихъ произведеній, какъ, напр., Book of Kells хранящейся въ Дублинѣ, красота и искусство кажутся рѣшительно превосходящими силы человѣческихъ рукъ. Были, сверхъ того, и серьезные успѣхи въ литературѣ. Ирландцы не только сохранили, въ своихъ копіяхъ, множество древнихъ текстовъ, со включеніемъ весьма чистаго типа латинской Вибліи, но передали потомству также знаніе не одного греческаго языка, но и еврейскаго, хотя послѣднего и не въ такихъ широкихъ размѣрахъ. Іоаннъ Скотъ или Эригена былъ единственнымъ самостоятельнымъ философомъ въ эти темныя времена. Дикпль (Dicuil), со своими точными свѣдѣніями о мѣрѣ отъ Исландіи до Пирамидъ, былъ наилучшимъ географомъ. Біографу св. Колумбы, Адамнану, мы обязаны значительною частью своихъ свѣдѣній объ Іерусалимѣ въ VII вѣкѣ. Седулій представляетъ самый интересный литературный типъ своего времени, въ виду его громадной начтванности и живости его мысли. Нѣкоторые характеристическія черты Ирландскихъ церкви могутъ быть отнесены также и къ болѣе слабой церкви Британской. Ея легенды похожи на ирландскія; и въ болѣе ранніе дни ирландскаго христіанства британскіе наставники, въ родѣ свв. Давида и Гильдаса (около 550 г.), переправлялись черезъ каналъ для обученія молодой церкви; скоро, однакоже, долгъ перешелъ на другую сторону:—ирландскіе наставники стали появляться для обученія британцевъ.

Не излишне упоминать еще о монастырской жизни женщинъ. Она началась, какъ и слѣдовало ожидать, въ самый ранній періодъ христіанства въ Ирландіи; но первою великою покровительницею такой жизни была св. Бриджидъ или Бриджетъ, скончавшаяся около 523 года. Она, конечно, происходила изъ княжескаго рода и основала великое аббатство въ Кильдэрѣ,—предположительно,—для мужчинъ и женщинъ и была главою этого учрежденія. Она устроила также большое количество и другихъ отдѣльных обителей

для мужчинъ и женщинъ, оставивъ за собой и своими преемниками въ Кильдэрѣ власть надъ всѣми ими. „Домашній епископъ“ аббессы, хотя и былъ подчиненъ ей, пользовался въ Ирландіи особенно почетнымъ положеніемъ. Святая Бриджетъ, остающаяся до нынѣ въ числѣ самыхъ популярныхъ ирландскихъ святыхъ, была, впрочемъ, лишь одною изъ многихъ подобныхъ ей. Монастыри, основанные ею, раздѣляли обычную участь ирландскихъ монастырей. У всѣхъ ихъ были свои ссоры и раздоры, но въ отношеніи чистоты жизни не было скандаловъ ни между монахами, ни монашенками. Высокая репутація, отличающая Ирландію въ этомъ отношеніи и въ наши дни, приобрѣтена была ею съ самаго начала.

Перейдемъ теперь къ упадку этого анархическаго, хотя и солиднаго, типа христіанства. Къ постоянной внутренней междоусобицѣ присоединились вторжения норманновъ, начиная съ 795 г. Подобно грекамъ съ ихъ поселеніями на всемъ побережьи отъ Испаніи до Чернаго моря,—норманны укрѣплялись въ гаваняхъ, не проникая внутрь страны, и потому въ концѣ концовъ не удерживались въ своихъ укрѣпленіяхъ. Но весь восточный и южный берегъ Ирландіи, отъ Бельфаста до Лимерика, былъ въ ихъ рукахъ. Сначала они были язычниками, прославившимися своими разрушеніями, но начальники, оставшіе въ Ирландіи, состояли въ непрерывной связи съ тѣми, которые грабили Англію, и, подобно имъ, вошли въ соприкосновеніе съ христіанствомъ. Многія изъ обращеній имѣли чисто политическій характеръ, и долгое время въ средѣ ихъ оставалась могущественная языческая партія; тѣмъ не менѣе христіанство неуклонно распространялось. Въ 943 г. король дублинскій Олафъ былъ крещенъ въ Англіи; съ этого времени, между норманнами въ Ирландіи преобладало не ирландское, а англійское вліяніе; къ кельтамъ они не только относились враждебно, но смотрѣли на нихъ, какъ на низшую расу. Въ теченіе цѣлаго столѣтія ими не было принято мѣръ къ организаціи ихъ церкви; только около 1040 г. король Ситинъ, совершившій паломничество въ Римъ, пожелалъ, чтобы его дублинская церковь была организована и состояла въ общеніи, на равныхъ правахъ, съ западно-европейскою, и добился посвященія для Дублина епи-

скопа, котораго епархія совпадала бы съ размѣрами всего королевства. Гдѣ посвященіе состоялось,—неизвѣстно; но не подлежитъ сомнѣнію, что ово было совершенно не въ Ирландіи и не ирландскими епископами. Преемникъ его былъ посвященъ въ Лондонѣ, въ 1074 г., Ланфранкомъ,—первымъ норманнскимъ архіепископомъ въ Кентербуріи,—которому и обѣщали іерархическую независимость. Скоро норманны Ватерфорда и Лимерика также пожелали имѣть епископовъ и получили ихъ такимъ же образомъ и на такихъ же условіяхъ. Епископами обыкновенно были англо-норманны, проникнутые сознаніемъ необходимости единенія и дисциплины. Наконецъ, одинъ изъ нихъ, Гильбертъ лимерикскій, бывший ученикъ св. Ансельма кентербурійскаго, принялъ мѣры для организаціи ирландской церкви. Онъ получилъ званіе папскаго легата для Ирландіи и около 1120 г. собралъ ирландскихъ епископовъ на соборъ, на которомъ было постановлено, что страна должна находиться въ подчиненіи архіепископу Арма, такъ что норманнскія епархіи поступились своею независимостью, за исключеніемъ Дублина, который долженъ былъ составлять часть провинціи кентербурійской. Достигнутое на соборѣ соглашеніе Гильберту не удалось, однакоже, провести въ жизнь. Великіе монастыри отнюдь не желали покоряться тѣмъ авторитетомъ своимъ, которымъ они располагали по всей странѣ. Только св. Малахи ¹⁾ успѣлъ ввести епархіальную систему. Это былъ ирландскій монахъ и вмѣстѣ аббатъ, научившійся отъ Гильберта преклоняться предъ симметричною римской системы и бывший интимнымъ другомъ великаго Бернарда клервоскаго, біографію котораго онъ написалъ. Его избрали архіепископомъ Арма въ 1134 г., и онъ уничтожилъ независимое положеніе тамошняго монастыря, сдѣлавъ себя, какъ епископа, верховнымъ правителемъ. Въ 1137 г. онъ отказался отъ архіепископской кафедръ и перешелъ на мѣсто суффрагана въ г. Доунъ (около Бельфаста). Затѣмъ онъ совершилъ паломничество въ Римъ, посѣтивъ

¹⁾ Это не еврейское имя, а скорѣе старинное ирландское, лишь нѣсколько измѣненное до сходства съ именемъ пророка (Малахи).

на пути Клерво, и, возвратившись въ качествѣ папскаго легата, посвящалъ и это званіе и свое личное вліяніе на проведеніе новой системы. До самой своей кончины въ 1148 г. онъ оставался самымъ могущественнымъ изъ всѣхъ духовныхъ лицъ въ Ирландіи. Пользуясь своими связями съ св. Бернардомъ, онъ отправлялъ молодыхъ монаховъ для тренировки въ Клерво, а Бернардъ, съ своей стороны, присылалъ монаховъ изъ Клерво для учрежденія аббатствъ въ Ирландіи. Цистерійскій (Бенедиктинскій) порядокъ, введенный въ видѣ оппозиціи кельтскому монашеству, содѣйствовалъ самымъ сильнымъ образомъ вводимой перемѣнѣ. Въ 1152 г. отправленъ былъ въ Ирландію папскій первый легатъ, который и далъ этой церкви существующее въ ней донынѣ устройство, съ 4-мя архіепископіями Арма (первенствующій), Дублинъ, Катель и Тюамъ. Такимъ образомъ церковное подраждѣніе вполне соответствовало гражданскому дѣленію на провинціи, и кентербургскій архіепископъ окончательно отказался отъ своихъ претензій на Ирландію. Но, хотя въ общихъ чертахъ дѣло и было закончено, потребовалось еще много времени, прежде чѣмъ стало возможно наставлять на дисциплинѣ. Сама страна была еще такъ сильно раздражаема внутреннею борьбою и вліяніе племенныхъ монастырей было такъ велико, что никакая центральная власть не была въ состояніи дѣйствовать успѣшно.

Наступила, наконецъ, пора и для Ирландіи воспользоваться своимъ независимымъ положеніемъ. Мы видѣли, какъ норманнскіе рыцари, въ своемъ рвеніи сформировать для себя княжества въ Валлехъ, принимали участіе во всѣхъ племенныхъ раздорахъ и вступали въ родственныя связи съ валлійскими князьями. Дѣло доходило до того, что англійскіе короли принуждены были чувствовать опасность для своего собственного авторитета и контролировать дѣйствія выходцевъ. Эти же рыцари взялись за подобныя дѣянія и въ Ирландіи. Изгнанный изъ Лэнстера король Дермотъ поселялся въ Бристолѣ и отсюда дѣлалъ всякія предложенія земель, вмѣстѣ съ рукою своей дочери, тому, кто возвратитъ ему его королевство. Сынъ графа Пемброка, Ричардъ, прозванный „сильнымъ лукомъ“ (Strongbow) принималъ предложеніе, собралъ войско изъ нор-

манно-валлійскихъ искателей приключеній и, отправившись съ нимъ въ 1169 г., имѣлъ полный успѣхъ. Сопровождавшіе его удалыцы вызвали, однако, дальнѣйшую борьбу въ своихъ собственныхъ интересахъ и, — при ихъ искусствѣ въ сооруженіи укрѣпленій, чего ирландцы сами вовсе не знали, — скоро завладѣли значительною частію страны. Находясь въ постоянныхъ сношеніяхъ съ англійскими дворянами, которыхъ король Генрихъ II всегда опасался, они сдѣлались опасными для самого короля, и послѣдній вынужденъ былъ пойти навстрѣчу этой опасности. Правда Генрихъ II самъ раньше подумывалъ о присоединеніи Ирландіи и въ 1155 г. добился отъ папы Адріана IV (единственнаго папы изъ англичанъ) буллы, дарившей ему Ирландію, подобно тому какъ позднѣе Александръ VI подарилъ Америку Испаніи и Португаліи. Папы въ то время были заняты ожесточенною борьбою съ Фридрихомъ I германскимъ, и такъ какъ Англія составляла ихъ главный финансовый ресурсъ, то, конечно, имъ невозможно было отказывать въ просьбахъ своихъ кліентовъ. Подыскили и благовидный предлогъ, который вопреки Синоду, собиравшемуся въ 1152 году, гласилъ, что „Генрихъ II могъ бы потрудиться для распріенія предѣловъ церкви, научая истинамъ христіанства грубый и невѣжественный народъ и содѣйствуя этимъ истребленію плевалъ зла на нивѣ Вожіей“. На самомъ дѣлѣ папа или вовсе не заботился или слишкомъ мало думалъ объ отдаленномъ островѣ. Но и Генрихъ II былъ слишкомъ занятъ своими континентальными войнами, чтобы воспользоваться этимъ даромъ, прежде чѣмъ слывшая рука не вынудила его къ тому. Серьезнаго сопротивленія онъ не встрѣтилъ, былъ признанъ за владыку всѣми ирландскими вождями и на соборѣ въ Кателѣ было, между прочимъ, рѣшено употреблять въ Ирландіи литургію англійской церкви. Это было въ 1172 г. Но и Генрихъ II самъ, и его преемники даже не пытались превратить номинальную свою власть въ дѣйствительную. Они держали въ своихъ рукахъ Дублинъ, съ частію восточнаго побережья, и нѣсколько главныхъ городовъ въ другихъ мѣстахъ, такъ что норманнскіе искатели приключеній, которые скоро освоились съ страной, могли дѣлать, что хотѣли. Въ случаѣ воз-

станія старался лишь поссорить одного предводителя съ другимъ и англійское правительство считало свое дѣло сдѣланнымъ, когда Ирландія была парализована и не въ силахъ совершить нападенія на Англію. Анархіи такимъ образомъ процвѣтала и распространялась и на церковь. Не было возможности настоять на пользованіи новымъ устройствомъ церковнаго управленія и богослуженія. Въ такомъ положеніи дѣло оставалось до XVI столѣтія. За-то Тюдоры, первые изъ англійскихъ монарховъ, которые были въ силахъ завладѣть Ирландіею, ввели въ нее не только порядокъ, но и реформу. Съ этого времени ирландцы впервые ощутили въ себѣ преданность Риму. Отчасти она объясняется нерасположеніемъ ко всему англійскому, отчасти же испанскими интригами, такъ какъ Испанія всегда пользовалась Ирландіею, какъ орудіемъ противъ Англіи. Церкви и предоставленныя на ихъ содержаніе имущества принадлежали незначительному меньшинству, которое удержало въ своихъ рукахъ назначеніе на епископскія кафедръ. Большинство начало назначать своихъ епископовъ, и съ того времени до настоящихъ дней въ Ирландіи всегда были соперничествовавшіе іерархіи. Однимъ изъ средствъ, къ которому прибѣгло англійское правительство для удержанія страны за собою было конфискованіе земель, принадлежавшихъ вожакамъ, и пожалованіе оныхъ дворянамъ англійскаго происхожденія, у которыхъ кельты занимали положеніе крестьянъ. Черезъ это во всей Ирландіи, за исключеніемъ сѣверовосточной части, аристократія съ ся ближайшими служилыми людьми принадлежала одной церкви, а народная масса другой. Но въ 1608 г. король Іаковъ I, вслѣдствіе великаго возстанія въ Ольстерѣ (Ulster), сослалъ въ ссылку все населеніе сѣверовосточной части и замѣнилъ его англійскими и шотландскими переселенцами. Такимъ образомъ въ этой части, столицею коей состоитъ Вельфастъ, только ничтожное меньшинство составляютъ римскіе католики. Это самая богатая и самая цивилизованная часть Ирландіи. Въ настоящее время насчитывается около 3.000.000 римскихъ католиковъ и свыше 1.000.000 принадлежащихъ другимъ исповѣданіямъ. Почти 600.000 человекъ принадлежатъ ирландской церкви, которая находится въ общеніи

съ англійскою церковію, и 400.000 пресвитеріанъ—потомковъ шотландскихъ переселенцевъ. Ирландская церковь обратила двѣ архіепископскія кафедръ въ епископіи и объединила мелкія епархіи. Нынѣ въ ней два архіепископа (Арма и Дублинъ) съ 11 суффраганскими кафедрами. У римскихъ католиковъ 4 архіепископа съ 23 суффраганами. Въ 1871 г. состоялось прекращеніе господствующаго и государственнаго положенія ирландской церкви; но хотя число священниковъ сократилось, вслѣдствіе закрытія многихъ приходовъ, гдѣ вовсе почти не оказывалось послѣдователей этой церкви, послѣдняя, однако, не пострадала отъ этой мѣры. Она чувствуетъ свою мощь и широко поддерживается какъ собранными капиталами, такъ и ежегодными привошеніями. Естественно, что находясь въ средѣ большинства политически и религіозно враждебнаго, она склона къ своимъ симпатіямъ къ той секціи англиканской церкви, которая наиболѣе противодѣйствуетъ Риму.

Перейдемъ теперь къ послѣднему предмету нашего обзора—кельтской церкви въ Шотландіи. Слѣдуетъ припомнить, что это не была еще объединенная страна. На крайнѣмъ сѣверо-западѣ проживали южные пикты, христіанство которыхъ вело свое начало отъ св. Ниніана, какъ уже было сказано. Восточное побережье отъ Форты на югъ, включая и Эдинбургъ, составляло часть англійскаго нортумбрійскаго королевства и имѣло быть обращено въ христіанство, какъ мы сейчасъ увидимъ, кельтскими миссіонерами. Между этими двумя государствами находилось британское Страткландское королевство, болшую часть котораго составляла долина рѣки Клайдъ. Столица помѣщалась на крѣпкой скалѣ въ Думбартонѣ, самой сѣверной части королевства, церковнымъ же центромъ былъ Глазго. Не мѣшаетъ сказать нѣсколько словъ касательно исторіи этого королевства. До сраженія при Честерѣ въ 613 г. христіанскимъ британцамъ принадлежала вся земля отъ самаго Валлиса на сѣверъ вплоть до Страткланда. Побѣда, одержанная нортумбрійскими англійчанами, разорвала эту связь и сопровождалась завоеваніемъ сѣверо-западной части Англіи. Такимъ образомъ Страткландъ оказался совершенно изолированнымъ, но удержалъ свое британское христіанство, а на нѣсколько

поколѣній и свой британскій (или валлійскій) языкъ. Насколько близка была связь съ Валлисомъ,—доказывается дѣятельностью въ обоихъ государствахъ св. Кентигсона, основателя валлійской каоэдры въ Сентъ-Асафъ, равно какъ и въ Глазго ¹⁾. Это британское королевство, равно какъ и страна южныхъ пиктовъ около Витерна, были христiанскими; англичане же на южномъ побережьи были язычниками, такъ же какъ и подданные великаго королевства сѣверныхъ пиктовъ, столицей котораго былъ Инвернесъ и которому до нѣкоторой степени подчинялись и всѣ остальные жители страны.

Но ни одно изъ нихъ не содѣйствовало объединенiю. Последнее должно было придти изъ Ирландiи. Еще до 500 г. началась иммиграцiя съ сѣвера въ территорiю пиктовъ. Христiанскiе скотты послѣдовательнымъ партiями заняли страну, извѣстную нынѣ подъ именемъ Аргайль (Argyll), вопреки противодѣйствию пиктовъ. Сначала они состояли въ тѣсной связи со своими соплеменниками въ Ирландiи, иногда подчиняясь имъ, а иногда ведя борьбу противъ нихъ; съ пиктами же они, конечно, находились всегда во враждебныхъ отношенiяхъ. Послѣ нѣсколькихъ неудачъ, имъ удалось укрѣпить свое положенiе, главнымъ образомъ благодаря посредничеству св. Колумбы. Мы уже упоминали о его дѣятельности въ Ирландiи; упоминали также объ его поселенiи въ Иона (Hu). Родственный связи его съ князьями эмигрировавшихъ скоттовъ—вѣтвью его собственнаго племени, равно какъ и его влiянiе на пиктскаго короля Вруда, объ обращенiи коего въ христiанство мы сейчасъ не будемъ говорить,—дали Колумбѣ возможность добиться со стороны Ирландiи признанiя независимости новаго королевства, а отъ Вруда—уступки захваченной ими территорiи. Такимъ образомъ царство скоттовъ прочно утвердилось, а Колумба, съ своей стороны, содѣйствовалъ дальнѣйшему его продолженiю коронова-

нiемъ Айдана, какъ короля, въ 574 г. Это было первую религиознаю церемонiю такого рода во всей исторiи британскихъ острововъ. Долгимъ процессомъ наслѣдованiя посредствомъ браковъ и завоеванiй небольшое королевство это поглотило пиктскiя и британскiя территорiи сѣверной Британiи и даже часть Нортумбрии, образовавъ чрезъ это Шотландiю (какъ она стала называться съ тѣхъ поръ) въ одно цѣлое, которое усвоило себѣ въ качествѣ національнаго названiя имя ирландскихъ эмигрантовъ V-го вѣка.

Но возвратимся къ св. Колумбѣ, который поселился въ Иона ¹⁾ въ 563 году и получилъ въ законное владѣнiе эти острова въ 565 г. послѣ обращенiя пиктскаго короля Вруда (Brudeus) въ Инвернесъ. Это обращенiе было самымъ важнымъ событiемъ въ жизни св. Колумбы и, несмотря на чудесный элементъ въ разсказѣ объ этомъ, факты событiя ясны. Сначала было обычное въ тѣ времена опасенiе со стороны короля, что его обворожать, а когда опасенiе прошло, то послѣдовало также обычное по тѣмъ временамъ обращенiе всего народа, во исполненiе повелѣнiй государя. Объ ученiи Колумбы намъ мало извѣстно; мы знаемъ только, что ему нуженъ былъ переводчикъ для бесѣды съ пиктами. На обращенiе всего болѣе повлiяли его суровая жизнь и слава о сотворенныхъ имъ чудесахъ. У него несомнѣнно была кельтская сила предвѣдѣнiя (second sight), чѣмъ бы ни объяснялось это явленiе ²⁾. До насъ сохранилась пространная биографiя Колумбы, написанная Адамнаномъ, преемникомъ его по аббатству въ Иона. Она раздѣлена на три книги, въ копихъ перечисляются его пророчества, чудеса и видѣнiя, но среди всѣхъ поразительныхъ разсказовъ можно легко замѣтить черты бла-

¹⁾ Глазго означаетъ по валлійски «борзая собака»—имя, подъ которымъ извѣстенъ былъ Кентигсонъ. „Хоундъ“ (гончая собака) часто встрѣчается въ составѣ кельтскихъ именъ и означаетъ почетъ. Въ Шотландiи же наиболѣе распространенное его прозвище—Мунго, означающее «любимецъ». По преданiю, святой этотъ обладалъ весьма прiятнымъ характеромъ.

¹⁾ Повидимому, гораздо лучше воспользоваться обычною формою имени, не смотря на ея неточность. У Адамнана это было Иона—островъ—кельтическое прилагательное отъ V, Ну или I—различныя способы обозначенiя названiя острова. Иона не встрѣчается до половины среднихъ вѣковъ. Колумба зналъ, что Иона поеврейски означаетъ «голубь», какъ и его ирландское имя, и воспользовался этимъ; только въ позднѣйшее время Иона измѣнили въ Иона, около Обана.

²⁾ Ср. горнаго вѣщуна у Вальтеръ-Скотта въ его «Монтрозской легендѣ».

гочестія, составлявшія основу его характера. Патетическое и несомненно вѣрное описание его кончины напоминает не менѣе знаменитую кончину Беды Достопочтеннаго. Но болѣшая часть повѣствованія—обычная народная поэзія (folk-lore), морскія чудовища и корабли, плавающіе противъ вѣтра, камни, сдѣлавшіеся дѣлательными послѣ того, какъ Колумба благословилъ ихъ, и под. Нѣкоторые же эпизоды прямо скопированы съ Свящ. Писанія, какъ, напр., укрощеніе бури, ударъ въ скалу и источеніе воды изъ нея, проклятіе грѣшника, который немедленно вслѣдъ затѣмъ палъ мертвымъ. Значительная часть также доказываетъ лишь провинциальность или силу его характера, которая представлялись его простымъ послѣдователямъ въ качествѣ сверхъестественной силы. Колумба скончался въ 597 г.—тотъ самый, когда въ Англіи высадились св. Августинъ, миссією котораго было закончить христіанизацію Британіи.

Дѣятельность его не была лишь однимъ личнымъ дѣломъ. Большая часть его заботъ состояла въ распространеніи монашества ирландскаго типа по землямъ пиктовъ и скоттовъ. Основанные имъ монастыри, какъ и ирландскіе, были подъ контролемъ его и его преемниковъ, аббатовъ Іона, который овъ избралъ центромъ своей „familia“. Гдѣ бы монахи ни находились,—въ монастыряхъ ли, или занимались проповѣдью въ другихъ мѣстахъ, и въ какомъ бы чинѣ ни состояли—епископы или послушники,—они подчинялись аббату Іона. Власть послѣдьяго не опредѣлялась какими-нибудь писанными правилами, а завистла скорѣе отъ личности аббата. „Правила“ Колумбы не болѣе какъ рядъ положеній, которыя овъ олицетворялъ въ строжайшемъ приложеніи къ своей собственной суровой жизни. Для него самого, какъ и для всѣхъ истинныхъ монаховъ его времени, жизнь должна была быть намѣренно окружена трудностями и походила на жизнь походнаго солдата. Не проходило и часу безъ молитвы, чтенія, письма или какого-либо иного занятія. Даже для ирландскихъ монаховъ, привыкшихъ къ тремъ постахъ,—по 40 дней каждый,—непрестанныя упражненія Колумбы въ постахъ и бдѣніяхъ казались превосходящими человѣческія силы. Тѣмъ не менѣе, при всемъ отсутствіи у него мірскаго духа, овъ былъ полонъ національнаго аристократиче-

скаго чувства и до такой степени виѣдрилъ его въ свое общество, что пзъ 8 преемниковъ его только одинъ не принадлежалъ къ его княжескому роду. Определенной какой-нибудь организаціи для распространенія и управленія церковію не было: все зависѣло отъ преданности дѣлу и способностей предприимчивыхъ монаховъ, изъ коихъ каждый сооружалъ для себя келлію и обучалъ своихъ сосѣдей, продолжая состоять въ зависимости отъ Іона и отъ времени до времени посѣщая этотъ центръ, изъ котораго во временнахъ посылались епископы или другіе монахи для обзорѣнія. Но во всемъ этомъ не было и попытки ввести какую-нибудь систему, и исторію церкви можно прослѣдить лишь въ основаніи другихъ аббатствъ—дочерей Іона и въ именахъ (рѣдко можно найти что-нибудь, кромѣ имени) основателей различныхъ церквей. Послѣднія отличаются приставкою Kil (cella) передъ именемъ основателей, напр., Kilmar-nach. Въ болѣе позднее время, точно такъ же, какъ и въ Ирландіи, стали смотрѣть на эти названія, какъ на имена святыхъ, которымъ церкви были посвящаемы, согласно всеобщему обычаю. Такимъ образомъ, въ Шотландіи, подобно тому, какъ и въ другихъ кельтскихъ странахъ, появилось множество „святыхъ“, о жизни которыхъ въ средніе вѣка составлялись цѣлыя легенды. Эта церковь удержала свои кельтскія особенности до 710 г., когда пиктскій король Нектанъ посѣдовалъ примѣру Сѣверной Англіи, которая уже въ 664 г., на соборѣ въ Витби, порвала всякія связи съ обычаями Іона. Нектанъ настоялъ на введеніи римской системы, которая въ 714 г. была усвоена въ самомъ Іона и по всему небольшому королевству скоттовъ.

Нельзя, однакоже, думать, чтобы это присоединеніе повело къ болѣе тѣсной связи съ западнымъ христіанствомъ или къ усовершенствованію въ организаціи. Въ тѣ смутныя времена, когда между отдѣльными королевствами шли постоянныя войны и особенно въ VIII столѣтіи, когда норманны производили свои нерѣдкія нападенія и нѣсколько разъ сожигали Іона, прогрессъ былъ невозможенъ. Точно также и предложенное раздѣленіе Британіи на двѣ церковныя провинціи, при чемъ сѣверная—іоркская—должна была состоять изъ 12 епар-

хий, не осуществлено было на практикѣ. Даже по установленіи ихъ положенія, архі-епископы іоркскіе не имѣли почти никакой силы до временъ св. Маргариты. Прогрессъ проявлялся лишь въ основаніи монастырей по типу Іона или кулдеевъ (см. о нихъ ниже). Почти до 900 г. аббатъ Іона продолжалъ быть главою Кельтской Шотландіи. Лотіанъ (на юго-востокѣ) оставался еще, какъ извѣстно, англійскимъ. Послѣ этого времени приматство присвоено было епископу Сэнтъ-Андрюскому, хотя все еще пока не было определенныхъ епархій, и Іона, пострадавшій такъ много отъ норманнскихъ набѣговъ и потерявшій свою власть надъ кolumbanскими монастырями въ Ирландіи, утратилъ свое значеніе. Но теперь дошла очередь для самой Шотландіи принять свою окончательную форму. Малькольмъ II (1005—1034 г.) увеличилъ ее до постоянныхъ раздѣловъ, и такъ какъ отвоєванныя имъ у Англіи земли были самыя богатыя и наиболѣе цивилизованныя, то ихъ вліяніе распространилось и на кельтскія его владѣнія. Эдинбургъ сдѣлался столицей, а сѣверно-англійскій диалектъ сталъ національнымъ языкомъ. Рѣшительныя мѣры относительно церкви были приняты Малькольмомъ III (1057—1093 г.), супругомъ св. Маргариты. Эта королева, двоюродная внука Эдуарда-Исповѣдника—послѣдняго пѣз мужской линіи древней англійской династіи, вышла замужъ за Малькольма около 1067 г., будучи вынуждена бѣжать изъ Англіи послѣ норманнскаго завоеванія, и умерла въ 1093 г.¹⁾ Она обладала замѣчательною силой характера и употребила всѣ усилія на то, чтобы обангличавить и цивилизовать подданныхъ ея мужа. Считая своимъ долгомъ привести шотландскую церковь въ полное соотвѣтствіе съ западнымъ христіанствомъ, она замѣнила кулдеевъ и другихъ кельтскихъ монаховъ бенедиктинцами или же монахами, слѣдовавшими Августиньевскимъ правиламъ. Собрано было нѣсколько синодовъ, на которыхъ кельтскіе обычаи были восприняты. Древній евхаристическій обрядъ, который ея

жизнеописатель называетъ „варварскимъ“, былъ отиѣненъ и съ такимъ успѣхомъ, что никакихъ слѣдовъ его не остается. Отиѣненъ былъ также и странный шотландскій обычай—воздерживаться отъ прічащенія въ день св. пасхи, но вниманіе къ особенной святости этого праздника, особенно въ виду увѣщанія 1 Кор. II, 29. Происхожденіе этого обычая совершенно неизвѣстно. Въ то же самое время было постановлено начинать великій постъ, какъ это было повсюду на Западѣ съ VII столѣтія, со среды первой недѣли (Ash wednesday), между тѣмъ какъ шотландцы начпнали его съ понедѣльника 2-й. Другія перемѣны не обозначены; но цѣлю королевы и ея совѣтниковъ было уничтожить самую память объ обычаяхъ, которые они ненавидѣли, и цѣль была вполне достигнута. Въ 1093 г. не только умерла королева, но скончался также и послѣдній кельтскій епископъ Сэнтъ-Андрюскій. Каоѣдра оставалась незанятою до 1109 г., когда она предоставлена была духовнику покойной королевы, англйчанину Тюрготу. Сдѣлано было затѣмъ правильное распредѣленіе границъ епархій, и страна постепенно была ассимилирована обычному типу. До 1188 г. церковь шотландская состояла въ зависимости (хотя и протестовала противъ этого и часто вовсе не подчинялась распоряженіямъ своего митрополита)—отъ Іорка. Но въ означенномъ году папа Климентъ III провозгласилъ ее національною церковію; впрочемъ онъ не назначилъ для нея примата и собраніе соборовъ ограничилъ лишь рѣдкими случаями посѣщенія страны папскими легатами. Это ограниченіе было устранено въ 1225 г., когда епископамъ дано было разрѣшеніе выбирать изъ своей среды одного для предсѣдательства на ихъ собраніяхъ съ титуломъ „консерватора“. Только въ 1472 г. Шотландія сдѣлалась церковною провинціей, при чемъ въ Сэнтъ-Андрюсъ была учреждена архіепископія. Къ этому времени шотландская церковь потерпѣла полное извращеніе: нигдѣ не было такихъ злоупотребленій, какъ тамъ, за-то и возмущеніе противъ нихъ нигдѣ не отличалось такихъ насиліемъ. Кальвинистскую реформацию въ Шотландіи можно почти назвать новымъ обращеніемъ страны въ христіанство. Трудно сказать, насколько упадокъ средне-вѣковой церкви въ Шотландіи зависѣлъ отъ

¹⁾ Генрихъ I, младшій сынъ Вильгельма-завоевателя, женился на Матильдѣ, дочери Малькольма и Маргариты. Такимъ образомъ теперешняя королевская династія въ Англіи стоитъ въ связи съ династією, царствовавшей до завоеванія.

несочувствія къ ней со стороны народа, который не могъ не вѣдѣть, что англійскіе и норманнскіе пришельцы приглашались туда для уничтоженія древнихъ обычаевъ страны. Что народъ чуждался церкви,—не поддѣлжитъ ни малѣйшему сомнѣнію; но кровопролитія и измѣны, которыми такъ особенно изобильно переполнена шотландская исторія, зависѣли не столько отъ извращеннаго христіанства, сколько отъ игнорирования послѣдняго. Реформація въ Шотландіи, во всякомъ случаѣ, не пощадилась, какъ въ Англіи, ни единого остатка отъ прежней системы и не утѣрялась ни уваженіемъ, ни сожалѣніемъ къ той церкви, которая уничтожилась ею.

Литература. Главные источники собраны Хаддамомъ и Стѣббсомъ въ изданіи «*Councils and Ecclesiastical Documents relating to Great Britain and Ireland*», которое обнимаетъ весь кельтскій періодъ въ Шотландіи, Валлисѣ и Корнуоллисѣ, но относительно Ирландіи содержитъ лишь творенія св. Патріккія. Хроникки, законы и проч. кельтскихъ племенъ помѣщены (съ переводомъ на англійскій языкъ) въ правительственномъ собраніи исторій (Rolls series). Кельтскія легенды о святыхъ, въ формѣ вполнѣ развитой, изданы Хорстманомъ въ «*Nova Legenda Angliae*» (Оксфордъ 1901). Эта латинская версія XIV столѣтія представляетъ наиболѣе удобную коллекцію, но многія изданія были въ первоначальномъ видѣ: *Уайтлегемъ Стоксомъ* (Lives of Saints from the Book of Lismore, Оксфордъ 1890; The Martyrology of Gorman, Лондонъ 1895), *В. Дж. Русомъ* (Lives of the Cambro-British saints, Llandoven 1853) и другіими. Каноны и Пенитенціалы папаны были *Wasserschleben'омъ* — въ Лейпцигѣ 1885 г. и Галле въ 1851 г. Слѣдуетъ ознакомиться съ *Ф. Э. Варреномъ* «*Liturgy and Ritual of the Celtic Church*» (Оксфордъ 1881); въ этомъ изданіи помѣщенъ текстъ Stowe Missal. Вангорскій антифонарій былъ также изданъ *Варреномъ* (Лондонъ 1893—1895). Житія наиболѣе извѣстныхъ святыхъ, съ указаніемъ источниковъ, помѣщены въ «*Dictionary of National Biography*».

Касательно Валлиса можно рекомендовать «*Roman Britain*» *Комибѣра* (Лондонъ 1902) и «*Celtic Britain*» *Русса* (Rhys), 3 изд. Лондонъ 1904 г. «*The Diocesan Histories of the Four Welsh Dioceses*», изданныя «Обществомъ распространенія христіанскаго вѣдѣнія», также полезны. «*Celtic Church in Wales*» *Бунда* (Лондонъ 1897) содержитъ огромную массу свѣдѣній, но должна быть читаема съ осторожностію, такъ какъ несправедливо уменьшаетъ вліяніе на Валлисѣ латинскаго христіанства и слишкомъ далеко заходитъ въ своихъ ирландскихъ

аналогіяхъ. «*The Book of Llandaff*» — наиболѣе важное собраніе древнихъ документовъ — въ послѣдній разъ издано *Дж. Э. Эвансомъ* (Оксфордъ 1893). Историкки *Gildas* и *Neptunus* изданы *Моисеномъ* въ «*Chronica Minora*» между «*Monumenta Historica Germaniae*». Относительно монастырей дается много свѣдѣній въ «*Monasticon*» *Деггелла*. Отношеніе къ англійской церкви хорошо представлено въ «*History of the English Church to the Norman Conquest*» *Хемта* (Лондонъ 1901). Слѣдуетъ заглядывать въ сочиненія *Фримана*, а для общей исторіи Валлиса въ книгу «*The Welsh People*» *Русса* и *Джонса* (Лондонъ 1902). — Для Корнваллиса существуетъ весьма мало специальной литературы [см. въ «Эпц.» ниже].

Что касается Шотландіи, то «*Geschichte der katholischen Kirche in Schottland*» *Беллессгейма* (примскаго католика), Майнцъ 1883 г., очень полна и переведена на англійскій языкъ. «*Celtic Church in Scotland*» написана епископомъ *Додденомъ* съ епископальной точки зрѣнія, а церковныя исторіи *Кейннингсма* и *Стори* — съ пресвитеріанской. Имѣетъ значеніе «*Celtic Scotland*» *Скина* (Эдинбургъ 1887). «*Life of St. Columba*» *Адамана* издана въ Оксфордѣ въ 1894 г. съ примѣчаніями *Дж. Т. Фоулера*. Необходимо всегда заглядывать въ примѣчанія относительно разныхъ кельтскихъ матерій въ недавнихъ изданіяхъ «*Bede and of the Anglo-Saxon Chronicle*» *И. Паллмера*.

Для начала христіанства въ Ирландіи всѣ прежнія произведенія замѣнила «*Life of St. Patrick*» *Дж. Б. Бери* (Лондонъ 1905). «*Edition of St. Patrick's Writings*» *Ньюпорта* (Дублинъ 1905), «*Ireland and the Celtic Church*» *Стокса* (Дублинъ 1888) и «*Ireland and the Anglo-Norman Church*», Дублинъ 1889, [6-е изданіе, revised by Prof. Lawlor, London 1907], а равно «*The Church of Ireland*» *Т. Олдена* (Лондонъ 1895) написаны съ точки зрѣнія ирландской церкви и представляютъ значительный интересъ. Очень хороша «*Geschichte der Katholischen Kirche in Irland*» *Беллессгейма* (Майнцъ 1890). Для легендарнаго житія св. Патріккія нужно заглядывать въ «*Vita tripartita*» изд. *Пайтлея Стокса* (Лондонъ 1888), *Hauck's* «*Kirchengeschichte Deutschlands*» (Лейпцигъ 1904) даетъ подробный отчетъ о дѣятельности ирландскихъ миссіонеровъ на континентѣ. — По архитектурѣ см. «*Notes on Ir. Architecture*» графа *Денрвена*; на счетъ орнаментации и пр. «*Early Christian Art in Ireland*» *Маргариты Стокса* (Лондонъ 1887). — Образцы ирландскихъ манускриптовъ см. въ изданіяхъ «*Палеографическаго Общества*» и другихъ. — Нужно замѣтить, что «*Giraldus Cambrensis*» (Rolls series) тоже важенъ для конца независимаго кельтскаго христіанства въ Ирландіи, какъ и въ Валлисѣ. [См. еще «*The Offering*» or the Eucharistic Office of the Celtic Church» въ «*The American Journal of Theology*» IX, 2 (April,

1905), p. 309—322. *Herzog-Hauck*, R. E. X³, S. 204—243.]

Свящ. проф. Э. В. Ватсонъ (Rev. E. W. Watson). *)

Кельтский обрядъ (церковно-богослужебный) есть выраженіе довольно неточное, обычно прилагаемое къ обрядамъ, какіе были въ употребленіи въ Англіи, Шотландіи, Ирландіи и, быть можетъ, въ Бретани и Сѣверной Испаніи въ то время, когда кельтскіе обитатели этихъ областей не сообразовались, или сообразовались только отчасти съ тогдашнимъ обрядомъ Римской церкви. Это названіе прилагается также къ обрядамъ тѣхъ монастырей во Франціи, Германіи, Швейцаріи и Италіи, кои были результатомъ ирландской миссіи св. Колумбана и его сотрудниковъ. Свѣдѣнія относительно этого обряда довольно скудны и отрывочны, и многое изъ того, что обычно пишется о немъ, въ значительной степени есть плодъ догадокъ, построенныхъ на весьма несущественныхъ основаніяхъ. Что касается вѣснаго періода, къ которому можно отнести этотъ обрядъ, то оно крайне неопредѣленно; у насъ нѣтъ свидѣтельствъ ранѣе V вѣка, да не особенно много и въ это время. Крайнимъ предѣломъ этого періода можно взять 1172 годъ, когда синодъ въ Cashel (въ Ирландіи) формально принялъ англо-римскій обрядъ. Однако самое названіе („Кельтскій обрядъ“) не должно быть понимаемо въ томъ смыслѣ, что оно указываетъ на какое-либо, однородное, или однородность; данныя говорятъ всецѣло въ пользу значительнаго разнообразія въ разные времена и въ разныхъ мѣстахъ.

Кельтскій обрядъ можетъ быть раздѣленъ на двѣ главныя вѣтви: британскую и ирландскую. Относительно британской вѣтви намъ ничего почти неизвѣстно, за исключеніемъ только развѣ того, что во время появленія въ Англіи миссіи св. Августина этотъ обрядъ отличался отъ римскаго; но какъ и въ какой мѣрѣ—это неизвѣстно. Были высказаны догадки на чисто апіорныхъ основаніяхъ, что это былъ галликанскій обрядъ, заимствованный изъ Ефеса. Но ефесское происхожденіе галликанскаго обряда не

имѣетъ для себя фактическіе основанія, хотя,—съ англиканской точки зрѣнія,—поддержка этого взгляда имѣла извѣстную цѣнность въ богословскихъ спорахъ. Но если бы этотъ взглядъ былъ даже и вѣренъ, то все же у насъ нѣтъ никакого свидѣтельства о томъ, что британскій обрядъ былъ галликанскимъ. Христіанство существовало въ Британіи очень рано, именно въ началѣ IV стол. и, вѣроятно, гораздо ранѣе. Но въ то время единство римской имперіи было таково, что откуда бы первоначально ни появилось христіанство въ Британіи, изъ Галліи ли, или изъ Рима, или же съ Востока,—этотъ фактъ не имѣлъ бы вліянія на развитіе богослужебныхъ формъ Британіи; такъ что британскій обрядъ могъ быть галликанскимъ, римскимъ, или даже мѣстнымъ обрядомъ, основаннымъ на зародышѣ, общемъ всему христіанскому міру. Все, что намъ извѣстно, сводится къ слѣдующему. Gildas (англійскій историкъ, жившій въ VI вѣкѣ) приводитъ нѣкоторыя чтенія изъ Свящ. Писанія, употреблявшіяся при посвященіи, кои отличались отъ таковыхъ, принятыхъ въ другихъ мѣстахъ; у него же есть смутныя намекъ на то, что, пожалуй, можетъ относиться къ обычаю помазанія рукъ у посвящаемыхъ. Веда (VII—VIII в.) сообщаетъ, что св. Августинъ (апостолъ англо-саксовъ, и первый архіепископъ Кентербурійскій, ум. въ 604 г.) обращался къ папѣ Григорію в. съ вопросомъ относительно различія въ обычаяхъ при совершеніи мессы, практиковавшихся тогда въ Римѣ и Галліи; это могло касаться также и британскаго обряда. Далѣе тотъ же св. Августинъ нашелъ, что британцы отличались отъ Рима въ слѣдующихъ трехъ пунктахъ: а) въ празднованіи днй Пасхи, в) въ формѣ tonsury и с) въ нѣкоторой, не ясно указанной, разницѣ въ способѣ крещенія. Разница относительно днй празднованія пасхи была самою простою. Британцы придерживались стараго римскаго пасхальнаго цикла, состоявшаго изъ 84 годовъ; третья недѣля луны у нихъ падала на числа отъ 14 до 20, вѣсто того, чтобы падать на числа отъ 15 до 21; днемъ весенняго равноденствія они принимали 25-е марта вѣсто 21-го. Въ 457 г., когда, благодаря вторженію въ Англію изычниковъ саксовъ, британцы были фактически совершенно отрѣзаны отъ остальнаго христіанскаго

*) Переводъ съ англійской рукописи, специально изготовленной для „Прав. Бог. Энциклопедіи“, слѣланъ маг. бог. Н. В. Орловымъ, профессоромъ Королевской Коллегіи въ Лондонѣ.

міра, римская церковь приняла сначала циклъ Викторія аквитанскаго (въ половинѣ V вѣка), состоявшій изъ 532 годовъ, а позднѣе въ 552 году приняла третій циклъ, Діонисія малаго, состоящій изъ 19-ти годовъ.¹⁾ Эти переѣны были сдѣланы по чисто астрономическимъ соображеніямъ—для того, чтобы привести римскую практику въ согласіе съ практикою Александріи и Востока. Споръ съ британцами о пасхѣ, которые вовсе не слыхали о вышеуказанныхъ переѣнахъ, былъ продолжителенъ, и то обстоятельство, что у нѣкоторыхъ древнихъ писателей той и другой изъ спорящихъ сторонъ замѣчалась тенденція—обвинять британцевъ въ квартодециманствѣ, [см. „Энци. IX“ стлб. 316—325] привело многихъ среди современныхъ англійскихъ писателей къ ошибочному предположенію о восточномъ происхожденіи британской пасхи. Дѣйствительно, представитель кельтической партіи на соборѣ въ Whitby (въ 664 г.) Colman настаивалъ на томъ положеніи, что его правило для празднованія пасхи взято изъ Ефеса, отъ св. Апостола Іоанна Богослова. Св. Вильфредъ, представитель римской партіи на томъ же соборѣ, покончилъ съ этимъ аргументомъ путемъ указанія на сущность квартодециманскаго правила, которая заключалась въ томъ, что пасха праздновалась въ четырнадцатый день луны, когда бы это ни случилось—въ воскресенье ли, или же простой день; между тѣмъ кельты праздновали свою пасху всегда въ воскресенье. Эти факты во всякомъ случаѣ доказываютъ, что кельтическая пасха была западнаго происхождения. Какъ извѣстно, кельты уступили, и реформированное римское правило для празднованія пасхи было принято въ Нортумбріи (гдѣ церковь была результатомъ миссіи съ острова Айова, Іона) въ 664 г., въ южной Ирландіи въ 628 г., въ сѣверной Ирландіи въ 692 г., въ кельтическихъ частяхъ Wessex-a (теперь Девонъ и Соммерсетъ) въ 705 г., у пиктовъ и на Айовахъ въ 710—717 г., въ Стратклайдѣ (Strathclyde) въ 721 г., въ сѣверномъ Валлисѣ въ 768 г., въ южномъ Валлисѣ въ 777 г. Корнваллисъ держался стараго правила дольше, несмотря на письмо св. Альдгельма къ

Герунтію, королю Корнваллиса; есть основаніе предполагать, что даже позднѣе, во времена Aedwulf'a епископа Кредитона (909 г.), въ нѣкоторыхъ частяхъ Корнваллиса поддерживались стараго кельтическаго правила.

Британская тонзура была особенностію Кельтской церкви; она заключалась въ томъ, что выбривалась передняя часть головы по прямой линіи отъ одного уха къ другому; при чемъ на другой части головы позволялось отращивать длинные волосы. Происхожденіе этой тонзуры неизвѣстно; но во время спора между двумя вышеуказанными партіями (кельтская и римская) думали, что она была заимствована у друидовъ, и потому была извѣстна какъ „tonsura magorum“ (и по сіе время μάγοι во II гл. Евангелія Маттея передаются въ Галльской Библии „druidhean“). Римская партія называла ее „tonsura Simonis Magi“ въ отиченіе отъ ихъ собственной, кругообразной, „tonsura St. Petri“. Объ этомъ мы находимъ свѣдѣніе въ одной цитатѣ VII в., приписываемой Gildas'у.

Неизвѣстно, въ чемъ заключалась неправильность британскаго обряда крещенія. Такъ, была высказана догадка, что,—подобно Испанской церкви—употреблялось единичное, а не тобійное погруженіе, но никакого доказательства для этой догадки нѣтъ; да—кромѣ того—Римъ допускалъ эту форму въ практикѣ Испанской церкви. Высказывали еще и другую догадку, что у британцевъ опускалось помазаніе (въроятно, мѣромъ). Существуетъ постановленіе одного англійскаго собора, упоминаемаго папою Захаріею въ письмѣ къ св. Вонифацію (748 г.) и происходившаго (какъ полагаютъ) или въ 603, или же въ 668 г., которымъ запрещается крестить иначе, чѣмъ во имя Св. Троицы, и заявляется, что кто опуститъ имя одного изъ Лицъ Св. Троицы, тотъ не совершитъ истиннаго крещенія; а въ пенитенціалѣ архіеп. Теодора (668—690 г.) даются наставленія на счетъ вторичнаго крещенія и посвященія лицъ крещенныхъ и посвященныхъ шотландскими и ирландскими епископами, „qui in pascha et tonsura catholici non sunt“. Видимо въ формулѣ крещенія была какая-то неправильность. Что касается какихъ-либо другихъ пунктовъ британскаго обряда, отличныхъ отъ римскаго,

¹⁾ См. о семъ ниже въ статьѣ: „Кругъ луны“.

то относительно ихъ у насъ нѣтъ никакихъ свидѣтельствъ.

Ирландскій обрядъ извѣстенъ нѣсколько лучше, и существующіе документы всѣ относятся къ нему, включая сюда, — разумѣется, — и шотландскій обрядъ, центромъ котораго былъ островъ Айона. Въ Ирландіи были христіане и до времени св. Патрика; но о нихъ мы не знаемъ ничего, кромѣ одного лишь факта, что въ 431 г. къ нимъ былъ посланъ папою Целестиномъ Палладій въ качествѣ епископа. *Catalogus Sanctorum Hiberniae*, коротенькій трактатъ, приписываемый *Tirechan'u*, писателю VII в., дѣлитъ ирландскихъ святыхъ на три „ordines“, начиная дѣленіе съ св. Патрика, и игнорируя его предшественниковъ. Первый ордо составляютъ одни только епископы, числомъ 350. Они имѣли „*una missam, unam celebrationem*“, одну тонзуру, они праздновали одну пасху „*quarta decima luna post equinoctium vernale*“. Судя по датамъ королей, періодъ епископовъ длился отъ 440 г. до 544 г. По происхожденію эти епископы были римляне, фравки (т. е. галлы), британды и скотты (т. е. ирландцы). *Una missa*; — если принять во вниманіе тотъ фактъ, что св. Патрикъ былъ долго подъ руководствомъ св. Германа изъ Auxerre, — была, весьма вѣроятно, галликанскою, а выраженіе „*una celebratio*“, вѣроятно относится къ *Divinum officium*¹⁾, — тому „*cursus Scottorum*“, которому, по свидѣтельству одного трактата (VIII в.) въ *Cott. MS. Nero A. II*, св. Германъ научилъ св. Патрика. *Dr. B. Mac Carthy* въ своемъ изданіи „*Stow Missal*“ даетъ нѣсколько примѣровъ, гдѣ ирландское слово „*celebrad*“ означаетъ службу „часовъ“.

Второй ордо составляютъ только нѣсколько епископовъ и, главнымъ образомъ пресвитеры (*presbyteri*), числомъ 300. Они имѣли „*diversas missas*“ и „*diversas regulas*“, но одну и ту же пасху и одну и ту же тонзуру, какъ и первый „ордо“. Они получили также какую-то форму мессы отъ британцевъ Давида, Гилласа (*Gillas* или *Gildas*) и Докуса (*Docus* или *Cados*). Судя по датамъ королей, время второго ордо относится къ 544—599 гг. Видимо, и только что упомянутая

месса и, можетъ быть, *Divinum officium*, занесенное сюда изъ Англіи, отличались отъ таковыхъ, принесенныхъ сюда изъ Галліи св. Патрикомъ; вѣроятно, въ данный періодъ было въ употребленіи то и другое.

Третій ордо составляютъ пресвитеры и нѣсколько епископовъ, — очевидно, отшельники и монахи, — числомъ 100. Они тоже имѣли различныя мессы и „*diversas regulas*“, но — кромѣ этого — различались и тонзурами; одни употребляли круговидную (римскую) тонзуру, а другіе „*caesariem*“, что, конечно, должно относиться къ кельтической тонзурѣ. Они праздновали различныя пасхи, одни въ 14 день луны, а другіе въ 16-й. Это какъ разъ относится къ тому періоду, когда на югѣ Ирландіи была принята римская пасха (628 г.), а на сѣверѣ Ирландіи держался еще старый порядокъ. Судя по датамъ королей, третій періодъ доходить до 665 г. Вѣроятно, въ это время вошли въ практику смѣшанныя мессы, римскаго и вермскаго характера, — на подобіе тѣхъ, образчики копѣхъ мы находимъ въ *Carlsruhe* и *Piacenza* фрагментахъ, и въ *Bobbio* и *Stow* миссалахъ (см. ниже). Существующіе документы относятся къ этому періоду, или же позднѣе. Ирландскій обрядъ, который съ теченіемъ времени, несомнѣнно, все болѣе и болѣе романизировался, былъ въ употребленіи почти во всей Ирландіи во времена еп. Гилберта въ *Limerick* (1106—1139 г.). *St. Malachy*, еп. въ *Armagh* (1134—1148 г.), началъ борьбу противъ него, и на соборѣ въ *Cashel* въ 1172 г. Римскій обрядъ „*juxta quod Anglicana observat Ecclesia*“ былъ окончательно введенъ вмѣсто ирландскаго.

Относительно Шотландіи имѣется очень мало свѣдѣній. Общеніе съ Ирландіею было значительное, и нѣсколько подробностей, которыя могутъ быть извлечены изъ такихъ, напр., источниковъ, какъ „жизнь св. Колюмбы“ Адамнана, и различныя литературныя остатки Скотто-Нортумбрійской церкви, указываютъ на общее сходство съ Ирландіею и въ болѣе раннее время. Что касается обряда у монашескаго ордена Кулдеевъ (*Céli-Dé* или же *Giollidhe-Dé* — служъ *Bojin*, или, быть можетъ, „*Cultores Dei*“, — о нихъ см. ниже), то о немъ извѣстно очень мало; но они, конечно, имѣли свой собственный обрядъ, который, быть можетъ, былъ похожъ на

1) Примѣнительно къ православному чину, — это полунощница, утренняя, часы, вечерня и повечеріе. *Переводчикъ.*

ирландскій. Римская пасха и тонзура были приняты пунктами въ 710 г., а на островѣ Айонѣ въ 716—718 г.; гораздо позднѣе, около 1080 г., St. Margaret, англійская принцесса и жена шотландскаго короля Малькольма III, желая реформировать Шотландскую церковь въ римскомъ направленіи, нашла и отменила нѣкоторые особенные обычаи, относительно которыхъ ея капелланъ и биографъ Theodoric сообщаетъ намъ гораздо менѣе, чѣмъ это было бы желательно. Видимо, скотты начинали великій постъ не въ Ash Wednesday ¹⁾, а въ поведѣльникъ слѣдующей недѣли (поправославному—второй), какъ это дѣлается и теперь въ Австро-славянскія практики (въ Миланѣ). Они отказывались приобщаться въ день пасхи, и если судить по спорамъ по этому предмету, то можно подумать, что міряне не приобщались никогда. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ они совершали мессу „contra totius Ecclesiae consuetudinem, nescio quo ritu barbaro“. Эта цитата можетъ быть поставлена въ связь съ другою изъ Register въ St. Andrew's, составленнаго между 1144—1153 гг.: „Kedelei in angulo quodam ecclesiae, quae maledica nimis est, suum officium more suo celebrabant“. Насколько велика могла быть разница, — судить по этимъ выраженіямъ нельзя; въ Шотландіи могъ удержаться первоначальный кельтскій обрядъ, но могла быть въ употребленіи почти всецѣло романизированная Stowe или Bobbio месса. Одинъ отрывокъ изъ шотландскаго обряда, — именно

¹⁾ «Пепельная среда» — англійское названіе среды первой недѣли великаго поста; въ современной Римской церкви эта среда называется «Dies Cinerum». Название происходитъ отъ древняго обычая въ этотъ день возлагать освященный зранѣ пепель на тонзуры — у духовныхъ лицъ — и на чело мірянъ съ начертаніемъ крестнаго знаменія и произнесеніемъ словъ: «Memento homo, quia pulvis es et in pulverem reverteris». Обычай этотъ очень древняго происхожденія; онъ упоминается въ актахъ собора въ Beneventum у Mansi XX, 739 въ 1091 г. и, вѣроятно, еще ранѣе, почти на сто лѣтъ, у англійскаго гомилетиста Aelfric'a: Aelfric, въ Lives of Saints, ed. Skeat, I, p. 262—266. Въ Англиканской церкви этотъ обычай уничтоженъ; вмѣсто него читается особая служба — «Comminatio». Объ Ash Wednesday см. у ученаго іезуита Father Thurston, Lent and Holy Week, London 1904 и ср. въ статьѣ «Карнавалъ» въ «Энцикл.», IX, столб. 7—16. Переводчикъ.

чине приобщенія больныхъ, содержащійся въ The Book of Deer (вѣроятно, XI вѣка) по типу, несомнѣнно, не римскаго характера, но онъ вполне согласенъ съ такими же чинами, данными въ существующихъ книгахъ ирландскаго обряда.

Въ 590 г. св. Колумбанъ и его сооподвижники двинулись на континентъ и основали ирландскіе монастыри во Франціи, южной Германіи, Швейцаріи и Италіи, изъ которыхъ самыми замѣчательными были Luxeuil, Bobbio и St. Gallen. Эти монастыри слѣдовали Колумбанову уставу, который даетъ намъ нѣкоторыя свѣдѣнія относительно принятаго здѣсь распредѣленія чтеній изъ Псалтыри въ церковныхъ службахъ. На соборѣ въ Масонѣ въ 623 г. ирландскихъ монаховъ обвиняли въ употребленіи множества коллектовъ ¹⁾ въ мессѣ. Но значило ли это, — какъ думалъ папа Бенедиктъ XIV, — что они употребляли нѣсколько коллектовъ предъ апостолами вмѣсто одного сообразно тогдашнему римскому обряду; или же, — какъ думали другіе, — фраза эта относилась къ нѣкоторому многообразію въ измѣняемыхъ частяхъ всей мессы, по испано-галликанскому образцу, — это остается пока невыясненнымъ. Монастыри Колумбана были впоследствии поглощены Бенедиктинскимъ орденомъ.

До сихъ поръ еще обсуждается вопросъ относительно первоначальнаго происхожденія различныхъ молитвъ и пр., какія находятся въ остаткахъ кельтскаго обряда и въ книгахъ для частнаго употребленія, напр., въ The Book of Cerne, Harl. MS. 7653., и MS. Reg. 2. A. XX (оба въ Британскомъ Музее), которыя или ирландскаго происхожденія, или же были составлены подъ ирландскимъ влияніемъ. Туринскій фрагментъ и такъ называемый Bangor Antiphoner по большей части содержатъ такіе вещи, коихъ или совсѣмъ нельзя найти въ другихъ мѣстахъ, или же можно отыскать ихъ только въ другихъ ирландскихъ книгахъ. The Book of Cerne — эклецистическаго характера и вещи, въ ней содержащіяся, по происхожденію своему могутъ быть отнесены къ Геласіевскому, Грегорианскому, Галликанскому и Испанскому источникамъ; въ Stowe миссалъ

¹⁾ Названіе одной формы молитвъ въ западномъ обрядѣ. Переводчикъ.

мы находимъ вещи, кои можно найти не только въ Bobbio миссалѣ, но также и въ Геласіевскихъ, Григоріанскихъ, Галликанскихъ, Испанскихъ и даже Амвросіанскихъ книгахъ. Видно, общее заключеніе можетъ быть то, что Ирландцы, не считая упорно-нелюбимымъ заимствовать отъ другихъ западныхъ націй, одновременно создали много и сами, что послѣ дѣйствительно перешло въ этотъ сложный обрядъ, который извѣстенъ теперь подъ именемъ римскаго. Таково—въ самыхъ общихъ чертахъ—мнѣніе Mr. Edmund Bishop'a, котораго нужно считать самымъ надежнымъ авторитетомъ по этому вопросу въ Англіи. Въ этомъ предметѣ заключается гораздо болѣе широкій вопросъ—о происхожденіи и развитіи всѣхъ западныхъ обрядовъ вообще.

Мы теперь перейдемъ къ манускриптамъ, въ коихъ находятся отрывки кельтскаго обряда.

1) Что касается британскаго обряда, т. е. валлійскаго, корнваллійскаго или бретонскаго (во Франціи), то манускриптовъ его не имѣется. Существуетъ лишь месса въ *Podl. MS. 572* (въ Оксфордѣ) въ честь св. Германа, — видимо, — корнваллійскаго происхожденія; въ ней упоминается „*Ecclesia Lanaledensis*“, которая нѣкоторыми принята за монастырь св. Германа въ Корнваллисъ, въ нѣсколькихъ англійскихъ мнѣніяхъ къ западу отъ рѣки Tamara. Но у насъ нѣтъ никакого другого свидѣтельства относительно этого названія; послѣднее было также бретонскимъ именемъ для Aleth, теперь части St. Malo (во Франціи, въ Бретани). Указанный выше MS., — вѣроятно, IX в. и совершенно римскаго типа; написавъ онъ былъ, вѣроятно, послѣ того, какъ эта часть Корнваллиса подпала подъ саксонское вліяніе. Въ этомъ MS. содержится очень интересный образчикъ „*Praefatio propria*“¹⁾.

¹⁾ Современный римскій терминъ; въ галликанскомъ обрядѣ—*contestatio*; въ мозарбскомъ—*illatio*. Въ современной римской богослужебной практикѣ (*praefatio*) такъ называется та вводная молитва къ «канону» мессы (см. выше), которая входитъ въ службу послѣ словъ: *dignum et iustum est* [«Достойно и праведно есть»]. Она начинается словами: *Vere dignum et iustum est...* Средняя часть ея измѣняется по различнымъ праздничнымъ днямъ и случаямъ; въ этомъ видѣ *praefatio* называется *praefatio propria*. По положенію,

II) Манускрипты ирландскаго обряда (въ Ирландіи и на континентѣ): 1) Туринскій фрагментъ, манускриптъ VII в., въ библиотекѣ г. Турина. Онъ былъ изданъ въ „*Götting. Nachrichten*“ за 1903 г. W. Meyer'омъ со статью, гдѣ дано сравненіе этого фрагмента съ Bangor Antiphoner. Фрагментъ состоитъ изъ шести листовъ и содержитъ пѣсни (*cantica*): „*Cantemus Domino*“, „*Benedicite*“ и „*Te Deum*“ вмѣстѣ съ положенными за ними коллектами; тѣ же коллекты должны слѣдовать и за псалмами „*Laudate*“ (CXLVIII—CL) и „*Benedictus*“ (хотя текстъ этихъ двухъ послѣднихъ не данъ); далѣе въ фрагментѣ идутъ 2 гимна съ слѣдующими за ними коллектами, и еще двѣ молитвы. Факсимиле одной страницъ этого фрагмента и описаніе дапо въ „*Collezione paleografica Bobbiese*“, vol. I. 2) Bangor Antiphoner, — манускриптъ изъ монастыря Bangor въ Down (въ Ирландіи), написанный, или же скопированный съ манускрипта, сдѣланнаго во времена аббата Cropan'a (680—691 г.). Теперь онъ находится въ Амвросіанской библиотекѣ въ Миланѣ. Изданъ MS. былъ съ факсимиле F. E. Warren'омъ для Henry Bradshaw Society (1895—1896 г.); но онъ уже и ранѣе былъ напечатанъ въ Muratori'евыхъ *Anecdota Bibl. Ambros. IV*, p. 121—159, затѣмъ въ латинской серіи патрологіи у Migne t. LXXII, 582, и въ „*The Ulster Journal of Archaeology*“ за 1853 г. Этотъ MS. содержитъ большое собраніе пѣснопѣвній, гимновъ, коллектовъ и антифоновъ¹⁾; за весьма немногими исключеніями, всѣ они относятся къ *Divinum officium* (но не къ мессѣ). Здѣсь же можно найти нѣк. вещи, содержащіяся въ Туринскомъ фрагментѣ (числомъ 21), за исключеніемъ лишь двухъ изъ нихъ.

praefatio соответствуетъ молитвѣ въ литургіи св. Іоанна Златоуста послѣ словъ «Благодаримъ Господа» и «Достойно и праведно есть». *Переводчикъ.*

¹⁾ Названіе «антифонъ» въ Римской церкви имѣетъ иное значеніе, чѣмъ у насъ; оно означаетъ собраніе краткихъ изреченій или же стиховъ, читаемыхъ предъ и послѣ псалмовъ и пѣсней (*cantica*), и всегда стоящихъ въ связи съ событіемъ, воспоминаемымъ за службой. По своему положенію послѣ псалмовъ латинскій антифонъ пожалуй соответствуетъ нашему тропарю на постныхъ часахъ. *Переводчикъ.*

3) Bobbio миссалъ, MS. VII вѣка, найденный Mabillon'омъ въ Bobbio на сѣверѣ Италіи, теперь въ „Национальной Виблютектъ“ въ Парижѣ (Lat. 13.246). Издавъ онъ былъ Мабильономъ (Lit. Rom. Vet. II) и Neale and Forbes (Ancient Liturgies of the Gallican Church); есть и анализъ миссала, сдѣланный Dom Cagin въ Palaeographie Musicale, vol. V. У Neale and Forbes миссалъ носить заглавіе „Missale Vesontionense seu Sacramentarium Gallicanum“, при чемъ приписываніе его городу Безансону орязано присутствію въ немъ мессы въ честь св. Спигизмунда. Монахъ Дюшенъ (Duchesne) смотритъ на этотъ MS, какъ на болѣе или менѣе Амвросіанскій, но Mr. Edmund Bishop (его замѣтка литургическаго характера къ „Book of Cerne“ Куперъ'a) смотритъ на него, какъ на образецъ того рода книгъ, который былъ въ большомъ употребленіи во второй періодъ „Ирландскій святыхъ“, и ставитъ его въ связь съ безспорно ирландскимъ по характеру Stowe Missale. Въ Bobbio Missale содержатся „Missa Romensis Cottidiana“, и мессы на разные дни и случаи, и два чина—чiny крещенія и чiny Benedictio Cerei. 4) Stowe миссалъ, MS. конца VIII вѣка или же начала IX в., съ измѣненіями, сдѣланными позднѣйшею рукою; большая часть ихъ написана какою-то Moelcaich, подписавшимъ свое имя въ концѣ „канона“ мессы. Mr. B. Mac Carthy дѣлаетъ попытку, хотя и не очень убѣдительную, отождествить его съ Moelcaich mac Flann, около 750 г. MS. былъ найденъ гдѣ-то на континентѣ Джомомъ Грейсомъ пзъ Nenagh въ XVIII в.; отъ него онъ перешелъ въ бібліотеку въ Stowe (Duke of Buckingham's Library). Въ 1849 г. MS. былъ купленъ графомъ Ashburnham и изъ его коллекціи перешелъ въ The Royal Irish Academy. Миссалъ содержитъ въ себѣ часть Евангелія св. Іоанна, Ordinarium (неизмѣняемая часть) и „канонъ“ мессы, три другихъ мессы, чины крещенія, посѣщенія больныхъ, елеосвященія, приобщенія больныхъ и небольшой трактатъ о мессѣ на ирландскомъ языкѣ; варианты этого трактата пмѣются и въ Leabhar Breac (см. ниже стр. 456—457). Литургическія части миссала даны въ книгѣ Warren'a Celtic Church. Самый миссалъ былъ изданъ въ 1885 г. Mr. B. Mac Carthy для „Королевской Ир-

ландской Академіи“, а теперь вновь переиздается (при чемъ факсимиле уже опубликовано) для Henry Bradshaw Society ученымъ G. F. Warner'омъ, которому авторъ этой статьи очень много обязанъ за его содѣйствіе. 5) Фрагменты въ Карлсруэ: фрагментъ А, въ четыре страницы, написанный ирландскимъ почеркомъ конца VIII в. или самаго начала IX в., въ бібліотекѣ гор. Карлсруэ. Фрагментъ содержитъ части трехъ мессъ, изъ которыхъ одна „pro caritativis“. Общій распорядокъ напоминаетъ Bobbio миссалъ въ томъ отношеніи, что чтенія изъ Апостола и Евангелій, подъ заглавіемъ: „lectiones ad missam“, видимо, предшествовали другимъ измѣняемымъ частямъ мессы. 6) Фрагментъ В, тоже въ четыре страницы, написанный ирландскимъ почеркомъ, — вѣроятно, IX вѣка. Здѣсь имѣются отрывки мессъ, и данъ вариантъ „intercessiones“ (моленій), вставленныхъ въ intercessiones за живыхъ въ Stowe миссалѣ и въ отрывкѣ изъ Fulda MS. у Witzel'я. Здѣсь же имѣется нѣсколько отрывковъ на ирландскомъ языкѣ. 7) Пяченцій фрагментъ, въ четыре странички (изъ коихъ 2 совершенно не разобраны), написанный ирландскимъ почеркомъ, — вѣроятно, X вѣка. Двѣ среднія странички содержатъ части трехъ мессъ, одна изъ коихъ написана „ordo missae sanctae Mariae“; здѣсь же находятся praefationes двухъ воскресныхъ мессъ (какъ и въ Bobbio миссалѣ), изъ коихъ одно (praefatio) въ Мозарабскомъ миссалѣ употребляется въ восьмое воскресенье по Богоявленіи. Тексты этихъ трехъ фрагментовъ, вмѣстѣ со статьей Rev. H. M. Bannister'a относительно ихъ, даны въ „Journal of Theological Studies“ за октябрь 1903 г. 8) The Book of Dimma, MS. — вѣроятно, VIII вѣка, находящейся теперь въ Trinity College въ Дублинѣ. Здѣсь мы пмѣемъ четыре Евангелія и чины елеосвященія и приобщенія больныхъ; послѣдніе вставлены между Евангеліями Луки и Іоанна. Эти чины напечатаны у Warren'a въ Celtic Church. 9) The Book of Mulling, MS., вѣроятно, VIII вѣка, тоже находящейся въ Trinity College въ Дублинѣ. MS. содержитъ четыре Евангелія, чины елеосвященія и приобщенія больныхъ, и отрывочный указатель или планъ какой-то службы. Этотъ MS. былъ изданъ, вмѣстѣ со статьей о немъ,

въ книгѣ Lawlor'a Chapters on the Book of Mulling, а службы елеосвященія и приобщенія больныхъ даны въ Celtic Church у Warren'a. 10) St. Gallen фрагменты. Это отрывки VIII или же IX вѣка, въ манускриптахъ подъ №№ 1394 и 1395, въ библиотекѣ въ St. Gallen'ѣ. Первый MS. (№ 1394) содержитъ часть Ordinarium'a мессы, которая, если судить по тому, что пишется, похожа на мессу въ Stowe писанъ. Во второмъ MS. (№ 1395) даны исповѣдь и литанія, которыми начинается и Stowe миссалъ, отрывокъ мессы за усопшихъ, молитва при посѣщеніи больныхъ и три формы благословенія соли и воды. Всѣ эти отрывки воспроизведены у Warren'a въ Celtic Church. 11) Базельскій фрагментъ (A. VII. 3. въ Базельской библиотекѣ). Это греческій псалтырь IX вѣка съ латинскимъ междустрочнымъ переводомъ. Въ началѣ манускрипта даны два гимна: одинъ въ честь Св. Дѣвы, другой въ честь Св. Бриджеты (St. Bridget), молитвы Св. Дѣвъ, Ангеламъ и святымъ и длинная молитва „De conscientiae reatu ante altare“. Последняя напечатана у Warren'a въ Celtic Church. 12) Цюрихскій фрагментъ (въ публичной библиотекѣ въ Цюрихѣ). Это одинъ листикъ, X вѣка, содержащій часть чина постриженія монахини; написанъ прландскимъ почеркомъ; изданъ въ Celtic Church у Warren'a. 13) Liber Nunorum. Это не есть книга строго литургическаго характера, а собственно собраніе гимновъ (числомъ 40); почти всѣ они прландскаго происхожденія и написаны на латинскомъ и прландскомъ языкахъ. Съ ними вмѣстѣ даны всенп (cantica) и „CCCLXV orationes quas beatus papa Gregorius de toto psalterio congregavit“. Каждому гимну предшествуетъ пояснительное введеніе на прландскомъ и латинскомъ языкахъ. Нѣкоторые изъ этихъ гимновъ находятся въ Bangor Antiphoner, Leabhar Breac и въ Book of Cerne. Существуютъ два не вполне сходныхъ манускрипта этого собранія гимновъ; одинъ находится въ Trinity College въ Дублинѣ (XI вѣка), другой въ Дублинскомъ францисканскомъ монастырѣ (нѣсколько позднѣе по датѣ). Соединеніе того и другого манускриптовъ было издано Mr. J. H. Bernard'омъ и Mr. R. Atkinson'омъ для Н. Bradshaw Society (1897—1898 г.).

III) Манускрипты шотландскаго обряда.

Book of Deer, книга Евангелій, X вѣка, принадлежавшая прежде монастырю Deer въ Buchan; теперь находится въ университетской библиотекѣ въ Кембриджѣ. Этотъ MS. тоже содержитъ часть чина приобщенія больныхъ, съ уставнымъ замѣчаніемъ на гаэльскомъ языкѣ, написаннымъ почеркомъ, вѣроятно, конца XI вѣка.

Кромѣ всѣхъ перечисленныхъ манускриптовъ существуютъ еще нѣкоторые другіе, касающіеся нашего предмета; но это манускрипты не строго литургическаго характера, а нѣкоторые изъ нихъ не-кельтскаго происхожденія, хотя въ нихъ видны слѣды кельтскаго вліянія. Среди нихъ мы упомянемъ: 1) The Book of Cerne, большое собраніе молитвъ и пр., для частнаго употребленія; собраніе, связанное съ именемъ еп. Ethelwald'a, быть можетъ еп. въ Lindisfarne (721—740 г.), или же епископа того же имени въ Lihchfield (818—830 г.). MS. относится или къ концу VIII вѣка, или же къ началу IX-го; нѣкогда онъ принадлежалъ аббатству Cerne въ Dorset, а теперь находится въ университетской библиотекѣ въ Кембриджѣ. Хотя этотъ MS. въ дѣйствительности нортумбрійскаго, или, быть можетъ, мерціанскаго происхожденія, — все-же онъ содержитъ очень много матеріаловъ прландскаго, геласіевскаго и испано-галликанскаго происхожденія. Онъ былъ изданъ (съ очень цѣнной замѣткой литургическаго характера, написанною Mr. E. Bichop'омъ) Dom A. B. Kuypers'омъ (Cambridge 1902). 2) British Museum Harl. MS. 7653, отрывокъ въ семь листиковъ изъ прландскаго MS. IX вѣка, содержащій въ себѣ литанію, Te Deum и большое количество молитвъ для частнаго употребленія. MS. былъ изданъ Mr. W. de G. Birch'емъ вмѣстѣ съ The Book of Nunaminster для Hampshire Record Society (1889) и Mr. Warren'омъ въ его книгѣ Bangor Antiphoner (vol. II, p. 83). 3) British Museum MS. Reg. 2. A. XX. VIII вѣка, вѣроятно, изъ Нортумбрин; содержитъ въ себѣ избранныя чтенія изъ Евангелія, коллекты, гимны, пѣсния (cantica), молитвы для частнаго употребленія и пр. MS. былъ вполне описанъ въ Bangor Antiphoner (vol. II, p. 97) у Warren'a. 4) Leabhar Breac (Лйар-брех) иначе „Пятнистая книга“, прландскій MS. XIV вѣка; принадлежитъ „Ирландской Королевской

Академіи". MS. содержитъ въ себѣ очень большое собраніе вещей церковно-религіознаго характера на ирландскомъ языкѣ. По содержанію это въ общемъ книга не литургическаго характера, но въ ней сохранился одинъ вариантъ ирландскаго трактата о мессѣ, который мы также находимъ въ Stowe missal. Этотъ трактатъ былъ напечатанъ вмѣстѣ съ переводомъ въ „Stowe Missal“, издавномъ Mr. B. Mac Carthy. „Питанская книга“ была издана (въ факсимиле) „Королевскою Ирландскою Академіей“ (1876 г.), но безъ транслитерации и перевода, хотя съ подробнымъ указателемъ содержанія; взяты изъ той же книги Passions и Homilies были изданы съ переводомъ и глоссаріемъ ученымъ R. Atkinson'омъ въ „Todd Lecture Series“ той же Академіи (1887 г.).

Divinum Officium. Главныя свидѣтельства относительно характера и происхожденія кельтскаго повседневнаго богослуженія вѣдятся въ „уставѣ“ св. Колумбана, въ Туринскомъ фрагментѣ, въ Bangor Antiphoner, въ одномъ трактатѣ VIII в. въ Cott. MS. Nero A. II, и въ отрывочныхъ ссылкахъ въ Catalogus Sanctorum Hiberniae. Уставъ Колумбана даетъ указанія относительно числа псалмовъ для чтенія за каждымъ часомъ. Туринскій фрагментъ и B. Antiphoner даютъ текстъ пѣсенъ (cantica), гимновъ, коллектовъ, и антифоновъ, а Коттоніанскій трактатъ даетъ текстъ того, что въ VIII в. считали за начало такъ наз. Cursus Scottorum (Cursus psalmorum и Synaxis — это два названія, которыя употребляются въ уставѣ Колумбана въ приложеніи къ Divinum Officium). Коттоніанскій трактатъ дѣлаетъ различіе между Cursus Gallorum, который здѣсь сомнительно производится изъ Ефеса и отъ св. Апостола Іоанна Богослова черезъ посредство св. Поликарпа емирскаго и св. Иринея лѣонскаго, и между вышеупомянутымъ Cursum Scottorum; послѣдній, — по мнѣнію автора трактата, вѣроятно, какого-нибудь ирландскаго монаха во Франціи, — вышелъ отъ св. Евангелиста Марка изъ Александріи. Со св. Маркомъ этотъ cursus перешелъ въ Италию. Его употребляли св. Григорій Богословъ, св. Василій В., и пустынножители св. Антоній, св. Павелъ, св. Макарій, св. Іоаннъ и св. Мамхъ, Кассіанъ, Гоноратъ, Поркаріусъ Лиринскій, Кесарій Арльскій; эти же cursus пользовались также Германъ и Люпусъ, и

Германъ передалъ его св. Патрику, перенесшему его въ Ирландію. Здѣсь его употребляли „Wandilochus senex“ и „Gomogillus (Comgall)“, — п. свв. Wandilochus и Колумбанъ занесли его въ Luxeuil. Часть этой исторіи cursus'a, начиная съ св. Германа и далѣе, можетъ быть, была основана на фактахъ; что же касается раннѣйшей части исторіи, то она менѣе вѣроятна. Выраженія Catalogus'a относительно „nam celebratio nem“ въ первый періодъ святыхъ, и выраженія относительно „diversas regulas“ въ теченіе второго и третьяго періода святыхъ, вѣроятно, относятся къ этому первоначальному cursus св. Патрика и ко введенію другихъ „cursus“, частью, быть можетъ, изъ Британіи, вмѣстѣ съ мессою свв. Давида, Гильдаса и Кадока; все-же изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что то, что св. Колумбанъ перенесъ въ Галлію, было тожественно съ тѣмъ, что св. Патрикъ принесъ съ собою изъ Галліи въ болѣе раннее время. Уставъ Колумбана и Bangor Antiphoner различаютъ восемь „службъ“ (hours): „ad duodecimam“ (вечерняя, которая въ Bangor Antiphoner называется „ad Vesportinam“ и „ad Vesperum“; у Адамнана въ его „Жизни св. Колумбы“ эта служба называется однажды, III, 23 „Vespertinalis missa“), „ad initium noctis“ (соответствуетъ повечерію), „ad nocturnam“, или „ad medium noctis“, „ad matutinam“ (завтра), „ad secundam“ (поправославному — первый часъ), „ad tertiam“, „ad sextam“ и „ad nonam“. На четырехъ службахъ часовъ въ собственномъ смыслѣ этого слова (lesser hours) Колумбанъ полагаетъ по три псалма на каждый часъ; на вечеряѣ, „ad initium noctis“ и „ad medium noctis“ — по 12 псалмовъ на каждую службу и на „ad matutinam“ онъ предписываетъ очень интересный и сложный распорядокъ псалмопѣнія, различный по днямъ сообразно долготѣ и краткости ночи. По субботамъ и воскресеньямъ отъ 1-го ноября до 25 марта прочитывалось по 75 псалмовъ на день, при одномъ антифонѣ для каждыхъ трехъ псалмовъ. Отъ марта 25 до іюня 24 это число уменьшалось еженедѣльно на три псалма, пока оно не доходило до minimum'a въ 36 пс. Можно думать (хотя это и не сказано въ уставѣ), что этотъ minimum въ 36 псалмовъ употреблялся около пяти недѣль, такъ какъ постепенное увеличеніе

на три псалма опять доходило до maximum'a около 1-го ноября. По другимъ днямъ недѣли maximumъ равнялся 36 псалмамъ, а minimumъ 24. Въ этомъ уставѣ не говорится, какіе псалмы употреблялись и для какихъ службъ; но если судить по Bangor Antiph., то можно думать, что хвалитные псалмы (CXLVIII—CL) читались вмѣстѣ на утренѣ, безспорно такъ же, какъ и въ другихъ восточныхъ и западныхъ обрядахъ, за исключеніемъ въ которыхъ французскихъ мѣстныхъ уставовъ XVIII в.; и что „Domine refugium“ (псал. LXXXIX) употреблялся „ad secundam“ (первый часть). Адамнанъ сообщаетъ, что въ одномъ случаѣ св. Колумба пѣлъ на вечернѣ псаломъ XLIV (Eructavit cor meum). Псалмы часовъ въ собственномъ смыслѣ этого слова (letser hours) должны были сопровождаться пѣснями числомъ стиховъ молитвенно-ходатайственнаго характера. Въ B. Antiph. эти стихи, нѣсколько распространенные въ сравненіи со спискомъ пѣвъ въ уставѣ Колумбана, но, конечно, тождественные съ ними, даны въ формѣ одного, двухъ или трехъ антифоновъ и одного коллекта для каждого intercessio.

Въ Bangor Antiph. даны слѣдующія шесть пѣсень (cantica): 1) „Audite coeli“, озаглавленное „Canticum Moysi“. Пѣсь эта не имѣетъ антифоновъ, но по мѣстамъ въ ней повторяется первый стихъ, на манеръ „invitatorium“ къ „Venite“ (псал. XCIV) въ римскомъ обрядѣ (вѣроятно въ родѣ стихиры между стихами псалма). 2) „Cantemus Domino“, озаглавленное также „Canticum Moysi“. 3) „Benedicite“, названное „Benedictio trium Puerorum“ (пѣсь трехъ отроковъ). 4) „Te Deum“, предшествующее псалмомъ CXII, 1: „Laudate pueri“. 5) „Benedictus“, иначе называемое „Evangelium“. 6) „Gloria in excelsis“, сопровождаемое стихами Псалтыри и другими стихами, съ коими вмѣстѣ оно равно *Δεσποζότης μετὰ ἡ* въ греческомъ обрядѣ. Оно указано для употребленія на „ad vespertinum“ и „ad matutinum“; въ этомъ случаѣ его употребленіе напоминаетъ употребленіе „Gloria“ въ греческомъ обрядѣ за повечеріемъ (*ἀποβечνιν*) и за утреней (*ὄρθρος*). Въ то время, когда появился Stowe миссалъ, ирландцы употребляли Gloria также и за мессой—въ томъ мѣстѣ, гдѣ оно теперь находится въ римскомъ обрядѣ.

Въ Bangor Antiph. даны ряды коллектовъ для употребленія за каждою службой; одинъ рядъ данъ въ формѣ стиховъ. Тотъ же Antiph. даетъ нѣсколько рядовъ коллектовъ, не всегда полныхъ, но всегда въ одномъ и томъ же порядкѣ, кои должны были читаться послѣ пѣсней (cantica) и послѣ гимна. Туринскій фрагментъ даетъ нѣсколько изъ этихъ рядовъ и всегда въ томъ же самомъ порядкѣ. Отсюда можно высказать догадку, что эти ряды коллектовъ указываютъ на нѣкотораго рода остовъ утренней службы Lauds въ Bangor'ѣ. Порядокъ коллектовъ всегда слѣдующій: 1) „Post Canticum“ (т. е. Cantemus Domino“; предметы содержанія всѣхъ этихъ коллектовъ Post Canticum похожи на содержаніе первой пѣсни греческаго канона); 2) „Post Benedictionem trium puerorum“; 3) „Post tres psalmos“ или „Post Laudate Dominum de coelis“ (Псал. CXLVIII—CL); 4) Post Evangelium“ (очевидно разумѣется „Benedictus“, которое есть единственная евангельская пѣсь въ B. Antiph. и которое не упоминается здѣсь никакъ иначе. Въ иоркскомъ Breviarium'ѣ то же названіе прилагается къ „Benedictus“, „Magnificat“ и „Nunc dimittis“); 5) „Super hymnum“ и 6) „De Martyribus“. Этотъ послѣдній рядъ можетъ быть сравненъ съ „commemorationes“ святыхъ, которыя, напр., въ современномъ римскомъ Breviarium употребляются въ концѣ утрени. Въ томъ же Antiph. даны ряды антифоновъ „super Cantemus Domino et Benedicite“, „super Laudate Dominum de coelis“ и „De Martyribus“. Отдѣльно отъ этихъ коллектовъ въ Bangor Antiph. даны коллекты для сопровожденія Te Deum, при чемъ они даны такимъ образомъ, что какъ будто бы они составляли часть какой-нибудь другой службы; но въ Туринскомъ фрагментѣ они, вмѣстѣ съ текстомъ „Te Deum“, слѣдуютъ за „Benedicite“ и его коллектами и предшествуютъ „Laudate Dominum de coelis“. Въ Book of Mulling имѣется отрывокъ указателя или плана какой-то службы. Dr. Lawlor, кажется, склоненъ принять этотъ отрывокъ за планъ ежедневной службы, совершавшейся въ утромъ и вечеромъ; но издатели книги Liber Hymnorum принимаютъ его за покаянную службу на особенные случаи, обрисованную въ Second Vision of Adamnan (второе видѣніе Адамнана) изъ Leabhar Breac, которую вы-

шеназванный отрывокъ, конечно, и напоминать, если только принять ихъ толкованіе. Планъ службы по Book of Mulling таковъ: 1) неразобрано; 2) Magnificat; 3) Стансы 4, 5, 6 гимна св. Колумбы „Noli pater“; 4) чтеніе изъ Ев. Матв. V; 5) три послѣдніе станса гимна св. Секуднуса „Audite omnes“; 6) два дополнительные станса; 7) три послѣдніе станса гимна Summa in Fota, Celebra Jnda“; 8) предложенный къ этому гимну антифонъ „Exaudi nos Domine“; 9) три послѣдніе станса гимна св. Иларія „Nuplum dicat“; 10) или антифонъ „Unitas in Trinitate“, или же (какъ, видимо, слѣдуетъ по описанію Адамнана) гимнъ St. Colman Mac Murchon въ честь св. Михаила Архангела „In Trinitate spes mea“; 11) Апостольскій символъ вѣры; 12) Отче нашъ; 13) неразобрано, но возможно, что имѣется въ виду коллектъ „Ascendat oratio“.

Месса. Два документа, Bobbio в Stowe миссалы, содержатъ въ себѣ Ordinarium ирландской повседневной мессы, въ ея позднѣйшей романизированной формѣ. Изъ измѣняемыхъ частей многое даво въ томъ же Bobbio миссалѣ. Части нѣкоторыхъ мессъ находятся въ Carlsruhe и Piacenza фрагментахъ. Кое-что можетъ быть выбрано изъ St. Gallen фрагмента, Bangor Antiphoner, и изъ чина приобщенія болящихъ въ книгахъ Dimma, Mulling и Deer. Трактатъ въ ирландскомъ языкѣ въ концѣ Stowe миссала, в него варіантъ въ Leabhar Breac прибавляютъ нѣсколько къ нашему знанію предмета. Stowe миссалъ даетъ намъ три нѣсколько различныхъ формы мессы: оригинальную IX вѣка, насколько она сохранилась среди позднѣйшихъ вставокъ и измѣненій; мессу, редактированную Moelcaich'омъ, и мессу, описанную въ ирландскомъ трактатѣ,—въ томъ, конечно, размѣрѣ, въ какомъ ея текстъ сохранился въ Stowe миссалѣ. Судя по размѣру и содержанію, Stowe миссалъ, видимо, былъ нѣкотораго рода Missale Itinerantium, съ Ordinarium'омъ мессы, годнымъ почти для всякаго случая, общю мессой на дни святыхъ и двумя мессами для особенныхъ случаевъ. Прибавка чина крещенія, но не какъ части службъ въ навечеріе пасхи (какъ это мы находимъ въ Bobbio миссалѣ, Missale Gothicum и Missale Gallicanum), а какъ отдѣльнаго послѣдованія, и прибавка чина надъ болящими—указываютъ на тотъ фактъ,

что Stowe миссалъ предназначался въ качестве удобнаго для носенія сборника самыхъ необходимѣйшихъ послѣдованій для священника. Части службъ, произносились народомъ, указываются въ нѣсколькихъ случаяхъ только начальными и заключительными словами. Съ другой стороны, въ Bobbio миссалѣ мы находимъ полный миссалъ, тоже предназначенный только для іерея, гораздо большій по размѣру и имѣющій въ себѣ мессу на праздничные дни всего года.

Оригинальная месса (IX в.) въ Stowe миссалѣ подходитъ гораздо ближе къ мессѣ въ Bobbio миссалѣ, чѣмъ редактированная вторая. Редакція Moelcaich'a должна была дать,—въ качестве результата,—нѣчто болѣе, чѣмъ Геласіевскій „канонъ“, вставленный въ мессу не-римскаго типа; получалась смѣшанная месса, Геласіево-Римская или Римско-Авросіанская, съ большой долей Испано-Галликавскаго типа, лежащаго въ основѣ ея, и, быть можетъ, съ нѣкоторыми мѣстными особенностями. Эту мессу можно принять за позднѣйшій типъ ирландской мессы, о которой у насъ имѣются какія-либо свѣдѣнія. Повседневная месса въ Bobbio миссалѣ носитъ надписаніе: „Missa Romensis Cotidiani“; то же надписаніе встрѣчается и передъ коллектомъ „Deus qui culpa offenderis“ въ самомъ концѣ въ „Missale Gothicum“. Этотъ коллектъ, который имѣется въ Герогоріанскомъ Сакраментаріѣ, встрѣчается и въ Bobbio, и въ Stowe миссалахъ, причемъ въ послѣднемъ имѣетъ предъ собою заголовокъ: „Orationes et preces missae ecclesiae romanae“; изъ этого ясно, что римскія прибавки и замѣны и признавались таковыми.

Порядокъ повседневной мессы, основанный на мессѣ, данной въ Stowe миссалѣ, таковъ.

I. Praeparatio sacerdotis: 1. Исповѣданіе грѣховъ, начинающееся словами: „Pecavi mihi, Domine, peccavi mihi“. Это исповѣданіе и литавія, которая слѣдуетъ за нимъ, находятся также въ St. Gallen фрагментѣ; ихъ нѣтъ въ Bobbio М. 2. Литавія святымъ. Въ оригинальномъ текстѣ (IX в.) даны только 13 призываній (Ворогиди, 10 апостоловъ и свв. Марка и Лукъ). Moelcaich прибавилъ 31 призываніе еще, изъ копъ 24 ирландскаго происхожденія. Въ виду того, что манускриптъ переплетенъ неправильно,—эти прибавки высмотрѣть такъ, какъ будто бы

они относились къ диптихамъ. 3. „Oratio Augustini“: „Rogo te Deus Sabaoth“. Эту молитву можно встрѣтить во многихъ французскихъ богослужебныхъ книгахъ IX и X вв. 4. „Oratio Ambrosi“: „Ante conspectum divinae majestatis“. Эта молитва вставлена Moelcaich'омъ; ее также можно находить во многихъ французскихъ богослужебныхъ книгахъ. 5. Коллектъ „Ascendat oratio nostra“. Въ „Liber Hymnorum“ этотъ коллектъ встрѣчается послѣ Символа вѣры (апостольскаго) и Pater noster.

II. Месса. 1. Судя по ирландскому трактату, чаша приготавлилась до Introitus (входъ),—въ древности самая обычная практика и на Востоку, и на Западѣ. Это и теперь практикуется на Востоку, а на Западѣ эта практика удержалась и донынѣ у доминиканцевъ (la messa bassa—глухая месса) и въ мазарбекскомъ обрядѣ (см. у Dr. W. Legg'a, Ecclesiological Essays, p. 91—178). Приготовление чаши происходило такимъ образомъ. Сначала вливалась вода со словами „Peto (въ Leabhar Breac:—quaeso) te, Pater, deprecor te, Fili, obsecro te, Spiritus Sancte“. Въ Leabhar Breac дается наставленіе, при произнесеніи именъ Лицъ Св. Троицы, проливать по каплѣ воды въ честь каждаго Лица. Затѣмъ въ воду вливалось вино со словами: „Remittit Pater, indulget Filius, miseretur Spiritus Sanctus“. 2. Introitus. Эта часть упоминается въ ирландскомъ трактатѣ, но въ Bobbio и Stowe миссалѣхъ она не дана ни въ Ordinarium'ѣ мессы, ни въ какомъ-нибудь другомъ мѣстѣ этихъ книгъ. Вѣроятно, пропѣвалось что-нибудь изъ Псалтыри. 3. Коллектъ. Въ Stowe и Bobbio Ordinarium'ахъ мессы таковымъ является коллектъ „Deus qui de beato Petro“, положенный на день св. Петра, „III. Kal. Julius“, въ сакраментаріѣ Геласія. Справщикъ Stowe миссала (на этотъ разъ не Moelcaich) приписалъ нацъ коллектomъ: in solemnitatibus Petri et Christi“ (sic?). 4. Imnus angelicus, т. е. Gloria in excelsis; начать рукою, писавшею оригиналъ, и продолженъ на вставленномъ листѣ рукою Moelcaich'а. Въ Bobbio миссалѣ этотъ гимнъ слѣдуетъ послѣ заключенія „Missa Romensis Cottidiana“, и предворяется молитвою „post Aios“, что, вѣроятно, означаетъ „трисвятое“, которое, быть можетъ, пѣлось въ этомъ мѣстѣ, какъ это дѣй-

ствительно было въ галликанскомъ обрядѣ, согласно свидѣтельству св. Германа парижскаго ¹⁾. Въ томъ же обрядѣ за молитвою „post Agios“ слѣдовали „Kyrie eleison“ и „Benedictus“, при чемъ послѣднее называлось „prophetia“. Въ Bobbio миссалѣ въ началѣ нѣсколькихъ мессъ существуютъ коллекты, написанные „post prophetiam“. Послѣ „Gloria“ въ Bobbio миссалѣ идетъ коллектъ „post Benedictionem“, т. е. послѣ пѣсни „Benedicite“. Последнее въ Галликанскомъ обрядѣ произносилось послѣ Апостола. По мнѣнію Мабильона, коллекты „post presem“ означаютъ то же самое, но это кажется невѣроятнымъ и названіе скорѣе можетъ относиться къ молитвамъ послѣ пригласительнаго воззванія на литаніи. 5. Коллектъ: „Deus, qui diligentibus te“, данный въ Геласіанскомъ Сакраментаріѣ въ качествѣ одного изъ воскресныхъ коллектomъ. Онъ написанъ рукою Moelcaich'а поверхъ выкобленной части оригинала (вѣроятно, это было оригинальное продолженіе „Gloria in excelsis“); другою рукою сдѣлана прибавка указанія относительно того, какъ должно употреблять этотъ коллектъ „in cotidianis diebus“ вмѣстѣ коллектa, который слѣдуетъ далѣе. 6. Коллектъ „Deus, qui culpa offenderis“. Написанъ рукою переписчика оригинала съ уже упомянутымъ вставленнымъ заголовкомъ, за которыми слѣдуютъ слова „haec oratio prima Petri“. Въ Bobbio Ordinariumъ этотъ коллектъ слѣдуетъ за коллектomъ св. Петра. 7. „Hic augmentum“. Это внесено Moelcaich'омъ. Эта вставка, каково бы ни было ея значеніе, упоминается въ ирландскомъ трактатѣ подъ именемъ „tormach“ (увеличеніе, умноженіе, расширеніе); входитъ она прежде чтенія изъ Апостола. Позднѣе, въ offertorium (объясненіе см. ниже стлб. 467) мы находимъ „Secunda pars augmenti hic super oblata“; возможно, что это обозначаетъ добавочные коллекты. Св. Колумбанъ употребляетъ это выраженіе (tormach) въ при-

¹⁾ Епископъ Парижа отъ 555 до 576 г.; отъ него остались два письма, изданныхъ Martene (манускриптъ находится въ Autun); важны онѣ (особенно первое съ заглавіемъ: Germanus episcopus Parisius scripsit de missa) для изученія галликанской литургіи. О немъ и его описаніи галликанской мессы см. у L. Duchesne, Origines du culte chrétien, Paris 1898. Переводчикъ.

ложеніи къ прошеніямъ, прибавленнымъ къ псалмамъ на ежедневной службѣ „cum versiculorum augmento intervenientium. 8. Аустолъ. За повседневною мессой въ Stowe миссалъ назначено для чтенія 1 Кор. XI, 26—52. 9. Graduale (Аллилуарій). Въ Ирландскомъ трактатѣ это называется „Salm digrad“. Если все, что входитъ между Аустоломъ и Евангеліемъ, включить въ Graduale, то конструкція службы въ этомъ мѣстѣ получится такая: а) Молитва: „Deus, qui nos regendo conservas“...; прибавка, но не рукою Moelcaich'a; можно находить эту молитву въ позднѣйшихъ Геласіанскихъ манускриптахъ. б) Молитва: „Omnipotens semperpene Deus, qui populum tuum“... пасхальный коллектъ въ Bobbio миссалѣ, данный также у Герберта въ качествѣ Амвросіанскаго. в) Псал. CIV, 4. 1—3. 4. d) Молитва: „Grata sint tibi, Domine“... Въ Геласіанскомъ Сакраментаріѣ эта молитва дана, какъ „Secreta“ ¹⁾ одной изъ мессъ во время „Adventus'a" ²⁾. e) Аллилуія: псал. CXVII, 14. f) Молитва: „Sacrificis praesentibus, Domine“... въ Геласіанскомъ Сакраментаріѣ это secreta другой мессы, поемой во время Adventus. g) „Deprecatio Sancti Martini pro populo“ (названіе прибавлено Moelcaich'омъ). Это литіиная пригласительная молитва, очень близко напоминающая великую эктению въ греческомъ обрядѣ и литанію въ Амвросіанскомъ обрядѣ, употребляемую въ первыхъ четыре воскресенья великаго поста вмѣсто „Gloria in excelsis“. h) Молитва: „Sacrificium tibi, Domine“... — въ Геласіанскомъ Сакраментаріѣ secreta на одну изъ мессъ во время Adventus; здѣсь она, быть можетъ, занимаетъ мѣсто „oratio post Preces“ по галликанскому обряду. i) Молитва: „Ante oculos tuos, Domine“...

¹⁾ Тайно глаголемая молитва, по постановленіи св. даровъ на престолѣ. *Переводчикъ.*

²⁾ Такъ называется въ католической церкви періодъ времени въ три, или четыре недѣли, отъ перваго Adventus въ воскресенье до навечерія Рождества Христова. Первое воскресенье въ Adventus есть всегда ближайшее воскресенье ко дню св. Апостола Андрея. Это время поста, покаянія, молитвы, для достойнаго подготовленія къ празднованію пришествія (adventum) Сына Вожія въ міръ. *Переводчикъ.*

которая встрѣчается въ этомъ же мѣстѣ въ мессѣ (Martène I, p. 182), падающей M. Flaccus Illyricus. k) Lethdreich sund“ (открытие наполовину чашп и дискоса). Это дѣйствіе упоминается въ „Ирландскомъ трактатѣ“, какъ „indinochtad corrici leth inna oblae agus incailich“ (открытие наполовину дискоса и чашп), и называется здѣсь съ пѣніемъ Евангелія въ Аллилуія. Ральше въ томъ же трактатѣ оно упоминается въ качествѣ дѣйствія, слѣдующаго за Graduale. l) Стихъ псалма CXL, 2; поется трижды. m) „Hic elivatur lintiamen calicis“. Ученый W. Legg (Ecclesiological Essays, p. 183) сообщаетъ, что это снятіе покрыва практиковалось въ Англіи какъ разъ предъ временемъ реформаціи, а въ епархіяхъ Coutances и St. Pol-de-Leon (во Франціи) гораздо позднѣе. n) Молитва: „Veni, Domine, Sanctificator“... по текеру почти тожественная съ „Veni Sanctificator“... современнаго римскаго Offertorium'a. Изъ указанныхъ частей въ Graduale части отъ „a“ до „h“ написаны рукою переписчика оригинала, одна часть въ „i“ вставлена Moelcaich'омъ, — вѣроятно, на выскобленномъ мѣстѣ оригинала; другая часть „j“ и части отъ „k“ до „n“ написаны Moelcaich'омъ на вставленныхъ листахъ. Стихи изъ псалмовъ указаны лишь ихъ начальными и заключительными словами. Весьма возможно, что въ то время, какъ конгрегація пѣла псалмы и аллилуія, священникъ читалъ молитвы и совершалъ церемонію съ покровомъ чашп. Ничего подобнаго нѣтъ въ Bobbio миссалѣ. Если судить по коллектамъ „post Benedictionem“, то можно думать, что „Benedicite“ входило въ службу между Апостоломъ и Евангеліемъ, какъ и въ галликанскомъ обрядѣ по описанію св. Германа (парижскаго). 10. Евангеліе. Въ мессѣ по Stowe миссалу дано Евангеліе Іоанна VI, 51—57. Евангеліе въ началѣ написано рукою Moelcaich'a, на вставленномъ листѣ, а оканчивается на листѣ, написанномъ рукою переписчика оригинала. 11. „Oratio Gregorii super evangelium“ — написана рукою Moelcaich'a на вставленномъ кусочкѣ листа. 12. Символъ вѣры (Никео-цареградскій); написанъ переписчикомъ оригинала, съ Filioque, вписанномъ между строками, — вѣроятно, рукою Moelcaich'a. 13. Offerto-

rim 1). Порядокъ этой части службы по Stowe миссалу слѣдующій: а) Landrech sund (здѣсь полное открытіе даровъ); написано рукою Moelcaich'a. б) „Ostende nobis, Domine, misericordiam“... трижды. в) Oblata, Domine, munera sanctifica, posce a peccatorum nostrorum maculis emunda“... Эта молитва имѣется въ Bobbio миссалѣ, гдѣ она называется „post nomina“, въ Грегорианскомъ и Геласіевскомъ Сакраментаріяхъ. Въ современномъ римскомъ миссалѣ она употребляется въ качествѣ „Secreta“ за третьей мессой на Рождество Христово. Согласно показаніямъ „Ирландскаго трактата“ возношеніе чаши совершалось въ то время, какъ пѣлась эта молитва, послѣ полного открытія чаши. Въ Leabhar Breac говорится, что чаша возносилась „quando canitur: Imola Deo sacrificium laudis“. д) Молитва: Hostias quaesumus, Domine“... Эта молитва встрѣчается въ одной серіи въ Orationes et preces diurnae въ Сакраментаріи папы Льва I. Здѣсь же она вписана рукою Moelcaich'a, поверхъ выскобленнаго мѣста оригинала, начинающагося буквой „G“. По догадкѣ Mr. Warren'a, это, вѣроятно, была молитва „Grata sit tibi“..., которая въ Bobbio миссалѣ слѣдуетъ за „Oblata, Domine“... Въ поправкахъ Moelcaich'a она встрѣчается позднѣе въ распространенной формѣ. е) Молитва: „Has oblationes et sincera libamina“... написана рукою Moelcaich'a. Эта молитва, въ которой заключается моленіе „pro animabus carorum nostrorum (nomina) et carorum nostrarum (nomina) quorum nomina recitamus“..., очевидно, есть нечто иное, какъ остатокъ древняго обычая читать въ этомъ мѣстѣ днѣхъ, — такъ же, какъ въ испано-галликанскихъ литургіяхъ. Вышеуказанная молитва и слѣдующая за нею въ формѣ, данной въ Stowe миссалѣ (какъ это указываетъ Mr. Warren), напоминаютъ галликанскія и мозарбскія „orationes post nomina“. ф) Secunda pars augmenti hic super

1) Въ широкомъ смыслѣ это названіе прилагается къ той части латинской мессы, которая начинается послѣ пѣнія символа вѣры чтеніемъ молитвъ «Suscipe, Sancte Pater...» и идетъ до начала чтенія молитвъ Secreta. По идѣе эта часть соответствуетъ православной проскомидіи. Въ тѣсномъ, техническомъ смыслѣ — это названіе прилагается къ стиху изъ псалмовъ, пропѣваемому во время Offertorium'a. *Переводчикъ.*

oblata“. Это, вѣроятно, относится къ добавочнымъ молитвамъ, аналогичнымъ римскимъ „Secretae“ (см. № 7; на стрлб. 464). г) Молитва: „Grata sit tibi haec oblatio“...; это распространенная форма молитвы, которая въ оригинальномъ спискѣ слѣдовала за „Oblata“... Въ нее внесена длинная вставка, касающаяся диптиховъ. Большая часть молитвы дана на первой страницѣ вставленныхъ четырехъ листиковъ, написанныхъ рукою Moelcaich'a. Въ Bobbio Missale въ Offertoriumъ только даны „Oblata“ и „Grata sit tibi“..., при чемъ одно называется „post nomina“, а другое „Ad Pacem“. Быть можетъ, въ VII вѣкѣ „Pax“ входила именно здѣсь, какъ въ галликанскомъ обрядѣ. 14. „Sursum corda“ безъ предшествующаго „Dominus vobiscum“. 15. Praefatio 1). Въ отличіе отъ повседневнаго praefatio въ Bobbio миссалѣ, которое идетъ прямо отъ „per Christum Dominum nostrum“ къ „Per quem“, — это praefatio (по Stowe Missale) дѣлаетъ длинную вставку, напоминающую въ началѣ и ближе къ концу praefatio въ римскомъ миссалѣ на Trinitatis Domenica 2) и обычное воскресное praefatio; во всемъ остальномъ это совершенно особенное praefatio. Въ концѣ этой вставки имѣется указаніе по-ирландски въ томъ смыслѣ, что здѣсь именно входитъ прибавка, т. е. „praefatio propria“, если эта прибавка оканчивается словами „Per quem“. Послѣ періода „Per quem“ дается подобнаго же рода указаніе, если „прибавленіе“ оканчивается словами „Sanctus“. 16. „Sanctus“... вмѣстѣ съ „Post sanctus“; послѣднее нѣсколько напоминаетъ Sanctus въ день Ро-

1) Современный римскій терминъ (въ галликанскомъ обрядѣ — contestatio, въ мозарбскомъ — illatio). Такъ называется въ современной римской богослужбной практикѣ та вводная молитва къ «канону» мессы, которая входитъ въ службу послѣ словъ: «dignum et justum est...» Она начинается словами «Vere dignum et justum est...» Средняя часть ея измѣняется по различнымъ праздничнымъ днямъ и случаямъ; въ этомъ видѣ praefatio называется «praefatio propria». По своему положенію praefatio соответствуетъ православной молитвѣ (въ литургіи св. Іоанна Златоуста) послѣ «Достойно и праведно есть». *Переводчикъ.*

2) По православному, воскресеніе всѣхъ святыхъ послѣ Троицы. *Переводчикъ.*

жества Христова по мозарабскому миссалу, и Sanctus мессы въ навечеріе Рождества Христова по Missale Gothicum. Одно Post Sanctus также имѣется въ первой изъ трехъ мессъ, данныхъ въ Stowe миссалѣ. Здѣсь за нимъ слѣдуетъ „Qui pridie“ (та часть „канона“, гдѣ повѣствуется объ установленіи таинства); выходитъ такимъ образомъ, что какъ будто бы въ этомъ случаѣ канонъ папы Геласія вовсе не былъ въ употребленіи. 17. „Canon dominicus prae Gelasi“. Это канонъ мессы папы Геласія (именно въ формѣ, данной въ изданіи сакраментарія папы Геласія у Н. А. Wilson'a), съ нѣкоторыми измѣненіями, изъ коихъ наиболѣе всего достойны замѣчанія слѣдующія: 1) а) Въ „Te igitur“ послѣ словъ „papa nostro“ прибавлены слова „episcopo sedis apostolicae“, а послѣ словъ „fidei cultoribus“ внесены слова „et abbate nostro (nomine) episcopo“. Слова „Sedis apostolicae“ внесены также и въ Bobbio миссалѣ. б) Здѣсь слѣдуетъ указаніе: „hic recitantur nomina vivorum“. в) Далѣе молитва „Memento etiam Domine“..., гдѣ содержится длинный рядъ ходатайственныхъ моленій за разнаго рода людей. Эти моленія имѣются также въ (Carlsruhe фрагментѣ (B); но ихъ нѣтъ въ Bobbio Missale. д) „Communicantes“... Даны варианты на праздники Рождества, Обрѣзанія (называется Kalendis), Stellae (т. е. Богоявленія, ср. повалійски Dydd Gwyl Ystwyll, покорнвалійски Degl Stul и „in stilla domini“ въ Евангеліи св. Кудберта; но этотъ крещенскій вариантъ есть нечто иное, какъ вариантъ „natalis calicis“, т. е. на Великій Четвертокъ; конецъ варианта на Богоявленіе и начало варианта на Великій Четвертокъ были случайно пропущены переписчикомъ), пасхи, Clausula Pasce (т. е. на недѣлю Антипасхи), Вознесенія и Пятидесятницы. Вторымъ вариантомъ заканчи-

ваются листы, вставленные въ манускриптъ; прочіе варианты написаны на цѣломъ листѣ палимпсеста и въ частичкѣ другого. Написанное оригинально рукою, но теперь выглаженное, начиналось словами: tuum, dominum nostrum supplices te rogamus,—частичкою перваго періода „канона“ мессы „Te igitur“; прежде оригиналъ содержалъ все, кромѣ первой строкъ молитвъ „Te igitur“ и „Memento“, но безъ вставки длиннаго ходатайственнаго моленія, безъ указанія относительно nomina vivorum и безъ вариантовъ. е) Здѣсь рукою переписчика оригинала начинается молитва „Et memoriam venerantes“..., продолжающаяся, какъ и въ современномъ римскомъ миссалѣ, безъ измѣненія до слѣдующаго отдѣленія. Bobbio канонъ мессы включаетъ здѣсь имена святыхъ Иларія, Мартина, Аввросія, Августина, Григорія, Иеронима и Венедикта. ф) „Hanc igitur oblationem“... содержитъ интерполяцію, въ которой упоминается какая-то церковь, „quam famulus tuus aedificavit“, и приносится моленіе о томъ, чтобы ея основатель обратился отъ идоловъ ко Христу. Въ Геласіевскомъ Сакраментаріѣ имѣется много видоизмѣненійъ молитвъ „Hanc igitur“... Въ этой же молитвѣ, изъ повседневной мессы по Bobbio миссалу, послѣ словъ „sanctae familiae tuae“ вставлены слова „quam tibi offerimus in honorem nominis tui, Deus“; въ остальномъ она похожа на обычную молитву Геласіевскаго и Григоріанскаго миссаловъ. г) Въ слѣдующихъ далѣе частяхъ канона „Quam oblationem“ и „Qui pridie“ имѣется немного вариаций: „egit“ вмѣсто „agens“, „accepit“ (calicem) вмѣсто „accipiens“ (такъ же, какъ и въ Bobbio миссалѣ) и „calix“ sancti sanguinis mei“ („Sancti“ выскоблено въ Bobbio миссалѣ). Лишь въ концѣ „Qui pridie“ Moelcaich прибавилъ фразу, которая также имѣется въ канонѣ Аввросіанской литургіи: „passionem meam predicabitis, resurrectionem meam annuntiabitis, adventum meum sperabitis, donec iterum veniam ad vos de coelis“. Подобнаго рода окончанія встрѣчаются также въ различныхъ шрііскыхъ литургіяхъ. Трактаты въ Stowe Missale и въ L. Breac дѣлаютъ указаніе священнику—трижды поклониться при словахъ „accipit Jesus panem“, а послѣ возношенія чашы пѣть „Miserere mei Deus“ (L. B.); народу дается указаніе—преклонить

¹⁾ Canon missae—«канонъ римской мессы» можетъ быть удобно раздѣленъ на 11 частей, каждая въ видѣ небольшой молитвы; они обычно цитируются по ихъ начальнымъ словамъ. Эти части слѣдующія: 1-я Te igitur...; 2-я Memento, Domine...; 3-я Communicantes...; 4-я Hanc igitur oblationem...; 5-я Quam oblationem...; 6-я Qui pridie...; 7-я Unde et memores...; 8-я Supra quae propitio ac sereno...; 9-я Supplices te rogamus...; 10-я Memento etiam...; 11-я Nobis quoque... Переводчикъ.

колѣна въ молчаніи во время этой „страшной молитвы“ (*oratio periculosa*). Затѣмъ священникъ дѣлаетъ три шага назадъ и впередъ. h) „*Unde et memores*“... содержитъ нѣсколько явныхъ ошибокъ и Геласіевскую прибавку „*Sumus*“ послѣ „*memores*“. i) Въ „*Supplices te rogamus*“ прибавлено „*et petimus*“ и опущено „*coelesti*“. k) „*Memento etiam Domine et eorum nomina, qui nos praecesserunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis*“... Эта часть „канона“, опущенная въ Геласіевскомъ Сакраментаріи, вполне совпадаетъ съ текстомъ въ Bobbio миссалѣ. Въ послѣднемъ слѣдуютъ слова: „*commemoratio defunctorum*“. Въ Stowe миссалѣ мы находимъ интерполяцію въ формѣ ходатайственного моленья съ длиннымъ спискомъ именъ ветхозавѣтныхъ святыхъ, Апостоловъ и другихъ святыхъ, пзъ коихъ многіе праядскаго происхожденія. Предъ этими именами совершенно неправильно внесена прибавка именъ святыхъ къ латин. въ *Preparatio sacerdoti*, сдѣланная Moelcaich'омъ. l) „*Nobis quoque*“... отличается отъ Геласіевского въ порядкѣ именъ святыхъ женскаго пола, но оно согласно съ текстомъ въ Bobbio миссалѣ; здѣсь не прибавлено лишь имени „Евгеніи“. m) Послѣ словъ „*Per quem haec omnia*“ Moelcaichъ прибавилъ выраженіе „*ter canitur*“, въ указаніе по-нландски, что здѣсь нужно облатку, изображающую Агнца, поднять надъ чашей и наполовину погрузить ее туда. Затѣмъ слѣдуетъ (написано рукою переписчика оригинала) „*Fiat, Domine, misericordia tua*“ и проч. (Исал. XXXII, 22), къ чему, вѣроятно, и относится выраженіе „*ter canitur*“. 18. Преломленіе (*fractio*). Moelcaichъ дѣлаетъ указаніе по-нландски: „здѣсь преломляется хлѣбъ“. Въ оригинальномъ текстѣ мы читаемъ: „*cogno[ver]unt Dominum in fractione panis. Panis, quem frangimus, corpus est D. N. J. C. Calix, quem benedicimus, sanguis est D. N. J. C. in remissionem peccatorum nostrorum*“. Между этими фразами вставлено шесть разъ аллилуія. Здѣсь на въисконномъ мѣстѣ Moelcaichъ вставляетъ „*Fiat, Domine, misericordia et cet.*“, „*Cognoverunt Dominum Alleluia*“ и молитву, или исповѣданіе въры „*Credimus, Domine, credimus in hac confractioe*“... Этотъ *responsorium* соответствуетъ въ амвросіанскомъ

обрядѣ антифону, называемому „*confractio*“ „Ирландскій трактатъ“ даетъ указаніе относительно весьма сложнаго способа преломленія, различнаго смотря по дню, а напослѣдующаго преломленіе въ Мозарабскомъ обрядѣ и распорядокъ дѣла (до освященія) въ пробоис въ литургіи православной восточной церкви; подобно этимъ послѣднимъ, это преломленіе имѣетъ мистическое значеніе. Обычное дѣленіе для простыхъ дней — на 5 частей; для святыхъ и дѣвственницъ (нвоковъ и нвокинъ?) на 7; для мучениковъ — на 8; „для девяти чиновъ небесныхъ“ и „девяти степеней церквей“ — на 9; для Апостоловъ — на 11; въ день Обрѣзанія и въ Великій Четвергъ — на 12; въ Омовію воскресенья и въ Вознесеніе — на 13; въ пасху, Рождество и Пятидесятницу — дѣленіе дѣлается на сумму всѣхъ предшествующихъ дѣленій — на 65. Затѣмъ плутъ указанія, какъ располагать частички въ формѣ креста внутри круга, при чемъ различныя части назначены для причащенія различныхъ классовъ людей. Leabhar Breac опускаетъ все это и говоритъ только о дѣленіи на двѣ части (какъ въ Stowe трактатѣ ранѣе), о соединеніи и смѣшеніи, при чемъ послѣднее въ Stowe канонѣ мессы входитъ послѣ *Pater noster*. Напротивъ, въ Bobbio миссалѣ ничего рѣшительно не говорится ни относительно преломленія, ни относительно смѣшенія; этотъ миссалъ, какъ Геласіевскій, отъ молитвы въ канонѣ мессы „*Per quem haec omnia*“... прямо переходитъ ко вводной молитвѣ предъ „*Pater noster*“. Въ Амвросіанскомъ обрядѣ и преломленіе, и смѣшеніе происходятъ въ данномъ мѣстѣ, а не какъ въ римскомъ послѣ молитвы „*Pater noster*“. Въ St. Gallen фрагментъ данъ три коллекта (которые встрѣчаются въ миссалахъ п. Геласія, Льва и Григорія) и одно „*Collectio ante orationem Dominicam*“, которое оканчивается тѣмъ же самымъ введеніемъ къ молитвѣ „*Pater noster*“, какъ въ Stowe и Bobbio миссалахъ. Эти коллекты составляютъ все, что входитъ между *Praefatio* и *Pater noster*. Начиная отсюда и кончая причащеніемъ мирянъ, текстъ службы написанъ рукою Moelcaich'a. 19. „*Pater noster*“..., предшествуемое вводною молитвой „*Divino magisterio edocti, et divino institutione formati audemus dicere*“... (въ вето римской молитвы „*Praeceptis salutaribus*

moniti“...). Ты же молитву мы находимъ въ Bobbio и въ St. Gallen фрагментъ. У насъ нѣтъ никакихъ данныхъ для доказательства того, что эта вводная молитва и „*emboлизмъ*“ (распространение послѣдняго прошения молитвы Господней), который слѣдуетъ далѣе, измѣняется, какъ это дѣлалось въ галликанскомъ обрядѣ (ср. *Missale Gothicum* и др.) и дѣлается въ настоящее время въ мозарабскомъ обрядѣ. „Эмболизмъ“ въ Stowe *Missale* почти тотъ же самый, что и въ Геласіевскомъ Сакраментаріѣ; онъ лишь пропускаетъ имя Пресв. Богородицы и вставляетъ имя „*Patricio*“ вмѣсто „*Andrea*“. Bobbio - эмболизмъ не опускаетъ имени Пресв. Богородицы, по здѣсь нѣтъ ни имени св. Андрея, ни имени св. Патрика. St. Gallen фрагментъ согласенъ съ Stowe миссаломъ. Молитва „*Pater noster*“ имѣетъ совершенно отличное введеніе и эмболизмъ въ книгахъ Deer, Dimma, Mulling; есть еще и другая форма того и другого въ чинѣ приобщенія больныхъ по Stowe миссалу. 20. Затѣмъ слѣдуетъ „*Pax*“: „*Pax et caritas D. N. J. C. et communicatio sanctorum omnium sit semper vobiscum. Et cum spiritu tuo*“. Это имѣется и въ St. Gallen фрагментѣ, и въ томъ же самомъ мѣстѣ. Затѣмъ слѣдуетъ молитва: „*Pacem mandasti, pacem dedisti*“ и пр. Въ описаніи галликанскаго обряда у св. Германа парижскаго священникъ произноситъ здѣсь формулу „мира“ очень положую на вышѣ данную, вмѣсто болѣе длиннаго (и измѣняемаго) благословенія, преподаваемаго епископомъ. И формула и благословеніе нѣкоимъ образомъ не связаны съ „*Pax*“, который въ галликанскомъ обрядѣ, какъ и теперь въ мозарабскомъ обрядѣ, входилъ пиевно передъ *Sursum corda*. Эти двѣ идеи смѣшаны здѣсь, какъ онѣ смѣшаны въ римскомъ и амвросіанскомъ обрядахъ. 21. Смѣшеніе: „*Commixtio corporis et sanguinis D. N. J. C. sit nobis salus in vitam perpetuam*“. Этихъ словъ нѣтъ ни въ Bobbio миссалѣ, ни въ St. Gallen фрагментѣ, но въ послѣднемъ повелѣвается дѣлать здѣсь „смѣшеніе“ (*mittit sacerdos sancta in calicem*), и затѣмъ преподавать пожеланіе мира. 22. Заспѣвъ идетъ *Communio* — „приобщеніе“: „*Ecce Agnus Dei, ecce qui tollis (sic?) peccata mundi*“. Этихъ словъ нѣтъ ни въ Bobbio миссалѣ, ни въ St. Gallen фрагментѣ. Въ современномъ римскомъ об-

рядѣ эти слова произносятся предъ приобщеніемъ народа. Въ St. Gallen фрагментѣ есть рубрика, дающая указаніе относительно приобщенія народа послѣ *Pax*. Вѣроятно, слова *Agnus Dei* употреблялись въ Stowe миссалѣ съ тою же идеей, что и въ современномъ римскомъ миссалѣ. Затѣмъ въ Stowe миссалѣ слѣдуетъ: „*Pacem meam do vobis, pacem relinquo vobis. Pax multa diligentibus legem tuam, Domine, i et non est in illis scandalum. Regem coeli cum pace, i Plenum odorem vitae, i Novum carmen cantate, i Omnes sancti venite. Venite comedite panem meum, i et bibite vinum, quod miscui vobis. Dominus regit me*—съ аллювіа послѣ каждого періода (въ St. Gallen фрагментѣ передъ псалмомъ XXII-мъ имѣется только лишь цитата изъ Ев. Іоанна XIV, 27, а *Venite comedite* входитъ позднѣе; въ Bangor Antiphoner данъ гимнъ изъ 11 четверострочныхъ строкъ: „*Sancti venite, Christi corpus sumite*“... съ надписью „*Hymnus quando communicant sacerdotes*“). За этимъ (въ Stowe миссалѣ, St. Gallen фрагментѣ, въ чинѣ приобщенія больныхъ изъ Stowe миссала и въ книгахъ Deer, Dimma и Mulling) слѣдуетъ масса причастныхъ антифоновъ (стиховъ). Есть рядъ этихъ антифоновъ и въ Bangor Antiphoner. Совершенно тождественныхъ ссрій среди этихъ антифоновъ нѣтъ; но нѣкоторые антифоны общи почти всѣмъ упомянутымъ богослужебнымъ книгамъ. Мы находимъ здѣсь нѣкоторое подобіе съ *Tresanum* (трѣнь, состоящая изъ трехъ частей) св. Германа, пли же съ *responsorium* при приобщеніи въ мозарабскомъ обрядѣ; подобнаго рода стихи имѣются и въ восточныхъ литургіяхъ, иногда буквально тождественные по тексту. Въ концѣ антифоновъ въ Stowe миссалѣ находится пометка „*Moelcaich scripsit*“, значить, здѣсь оканчиваются поправки и добавленія къ мессѣ, сдѣланныя Moelcaich'омъ. 23. Далѣе слѣдуетъ „*Post-Communio*“: „*Quos coelesti dno satiasti*“... въ Геласіевскомъ Сакраментаріѣ это просто воскресный *post-communio* коллектъ; въ Грегорианскомъ миссалѣ — это *post-communio* коллектъ шестой недѣли по Пятидесятницѣ, а въ *Sarum Missale* (месса по Сарумскому уставу, т. е. по уставу Салисбурійскаго собора въ Англіи) этотъ коллектъ шестой недѣли послѣ Троицы ¹⁾. Этотъ же

¹⁾ По православному, это недѣля всѣхъ

коллектъ съ надписью „post communionem“ данъ въ повседневной мессъ и въ Bobbio миссалъ и въ St. Gallen фрагментъ. 24. „Consummatio missae“. Такъ надписывается въ Bobbio миссалъ молитва „Gratias tibi agimus“..., qui nos corporis et sanguinis Christi filii tui communione satiasti..., которую заканчивается месса въ этомъ миссалъ, а такъ же въ Stowe миссалъ и въ St. Gallen фрагментъ. Эта молитва, видимо, составлена изъ двухъ молитвъ, взятыхъ изъ миссала папы Льва (на 24 июля и на 3 сентября). Формула отпуста въ Stowe миссалъ дана слѣдующая: „Missa acta est in pace“.

Мы укажемъ теперь въ мессъ по Stowe миссалу элементы не римскаго характера; они слѣдующіе: 1) пригласительная литанія между Апостоломъ и Евангеліемъ, которая, однако, въ галликанскомъ обрядѣ входила послѣ Евангелія; 2) молитва Post-Sanctus; 3) чтеніе диптиховъ, вставленное въ поминаніе усопшихъ въ „Memento“, въ „канонъ“ мессы; 4) responsorium при преломленіи; 5) моментъ преломленія предъ „Pater noster“; 6) сложная форма преломленія и 7) responsorium при приобщеніи. Въ Stowe миссалъ, въ данной здѣсь „Missa apostolorum et martirum et sanctorum virginum“ за Praefatio и Sanctus слѣдуетъ Post-Sanctus обычной испано-галликанской формы („Vere sanctus, vere benedictus...), которое затѣмъ немедленно переходитъ въ „Qui pridie“, не оставляя никакого мѣста для внесенія „Te igitur“ и прочаго изъ первой части Геласіевскаго канона мессы. Это, быть можетъ, представляетъ собою оригинальную ирландскую мессу до внесенія въ нее итерполяцій изъ Геласіевскаго Сакраментарія. Что касается двухъ другихъ мессъ въ Stowe миссалъ, то тамъ эта особенность не встрѣчается. А что касается мессъ въ продолженіе цѣлаго года въ Bobbio миссалъ, то онѣ, видимо, имѣютъ галликанскій строй до Praefatio, и Геласіевскій и римскій къ концу. Кромѣ Апостола, Евангелія, а иногда также чтенія изъ Ветх. Загѣта въ нихъ содержится слѣдующія измѣняемыя части: 1) коллектъ, который тогда носитъ названіе „Post Prophetiam“; 2) пригласительная молитва, называемая по временамъ ея галли-

канскимъ именемъ „praefatio“; за нею слѣдуютъ одинъ, два коллекта, а иногда и болѣе; 3) коллекты „Post nomina“; 4) Ad pacem“; 5) иногда „Secreta“; но всякій разъ, когда употребляется молитва съ этимъ наименованіемъ, въ этомъ случаѣ имѣется одна только коллектъ, который предшествуетъ ей, но не имѣется ни Post nomina, ни Ad pacem; 6) Contestatio, т. е. римское „praefatio“. Въ Bobbio миссалъ месса заканчивается, видимо, неизмѣняемымъ Post-communio. Мы находимъ слѣдующія мессы въ Bobbio миссалъ: три на время Adventus'a, мессы на повечеріе Рождества Христова и на самый день Рождества Христова; мессы на днѣ св. Стефана, Младенцевъ Внолемскихъ, свв. Іакова и Іоанна, Обрѣзанія Господня, Крещенія, на день Cathedrae Sancti Petri, св. Маріи, Успенія; пять мессъ для поста; мессу in symboli traditione (день, въ который символъ вѣры былъ сообщаемъ готовящимся ко крещенію; празднуется еще и теперь въ Амвросіанскомъ обрядѣ), мессу на Великій Четвергъ, на пасху и навечеріе пасхи, двѣ пасхальныя мессы, мессу на обрѣтеніе св. Креста, на Feriae Rogationum (три дня передъ Вознесеніемъ), на Вознесеніе, Пятидесятницу (Quinquagesimo“), на день св. Іоанна Крестителя, in St. Johannis passione (соотвѣтствуетъ 29-му августа), свв. Петра и Павла, св. Сивильмунда, общую мученикамъ, общую мученику, общую исповѣднику, на день св. Мартина, общую дѣтвенницъ; мессу за больныхъ, на освященіе церкви, на день св. Михаила, мессу о путешественниковъ, мессу за священника самого; мы находимъ здѣсь „missa omnimoda“, четыре обѣднныя мессы, мессу за живыхъ и усопшихъ, мессу in domo cuius libet, семь воскресныхъ мессъ, двѣ повседневныя мессы, мессу за усопшаго священника, мессу за усопшихъ; всего 61 мессу. Месса „in symboli traditione“ включаетъ въ себя „traditio“ и „expositio symboli“; за мессой въ Великій Четвергъ слѣдуетъ „lectio Passionis“, на Великій Пятокъ; мессъ въ навечеріе пасхи (Великую Субботу) предшествуютъ, во-первыхъ, „preres et orationes“ о заступленіи, похожія на употребляющіяся теперь въ Великій Пятокъ; во-вторыхъ, Benedictio cerei (церемонія благословенія пасхальной свѣчи; гнѣтъ и молитва для этого Benedictio встрѣчаются въ Bangor Antiphoner),

представленное здѣсь (въ Bobbio миссалѣ) только гнѣвомъ „Exultet“, и, въ-третьихъ, чинъ крещенія.

Чинъ крещенія. Существуютъ два кельтскіе чины крещенія—одинъ въ Bobbio миссалѣ III вѣка, и другой въ той части Stowe миссала, которая принадлежитъ къ IX вѣку. Они въ значительной степени различаются другъ отъ друга въ порядкѣ церемоній въ чинѣ, хотя въ отношеніи словеснаго выраженія въ нихъ есть много и общаго. Чинъ крещенія въ Stowe миссалѣ есть самый длинный среди ранѣйшихъ формъ, и большею частію совпадаетъ вообще съ Геласіевскимъ и Грегорианскимъ чинами. По нѣкоторымъ своимъ деталямъ онъ скорѣе производитъ впечатлѣніе не особенно искуснаго соединенія двухъ чиновъ, потому что заклинаніе, отреченіе отъ діавола и исповѣданіе вѣры повторяются два раза, а длинное благословеніе купели и крещальной воды оказывается комбинаціею двухъ формъ—Геласіевской и Грегорианской. Дѣйствительная формула крещенія не дана въ Stowe миссалѣ, но въ Bobbio миссалѣ она читается такъ: „Baptizo te in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti unam habentem (sic?) substantiam ut habeas vitam aeternam partem cum sanctis“. Эта формула напоминаетъ формулы, данныя въ „Missale Gothicum“ и „Vetus Gallicanum“, именно по прибавкѣ словъ: „ut habeas vitam aeternam“, хотя въ другихъ прибавленіяхъ всѣ три различны между собою. Но и въ Stowe миссалѣ и въ Bobbio нѣтъ галликанскаго омовенія ногъ послѣ крещенія съ произнесеніемъ словъ,—очень похожихъ на слова въ Gothicum Missale и въ Vetus Gallicanum.

Чинъ крещенія по Bobbio миссалу заключается въ себѣ: 1. Ad Christianum faciendum: а) первое заклинаніе; б) signum crucis; в) вдунуеніе. 2. Благословеніе купели: а) заклинаніе воды; б) два коллекта; в) *Snrsum corda* и *praefatio* (молитва); г) освященіе мѣромъ воды въ купели. 3. Второе заклинаніе „exorcido te spiritus immunde“... 4. *Ephpheta* (взято изъ Ев. Марка VII, 34; по греч. *ἐφφαθα*). Форма дана слѣдующая: „Effeta, effecta est hostia in odorem suavitatis“. Ср. ниже столб. 478 формулу изъ Stowe миссала. 5. Помазаніе елеемъ носа, ушей и груди крещаемого. Формула помазанія слѣдующая: „Ungo te oleo sanctificato

sicut unxit Samuel David in regem et prophetam“. 6. Отреченіе отъ діавола. Въ Bobbio миссалѣ даны три отреченія, по формѣ похожія на отреченія въ Stowe миссалѣ и на обычныя римскія; но здѣсь (въ Bobbio миссалѣ) эти отреченія соединены въ одинъ отвѣтъ. 7. Исповѣданіе вѣры—чтеніе Апостольскаго символа. 8. Крещеніе. 9. Помазаніе мѣромъ, при чемъ произносятся слова: „Deus Pater D. N. J. C., qui te regeneravit“... и пр. 10. Облеченіе въ бѣлыя одежды. 11. Омовеніе ногъ. 12. Post—Baptismum—два коллекта.

Чинъ крещенія по Stowe миссалу слѣдующій:

1. Заклинаніе и Signum Crucis. Затѣмъ даны три молитвы. Первая написана рукою Moelcaich'a; она включаетъ въ себѣ оскѣненіе крещаемого крестнымъ знаменіемъ. Вторая молитва встрѣчается также въ Bangor Antiphoner въ качествѣ „Collectio super nominem, qui habet diabolum; третья молитва „Deus, qui ad salutem“... позднѣе повторяется предъ благословеніемъ купели. 2. „Consecratio salis“ съ Геласіевскимъ заклинаніемъ. 3. Отреченіе въ формѣ трехъ отдѣльныхъ отвѣтовъ. 4. Исповѣданіе вѣры; символъ данъ въ самой кратчайшей формѣ, въ видѣ простого исповѣданія вѣры въ три лица Св. Троицы. 5. Вдунуеніе; мы не находимъ, чтобы при этомъ произносились какія-либо слова. 6. Первое помазаніе елеемъ п мѣромъ на груди и на спинѣ, съ произнесеніемъ словъ: „Ungo te oleo sanctificato in nomine“ и пр. 7. Второе отреченіе, тождественное по выраженію съ первымъ. 8. Четыре молитвы заклинанія, изъ коихъ двѣ Геласіевскія и двѣ Грегорианскія. 9. Рубрика ¹⁾ поправленіи: „здѣсь влагается соль въ уста крещаемого дитяти“. 10. *Ephpheta*, форма которой слѣдующая: *Effeta, quod est apertio, effeta est hostia in honorem (sic) suavitatis in nomine*“ и пр. Въ Геласіевскомъ и Грегорианскомъ обрядахъ (какъ и въ современномъ римскомъ) данъ слѣдующій текстъ: „Effecta, quod est adaperire in odorem suavitatis, tu autem effugare Diabole appropinquabit enim iudicium Dei“. Игра на словахъ „effeta“ и „effecta“ является характерною особенностію миссаловъ Bobbio и Stowe. Въ

1) Т. е. указаніе, написанное красными чернилами. Н. Н. Г.

других книгахъ „ephpheta“ вовсе не связывается со вложеніемъ соли въ ротъ крещаемого, какъ это, видимо, дѣлается здѣсь, въ Stowe миссалѣ;—въ нихъ „ephpheta“ связывается съ прикосновеніемъ слюною къ носу и ушамъ крещаемого. 11. Молитва „Domine Sancte Pater omnipotens aeternae Deus, qui es, et qui eras, et qui venturus es“... Эта молитва встрѣчается въ Геласіевскомъ обрядѣ, какъ молитва „ad catechumenum ex Pagano faciendum“, и читается въ современномъ римскомъ чинѣ крещенія взрослыхъ, предъ вложеніемъ соли въ уста крещаемого, въ случаяхъ крещенія обращенныхъ изъ язычества. 12. Молитва „Deus, qui ad salutem humani generis“... Въ Геласіевскомъ, Грегорианскомъ и современномъ римскомъ обрядахъ эта молитва входитъ въ составъ „Benedictio aquae“; здѣсь же (въ Stowe миссалѣ) она повторяется во второй разъ; въ первый разъ она читается при первомъ заклинаніи. 13. Молитва „Exaudi nos, Domine... et mittere dignare“... Въ современномъ римскомъ обрядѣ эта молитва употребляется при „Asperges“¹⁾. 14. Второе помазаніе. „Huc usque catechumenus. Incipit oleari oleo et chrismate in pectus et item scapulas antequam baptizaretur“. 15. Литанія, текстъ которой, однако, не данъ; слѣдуетъ затѣмъ указаніе: „circa fontem canitur“. По Амвросіанскому обряду эта литанія говорится послѣ крещенія; въ современномъ римскомъ она употребляется въ навечеріе Пасхи послѣ благословенія „крещальнаго фонтанъ“²⁾. 16. Псалмы (или—скорѣе—стихи изъ двухъ псалмовъ): „sitivit anima mea usque vivum. Quem admodum. Vox Domini super aquas multas. Adverte“... Эта

курьезная перестановка словъ, вѣроятно, относится къ стиху 2 псалма ХІІ и стиху 3 псалма XXVIII. Первый псаломъ употребляется цѣликомъ въ Амвросіанскомъ обрядѣ, а второй (тоже цѣликомъ) въ римскомъ обрядѣ (при крещеніи взрослыхъ). 17. Благословеніе воды въ купели. Первая часть этого момента службы состоитъ изъ заклинаній, которыя въ Геласіевскомъ Сакраментаріѣ связаны съ „благословеніемъ купели и воды“, хотя встрѣчаются въ различныхъ частяхъ той же книги. Вторая часть состоитъ (съ незначительной разницей въ выраженіи) изъ молитвы „Omnipotens sempiternus Deus, adesto magnae pietatis tuae mysteris“ и изъ прaeatio и молитвъ, которыя употребляются въ церемоніяхъ въ навечеріе пасхи, положенныхъ въ миссалахъ Геласіевскомъ, Грегорианскомъ и современномъ римскомъ, вплоть до изліанія мѣры въ купель. Указаніе, которое затѣмъ слѣдуетъ, повелѣваетъ изливать мѣру въ купель „in modo crucis“, „et quique voluerit implet vasculum aqua benedictionis ad domos consecrandas et populus praesens aspergitur aqua benedicta“. 18. Повтореніе „исповѣданій вѣры“, но въ слегка распространенной формѣ. 19. Затѣмъ слѣдуетъ самое крещеніе; повелѣвается трижды погружать, или же трижды окроплять, но при этомъ не дается никакой формулы. 20. Помазаніе св. мѣромъ. Оно совершается „in cerebrum in fronte“; при этомъ читается молитва „Deus omnipotens Pater D. N. J. C. qui te regeneravit“... Эта молитва находится въ Геласіевскомъ и Грегорианскомъ Сакраментаріяхъ, въ современномъ римскомъ и Амвросіанскомъ обрядахъ, а также въ Bobbio миссалѣ и въ Vetus Gallicanum. Формула помазанія слѣдующая: „Ungo te de oleo et de chrismate salutis et sanctificationis in nomine... nunc et per omnia in saecula saeculorum“ и „operare creatura olei operare in nomine... et cet.“ 21. Облеченіе крещаемого въ бѣлую одежду, совершаемое діакономъ, при произнесеніи обычныхъ словъ отъ священника: „accipe vestem candidam“... 22. Начертаніе знаменія креста на ладони крещаемого. Священникъ при этомъ произноситъ слова: „Aperiatur manus pueri“ и „Signum crucis Christi accipe in manum tuam dexteram et conservet te in vitam aeternam“. Mr. War-

¹⁾ Такъ называется въ современной Римской церкви обрядъ кропленія алтаря, клира и народа служащими священникомъ передъ „Missa solennis“; названіе взято отъ словъ псалма L-го, коими начинается этотъ обрядъ. *Переводчикъ.*

²⁾ Т. е. купели; „благословеніе купели“—„benedictio fontis“ въ современной Западной церкви есть ничто иное, какъ остатокъ древняго обычая—крестить въ Великую Субботу оглашенныхъ; у насъ остатокъ этого обычая—пѣніе «Елицы во Христа крестестеся». Вода въ фонтанѣ освящается крестообразнымъ дуновеніемъ на нее священника, погруженіемъ въ нее «пасхальной свѣчи», и вліаніемъ нѣсколькихъ капель елея и мѣры. *Переводчикъ.*

ген указываетъ еще на одинъ случай совершенія этой церемоніи, именно въ Junieges Rituale XI вѣка; помимо этого, данный обычай, видимо, неизвестенъ. 23. Омовеніе ногъ крещаемого. Это специально галликанскій и кельтскій обрядъ; его нѣтъ въ богослужебныхъ римскихъ книгахъ. Относительно этого обряда существуетъ постановленіе испанскаго собора въ Elvira въ 305 г. Форма этого обряда, данная въ Stowe миссалѣ начинается стихами изъ Псалтыри (напр., *Lucerna pedibus* и др.) съ припѣвами „алллуія“. Затѣмъ слѣдуютъ формула обряда и молитва, при чемъ та и другая упоминаютъ омовеніе ногъ ученикамъ, совершенное Спасителемъ. 24. Затѣмъ идетъ причащеніе крещаемого со словами: „*Corpus et sanguinis (sic?) D. N. J. C. sit tibi in vitam aeternam*“; за причащеніемъ слѣдуютъ благодарственные молитвы за крещеніе и приобщеніе. Въ концѣ чина крещенія даны чины „благословенія воды“ (есть и въ Грегорианскомъ Сакраментаріѣ) и заклинаніе (есть тоже въ галликанскихъ и Амвросіанскихъ книгахъ). Эти вещи здѣсь, несомнѣнно, не у мѣста; онѣ оказались ненужными (по догадкѣ Warren'a) въ силу введенія болѣе пространныя римскаго чина на „*Benedictio fontis*“. Однако возможно, что въ нашемъ манускриптѣ онѣ отнеслись къ чину „посѣщенія больныхъ“, который здѣсь, непосредственно слѣдуетъ за ними, безъ всякаго перерыва. Въ чинѣ „посѣщенія больныхъ“ по Book of Mulling имѣется въ началѣ *Benedictio Aquae*.

Чины посѣщенія, помазанія (т. е. елеосвященія) и приобщенія больныхъ. Существовали четыре образчика этихъ службъ: въ Stowe миссалѣ и въ книгахъ Dimma, Mulling и Deer. Чины въ Stowe миссалѣ и въ книгѣ Dimma самые длинные и самые полные, и очень близки другъ къ другу по тексту. Въ чинѣ по книгѣ Mulling отлѣны выступаютъ въ предварительныхъ пригластельнаго характера молитвахъ, и въ прибавленія въ началѣ службы „*Benedictio aquae*“ и „*Benedictio hominis*“; послѣднее имѣется и въ Stowe миссалѣ и въ книгѣ Dimma, хотя въ отличной формѣ. Но чинъ по книгѣ Mulling совпадаетъ съ чинномъ изъ Dimma въ томъ, что вставляетъ чтеніе „символа вѣры“, чего нѣтъ въ Stowe миссалѣ. Въ чинѣ по книгѣ Deer имѣется лишь приобщеніе больныхъ,

которое въ существенномъ согласно съ тремя другими формами, данными въ Stowe, Mulling и Dimma. Порядокъ чина по Stowe миссалу таковъ:

1. Сначала идетъ „*Benedictio aquae*“ со словами: „*Benedic, Domine, hanc creaturam aquae*“ (Грегорианская молитва) и „*Exorcizo te, spiritus immunde*“ (находится въ чинѣ крещенія въ Bobbio миссалѣ предъ „*ephpheta*“, и въ одномъ Амвросіанскомъ чинѣ, цитуемомъ Martène, но въ обоихъ случаяхъ, какъ „*exorcismus hominis*“). По мнѣнію Dr. Warren'a эти двѣ молитвы принадлежать къ чину крещенія; но сравни положеніе „*Benedictio super aquam*“ и „*Benedictio hominis*“ въ книгѣ Mulling. 2. Затѣмъ идетъ Praefatio, въ смыслѣ галликанскомъ (т. е. приглашеніе къ молитвѣ): „*Oremus, fratres, Dominum Deum nostrum pro fratre nostro*“, за комъ идутъ шесть молитвъ; пять изъ нихъ в praefatio имѣются и въ книгѣ Dimma. 3. Два Евангелія: Мѣ. XXII, 23. 29—33 и XXIV, 29—31. Первое Евангеліе есть въ книгѣ Dimma; здѣсь же имѣется и Апостолъ 1 Кор. XV, 19—22. 4. *Елеотомазаніе*. Въ книгѣ Dimma этому дѣйствию предшествуетъ исповѣданіе вѣры во Св. Троицу, въ вѣчную жизнь и въ воскресеніе мертвыхъ; напротивъ, въ книгѣ Mulling „*Credo*“ слѣдуетъ за помазаніемъ. Формула помазанія въ Stowe миссалѣ дана слѣдующая: „*Ungo te de oleo sanctificato, ut salveris in nomine*“ и пр., въ кн. Dimma она читается такъ: „*Ungo te de oleo sanctificato in nomine Trinitatis, ut salveris in saecula saeculorum*“; въ Mulling формула дана такая: „*Ungo te de oleo sanctificationis in nomine Dei Patris et Filii et Spiritus Sancti, ut salveris in nomine Sanctae Trinitatis*“. Въ древнемъ Амвросіанскомъ обрядѣ и въ обрядѣ венеціанскаго патриархата во времена до Тридентскаго собора формулы помазанія начинались словами: „*Ungo te oleo sanctificato*“; очень похожая формула дана у Martène изъ Monte Cassino'скаго бревиарія XII вѣка. Римская и современная Амвросіанская формулы начинаются словами: „*Per istam unctionem*“ Въ книгахъ кельтскаго обряда мы не находимъ никакихъ указаній относительно того, какія части тѣла слѣдовало помазывать. 5. „*Pater noster*“ съ присоединеніемъ вводной молитвы: „*Concede, Domine, nobis*

famulis tuis "... и „эмболизма“: „Libera nos, Domine“... Въ Dimma дава та же самая вводная молитва, но послѣ „Pater noster“ больному дается наставленіе прочитать: „Agnosce, Domine, verba, quae precipisti“..., какъ бы въ качествѣ другой вводной молитвы къ „Pater noster“... (или, быть можетъ, обѣ молитвы читались по выбору). Въ Mulling и въ Deer вводная молитва идетъ слѣдующая: „Creator naturarum omnium“... Во всѣхъ указанныхъ случаяхъ „Pater noster“ съ добавленіями предшествуетъ самому причащенію. 6. Три молитвы за болящаго. Въ Dimma, Mulling и Deer этихъ молитвъ нѣтъ. Одна изъ молитвъ „Domine Sancte Pater te fideliter“... находится въ современномъ римскомъ обрядѣ (по-требнику). 7. Преподаніе мира: „Pax et caritas D. N. J. C. et cetera“..., какъ въ мессѣ. 8. *Приобщеніе*. Слова, произносимыя при преподаніи св. даровъ, въ Stowe вынесены даны слѣдующія: „Corpus et sanguis D. N. J. C. filii Dei vivi altissimi et reliqua“... Книга Dimma опускаетъ слово „altissimi“ и даетъ окончаніе: „conservat animam tuam in vitam aeternam“. Въ книгѣ Mulling формула читается такъ: „Corpus cum sanguine D. N. J. C. sanitas sit tibi in vitam aeternam“. Та же формула дана и въ книгѣ Deer, за исключеніемъ лишь окончанія, которое читается такъ: „in vitam perpetuam et salutem“. За этими слѣдуютъ причастные стихи, похожіе на причастные стихи за мессою. По порядку и выбору они различны и въ Stowe месса, и въ чинахъ приобщенія больныхъ по Stowe, Dimma, Mulling, Deer, и въ Bangor Antiph. хотя многіе изъ нихъ общи всѣмъ этимъ богослужебнымъ книгамъ. 9. Благодареніе въ формѣ молитвы: „Deus tibi gratias agimus“... Эту молитву можно найти въ чинахъ, данныхъ въ книгахъ Dimma, Mulling и Deer, гдѣ ею заканчивается служба. Въ кн. Dimma, ей предшествуетъ благословеніе. 10. Преподаніе благословенія: „Benedicat tibi Dominus et custodiat te“..., за конемъ слѣдуютъ освѣщеніе крестнымъ знаменіемъ и слова „Pax tibi in vitam aeternam“.

Гимны. Существуетъ много мѣстныхъ ирландскихъ гимновъ, написанныхъ и по-латыни и поирландски. Несомнѣнно, большинство изъ нихъ предназначалось не для богослужебнаго, а скорѣе для частнаго упо-

требленія. Но извѣстное количество этихъ гимновъ, несомнѣнно, употреблялось въ службахъ Кельтской церкви. Гимны, данные въ Liber Hymnorum, писали Патрикъ, Колюмба, Gildas, Sechnall, Ultan, Cummain of Clonfert, Mugint, Colman mac Ui Cluasaigh, Colman mac Murchon, Cubuimne, Oengus, Fiach, Broccan, Sanctam, Scandlau Mor, Mael-Isu na Brolchain и Ninine, кромѣ нѣсколькихъ другихъ поэтовъ не ирландскаго происхожденія. Къ этому списку Bangor Antiph. прибавляетъ имена: „Comgall и Camelac“. Изъ 12 гимновъ въ Bangor Ant. 8 не отыскиваются больше нигдѣ и 10 изъ нихъ, несомнѣнно, предназначались для богослужебнаго употребленія. Достойно замѣчанія обстоятельство, что въ то время, — какъ въ другихъ мѣстахъ Западной церкви полная система стихотворнаго ритма едва ли получила свое развитіе ранѣе XI в., — ирландскіе поэты, писавшіе податныя въ VII в. плп, быть можетъ, даже ранѣе, пользовались римою такъ же хорошо, какъ и Adam of St. Victor ¹⁾.

Литература. Martène, De Antiquis Ecclesiae ritibus, Bassano 1788. Muratori, Liturgia Romana vetus, Venezia 1748. Mabillon, Musaeum Italicum, Paris 1687. *Его же*, De cursu Gallicano. Gerbert, Monumenta veteris Liturgiae Allemanicae, St. Blaise 1777. Neale and Forbes, Ancient Liturgies of the Gallican Church, Burntisland 1855—1867. Feltoe, Sacramentarium Leonianum, edited by C. L. Feltoe, Cambridge 1896. H. A. Wilson, The Gelasian Sacramentary, edited by H. A. Wilson, Oxford 1894. H. A. Wilson, Classified Index to the Leonine, Gelasian and Gregorian Sacramentaries, Cambridge 1892. Delisle, Memoires sur d'anciens Sacramentaires, Paris 1885. Haddan and Stubbs, Councils and Ecclesiastical Documents relating to Great Britain and Ireland, Oxford 1869—1878. Probst, Die abendländische Messe vom fünften bis zum achten Jahrhundert, Münster in W. 1896. Duchesne, Les origines du culte chrétien, Paris 1902. Wordsworth, The Ministry of Grace, London 1901. Frere, New History of the Book of Common Prayer, London 1902. Warren, Liturgy and Ritual of the Celtic Church, Oxford 1881. Edmonds, The Early Scottish Church, Edinburgh 1906. Pryce, The Ancient British Church, London 1878. G. Stokes, Ireland and the Celtic Church, London 1907. Henry Bradshaw So-

¹⁾ Самый плодотворный и величайшій изъ латинскихъ церковныхъ пѣснотворцевъ въ средніе вѣка; умеръ между 1173 и 1194 гг. *Переводчикъ*.

ciety Publications: a) Bangor Antiphoner, edited by F. E. Warren 1893—1895; b) Liber Hymnorum, edited by J. H. Bernard and R. Atkinson, 1898; c) Martyrology of Oengus the Culdee, edited by Whitley Stokes; d) Stowe Missal, edited by G. F. Warner, part I. B. MacCarthy, On the Stowe Missal ed. by Royal Irish Academy, Dublin 1877—1886. *Kuypers*, The Prayer Book of Aethelwald the Bishop (Book of Cerne), Cambridge 1902. *Lawlor*, Chapters on the Book of Mulling, Edinburgh 1897. *W. Meyer*, Das türner Bruchstück der ältesten irischen Liturgie в «Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen», Göttingen 1904. *Bannister*, Some Recently Discovered Fragments of Irish Sacramentaries (въ Карлсруэ и Пяченцѣ) въ «Journal of Theological Studies» за октябрь 1903 г. *Cagin*, Описание Bobbio Missal въ V т. въ Paléographie Musicale, Solesmes 1896. *Leabhar Breac* = Пятистая книга (факсимиле, введение и подробный указатель содержания), ed. by Royal Irish Academy, Dublin 1876. *Warren*, The Irish Missal belonging to Corpus Christi College Oxford, London 1879. *Его же*, The Leofric Missal, Oxford 1883. *G. H. Forbes*, Missale Drummondense, Burntisland 1892. *Е. Bishop*, Liturgical Note въ книгѣ Kuypers'a «Prayer Book of Aethelwald» (Book of Cerne), Cambridge 1902. *Его же*, The Earliest Roman Mass-Book въ «Dublin Review» за октябрь 1894 г. *Его же*, The Litany of Saints in the Stowe Missal въ «Journal of Theological Studies» за октябрь 1905 г. *Его же*, «Spanish Symptoms» (въ галлическихъ, ирландскихъ и римскихъ богослужебныхъ книгахъ) въ «Journal of Theological Studies» за январь 1907 г. *Mercati*, More Spanish Symptoms тамъ же за апрѣль 1907 г. *Lejay*, статьи въ «Revue d'Histoire et de Littérature Religieuse»: La Messe latine во II т., 91. 189 (за 1897 г.); о Book of Cerne въ VIII т., 556 (за 1903 г.); о Туринскомъ, Карлсруэ и Пяченца фрагментахъ въ IX т., 556 (за 1904 г.). *W. Legg*, Ecclesiological Essays, London 1905. *St. Columbanus*, Regula въ Collectanea sacra Flemingius'a, Lovanii 1667. *Reeves*, On the Celi-De, commonly called Culdees, ed. by Royal Irish Academy, vol. 24, Dublin 1874. *Bury*, Life of st. Patrick and his Place in History, London 1895. *J. Healy*, Life and Writings of st. Patrick, Dublin 1905. *Dottin*, Notes Bibliographiques sur l'ancienne Littérature d'Irlande въ «Revue d'Histoire et de Littérature religieuses», т. V, стр. 161 (Paris 1900). Слѣдуетъ прибавить, что по нашему предмету существуетъ значительное количество quasi-исторической литературы, принадлежащей перу католическихъ и англиканскихъ писателей; изъ нея можно извлечь много свѣдѣній, но пользоваться ими слѣдуетъ съ большою осмотрительностью по причинѣ

апологетико-полемического характера указанной литературы.

Генри Дженергъ *).

Кембридж (Cambridge, полатыня Camboritum, посакоуеки Grantabygge), городъ въ юго-восточной части Англіи, въ 58 миляхъ къ сѣверо-востоку отъ Лондона, знаменитъ главнымъ образомъ своимъ Университетомъ, точная исторія котораго начинается съ XIII столѣтія. Къ этому времени относятся указы Генриха III (1231 г.), касающіеся вопроса о дисциплинѣ среди студентовъ. Съ этого же времени студенты, жившіе по частнымъ квартирамъ, стали жить въ гостиницахъ (hostels) подъ управленіемъ принципала (principle). Эти «хостелы» носили имена разныхъ святыхъ. Но они стали мало-по-малу исчезать, какъ только начали появляться колледжи, устроенные частными лицами и снабженные окладами для содержанія учащаго персонала и части студентовъ. Старѣйшимъ колледжемъ Кембриджа считается Peterhouse (Питерхаузъ), основанный въ 1286 году. Колледжи устроивались по типу монастырскому, слѣды чего можно было наблюдать еще и недавно: званіе члена (fellowship) какого-нибудь колледжа не иначе могло быть даваемо, какъ подъ условіемъ celibata; въ 1881 г. это требованіе было отменено.

Всѣ вышѣ взятые, колледжи составляютъ Университетъ. Во главѣ послѣдняго стоитъ сенатъ, составляемый изъ лицъ, имѣющихъ ученую степень „master of arts“. Въдѣлю этого сената подлежатъ управленію имуществомъ Университета, заведѣваніе доходомъ занятій, испытаніе лицъ, имущихъ ученыхъ степеней и пр. Всякое новое предложеніе въ сенатъ должно быть одобрено „совѣтомъ постоянныхъ членовъ сената“ (всегда живущихъ въ Кембриджѣ). У Университета имѣются свой канцлеръ (chancellor) и попечитель (high-steward); но главная исполнительная власть лежитъ на вице-канцлерѣ (Vice-chancellor), избираемомъ ежегодно изъ начальниковъ колледжей. Дисциплинарная часть Университета находится въ рукахъ

*) Переводъ К. Н. Фаминского съ англійской рукописи, специально изготовленной для «Энциклопедіи» Henry Jenner, F. S. A. British Museum (London), An Assistant Librarian.

прокторовъ (proctor). Во главѣ каждого колледжа стоитъ начальникъ (master) съ членами (fellow), плп же съ совѣтомъ выбранныхъ изъ числа послѣднихъ. Учебная часть находится въ рукахъ тьюторовъ (tutor), а дисциплинарная въ рукахъ декана (decan) (см. „Колледжъ“). Университетъ посылаетъ 2 членовъ въ парламентъ; избираются они сенаторы.

Профессоратъ Университета занимаетъ особое положеніе и не читаетъ лекцій систематически: дѣло обученія студентовъ находится главнымъ образомъ въ рукахъ тьюторовъ. Вклады на содержаніе профессорскихъ кафедръ начались очень рано (съ XVI ст.); нѣкоторые изъ нихъ носятъ спеціальныя названія по имени основателей. Такъ, есть „Lady Margaret professor of Divinity“, по имени основательницы Lady Margaret, матери Генриха VII (1502 г.); есть „Regius professor of Divinity“ по имени основателя Генриха VIII (1540 г.). Всѣхъ профессоровъ, по статуту 1881 г., считается 40 человекъ.

Студенты Университета могутъ быть раздѣлены на пять разрядовъ: 1) fellow commoners и noblemen; 2) scholars; 3) pensioners; 4) sizars и subsizars; 5) и non-collegiate students. Первый классъ получаетъ свое названіе отъ обычая обѣдать съ членами (fellow) колледжа; этому классу присвоена особая мантія. Второй классъ содержится на средства колледжей; пополняется онъ посредствомъ экзамена лицъ изъ двухъ слѣдующихъ за нимъ разрядовъ. Третій классъ обнимаетъ большую часть студентовъ, которые отъ колледжей не поддерживаются и платятъ за свое содержаніе. Разрядъ sizars и subsizars обнимаетъ болѣе бѣдныхъ студентовъ, которые пользуются (лучшіе по экзамену) разными льготами — даровымъ содержаніемъ и денежными пособиями. Послѣдній разрядъ составляютъ неколлегіальные студенты, которые не состоятъ членами никакого колледжа, хотя и пользуются обще-университетскими правами; этотъ классъ студентовъ получилъ свое начало въ 1869 г. и находится въ вѣдѣніи спеціальнаго лица — цензора (censor).

Для поступленія въ Университетъ требуется сдать предварительный экзаменъ; для полученія низшей ученой степени (bachelor of arts) требуется пробыть въ Университетѣ

9 семестровъ и сдать три экзамена — предварительный, общій и спеціальный. Университетскій годъ распадается на три семестра — Michaelmass term (съ октября), Lent term (съ февраля) и Easter term (съ пасхи).

Всѣхъ колледжей въ Кембриджѣ 19, изъ которыхъ древнѣйшими считаются Питархаузъ (Peterhouse плп же Peter's college) и Клэаръ (Clare), а самымъ большимъ (среди всѣхъ колледжей не только Кембриджа, но и Оксфорда) Trinity College (Св. Троицы). Колледжъ Петра сначала былъ госпиталемъ и въ колледжъ былъ обращенъ въ 1280—1286 г. Зданія этого колледжа — одни изъ самыхъ древнѣйшихъ. Клэаръ колледжъ былъ основанъ въ 1326 г., и зданія его считаются одними изъ красивѣйшихъ въ Университетѣ. Trinity College считается однимъ изъ громаднѣйшихъ; основанъ онъ былъ въ 1546 г. Генрихомъ VIII и образовался изъ соединенія и расширенія разнѣйшихъ учреждений, Майкельхаузъ (Michel-house, основ. въ 1324 г.) и Книгзхолъ (King's Hall, основ. Эдуардомъ III въ 1337 г.); король принадлежитъ право назначать начальника этого колледжа (master).

При Университетѣ нѣтъ библіотека, болѣе 400.000 томовъ, и масса манускриптовъ. Среди послѣднихъ замѣчательнъ греко-латинскій библейскій кодексъ Везы (Codex Bezae Cantabrigiensis graeco latinus). Библіотека пользуется правомъ получать копію всякой книги, выходящей въ Англію.

Литература. Cambridge University Calendar for 1904. *A. H. Thompson*, Cambridge and its colleges, London 1898. *J. W. Clark*, Cambridge; Brief historical and descriptive notes, London 1890.

К. Фаминскій.

Кемуиль 1) — сынъ Нахора, брата Авраамова, и Милки, отецъ Арама (Быт. 22, 21), родоначальника арамейской народности (см. „Арамъ“ въ „Энци.“ I, 988—990). — 2) *Кемуиль* — князь изъ колѣна Ефремова, названный въ числѣ лицъ, которые должны были раздѣлять между колѣнами Израилевыми Палестину на западъ отъ Иордана (Числ. 34, 15—17, 24). — 3) *Кемуиль* — отецъ Хашави, одного изъ главныхъ начальниковъ надъ колѣнами Израилевыми (1 Парал. 27, 16, 17).

Прот. Н. Елеонскій.

Кеназъ — сынъ Елифаза, внукъ Исава, или Едома. Онъ названъ однимъ изъ старѣйшихъ Исавовыхъ, старѣйшихъ идумейскихъ (Быт. 36, 8, 10, 11, 15, 42, 43. 1 Парал. 1, 36, 53, 54). Въ этомъ названіи содержится указаніе на то, что Кеназъ былъ родоначальникомъ отдѣльнаго идумейскаго племени, каковымъ дѣйствительно и были *Кенезеи* (см. „Кенезен“ ниже стлб. 490). — Имя *Кеназъ* носилъ также внукъ Халева (1 Парал. 4, 15).

Прот. Н. Елеонскій.

Кенаъ — значительный городъ въ сѣверо-восточной части Палестины, на ея крайнихъ восточныхъ предѣлахъ. Еще при Моисей пѣкто Новахъ, изъ колѣна Манассиина, завладѣлъ Кенаомъ и зависящими отъ него городами и назвалъ его своимъ племенемъ Новахъ (Числ. 32, 42). Но позднѣе гессуряне и сиріане взяли у израильтянъ Кенаъ съ его округомъ (1 Парал. 2, 23). Объ этомъ городѣ упоминають І. Флавій, Плиній, Птоломей, Евсевій, Геронимъ. На мѣстѣ древняго Кенаа находится, какъ полагають многіе (напр. Раумеръ, Римъ, Гуте), современное селеніе *Канава*, обитаемое друзьями; оно расположено на западномъ склонѣ Авранскихъ горъ, въ долинѣ у при потокѣ того же имени — *Канава*. Это селеніе, имѣющее нѣсколько верстъ въ окружности (Раумеръ: 3 англійскія мили), состоитъ, главнымъ образомъ, изъ развалинъ многочисленныхъ и когда-то богатыхъ зданій, какъ частныхъ, такъ и общественныхъ, что свидѣтельствуетъ о бывшемъ значеніи *Кенаа*.

См. *Raumer, Palästina*, 4 Aufl. S. 252 (*Karte von Palästina*); *Richm*, HW², S. 839; *Guthe*, KBW., S. 360 [а также у *Smith, Vigouroux, Hastings, Cheyne*].

Прот. Н. Елеонскій.

Кендевей — военачальникъ сирійскаго царя Антиоха VII Сидета. Антиохъ VII потребовалъ отъ іудейскаго первосвященника Симона передачи городовъ Юппин (Яффы), Газары и крѣпости Іерусалимской, или же выкупа за нихъ въ 500 талантовъ серебра. Получивъ отказъ, царь сдѣлалъ военачальникомъ приморской страны (филлистинскаго

побережья Средиземнаго моря) *Кендевей*, поручилъ ему конныя и пѣшія войска и приказалъ идти войною противъ Іуден. Во исполненіе этого повелѣнія, Кендевей пришелъ въ Тамвю, [см. „Лавнея“ въ „Энци.“ VI, 3—4], началъ вторгаться въ Іудею, брать народъ въ плѣнъ и убивать (1 Макк. 15, 25—41). Но враждебныя дѣйствія Кендевея были не продолжительны; ему данъ былъ со стороны Іудеевъ мужественный отпоръ и нанесено рѣшительное пораженіе сыновьями первосвященника Симона — Іудео и Іоанномъ (1 Макк. 16, 1—10) (См. г. „Кедронъ“ выше стлб. 365).

Прот. Н. Елеонскій.

Кенезен — одно изъ тѣхъ десяти племенъ, земли которыхъ должны были завладѣть израильтяне, въ силу божественнаго обѣтованія (Быт. 15, 18, 19). Кенезен имѣли своимъ родоначальникомъ Кеназа, внука Исавова, или Едомова (см. „Кеназъ“ выше стлб. 489); сдѣдовательно, они принадлежали къ идумейцамъ и обитали къ югу отъ Палестины. Кенезен помнили о своемъ кровномъ родствѣ съ Израилемъ и по отношенію къ нему имѣли братскія чувства. Поэтому-то часть кенезеевъ, какъ можно думать, добровольно присоединилась къ израильтянамъ при переселеніи послѣднихъ въ Палестину, слѣдствіемъ чего и оказалась имъ, въ лицѣ нѣкоторыхъ своихъ представителей, крупныя услуги. Такъ, Халевъ, сынъ Іефонинъ, кенезеянинъ, былъ посланъ Моисеемъ отъ колѣна Іудина, какъ соглядатай, вмѣстѣ съ другими, въ землю ханаанскую и по возвращеніи оттуда успокоивалъ и ободрялъ израильскій народъ, возмущенный и смущенный вѣстями изъ Ханаана (Числ. 13, 7. 14, 1—9. 32, 11, 12). Затѣмъ, племянникъ Халева, сынъ его младшаго брата Кеназа, Гооонилъ былъ судіею сыновъ израильтянъ, избавилъ ихъ отъ пга Хусарсаема, царя месопотамскаго, и правилъ ими въ мирѣ 40 лѣтъ (Суд. 3, 8—11).

Прот. Н. Елеонскій.

Кенен упомянуты впервые въ Быт. 15, 19 въ числѣ и во главѣ названныхъ дѣлѣ десяти племенъ. Кенен — мадіанское племя (см. „Мадіанитяне“), кочевавшее, между

прочимъ, на Синайскомъ полуостровѣ, въ окрестностяхъ Синая, и вполне дружелюбно, (подобно кенезеямъ) расположенное къ израильтянамъ. Тестъ Моисея (отецъ Сепфоры) Рагуилъ или Иооръ былъ мадиамскимъ священникомъ (Исх: 2, 16—21. 3, 1), изъ племени кенеевъ (Суд. 1, 16. 4, 11). Когда израильтяне, выведенные изъ Египта Моисеемъ, послѣ остановки въ пустынѣ Синайской, двинулись въ дальнѣйшій путь, то Ховавъ, сынъ Рагуила или Иоора, отправился съ ними, по просьбѣ Моисея, и руководилъ ими, *былъ для нихъ глазомъ въ пустынныхъ мѣстахъ*, хорошо ему извѣстныхъ (Числ. 10, 29 — 32). Къ Ховаву присоединились другіе его соплеменники, и эти кенеяне не оставляли уже израильтянъ. Станъ кенеевъ мы видимъ среди шатровъ Израиля на поляхъ моавитскихъ, за Иорданомъ, противъ Иерихона. Здѣсь замѣтилъ этотъ станъ Балаамъ, пророчавшій объ Израилѣ, и произнесъ о кенеяхъ особенное пророчество (Числ. 22, 1. 23, 28. 24, 21, 22). Перейдя Иорданъ, вмѣстѣ съ израильтянами, кенеи расположились въ окрестностяхъ Иерихона (онъ же городъ палмъ: Второз. 34, 3. 2 Парал. 28, 15). Когда же сыны Іудины отправились завоевывать города и земли, назначенные имъ въ удѣлъ, то съ ними пошли изъ „города палмъ“ также и кенеи и поселились въ юго-западной части пустыни Іудиной (см. „Пустыни св. Земли“), на югъ отъ Арада, среди израильтянъ (Суд. 1, 16). Впрочемъ, одинъ изъ кенеевъ, Хеверь, нашелъ неудобнымъ оставаться съ своими родичами въ пустынѣ Іудиной; поэтому онъ перекочевалъ на сѣверъ и раскинулъ свой шатеръ на земляхъ колѣна Нефеаллимови, близъ Кедеца въ Галилеѣ (см. „Кедецъ 1“ выше стлб. 360—361). Здѣсь Іаилъ, жена Хевера, оказала важную услугу сынамъ Израилевымъ: она умертвила въ своемъ шатрѣ Сисару, начальника враждебныхъ Израилу войскъ (Суд. 4, 11, 17—24. 5, 24—27). Во дни Саула часть кенеевъ (вѣроятно, выселившаяся изъ пустыни Іудиной) обитала среди амаликитянъ. Но и съ этими кенеями Израиль, при всей враждебности къ Амалику, относился съ неизмѣнною пріязнью, причину чего объяснилъ кенеямъ Саулъ: *вы оказали*, — сказалъ онъ, — *благодарность вѣстѣ израильтянмъ, когда*

они шли изъ Египта (1 Цар. 15, 6. 27, 8, 10. 30, 26—29). Въ Числ. 24, 21, 22. Суд. 4, 11 (по евр. тексту) кенеи названы *Каинъ*. Это всего скорѣе потому, что родоначальникъ ихъ, одинъ изъ потомковъ Мадиана, сына Авраимова отъ Хеттуры (Быт. 25, 12), назывался, вѣроятно, *Каиномъ*.

Прот. Н. Елеонскій.

Кенель см. „Янсепнзмъ“.

Кениций (Kenicius Bothniensis), Петръ, архіепископъ упсальскій, видный дѣятель шведской реформаціи (1555 — 1637 г.). Родомъ изъ Норрланди, сынъ купца, обучался въ Gelle (Невле) и Стокгольмѣ, принималъ духовн. санъ въ 1578 г. Юноша мечталъ получить мѣсто каплана на родинѣ, но поселяне воспротивились этому изъ-за „слабого голоса“ и предпочли ему другого кандидата. Огорченный, Кениций уѣхалъ въ Германію (1582 г.) и посвящалъ себя научнымъ занятіямъ; получивъ степень магистра въ Виттевербѣ (1586 г.), вернулся домой „такимъ ученымъ мужемъ“, что ему было предоставлено мѣсто профессора логики въ стокгольмской коллегіи. Во время „литургической смуты“ (см. ст. „Іоаннъ III“) Кениций стоялъ на сторонѣ противниковъ „красной книги“, за что подвергся со стороны короля „немилости, гоненіямъ и заточенію“. По смерти Іоанна III занялъ видный постъ ректора коллегіи (1592 г.), присутствовалъ на упсальскомъ соборѣ 1593 г. въ качествѣ одного изъ 12 ассесоровъ и въ концѣ того же года получилъ кафедру новозав. экзегетики въ возстановленномъ упсальскомъ Университетѣ. Въ 1595 г. избранъ еп. скарскимъ, а въ 1609 г., по настоятельному желанію Карла IX, архіепископомъ упсальскимъ; при коронаціи Густава Адольфа (1617 г.) удостоенъ степени доктора богословія.

Въ теченіе 27-лѣтняго служенія въ санѣ архіепископа Кениций принималъ дѣятельное участіе въ рѣшенія всѣхъ важныхъ вопросовъ, церковныхъ и академическихъ и, пользуясь особымъ королевскимъ благоволеніемъ, имѣлъ возможность сдѣлать весьма многое для упроченія реформаціи и улучшенія положенія Университета. Такъ, при ближайшемъ его участіи и энергичной поддержкѣ осуществилось изданіе т. н. „Виб-

лп Густава Адольфа“, учреждены юбилейныя празднества въ память реформации, установлены дни общенародныхъ моленій и пр. Свои прямыя служебныя обязанности Кеницій исполнялъ весьма ревностно „путемъ визитаціи, письменныхъ наставленій и прилежнаго надзираія за академіею“, которая въ значительной степени обязана ему своимъ „экономическимъ положеніемъ, уставомъ и процвѣтаніемъ“. Вновь основанный Университетъ въ Дерптѣ обязанъ ему своимъ „регламентомъ и статутами“.

Литературная дѣятельность Кениція носила по преимуществу служебный характеръ. „Scripta ejus, по замѣчанію еп. Спергеля, magis numeri non sunt, sed summa doctrina ac eruditionis, quae ab eo reperiuntur edita“. Кромѣ проповѣдей Кениціемъ изданы: 4 „Diss. Synodales“ (1593, 1611, 1619 и 1626 г.); „Compendium Theologicum M. Hafenrefferi“ (Holm, 1619—29); „Theses de Baptismi“ (Ups. 1614), „Служебникъ“ (1614); „Theses syn. de aeterna praedestinatione seu electione filiorum Dei ad salutem“ (1626); Пастырское посланіе къ шведскому духовенству, подъ заглавіемъ: „Необходимое увѣщаніе, какъ въ настоящія опасныя и воинственныя времена подобаетъ всѣмъ сословіямъ поучаться въ св. словѣ Божіемъ... и пробуждаться къ истинному покаянію, исправленію и сердечной молитвѣ къ Богу, дабы сіе, постигшее насъ за грѣхи наши, наказаніе было отвращено и отъято или умалено и ослаблено“.—Приводимъ краткую, но характерную, біографію Кениція, помѣщенную на надгробной плитѣ въ упальскомъ соборѣ. „Petrus Kenicinus, S. S. Th. Doctor, Archiepiscopus Upsaliensis, et Pro-Cancellarius Academiae. Episcopus olim Scharensis annis XV. Huic Diocesi praefuit annis XXVII. Carceres et multa gravia portulit in persecutione Liturgica. Constans in fide permansit ad finem, felicem vitae exitum sortitus die III Februarii, anno DC. XXXVI“.

Литература. А. О. Rhyecelii, Episcoposopia Sviogothica, 1752. J. Werving, Konung Sigismundus och K-en Carl den IX—des historien (1745—46). Biografisk Lexikon, 7-de B. (1876). Upsala Årke Stifts Herdaminne (af Fant), Ups. 1842. B. 1. Th. Norlin, Svenska kyrkans Historia. 1 B. 1864.

II. Р—съ.

Кеникоттъ Веніаминъ род. въ апр. 1718 г. въ Тотнестъ въ Девонширѣ, † 18 сент. 1783 г. въ Оксфордѣ. Въ 1767 г. онъ былъ бібліотекаремъ Радкліффской бібліотеки въ Оксфордѣ, въ 1770 г. каноникомъ въ Хультамѣ. Онъ извѣстенъ въ библейско-богословской наукѣ своими капитальными трудами по изученію ветхозавѣтнаго текста. Таковъ особенно его трудъ: Testamentum Vetus Hebraicum cum variis lectionibus, Oxonii 1776—1780. Здѣсь собраны многочисленные варианты въ еврейскомъ ветхозавѣтномъ текстѣ о согласныхъ буквахъ, варианты, заимствованные изъ Самарянскаго Пятикнижія, 615 еврейскихъ библейскихъ рукописей, 52 печатныхъ изданій Вавлія, іерусалимскаго и вавилонскаго талмуда. По этимъ лишь собраніемъ вариантовъ крупныхъ и мелкихъ и ограничился трудъ Кеникотта. Въ оцѣнку ихъ достоинства онъ не входилъ. Этотъ пробѣлъ пополненъ уже Деросси и позднѣйшими учеными. Кеникоттъ снабдилъ свой вышеупомянутый трудъ бібліологическимъ сочиненіемъ: The State of the Printed Hebrew Text of the Old Testament considered (Oxf. 1753—1759), въ коемъ обозрѣваются нѣкоторые варианты въ еврейскомъ текстѣ, излагается его исторія, даются свѣдѣнія о Самар. Пятикнижіи, переводѣ LXX, таргумахъ, рукописяхъ и изданіяхъ еврейской Вавліи. Это сочиненіе издано отдѣльно отъ Vetus Testamentum..., а въ концѣ послѣдняго помѣщена Брунсомъ еще такого же характера „Генеральная диссертація“ (Dissertatio generalis), въ коей обозрѣваются мавускрипты и вообще критическій аппаратъ Кеникотта. Для критики ветхозавѣтнаго текста трудъ Кеникотта повинъ имѣть большое значеніе.

II. Юнгеровъ.

Кеносисъ—слово греческое, встрѣчается (въ глагольной формѣ) въ Св. Писаніи (Флп. 2, 7) и у отцовъ церкви (напр., у св. Григорія нисскаго, Adv. Apoll. 20: Migne gr. XLV, 1164), но почти не употребляется въ русской богословской литературѣ, хотя понятіе, соединяемое съ нимъ, въ нѣкоторой мѣрѣ свойственно и русскому богословію.

1) Въ обширномъ (или отдаленномъ) смыслѣ подъ именемъ кеносиса разумѣется снисхождение Бога къ міру, когда Онъ, суще-

ство *вѣчное*, благоволилъ, по любви Своей, проявить Себя *во времени*, — когда Онъ, существо *святое*, не перестаетъ свѣдѣтельствовать о Себѣ въ *грѣховной* жизни людей. Въ томъ и другомъ случаѣ предполагается идея вѣчного *самоограниченія* божества. Въ частномъ (ближайшемъ) смыслѣ кеносизмъ, имѣя своимъ субъектомъ Сына Божія, охватываетъ образъ *Его воплощенія*. Въ этомъ смыслѣ подъ именемъ кеносиса разумѣется то, что „Христосъ Иисусъ, обладая нормою бытія божественнаго, не отнесся (при воплощеніи) своекорыстно къ Своей божественной славѣ, но уничтожилъ Себя, принявъ норму бытія рабскаго, явившись въ видѣ человѣческимъ“ (*М. Тартвегъ*, стр. 36). Иначе говоря, въ частномъ смыслѣ подъ кеносизмомъ разумѣется уничтоженное спусхожденіе Бога Слова къ людямъ, когда Онъ благоволилъ въѣсть образа Бога (*μορφή θεού*) принять на Себя образъ раба (*μορφή δούλου*) и въѣсть божественной жизни жить жизнью богочеловѣческой. По означенному опредѣленію кеносиса — не всякая христология, изъясняющая образъ воплощенія Сына Божія, можетъ быть названа кенотическою въ частномъ смыслѣ слова, но только та, гдѣ основною идеей является идея *самоуничтоженія* Сына Божія. Свойственное библейскому ученію (Іа. 1, 14. 3, 13. 14. 28. 2 Кор. 8, 9. Евр. 12, 2), понятие о кеносисѣ особенно утверждено Ап. Павломъ въ его классическихкихъ словахъ посланія къ Филиппійцамъ (2, 6—8): „Онъ, будучи образомъ Божіимъ, не почиталъ хищеніемъ быть равнымъ Богу; но уничтожилъ Себя Самого, принявъ образъ раба (*ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσε μορφῇ δούλου λαβών*), сдѣлавшись подобнымъ человѣкамъ; и по виду ставъ какъ человекъ, смирилъ Себя, бывъ послушнымъ даже до смерти, и смерти крестной“.

2) Будучи предметомъ *апостольской* вѣры, ученіе о кеносисѣ въѣстъ съ тѣмъ является предметомъ святоотеческаго созерцанія или углубленія, а также предметомъ научнаго изслѣдованія. Въ первые три вѣка христіанства главнымъ вопросомъ христологии былъ вопросъ о *двѣсительности* двухъ природъ въ Иисусѣ Христѣ, но — не объ образѣ ихъ единенія; поэтому естественно, что въ это время ученіе о кеносисѣ, какъ объ образѣ воплощенія Сына Божія, не

могло получить надлежащаго раскрытія. Утверждая — вопреки эвонизму — бытіе въ І. Христѣ божественной природы, а вопреки гностицизму — бытіе человѣческой плоти, церковные писатели по этому самому не имѣли повода заниматься вопросомъ о богоспусхожденіи, явленномъ въ воплощеніи Сына Божія. Правда, одно изъ развѣтвленій монархіанства — патрипассіанское въ своемъ выраженіи: *Pater natus et Pater passus* утверждало идею уничтоженія Бога, приписывая Отцу и рожденіе и страданіе; но такъ какъ въ этомъ направленіи главнымъ образомъ неправильно былъ понятъ догматъ о Св. Троицѣ: *Сынъ былъ отождествленъ съ Отцемъ*, то церковные писатели, въ виду такого повода, обратили вниманіе не столько на выясненіе идеи кеносиса, сколько на доказательство того, что Отецъ и Сынъ не одно и то же лицо, но два лица. Не имѣя обстоятельнаго раскрытія, идея кеносиса все-таки свойственна была тогда христіанамъ: она выражалась здѣсь отъ-части въ терпѣливомъ перенесеніи страданій, когда христіане, по образу Христа, чрезъ уничтоженіе перешедшаго въ славу, надѣялись чрезъ страданія достигн. „славы сыновъ Божіихъ“, отъ-части — въ краткихъ афоризмахъ, гдѣ утверждалось воплощеніе (*σάρκο θῆται*), воочеловѣченіе Сына Божія (*ἄνθρωπον γέγονεναι*), или гдѣ страданія І. Христа представлялись страданіями Бога (*πάθος τοῦ Θεοῦ υἱοῦ Ἰγνατίου Богоносца*). — Съ IV вѣка былъ прямо выдвинутъ вопросъ объ образѣ единенія двухъ естествъ въ І. Христѣ, представившій изъ себя дальнѣйшее раскрытіе христологии, когда — послѣ утверженія дѣйствительности двухъ природъ въ І. Христѣ — естественно было заняться вопросомъ объ ихъ единеніи. Теперь явилась и христология, гдѣ идея кеносиса заняла видное мѣсто. Разумѣется — аполлинаріанство съ его положеніемъ о *небесной несозданной плоти Христа*¹⁾, по смыслу коего

¹⁾ Для сего мнѣнія Аполлинарія ср. Григорія нисскаго Antirr. 13 ар. Migne XLV, col. 1148 (русска. пер. Твор. VII, стр. 81): *προβέβηκεν ὁ ἄνθρωπος Χριστός* и см. Prof. Ad. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* II², S. 313 и Rev. Robert L. Ottley, *The Doctrine of Incarnation* II (London 1896), p. 56; однако приведенное пониманіе (ср. у насъ: *Благовѣстіе* св. Апостола Павла по его происхожденію и существу І, стр. 245/37) не без-

страданія плоти являются страданіями самого божества. Такая христологія, повидимому, давала поводъ къ уясненію идеи уничиженія, какъ сама въ себѣ заключающая ее; тѣмъ не менѣе православные писатели, писавшіе противъ аполлинаріанства, занимались не столько раскрытіемъ идеи самоуничиженія, сколько разборомъ основаній, на которыхъ опирался Аполлинарій, уклоняясь отъ детальнаго раскрытія идеи кеносиса, какъ бы потому, что аполлинаріанство въ этомъ случаѣ представило изъ себя „крайнее выраженіе самоуничиженія Христа“ (М. Титчевъ, стр. 57). Значитъ, подобно писателямъ первыхъ трехъ вѣковъ и у отцовъ IV вѣка оная-таки только въ краткихъ выраженіяхъ можно находить идею кеносиса; напр., въ выраженіи св. Григорія нисскаго: „Голосъ собора говоритъ: *сμεδνιαγο сѣ небесъ*... Разумъ открываетъ въ этихъ словахъ высшій смыслъ,— здѣсь говорится не о мѣстномъ снисхожденіи божества..., но означаетъ снисхожденіе къ уничиженности нашего естества“ (Adv. Apoll. 9; ср. 20), или—Василія великаго: „Господь принявъ на Себя естественныя страданія въ подтвержденіе истиннаго, а не ментальнаго вочеловѣченія“ (Письмо 261; Τὸς ἐν Σωζοπόλει). Обстоятельное раскрытіе кеносиса относится къ V вѣку, выразившись здѣсь особенно у св. Кирилла александійскаго въ его критикѣ несторіанства. Объективная, историческая подкладка несторіанства заключается ближайшимъ образомъ въ христологіи Θεодора моисеускійскаго, а болѣе отдаленно — въ египетской христологіи Павла самосатскаго — съ тѣмъ, впрочемъ, различіемъ, что если въ самосатанствѣ Логосъ представляется силою божественною, то въ несторіанствѣ Онъ является личностію. Субъективнымъ началомъ несторіанства служитъ *соблазнъ ума*: немыслимость того, чтобы Богъ могъ родиться, возрастать, питаться, страдать, умереть и воскреснуть. Рожденіе, возрастаніе, питаніе, смерть и воскресеніе свойственны одному только человѣческому естеству, а

потому ему одному только онъ и должны быть приписываемы, но отнюдь не естеству божественному. Божеству яко бы ни въ какомъ смыслѣ нельзя усвоить ничего подобнаго. Такъ является въ несторіанствѣ идея раздѣленія или *διάρρησις* двухъ природъ въ лицѣ I. Христа. Но, будучи раздѣленными между собою, божество и чело-вѣчество все-таки находятся въ нѣкоторомъ между собою единствѣ — не въ единствѣ по ипостаси, но въ единствѣ соприкосновенія, сопряженія или связи, въ единствѣ, какое содержится на языкѣ греческомъ въ словѣ *συνάρτησις*. По образованію своему это единство имѣетъ свою исторію; въ этой исторіи различаются: соединеніе Логоса съ чело-вѣкомъ Христомъ по благодати или благоволенію (при зачатіи), соединеніе по усыновленію (при крещеніи), сопровождавшееся сообщеніемъ Христу высшаго, но еще не божественнаго, вѣдѣнія и святости, и наконецъ, соединеніе по дѣйствию (по смерти), содѣлавшее Христа причастникомъ божественныхъ вѣдѣній и святости. Въ основѣ такихъ постепенныхъ отношеній Слова къ чело-вѣку лежатъ собственная нравственная самостоятельность чело-вѣка: по мѣрѣ того какъ чело-вѣкъ крѣпѣ въ святости, онъ удостоивался того или другого единенія со Словомъ; даже самое значительное соединеніе по благодати совершилось не безъ заслугъ чело-вѣка: Слово, предвидя, что чело-вѣкъ Христосъ выдержитъ борьбу съ грѣхомъ и свободно опредѣлитъ себя къ святости, и соединилось съ нимъ по благоволенію. Въ несторіанствѣ же Богъ *посылаетъ* Единороднаго Сына Своего для спасенія чело-вѣчества, но самъ чело-вѣкъ, въ силу своей самостоятельности, *заслуживаетъ* благоволенія Божія, выражающагося въ тѣхъ или другихъ единеніяхъ Логоса съ чело-вѣкомъ Христомъ. Выходя изъ идеи отрицанія богоснисхожденія, соединеннаго съ *уничженіемъ* божества, но проповѣдывая снисхожденіе Бога, соединенное съ проявленіемъ Его *славы*, несторіанство, само собою разумѣется, не содержитъ въ себѣ ученія о кеносисѣ въ частномъ смыслѣ этого слова. Если можно говорить о кеносисѣ въ несторіанствѣ, то только о кеносисѣ, понимаемомъ въ обширномъ смыслѣ слова, — какъ *самоограниченіе* божества, проявившееся здѣсь въ *постепенномъ вселеніи*

спорно: см. у проф. А. А. Спасскаго, Историческая судьба сочиненій Аполлинарія лаодикийскаго съ краткимъ предварительнымъ очеркомъ его жизни (Сергіевъ-Посадъ 1895), стр. 155 сл. 262—263, 299, 307 сл. и др., а равно ср. у насъ въ «Христ. Чтеніи» 1901 г. № 10, стр. 616. Н. Н. Г.

Бога Слова въ челоѣка Христа, — въ различныхъ отношеніяхъ существа безконечнаго къ существу конечному. Но не благоприятствуя такимъ образомъ для кеносиса въ частномъ смыслѣ слова, несторіанство однако подверглось разбору преимущественно съ этой точки зрѣнія: главный критикъ несторіанства, св. Кириллъ алекс. противопоставилъ ереси несторіанской христологію, построенную всецѣло на почвѣ кеносиса въ смыслѣ самоуничиженія божества.

Вполнѣ согласно съ Апостоламъ (2 Кор. 8, 9. Филип. 2, 7) исповѣдуя въ воплощеніи Логоса „объищаніе“ божества или принятіе вмѣсто образа божественнаго образа раба, св. Кириллъ не ограничился этимъ общимъ положеніемъ, но частіе рѣшилъ вопросъ: *въ чемъ* именно проявилось уничиженіе воплотившагося Слова Божія? Во-первыхъ, оно проявилось въ ипостасномъ единеніи Сына Божія съ челоѣческой природой или въ единеніи по ипостаси, въ силу чего одинъ и тотъ же, сущій въ божествѣ, явился и въ челоѣчествѣ. Во-вторыхъ, оно проявилось въ *подчиненіи* Сына Божія законамъ развитія челоѣческой природы. Это подчиненіе состояло не въ постоянномъ совершенствованіи І. Христа на подобіе святыхъ людей, а въ томъ, что Онъ, какъ Богъ, вмѣщая въ Себѣ полноту идеала, однако, какъ Богочелоѣкъ, обнаруживалъ ее по мѣрѣ развитія челоѣческаго организма; равнымъ образомъ подчиненіе состояло не въ постепенномъ достиженіи высшаго вѣдѣнія, а въ томъ, что, какъ Богъ, имѣя высшее вѣдѣніе, Онъ, какъ Богочелоѣкъ, постепенно проявлялъ его по мѣрѣ роста челоѣческой природы, почему нельзя сказать, что Онъ въ одно время былъ болѣе совершенъ и болѣе свѣдущъ, а въ другое — менѣе совершенъ и менѣе свѣдущъ, но необходимо утверждать, что, всегда обладая полнотою совершенства или вѣдѣнія, Онъ лишь проявлялъ ее въ зависимости отъ законовъ развитія Его челоѣчества. По опредѣленному свидѣтельству св. Кирилла ал., „въ цѣляхъ домогостроительства Слово допустило условіямъ (мѣрамъ) челоѣческой природы владѣть Собою“ (Migne LXXV, 1332). „Будучи, какъ Богъ, всевѣдущъ, Логосъ, какъ челоѣкъ, не отвергнулъ явиться незнающимъ, потому что это приличествуетъ чело-

вѣческой природѣ“ (Migne, LXXVI, 1101—1104). „Будучи, какъ Богъ свободенъ, Онъ принялъ образъ раба“. Наконецъ, уничиженіе сказалось въ *усвоеніи* единымъ воплотившимся Сыномъ Божиимъ всего челоѣческаго, кромѣ грѣха; въ силу такого воспріятія полноты челоѣчества все, что совершалъ или претерпѣвалъ Христосъ, являлось фактомъ или состояніемъ *Его* Самого, *Его* единого воплотившагося Слова Божія. „Оно (Слово), соединившись съ плотію въ самой утробѣ, родилось по плоти, усвоивъ Себѣ плоть, съ которою родилось... *Его* тѣло... страдало за насъ... *Его* тѣло... вкусило смерть... *Его* тѣло воскресло“ (Дѣян. всел. соб., русск. пер. изд. 2 т. I, стр. 135). Все это снисхожденіе, соединенное съ уничиженіемъ Сына Божія, обусловливалось не необходимостію какою-нибудь, но свободною волей Самого Сына Божія, такъ что нельзя сказать, что челоѣческая природа по необходимости обладала Словомъ, но нужно утверждать, что Слово Само подчинило Себя законамъ развитія челоѣческой природы. Но, если усвоилось все челоѣческое — кромѣ грѣха, —начная отъ законовъ развитія челоѣческой природы и кончая смертію или воскресеніемъ, то спрашивается: не сопровождается ли такое усвоеніе какимъ-нибудь измѣненіемъ Самого божества? По Кириллу ал. — нѣтъ. Божество остается неизмѣннымъ по самому существу своему; но, оставаясь таковымъ, оно тѣмъ не менѣе входитъ во внутреннее общеніе съ челоѣчествомъ (*communicatio idiomatum*), дѣлая послѣднее, наряду съ воспріятіемъ его свойствъ, причастникомъ своихъ божественныхъ свойствъ. „Въ рабскомъ образѣ, который принялъ на Себя Сынъ Божій, открывалось Его божественное господство, въ челоѣческой скудости — богоприличная слава; въ Немъ жизнь подзаконная, сообразная съ мѣрою челоѣчества, являлась увѣчанною царскимъ величіемъ, челоѣческое уничиженіе — въ чрезвычайныхъ преимуществахъ. Ибо едиnorodный Сынъ Божій сталъ челоѣкомъ не для того, чтобы навсегда остаться въ мѣрахъ уничиженія (τῷς κενώσεως), но для того, чтобы, принявши вмѣстѣ съ уничиженіемъ все свойственное ему, однако, будучи Богомъ по природѣ, открыться въ уничиженіи Богомъ же, украсить изъ Себѣ челоѣческую природу, показавъ ее

участницею въ священныхъ и божественныхъ достоинствахъ“ (Migne, LXXV, 1320). По болѣе частному изъясненію, отношеніе божества къ человѣчеству выражается прежде всего во внутреннемъ дѣйствіи Логоса на человѣческую природу, а потомъ уже по мѣрѣ домостроительства, во вѣншемъ обнаруженіи божества черезъ человѣчество, какъ чрезъ органъ. Сынъ Божій во днъ Своего обитанія на землѣ благоволилъ прежде всего бытъ въ состояніи уничиженія, а не въ состояніи славы; состояніе славы является уже слѣдствіемъ состоянія уничиженія, когда божество внутренне проникаетъ въ „самую вычужденность нашей жизни“. Чудеса Христовы, какъ вѣншіе выразители божественной славы, это только моменты, которые, свидѣтельствуя о пребываніи божественной славы въ Логосѣ—Словѣ Божіемъ, не исключали собою общаго состоянія Богочеловѣка, какъ состоянія уничиженія. На языкѣ св. Кирилла ал. идея о самомъ тѣсномъ единеніи Логоса съ воспринятымъ Имъ человѣчествомъ,—о самомъ искреннемъ отношеніи божества къ человѣчеству, мыслится подъ образомъ аналогіи соединенія души человѣка съ его собственнымъ тѣломъ, или подъ формою „единства богочеловѣческой единопостасной жизни Христа“ (откуда у Кирилла ал. фраза: „единое естество Бога Слова воплощенное“, выражающая не мысль о единствѣ естества послѣ воплощенія, но именно мысль о единствѣ богочеловѣческой жизни въ І. Христѣ). Но,—при столь тѣсномъ единеніи Слова съ воспринятымъ имъ человѣчествомъ,—съ другой стороны, спрашивается: такое отношеніе божества къ человѣчеству не сопровождается ли какимъ-либо измѣненіемъ человѣческой природы? По св. Кириллу ал.—опять-таки нѣтъ. Человѣческая природа остается цѣлою; и это—по волѣ Божіей. „Какъ дерево, горючій матеріалъ, по волѣ Бога не уничтожалось отъ дѣйствія огня (несгораемая купина), такъ по волѣ Сына Божія божество Его стало удобоносимымъ для Его человѣческой природы“ (М. Тарновскій, стр. 100). А если отношеніе божества къ человѣчеству сводится къ волѣ Божіей, то спрашивается, наконецъ: не утверждается ли этимъ докетизмъ? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ у Кирилла ал. служитъ указаніе на то, въ чемъ главнымъ образомъ заключается

кеносизмъ, т. е. указаніе на подчиненіе воплотившагося Сына Божія законамъ развитія человѣческой природы, исключающее собою всякую мысль о кажущемся только воспріятіи Христомъ всего человѣческаго.

3. Какъ предметъ изслѣдованія, кеносизмъ раскрытъ не столько въ римско-католическомъ, сколько въ протестантскомъ богословіи. Глубоко вопросъ этотъ былъ поставленъ въ явившемся вскорѣ послѣ Лютера спорѣ „криптиковъ“ и „кенотиковъ“, рѣшаемый здѣсь подъ формою вопроса объ отношеніи божественной славы къ человѣческой природѣ Христа. По мнѣнію криптиковъ, *человѣческая природа* Христа уже въ самомъ рожденіи своемъ *обладала полнотою* божественной славы или божественнаго величія, но обладала однако скрыто (сокровенно), невидимо отъ глазъ человѣческихъ. Вотъ въ этомъ-то скрытомъ обладаніи со стороны человѣческой природы полнотою божественной славы собственно и заключался кеносизмъ. Такъ какъ обладаніе полнотою божественной славы совпадаетъ съ самымъ рожденіемъ человѣческой природы Христа, то отсюда по существу нѣтъ различія между уничиженнымъ и прославленнымъ состояніемъ І. Христа,—различіе заключается только въ томъ, что если въ состояніи уничиженія человѣческая природа обладала полнотою славы божественной скрыто, невидимо, то въ состояніи прославленія это обладаніе обнаружилось открыто, видимо. „Въ объясненіе такого сочетанія уничиженія со славою Бренца (одинъ изъ представителей криптики) указывалъ на то, что расширеніе границъ человѣческой природы даже до безконечности не противорѣчитъ ея существу: *natura humana sicut est divinae*“. Отсюда „сущность воплощенія, по ученію Бренца, состояла не въ томъ, что человѣчество было воспріято Логосомъ, а прежде всего въ томъ, что Логосъ былъ воспринятъ человѣчествомъ“ (Тарновскій, стр. 146). Криптики встрѣтили себѣ отпоръ въ лицѣ кенотиковъ, возражавшихъ, что человѣческая природа, какъ конечная (*natura finita*), не въ состояніи обладать всецѣло божественной природой, какъ безконечной (*infinitum*), что человѣческая природа была только органомъ дѣйствій божества, что слава божественная, будучи свойственна Логосу, чужда была человѣческой природѣ, что воплощеніе состояло

въ воспріятіи челоуѣка Логосомъ, а не въ воспріятіи Логоса челоуѣкомъ, что кеносисъ состоялъ въ *неупотребленіи* божественной славы, что, наконецъ, состояніе уничиженія не то же, что состояніе прославленія. Девизъ криптиковъ, такимъ образомъ, состоялъ въ выраженіи: *κρυψς υῡςως* или *κένωσις κατὰ κρυψιν*, т. е. сокрытіе божественнаго величія, уничиженіе по сокрытію божественной славы (Брендъ и швабская школа), а девизъ кенотиковъ (Хемницъ и саксонская школа) во фразѣ: *κένωσις τῆς υῡςως*, т. е. истощаніе божественной славы (Oscar Benson. S. 273). Новѣйшіе протестантскіе богословы рѣшаютъ вопросъ о кеносисѣ въ духѣ утвержденія кеносиса *абсолютнаго* или кеносиса, понимаемаго (по нашей терминологіи) въ обширномъ смыслѣ слова. Абсолютизмъ въ идеѣ кеносиса здѣсь выражается, во-первыхъ, въ утвержденіи, что будто воплотившееся Слово Божіе подчинило Себя законамъ развитія челоуѣческой природы до воспріятія безсознательнаго состоянія младенчества включительно, почему было время, когда воплотившееся Слово, какъ младенецъ, пребывало въ состояніи безсознательномъ (Гессъ); во-вторыхъ,—онъ выражается въ мысли, будто кеносисъ состоялъ въ умаленіи Самого божественнаго естества Сына Божія до превращенія Логоса въ плоть включительно (Гессъ); и, наконецъ, въ томъ, что будто въ состояніи уничиженія Сынъ Божій совсѣмъ отрекся отъ всемогущества, всевѣдѣнія и всездѣйствія (Томазій). По другому типу кеносиса, напоминающему собою несторіанскую христологію, утверждается не идея уничиженія Сына Божія въ воплощеніи, но только идея *самоограниченія Его*, сказывающаяся здѣсь въ состояніяхъ постепеннаго вочелоуѣченія Слова, находящагося въ согласіи съ самодѣятельностью челоуѣка (Дорнеръ). Представители абсолютнаго кеносиса въ своей идеѣ объ умаленіи божественнаго естества, несомнѣнно, противорѣчатъ свойству неизмѣняемости божества, а въ рѣчи о безсознательномъ состояніи І. Христа смѣшиваютъ два различныя понятія—возрастаніе съ совершенствованіемъ; глашатаи кеносиса въ смыслѣ несторіанскомъ погрѣшаютъ противъ христіанскаго ученія о спасеніи, представляя его дѣломъ не столько божественной любви, *пославшей*

Единогоднаго, сколько—челоуѣческой воли, *заслужившей* его.

Для православнаго богословія истинная кенотическая христологія (въ духѣ св. Кипріана а.) имѣетъ то преимущественно значеніе, что при наличности ея лучше опредѣляется связь между Вѣтхимъ и Новымъ Заветами. Существенною идеей священныхъ книгъ до Христа была мысль о несоотвѣтствіи земной участи людей съ ихъ нравственнымъ состояніемъ. Въ Новомъ Заветѣ въ уничиженномъ образѣ воплотившагося Сына Божія указанная идея находитъ свое разрѣшеніе въ томъ смыслѣ, что, хотя такое несоотвѣтствіе земной участи людей ихъ нравственному состоянію существовало (и существуетъ), тѣмъ не менѣе оно невидимо для людей, но видимо для Бога вело (и ведетъ) праведниковъ чрезъ страданіе къ прославленію—подобно Самому І. Христу; (Филип. 2, 9—11), Который чрезъ уничиженіе получилъ превознесеніе, состоящее въ дарованіи Ему имени „Господь“¹⁾.

[Новозавѣтные писатели собственно удостоверяютъ для боговоплощенія самый фактъ, не вдаваясь въ раціональныя его разясненія, почему не только теорія, но даже и терминъ *κένωσις* не библейскаго, а позднѣйшаго происхожденія (см. Rev. Prof. Walter Lock у Hastings'a II p. 835 a). Что до существа разныхъ воззрѣній по этому предмету, то „криптики“ лишь констатируютъ (сокровенное) пребываніе божества въ челоуѣчествѣ по воплощеніи и не даютъ ни малѣйшаго раціональнаго раскрытія свыше извѣстнаго халкидонскаго опредѣленія. „Кенотики“, пытаясь проникнуть въ самую тайну этого акта, исходятъ изъ идеи премірно-предвѣчнаго предсуществованія Логоса, какъ Сына Божія, и въ этомъ отношеніи имѣютъ величайшую заслугу въ огражденіи этого важнѣйшаго догмата всего Новаго Завета. Однако при детальномъ развитіи у нихъ премірное божество въ поглощается челоуѣчествомъ, какъ бы претворяясь въ послѣднее, или понесторіански отстраняется отъ него и оказывается въ простой внѣшней моральной связи, когда

¹⁾ Но см. у проф. Н. Н. Глубоковского, Благовѣстіе св. Апостола Павла по его происхожденію и существу II, стр. 294-го. Н. Н. Г.

опять же совершителемъ спасенія бываетъ самъ человѣкъ. Эти крайности, засвидѣтельствовавшія исторію въ своей неизбежности, должны утверждать православное сознание въ мысли, что боговоплощеніе есть дѣйствительная тайна, для которой *можетъ быть исполнѣ доказываемо* рационально только ея *необходимость* по существу и ходу божественнаго домостроительства. *Н. Н. Г.]*

Литература. Проф. М. М. Тарзевъ, Уничтоженіе Господа нашего Иисуса Христа (Москва 1901) [ср. о немъ въ «Христіанскомъ Читаніи» 1901 г. № 10; стр. 614—618; этотъ трудъ проф. Тарзева вошелъ въ его изданіе: «Христосъ. Основы христіанства». Т. I, Сергіевъ-Посадъ 1908.]. Doc. Oscar Benson, Die Lehre von der Kenose (Lpzg 1903). Въ томъ и другомъ сочиненіи указана обширная литература предмета, — въ первомъ сочиненіи она доведена до 1901 г., во второмъ — до 1903 года. [См. еще проф. Fr. Loofs въ Realencyklopädie von Herzog-Hauck X³, S. 246—263. W. S. Swaine, Our Lord's Knowledge as Man (London and New York 1891). W. Bright, The Incarnation as Motive Power: Sermons (ibid. 21891). H. C. Powell, The Principle of the Incarnation, with Especial Reference to the Relation between Our Lord's Divine Omniscience and His Human Consciousness (London, New York and Bombay 1896). A. J. Mason, The Conditions of Our Lord's Life on Earth (ibid. 1897). R. E. Speer, Studies of the Man Christ Jesus (London 1897). Rev. Francis J. Hall, The Kenotic Theory considered with Particular Reference to its Anglican Forms and Arguments (New York 1898). Th. Adamson, Studies of the Mind in Christ (Edinburgh 1898). Rev. Alban Richey, The Incarnation and the Kenosis (New York 1899) и ср. о немъ въ «The Church Quarterly Review» XLVIII, 95 (April 1899), p. 232. R. W. Dale, The Atonement (London 21902). H. V. S. Eck, The Incarnation (London, New York and Bombay 21902). Ch. H. Robinson, Human Nature as a Revelation of the Divine; a Sequel to the «Studies in the Character of Christ» (ibid. 1902). H. P. Liddon, The Divinity of Our Lord and Saviour Jesus Christ (ibid. 21903). Rev. Prof. Walther Lock, Art. «Kenosis» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II (Edinburgh 1899), p. 835, а равно ср. ibid. III, 722b (Findlay). 843a (Gibb) и Extra Volume, p. 326a. 332b (Garvie). Rev. Prof. B. B. Warfield, Late Discussions of Kenosis въ «The Presbyterian and Reformed Review» X, 40 (October 1899), p. 700—725. См. также «The Church Quarterly Review» XXXIII, 65 (October 1891), p. 7 сл.; XLI, 82 (January 1896), p. 304 сл.; XLIII, 85 (October 1896), p. 44, 49—50; XLIV, 88 (July 1897), p. 266 сл. 285, 290 сл.; XLV, 89 (October

1897), p. 165, 173. Principal Rev. J. Oswald Dykes, The Person of our Lord въ «The Expository Times» за декабрь 1905 г. и за январь 1906 г. E. F. Karl Müller, Art. «Stand Christi, doppelter» въ Realencyklopädie von Herzog-Hauck XVIII¹ (Lpzg 1906), S. 755—759. Rev. Prof. Alfred Ernest Garvie у J. Hastings въ A Dictionary of Christ and the Gospels I, Edinburgh 1906, p. 927a—928b. См. и у насъ: Благовѣстіе св. апостола Павла по его происхожденію и существу II, стр. 281 сл. Н. Н. Г.]

П. Пономаревъ.

Кенсоринъ, св. мученикъ римскій, I столѣтія, это былъ по должности сенаторъ, а чинимъ магистръ. Посаженный въ темницу, онъ творилъ чудеса и обратилъ ко Христу 20 человѣкъ. Всѣ они были обезглавлены въ царствованіе имп. Клавдія (41—54 г.), при пгемонѣ и викаріи Ульпіи. *Память его 30 января (Прологъ).*

Хр. II—въ.

Кентербюри (Canterbury, полатыни Durovernum, посаксонски—Cantwara-byrig—городъ Кентовъ), городъ юго-восточной Англіи, религіозная столица англійскаго народа и кафедральный городъ примаса всей Англіи. Христіанство, вѣроятно, существовало здѣсь еще до прихода Августина, миссіонера римской церкви, посланнаго сюда папою Григоріемъ великимъ. Такъ, жена кентскаго короля Этельберта (Ethelbert) Берта (Bertha) была уже христіанкою. Въ 597 г. по приходе сюда Августина, обращенъ былъ и самъ король. Съ Августина начинается исторія кентербурійской кафедры; онъ былъ первымъ архіепископомъ этого города. После его смерти въ 605 году, дѣлу христіанства угрожала опасность исчезновенія, вслѣдствіе нетвердости обращенныхъ кентовъ. Лучшія времена для церкви настали послѣ вступленія на кафедру грека Теодора тарсійскаго (пизъ Киликіи въ Малой Азіи), сдѣланнаго архіепископомъ въ 668 г. Онъ прибылъ въ Англію уже послѣ національнаго собора въ Витби (Whitby), рѣшившаго спорные вопросы между римскою и кельтскою церквами въ Англіи. Вся дѣятельность Теодора была посвящена организаціи церкви въ Англіи, введенію строгой церковной дисциплины и укрѣпленію архіепископской власти; послѣдняя до сихъ поръ была болѣе номинальною, чѣмъ дѣйствительною. Въ 673 г. Теодоръ собралъ первый соборъ

английской церкви, подъ римскимъ вліяніемъ, послужившій примѣромъ для собиравія „современныхъ конвокацій“ кентербурійской и иоркской провинцій. Попытка Теодора раздѣлить иоркскую провинцію на четыре епархіи привела его къ столкновенію съ Вильфридомъ иоркскимъ. Здѣсь началась борьба двухъ главнѣйшихъ каедръ Англіи. При Дженбертѣ (Jaenberht 765—790 г.) была сдѣлана попытка перенести архіепископію въ Личфильдъ. Король Мерціи (въ средней Англіи) Оффа испросилъ буллу у папы Адриана перваго, которою учреждалась архіепископія въ Личфильдѣ. Дженбертъ, видя, уступилъ; но при его преемникѣ Ателардѣ (Ethelhard — 793 г.) традиція вновь взяла верхъ, и приматство опять было возвращено Кентербюри.

Послѣ норманскаго нашествія первымъ архіепископомъ былъ Ланфранкъ (1070—1089 г.), родомъ шотландецъ изъ Лавіи, учившійся въ монастырѣ Бэкъ въ Нормандіи. Онъ былъ вызванъ на кафедру самимъ Вильгельмомъ Завоевателемъ, и принялся за дѣло организаціи английской церкви съ великимъ рвеніемъ. Саксонскіе епископы были замѣнены имъ норманскими; монастыри были урегулированы и дисциплина была усилена. При Ланфранкѣ борьба съ Иоркомъ приняла очень острый характеръ. Томасъ Вендъ, иоркскій архіепископъ, отказался признать первенство Ланфранка, хотя вынужденъ былъ сдѣлать это поздне, не смотря на апелляцію въ Римъ. То же случилось и съ его преемникомъ Жерардомъ (1101—1108 г.), которому пришлось подчиниться по приказу изъ Рима. Преемникомъ Ланфранка былъ Ансельмъ (1093—1109 г.), родомъ изъ Аосты, учившійся при Ланфранкѣ въ томъ же монастырѣ Бэкъ. Ансельмъ былъ дважды въ изгнаніи за отстаиваніе правъ церкви, сначала противъ Вильгельма II, а потомъ противъ Генриха I, по вопросу объ инвеститурѣ. Ансельмъ отстаивалъ права церкви, и въ 1107 г. спорный вопросъ былъ рѣшенъ компромиссомъ. Въ 1162 г. на кентербурійскую кафедру вступилъ Тома Бекетъ. Пока онъ былъ совѣтникомъ короля Генриха II, дѣла шли мирно. Но, ставъ архіепископомъ, Тома тотчасъ же разошелся съ королемъ. Первая ссора началась изъ-за вопроса объ обложеніи духовенства сберами. Но главное столкновение вышло

изъ-за Кларендонскихъ постановленій 1164 г., коими Генрихъ II старался присвоить высшее право суда надъ преступленіями клириковъ государству, а не церкви. Тома не могъ допустить этого и былъ, конечно, поддержанъ папою. Генриху пришлось уступить. Однако Тома Бекетъ заплатилъ за свою твердость:—онъ былъ убитъ въ кафедральномъ соборѣ Кентербюри, въ 1170 г., четырьмя рыцарями Генриха II. Тома былъ канонизованъ римскою церковію, и мощи его были главною святыней собора; во время реформаціи они были сожжены. При преемникѣ Тома Ричардѣ (1174—1184 г.) борьба за приматство между двумя архіепископами вновь подымалась и даже приняла скандальный характеръ. Длилась эта борьба въ теченіе двухъ съ половиною столѣтій, съ перерывами по временамъ, и была окончательно прекращена при Симонѣ Ислингъ въ 1353 г., когда самъ папа Иннокентій VI рѣшилъ, чтобы архіепископъ кентербурійскій именовался „примасомъ всей Англіи“. При преемникѣ Ричарда Валдвинѣ (1185—1190 г.), власть Кентербюри была распространена на Валлисъ. Валдвинъ посѣтилъ самъ эту часть Англіи, которая церковно была подчинена раяѣ, чѣмъ была покорена политически (въ 1282 г.). Изъ послѣдующихъ архіепископовъ нужно упомянуть Стефана Лангтона (1207—1228 г.), одного изъ борцовъ національной свободы Англіи противъ притязаній короля и папы. Его имя является первымъ среди подписавшихся подъ знаменитой „Великой хартіей“ правъ, которою признавалось за духовенствомъ право свободнаго выбора епископовъ и аббатовъ.

Первымъ протестантскимъ архіепископомъ Кентербюри былъ Томасъ Кранмеръ (1533—1556 г.). Въ теченіе всего своего приматства онъ дѣятельно поддерживалъ партію реформы. Въ самомъ Кентербюри было сдѣлано много переѣмъ. Мощи были удалены; при соборѣ учрежденъ былъ капитулъ 12 канониковъ съ деканомъ во главѣ. При Кранмерѣ была составлена первая „Книга общихъ молитвъ“. При вступленіи на престолъ Маріи католички Кранмеръ былъ низложенъ и заточенъ въ Тауеръ. Онъ кончилъ жизнь на кострѣ въ Оксфордѣ. Въ 1559 г. на кафедру вступилъ Маттью Паркеръ, который съ удивительнымъ тактомъ

занял ее въ самое критическое время въ исторіи англійской церкви. При немъ явились 39 членовъ вѣры, гомилін; при немъ началась борьба англиканства съ пуританами. Самый сильный моментъ этой борьбы падаетъ, однако, на время Лоода (Laud), архіепископа въ 1633—1645 годахъ. Это былъ первый представитель высокоцерковныхъ тенденцій. По его совѣту была паздана декларація о точномъ пониманіи 39 членовъ вѣры. Въ области церковной дисциплины и богослуженія Лоодомъ проведены были многія мѣры высокоцерковнаго характера, при содѣйствіи Карла I. Несогласные были строго преслѣдуемы, что мало-по-малу привело къ возмущенію пуританъ противъ Лоода. Пуритане объединились съ партією политически недовольныхъ, и достигли того, что въ 1640 г. Лоодъ былъ низложенъ и заточенъ въ Тауеръ, гдѣ и былъ казненъ. „Долгій парламентъ“, какъ извѣстно, уничтожилъ государственныя характеръ англиканской церкви и въ замѣнъ ввелъ пресвитеріанство. Но въ 1660 г. началось опять возстановленіе англиканства въ его старыхъ правахъ и порядкахъ.

Что касается настоящаго положенія кентербурійскаго архіепископа, то его можно представить слѣдующимъ образомъ. Архіепископъ кентербурійскій называется „Примасомъ и Митрополитомъ всей Англии“, и по достоинству чести слѣдуетъ непосредственно за королемъ и его фампліею, стоя выше канцлера и архіепископа іорскаго. Кентербурійскій архіепископъ обънимаетъ собою 25 епархій, изъ числа которыхъ 21 въ Англии и 4 въ Валлісѣ. Епископы нѣкоторыхъ изъ этихъ епархій занимаютъ при архіепископѣ разныя почетныя должности; такъ еп. Лондона называется его областнымъ деканомъ, еп. Винчестера его канцлеромъ, еп. салисбурійскій его хормейстеромъ, а еп. ворчестерскій (вустерскій) — его капелланомъ. Обязанности архіепископа заключаются въ визитаціи епархій, т. е. въ наблюденіи за епископами — суффраганами и за низшими клиромъ, въ лпшеніи тѣхъ и другихъ сана за важныя нарушенія церковныхъ и гражданскихъ законовъ, въ избраніи епископовъ и ихъ посвященіи, въ созываніи конвокацій, по съ разрѣшенія короля, въ выслушываніи апелляцій отъ суффрагановъ. Онъ обязанъ заботиться о

церковномъ управленіи тѣхъ епархій, гдѣ вакантны епископскія кафедръ. Архіепископу кентербурійскому принадлежатъ привилегіи короновать короля, давать нѣкоторые диспенсациі по брачнымъ дѣламъ и раздавать университетскія степени. Избраніе архіепископа ничѣмъ не разнится отъ избранія епископа; о немъ должно пзвѣстить іоркскаго архіепископа и двухъ, или четырехъ другихъ епископовъ, которые обязаны утвердить избраніе и посвятить избранное лицо. Однѣмъ лишь король можетъ лишить архіепископа его сана.

Кентербюри знаменито также своимъ соборомъ. Начало ему было положено Лав-франкомъ (1070 г.), и въ этомъ зданіи былъ убитъ Тома Бекетъ. Съ 1174 г. началась его перестройка, надъ которой трудились и французскіе и англійскіе мастера. Основной стиль постройки переходный — норманскій и перпендикулярный.

Литература. *R. Jenkins, Diocesan History of Canterbury*, London 1880. *S. P. C. K. H. Withers, The Cathedral Church of Canterbury*, London 1901. *W. F. Hook, Church Dictionary*, 1887. *R. Phillimore, The Ecclesiastical Law of the Church of England*, 2 т., London 1895. *Cox, Canterbury*. London 1905.

К. Фаминскій.

Кенть, Георгъ, норвежскій богословъ и философъ (1842 — 1892 г.). Уроженецъ Христіаніи, высшее образованіе онъ получилъ въ норвежск. Университетѣ, окончилъ курсъ въ 1865 г. со степенью кандидата богословія; въ 1866 г. принялъ духовное званіе, съ 1876 г. занялъ должность каплана при одной изъ приходскихъ церквей.

Кенть пользовался пзвѣстностію, какъ убѣжденный церковникъ-ортодоксалъ и гегеліанецъ. Рѣшительный противникъ всякихъ реформъ и вообще всего того, что обозначалось въ это время именемъ „*lavkirkeeliget Vaesen*“, Кенть особенно ярко обрисовалъ свой „историко-консервативный штандпунктъ“ въ статьяхъ, посвященныхъ критикѣ церковнаго положенія въ періодъ дѣятельности Н. Hauge (см. „*Noget om den norske Kirkes Tilstand ved Udgangen af forrige Aarhundrede*“ въ „*Luthersk Ugeskrift*“ за 1884 г.) и характеристикѣ этого сепаратиста (въ газетѣ „*Morgenbladet*“).

Кентъ обладалъ солидными богословскими и философскими познаниями. Въ 1886 г. за ученый трудъ: „Det absolute Gudsbegreb. En religionsphilosophisk Udvikling“ онъ былъ удостоенъ степени доктора философіи. Симпатіи Кента къ Гегелю нашли себѣ выраженіе въ изданномъ имъ на нѣмецкомъ языкѣ сочиненіи: „Die Lehre Hegels vom Wesen der Erfahrung und ihre Bedeutung für das Erkennen“ (Christiania 1891). Кентъ принималъ дѣятельное участіе въ дѣлахъ норвежской церковной миссіи и съ 1876 г. состоялъ соредакторомъ миссіонерскаго изданія „Maanedstidning“. Въ нѣмецкомъ журналѣ „Theologische Studien und Kritiken“ за 1894 г. дана обстоятельная оцѣнка личности Кента и его учено-литературной дѣятельности.

См. Dr. Fr. Nielsen, Kirke-Leksikon for Norden, H. 35; Salmonsen, Konversationsleksikon, B. 10, и Halvorsen, Norsk Forfatter-Leksikon (Art. «Kent G.»).

П. Р—евъ.

Кенхрен (Ἐν Κενχρεῖς in Cenchrus)—городъ при восточной гавани Коринѳа, въ Саронскомъ заливѣ. Въ эту гавань стекались корабли Египта, Сиріи, Финикіи, Малой Азіи и др. восточныхъ странъ, ведущихъ чрезъ Коринѳъ торговлю съ Западомъ. Въ Кенхрейхѣ была церковь, въ которой останавлился Ап. Павелъ на пути изъ Коринѳа въ Сирію (Дѣян. 18, 18); въ кенхрейской церкви была діаконойссы упоминаемая въ Рим. 16, 1 Фива, которая по словамъ Ап. Павла, „была помощницею многимъ и ему самому“ (2 ст.) и которая—по выраженію Ренана (St. Paul, p. 219 — „несла подлѣ собой своего одѣянія (въ посланіи къ Римлянамъ) всю будущность христіанскаго богословія“ (Фарреръ, Жизнь и труды Ап. Павла по изд. 1887 г., стр. 378).

Литература. См. Kirchh. Handlex. von Meusel; Опытъ библ. слов. † о. П. О. Салерскаго [у Vigouroux, Hastings, Cheyne, Smith, M. Hagen, Guthe въ комментаріяхъ на книгу Дѣяній].

Свящ. И. Богоявленскій.

Кепплеръ Іоганнъ (род. 27 декабря 1571 г.)—основатель современной теоретической астрономіи, глубокий ученый, не чу-

ждавшійся и нѣкоторыхъ философскихъ и религіозныхъ умозрѣній; въ послѣднихъ немало, впрочемъ, фантастическаго элемента. Рано лишившись отца, Кепплеръ часть своего дѣтства провелъ слугою въ трактирѣ; лишь благодаря вліятельному покровительству попалъ въ тюрингенскій Университетъ, гдѣ и предавался занятіямъ математикою и астрономіей. Въ 1594 г. онъ сталъ профессоромъ въ Грацѣ и написалъ сочиненіе въ защиту Коперника: „Prodromus dissertationum cosmographiarum“. Изъ-за религіозныхъ пресѣдованій въ 1609 г. онъ, по приглашенію знаменитаго Тихо Браге, переселился въ Прагу, а по смерти послѣдняго былъ назначенъ императорскимъ математикомъ и получалъ въ наслѣдство обширное собраніе рукописей, оставленныхъ Тихо. Въ Прагѣ написалъ онъ свое главное сочиненіе: „Astronomia nova seu Physica coelestis tradita commentariis de motibus stellarum Martis“. Здѣсь же написалъ онъ и другія свои ученныя работы, изобрѣлъ зрительную трубу и открылъ первые два изъ извѣстныхъ подлѣ его именемъ законовъ движенія планетъ вкругъ солнца. По смерти императора Рудольфа II, Кепплеръ перешелъ профессоромъ въ Линцъ, гдѣ составилъ таблицы для вычисленія положенія планетъ („Tabulae Rudolphinae“). Въ 1619 г. онъ издалъ одно изъ послѣднихъ своихъ сочиненій „Harmonia mundi“, содержащее его натурфилософію, а также и изложеніе третьяго закона движенія планетъ. Онъ умеръ 15 ноября 1630 г. въ Регенсбургѣ. Полное собраніе его сочиненій въ 8 томахъ издано въ 1758—1771 гг.

Въ основѣ его философскихъ взглядовъ лежитъ понятіе міровой гармоніи. Онъ былъ проникнутъ смѣлою надеждою разгадать тайны природы, найти доступъ въ лабораторію ея (penetralia naturae). Міровую гармонію Кепплеръ старался опредѣлить точными математическими пропорціями. По его взгляду, матерія распространена во всемъ мірѣ, а потому можно повсюду открывать геометрическія отношенія. Природа управляется немногими простыми принципами, открытіе которыхъ составляетъ нашу научную задачу. Человѣческому духу врождены интеллектуальныя формы, при помощи которыхъ осуществляется познаніе чувственныхъ отношеній. Идея міровой гармоніи приводитъ васъ къ

понятію міра, какъ цѣлаго, а послѣднее не позволяетъ считать вселенную безконечной:—она ограничена сферою неподвижныхъ звѣздъ.

Астрономическія понятія Кепплера навлекли на него преслѣдованія со стороны приверженцевъ религіи (изъ-за составленнаго имъ календаря для евангелической общины), но эти преслѣдованія не имѣли серьезныхъ послѣдствій. [Вообще же объ отношеніи Кепплера къ богословію см. у *L. Günther, Kepler und Theologie, Giessen 1905*. Въ частности, какъ извѣстно, Кепплеръ въ сочиненіи „*De stella nova*“ (Прага 1606) по астрономическимъ вычисленіямъ о соединеніи Юпитера, Сатурна и Марса относилъ появленіе „звѣзды волхвовъ“ къ 747—748 г. отъ основанія Рима, о чемъ на русскомъ языкѣ см., напр., у проф. *М. Д. Муретова*, Звѣзда волхвовъ въ „Православномъ Обзорѣнѣ“ 1884 г., № 5—6, стр. 316 сл., и у проф. *М. И. Богословскаго*, Дѣтство Господа нашего Іисуса Христа и Его Предтечи, Казань 1893 г., стр. 395—397.] Въ умственномъ и нравственномъ характерѣ Кепплера есть нѣкоторыя странности (завятыя астрологіей, въ которую онъ едва ли вѣрилъ), но въ этомъ случаѣ онъ не представляетъ замѣтнаго исключенія въ ряду своихъ образованныхъ современниковъ.

Въ русской литературѣ о Кепплерѣ см. въ 28 т. Энци. слов. *Брокгауза и Ефрона*, въ биографической бібліотекѣ *Ф. Павленкова* и въ I т. «Исторіи индуктивныхъ наукъ» *Узвелля* (пер. Антоновича и Пыпина, стр. 527 сл.). Иностранную литературу см. *Ueberweg-Heinze, Gesch. d. Philos., Bd. III, 10. Aufl., S. 58—59*.

П. В. Т—въ

Кердонъ, еретикъ—гностики, послѣдователь Самона волхва, учитель Маркіона, родомъ изъ Сиріи,—при патрѣ Гигинѣ (137—142 г.) пришелъ въ Римъ. Здѣсь онъ сначала старался казаться истинно вѣрующимъ христіаниномъ и свои гностическія воззрѣнія между римскими христіанами распространялъ тайно. Когда его заблужденія были раскрыты, онъ принесъ покаяніе и отреченіе. Но это исправленіе было непродолжительно,—можетъ быть даже притворно, ибо онъ скоро опять былъ обличенъ въ распространенія своего заблужденія. Теперь Кердонъ

предупреждаетъ рѣшеніе церкви и самъ себя отдѣляетъ отъ церковнаго общества. Что касается его ученія, то оно выходитъ изъ мысли о несовѣстимости противоположности іудейства и христіанства. Кердонъ основывался на томъ, что іудейскій законъ устанавливаетъ суровое мздовозданіе грѣшникамъ, тогда какъ, Евангеліе требуетъ снисходительнаго и любвеобильнаго отношенія къ согрѣшившему;—многokrato въ законѣ выступаетъ ненависть ко врагамъ, Евангеліе же повелѣваетъ любить ихъ. Такую противоположность онъ могъ объяснить себѣ только предположеніемъ, что Богъ Ветхаго Завета совершенно другой, чѣмъ Отецъ Іисуса Христа. Тотъ изображается справедливимъ безъ милости и даже суровымъ,—этотъ благимъ и милостивымъ, почему яко бы должно различать Бога правосуднаго и Бога благого. Тотъ сотворилъ міръ, далъ Моисеевъ законъ и прежде Христа открылся пророкамъ. Этотъ, Отецъ Іисуса Христа, во всей исторіи до Христа не проявлялъ Себя и людямъ не былъ извѣстенъ совершенно, а открылся только во Христѣ и христіанствѣ. Въ ученіи о лицѣ Іисуса Христа Кердонъ,—по Епифанію и Теодориту,—былъ докетомъ. Это весьма понятно. Если Богъ правосудный и Богъ благой противопоставляются одинъ другому, если міръ перваго былъ чуждъ послѣднему, то Сынъ благого Бога, Который явился посланникомъ милосердаго Отца, чтобы избавить людей отъ жестокой справедливости создателя міра (демиурга) и направить къ достиженію истиннаго добра,—этотъ Сынъ не могъ привять на Себя самую природу человѣка, но только видъ человѣка. Естественно, что по мѣрѣ того, какъ Христосъ привлекалъ къ Себѣ людей Своими высокими нравственными ученіемъ, Онъ этимъ самымъ ограничивалъ и прекращалъ господство въ мірѣ демиурга.—Таковы основныя положенія системы Кердона, которыя потомъ были развиты и болѣе подробно сформулированы его ученикомъ Маркіономъ.

Свѣдѣнія о Кердонѣ см. у Иринея Ліонскаго, О ересьяхъ (кн. I, гл. 27 и кн. III, гл. 4 по русск. переводу Москва 1868, стр. 106. 280), Ипполита. Философумены (кн. VII, гл. 29 и 37); Теодорита, Еретическія басни (кн. I, гл. 24); Епифанія «Панарій» XLI—XLII; Тертуліана, Прог. Маркіона I, 2; Псевдо-Тертуліана, De praescr.

haec. LI [Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, III². 13—14. Herzog-Hauck, RE. III² 776—777. W. Smith and H. Wace, A Dictionary of Christian Biography I, 445—446. Vacant et Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique II, 2138—2139.]

II. Тычинизъ.

Керенгаппухъ. Еврейскія женщины библейскихъ времяя употребляли, въ качествѣ косметическаго средства, черный порошокъ изъ обожженнаго и истолченнаго антимоніи—*сюръмы* (гр. στίμν, лат. stibium, евр. рusch, слав. стивій), для подведенія бровей и рѣсницъ, съ цѣлю придать особенный блескъ глазамъ. На подведеніе бровей указываетъ пр. Іезекиль (Іез. 23, 40: *ты сюръмила глаза твои*), упоминаніе о подведеніи рѣсницъ встрѣчается у пр. Іереміи (Іер. 4, 30: *ты обрисовываешь глаза твои красками*—*rusch*, стивій).—Сюръма хранилась въ небольшихъ (конечно, изящныхъ) коробочкахъ, приготовлявшихся или изъ роговъ животныхъ, или же изъ лнхъ матеріаловъ, но въ формѣ рога. Такою сосудецъ и назывался *керенгаппухъ*. Этими словомъ, какъ именемъ собственнымъ, была названа одна изъ дочерей Іова, родившаяся у него во второй періодъ жизни, послѣ перенесенныхъ имъ страданій: *и нарекъ онъ имя третьей—Керенгаппухъ* (Іов. 42, 14). Слово это можно перевести такою фразой: „коробочка изъ рога (или рогообразная) для сюръмы.“ — У LXX-ти „Керенгаппухъ“ передано выраженіемъ „*Ἀμαλθείας κέρας*“ (порусски „рогъ изобилія“); отсюда славянск.: „Амалеевъ рогъ“.

Обычай употреблять сюръму заимствованъ еврейскими женщинами, по всей вѣроятности, изъ Египта. Въ древнихъ египетскихъ гробницахъ найдено большое количество изящныхъ сосудцевъ, съ остатками, во многихъ изъ нихъ, черного порошка.

См. у Gesenius, Hebr. und Chald. Hand wörterbuch (1868), S. 101. 780; *Reichm*, HW². I, S. 655—656. 840. II, S. 1429—1430; *Keil* u. *Delitzsch*, Commentar IV, 2, S. 505; *Guthe*, KBW. S. 587—588 [у Smith, Vigouroux, Hastings, Cheyne.]

Прот. Н. Елеонскій.

Керенскій Владиміръ Александровичъ— профессоръ казанской Духовной Академіи, докторъ богословія. Сытъ священника Александра Керенскаго (теперь протоіерей г. Симбирска), онъ родился въ 1868 г. въ симбирской губ.; первоначальное образованіе получилъ въ симбирскомъ Духовномъ Училищѣ, откуда въ 1883-мъ году поступилъ въ симбирскую Духовную Семинарію, гдѣ окончилъ курсъ въ 1889 г. первымъ студентомъ. Отправленный на казенный счетъ въ казанскую Духовную Академію, онъ поступилъ туда вторымъ студентомъ и черезъ четыре года т. е. въ 1893 г., окончилъ курсъ Академіи (также вторымъ студентомъ); въ теченіе 189³/₄ учебн. года состоялъ профессорскимъ стипендіатомъ при покойномъ профессорѣ и своемъ учителѣ Н. Я. Вѣляевѣ по кафедрѣ исторіи и разбора западныхъ исповѣданій. Курсовое сочиненіе Владиміра Александровича: „Старокатолицизмъ, его исторія и внутреннее развитіе преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи“ было признано обоими рецензентами (Н. Я. Вѣляевымъ и Е. А. Вудринымъ) прямо достойнымъ степени магистра богословія, въ силу чего уже въ 1894 г. оно было напечатано и въ томъ же 1894 г. Керенскій получилъ степень магистра богословія. Съ 23 севт. 1894 г. до 11 мая 1895 г. онъ состоялъ преподавателемъ въ пензенской Духовной Семинаріи по исторіи и объясненію раскола и по исторіи и разбору западныхъ исповѣданій. 11 мая 1895 г. Керенскій былъ избранъ и утвержденъ въ казанской Академіи въ званіи доцента по кафедрѣ исторіи и разбора западныхъ исповѣданій, послѣ смерти проф. Н. Я. Вѣляева. Черезъ два года, т. е. въ 1897 г., Совѣтомъ Академіи онъ былъ посланъ съ годичной командировкой за границу для изученія западныхъ исповѣданій, при чемъ Св. Синодъ ассигновалъ ему, въ дополненіе къ доцентскому жалованію, еще 600 руб. на расходы по поѣздкѣ. По прибытіи за границу Керенскій восемь мѣсяцевъ занимался въ берлинскомъ Университетѣ, гдѣ изучалъ новѣйшее лютеранство, слушая проф. А. Гарнака, Ю. Кафтана, Пфлейдера и др. Тутъ же онъ началъ обрабатывать свою будущую докторскую диссертацию о ричлианскомъ богословіи. Изъ Берлина Керенскій двинулся въ Боннъ для ознакомленія съ нѣмецкимъ

старокатолицизмом и занимался при боннском Университете, слушая проф. Лянгена. Пробыв в Вонѣ мѣсяца 1½, онъ переселился въ Берлиъ для ознакомленія съ швейцарскимъ старокатолицизмомъ и для этого посѣщалъ лекціи проф. Герцога, Минно, Тюрлинга и В-кера. Во время этой же командировки Владиміръ А—тъ посѣтилъ четвертый интернаціональный старокатолическій конгрессъ въ Вѣнѣ 1897 года. Въ слѣдующемъ 1898 г. Керенскій снова взялъ на вакаціонное время командировку (безъ денежной субсидіи) въ Берлиъ для продолженія своихъ работъ о ричліанствѣ. Послѣ этого за границу онъ ѣздилъ еще дважды—въ 1902 г. на пятый старокатолическій конгрессъ и въ 1904 г. на шестой старокатолическій конгрессъ,—оба раза съ денежными субсидіями отъ Св. Синода. Въ 1904 г. онъ утвержденъ въ степени доктора богословія за свое сочиненіе „Школа ричліанскаго богословія въ лютеранствѣ. Исслѣдованіе изъ области новѣйшей лютеранской догматики“.

Учено-литературныя работы Керенскаго носятъ двоякій характеръ: одні изъ нихъ посвящены изученію старокатолицизма, другія—протестантства. Изъ первыхъ слѣдуетъ указать: 1) Старокатолицизмъ, его исторія и внутреннее развитіе преимущественно въ вѣроисповѣдн. отношеніи, Казань 1894 г. (магистерская диссертация); 2) Старокатолическій епископъ Іосифъ Рейнкенсъ, Казань 1896; 3) Старокатолическій вопросъ въ новѣйшее время, Казань 1897; 4) Четвертый интернаціональный старокатолическій конгрессъ и его значеніе въ исторіи старокатолическаго движенія, Казань 1898; 5) Три мѣсяца въ центрѣ старокатолицизма (въ Вонѣ и Берлѣ), Казань 1898; 6) Пятый интернаціональный старокатолическій конгрессъ и современное (внѣшнее и внутреннее) состояніе старокатолицизма, Харьковъ 1902; 7) Къ старокатолическому вопросу: по поводу отвѣта А. А. Кирѣева, С. Петербургъ 1904; 8) Какъ писать критику проф. П. Свѣтлова? Казань 1904; 9) Шестой интернаціональный старокатолическій конгрессъ и развитіе старокатолицизма въ послѣдніе годы (1902—1904 г.), Казань 1904; 10) Армія спасенія въ „Прав. Собесѣдникѣ“ за 1905 г.; 11) Америкавская епископальная церковь тамъ же за 1906 г.;

12) Старокатолицизмъ подъ защитою о. П. Свѣтлова въ „Странникѣ“ за 1906 г.] и др.

Изъ работъ Керенскаго, посвященныхъ изученію протестантства, нужно отмѣтить: 1) „Школа ричліанскаго богословія въ лютеранствѣ. Исслѣдованіе изъ области новѣйшей лютеранской догматики, Казань 1903 г. (докторская диссертация); 2) На Западѣ (Очерки внутренняго состоянія современнаго лютеранства), Казань 1899 г. и пр. — Перу К. принадлежатъ еще нѣсколько журнальных статей, напр.: Къ вопросу о дѣйствительности англканскихъ посвященій („Прав. Собесѣдн.“, № 5 за 1897 г.), статья о бонскихъ конференціяхъ въ „Богословской Энциклопедіи“, издававшейся подъ редакціей проф. А. П. Лопухина, а по порученію новой редакціи имъ изготовлена статья о Лютерѣ и лютеранствѣ. Съ обширною эрудиціей, молодой и энергичный—онъ, можно надѣяться, обогатитъ русскую богословскую науку новыми серьезными и цѣнными изслѣдованіями. [По вопросу же о старокатолициствѣ и теперь извѣстный авторитетнѣйшій проф. Ал. П. Лебедевъ справедливо называетъ его „лучшимъ специалистомъ“: см. „Душеполезное Чтеніе“ 1907 г. № 1, стр. 58.]

Свящ. Н. В. П.—въ.

Керети—реченіе, употребленное русскими переводчиками Вибліи въ 1 Цар. 30, 14; его еврейское начертаніе „k^orethi“ обыкновенно произносятъ *крети*. Въ нижеслѣдующемъ мы будемъ держаться начертанія и произношенія русскаго перевода. Реченіе „керети“ въ полнинномъ, еврейскомъ, текстѣ употреблено трижды: 1 Цар. 30, 14. Іезек. 25, 16. Соф. 2, 5; въ двухъ послѣднихъ случаяхъ—во множеств. числѣ: „керетимъ“ (k^orethim). Въ первой изъ приведенныхъ цитатъ рѣчь идетъ о южной части страны филистимлянъ, въ двухъ слѣдующихъ пророки обращаются къ самимъ филистимлянамъ; такимъ образомъ еврейское реченіе „k^orethi“ обозначаетъ филистинские землю и народъ. Въ 1 Цар. 30, 14 слово „k^orethi“ русскіе переводчики оставили безъ перевода—*керети*, у пророковъ (множ. k^orethim) передали выраженіями: *критяне*, *критскій народъ*. Переводъ этотъ стоитъ въ связи съ пред-

положеніемъ, существовавшимъ еще во времена LXX-ти, что Кафторъ (см. „Кафторъ“ выше стлб. 271), откуда вышелъ филистимляне, есть Критъ. Если такъ, то слѣдуетъ, что, по мнѣнію русскихъ переводчиковъ, слова *керети*, *керетимъ*, относясь къ землѣ филистимлянъ и къ филистимлянамъ—выходцамъ изъ Кафтора-Крита, выѣстъ съ тѣмъ значить то же, что *Критъ*, *Критяне*.

Кромѣ разсмотрѣнныхъ трехъ цитатъ слово *керети* встрѣчается и въ другихъ мѣстахъ подлиннаго текста ветхозав. Библии, но всегда въ соединеніи съ другими словами: *пелети* (к^erethi, р^elethi = крети, плети), именно: 2 Цар. 8, 18. 15, 18. 20, 7. 23. 3 Цар. 1, 38. 44. 1 Пар. 18, 17. Слова эти обозначаютъ опредѣленную группу людей, имѣвшую своего начальника, составлявшую личную стражу царя Давида, его тѣлохранителей. Нѣкоторые изъ ученыхъ (напр. Gesenius) были высказываемо мнѣніе, что слова *керети* и *пелети*—имена нарицательныя, и первое изъ нихъ значить „исполнители смертныхъ приговоровъ“, второе—„скороходы“. Но большинство изслѣдователей ветхозав. библейскаго текста и переводчиковъ принимаютъ слова эти за имена собственные, указывающія на то, что тѣлохранители Давида состояли изъ иноплеменцевъ, именно изъ филистимлянъ и еще, какъ можно думать, изъ представителей другой неизвѣстной народности. Русскіе переводчики признали разсматриваемыя слова также за имена собственные и передали ихъ реченіями: *Хелееи* и *Фелееи*, слѣдуя при этомъ, по всей вѣроятности, произношенію и начертанію частию перевода LXX-ти, частию перевода славянскаго (LXX: ѿ Χερεθθει, ѿ Φελεθθει; ѿ Χερηθι, ѿ Φαλλεθθι; славян.: Хелеей, Хелеее, Херееѿ; Фелетій, Фелеѿе, Фелеѿѿ. См. вышеприведенныя цитаты изъ 2 и 3 Цар. и 1 Пар.).

См. у Gesenius, Hebr. und Hald. Handwörterbuch (1868), S. 433; Schenkel, BL. 111, S. 601; Riehm, HW², I, S. 280—281; Guthe, HBW., S. 377 [у Vigouroux, Hastings, Cheyne], M. Hagen, Lexicon Biblicum I, 811—812.

Прот. Н. Елеонскій.

Керженецъ (или *Кержанецъ*)—лѣвый притокъ Волги, длиною около 200 в., ши-

рину 10—20 саж., глубиною отъ 1½ до 3 арш.; мѣсто впаденія—верстахъ въ 6 отъ большого торговаго села Лыскова. Имя рѣки, захватывающей своимъ теченіемъ, выѣстъ съ притокомъ Вѣлоаиъ, значительную часть семеновскаго уѣзда нижегородской губ., усвоилось и всей окрестной мѣстности, нѣкогда игравшей весьма видную роль въ жпзни старообрядческаго раскола. Распространеніе его здѣсь почти совпадаетъ съ самымъ моментомъ возникновенія, а мѣстные условія, какъ нельзя болѣе, благоприятствовали упроченію его здѣсь и успѣхамъ раскольнической пропаганды. Обширные лѣса керженскіе и чернораменскіе привлекали къ себѣ послѣдователей „древлаго благочестія“, какъ безопасное убожище, во время прavitельственныхъ преслѣдованій раскола, начавшихся послѣ собора 1667 г.; съ другой стороны, близость къ знаменитой Макарьевской ярмаркѣ не мало содѣйствовала матеріальному благосостоянію населянниковъ керженскаго края и поддержанію дѣятельныхъ сношеній ихъ съ раскольниками другихъ мѣстностей. Благодаря этимъ обстоятельствамъ, уже въ послѣдней четверти XVII в. этотъ край успѣлъ пріобрѣсти первенствующее значеніе въ расколѣ и стать мѣстомъ правленія для него.

Средоточіемъ религіозной жизни здѣсь были многочисленные *скиты*, влияніе которыхъ простиралось далеко за предѣлы сосѣднихъ раскольническихъ поселеній. Мѣстное преданіе связываетъ начало скитовъ съ именами первыхъ проповѣдниковъ раскола въ нижегородской области: игумена Визюковскаго монастыря Сергія Салтыкова (происходившаго изъ рода смоленскихъ бояръ), монаха Ефрема Потемкина и др. выходцевъ смоленскаго края. Основанный ими скитъ *Смолянны* возникъ, будто бы, еще въ 1656 г.; въ немъ поселились царскіе бояре, не хотѣвшіе принять Никоновыхъ „новшествъ“. Для 2-й половины XVII в. это былъ главный центръ поповщины на Керженцѣ. Такое значеніе названный скитъ получилъ благодаря своему руководителю, черному попу Діонисію шуйскому, который утверждалъ, что нѣбѣтъ при себѣ запасъ св. даровъ и мѣра, освященныхъ еще при п. Іосифѣ. Преемникомъ Діонисія, около 1690 г., сдѣлался черныи же попъ Феодосій (мзѣ г. Рылска), подобно своему предшественнику

крещенный и рукоположенный еще до начала отвергнутых расколомъ книжно-обрядовыхъ исправленій. Въмѣстѣ съ настоятельствомъ въ скитѣ, Теодосій управлялъ внутренними дѣлами расколыничаго міра и на всемъ Керженцѣ, ревностно занимаясь распространеніемъ раскола, собирая соборы и принимая бѣглыхъ поповъ. Начавшіеся по поводу его дѣятельности правительственные розыски заставили Теодосія бѣжать сначала въ Калугу, а отсюда, съ захваченнымъ въ старой, заброшенной церкви древнимъ антифонсомъ, на Вѣтку—другой тогдашній центръ поповщинскаго раскола. Отсюда онъ продолжалъ, однако, управлять и Керженцемъ, разсылая посланія и въ нѣхъ давая разрѣшеніе или запрещеніе обращаться за удовлетвореніемъ дух. нуждъ къ мѣстнымъ бѣглымъ попомъ.—Возникновеніе другого скита преданіе относитъ ко временамъ Соловецкаго бунта: когда царскій воевода Мещеряпъ обложилъ мятежную обитель и уже не оставалось надежды на избавленіе „сидѣльцевъ“, монастырская икона Казанской Божіей Матери, бывшая раньше комнатною иконою царя Алексѣя Михайловича, была чудеснымъ образомъ перенесена по воздуху въ пустынные лѣса чернораменскіе, на урочище *Шарпанъ* (близъ г. Семенова); руководимый ею, также чудесно, черезъ дебри, непроходимыя болота и другія препятствія, пришелъ ветхій инокъ—схимникъ Арсеній и основалъ здѣсь свой скитъ, послужившій разсадникомъ множества новыхъ скитовъ по заволжскимъ лѣсамъ. Съ именемъ соловецкаго же выходца, священно-инюка Софонія, связывается начало *Софонтіева* скита (верстахъ въ 15 отъ г. Семенова), основатель котораго прибылъ въ керженскіе лѣса еще при Діонисіи шуйскомъ (около 1677 г.) Изъ насельниковъ этого скита получивъ большую извѣстность въ началѣ XVIII в. бѣлый попъ Аврамій Ивановъ, прозванный у раскольниковъ „патріархомъ“.—Почти одновременно съ двумя послѣдними скитами (не позже 1678 г.) возникъ скитъ *Онуфріевскій*. Во главѣ его стоялъ нѣкій старецъ Онуфрій, пользовавшійся громаднымъ влияніемъ на окрестныхъ скитниковъ благодаря тому случайному обстоятельству, что присылавшаяся изъ разныхъ мѣстъ милостыня на керженскіе скиты была направляема прежде всего къ Онуфрію и уже по его усмотрѣнію

распредѣлялась между остальными. Изъ исторіи внутренней жизни раскола нѣмало Онуфрій извѣстенъ своимъ участіемъ въ сносахъ изъ-за еретическихъ писемъ протопопа Аввакума о Св. Троицѣ, адресованныхъ къ одному изъ обитателей того же скита, иноку Сергію (участнику смуты 1682 г.). Противники Онуфрія и его единомышленниковъ, отстаивавшихъ священный авторитетъ аввакумовыхъ писаній, были главнымъ образомъ обитатели Софонтіева скита, подъ руководствомъ своего настоятеля. Споры длились болѣе 20 лѣтъ, сопровождаемая большимъ возбужденіемъ съ обѣихъ сторонъ, и закончилась уже въ 1717 г. соборнымъ приговоромъ керженскихъ скитниковъ, осудившихъ „спорныя письма“.—Изъ женскихъ скитовъ, появившихся на Керженцѣ также еще во 2-й полов. XVII в., большою извѣстностію пользовался въ теченіе многихъ лѣтъ *Оленевскій* скитъ (въ 12 в. отъ г. Семенова), основанный родственницею св. митрополита Филиппа Аносою Колычевой.

Къ началу XVIII в. многочисленные керженскіе скиты привлекли на себя вниманіе правительства, какъ главные очаги старообрядческаго раскола. Особенно энергичною дѣятельностію противъ нихъ заявилъ себя нижегородскій архіеп. Питиримъ, самъ происходившій изъ раскольниковъ и хорошо знакомый съ ихъ заблужденіями. Еще въ бытность свою игуменомъ и потомъ архимандритомъ, онъ велъ устную и письменную полемику съ мѣстными раскольниками, преимущественно—„дьяконова согласія“, основателемъ котораго былъ настоятель *Лаврентіева* скита, дьяконъ Александръ. Плодомъ этой полемики со стороны раскольниковъ былъ „Керженскіе отвѣты“ на 130 вопросовъ, предложенныхъ Питиримомъ; отвѣты были составлены извѣстнымъ расколыническимъ писателемъ—безпоповцемъ Андреемъ Денисовымъ при участіи дьяконоваца Василія Флорова и были поданы вопрошателю въ 1719 г., уже въ бытность его архіепископомъ. Съ своей стороны Питиримъ отвѣталъ на предложенные ему керженскими скитниками 240 вопросовъ цѣлою книгой, названной въ 1721 г. подъ названіемъ „Працицы“. Не довольствуясь средствами духовнаго увѣщанія, Питиримъ охотно прибѣгалъ и къ мѣрамъ вѣшняго воздѣйствія на раскольниковъ. Число послѣднихъ, за 19-лѣтнее управленіе его ниже-

городскою епархією, уменьшилось здѣсь на 80.000 душъ; часть ихъ обратилась къ православію, а другіе—въ громадномъ большинствѣ—бѣжали за границу. Керженскіе скиты (числомъ болѣе 90) запустѣли и были уничтожены; уцѣлѣли только бѣдные остатки двухъ изъ нихъ: Оленевского и Шарпанскаго.

Двукратное разореніе Вѣтки, главнаго центра зарубежнаго старообрядчества, въ указъ 16 окт. 1762 г., дозволившій удалившимся за границу раскольниковъ вернуться въ Россію, послужило причиною новаго оживленія раскола въ нижегородскомъ Заволжьи. Въ окрестностяхъ г. Семенова появились опять многочисленные скиты на мѣстѣ прежнихъ, разоренныхъ Пятипримомъ. Въ началѣ XIX в. ихъ насчитывалось до 35, въ томъ числѣ 22 принадлежавшихъ поповщину, 8—спасово согласію и 5—поморскому. Последнія двѣ группы, впрочемъ, не имѣли большого значенія въ число какъ принадлежавшихъ къ нимъ скитовъ, такъ и ихъ насельниковъ постепенно шло на убыль. Въ противоположность этому, скиты поповщинскаго толка попрежнему являлись не только средоточіемъ жизни мѣстнаго раскола, но и центрами широкаго вліянія на еднomyшленный имъ раскольниковъ міръ. По вѣтшнему устройству скиты были двухъ типовъ. Одни по виду не отличались отъ обыкновенной деревни, съ тою только разницей, что избы не располагались въ однообразномъ порядкѣ вдоль улицы, а были разбросаны какъ попало, иногда на довольно большомъ разстояніи другъ отъ друга. Такой скитъ состоялъ обыкновенно изъ нѣсколькихъ обителей, иногда мужскихъ и женскихъ вперемжку; въ каждой обители была своя молельная, при которой жили уставщица или старецъ—игуменъ. Большинство керженскихъ скитовъ были устроены именно такимъ образомъ. Наряду съ этимъ существовали скиты, состоящіе изъ одной обители и своимъ устройствомъ ближе напоминающіе православный монастырь. Внутренняя жизнь въ скитахъ, насколько она была доступна стороннему наблюдателю, шла по строго установленному порядку: въ определенное время чинно и уставно совершалось богослуженіе, монастырскій строй жизни клалъ на все свой яркій отпечатокъ; все это привлекало къ скитамъ обильныя пожертвова-

нія, дававшая возможность не только самимъ безбѣдно существовать, но и оказывать помощь нуждающимся, что еще болѣе усиливало ихъ вліяніе на окрестное населеніе. Наиболѣе замѣчательными по своему многочисленству и значенію были старые скиты—Оленевскій и Шарпанскій, а также *Чернузинскій* и особенно *Комаровскій* (въ 25 в. отъ Семенова, близъ дерев. Елфимовой). Последний состоялъ изъ нѣсколькихъ обителей, мужскихъ и женскихъ, числомъ до 20, съ количествомъ „старицъ“, доходившимъ до 500 при столькихъ же послушникахъ; мужчинъ—бѣльцовъ и цюковъ—было значительно меньше. Въ одной изъ мужскихъ обителей скита въ послѣдней четверти XVIII в. жилъ извѣстный раскольникъ писатель Іова Курносый, авторъ „Исторіи о бѣгствующемъ священствѣ“ (напечат. у *Есипова*, Рак. дѣла XVIII ст., т. II, прилож., стр. 182 сл., Сиб. 1863) и дѣятельный участникъ московскаго „перемазанскаго“ собора (1779—1780 гг.). Вопросъ о чинопоемѣ бывшихъ поповъ, разсматривавшійся на этомъ соборѣ, вообще сильно занималъ керженскихъ скитниковъ на протяжении XVIII в. Голосъ ихъ не утратилъ значенія и въ 1-й половинѣ XIX в. при обсужденіи релігіозныхъ нуждъ старообрядчества и вызванныхъ ими крупныхъ событій, волновавшихъ тогда раскольниковъ міръ. Въ 1832 г. представители керженскихъ скитовъ присутствовали на рогожскомъ совѣщаніи, постановившемъ „искать архіерейства и утвердить владычній столъ въ какомъ-либо зарубежномъ городѣ“. Подъ давленіемъ рогожскихъ заправильщиковъ постановленіе это было, впрочемъ, вытѣснено „какъ не бывшее“; за-то и керженскіе скитники, съ своей стороны, не сразу согласились принять появившееся черезъ нѣсколько лѣтъ послѣ того (въ 1846 г.), помини ихъ прямого участія, такъ называемое австрійское священство. Но релігіозное значеніе скитовъ для раскольниковъ міра за этотъ второй періодъ ихъ существованія замѣтно подтачивалось разнообразными недостатками ихъ внутренняго быта, далеко не стоявшаго на высотѣ нравственныхъ требованій. Это и привело, въ концѣ концовъ, нѣкогда знаменитые и вліятельные скиты къ полному упадку.

Еще во время наполеоновскаго нашествія московскіе бѣглопоповцы рогожскаго согла-

сія, укрывшіеся съ своими семействами въ керженскіе скиты, имѣли возможность убѣдиться въ наличности здѣсь многихъ темныхъ явленій, значительно охладившихъ ревность щедрыхъ благотворителей. Притокъ пожертвованій изъ Москвы послѣ этого замѣтно сократился, а вмѣстѣ съ тѣмъ стало уменьшаться и число скитовъ. Въ 1827 г. ихъ было уже только 28, съ 90 обителями, въ которыхъ было 2.813 чел., въ томъ числѣ 2.304 принадлежавшихъ къ поповщинскимъ толкамъ. Вслѣдъ за тѣмъ начался рядъ правительственныхъ распоряженій, имѣвшихъ цѣлью окончательное уничтоженіе раскопническихъ скитовъ въ нижегородскомъ Заволжѣ: воспрещено было вновь приписывать раскольниковъ къ скитамъ, строить новыя и исправлять старыя моленныя, устранивать ихъ въ домахъ и имѣть колокола. Распространеніе единовѣрія подрывало скиты съ другой стороны. Въ 1836 г. основанъ былъ близъ г. Семенова *Покровский единовѣрческій женскій монастырь*, въ который перешли многія скитницы. Все же болѣе содѣйствовало уменьшенію числа скитовъ усиленіе надзора за ними со стороны духовныхъ и свѣтскихъ властей, начавшееся со времени назначенія на нижегородскую епархію (въ 1847 г.) преосв. Іакова. Послѣдній не рѣдко самъ объѣзжалъ скиты и о замѣчаемыхъ въ нихъ безпорядкахъ сообщалъ губернатору, который въ свою очередь устанавливалъ строгій надзоръ за внутреннею жизнью этихъ средоточій мѣстнаго раскола, передавши производство слѣдственныхъ дѣлъ о скитахъ и общее наблюденіе за ними изъ рукъ беззукоризненной въ такихъ дѣлахъ тогдашней земской полиціи своимъ чпovníкамъ особыхъ порученій. Однимъ изъ нихъ былъ извѣстный знатокъ и бытописатель раскола, П. И. Мельниковъ (писавшій подъ псевдонимомъ „Печерскій“). Въ 1848 г. онъ, по поводу одного уголовного слѣдствія, запечаталъ керженскій *Благовѣщенскій* скитъ, основанный въ 1814 г. никомъ Тарасіемъ на правомъ берегу Керженца, и убѣдилъ настоятеля перейти въ единовѣріе; въ слѣдующемъ году скитъ былъ превращенъ въ *Керженскій Благовѣщенскій единовѣрческій мужской монастырь* (общественный 3-го класса), первымъ игуменомъ котораго былъ тотъ же Тарасій. Тогда же

склоненъ былъ къ единовѣрію и жевскій *Осиновскій* скитъ (въ 55 в. отъ Семенова), также обращенный въ третьеклассный *единовѣрческій монастырь*. Одновременно съ этимъ, по требованію духовнаго начальства, были отобраны изъ скитовъ иконы, оглашаемыя у раскольниковъ за чудотворныя,—въ томъ числѣ икона Казанской Божіей Матери изъ Шарпана (передана въ упомянутый Благовѣщенскій монастырь) и св. Николая Чудотворца изъ Оленевского скита (нынѣ находится въ Осиновскомъ женск. монастырѣ). Наконецъ, 1 мая 1853 г. послѣдовало Высочайшее повелѣніе о выселкѣ изъ скитовъ всѣхъ не приписанныхъ къ нимъ по послѣдней ревизіи, при чемъ они обязывались подпискою снести дома свои и сами выселиться не позже 1 ноября того же года. Это распоряженіе нанесло окончательный ударъ керженскимъ скитамъ и вызвало глубокую скорбь среди ихъ обитателей (см. «стихи о разореніи керж. скитовъ» въ „Русск. Стар.“. 1878 г., іюнь, стр. 344 сл.). Правда, къ назначенному сроку въ Семеновскомъ у. еще оставалось 16 гласныхъ скитовъ съ 49 обителями и 1.002 жителями обоаго пола, въ скитахъ было 29 часовенъ или моленныхъ, 2.128 комнатъ, сверхъ того 200 свѣтлицъ, въ которыхъ жили только лѣтомъ, и до 1.500 холодныхъ надворныхъ строеній; но все это было уже безповоротно обречено на постепенное оскудѣніе и разрушеніе. Въ настоящее время существуетъ лишь нѣсколько женскихъ скитовъ: въ керженскихъ лѣсахъ—Шарпанскій, Оленевскій, Чернухинскій и Комаровскій, а въ чернораменскихъ лѣсахъ—Улангерскій, съ бѣдными постройками и ничтожнымъ количествомъ скитницъ.

Литература. П. Усовъ, Биографич. очеркъ П. И. Мельникова-Печерскаго (въ 1 т. Полн. собр. соч. П. И. Мельникова, изд. Вольфа, Спб. 1897; см. особ. стр. 127—141); ср. его же Среди скитницъ („Историч. Вѣстн.“ 1887 г., № 2 и 3). С. А. Архангеловъ, Среди раскольниковъ и сектантовъ Поволжья: историко-бытовые очерки раскола и сектантства въ Нижегородскомъ краѣ, Спб. 1899 г. Керж. скиты дали матеріалъ П. И. Мельникову (*Печерскому*) для его романовъ: „Въ лѣсахъ“ и „На горахъ“ (назв. пад. соч., т. II—IX). Нѣкоторыя свѣдѣнія о соврем. состояніи скитовъ см. въ ст. З. Н. Гиппиусъ (Мережковской), Свѣтлое озеро („Новый Путь“ за 1904 г., кн. 1 и 2).

И. Громогласовъ.

Керинъ и кериніанство. *Керинъ* одинъ изъ первыхъ видныхъ еретиковъ п основатель такъ наз. секты *кериніанъ*, жилъ въ Малой Азіи п былъ современникомъ Апостола п Евангелиста Іоанна Божьслова, который, судя по свидѣтельству св. Иринея, избѣгалъ еретика п не хотѣлъ даже быть съ нимъ подъ одной кровлей, когда встрѣтилъ его въ банѣ, опасаясь, что Богъ разрушитъ это зданіе (Противъ ерес. III, 3; 4; ср. Евсевія Ц. II, III, 28). Въ данномъ случаѣ обнаружилась не ненависть къ еретикъ, а „боязнь Апостола подвергнуться той же участи, какая приуготовлена Кериню, ощущение того смертоноснаго вліянія, каковыя окружающіе еретикъ п которое можетъ заразительно повліять п на другихъ“ (проф. М. Д. Муретовъ, Евсевій Памфилъ въ „Прав. Обзор.“ 1881 г. III, стр. 652).

По свидѣтельству Блаж. Теодорита (Наер. Fab. II, 3) до своего прибытія въ Малую Азію Керинъ значительное время находился въ Египтѣ п здѣсь занимался философій. О томъ же свидѣтельствуеъ п Ипполитъ въ „Философическихъ“ (VII 33). Дѣйствительно вліяніе іудео-александрійскихъ (филоновскихъ) идей на систему мировоззрѣнія Керинъа несомнѣнно. Но кромѣ того, на его системѣ замѣтно сказалося п вліяніе іуданизированнаго христіанства. Судя по всему, Керинъ по своему происхожденію былъ іудей, п ли христіанство, на философское образованіе не могли ослабить его іудейскихъ симпатій п измѣнить многихъ специальныхъ воззрѣній іудейства (хотя иные, напр., Prof. *Theodor Zahn*, Einleitung in das Neue Testament I; S. 351—463, подвергаютъ сомнѣнію іуданзмъ Керинъа). Епифаній (Ерес. XXVIII, 1) даже съ особою выразительностію выдвигаетъ іуданзмъ Керинъа, а Ипполитъ въ „Философическихъ“ констатируетъ духовное родство между евіонитами п Керинъомъ. И вѣкоторые ученые, основываясь преимущественно на свидѣтельствѣ Епифанія, считаютъ Керинъа не гностикомъ, а іудеизующимъ. Только на свидѣтельствѣ Епифанія основываются данныя, что Керинъ стоялъ во главѣ той іудеистической оппозиціонной партіи, которая возставала противъ Петра въ Іерусалимѣ по поводу принятія Коринтія въ христіанскую церковь, а въ Антиохіи наставляла на обя-

зательности закона для христіанъ изъ язычниковъ; что онъ же нарушилъ спокойствіе Галатовъ п поднялъ противъ Ап. Павла возстаніе въ храмѣ Іерусалимскомъ. По свидѣтельству римскаго пресвитера Клая (у Евсевія Ц. II, III, 28) п Теодорита, Керинъ былъ хліастъ, т. е. ожидалъ наступленія на землѣ тысячелѣтняго царства Христава.

Исходнымъ пунктомъ мировоззрѣнія Керинъа, какъ и Филона, служила противоположность дѣятельнаго принципа (жизни Бога) п страдательнаго—безличной неподвижной матеріи. Образованіе міра изъ матеріи обязано, поэтому, не Высочайшему Богу, а низшей силѣ, хотя п протекшей изъ божества, но отъ него отдѣльной. Иначе говоря, по Кериню, міръ созданъ не Высочайшимъ Богомъ, а Богомъ Вѣчнаго Завѣта, Который явился потомъ п законодателемъ на Синаѣ; посредниками п помощниками Его въ этомъ дѣлѣ были ангелы. Но Богъ Вѣчнаго Завѣта Самъ не зналъ Бога Высочайшаго. Это невѣдѣніе основывалось не на нравственномъ отпадении перваго отъ втораго, но только на различіи ихъ природы, на ихъ физической какъ бы отдаленности п обособленности.

Этимъ мотивируется у Керинъа необходимость высшаго п совершеннѣйшаго откровенія истиннаго Бога—въ христіанствѣ. Въ частности христологія Керинъа была такова. Іисуса Христа онъ считалъ простымъ человекомъ, рожденнымъ естественнымъ образомъ отъ Іосифа п Маріи.

По свидѣтельству Иринея, Керинъ считалъ невозможнымъ рожденіе Іисуса отъ Дѣвы. Іисусъ, подобно другимъ людямъ, родился отъ Іосифа п Маріи п отличался отъ всѣхъ справедливостію (justitia), благоразуміемъ п мудростію (Противъ ерес. I, 26; 1). Свидѣтельство св. Иринея почти буквально повторяетъ Ипполитъ (Philosoph. VII, 33; ср. Епифаній Ерес. XXVIII, 1; Теодоритъ Haeretic. Fabul. II, 3; Августинъ. De haeres. VIII). О своемъ чрезвычайномъ предназначеніи Христосъ до своего крещенія во Іорданѣ ничего не зналъ. Здѣсь Христосъ (по Епифанію, тожественный со Св. Духомъ) сошелъ на Іисуса изъ отверзшагося неба. Благодаря этому соединенію со Христомъ, Іисусъ позналъ Отца, возвѣстивъ о Немъ другимъ людямъ, а для убѣ-

ждения въ истинности своего учения получилъ силу творить чудеса. Соединеніе божественнаго Логоса съ человѣкомъ Иисусомъ совершилось только въѣшнымъ образомъ и на-время;—оно не было единымъ внутреннимъ и личнымъ. Въ концѣ Христосъ удалился отъ Иисуса (in fine revolasse iterum Christum de Jesu), такъ что Иисусъ воскресъ и страдалъ одинъ; Христосъ же, будучи духовенъ, остался чуждъ страданій. Хотя Христосъ и воскресъ, но уже какъ простой человѣкъ. Чтѣ Керинъ не только допускалъ воскресеніе Христа, но училъ и вообще о воскресеніи мертвыхъ (вѣроятно, въпрочемъ, только праведныхъ),—объ этомъ говорятъ выразительно Евангеліи. По свидѣтельству Иринея, Ап. Іоаннъ свое Евангеліе направлялъ, между прочимъ, и противъ Керинъ.

По свидѣтельству Епифанія, послѣдователи Керинъ назывались не только кериніанами, но и „мернеіанами“. Они отвергали посланія Апостола Павла, между прочимъ потому, что въ нихъ говорится противъ обрѣзанія; сами же кериніане оставили необходимость обрѣзанія, указывая и на примѣръ Иисуса Христа.

Литература. Dr. Alois Wurm въ «Theologische Quartalschrift» 1904, I, S. 20—38. Herzog-Hauck RE. III³, S. 777. Wetzer und Welte, Kirchenlexicon I², S. 19—23. Проф. Д. И. Богданевскій: Лжеучители, общаемые въ первомъ посланіи Ап. Іоанна, Кіевъ 1890 г., стр. 94—95, и въ «Экзегетическихъ замѣткахъ» (въ «Трудахъ Киевской Духовной Академіи» 1904 г., июнь, стр. 310—314). Проф. Н. И. Сагарда, Первое соборное посланіе Св. Ап. и Ев. Іоанна Богослова, Полтава 1903, стр. 137—138. Проф. Н. Н. Глубоковский, Замѣчанія о I-омъ посланіи св. Апостола Іоанна Богослова въ «Христ. Чтеніи» 1904 г., VI, стр. 868—869.

С. Зарикъ.

Керіовъ—1) Моавитскій городъ (Іер. 48, 24. Ам. 2, 2). Изъ словъ пр. Амоса: *такъ говоритъ Господь: пошлю огонь на Моава,—и пожретъ чертоги Керіова*—можно заключить, что Керіовъ—названіе главнаго города Моавитянъ, слѣд. того самаго, который въ другихъ мѣстахъ Вѣблинъ называется Аръ (Второз. 2, 9. 18. 29; аръ=„городъ“), опредѣленіе—*Аръ-Моавъ* (Числ. 21, 28. Иса. 15, 1), плп 20-

родъ моавитскій (Числ. 22, 36). Керіовъ (если основательно отождествлять его съ Аръ-Моавомъ) находился на сѣверной границѣ моавитскихъ владѣній (Числ. 22, 36), при потокѣ *Армонъ*, въ среднемъ его теченіи (I. Нав. 13, 9. 16), къ югу отъ потока, на долині (Второз. 2, 36), гдѣ путешественники и ищутъ, обыкновенно, опредѣлить мѣстоположеніе этого города (см. „Моавитяне“).—2) *Керіовъ*—городъ на югѣ колѣна Іудина, ближе къ Идумеѣ (I. Нав. 15, 25; въ русск. текстѣ: *Киріавъ*); нынѣ, какъ полагаютъ (Робинзонъ, Буль)—развалины *Каріетъ* (Kuryetein, Karjaten), къ югу отъ *Хеврона*, на сѣверо-востокъ отъ *Арада* (Суд. I, 16), въ гористой мѣстности. Существуетъ предположеніе, что родомъ изъ Керіова Іудина былъ Іуда искаріотскій.

См. у Riehm, HW², I, S. 101. 840; Guthe, S. 37. 364; Keil u. Delitzsch, Commentar II, 1 (1863) S. 117 [у Smith, Vigouroux, Hastings, Cheyne.]

Прот. Н. Елеонскій.

Керкира, св. мученица керкирская, начала II столѣтія. Дочь князя Керкилла, она пострадала на о. Керкиръ (Корфу), будучи поражена стрѣлами. Память ея 28 апрѣля.

AA. SS. Boll. 29 апрѣля III, 614; Макап. Ч. Миней; Прологъ.

Хр. Л.—въ.

Керкъ (сербско-хорв. Крк., итал. Veglia)—островъ въ Кварнерскомъ заливѣ противъ побережья такъ наз. Хорватскаго Приморья, населенный сербо-хорватами, изъ коихъ одна часть—большая—римско-католическаго исповѣданія, а другая—меньшая—осталась вѣрною православію. Здѣсь находится православный сербскій монастырь св. Архистратига Михаила, неизвѣстно въ точности когда основанный; указываютъ на первую половину XV в., какъ время устройства монастыря. Въ 1876 г. возобновилъ его преосв. далматинскій епископъ Стефанъ Кнежевачъ, [см. о немъ влже], на свой счетъ украсилъ въ немъ маленькую церковь, посвященную первому архіепископу и просвѣтителю сербскому св. Саввѣ; въ этой церкви онъ и завѣщалъ похоронить себя.

Н. С. П.—въ.

Керо — монахъ бенедиктинскаго ордена, жившій около конца VIII вѣка въ Галленскомъ аббатствѣ. Имя его упоминается въ одной грамотѣ 799 года (*Wortmann, Urkundenbuch d. Abtei St. Gallen I, Zürich 1863, 149*). О жизни его ничего неизвѣстно. Онъ считается составителемъ двухъ памятниковъ древне-нѣмецкаго языка:—подробнаго латинно-нѣмецкаго глоссарія и подстрочнаго перевода бенедиктинскихъ правилъ. Оригиналь глоссарія потеряны, но древніе стихи VIII, IX и X вѣковъ замѣняютъ оригиналь и даютъ возможность констатировать чрезвычайно сильное влияние, оказывавшееся въ VIII вѣкѣ монахами на культуру Германіи. Глоссарій этотъ по галленской рукописи IX вѣка изданъ у *Hattemer'a, Denkm. I, 139—218*, и въ *Diutisca I, 128—279 Graff'a*, а также у *Sievers'a* и *Steinmayer'a* въ *Althochd. Grossen I, Berlin 1879, 9 сл.* Переводъ бенедиктинскихъ правилъ, повидному, явился послѣ 802 года. Впервые онъ изданъ у *Goldast'a* въ *Alam. rerum scriptt. II, Francof. 1661, 69*, и у *Schilter'a, Thes. I, 2, 13*.

Литература. *Ziegelbauer* въ *Hist. liter. O. S. B. IV, 628*; *Kogel, Ueber d. Keronische Glossar, Halle 1879*.

С. Троицкій.

Керскій Сергій Васильевичъ — бывшій управляющій Канцеляріей Св. Синода, тайный совѣтникъ. Сынъ протоіерея пензенской губерніи, онъ родился въ 1831 г., среднее образованіе получилъ въ мѣстной Духовной Семинаріи, высшее—въ казанской Духовной Академіи, которую окончилъ по первому разряду въ 1854 г. 9-го окт. того же года С. В. Керскій былъ опредѣленъ смотрителемъ лысковскаго Дух. Училища, нижегородской губ., а въ слѣдующемъ году назначенъ, кромѣ того, старшимъ учителемъ и получалъ степень магистра богословія. Въ 1858 г. оставивъ духовно-учебную службу, онъ поступилъ чиновникомъ Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода и затѣмъ вскорѣ же перечислился въ Канцелярію Св. Синода. Проходя въ послѣдній (съ 1859 г.) званіемъ помощника столоначальника, казначея, помощника старшаго чиновника, въ 1867 г. С. В. Керскій былъ утвержденъ въ должности старшаго чиновника. Въ томъ же году,

8 дек., онъ былъ назначенъ членомъ ревизоромъ Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ, на каковой должности оставался до 1883 г. За это время Сергій Васильевичъ обревизовалъ большую часть духовно-учебныхъ заведеній Россійской Имперіи, приобрѣвъ, какъ ревизоръ, большую извѣстность въ учебномъ мірѣ. Къ дѣлу ревизіи учебныхъ заведеній онъ относился въ высшей степени серьезно, тщательно готовиваясь въ Петербургѣ къ каждой своей поѣздкѣ, а на мѣстахъ внимательно присматриваясь ко всѣмъ сторонамъ жизни испектируемыхъ заведеній. Хорошо знакомый съ дѣломъ воспитанія и образованія въ нашей духовной школѣ, С. В. Керскій умѣлъ при посѣщеніи Духовныхъ Семинарій и Училищъ давать учащимъ и начальствующимъ въ нихъ лицамъ полезныя указанія и совѣты. Въ своихъ отзывахъ онъ былъ остороженъ, весьма опасаясь сдѣлать несправедливую оцѣнку о дѣятельности того или другого лица, и въ свой отчетъ вносилъ только то, что тщательно имъ проверено и доказано. Обширные ревизорскіе отчеты Керскаго,—по отзыву проф. П. В. Знаменскаго (въ «Исторіи Казанской Духовной Академіи» III, 380),—представляють изъ себя «цѣлую бібліотеку педагогическихъ замѣтокъ и матеріаловъ для исторіи духовнаго образованія въ Россіи».

Назначенный въ 1883 г. помощникомъ управляющаго Канцеляріей Св. Синода, въ 1892 г. С. В. Керскій былъ утвержденъ управляющимъ той же Канцеляріи, и пробылъ на этой должности почти до самой смерти, создавъ себѣ репутацію высоко добросовѣстнаго чиновника. Въ 1886 г. онъ составилъ инструкцію для дѣятельности Училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ; въ 1889 г., по предписанію Св. Синода, ревизовалъ архангельскую духовную консисторію и входящіяся въ Архангельскѣ духовно-учебныя заведенія. Въ 1890 г. Св. Синодъ командировалъ С. В. Керскаго въ Екатеринбургъ для ревизіи дѣлопроизводства мѣстной консисторіи, епархіальнаго женскаго училища и Новотихвинскаго женскаго монастыря и въ Пермь для ревизіи духовной консисторіи; въ 1895 г. Сергій Васильевичъ обозрѣвалъ Лукьяновскую пустынь, владимірской епархіи.

За время своей ревизорской дѣятельности при Учебномъ Комитетѣ и въ бытность по-

мощникомъ управляющаго и управляющимъ Канцелярію Св. Синода С. В. Керскій написалъ нѣсколько рефератовъ для доклада Св. Синоду по разнымъ церковнымъ вопросамъ, а также многочисленныя и обширныя о своихъ командировкахъ отчеты, изъ которыхъ большая часть остается въ рукописяхъ. Изъ напечатанныхъ извѣстны отчеты о преобразованіи Духовныхъ Семинарій и Училищъ: за 1868 годъ кишиневской, псковской, смоленской, херсонской епархій, за 1869—вологодской и пермской; отчеты по ревизіямъ Семинарій: харьковской (1869 г.), архангельской (1870), кавказской (1871), литовской, орловской и полоцкой (1872), московской, петербургской и ярославской (1873) и др.

Кромѣ того, С. В. Керскій напечатаны: 1) въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ“ нѣсколько статей о церковномъ управленіи и церковныхъ дѣлахъ въ константинопольской патриархіи, греческомъ королевствѣ и другихъ мѣстностяхъ Востока, о современномъ положеніи Трифоновъ-Печенгскаго монастыря, Соловецкаго монастыря и отзывъ о сочиненіи А. Ѳ. Гусева „Любовь къ людямъ въ ученіи графа Толстого и его руководителей“ („Церк. Вѣдом.“ 1891 г., № 51); 2) въ прибавленіяхъ къ „Духовной Вѣсѣдѣ“ за 1866 г.: 0 воссоединеніи Джувковскаго съ православною церковію; 3) въ прибавленіяхъ къ „Московскимъ Вѣдомостямъ“ за 1868 г.: Голосъ воспитанника духовныхъ заведеній о вынѣшнемъ ихъ преобразованіи.

Послѣ С. В. Керскаго осталось еще не мало рукописныхъ трудовъ, перечень которыхъ приводится въ „Исторіи Казанской Духовной Академіи“ проф. П. В. Знаменскаго. Сюда относятся переводы съ греческаго языка бумагъ и актовъ, касающихся положенія православной церкви на Востокѣ; переводъ сочиненія *De natura deorum* Цицерона, толкованій на псалмы Шольца и Дезелера и сочиненія Гизо „0 сущности христіанства“.

14 сентября 1903 г., въ виду крайне разстроеннаго на службѣ здоровья, С. В. Керскій, по прошенію, былъ уволенъ отъ занимаемой имъ должности; 1 октября того же года онъ скончался и 4 октября погребенъ въ Александро-Невской Лаврѣ.

См. у проф. П. В. Знаменскаго, *Исторія*

Казанской Духовной Академіи; „Церковныя Вѣдомости“ 1903 г., № 41 отъ 11 окт., стр. 1583—1585; проф. С. А. Терновскаго, Историческая записка о состояніи Казанской Духовной Академіи послѣ ея преобразованія (1870—1892), Казань 1892, стр. 10 и 140 [въ „Журналахъ и Протоколахъ Предсоборнаго Присутствія“, т. IV, Спб. 1907 г., въ докладѣ проф. Н. Н. Глубоковского объ Учебномъ Комитетѣ на послѣднемъ засѣданіи V-го Отдѣла въ приложеніи къ №-ру 29-му.]

Свящ. Н. В. П—въ.

Керуларій Михаилъ см. „Михаилъ Керуларій“.

Керчеличъ Адамъ Бальтазоровъ Крбавскій (Kerczelicz), хорватскій историкъ и каноникъ (съ 1747 г.) загребскій (д-ръ философіи и богословія), родился въ 1715 г. и умеръ въ 1778 г., извѣстенъ болѣе своими латинскими историческими трудами, чѣмъ хорватскими. Изъ сочиненій въ хорватскомъ языкѣ онъ написалъ жизнеописаніе загребскаго епископа Августина Газоти (Zivljenje blaženoga Augustina Gazoti. Zagreb 1747) и многое др., а на латинскомъ языкѣ—*Historia cathedr. ecclesiae Zagreb.* до 1603 г. (Zagreb 1769), остальная часть труда въ рукописи; „*De regnis Dalm., Croat., Slav. notitiae praeliminare*“ (Zagreb 1770), которое служитъ какъ бы введеніемъ къ предыдущему сочиненію. Въ рукописи хранится его дневникъ (Аппное) и др. въ бібліотекѣ въ загребской „Академіи Наукъ и искусствъ“. Кромѣ того, Керчеличъ былъ однимъ изъ продолжателей (Рафой до 1744 г., Лавренчицъ и Керчеличъ до 1762 г.) всемирной хроникъ хорвата Павла Риттеръ-Витезовича (Kronka aliti spomen vsega sveta vîkov, Zagreb 1696). Въ историческомъ трудѣ Керчелича собрана масса драгоценнаго матеріала, заимствованнаго изъ доступнаго ему архива загребскаго капитула, но въ его сочиненіяхъ обнаруживается недостатокъ правильныхъ географическихъ и этнографическихъ свѣдѣній, недостатокъ, свойственный, впрочемъ, и другимъ современнымъ ему юго-славянскимъ историкамъ.

См., напр., у проф. *І. Перволюфа*, Славяне, ихъ взаимныя отношенія и связи, т. II, Варшава 1888.

Н. С. П—въ.

Керчь и ея христіанскіе памятники.

Время пропикновенія христіанства на Восторъ (нынѣ городъ Керчь) въ точности неизвѣстно. Древнѣйшимъ свидѣтельствомъ съ опредѣленною хронологическою датой является одна недавно (въ 1898 г.) найденная эпитафія, въ которой названъ годъ смерти вѣкоаго Евтропія — 601 туземной эры, т. е. 304 по р. Хр. Непрерывныя, за много столѣтій до того установившіяся, живыя сношенія Востора съ греческими городами южнаго побережья Чернаго моря дѣлають вѣроятнымъ высказанное Бруномъ предположеніе, что уже въ III вѣкѣ и даже раньше существовали христіанскія общины въ предѣлахъ боспорскаго царства; ни историческое преданіе, ни вещественныя памятники не позволяютъ превратить этого предположенія въ доказанный фактъ, и древнѣйшимъ свидѣтельствомъ о существованіи христіанства на Восторѣ является вышеназванная эпитафія. Въ эпоху перваго вселенскаго собора (325 г.) на Восторѣ былъ свой епископъ, имя котораго—Кадмъ—сохранили намъ списки отцовъ этого собора. Очевидно, христіанская община на Восторѣ была въ ту пору достаточно многочисленна, чтобы воспринять тѣ формы церковной организаціи, какія знала въ то время христіанская церковь въ предѣлахъ имперіи. Организовавшись уже тогда, а можетъ быть и раньше, какъ особая епархія, Восторъ сохранялъ это значеніе въ теченіе долгаго ряда вѣковъ. Свѣдѣніе о боспорскомъ епископѣ нѣтъ отъ 344 года. По свидѣтельству Созомена, прибывшій на соборъ въ Никомидію боспорскій епископъ (не названный имъ по имени) погибъ здѣсь во время землетрясенія, предварившаго открытіе собора и помѣшавшаго ему состояться. Отъ половины V вѣка нѣтъ свидѣтельство о боспорскомъ епископѣ Евдокѣѣ, который участвовалъ въ константинопольскомъ соборѣ 448 года и ефесскомъ—449. Изъ первой половины VI вѣка извѣстенъ епископъ Іоанчъ, который принималъ участіе въ константинопольскихъ соборахъ 519 и 536 года. Въ спискахъ епарій свѣтѣйшаго константинопольскаго престола (такъ наз. *Notitiae episcopatum*), начиная съ древнѣйшихъ и до самыхъ позднихъ, неизмѣнно является на томъ или другомъ мѣстѣ въ числѣ автокефальныхъ епископій боспорскій

епископъ (ὁ Βοσπόρου иногда ὁ Βοσπόρων). Итакъ, начиная съ IV вѣка въ теченіе ряда столѣтій Восторъ неизмѣнно являлся епископскимъ трономъ и былъ центромъ духовнаго управленія въ этой далекой окраинѣ культурнаго міра.

Первый извѣстный намъ боспорскій епископъ былъ современникомъ послѣдняго царя начавшейся въ I вѣкѣ династіи Тиберіевъ Юліевъ, Рескупорда VI, монеты котораго идутъ до 341 года. Нѣтъ никакихъ основаній предполагать, что этотъ царь исповѣдывалъ христіанство. Но несомнѣннымъ христіанномъ былъ возстановитель династіи Тиберіевъ Юліевъ, царь Диптунъ, котораго намъ открыла эпиграфическая находка 1888 года. Не вполне сохранившаяся на этой надписи хронологическая дата позволяетъ отнести время правленія этого царя къ концу V или первымъ десятилѣтіямъ VI вѣка. Христіанское исповѣданіе царя Диптуна засвидѣтельствовано тѣмъ, что въ началѣ надписи стоитъ изображеніе креста. Въ титулатурѣ его стоитъ слово εὐσεβής, которому по самому контексту необходимо придать христіанскій смыслъ—„благочестивый“, „благовѣрный“, въ какомъ значеніи прибавляли этотъ эпитетъ къ своему имени византийскіе императоры.

Въ ту пору степной Крымъ, какъ и Черноморскія степи, были заняты кочевыми гуннскими племенами.

Уцѣлѣвшіе среди бурныхъ событій, начиная съ появленія гунновъ въ Европѣ въ концѣ IV вѣка, старые города Восторъ и Херсонъ сохранили свою живую связь съ центромъ культурнаго міра на Востокѣ, съ Византіей, оказывали воздѣйствіе на новое населеніе края, устанавливали торговый обмѣнъ и приобщали варваровъ къ благамъ культуры. Времени имп. Юстиніана великаго принадлежитъ возстановленіе непосредственной зависимости обоихъ береговъ Керченскаго пролива отъ Византіи.—Царевичъ одной орды, кочевавшей поблизости отъ Востора, по имени Гродъ, крестился въ Константинополѣ. Императоръ, бывшій его восприемникомъ, щедро одарилъ его и возложилъ на него порученіе охранять интересы имперіи на Восторѣ, отославъ его туда съ отрядомъ имперскихъ войскъ. Перешедшіе вмѣстѣ съ Гродомъ въ христіанство гунны начали перечеканивать на монету

своих золотых и серебряных идолов. Это вызвало неудовольствие в среде их одноплеменников. Во главе недовольных стал брат Грода, Мугель; Гродь в перешедшие в христианство гунны пали от руки возставших; перебит был и имперский гарнизон. Узнав об этом событии, Юстиниан послал на Воспорь войска, которые очистили его от гуннов и утвердили власть императора. Время Юстиниана засвидетельствовано на Воспорь великопленным памятником, найденным в тайниках одной катаномбы в 1891 году: серебряный щит с изображением этого императора (издан профессором Стржиговским и Н. В. Покровским в 8 выпуске „Материалов“, изд. Импер. Арх. Комиссией). На противоположном берегу, на территории Тамани или, может быть, Фанагории, найдена была в 1893 году надпись, сохранившая свидетельство о каком-то сооружении, воздвигнутом при нем. Юстиниан, при чем в середине надписи красовался высеченный на ней крест.

В последние десятилетия VI века, при имп. Маврикии, оба берега Керченского пролива продолжали оставаться в непосредственной зависимости от Византии. Затем наступает продолжительный период полной неизвестности о судьбах этого края, и лишь свидетельство о существовании епископии на Воспорь является мерцанием исторического света.

Воспорь, проживший древний период своего существования под именем „Пантикапея“, считал уже почти тысячелетие своей историей в ту пору, когда в нем прочно утвердилось христианство. Великое политическое значение того царства, центром которого был этот город, относится ко временам предшествующим, а в IV веке оно было уже в полном упадке — сначала под влиянием нашествия готов, а потом гуннов. С начала XIX века на территории Керчи начались археологические разыскания и раскопки, продолжающиеся и досел, которые дали огромное множество эпиграфических и вещественных памятников, обогативших наши музеи (преимущественно Имп. Эрмитаж) и раскрывших нам просвет в далекое прошлое этого города, столь мало интересовавшего до нас исторических

писателей классической древности и византийского мира. Повитно, что подавляющее множество открытых в раскопках памятников относится к языческому периоду жизни Воспора, ко временам его славы, силы, богатства и культуры. Среди нескольких сотен языческих эпитафий, христианских найдено досел едва лишь около 30. Скропны по своему содержанию, они дают обыкновенно лишь имя почившего, нередко отмечая духовный его сан. Точную дату имеют лишь очень немногие. Древнейшая из известных указана была в начале этой статьи. Следующею по времени является эпитафия „диакона Евсевия“, почившего в 733 году туземной эры, т. е. 436 году по р. Хр; далее — не сохранившаяся в целом вид — с датой 794 года, т. е. 497: недавно найденная (в 1904 г.) с датой 6.580 от сотворения мира (1.072), обломанная сверху с датой 6.883, т. е. 1.375 года. Остальные недатированные эпитафии по формам буквенных начертаний принадлежать преимущественно к V—VI векам нашей эры.

В разное время в разных местах территории города Керчи, преимущественно на горе Митридата, найдено было несколько безымянных эпитафий: плита с высеченным на ней рельефным изображением креста, как более древней формы равноконечного с расширяющимися к верхним концам краям, обычного в IV—V веках, так и позднейшей, в виде прямых перекладных, с удлиненною вертикальною.

В 1862 году на горе Митридата найдено было погребение в деревянном гробу, на который были набиты кресты из серебряной бляхи. В 1903 году найден был на груди истлевшего костяка серебряный крест с расширяющимися концами. Дирочки в кресте и сохранившиеся гвозди показывают, что он был прибит сверху к гробу, от которого остались только следы истлевших досок. В этой связи уместно будет упомянуть о великопленном золотом кресте, находящемся в коллекции ген. Бертье-Делагарда, который он приобрел от керченского торговца древностями Тульмени. Крест этот изящной работы, небольшой, полый, с округлыми расширяющимися концами, формы обычной в IV—V веках с написанием перекрещивающихся слов Фѡс

Ζωή. По мѣстонахожденію эпитафій слѣдуетъ заключить, что христіанскія кладбища были въ Керчи въ двухъ мѣстностяхъ: въ предѣлахъ нынѣшняго предмѣстья Глиннища и на горѣ Митридата неподалеку отъ закрытаго нынѣ православнаго кладбища новаго времени въ мѣстности Татарской Слободки.

Обращенный къ городу склонъ горы Митридата,—гдѣ нѣкогда высились великолѣпные курганы, раскопанные еще въ 40 и 50-хъ годахъ и затѣмъ и вовсе свесенные, чтобы дать мѣсто стронувшимся здѣсь безъ всякаго плана керченскимъ мѣщанамъ,—былъ весь изрытъ погребальными пещерами, которые принято называть „катакомбами“. Пещерный типъ погребальныхъ сооружений, пзвѣстный также и въ древнемъ Херсонесѣ и въ другихъ мѣстахъ Крыма, существовалъ на Восторѣ съ языческихъ временъ, практиковался, несомнѣнно, въ первомъ вѣкѣ нашей эры, а можетъ быть и раньше. По условіямъ грунта пещеры устраивались въ Керчи не въ скалѣ, какъ было въ Херсонесѣ, близъ Симферополя, около мыса Зюка, по близости отъ Чокракскаго озера, а въ материковой глинѣ, ниже слоя известковаго камня, который часто служилъ потолкомъ для такихъ пещеръ. Спускъ внизъ пробивался въ видѣ колодца, изъ котораго затѣмъ на извѣстной глубинѣ подрывали въ толщѣ глины камеру, отъ одной до 5 и болѣе кубическихъ сажень въ объемѣ. Постороннимъ въ толщѣ глины устраивали ниши въ видѣ лежанокъ вдоль стѣнъ. Поверхность стѣнъ выравнивалась, иногда ихъ покрывали слоемъ штукатурки, по которой производили росписи. „Катакомбы“ съ росписью попадались только языческія, времени отъ I и до IV вѣка по р. Хр. Входъ въ пещеру закрывался обыкновенно одною большою каменною плитой. Хотя каждая камера устраивалась независимо и имѣла свой спускъ въ видѣ колодца, но такъ какъ часто онѣ лежатъ въ непосредственной близости, то грабители новаго времени часто проникали изъ одной въ другую, пробивая толщу отдѣляющей ихъ материковой глины. Такимъ насильственнымъ образомъ устраивалось часто сообщеніе между десятками камеръ. Отсюда возникло у первыхъ изслѣдователей Керчи въ 30-хъ годахъ истекшаго вѣка представленіе о сходствѣ этого погребальнаго типа съ римскими катакомбами, которыхъ они сами не

видали, и былъ пущенъ въ оборотъ терминъ „катакомбы“ въ приложеніи къ керченскимъ погребальнымъ пещерамъ. Въ настоящее время терминъ „катакомбы“ прочно (но напрасно) утвердился и въ ученой литературѣ о древностяхъ нашего юга.

Христіанское населеніе Востора пользовалось по старой традиціи этимъ типомъ погребальныхъ сооружений. Грабители стараго и новаго времени тщательно обыскивали катакомбы, и изъ нихъ, повидному, идуть тѣ немногіе, правда, предметы христіанскаго культа и обихода, которые въ разное время были находимы въ Керчи и поступали въ музеи и коллекціи. Таковы фрагментъ палеры (чашы) съ монограмматическимъ крестомъ и изображеніемъ Моисея, источающаго воду изъ скалы, изданный академикомъ проф. Н. П. Кондаковымъ (въ „Запска. Одесскаго Общ.“ XI). Таково блюдо желтой глины съ изображеніемъ голубей, ключащихъ винограды, и съ надписью: ὁ θεὸς ἐπέλεξεν μοῦ (находка 1866 года); пиксида слоновой кости съ христіанскимъ сюжетомъ, два стеклянные сосуда съ надписью: τίς ζήσους; двѣ стеклянныя амулеты св. Мины съ надписаніемъ: ἀγίου Μηνῆ; изображенія голубей изъ глины. Перечисленные предметы попали изъ частной коллекціи Новикова въ Имп. Эрмитажъ. Въ недавнее время найденъ маленькій складчатый золотой медальонъ съ изображеніемъ Богородицы и съ надписаніемъ: θεοτοκο... Внутри его—двѣ пластинки слоновой кости, задвигающіяся одна въ другую, съ ликами: одинъ неясенъ, другой—Спасителя. Медальонъ этотъ въ настоящее время находится въ коллекціи Вотивана.

Къ серіи такихъ же случайныхъ находокъ (хотя и не изъ катакомбъ, такъ какъ она сдѣлана въ другомъ мѣстѣ) принадлежитъ икона, высѣченная на камнѣ, хранящаяся нынѣ въ дервнѣ керченской гимназіи. Почти квадратная известковая плита (12 и 11 верш.) вся сплошь покрыта рельефомъ. Широкая рама представляетъ подобіе рѣзбы по дереву, внутри полочекъ багетъ, обвитый лентой, въ характерѣ византійскихъ рукописей VI—VII столѣтія; по широкому бордюру идетъ разводъ виноградной лозы съ чередующимися листьями и гроздьями, съ мелкими усиками, а въ углу лилейное сплетеніе. Техника работы указываетъ на Ма-

лую Азію или Сирію. Икона раздѣлена на три пояса: въ верхнемъ изображеніе Благословенія въ оригинальномъ изводѣ; въ среднемъ поясѣ пять фигуръ отцовъ церкви въ благословляющихъ позахъ, въ нижнемъ—два святые воина на коняхъ, обращенныхъ головами одинъ къ другому. По сужденію акад. Н. П. Кондакова (Русскіеклады I, Сиб. 1896), работа исполнена въ стилѣ корсунскихъ крестовъ и кадилъ IX—XII вѣка.

Въ недавнее время въ мѣстности не подальше отъ Керчи найдено было два бронзовые цилиндрика, представлявшіе изъ себя христіанскіе амулеты. Въ одномъ изъ нихъ найдено двѣ пластинки,—золотая и серебряная, обѣ съ надписями. Большинство знаковъ представляютъ таинственные начертанія, по среди нихъ имѣются и ясныя греческія слова, а равно и изображеніе креста. Текстъ заклятій долженъ былъ служить предохраненіемъ отъ болѣзней (*φωλακτήριον πρὸς πᾶν πνεῦμα καὶ νόσον*). По аналогіи съ однородными памятниками, найденными въ Римѣ, ихъ можно отнести къ IV—V вѣку.—Во второмъ цилиндрикѣ была заключена надпись, исполненная краской на лоскуткѣ какой-то ткани. Она заключается въ себѣ связанный текстъ заклятія „души“ отъ всякихъ духовъ и напастей; таинственныхъ знаковъ, какъ на двухъ первыхъ, здѣсь нѣтъ никакихъ.

Подобнаго рода амулеты принадлежатъ къ памятникамъ, которые представляютъ вообще большую рѣдкость. Нахожденіе ихъ въ христіанскихъ гробницахъ Керчевскаго полуострова свидѣтельствуетъ о единствѣ культуры тѣхъ временъ въ христіанскомъ мірѣ.

Въ 1890 году открытъ былъ въ Керчи христіанскій памятникъ выдающагося значенія. Разумѣемъ „катакомбу“ съ христіанскими надписями на стѣнахъ, исполненными густою красною краской. Надписи распределены на всѣхъ стѣнахъ надъ тремя обычнаго устройства лежанками, а также надъ входомъ въ пещеру и идутъ въ направленіи свѣта направо. Въ лѣвой нишѣ дана хронологическая дата: 788 годъ туземной эры, т. е. 491 и текстъ молитвы, не сохранившейся въ нашихъ литургическихъ памятникахъ. Въ центральной и правой нишѣ написанъ полный текстъ 90 псалма („Жа-

вый въ помощи вышняго“...). Боковая правая стѣнка центральной ниши занята надписью такого содержанія (въ переводѣ): „Святый Боже, святый крѣпкій, святый безсмертный, помилуй раба Твоего Савату и Фанспарту“. Кромѣ того на карнизѣхъ надъ всѣми тремя нишами были написаны отдѣльные стихи изъ псалмовъ; надъ лѣвой и правой нишами стихи сохранились въполнѣ: 1) „Господь просвѣщеніе мое и спаситель мой, кого убояся“, 2) „Господь защититель живота моего, кого устрася“ (изъ псалма 26, стих. 1). Отъ третьяго текста сохранилось лишь нѣсколько буквъ. Надъ входомъ написаны 7 и 8 стихи псалма 120. На всѣхъ поляхъ съ надписями, въ серединѣ поля и въ началѣ текста, изображены кресты, обычной для того времени формы съ расширяющимися концами. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ подвѣшены буквы: альфа и омега, одинъ имѣетъ ту же форму, которую знаменитый христіанскій археологъ почившій Де-Росси называлъ *сгнх топограмматика граеко-латина*.

Имена погребенныхъ здѣсь въ 491 году христіанъ Савата и Фанспарты, изъ которыхъ первое—мужское, а второе—женское, свидѣтельствуютъ о томъ, что катакомбы служили семейными усыпальницами. Оба имени по звукамъ принадлежатъ языку правскаго корня, т. е. принадлежатъ исконнымъ туземцамъ Востора, приобщеннымъ къ греческой культурѣ и языку сарматъ.

Неподалеку отъ этой катакомбы въ 1896 году найдена была другая однородная съ нею и, очевидно, приблизительно того же времени, какъ можно судить по начертаніямъ буквъ. На ея стѣнахъ надъ лежанками написанъ полный текстъ того же 90 псалма, который и повнѣ сохраняетъ свое мѣсто въ православномъ чинѣ погребенія.—Въ томъ же году открыта была еще одна христіанская катакомба, на стѣнахъ которой была нацарапана надпись такого содержанія: „Господи помилуй раба Твоего Паппа“. По начертанію буквъ, она принадлежитъ тому же времени, что и двѣ первыя.

Отъ тѣхъ давнихъ временъ христіанства существуетъ въ Керчи православный храмъ. Это церковь св. Іоанна Богослова. Въ 80-хъ годахъ XIX вѣка храмъ этотъ значительно расширенъ, надстроенъ и украшенъ. Но

средняя его часть, глубоко вросшая въ землю, сохранилась почти вѣрнѣе, вѣрнѣе. На мѣстѣ стоятъ поддерживавшія древній куполъ четыре мраморныя колонны. На одной изъ нихъ вѣсѣчена надпись о погребеніи „раба Божія Киріака, сына Георгія“, скончавшагося „3 іюня 10 индикта въ лѣто отъ Адама 6.265-ое“. На нашу эру то будетъ 757 годъ. Если на колоннѣ, стоящей среди церкви, была вѣсѣчена надпись въ 757 году, то, очевидно, сооруженіе храма имѣетъ болѣе древнюю дату, и съ тѣхъ давнихъ поръ и донынѣ храмъ этотъ служитъ мѣстомъ молитвенныхъ собраній христіанъ, переживъ времена хазарскаго и татарскаго владычества въ тѣхъ предѣлахъ.

Въ пору существованія Тмутараканскаго русскаго удѣльнаго княжества Восторъ находился во власти русскіхъ князей, и въ 1068 году князь Габъ мѣрилъ по льду разстояніе отъ Тмутаракани „до Корчева“. Поздѣе однако Восторъ опять оказывается во власти византійскаго императора, который не разрѣшалъ тамъ утверждаться генуэзцамъ. О существованіи христіанской православной пасты на Восторѣ упоминаетъ епископъ аланскій Феодоръ въ своемъ посланіи 1222 года. Его отецъ былъ вазначенъ епископомъ въ Восторъ, но не былъ принятъ какими-то, неизвѣстными намъ ближе, „княземъ“, державшимъ тамъ въ ту пору власть. При ослабленіи Византіи послѣ четвертаго крестоваго похода, создавшаго латинскую восточную имперію, на территоріи Крыма невозбранно властвовали татары, и съ ихъ разрѣшенія утверждались тамъ генуэзцы и венеціанцы. На Восторѣ основались генуэзцы въ 1318 году и отъ 1333 года есть у насъ свидѣтельство о существованіи тамъ римско-католической архіепископской кафедръ, которую занималъ Францискъ да Камаринно. Свою кафедру онъ имѣлъ въ церкви св. Михаила, и папа Іоаннъ поучалъ его, какъ и херсонскаго архіепископа, относительно лежащей на нихъ обязанности искоренять схизму. Успѣхъ этой пропаганды отмѣчается между прочимъ въ томъ, что аланскій князь Милентъ отказался отъ православія и присоединился къ Риму.

Неизвѣстно, какъ долго просуществовала римско-католическая кафедра на Восторѣ, и

ни одного имени преемника Франциска да Камаринно намъ не сохранилось.

Около 1340 года Керчь посѣтилъ арабскій путешественникъ Ибнбатута. Онъ приплылъ моремъ изъ Синопы и направился далѣе сухимъ путемъ въ Кафу. Въ подробномъ описаніи своего путешествія, Ибнбатута рассказываетъ, что, высадившись на берегъ, онъ направился къ церкви, гдѣ засталъ монаха. На одной изъ стѣнъ церкви онъ видѣлъ „изображеніе мужнины арабскаго въ чалмѣ, опоясаннаго мечемъ и съ копьемъ въ рукѣ“. Передъ иконой горѣла лампада. Ибнбатута былъ очень удивленъ, узнавъ отъ монаха, что „это изображеніе пророка Али“. Въ церкви онъ и переночевалъ. — Таково свидѣтельство арабскаго путешественника. Врядъ ли возможно сомнѣніе въ томъ, что Ибнбатута былъ въ церкви св. Іоанна Богослова, расположенной по близости отъ морскаго берега. Если предъ иконой горѣла лампада, то, очевидно, храмъ не былъ въ запустѣніи и въ то время, какъ не запустѣлъ онъ и поздѣе, дождавшись времени утвержденія русскаго господства на берегахъ Керченскаго пролива.

Литература: *Julian Kulakowsky, Eine altchristliche Grabkammer in Kertsch aus dem Jahre 491 (въ „Römische Quartalschrift für christl. Altertumskunde und für Kirchengeschichte“, Rom 1894, VIII, съ дополненіями противъ русскаго изданія: см. „Матеріалы, изд. И. Арх. Ком.“, вып. 6, 1891); проф. В. В. Латышевъ, Сборникъ греческихъ надписей христіанскихъ временъ изъ Южной Россіи, Спб. 1896; Шкорпилъ въ „Зап. Одес. Общ. Ист. и Древ.“, томы XXI, XXII; В. В. Латышевъ, Изв. И. Арх. Ком., вып. 10; проф. Ю. А. Кулаковскій, Двѣ керченскія катакомбы съ фресками и христіанскал катакомба, найденная въ 1896 году („Матеріалы И. Арх. Ком.“, вып. 19); его же, Епископа Феодора Аланское посланіе („Зап. Одес. Общ. Ист. и Древ.“, т. XXI). [П. Сабатье, Керчь и Восторъ; замѣчанія о керченскихъ древностяхъ и опытъ хронологіи царства Восторскаго, Спб. 1851. А. Ашикъ, Керченскія древности о Пантикапейской катакомбѣ, украшенной фресками (съ рисунками), Одесса 1845. М. И. Ростовцевъ, Керченская декоративная живопись и ближайшія задачи археологическаго изслѣдованія Керчи, Спб. 1906.]*

Юліанъ Кулаковскій.

Кесалонъ или *гора Геаримъ* (har je'arim=лѣсная гора)—городъ на сѣверной границѣ удѣла Іудяна (I. Нав. 15, 10), нынѣ селеніе *Кесла* (Kesla), расположенное къ западу отъ Іерусалима на вершинѣ горы, стоящей надъ долиною *Вади Гурабъ* (*Wadi Ghurab*). Южный склонъ этой горы покрытъ виноградниками, у ея подношья пробивается обильный водою родникъ, носящій названіе *Аймъ-Кесла* (*Aim Kesla*).

См. у Keil u. Delitzsch, Commentar II, 1 (1863), S. 113; Schenkel, BL. III, S. 523; Riehm, HW2 I, S. 272.

Прот. Н. Елеонскій.

Кесарій, св. мученикъ терракинскій, I столѣтія. Родомъ изъ Афронской области, диаконъ Кесарій по прибытіи въ Терракину (въ 92 верстахъ отъ Рима, на берегу моря) погралъ и оплевалъ идолослуженіе, за что былъ схваченъ и переданъ анипату. Послѣдній велѣлъ влечь его ко храму Аполлона. Кесарій сотворилъ молитву, и вотъ капище Аполлона рухнуло, задавивъ жрецовъ. Видя это, ппате Леонтій увѣровалъ во Христа и былъ крещенъ св. пресвитеромъ Іуліаномъ. Начальникъ Локеорій велѣлъ бросить Іуліана и Кесарія въ море, и святые предрекли ему, что онъ погибнетъ отъ лютаго змѣя, что и оправдалось. Тѣла мучениковъ, вельшвшіа на поверхность рѣки, были положены временно близъ города. Проходившій мимо ихъ сынъ ппата Леонтія обезглавилъ ихъ и головы мучениковъ бросилъ снова въ рѣку. Кокупскій пресвитеръ Куартъ (Къартъ), по внушенію свыше, взялъ мощи мучениковъ и положилъ ихъ въ особо приготовленномъ мѣстѣ. Мощи св. Кесарія почиваютъ въ Римѣ въ церкви Креста Господня, а честная рука его въ церкви Святая Святыхъ. *Память мучениковъ 7 октября.*

Относительно времени жизни св. мучениковъ существовало большое несогласіе: одни относили ихъ къ II, другіе даже къ III столѣтію. AA. SS. Boll. ноябрь I, 84; Макаp. Ч.-миняя; Прологъ.—Сергій.

Хр. Л.—въ.

Кесарій, св. мученикъ дамасскій, неизвѣстнаго времени. Вмѣстѣ съ Дасіемъ и

Пр. Богосл. Энцикл. т. IX.

пятыи другими онъ былъ схваченъ въ Дамаскѣ и послѣ многихъ пытокъ обезглавленъ. *Память его 1 ноября* (Макар. Ч. миняя; Прологъ).

Хр. Л.—въ.

Кесарій назіанзскій. Онъ „былъ младшимъ братомъ св. Григорія“ Богослова, Годъ рожденія его неизвѣстенъ. Вѣроятно, Кесарій по своему возрасту приближался къ знаменитому брату, такъ какъ они вмѣстѣ „получали высшее литературное и риторическое образованіе въ каппадокійской Кесаріи“. Извѣстно также, что Кесарій, кромѣ того, „занимался науками“ и „въ Александріи“. Будучи благонастроеннымъ „юношей“, онъ, однако, не пошелъ по одному пути со своимъ старшимъ братомъ. Его путь былъ иной: — путь „врача“. Благодаря своимъ медицинскимъ познаніямъ и врачебной опытности, Кесарій, переселившійся на жительство въ Константинополь, вскорѣ здѣсь выдвинулся настолько, что занялъ блестящее „положеніе при константинопольскомъ дворѣ“, каковое и сохранялъ въ царствованіе „Констанція († 361 г.) и Юліана († 363 г.); былъ осыпанъ почестями, въ свою очередь, и со стороны Іовіана († 364 г.) и Валента († 379 г.)“. Св. Григорій Богословъ во время своего пребыванія въ Константинополѣ (въ концѣ царствованія Констанція: въ 357 г. или немного позже) попытался уговорить „брата вернуться на родину“. Попытка удалась, но, тѣмъ не менѣе, Кесарій не долго „оставался“ на родинѣ „и, несмотря на всѣ старанія“ брата, „не увлекся на аскетическую стезю“. Напротивъ, „вернувшись въ столицу“, онъ занялъ прежнее „положеніе при дворѣ“. Св. Григорій и „родители“ особенно смущало то, что Кесарій оставался при дворѣ даже въ царствованіе нечестиваго Юліана. Столкновеніе съ послѣднимъ, впрочемъ, не замедлило Кесарія „павлечь“ на себя „неиплотъ императора“ и „удалился на родину“, откуда „послѣ скоро“ наступившей „смерти Юліана снова вернулся ко двору“, къ жизни котораго онъ успѣлъ сильно привыкнуть. Въ царствованіе Валента Кесарій получалъ назначеніе на постъ „чиновника (квестора или казначейщика) финансоваго управленія въ Воніиіи. 11 октября 368 г.“ слу-

чилося страшное „землетрясеніе въ Никей“. Кесарій уцѣлѣлъ чудомъ. Это обстоятельство сильно на него подѣйствовало, и теперь не такъ уже трудно было убѣдить его оставить міръ. „Крестившись“, Кесарій, однако, не успѣлъ самымъ дѣломъ, „послѣдовать за увѣщаніями своего брата и св. Василія“ великаго, какъ заболѣлъ и вскорѣ умеръ. Это случилось или въ „концѣ 368-го, или въ началѣ 369-го годовъ“. Лишь „немного позже“ скончалась и сестра Кесаріева „Горгонія“. Эти двѣ преждевременныя смерти опечалили какъ самого св. Григорія, такъ и его родителей, которые были еще живы (отецъ умеръ „въ 374 г.“, — послѣ него скончалась и мать). Св. Григорій „утѣшилъ себя и родителей въ надгробныхъ словахъ твердою увѣренностью въ блаженствѣ благочестивыхъ душъ“ того и другой. Въ моментъ смерти Кесарія св. Григорію было около 40 лѣтъ (родился онъ „329—330 г.“; эта дата точно не установлена). Почившій, слѣдовательно, жилъ во всякомъ случаѣ меньше и этого числа годовъ.

Извѣстны „Dialogi IV sive Questiones et responsiones (y *Gallandi*, Biblioth. vet. P. VI, 1—152; y *Migne*, gr. XXXVIII, col. 851—1190)“, представляющіе собою „собраніе разнообразнѣйшихъ“, но „главнымъ образомъ богословскихъ вопросовъ и отвѣтовъ (197)“. Они подписываются „именемъ Кесарія“, но обычно подлинность ихъ отвергается учеными, — между прочимъ, потому, что „мірянинъ“, какъ такой, не могъ быть ихъ авторомъ.

Кесарій причисленъ церковію къ лику святыхъ, и память его празднуется 9-го марта.

Литература. Статья *Loofs'a* о св. Григоріи Богословѣ въ *Realencyklopädie Herzog-Nauck's* VII³ Bd., S. 140. 141. *Patrologie von Otto Bardenheuer* (2 Aufl., Freiburg im Breisgau 1901), S. 257. Ср. *Alzog's* Grundriss der Patrologie oder der ältern christlichen Literaturgeschichte (4 Aufl., Freib. im Breisg. 1888), S. 281. *Jos. Nirschl's*, Lehrbuch der Patrologie und Patristik (II Bd., Mainz 1883), S. 181—182. Архiep. черн. *Филарета*, Историческое ученіе объ отцахъ церкви (т. II, Спб. 1859, стр. 160. 161). Ср. † Проф. *Н. Н. Барсова* статью въ „Энциклопедическомъ Словарѣ“ *Брокгауза-Ефрона* (XXIX полут., стр. 14). † Архiep. *Сергія*, Полный мѣсяцесловъ Востока, изд. 2-е: II, 2, стр. 100—101 (здѣсь, между про-

чимъ, указаны два относящіеся къ вопросу о Кесаріи изслѣдованія: «не малое изслѣдованіе у *Дьямбеція*, *Bibl. Vindob.* T. IV, p. 66, и *Теоретія св. Отецъ*» при Моск. Дух. Академіи: «1843 г., ч. 1 въ жизни Григорія Богослова»; ч. 1, стр. 69.—Всѣми этими пособіями (особенно первыми двумя) авторъ воспользовался при составленіи настоящей статьи (отмѣчая заимствованія обычнымъ образомъ). Для ознакомленія съ Кесаріемъ вообще можно рекомендовать (до извѣстной степени) также чтеніе сочиненій, знакомящихъ съ жизнію св. Григорія Богослова (см. подъ этимъ словомъ перечень ихъ). Таково, напр., сочин. архим. *Агатиата*, Жизнь св. Григорія Богослова и его пастырская дѣятельность (Спб. 1870), о. *П. А. Муртова*, «Назіанскій отшельникъ» (Спб. 1905) и др. Чит. также произведенія въ родѣ «Житій святыхъ», которые особо говорятъ о Кесаріи. Таковы, напр., Житія святыхъ, чтимыхъ православною церковію, со свѣдѣніями о праздникахъ Господскихъ и Богородичныхъ и о явленныхъ чудотворныхъ иконахъ, составленные преосвящ. *Филаретомъ* (Гумилевскимъ), архiep. черниговскимъ... съ дополненіями изъ другихъ авторовъ (изд. 3-е, Спб. 1900): мѣс. мартъ (подъ 9 числ.), стр. 94—101 (даются подробныя свѣдѣнія о «св. Кесаріи, братѣ св. Григорія Богослова»), стр. 287, примѣч. 106—114 (относящіеся къ статьѣ о Кесаріи). Чит. еще Житія святыхъ, составл. по Четь-Минеемъ и другимъ книгамъ *Софією Дестуниес* (изд. 3-е, Спб. 1904): мѣс. мартъ (подъ 9 числомъ), стр. 62—69 (даются подробныя свѣдѣнія о «св. Кесаріи, братѣ св. Григорія Богослова»).... См. еще нѣкоторыя указанія литературы (косвенно относящейся къ св. Кесарію) у *Herzog-Nauck'a* въ loc. cit. Въ «*Kalendaria ritus Syriaci*», «*Caesarius*», братъ св. Григорія Богослова, упоминается вмѣстѣ съ послѣднимъ подъ «25 Januar» (см. «*Kalendarium Manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis auspiciis commissarii Apostolici auctius atque emendatius iterum edidit prof. Nicolaus Nilles S. J.*», t. I, Oeniponte 1896, p. 469; здѣсь же подъ «Maji 30», p. 168, упоминается «*sanctus Caesarius*» въ числѣ «братевъ» Sancti Basilii Magni. Но календари нашей православной церкви восточной умалчиваютъ о «св. Кесаріи—братѣ св. Василія великаго»). [См. и у *W. Smith* and *H. Wace*, A Dictionary of Christian Biography etc. I, p. 375—376; *Wetzer* und *Welle*, Kirchenlexikon II³, S. 1660—1662; *F. Lichtenberger*, Encyclopédie III, p. 4; *Vacant* et *Mangenot*, Dictionnaire de théologie catholique II, Paris 1905, col. 2185—12186].

А. Бронзовъ.

Кесарій епископъ арльскій, арелатскій, одинъ изъ видныхъ церковно-общественныхъ

и литературных дѣателей галльской церкви первой половины VI столѣтія. О жизни и дѣятельности Кесарія можно почерпнуть довольно подробныя свѣдѣнія изъ его жизнеописаній, написанныхъ его учениками: 1) Кипріяномъ, епископомъ тулонскимъ (помѣщено у Миня въ его *Patrol. scr. lat. t. VII, col. 1021*), 2) пресвитеромъ Мессіаномъ и 3) діакономъ Стефаномъ („О чудесахъ, добродѣтеляхъ и кончинѣ св. Кесарія“ у Воуландистовъ въ *Acta SS.*). Родился Кесарій около 470 года [въ Шалонѣ на Саонѣ (*Chalons-sur-Saône*), почему называется иногда Шалонскимъ, *Cabillonensis* или *Cabelinensis*] и съ самаго ранняго возраста отличался благочестивою настроенностью. 20-лѣтнимъ юношею началъ монашескую жизнь. Съ 499 г. состоялъ въ продолженіе 3 лѣтъ настоятелемъ монастыря. Въ 502 г., послѣ смерти арльскаго епископа Эовія, наследовалъ его епископскую кафедру, которую и занималъ цѣлыхъ 40 лѣтъ (до 542 г.), когда 73-лѣтнимъ старцемъ и окончилъ свою жизнь 27 августа.

Все епископское служеніе Кесарія протекло среди кипучей дѣятельности, которая главнымъ образомъ была направлена на упроченіе нравственно-религіозной стороны жизни молодого галльского народа. Премущественнымъ орудіемъ борьбы съ нравственною распушенностью были для Кесарія его многочисленныя рѣчи, которыхъ теперь съ его именемъ насчитывается до 150. Впрочемъ, строго критическаго выдѣленія дѣйствительно ему принадлежащихъ рѣчей до сихъ поръ еще не сдѣлано. Нѣкоторую попытку такого выдѣленія пока сдѣлалъ только Фесслеръ (*Institut. Patrol. II, p. 875—884*) и напечаталъ Морэнъ (*Mes principes et ma méthode pour la future édition de St. Césaire* въ „*Revue Benedictine*“ t. X [1893], p. 62—77). Нѣтъ въ виду того и полнаго изданія рѣчей Кесарія въ одномъ сборникѣ. Издавы онѣ частію у Миня (*Patr. lat. XXXIX, 1735 sqq., LXVII, 1041—1090, 1121*), а частію у Каспары (*Kirchenhistor. Analecta, Christiania 1883, S. 213—224; 1890, S. 200—201*).—При содѣйствіи Кесарія состоялся цѣлый рядъ соборовъ: арльскій—506 г., арльскій—524 г. карпентрасскій—527 г., оранжскій—529 г., вайтовскій—529 г., марсельскій—533 г. (см. дѣянія у Mansi *Acta conc.*),—словомъ, всѣ

тѣ соборы, которые имѣютъ ближайшую связь съ административно-церковною дѣятельностью Кесарія.—По его инициативѣ въ Галліи были открыты два монастыря—мужской и женскій, для которыхъ самъ онъ написалъ 2 устава—„Правила къ дѣвамъ“ и—„къ монахамъ“ („*Regulae ad virgines*“ и „*R. ad monachos*“; см. у Миня *lat. LXVII, 1001—1042, 1099—1104*). Первый изъ этихъ уставовъ, согласно съ обстоятельствами времени, онъ въ самомъ концѣ своей жизни подвергъ переработкѣ (*recapitulatio* см. у Галладди *Bibl. Max. t. XI, p. 34—36*). Въ связи съ монашескими правилами Кесарія можно упомянуть еще его три письма, посвященные изображенію монашеской аскетической жизни (одно написано къ дѣвственницѣ Ораторіи, а два къ сестрѣ Кесаріи: у Миня *lat. LXVII, 1125—1132*), а также „Завѣщаніе“ (*Testamentum*: у Миня *lat. t. LXVIII, 1139—1142*), обращенное къ клиру и сестрамъ съ призывомъ къ дѣятельной любви. Принималъ участіе Кесарій и въ современной ему борьбѣ православія съ пелагианствомъ и полупелагианствомъ и, по свидѣтельству Геннадія масилійскаго, написалъ „Книгу о благодати и свободномъ произволеніи“. Сочиненіе это до нашего времени не сохранилось. Можно, впрочемъ, думать, что оно составляетъ воспроизведеніе того ученія о благодати и свободѣ (въ духѣ Августиновской теоріи), которое входитъ въ составъ въроопредѣленія оранжскаго собора (529 г.), состоявшагося подъ предсѣдательствомъ Кесарія.

Въ западной литературѣ по вопросу о Кесаріи есть нѣсколько обстоятельныхъ изслѣдованій. Таковы особенно: *U. Villenueille, Histoire de St. Césaire évêque d'Arles*; Prof. Dr. *Carl Franulin Arnold, Caesarius von Arelate und die gallische Kirche seiner Zeit*, Lpzg 1894.

[См. еще *P. Lejay, Notes bibliographiques sur Césaire d'Arles* въ „*Revue d'histoire et littérature religieuses*“ 1905, № 2; *La rôle théologique de Césaire d'Arles* *ibid.* 1905, № 2, 3, 5 и 6, а также отдѣльно (étude sur l'histoire du dogme chrétien en Occident au temps des royaumes barbares, Paris 1906), *Herzog-Hauck RE. III, S. 622—628 (Arnold)*, *W. Smith and H. Wace, A Dictionary of Christian Biography etc. III, p. 376—378 (Rev. John Gibson Cazenove)*; *Vacant et Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique II, Paris 1905, col. 2168—2185 (Prof.*

P. Lejay); *F. Lichtenberger*, *Encyclopédie* III, p. 4—5; *Wetzer und Welte*, *Kirchenlexikon* II², Sp. 1653—1657. *P. A. Manser* O. S. B., *Note sur un sermon de S. Césaire dans la Concordia Regularum* въ «*Revue Benedictine*» vol. XXII (1905) 4, p. 496 слл., гдѣ авторъ убѣдительно доказываетъ, что *Tractatus b. Augustini de eo quod scriptum est in evangelio: «Ubi duo vel tres congregati fuerint in nomine meo»* принадлежить Кесарію арльскому: ср. н. «*Theologische Revue*» 1905, 19, Sp. 580. *G. Morin*, *Un recueil de sermons de S. Césaire: le ms. de St.-Thierry et ses pièces inédites* въ «*Revue Benedictine*» 1906, 1, p. 26—44. *Н. Н. Г.*] На русскомъ языкѣ можно указать статью проф. В. О. Лавицкаго, Арелатскіе проповѣдники V—VI в. Иларій и Кесарій (въ «Трудахъ Киев. Дух. Ак.» 1870 г. № 3. 6), въ которой отводится значительное мѣсто характеристикѣ жизни и проповѣднической дѣятельности Кесарія.

Л. Писарева.

Кесарія (Καίσαρεια, Caesarea). Въ перковной исторіи встрѣчаются три города, названные въ честь римскихъ цезарей Кесаріями: Кесарія Каппадокійская (прежде Мазака; о ней см. подъ словомъ „Каппадокія“ въ „Энци.“ VIII, стлб. 546—548), Кесарія Палестинская и Кесарія Филиппова. Въ Свящ. Писаніи упоминаются лишь двѣ послѣднія.

1) **Кесарія Палестинская** или *Приморская* (παράλιος; Иосифъ Флавій, О войнѣ іудейской VII, 1: 3) или Севаста (Иосифъ, Древности XVI, 5: 1) лежитъ на восточномъ берегу Средиземнаго моря. По сообщенію Плиніемъ, Страбонемъ и Птоломеемъ преданію, здѣсь нѣкогда былъ городъ Крокодилополисъ, названный такъ потому, что основавшіе его египетскіе колонисты пустили въ рѣку Зерку и Акупръ крокодиловъ. Но уже во времена Страбона отъ Крокодилополиса остались лишь развалины. На югъ отъ этихъ развалинъ хананеяне построили другой городъ „Мигдаль Стратона“ т. е.—„Стратонова башня“ (*Στρατόνος πύργος*, Stratonis turris). Иродъ в. расширилъ городъ, построилъ гавань, театръ, циркъ, водопроводъ и храмъ посвященный Августу, и переименовалъ ее въ честь его въ Кесарію. Перестройка города была закончена въ 12 году до р. Хр. (Иосифъ, Древности XV, 9: 6; О войнѣ I, 21: 5). Особенно способ-

ствовалъ дальнѣйшему процвѣтанію Кесарія выстроенный Иродомъ молъ, благодаря которому Кесарія сдѣлалась удобной стоянкой для судовъ. По смерти Ирода в. городъ перешелъ къ его сыну Архелаяу, а послѣ его низложенія вслѣдствіе своего значенія сдѣлался резиденціею римскихъ прокураторовъ. Между 41 и 44 годомъ имъ владѣлъ царь Агриппа I (Дѣян. 12, 19 сл.; Иосифъ, Древности XIX, 8: 2; ср. „Энци.“ I, 317—318), но затѣмъ Кесарія опять сдѣлалась резиденціею прокураторовъ. Здѣсь жили Апостолъ Филиппъ, одинъ изъ первыхъ диаконовъ (Дѣян. 8, 40; 21, 8), и сотникъ Корнилій, обращенный Апостоломъ Петромъ (Дѣян. 10, 1, 24; 11, 11). Такъ какъ Кесарія была хорошей гаванью (Иосифъ, Древности XVII, 5: 1; О войнѣ I, 31; 3), то черезъ нее начинался морской путь изъ Іерусалима, почему здѣсь не разъ останавливался Апостолъ Павелъ на пути изъ Іерусалима и въ Іерусалимъ (Дѣян. 9, 30, 18, 22. 21, 8). Въ Кесаріи же онъ содержался два года въ тюрьмѣ при прокураторахъ Феликсомъ (52—61 г.) и Порцій Фестомъ (61—62 г.) и держалъ рѣчь передъ Агриппою II и Вереникой (Дѣян. 23, 23 сл.: 24, 27. 25, 14 сл.; ср. „Энци.“ I, 318; III, 305—307). Раздоры между іудеями и многочисленными въ Кесаріи иностранцами положили начало іудейской войнѣ 66—70 годовъ (Иосифъ, О войнѣ II, 13:7; XIV, 4 сл.). Еще Веспасіанъ сдѣлалъ Кесарію римской колоніей (*Colonia prima Flavia*) и освободилъ ея жителей отъ поголовной подати, а Титъ освободилъ ихъ и отъ земельной подати. По разрушеніи Іерусалима Кесарія сдѣлалась главнымъ городомъ Палестины, а со второго вѣка она служила мѣстопробываніемъ епископа, которому подчиненъ былъ Іерусалимъ, пока, наконецъ, на халкидонскомъ соборѣ іерусалимскому епископу были даны права патриарха. Въ 195 г. здѣсь на соборѣ было опредѣлено время празднованія Пасхи. Въ Кесаріи вѣшалъ убѣжище Оригенъ, осужденный александрійскими соборами 231 и 232 годовъ. Намфилий и Евсевій, основали здѣсь богословскую школу и богатую бібліотеку. Въ 638 году Кесарія была завоевана однимъ изъ полководцевъ Омара. Завоеванная крестоносцами въ 1101 году, она заняла второе мѣсто въ ряду католическихъ архіепископій, подчиненныхъ іеруса-

лимскому латинскому патриарху. За время владѣнія ею крестоносцевъ въ ней пресм-ственно было 11 архіепископовъ. Въ 1187 г. она была взята и разрушена Саладиномъ; послѣ много разъ была восстановлена и разрушаема, а въ 1265 г. была совершенно разрушена султаномъ Вибарсомъ. Остатки стѣнъ, выстроенныхъ крестоносцами, показываютъ, что въ ихъ время Кесарія была гораздо менѣе своей прежней величинны. Долгое время на мѣстѣ Кесаріи была пустыня, и только въ 1878 г. турецкое правительство переселило сюда бѣжавшихъ изъ Болгаріи черкесовъ, видоизмѣнившихъ древнее названіе въ форму Кайсаріе.

Литература. Prof. E. Schürer, Gesch. d. jüdischen Volkes im Zeitalter J. Chr. II^a, 104 сл.; H. Hildesheimer, Beiträge zur Geographie Palästina's, 4 сл.; Поляковъ, Священная Географія (1848 г.), стр. 69; проф. А. А. Оленичукъ, Святая Земля II, 266—286; † о. П. О. Солярскій, Опытъ библ. словаря II, 404—407; о. А. П. Поповъ, Латинская іерусалимская патриархія II, 74—75 [у Vigouroux, Hastings, Dictionary of the Bible и Dictionary of Christ and the Gospels; Hagen, Cheyne, въ The Jewish Encyclopedia.]

2) **Кесарія Филиппова**—городъ сѣверной Палестины у подошвы Ермона, при восточномъ истокѣ Іордана. Нѣкогда здѣсь находилось капище Ваала и городъ назывался Вааль-Гадъ (I. Нав. II, 17: 13, 5). Греки отождествили культъ Вааль-Гада съ культомъ Пана, и городъ получалъ названіе Панаеады (Plin. H. N. V, 15). Августъ отдалъ этотъ городъ Ироду в., который выстроилъ здѣсь великолѣпный храмъ изъ бѣлаго мрамора, посвященный Кесарю (Иосифъ, Древности XV, 10: 3). Тетрархъ Филиппъ, получившій въ свое владѣніе Галвопиду (4—34 по р. Хр.), украсилъ городъ и назвалъ его въ честь Кесаря Тиверія Кесаріею (Иосифъ, Древности XVIII, 2: 1; О войнѣ II, 9: 1). Сюда приходилъ Спаситель со Своими учениками изъ Виасады и дорогою спрашивалъ ихъ, за кого они принимаютъ Его, предсказавъ имъ о Своихъ страданіяхъ и воскресеніи, а потомъ все-народно проповѣдывалъ о ношеніи креста и Своимъ пріешествію во славу (Мѡ. 16, 13—28; Мрк. 8, 27—38; Лк. 9, 18—27). По преданію, здѣсь жила исцѣленная Сиа-

сителемъ кровоточивая женщина (Мѡ. 9, 20—23; Мрк. 5, 25—34; Лк. 8, 43—48; ср. Евсевій, Црк. Ист. VII, 18). Царь Агриппа II переименовалъ Кесарію въ честь Нерона въ Нерониаду (Иосифъ, Древности XX, 9; 4), но за городомъ удержалось древнее названіе Панаеады или Ваниастъ. Въ IV вѣкѣ Кесарія Филиппова была мѣсто-пробываніемъ епископа, стоявшаго въ зависимости отъ антиохійскаго патриарха. У Евсевія и Иеронима она пзвѣстна подъ именемъ Панаен. Последнимъ она ошибочно отождествляется съ Даною (см. „Энци.“ IV, 895), на самомъ дѣлѣ лежавшемъ на четыре версты къ западу отъ Кесаріи и на мѣстѣ нынѣшняго Тель-ель-Кади. Около 1134 года Кесарія была взята крестоносцами и сдѣлалась мѣстопробываніемъ епископа,—суффрагана архіепископа тирскаго. Извѣстны два панаеадскихъ епископа—Адамъ (1134—1160 г.) и Іоаннъ (1160—1169 г.). Нѣкоторое время Кесарія переходила то въ руки крестоносцевъ, то въ руки магометанъ. Мусульманекая деревня Ваниастъ съ 350 жителями находится на мѣстѣ не города Кесаріи, а крѣпости Кесаріи, носившей у арабовъ названіе Зубейбе. Сохранились остатки стѣнъ этой крѣпости средневѣковой постройки. Самый городъ лежалъ значительно ниже.

Литература. The Survey of Western Palestine: Memoires I; H. Hildesheimer ibid. 42 сл.; проф. А. А. Оленичукъ II, 484—494; Поляковъ, 56—57; † о. П. О. Солярскій II, 407—410; о. А. П. Поповъ, I, 42—44, II, 111—112; † арх. Никифоръ, Виблейская Энциклопедія II (Москва 1892), стр. 138—139 [у Vigouroux, Hastings, Cheyne, въ „The Jewish Encyclopedia“. Rev. Prof. William P. Armstrong у J. Hastings, A Dictionary of Christ and the Gospels I, Edinburgh 1906, p. 246b—251a. Mart. Hagen, Lexicon Biblicum I, Parisius 1905, col. 709—711].

С. Троицкій.

Кесарь—греческая форма (Καῖσαρ) латинскаго слова Caesar. Первоначально слово это имѣло значеніе собственнаго имени и было прозвищемъ Кая Юлія, знаменитѣйшаго изъ членовъ перваго римскаго триумвирата. Затѣмъ оно, мало-по-малу, сдѣлалось именемъ нарицательнымъ. Именемъ „кесарь“ стали обозначать тѣхъ римскихъ

правителей, которые, подобно Каю Юлию Цезарю, соединили въ своемъ лицѣ всѣ высшія должности римской республики и такимъ образомъ явились властителями Римскаго государства, его императорами. Возникновение христіанства совпало по времени съ образованіемъ римской имперіи; поэтому въ новозавѣтныхъ писаніяхъ упомянуты нѣкоторые изъ римскихъ кесарей, именно тѣ, въ правленіе которыхъ совершились событія первоначальной исторіи христіанства, занесенныя въ священныя новозавѣтныя книги. Назовемъ этихъ кесарей. 1) *Октавіанъ*, получившій отъ сената титулъ *Августа*— „почитаемаго“ и извѣстный подъ этимъ почетнымъ именемъ († 14 г. по р. Хр.). Отъ него, кесаря Августа, вышло, по свидѣтельству Ев. Луки, повелѣніе сдѣлать переписъ по всей вселенной. Въ силу этого повелѣнія пошли всѣ записываться каждый въ свой городъ. Пошелъ и Іосифъ изъ Назарета въ Вифлеемъ записаться съ Маріею, обрученною ему женой, которая была несправданна. Здѣсь, въ Вифлеемѣ, во дни кесаря Августа, родился Христосъ Спаситель (Лук. 2, 1—11).—2) *Тиверій*, пасынокъ Августа и его преемникъ (14—37 г. по р. Хр.). Въ пятнадцатый годъ правленія кесаря Тиверія явился Іоаннъ, сынъ Захаріинъ, проповѣдуя крещеніе покаянія для прощенія грѣховъ и совершая это крещеніе надъ приходившими къ нему креститься. При кесарѣ Тиверіи крестился отъ Іоанна Спаситель нашъ и, затѣмъ, выступилъ на общественное служеніе (Лк. 3, 1—3. 7. 12. 21—23). Изображеніе и надписи на золотой монетѣ, поданной Христу Іисусу были Тиверіевы; къ Тиверію кесарю прежде всего относились слова Христа: *воздавайте кесарево кесарю*; Тиверія же разумѣли іудеи, когда, возводя клевету на Господа Іисуса, говорили, что Онъ запрещаетъ платить податъ кесарю, а также, когда они кричали Пилату: „ты не другъ кесарю, нѣтъ у насъ царя кромѣ кесаря“ (Мѡ. 22, 17 сл. Мр. 12, 14 сл. Лк. 20, 22 сл. 23, 2. Іа. 19, 12, 15). Наконецъ, при Тиверіи кесарѣ, скончавшемся въ 37 г., Господь Іисусъ претерпѣлъ крестную смерть и воскресъ изъ мертвыхъ. — 3) *Клавдій* (41—54 г.), наслѣдовавшій Каю Каллигулѣ. При кесарѣ Клавдіи былъ въ римской имперіи великій голодъ, предвозвѣщенный Ага-

вомъ, о чемъ упомянуто въ Дѣян. 11, 28; по свидѣтельству той же книги, іудеи въ Фессалоникахъ обвиняли Павла и Силу въ томъ, что они поступаютъ противъ повелѣній кесаря (Дѣян. 17, 7), именно кесаря Клавдія. При этомъ же кесарѣ и по его распоряженію были удалены изъ Рима іудеи (Дѣян. 18, 2).—4) *Неронъ* (54—68 г.), пасынокъ и преемникъ Клавдія. Въ правленіе Нерона произошло съ Ап. Павломъ то, что описано въ 25—28 гл. кн. Дѣяній. Находясь въ Кесаріи въ узакъ, Апостолъ былъ обвиненъ во многихъ преступленіяхъ предъ правителемъ Фестомъ со стороны своихъ соплеменниковъ-іудеевъ. Послѣдніе настойчиво просили Феста; чтобы онъ оклазалъ имъ милость, отправилъ Ап. Павла въ Іерусалимъ на судъ, при чемъ злоумышляли на дорогѣ убить ненавистнаго имъ узника. Желая угодить іудеямъ, Фестъ предложилъ Апостолу отправиться въ Іерусалимъ. Но онъ сказалъ: „требую суда кесарева“ — и правитель отвѣтилъ ему: „ты потребовалъ суда кесарева, къ кесарю и отправишься“ (Дѣян. 25, 1—12). Отправленный подъ стражу въ Римъ, Апостолъ провелъ здѣсь, ожидая суда кесарева, два года въ узакъ, безъ особеннаго, впрочемъ, стѣсненія (Дѣян. 28, 16—19. 30. 31). Все это происходило приблизительно въ 61—63 году, и такимъ образомъ подъ кесаремъ въ изложенномъ повѣствованіи разумѣется именно кесарь Неронъ, хотя онъ ни однажды не названъ по имени.

Въ первыя времена правленія кесарей, каждый подданный Римской имперіи, пользовавшійся званіемъ римскаго гражданина, имѣлъ право, въ какомъ бы пунктѣ имперіи онъ ни находился, требовать, если его въ чемъ-либо обвиняли, суда кесарева. Поэтому-то Ап. Павелъ, имѣвшій достоинство римскаго гражданина (Дѣян. 22, 25—29), требовалъ, находясь въ Кесаріи, чтобы его, вмѣсто Іерусалима, отправили на судъ кесаревъ въ Римъ (Дѣян. 25, 11). Съ тѣхъ поръ какъ Іудея была поставлена подъ управленіе римскихъ прокураторовъ (въ 6 г. по р. Хр.), единственнымъ государемъ этой страны сдѣлался кесарь, который могъ здѣсь устанавливать налоги и собирать подати (Мѡ. 22, 17 сл. Мр. 12, 14. Лк. 20, 22 сл.). Со времени раздѣленія римскихъ провинцій (27 г. до р. Хр.) на провинціи,

которыми управлял сенатъ, и на провинціи, которыя зависѣли непосредственно отъ кесаря, была раздѣлена и казна государственная. Налоги съ провинцій сенатскихъ поступали въ казновохранилище сената (aerarium), а данн съ провинцій кесаревыхъ шли въ казну, которою непосредственно распоряжался кесарь. Такъ какъ Іудея была провинціею кесаря, то данн съ ея населенія были платимы кесарю (Мѡ. 22, 17 сл. и др.).

См. у *Schenkel*, BL. III, S. 464—466; *Riehm*, HW². I, S. 824; *Guthe*, KBW., S. 57 (Augustus). 111 (Claudius). 680 (Tiberius). [Rev. James Gordon Gray у J. Hastings, A Dictionary of Christ, and the Gospels I, Edinburgh 1906, p. 245a—246b.]

Прот. Н. Елеонскій.

Такимъ образомъ имя *Кесарь* (ὁ αὐτοκράτωρ — *augustus*. Дѣян. 25, 21. 25) въ Новомъ Заветѣ всегда усвоится римскому императору, какъ царю іудеевъ (Ін. 19, 15. Дѣян. 17, 7), которому они обязаны платить подати (Мѡ. 22, 17 сл. Лк. 20, 22. 23, 2) и къ которому они, въ случаѣ нужды, при условіи обладанія правами римскаго гражданства, могли апеллировать (Дѣян. 25, 11. 26, 32. 28, 19). Если іудеевъ обвиняли въ уголовныхъ преступленіяхъ, они обязаны были являться въ Римъ (Дѣян. 25, 12. 21).

См. еще *Winer*, Biblisches Realwörterbuch I (Lpzg 1847), S. 644. *Encyclopædia Biblica: A Dictionary of the Bible* ed. by *Cheyne* I (London 1899), col. 617 [Prof. E. *Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes въ 3-мъ изд. по указателю и въ другихъ соответствующихъ трудахъ, напр., *A. Hausrath*'а, *O. Holtzmann*'а.]

Н. Мухомъ.

Кеседъ—сынъ Нахора отъ Милки, племянникъ Авраама (Быт. 22, 20. 25). Нельзя считать его родовачальникомъ *халдеевъ* (*kasdim*), потому что уже Фара, дѣдъ Кеседъ, вышелъ изъ Ура халдейскаго — *Ur kasdim* (Быт. II, 31). Возможно, что Кеседъ былъ родоначальникомъ какого-либо мелкаго халдейскаго племени, кочевавшаго въ пустынѣ и жившаго случайными добычами. И можетъ быть, что потомками Кеседъ были

тѣ пустынные грабители — „халдси“, которые „взяли“ верблюдовъ Іова и „поразили остриемъ меча отроковъ“ его (Іов. I, 17).

См. у *Keil u. Delitzsch*, Commentar I, 1 (1866), S. 188; *Riehm*, HW², I, S. 272—273.

Прот. Н. Елеонскій.

Кесиль—городъ на югѣ удѣла Іудина, поименованный въ кн. I. Нав. 15, 13 (Елооладъ, *Кесиль* и Хорма). Затѣмъ этотъ городъ встрѣчается въ Библии еще дважды, но подъ другими именами. Такъ, у I. Нав. 19, 4 онъ обозначаетъ словомъ „Веуулъ“ (Еятоладъ, *Веуулъ* и Хорма), а въ 1 Парал. 4, 30—„Веууиль“ (Фолодъ, *Веууиль* и Хорма). Отсюда можно заключить, что одинъ и тотъ же палестинскій городъ былъ извѣстенъ въ древности подъ тремя различными названіями. Слѣдуетъ замѣтить, что хотя Кесиль и считался принадлежащимъ къ удѣлу сыновъ Іудиныхъ, но фактически имъ владѣло колѣно Симеоново, которое, не получивъ самостоятельнаго удѣла, поселилось на земляхъ своихъ братій—потомковъ Іуды (I. Нав. 19, 1. 2. 4).—Положеніе Кесила не определено.

Прот. Н. Елеонскій.

Кесиль и прочія созвѣздія, упомянутыя въ Библии. Изъ созвѣздій въ библейскихъ книгахъ названы: Кесиль, Асъ, Хима, Маззаротъ или Маззалотъ.

1) *Кесиль* (Іов. 9, 9. 38, 31. Ам. 5, 8. Иса. 13, 10); это еврейское наименованіе можетъ быть переведено реченіемъ „исполнить“ (отъ глагола *kasal* въ значеніи *быть крѣпкимъ, сильнымъ*). *Кесиль*, по истолкованію въ переводахъ греческомъ LXX-ти, затѣмъ нѣмецкомъ (Лют.), славянскомъ и русскомъ, есть созвѣздіе *Оріонъ*, состоящее изъ нѣсколькихъ звѣздъ, опредѣленнымъ образомъ расположенныхъ, находящееся въ южной частн небснаго свода по отношенію къ сѣверному полушарію. — Въ кн. Іов. 38, 31 упоминается объ узлахъ, незримо связующихъ Кесиль, именно въ слѣдующемъ выраженіи: *можешь ли ты разрѣшить узлы Кесиль?* Какой смыслъ этого выраженія? Здѣсь подъ узлами разумѣются тѣ опредѣленные и вѣчно неизмѣняющія отношенія, въ которыя поставлены

между собою отдѣльныя звѣзды въ созвѣздіи *Оріонъ* и которыми (отношеніями) какъ бы неразрывною цѣпью соединяются эти звѣзды въ извѣстную группу. Слабый въ своихъ силахъ человѣкъ, конечно, не въ состояніи разрѣшить этихъ узъ, сдѣлать такъ, чтобы каждая звѣзда *Оріона*, выйдя изъ опредѣленныхъ отношеній къ другимъ, самостоятельно начала свое теченіе въ пространствѣ неба. Такое толкованіе приведеннаго выраженія имѣетъ прочное основаніе въ контекстѣ. Именно въ 38 гл. кн. *Іова* раскрывается то положеніе, что человѣкъ, будучи крайне ограниченнымъ въ умственномъ и физическомъ отношеніи, не въ состояніи ни проникнуть въ тайны міротворенія, ни измѣнить уставовъ неба. Однимъ изъ частныхъ и очень убѣдительныхъ доказательствъ этого общаго положенія и служить, между прочимъ, то обстоятельство, что выше силъ человѣческихъ разрѣшить узы *Кесиль*—точно такъ же, какъ и указать зарѣ мѣсто ея (12 ст.). Но при такомъ толкованіи, основывающемся на контекстѣ, уже не можетъ быть признано правильнымъ объясненіе разсматриваемаго выраженія, встрѣчающееся у большинства современныхъ западныхъ толковниковъ. Обыкновенно утверждаютъ, что выраженіе: *можешь ли ты разрѣшить узы Кесиль?*—носитъ печать мифическихъ воззрѣній древнихъ язычниковъ. Поставленіе представляли себѣ созвѣздіе *Оріона* небеснымъ исполнителемъ, который составлялъ противъ верховнаго Бога, за что и былъ прикованъ къ небу. На этотъ-то мифъ и содержится, — говорятъ, — указаніе въ разбираемыхъ словахъ кн. *Іова*. Однако же подобное „мифическое“ объясненіе рѣшительно устраняется текстомъ 38 гл. кн. *Іова*, гдѣ нашу мысль поражаютъ возвышеннѣйшія, облеченныя въ поэтическую форму понятія о всемогущемъ и премудромъ Виновникѣ міроваго бытія.—У *Іса.* 13, 10 слово *kesil* („*Оріонъ*“) употреблено во множ. числѣ (въ русск. пер.: *сѣтила*). Здѣсь у пророка, по всей вѣроятности, разумѣются какъ *Оріонъ*, такъ равно и тѣ созвѣздія, которыя, подобно *Оріону*, наиболѣе замѣтны на звѣздномъ небѣ и которыя своимъ видомъ останавливаютъ на себѣ преимущественное вниманіе (ср. перр. LXX-ти и славянск.).

2) *Асѣ* (*asch*—у *Іов.* 9, 9 или *ajisch*—

у *Іов.* 38, 32)—слово, обозначающее, какъ обыкновенно предполагаютъ, созвѣздіе *Большую Медвѣдицу* (такъ русск. переводчики). Предположеніе—очень вѣроятное. *Асѣ* у *Іов.* 38, 32 во всякомъ случаѣ обозначаетъ собою животное—самку, которую сопровождаютъ ея дѣти, вслѣдствіе чего мы и находимъ здѣсь вопросъ: *можешь ли вести Асѣ съ ея дѣтьми?* Но три звѣзды въ хвостѣ созвѣздія *Б. Медвѣдицы* могутъ быть представляемы пменно какъ дѣтеныши, слѣдующіе за своею матерью. Почему же, послѣ этого, не признать вѣроятнымъ предположеніе, что *Асѣ* обозначаетъ созвѣздіе сѣвернаго неба, называемое *Большая Медвѣдица*? Впрочемъ, не всѣ согласны съ такимъ толкованіемъ слова *Асѣ*. LXX, напр., передали это слово реченіями „*Πλειάδα*“ и „*Εσπερος*“; поэтому и въ славянскомъ переводѣ поставлены, вмѣсто *Асѣ*, выраженія: „*пліады*“ и *вечерняя звѣзда*“.

3) *Хима* (*kimah*—„куча“, „густая толпа“: *Іов.* 9, 9. 38, 31. *Ам.* 5, 8)—*Плеяды*, созвѣздіе восточной части небснаго свода, состоящее изъ 7 крупныхъ и многихъ мелкихъ звѣздъ; во всякомъ случаѣ большинство изслѣдователей и толковниковъ библейскаго текста стоятъ на сторонѣ такого значенія слова *Хима*. Вопросъ *Іов.* 38, 31: *можешь ли ты связать узелъ Хима?*—имѣетъ тотъ смыслъ, что установить опредѣленное и неизмѣнное отношеніе, существующее между отдѣльными звѣздами *Хима*,—не въ силахъ человѣческихъ (см. выше „*Кесиль*“). Въ русск. переводѣ Библии евр. *Kimah* оставлено въ кн. *Іова* безъ перевода (*Хима*), *Ам.* 5, 8 передано реченіемъ „семизвѣздіе“; у LXX-ти только у *Іов.* 38, 31 переведено словомъ *πλειάς* (славянск. „*пліады*“).

4) *Маззаротъ*, *Маззалотъ* (*mazzaroth*—у *Іов.* 38, 32, *mazzaloth*—въ 4 Цар. 23, 5; LXX: *Μαζοροθ*). Эти слова еврейск. подлинника въ русск. библ. текстѣ переданы реченіемъ „созвѣздія“. Относительно значенія приведенныхъ словъ подлинника не существуетъ опредѣленнаго, твердо установленнаго мнѣнія. Одни изъ ученыхъ изслѣдователей библ. подлинника текста полагаютъ, что подъ словами „*mazzaroth*“, „*mazzaloth*“ разумѣются не созвѣздія вообще, но созвѣздія зодіакальныя, другіе,—что планеты, третьи,—какое-либо отдѣльное опредѣленное

созвѣдіе и т. д. Но ни одно изъ этихъ мнѣній прочными основаніями не располагаетъ.

Іов. 9, 9 наряду съ тремя первыми выше-названными созвѣздіями упомянуты *тайники юга*. По объясненію большинства толковниковъ, это—безпредѣльные и недо-вѣдомыя небесныя пространства, въ которыхъ совершаютъ свое теченіе, кромѣ Оріона (Kesil), и другія созвѣздія и звѣзды южнаго неба.

О звѣздахъ почему-либо замѣчательныхъ, о звѣздахъ вообще, поскольку о нихъ упоминается въ Библии, см. „Небо звѣздное“.

См. у Keil u. Delitzsch, Commentar IV, 2 (1864), S. 96. 466; Schenkel, BL IV (1872), S. 369—370; Riehm, HW² II, S. 1573—1574; Guthe, KBW. S. 489. 641 [у Vigouroux, Hastings, Cheyne, Hagen.]

Прот. Н. Елеонскій.

Кѣстлинь Юліи (Köstlin Julius) нѣмецкій прот. богосл. род. 17, V, 1826 г. въ Штутгартѣ; съ 1870 г. проф. въ Галле.

Особенно извѣстенъ своими сочиненіями о Лютерѣ. Его труды: „Шотландская церковь, ея внутренняя жизнь и отношеніе къ государству“ (Die Schottische Kirche, ihr inneres Leben und ihr Verhältniss zur Staat, Hamb. u. Gotha 1854); „Ученіе Лютера о церкви“ (Luthers Lehre von der Kirche, Stuttg. 1853, 2 Aufl. 1868); „Сущность церкви по ученію и исторіи Нового Завѣта“ (Stuttg. 1854, 2 Aufl. Gotha 1872); „Богословіе Лютера“ (Luthers Theologie, 2 Bde Stuttg. 1863, 2 Aufl. 1883); „Жизнь и сочиненія Лютера“ (Luthers Leben und Schriften Elberf. 1875, 3 Aufl. 1883); „Жизнь Лютера“ (Luthers Leben, 7 Aufl. Lpzg 1889); „Мартинъ Лютеръ, нѣм. реформаторъ“ (Martin Luther der deutsche Reformator, 22 Aufl. Halle 1883); „Лютеръ и Янсенъ“ (Luther und J. Janssen, 3 Aufl. Halle 1883); Съ 1873 состоитъ однимъ изъ редакторовъ „Theologische Studia und Kritiken“. По своимъ богосл. убѣжд. принадлежитъ т. наз. Vermittelungstheologie (примирительному направленію).

[На русскомъ языкѣ см.: «Существо церкви по ученію и исторіи Нового Завѣта, съ обращеніемъ особеннаго вниманія на спорный вопросъ между католицизмомъ

и протестантизмомъ. Переводъ съ предисловіемъ (стр. III—XXI) проф. Н. С. Суворова. Ярославль 1882.]

Н. Сахаровъ.

Кесуллооъ—городъ въ удѣлѣ Иссахаровомъ, на сѣверной окраинѣ удѣла, слѣд., близъ южной границы колѣна Завулонова (I. Нав. 19, 18). Кесуллооъ въ библейскія времена иылъ, какъ обыкновенно полагаютъ, и другія наименованія, каковы: *Кислоо-Ѡаворъ* и просто *Ѡаворъ* (I. Нав. 19, 12, 22). Впрочемъ, въ 1 Пар. 6, 77. *Ѡаворъ* названъ левитскимъ городомъ въ колѣнѣ Завулоновомъ. На мѣстѣ библейскаго Кесуллооа находится, по всей вѣроятности, современное селеніе *Иксаль* или *Ксалъ* (Iksal, Ksal), расположенное къ западу отъ горы Ѡавора, на сѣверной окраинѣ Изреельской равнины, на скалистомъ возвышеніи. Въ селеніи нѣются развалины древнихъ сооруженій; здѣсь также открыто множество гробницъ, изсѣченныхъ въ скалахъ.

См. у Raumer, Palästina, 4 Aufl., S. 124; Keil u. Delitzsch, Commentar II, 1 (1863), S. 142; Riehm, HW² I, S. 273; Buhl, Geographie des alt. Palästina, S. 216 [у Vigouroux, Hastings, Cheyne, Hagen.]

Прот. Н. Елеонскій.

Кетеванъ, святая грузинской церкви, мученица. Кетеванъ была дочь Ашотана Багратіона, супруга царя кахетинскаго Давида. Время ея жизни совпадаетъ съ господствомъ въ Грузіи персидскаго вліянія, усилившагося при замѣнитомъ шахъ Аббасъ (1585—1628 г.). Шахъ этотъ сталъ насаждать въ Иверіи религію, языкъ и нравы персидскаго магометанства. Среди членовъ грузинской царствующей фамиліи онъ нашелъ приверженцевъ изъ корыстныхъ видовъ. Такимъ былъ царевичъ Константинъ, братъ Давида, супруга Кетевани. Воспитанный при персидскомъ дворѣ, отрешившійся отъ Христа, Константинъ съ огромнымъ войскомъ шаха Аббаса вступилъ въ Кахетію, измѣнивчески убилъ отца своего царя Александра и брата своего Давида, а оставшейся вдовѣ послѣдняго Кетевани предложилъ вступить съ нимъ въ бракъ. Кетеванъ отвергла преступный замыселъ Кон-

ставина и послала противъ него войско. Константинъ, называемый лѣтописцемъ новымъ Канномъ, палъ въ битвѣ. Шахъ наружно примирился со смертію преданнаго ему Константина и утвердилъ на престолѣ Теймураза, сына Кетевани, въ то время пребывавшаго въ Персіи. Вскорѣ шахъ Аббасъ, преслѣдуя царя карталинскаго Луарсаба, по наущенію бѣжавшаго изъ Грузіи полководца моурава Георгія Саакадзе, потребовалъ отъ царя Теймураза выдачи сына въ заложники. Царь послалъ двухъ сыновей—сначала младшаго, потомъ старшаго. Шахъ потребовалъ къ себѣ и самого царя. Послѣдній отказался, надѣясь на содѣйствіе карталинскаго царя Луарсаба. Но оба—Теймуразъ и Луарсабъ—были оставлены подданными, по провѣскѣ шаха, и бѣжали въ Имеретію. Аббасъ опустошилъ Кахетію, раззорилъ церкви, избилъ населеніе. Въ одной только Гареджійской пустыни въ день Воскресенія Христова обагрилъ онъ церковный помостъ кровью 6.000 человекъ. Мать (Кетеванъ) и дѣтей Теймураза шахъ отправилъ въ Ширазъ. Здѣсь ей „левъ Ирана“ предложилъ выбрать между магометанствомъ и лютою казнью, и она выбрала муки и смерть отъ руки палача (1624 г.). Среди обширной площади, при огромномъ стеченіи народа, царица Кетеванъ была обнажена, и тѣло ея рвали раскаленными щипцами; но она выносила пытки, и напрасны были увѣщанія отказаться отъ Христа. Тогда на страшные ожоги и раны ея стали класть горячіе уголья—она осталась непоколебимой. Наконецъ, на ея голову надѣли до красна раскаленный чугуныи котелъ,—и она скончалась, увѣчавшая этимъ страшнымъ мученическимъ вѣнцемъ. Свидѣтелями жесточайшихъ пытокъ и терзаній Кетевани были католическіе монахи августинскаго ордена. Моги ея были доставлены итальянскими миссіонерами царю Теймуразу и нынѣ покоятся въ Кахетіи въ Алавердскомъ соборѣ. Празднество въ ея честь положено на 13 сентября. Жизнеописаніе Кетевани помпо грузинской лѣтописи и сборника „Рай грузинъ“—даютъ царю Теймуразу и Арчилъ, Гургорій, іеромонахъ изъ князей Вахваховыхъ, католикосъ Виссаріонъ, католикосъ Антоній I въ своей книгѣ „Мартирологія“; іеромонахъ Косма написалъ похвальное слово царицѣ Кетевани, а писатель XIX в. Александръ

Казбенъ вывелъ ее въ драмѣ „Царевнѣ Константинѣ“.

[См. еще у† архіеп. *Сергія*, Полный Мѣсяц Востока II², стр. 282 и у проф. *А. С. Хаханова*, Очерки по исторіи грузинской словесности, вып. III (Москва 1901), стр. 5.]

А. Хахановъ.

Кеттлеръ Готардъ. Съ именемъ Кеттлера связано распространеніе и утвержденіе реформаціи въ Курляндіи. Онъ былъ послѣднимъ начальникомъ ордена въ Лифляндіи и первымъ герцогомъ Курляндіи. Кеттлеръ, происходившій изъ знатнаго рода, родился въ 1511 г. Воспитаннй для духовнаго званія, Кеттлеръ около 20-ти лѣтъ явился въ Лифляндію и вступилъ въ орденъ. Своими выдающимися умомъ и рѣдкою энергіей онъ скоро приобрѣлъ себѣ особенное уваженіе и вполнѣдствіи занялъ высшее мѣсто въ странѣ. Въ это время реформація уже нашла себѣ мѣсто въ Лифляндіи, особенно въ городахъ. По дѣламъ ордена Кеттлеръ два раза путешествовалъ въ Вяттенбергъ, гдѣ въ 1556 г. имѣлъ личное свиданіе съ Меланхтономъ, который имѣлъ на него большое влияніе и утвердилъ его въ протестантскихъ воззрѣніяхъ. Тогда же началась и его имѣвшая большое значеніе для страны политическая дѣятельность. Кеттлеръ постепенно пришелъ къ убѣжденію, что его орденъ самъ по себѣ слабъ, и для того, чтобы противостоять угрожавшей ему опасности со стороны Россіи, орденъ долженъ обезпечить себѣ дѣятельную поддержку со стороны сосѣдняго, могущественнаго въ то время, польскаго государства. Съ тѣхъ поръ, Кеттлеръ сдѣлался однимъ изъ ревностныхъ сторонниковъ польской партіи въ Лифляндіи, и противникомъ лицъ, патріотически настроенныхъ, по возможности устраивая ихъ со своего пути. Въ 1557 году былъ заключенъ оборонительный и наступательный союзъ съ Польшею. Сдѣлавшись главою ордена, Кеттлеръ сталъ стремиться къ тому, чтобы достигнуть секуляризаціи лифляндскаго ордена, а самому получить титулъ герцога лифляндскаго подъ польскимъ покровительствомъ. Въ 1559 г. Кеттлеръ видѣлся въ Вильнѣ съ польскимъ королемъ Сигизмундомъ Августомъ, съ которымъ и велъ переговоры въ указанномъ направленіи. Король общалъ

свою помощь, но требовалъ полного подчинения Лифляндіи Польшѣ. Подъ давленіемъ необходимости Кеттлеръ долженъ былъ согласиться на это условіе. Такъ Лифляндія попала въ руки Польши; Курляндія, во главѣ съ Кеттлеромъ, сдѣлалась вассальнымъ польскимъ герцогствомъ. 5 марта 1562 года Кеттлеръ сложилъ съ себя орденскій крестъ и мантию, присягнувъ, какъ герцогъ, и самъ принявъ присягу курляндскаго рыцарства.

Въ качествѣ герцога Кеттлеръ въ своей дальнѣйшей дѣятельности обращалъ большое вниманіе на реформу и упорядоченіе церковныхъ отношеній въ своей странѣ. Онъ заботился объ увеличеніи очень недостаточнаго числа приходскихъ церквей, о религиозномъ просвѣщеніи народа, о возвышеніи и усиленіи пастырской дѣятельности духовенства, объ устройствѣ и организаціи школъ, домовъ призрѣнія для бѣдныхъ и больныхъ и т. п. Для проведенія церковныхъ реформъ и наблюденія за состояніемъ церквей были учреждены должности суперинтендантовъ и визитаторовъ, а въ послѣдствіи была вызвана къ жизни консисторія съ большими полномочіями, подъ предѣлительствомъ канцлера. Кеттлеръ умеръ 76-лѣтнимъ старикомъ 17-го мая 1587 года. Реформа и организація протестантской церкви въ Лифляндіи считается его главною заслугою.

Литература. *Th. Schieman, Gotthard Kettler* въ «Historische Darstellungen und archivalische Studien», Hamburg—Mitaу 1886, S. 91. Подробности въ R. E. von *Herzog-Hauck* X³, S. 268—270.

С. Заринъ.

Кефалонія (влн Кефаллинія)—одинъ изъ Іонійскихъ острововъ, расположенный къ югу отъ другихъ, противъ входа въ Патрскій заливъ. Нынѣ по количеству населенія онъ занимаетъ второе послѣ о. Корфу мѣсто, нынѣ свыше 80,000 человѣкъ. Политическая и церковная судьба Кефалоніи находилась въ тѣсной связи съ историческимъ прошлымъ всѣхъ Іонійскихъ острововъ. Въ частности же можно отмѣтить, что христіанство распространилось на Кефалонію изъ Ахайи въ апостольскія времена. Въ концѣ IV в. (395 г.) островъ подпалъ политическому вліянію Византіи. Въ гражданско-административномъ отношеніи онъ въ ви-

зантійскую эпоху никогда не составлялъ самостоятельной единицы, а примыкалъ къ оемѣ Пелопонеса, какъ свидѣтельствуемъ императоръ Константинъ Порфирородный въ сочиненіи „*О оемахъ*“. Въ церковномъ отношеніи Кефалонія во время вселенскихъ соборовъ выдѣлилась въ особую епархію, находившуюся до 732—733 г., какъ и весь восточный Иллирикъ, подъ духовной юрисдикціей римскаго папы; а потомъ островъ подчинился духовной власти константинопольскаго патріарха. На седьмомъ вселенскомъ соборѣ присутствовалъ пресвитеръ Григорій, мѣстоблюститель кефалонійской епископской кафедръ. Въ эпоху Фотіанскую (IX в.) былъ извѣстенъ кефалонійскій епископъ Антоній, присутствовавшій на одномъ изъ константинопольскихъ соборовъ этого времени. Въ каталогѣ епархій константинопольскаго патріархата, извѣстномъ съ именемъ императора Льва VI Мудраго (886—911 г.), кефалонійская епископія занимаетъ четвертое (изъ семи) мѣсто въ ряду епископій, подчиненныхъ митрополиту Коринѳа. Во время латинскаго господства въ Константинополѣ (1204—1261 г.) и Кефалонія, вмѣстѣ съ другими Іонійскими островами оказалась во власти латинянъ, которые изгнали съ острова православнаго епископа, завладѣли имуществами православныхъ храмовъ, силой заставляли духовенство и народъ исполнять латинскіе обряды и признавать главенство папы. Подъ властію византійскихъ императоровъ (XIII—XIV в.) церковная жизнь на островѣ попрежнему получила нормальное теченіе и развивалась въ строго православномъ духѣ. Между прочимъ, въ 1362 г. патріархъ вселенскій Филоеѣй, вмѣстѣ съ своимъ синодомъ, перемѣстивъ епископа (неизвѣстнаго по имени) Кефалоніи на митрополичью кафедру Навпакта, мотивировавъ этотъ актъ тѣмъ, что означенный епископъ отличался большою ревностію о благѣ христіанъ и усердно защищалъ церковныя права какъ въ своей епархіи, такъ и въ митрополіи Навпакта, чѣмъ и заслужилъ свое возведеніе на высшую кафедру (*Miklosich et Müller, Acta I, p. 413—415*). Отъ 1389 г. имѣются свѣдѣнія, что епископъ кефалонійскій подчинялся митрополиту Коринѳа (*ibid., II, 139*). Въ это время островъ находился уже

подъ властію рыцарей Токко пзъ Вене-
та, господство которыхъ продолжалось здѣсь
до конца XV вѣка. Положеніе православна-
го населенія острова подъ этимъ владыче-
ствомъ постепенно ухудшалось, вслѣдствіе
водворенія здѣсь латинскаго духовенства.
На ферраро-флорентійскомъ соборѣ (1439 г.),
провозгласившемъ церковную унію между
Византіею и Римомъ, было постановлено,
чтобы епископъ кефалонійскій, управлявшій
и островомъ Закинѳомъ, попеременно изби-
рался пзъ латинянъ и грековъ, при чемъ
епископъ-грекъ долженъ былъ жить на Ке-
фалоніи, а латинянинъ—на Закинѳѣ. Са-
мостоятельность греческой епископіи на Ке-
фалоніи возстановилъ Леонардъ II (пзъ
фамліи Токко), пзмѣнившій политику этого
дома въ отношеніи къ православнымъ гре-
камъ острова. Въ 1450 г., на кефалоній-
скую кафедру былъ назначенъ греческій
архіерей Герасимъ Ловердосъ, духовной юрис-
дикціи котораго были подчинены и острова
Закинѳъ и Итака. Подъ управленіемъ этого
іерарха положеніе церковныхъ дѣлъ на
Кефалоніи немного улучшилось. Отъ нахо-
дился въ хорошихъ отношеніяхъ съ Леонар-
домъ II, прочно утвердилъ греческую ка-
федру на островѣ, добился возвращенія ей
отнятыхъ латинянами имуществъ и обезпе-
чилъ за греческимъ клиромъ право избра-
нія епископа. Герасимъ управлялъ кефало-
нійскою епархіею свыше 40 лѣтъ и пере-
жилъ ужасъ турецкаго завоеванія Кефалоніи
въ 1479 году, когда населеніе острова,—
по распоряженію султана Магомета II,—
частію было перебито, частію (женщины и
дѣти) отправлено въ Константинополь. Но
турецкое владычество продолжалось здѣсь
недолго:—въ концѣ XV вѣка островъ былъ
уже подъ властію Венеціи. На Кефалоніи
попрежнему остался греческій православный
епископъ, находившійся въ подчиненіи ко-
ринѳскому митрополиту и константинополь-
скому патріарху. Хотя венеціанское прави-
тельство толерантно относилось къ право-
славнымъ грекамъ, но латинское духовен-
ство питало къ нимъ вражду и ненависть,
очень часто давало поводы къ пререканіямъ
между православными и католиками и мно-
го было повинно въ тяжеломъ положеніи
православныхъ. Между прочимъ, кефалоній-
скіе православные епископы были горячіе
и продолжительные споры съ латинскими

епископами Закинѳа по вопросу о смѣшан-
ныхъ бракахъ. Дѣло не разъ доходило до
публичныхъ между ними диспутовъ, завер-
шавшихся взаимной анаемой. Но въ боль-
шинствѣ случаевъ греки были страдающей
стороной. Однако они крѣпко держались
православія и находились въ каноническихъ
отношеніяхъ къ константинопольскому па-
тріарху. Патріархъ Кириллъ I Лукарисъ, по
ходатайству епископа кефалонійскаго Нико-
дима Метаксы, освободилъ островъ отъ под-
чиненія митрополиту Коринѳа и возвелъ
кефалонійскую кафедру на степень архі-
епископіи. Въ этой степени кефалонійская
кафедра пребывала до 1799 г., когда все-
ленскій патріархъ Неофитъ VII возвелъ ее
(вмѣстѣ съ о. Закинѳомъ) въ достоинство
митрополіи. Въ это время Кефалонія нахо-
дилась подъ властію французовъ. Въ 1886 г.
островъ,—несмотря на протестъ митропо-
лита Спиридона,—вошелъ въ составъ епар-
хіи церкви королевства Греческаго. По адми-
нистративному дѣленію 1900 г., кефало-
нійская епископія нынѣ занимаетъ восьмье
мѣсто въ каталогѣ епархій новогреческой
церкви. Главный городъ острова—Аргосто-
ленъ съ 9.000 жителей, второй по насе-
ленію — Ликсури. Впзъ крѣпости Ассоса
находится монастырь св. Герасима, покро-
вителя острова; здѣсь почиваютъ его мощи.
Изъ монастырей острова также извѣстны—
св. Варвары (построенъ въ XVII в.), св.
Евѳиміи (возобновленный въ XIX в. на
развалинахъ древняго храма въ Пиларѣ,
нынѣ имѣетъ въ своихъ стѣнахъ богадель-
ню), св. Андрея Милаидіады и другіе.
Островъ Кефалонія былъ родиною мно-
гихъ выдающихся дѣятелей греческой цер-
кви и просвѣщенія, какъ это убѣдительно
показать въ своихъ трудахъ ученый И.
Цицелисъ.

Литература указана въ статьѣ «Іонійскіе
острова» (Энци. VII, 311—312). См. еще
Μηλιαράκης, Γεωγραφία πολιτική νέα καὶ
ἀρχαία τοῦ νομοῦ Κεφαλληνίας, Ἀθήναι 1890;
Pignatone, Memorie storiche et critiche dell'
isola di Cefalonia, t. I—II, Korfu 1887—1889;
Pertsch, Kephallenia und Ithaka, Gota 1890;
Проф. П. И. Лепорскій, Исторія ессало-
нискаго экзархата до времени присоедине-
нія его къ константинопольскому па-
тріархату, Спб. 1901. Самое важное значеніе
имѣютъ труды г. Γαϊτσέλη γὰς, Κεφαλλη-
νική σύμμιχτα: Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν, καὶ
λαογραφίαν τῆς νήσου Κεφαλληνίας εἰς τομους τρεῖς

Τόμος πρῶτος Βιογραφικά. Οἶκων ἱστορίαι. Δημοσιεύματα. Τόμος δεῦτερος Ἑκκλησία ὀρθόδοξος καὶ καθολικὴ (Ἐπίσκοποι. Μοναί. Ναοί). Διοικήται γῆσου. Ἱστορικά ἔγγραφα κατὰ. Τόμος τρίτος Λαογραφικά. Ἀθῆναι 1904—1906. См. также: "Н. К. е φ α λ λ η ν ι α ὑ πὸ τῆν ἀγγλικήν προστασίαν. Μελέτη ἱστορικῇ. Ἀθῆναι. Πέτρος Σ. Χοϊδᾶ, Ἱστορία Κεφαλληνίας, Ἀθῆναι 1906.

И. И. Соколовъ.

Нефар-Аммоней—городъ въ колѣнѣ Вениаминовъ, упомянутый въ Библии только однажды (I. Нав. 18, 24) наряду съ *Гевосою* (Гивою); вѣроятно, какъ и Гива Вениаминова (I Цар. 13, 15. 16. 4 Цар. 23, 8), онъ находился на сѣверъ отъ Иерусалима. О Кефар-Аммонаѣ ничего не извѣстно.

Прот. Н. Е.

Нефира—хананейскій городъ, состоявшій въ союзѣ съ Гаваономъ (I. Нав. 9, 17), затѣмъ принадлежавшій колѣну Вениаминову (I. Нав. 18, 26), существовавшій и во времена послѣднѣйшихъ (1 Езд. 2, 25. Неем. 7, 29); нынѣ—развалины *Кефире* (*Ke-fire*) въ горахъ, на сѣверо-западъ отъ Иерусалима, между Гаваономъ (нынѣ Dschib) и Аилономъ (нынѣ Jalo).

См. у Keil u. Delitzsch, Commentar II, 1 (1863), S. 70; Buhl, Geographie des a. Palästina, S. 169 [у Smith, *Vigouroux, Hastings, Cheyne, Mart. Hagen*, Lexicon Biblicum I, 748].

Прот. Н. Елеонскій.

Кибардинъ Никол. Мео., протоіер. редакторъ „Екатеринов. Е. Вѣд.“, ср. „Энци.“ V, 354.

Кибль Джонъ (Keble John, 1792—1866 г.), знаменитый религіозный поэтъ Англіи и одинъ изъ главныхъ дѣятелей „оксфордскаго движенія“, родился въ 1792 г. въ Fairford-ѣ, въ Глочестерскомъ округѣ Англіи, и былъ сыномъ сельскаго пастора, настоятеля церкви въ Coln'а. Образование Кибль получилъ сначала дома у отца, а потомъ въ Оксфордѣ, въ колледжѣ Corpus Christi. Учился онъ блестяще, и въ 1811 г. былъ избранъ членомъ (fellow) колледжа Oriel (Оріель), вокругъ котораго группировалось все самое лучшее въ умственномъ

отношеніи въ Оксфордѣ того времени. Въ 1813 г. Кибль былъ выбранъ публичнымъ экзаменаторомъ въ классической школѣ, въ 1816 г. онъ сдѣлался священникомъ; въ 1818 г. его выбрали тьюторомъ въ Oriel, а въ 1823 г. онъ оставилъ Оксфордъ и сдѣлался кюре (curate—младшій священникъ; обычно наемный) въ приходѣ вблизи своей родины. Въ 1825 г. Кибль былъ назначенъ кюре въ Хёрслей (Hursley), гдѣ и служилъ до конца своей жизни, получивъ должность настоятеля (vicar) въ 1835 г. Между 1831—1841 годами Кибль былъ профессоромъ поэзій въ Оксфордѣ.

Кибль знаменитъ прежде всего, какъ авторъ книги „Christian Year“, изданной въ 1827 г. Это сборникъ духовныхъ поэмъ на всѣ воскресные и праздничные дни календаря англиканской церкви. Книга эта имѣла колоссальнѣйшій успѣхъ, благодаря ея глубоко-религіозному тону, тонкому знанію Библии авторомъ и непритворной искренности его настроенія. Въ 1839 г. Кибль издалъ свой „Metrical Version of the Psalms“, а въ 1846 г. другой томикъ своей духовной лирики, названный „Luga inpossession“; это сборникъ мыслей въ стихахъ о дѣтяхъ христіанскихъ, ихъ слабостяхъ, испытаніяхъ и преимуществахъ. Литературная работа Кибля была очень велика; въ 1836 году онъ издалъ сочиненія англійскаго богослова Гукера (Hooker); въ 1838 г. вмѣстѣ съ Ньюманомъ и Пьюземъ онъ издавалъ бібліотеку святыхъ отцовъ. Въ 1846 г. Кибль взялъ на себя задачу издать сочиненіе англійскаго богослова Вильсона (Wilson), чтѣ и сдѣлалъ въ 1863 г.

Но гдѣ Кибль особенно знаменитъ, такъ это, несомнѣнно, въ исторіи „оксфордскаго движенія“. Трудно было думать, чтобы этотъ скромный и нечестолюбивый сельскій священникъ могъ стать главнымъ двигателемъ одного изъ замѣчательнѣйшихъ религіозныхъ движеній своего времени. А между тѣмъ это было такъ. По заявленію Ньюмана, Кибль былъ „истиннымъ и первымъ виновникомъ“ оксфордскаго движенія. Въ 1833 году, 14-го іюля Кибль произнесъ проповѣдь „National Apostasy“, по поводу уничтоженія 10 епископскихъ кафедръ въ Ирландіи, и эта проповѣдь была начѣломъ движенія. У Кибля же, вмѣстѣ съ другими дѣятелями движенія, явилась мысль издавать ко-

роткіе, но ясныя трактаты для популяризаціи высоко-церковныхъ идей. Результатомъ были такъ называемые „Tracts for the Times“, изъ которыхъ 4, 13, 40, 52, 54, 57, 60 и 89 были написаны самымъ Киблемъ [отсюда и самое движеніе называется еще „трактаріонскимъ“]. Знаменитый 90-й трактатъ Ньюмана былъ читанъ и одобренъ Киблемъ; но въ то время, какъ авторъ его—Ньюманъ ушелъ въ католичество, Кибль, его другъ, остался до конца своей жизни вѣрнымъ сыномъ англиканской церкви. Фактъ этотъ тѣмъ болѣе замѣчательнъ, что самъ Кибль не вполне былъ доволенъ современными ему состояніемъ церкви въ Англіи. Кибль умеръ въ 1866 г. Благодарные друзья и почитатели воздвигли ему великолѣпный памятникъ—новый колледжъ въ Оксфордѣ—Keble College.

Литература. W. Lock, John Keble, London 1893. A. B. Donaldson, Five Great Oxford Leaders, London 1900. J. C. Shairn, Studies in Poetry and Philosophy, London 1886. Card. Newman, Apologia pro vita sua.

К. Фаминскій.

Кибротъ-Гаттаава (Kibrot hattaavah—„гробы прихоти“; Μνήματα τῆς ἐπιθυμίας; „Serpulchra concupiscentiae“; „гробы похотѣнія“; по I. Флавію, Древн. 3, 13 Kibrophaba). По Числ. II, 34 — это второй, по Втор. 9, 22 третій станъ евреевъ отъ Синая, по Числ. 33, 16 первый станъ отъ пустыни Синайской. Во время пребыванія здѣсь евреи, не довольствуясь манной, по инициативѣ „пришельцевъ“ возмущились противъ Моисея по поводу недостатка мяса. По молитвѣ Моисея Богъ послалъ евреямъ множество перепеловъ, на которыхъ евреи съ жадностію набросались. Но по причинѣ пресыщенія, между евреями открылась моровая язва. По этому случаю мѣсто это названо было Kibrot hattaavah — „гробы прихоти“. Во время пребыванія евреевъ здѣсь, Моисеємъ по повелѣнію Божию были избраны семьдесятъ старѣйшинъ въ качествѣ помощниковъ его по управленію народомъ (Числ. II, 4—34).

Мѣсто Kibrot hattaavah находится между пустынею Синайской и Аспроомъ (Числ. II, 35), близъ южнаго края горнаго хребта el-Tig. Иос. Флав. (Древн. 3, 13) назы-

ваетъ эту мѣстность esermoth, но не указываетъ точно, гдѣ она находится. Kibrot hattaavah отождествляютъ съ нынѣшнюю мѣстностію el-ain (Keil и Del. на Чис. p. 245—246; ср. Властовъ, Св. Лѣтоп. на Чис., стр. 63 п 69).

См. въ Словаряхъ и Энциклопедіяхъ Guthe [Smith, Vigouroux, Hastings, Cheyne, † о. П. Ф. Соллярскаго].

Свящ. Н. Боголюбенскій.

Киворій—спорное со стороны производства слово. По мнѣнію однихъ, оно происходитъ отъ арабскаго „gâb“ — сосудъ, кубокъ; по словамъ другихъ, — отъ еврейскаго „kābar“, „kābarim“—гробъ (проф. Е. Е. Голубинскій, Исторія русской церкви I, 2, стр. 145, прим. 2), третій (проф. Н. В. Покровский, Происхождение древне-христіанской базилики, стр. 161, прим. 1) корни его считаютъ греческое „κιβόριον“, каковымъ именемъ называлась шелуха на плодахъ одного египетскаго растенія — „xolokáσιον“. Такъ какъ она пѣла форму кубка и употреблялась египтянами вмѣсто чаши (Плиній, 21, Hist. nat. 51), то Атений и замѣчаетъ: „квиворій есть родъ кубка“ (Suicerus, Thesaurus ecclesiasticus II, стр. 100). Въ томъ же значеніи употребляется слово „квиворій“ у Горация (Satm. I, 11; od. 7). Совершенно одиноко стоитъ слово-производство Софронія патріарха іерусалимскаго: κιβ—ковчегъ, οριον—устройство его (Нисанія отцевъ и учителей церкви, относящихся къ истолкованію правосл. богослуженія I, стр. 267), и Германа константинопольскаго — οριον — озареніе Господне (ibid., стр. 362). Въ христіанской археологіи подъ именемъ киворіи разумѣется устроенная надъ престоломъ сѣнь,—круглый или куполообразный верхъ, утверждающийся на нѣсколькихъ колоннахъ, столбахъ. Напоминающая своєю формою надгробные памятники древнихъ народовъ, киворіи обязаны своимъ происхожденіемъ желанію христіанъ сдѣлать престолъ какъ можно болѣе похожимъ на надгробный памятникъ и чрезъ то нагляднѣе выразить мысль, что престолъ—гробъ, мѣсто положенія тѣла Христова. Такой именно взглядъ высказываютъ константинопольскій патріархъ Германъ и іерусалимскій Софро-

ний. По словамъ перваго, „киворій поставляетъ въ церкви для того, чтобы служить сокращеннымъ изображеніемъ и распятія, и погребенія, и воскресенія Христова“ (Писанія св. отцевъ I, стр. 362).

Съ какого времени стали устроиться киворіи, съ точностію неизвѣстно; но въ IV—V вв. онѣ, несомнѣнно, существовали. За это говорятъ ихъ изображенія на двухъ мозаикахъ,—въ церкви Іоанна Предтечи въ Равеннѣ (465 г.) и въ храмѣ св. Георгія въ Солуни (IV в.). Эти же памятники даютъ отчетливое представленіе и о формѣ киворія: на той и другой мозаикѣ его верхъ (на послѣдней онъ куполообразный) покоится на четырехъ колоннахъ, между которыми повѣшена завѣса. Подобный видъ сохраняютъ киворіи и во все послѣдующее время. Измѣняются детали, частности, придумываются всевозможныя украшенія, но общій типъ, характеръ остается неизмѣннымъ. Онъ удержанъ даже такимъ въ своемъ родѣ единственнымъ киворіемъ, какъ киворій, построенный Юстиніаномъ въ константинопольскомъ храмѣ Софіи. „Вверху надъ золотымъ престоломъ,—говоритъ Павелъ Силенціаній,—стремится въ высь величавая башня, покоящаяся на двойномъ ряду арокъ и залитая сверкающимъ серебромъ; ее поддерживаютъ серебряныя столбы, на верхушки копѣхъ опираются серебряныя подножія двойного ряда арокъ. Надъ арками возвышается башня въ видѣ конуса, но не вполне походящая на конусъ, ибо край у основанія ея не представляетъ правильной окружности круга, а напротивъ, осмистороннее основаніе, отъ котораго уже падеть вверхъ конусъ, постепенно утончался. Обложенъ онъ восемью серебряными плитами, представляющими въ соединеніи своемъ длинно-вытянутую броню. Каждая плита тянется вверхъ треугольникомъ, слѣдуя собственному направленію, пока всѣ треугольники не сойдутся въѣсть въ крайнюю вершину конуса, гдѣ рукою художника поставлено изображеніе потира. Украшеніемъ изъ листьевъ окружены загнутые внизъ края потира. Въ срединѣ надъ нимъ стоитъ небесный шаръ, сверкая въ серебряномъ сіяніи, а надъ шаромъ виситъ сияющій святой крестъ. Надъ арками кругомъ, подъ нижнимъ краемъ конуса тянется вѣнокъ колючаго тернія, испуская вверхъ прямыя лучи, подобно струямъ ду-

шистыхъ плодовъ дикой лѣсной груши, и торчащіе надъ краемъ. Внизу, тамъ, гдѣ соединенныя другъ съ другомъ стороны конуса примыкаютъ къ краю, видны искусной работы чашы изъ литого серебра; въ каждой изъ нихъ стоитъ по подсвѣчнику съ поддѣльными свѣчами, служащими лишь для украшенія, но не для освѣщенія храма“ (см. въ „Духовной Бесѣдѣ“ за 1857 г., 2). Другіе изъ извѣстныхъ по описанію киворіевъ имѣли то четыре колонны (киворій, построенный папою Григоріемъ великимъ), то шесть (киворій въ храмѣ мученика Димитрія, описанный Іоанномъ архіепископомъ солунскимъ: *Bolland., Acta Sanctorum*, 8 oct.). Въ нѣкоторыхъ случаяхъ поддерживающіе верхъ киворія столбы ставились не на полъ алтаря, а на углы самаго престола, такъ что киворій былъ не только надъ престоломъ, но и стоялъ на престолѣ. Таковъ былъ,—по описанію патріарха Фотія,—киворій, построенной Василіемъ Македоняниномъ „Новой Церкви“ (*Голубинскій*, Истор. р. церкви I, 2, стр. 145, прим. 3). Иногда киворіи замѣнялись такъ называемымъ „небомъ“,—повѣшенною на утвержденныхъ въ стѣнахъ желѣзныхъ прутьяхъ матерію. Такъ, напр., іерусалимскій патріархъ Нектарій замѣчаетъ, что въ главной церкви Синайскаго монастыря „поверхъ святаго престола виситъ небо изъ алатканной матеріи“ (*Ἐκτομὴ τῆς ἱεροκοσμικῆς ἱστορίας*, 1677 г., стр. 157).

Что касается киворіевъ русской церкви, то, извѣстные подъ именемъ „кивотовъ“ („благочестивый епископъ Митрофанъ владимирскій постави кивотъ въ святѣй Богородицѣ зборѣй надъ трапезою и украси его златомъ и серебромъ“; Лаврентьевская Лѣтопись подъ 1237 г.), они появляются въ XII—XIII в. Такъ, въ новгородскомъ Софійскомъ соборѣ „кивотъ“ былъ устроенъ епископомъ Нифонтомъ (1130—1156 г.: 1-ая Новгородская Лѣтоп. подъ 1156 г.), въ ростовскомъ соборѣ—въ 1231 г. (Лаврентьев. Лѣт. подъ даннымъ год.), во владимірскомъ соборѣ Андрея Боголюбскаго—въ 1237 г. (*ibid.* подъ даннымъ год.). Устройство киворіевъ составляетъ обычное явленіе позднѣйшаго и настоящаго времени.

Отъ киворія-сѣпи надъ престоломъ долженъ быть отличаемъ киворій-сосудъ для

храненія св. даровъ (см. „Дарохранилельница“ въ „Энци.“ IV, 958—961).

[Ср. еще *F. X. Kraus*, *Real-Encyclopadie der christlichen Alterthümer* I, S. 289—291.]

Свящ. А. Петровский.

Кивотъ завѣта см. „Ковчегъ завѣта“.

Кивцанмъ — городъ убѣжища для вольныхъ убійцъ, данный сынамъ Кааовымъ — левитамъ отъ колѣна Ефремова. Кивцанмъ у I. Нав. 21, 20—22 названъ между *Гезеромъ* и *Бео-Орономъ*, а въ 1 Пар. 6, 67. 68 между двумя этими городами, вмѣсто Кивцанма, поставленъ *Иокмеамъ*; изъ этого можно заключать, что то и другое имя — только различныя названія одного и того же города. Мѣстоположеніе Кивцанма не извѣстно, но его можно опредѣлить приблизительно на слѣдующемъ основаніи. Въ 3 Пар. 4, 7—19 повѣствуется о назначеніи Соломономъ 12-ти приставниковъ надъ всѣмъ Израилемъ, дабы они ежемѣсячно, по очереди, доставляли продовольствіе царю и дому его. Здѣсь, между прочимъ, говорится (ст. 12), что вѣкто Ваана начальствовалъ отъ *Бео-Сана*, что близъ *Цартана*, до *Абел-Мехола* и даже за *Иокмеамъ*. Но *Бео-Санъ* былъ построенъ на западной окраинѣ Иорданской равнины при концѣ равнины Израильской, *Цартанъ* и *Абел-Мехола* были расположены южнѣе *Бео-Сана*, на самой Иорданской равнинѣ или долинѣ (Суд. 7, 12. 22. I. Нав. 3, 16. 3 Пар. 7, 46); слѣд., *Иокмеамъ* или *Кивцанмъ* находился южнѣе *Абел-Мехола* или на равнинѣ, или на западной ея окраинѣ на склонѣ горъ Ефремовыхъ, на одинаковомъ приблизительно разстояніи отъ Геннисаретскаго озера къ сѣверу и отъ Мертваго моря къ югу.

Прот. Н. Елеонскій.

Кидаръ, сыны Кидара (евр. *Kedar*, LXX: *Κηδάρ*) — кочевое арабское племя, имѣвшее своимъ родоначальникомъ *Кедара*, сына Измаиля и внука Авраамова (Быт. 25, 13. 1 Парал. 1, 29). Племя это обитало въ сѣверной Аравіи, но въ своихъ передвиженіяхъ съ мѣста на мѣсто иногда проникало на югъ — до счастливой Аравіи, на сѣверо-востокъ — до Вавилона. Сыны Ки-

дара жили въ палаткахъ, имѣвшихъ тотъ своеобразный характеръ, что онѣ были черныя, ибо покрывались матеріею, приготовленною изъ шерсти черныхъ овецъ и козъ. Эта характерная черта кидарскихъ палатокъ была извѣстна всѣмъ сосѣдямъ описываемаго племени и даже обратилась въ поговорку; говорили: я черенъ или черна, „какъ шатры кидарскіе“ (II. Пѣсн. 1, 4). Впрочемъ, у Иса. 42, 11 говорится о городахъ и селеніяхъ, гдѣ обитаетъ „Кидаръ“, изъ чего возможно заключать, что по крайней мѣрѣ часть сыновъ Кидара вела осѣдлую жизнь. Но въ приведенномъ мѣстѣ пророкъ вообще говоритъ о пустынѣ и ея кидарскихъ обитателяхъ, отличая при этомъ пустыню отъ другихъ населенныхъ мѣстъ, такъ что онъ, — вѣроятно же всего, — здѣсь подъ городами и селеніями разумѣетъ становища кидарскія, обширныя и благоустроенныя, оставшіяся на одномъ мѣстѣ болѣе или менѣе продолжительное время. Сыны Кидара усленно занимались скотоводствомъ и имѣли многочисленныя стада овецъ, козъ и верблюдовъ; поэтому у нихъ за удовлетвореніемъ собственныхъ потребностей, всегда оставался избытокъ скота, каковой они — именно овецъ, барановъ и козловъ — и отправляли въ Тиръ для мѣны на тирскіе товары (Иезек. 27, 21); кидарскія овцы особенно славились своими достоинствами (Иса. '60, 7). Несмотря на мирный и умиротворяющій характеръ главнаго своего занятія — скотоводства, сыны Кидара были храбрыми, воинственнымъ племенемъ и пользовались славою отличныхъ стрѣлковъ изъ лука; миру они не придавали высокой цѣны и служили причиною постояннаго мучительнаго безпокойства для сосѣднихъ народностей, склонныхъ къ безмятежной жизни; поэтому-то псалмопѣвецъ, скорбя, восклицалъ: *горе мнѣ, что я живу у шатровъ Кидарскихъ. Долго душа моя жила съ ненавидящими миръ. Я миренъ; но только заповрю, — снѣ къ войнѣ* (Пс. 119, 5—7). Среди другихъ арабскихъ племенъ сыны Кидара имѣли преимущественное значеніе; на это указываетъ, между прочимъ, то обстоятельство, что они послужили для ветхозав. пророковъ предметомъ особенныхъ видѣній или пророчествъ, при чемъ были разсматриваемы, какъ представители всѣхъ коче-

выхъ обитателей Аравіи. Такъ, у пр. Исаиіи читаемъ: *пророчество объ Аравіи... Еще годъ, и вся слава Кидарова исчезнетъ и луковъ у храбрыхъ сыновъ Кидара останется немного* (Иса. 21, 13. 16. 17). Пр. Іеремія, предсказывая объ истребленіи всего имущества Кидара его врагомъ, называетъ самого врага по имени: это Навуходоносоръ, царь вавилонскій (Іер. 49, 28. 29). Дѣйствительно, сыны Кидара входили иногда въ соприкосновеніе съ ассиріянами и вавилонянами, и клинописные ассиро-вавилонскіе документы упоминаютъ о нихъ. По свидѣтельству клинописей, сынами Кидара были почитаемы сирійскія божества. Названіе „Кидаръ“ производятъ или отъ арабскаго *kadara* „быть сильнымъ“ или отъ еврейскаго *kadar* „быть чернымъ“. Описываемое племя было пѣвѣстно еще Плинію (Cedrei), но со времени появленія ислама наименованіе „Кидаръ“ исчезло. Начертаніе „Кедаръ“, соответствующее подлинному еврейскому „*kedar*“, въ рускомъ (синопскомъ) переводѣ Библии употреблено только трижды: Быт. 25, 13; 1 Парал. 1, 29 — по отношенію къ родоначальнику племени, сыну Измаилу, и Іер. 2, 10 — по отношенію къ самому племени; во всѣхъ прочихъ вышеприведенныхъ мѣстахъ начертано — „Кидаръ“, „Кидарскій“, „Кидаровъ“.

См. у *Keil und Delitzsch*, Commentar IV, 4 (1875), S. 26; *Schenkel*, BL. III, S. 501; *Richm*, HW² I, S. 836; *Guthe*, KBW., S. 358—359; *Schrader*, KAT³: Namen-Sach-und Wortregister подъ словомъ: «Kedar» [у *Smith*, *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*, *Hagen* I, 793—794].

Прот. Н. Елеонскій.

Кидарь: евр. מִצְנֶפֶת, *miznepheth*,

LXX: *xidaric* или *mitra*, Vulg. *cidaris* слав.: наглавіе, увясло, клобукъ (Исх. 28, 4. 36—37. 29, 6. 39, 30. Лев. 8, 9. 16, 4). Такъ называлось головное священное украшеніе ветхозавѣтнаго первосвященника, имѣвшее видъ чалмы или тюрбана изъ вносона (бѣлаго хлопчато-бумажнаго полотна), обматывавшагося (евр. гл. *zaniph*—наматывать, отсюда и евр. названіе кидара *miznepheth*: см. Лев. 16, 4; ср. Зах. 3, 5, гдѣ кидаръ въ евр. т. названъ

zaniph—тюрбанъ, а также ср. Іов. 29, 14) вокругъ головы. Напоминавъ въ этой части повязку или митру (*migha'ah*) священниковъ (Исх. 28, 40. 29, 9. 39, 28. Лев. 8, 13), кидаръ первосвященнической, въ отличіе отъ священническаго головного убора, на передней сторонѣ своей имѣлъ еще золотую отполированную дощечку (*ziz zahav*) съ вырѣзанными на ней словами: „*Qodesch la-lhovah*“, „Святѣя Іеговы“ (Исх. 28, 36. 39, 30), почему эта дощечка (а затѣмъ, вѣроятно, и весь кидаръ первосвященника) именовалась (Исх. 39, 30. Лев. 8, 9) „діадимомъ святыни“ (*nezer-haqodesch*). Эта металлическая часть кидара къ первой, сдѣланной изъ матеріи, была прикрѣплена шиуркомъ изъ голубой шерсти (Исх. 28, 37. 39, 31). По преданію, дощечка имѣла два пальца ширины и шла отъ одного виска до другого. Въ день Ощипанія, — день всенароднаго поста и покаянія, — когда первосвященникъ для совершенія обряда ошипанія облачался вообще во всѣ простыя льняныя одежды, тогда и кидаръ съ діадимомъ замѣнялся (Лев. 16, 4) простою льняною чалмой (*miznepheth bad*). Упомянутые въ Библии случаи употребленія первосвященниками кидара всѣ относятся къ торжественному богослуженію (Лев. 8, 9. 16, 4. Зах. 3, 5), — и остается неизвѣстнымъ, возлагалъ ли его первосвященникъ при повседневномъ богослуженіи. Во всякомъ случаѣ, по своему значенію, кидаръ былъ самымъ очевиднымъ знакомъ священнаго достоинства и чести первосвященника, особенной высоты и чистоты его сана (евр. названіе кидара — *nezer* одного корня съ *nazir*, назорей, а то и другое означаетъ отрѣшенность отъ обыденной житейской суеты); особенно же „діадима святыни“ съ священною надписью была выразительнѣйшимъ символомъ посредничества первосвященника между Богомъ и народомъ (Исх. 28, 38). По І. Флавію (Древн. 3, 7: 6), головной уборъ первосвященника, — кромѣ обычной священнической чалмы и узорчатой фіолетовой ткани поверхъ ея, — состоялъ еще изъ окружавшаго все это „золотого тройнаго кованнаго вѣнца“ (*στέφανος χρυσεός ἐπὶ τριστιχίαν κεκαλχυμένος*). Библиейскій текстъ не говоритъ объ этомъ, но допустимо, что въ періодъ второго храма, — можетъ быть, по почину первосвященниковъ

Асмонеиской династии (ср. 1 Макк. 10, 20),—эта особенность действительно имѣла мѣсто.

О кидарѣ, его устройствѣ, употребленіи и значеніи можно читать у Кейля, *Handbuch der biblischen Archäologie* (Frankfurt a. M., Aufl. 1, 1875), § 35, 37, S. 178. 180—181. 192; ср. русск. перев. «Руководство къ библейской археологіи» I, Киевъ 1871, стр. 210. 213. 229—230. См. также *W. Noack, Lehrbuch der hebräischen Archäologie* II (1894), 120. Свящ. Г. М. Ключаревъ, *Исторія ветхозавѣтнаго священства до заключенія священнаго канона* (Ставрополь губернской 1903), стр. 78—79; ср. прот. Г. И. Титова, *Исторія священства и левитства ветхозавѣтной церкви* (Тифлисъ 1878) и др. [См. еще въ библейскихъ Словаряхъ и Энциклопедіяхъ *Smith's*, *Hasdings's*, *Cheyne*, *Vigouroux*, *Hagen's* I, 933—934 и подъ словомъ «Pontifex».]

Свящ. А. Глаголевъ.

Индоній см. «Энцикл. IV, 1031—1032.

[Ср. его сочиненіе «Не должно страшиться смерти»; разсужденіе греческаго богослова XIV вѣка, перев. съ греческаго † епископа Арсенія (Ивашенко), 2-е изд. Спб. 1900.]

Изизикъ—городъ, находившійся въ Малой Азіи на перешейкѣ Арктонисса, одного изъ полуострововъ Пропонтиды. Христіанство распространилось здѣсь въ апостольскую эпоху. Въ дѣяніяхъ перваго вселенскаго собора упоминается епископъ Изизика Θεона, которому соборомъ поручено было послать его опредѣленія церквамъ Асін, Геллеспонта, Лидіи и Каріи чрезъ посредство епископовъ Евтихія смирскаго и Марина троадскаго. Когда Минофантъ, епископъ ефесскій, уклонился въ аріанскую ересь и былъ отлученъ отъ общества православныхъ, то на епископа Изизика, какъ перваго по положенію послѣ ефесскаго, была временно возложена забота объ асійскихъ церквахъ, епископы которыхъ и именовались зависящими отъ него. Отсюда, между прочимъ, ведетъ начало титулъ „экзарха всего Геллеспонта“, усвоенный и теперь митрополиту Изизика. Съ IV в. епископъ Изизика сталъ подчиняться константинопольскому патріарху. Но при императорѣ Юстиніанѣ II, когда архіепископъ Кипра Іоаннъ переселился, по волѣ царя, въ городъ Новый Юстиніано-

поль, основанный близъ Изизика, епископъ послѣдняго былъ подчиненъ архіепископу Кипра и Нового Юстиніанополя, которому, въ случаѣ необходимости, принадлежало и его поставленіе. Такое положеніе изизикскаго епископа было санкціонировано 39 правящимъ трулльскимъ соборомъ. Около середины VIII в., послѣ возвращенія кипрскaго архіепископа на островъ Кипръ, епископъ Изизика опять сталъ въ зависимое положеніе отъ византійскаго патріарха. Въ царствованіе Льва V Аріянина (813—820 г.), воздвигшаго гоненіе на иконопочитателей, въ Изизикѣ прославился подвигомъ исповѣдничества мѣстный епископъ Емилианъ, который смѣло обличалъ царя за ересь и защищалъ авторитетъ церкви. „Если вопросъ объ иконопочитаніи, — говорилъ Емилианъ Льву, — есть церковный, то онъ, по обычаю, и долженъ рѣшаться въ церкви, а не въ царскихъ палатахъ“. За это Емилианъ подвергся истязаніямъ и заключенію. Православная церковь причислила его къ лику святыхъ (память 8 августа). Въ средневѣковую византійскую эпоху Изизикъ былъ виднымъ пунктомъ культурной жизни. Онъ входилъ въ составъ Оусикійской епархіи и былъ однимъ изъ десяти „замѣчательныхъ ея городовъ (Константинъ Порфирородный „О емахъ“). И въ церковномъ отношеніи Изизикъ занималъ выдающееся положеніе. Въ древнѣйшихъ каталогахъ епархій византійской церкви онъ занималъ также мѣсто (послѣ Кесаріи, Ефеса, Иракліи и Анкеры) и былъ митрополіею епархій Геллеспонта. Митрополиту Изизика были подчинены слѣдующія епископіи: Гермы, Пиманнина, Оки, Варен, Ойронъ, Лампсакъ, Авьда, Дардана, Илія, Троады, Ціоніи и Мелитополя (Ράλλης καὶ Ποτλῆς, Σύσταγμα V, 458). Въ XI в. къ нимъ была присоединена и епископія Дафнусіи (ibid., 476). Императоръ Михаилъ Палеологъ между 1275—1282 г. пожаловалъ митрополиту Изизика Θεодору Скутарию титулъ „всечестнаго“ (ὁμότρετος), съ правомъ надѣвать во время богослуженія саккосъ и полиставрій и шествовать въ преднесеніи горящаго свѣтильника (*Zachariae a Lingenthal*, Jus gr.-rom. III, 598). При императорѣ Андроникѣ Палеологѣ Старшемъ (1282—1328 г.) Изизикъ занялъ седьмое мѣсто въ каталогѣ епархій константинопольскаго патріархата

(Ράλλης καὶ Ποτλῆς V, 491). Его митрополитъ титуловался уже „всечестнымъ и экзархомъ всего Геллесπονта“ (— 499). Этотъ титулъ сохранился за кизикскимъ митрополитомъ до настоящаго времени. Въ византийскую эпоху митрополиты Кизика принимали большое участіе въ церковныхъ дѣлахъ. Пользуясь близостью своей епархіи къ Константинополю, они часто являлись сюда по приглашенію патриарховъ для присутствованія въ патриаршемъ синодѣ. Акты этого синода, въ изданіи Миклошича и Мюллера, даютъ возможность констатировать довольно значительное участіе митрополитовъ Кизика въ высшемъ церковномъ управленіи Византіи XIV—XV в. Между прочимъ, въ концѣ XII в., въ царствованіе Исаака II Ангела, кизикскій митрополитъ Іоаннъ заявилъ себя большимъ участіемъ въ обсужденіи и рѣшеніи вопросовъ объ избраніи архіереевъ и о постраженіи въ монашество жезъ кандидатовъ на архіерейскія кафедры (*Zachariae a Lingenthal*, Jus. III, 508—516). Изъ монастырей въ кизикской митрополіи въ византийскую эпоху были извѣстны—Артигена п Мунтанійскій; послѣдній монастырь былъ въ характеристикѣ у извѣстнаго византийскаго писателя и дѣятеля XI в.—Михаила Пселла. Въ средне-вѣковую эпоху Кизикъ былъ богатымъ и цвѣтущимъ городомъ, какъ это можно усматривать и изъ того, что при византийскомъ патриархѣ Исакіи (1323—1334 г.) кизикская митрополіа должна была ежегодно платить великой Христовой церкви двѣсти иперипровъ, наравнѣ съ митрополіями праклійской п ессемоникской (Ράλλης καὶ Ποτλῆς V, 135). И въ турецкую эпоху исторіи константинопольской церкви Кизикъ занималъ высокое (вышѣ четвертое) мѣсто въ ряду ея епархій, хотя уже съ конца XV в. городъ сталъ клониться къ упадку, вслѣдствіе бѣдствій турецкаго ига. При патриархѣ Самуилѣ I (1763—1768 г.) митрополитъ Кизика сдѣлался однимъ изъ геронтовъ-ефоровъ, съ правомъ постоянного присутствованія въ священномъ синодѣ п участія въ рѣшеніи всѣхъ дѣлъ константинопольской церкви п греческаго народа, съ правомъ и братски помогать епархіальнымъ архіереямъ въ церковномъ управленіи, представлять за нихъ предъ церковію п содѣйствовать въ сношеніяхъ съ

патріархіей по финансовымъ дѣламъ. Геронтизмъ,—какъ извѣстно,—сыгралъ большую роль въ исторіи константинопольской церкви п прекратилъ свое существованіе вѣсть съ введеніемъ въ дѣйствіе „Общихъ каноническихъ“. Тѣмъ не менѣе, первымъ константинопольскимъ патриархомъ, избраннымъ по руководству этого новаго регламента, былъ кизикскій митрополитъ-геронтъ Іоакимъ II (съ 1860 г.). Въ 1797—1798 г. кизикскій митрополитъ имѣлъ титулярнаго епископа въ Лампсакѣ (проф. *И. И. Соколовъ*,—Константинопольская церковь въ XIX в., т. I, Спб. 1904 г., приложенія, стр. 145). Нынѣ Кизикъ лежитъ въ развалинахъ („Хяпикъ“ близъ Айдиджика), въ которыя приведенъ неоднократно разореніемъ со стороны турецкихъ полчищъ п бѣдствіями мусульманскаго ига, но титулъ митрополита „кизикскаго“ сохранился и до настоящаго времени. Митрополитъ Кизика имѣетъ теперь свою кафедру въ городѣ Артакѣ, имѣющемъ до 8.500 православныхъ жителей. Въ составъ его епархіи входятъ небольшіе города—Панормиость, Валлія, Сянтерги, Валуки-Кесеръ, Гкіоневъ, Внга, Вайрамджи, Эзнне, Рень-Кюй, Дарданеллы п Лампсакъ, п, кромѣ того, до 54 селъ. Митрополитъ кафедру Кизика въ настоящее время занимаетъ киръ Аванасій.

См. статью 'Ἡ μητρόπολις Κοζίκου въ 'Ἡμερολόγιον 'Εθνικῶν φιλανθρωπικῶν Καταστημάτων ἐν Κωνσταντινουπόλει τοῦ ἔτους 1905', Кωνст. 1904, ссл. 171—187. См. также: *Le Quien*, Oriens christianus II, Parisiis 1740; *J. Marquardt*, Cyzicus, Berlin 1836; 'Αχολοουθία τοῦ 'εν ἁγίοις πατρὶς ἡμῶν Αἰμιλιανοῦ, ἐπισκόπου Κοζίκου τοῦ 'Ομολογητοῦ, ὅπου τοῦ μητροπολίτου Κοζίκου Νικοδῆμου, Κωνσταντινουπόλεως 1876 (въ предисловіи къ этому «Послѣдованію» сообщаются немногія свѣдѣнія изъ церковной исторіи Кизика).

И. И. Соколовъ.

Кимилія или Цецилія, св. мученица римская, III столѣтія. Римлянка родомъ, она была обручена нѣкому Валеріану, обратила его ко Христу п убѣдила проводить брачную жизнь въ чистотѣ. Въ свою очередь Валеріанъ обратилъ въ Христову вѣру своего брата Тивуртія. Всѣ трое занимались погребеніемъ тѣлъ св. мучениковъ. Когда на нихъ былъ сдѣланъ доносъ городскому епарку Скраматію, послѣдній велѣлъ

капикларію Максиму отрубить нмъ головы. Св. Киликія была обезглавлена въ бавѣ ок. 230 года. Увидѣвъ Ангеловъ, поющихъ надъ тѣлами мучениковъ, Максимъ и самъ увѣровалъ во Христа. Римская церковь во имя св. Киликія (за воротами Анніевыми) основана папою Урбаномъ I (223—230 г.). Мощи святыхъ были перенесены въ Римъ папою Пасхалисомъ (817—824 г.). Въ 1599 г. мощи ихъ были обрѣтены въ церкви въ Trastevere. Св. Киликія считается на Западѣ покровительницею музыки. *Память ея 22 ноября.*

Прежде относили кончину мучениковъ ко временамъ имп. Марка Аврелія (161—180). См. АА. SS. Vol. апрѣль II, 203; Макарь Ч.-Миней («Киликія»). Прологъ.—*Сергій.*

Хр. Лопаревъ.

Киликія—древняя малоазійская область, извѣстная подъ этимъ именемъ съ 400 г. до р. Х., занимала длинную береговую полосу на южной окраинѣ Малой Азіи. Полоса эта, начинаясь въ заливѣ Александретты (Исѣйскомъ) на востокъ (въ сѣверо-восточномъ углу Средиземнаго моря) и направляясь къ западу, параллельно съ о. Кипромъ, простиралась до области Памфилии. Западную границу Киликіи составляла сейчасъ названная Памфилія, сѣверную—горные хребты Тавра, отдѣлявшие ее отъ областей Ликаоніи и Каппадокіи, восточную—горы Амана, за которыми лежала сѣверная Сирія, южную—Средиземное море. Туземнымъ населеніемъ Киликіи были спирійскіе семиты, но со времени Александра в. между туземцами появились многочисленные греческія колоніи, а со времени Селевкидовъ—іудеи. Хотя киликіискій народъ издавна управлялся мѣстными князьями, но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ постоянно находился въ зависимости отъ великихъ сосѣднихъ монархій. Именно надъ Киликіею, въ послѣдовательномъ порядкѣ, властвовали: прежде всего *ассирійяне*, войска которыхъ, начиная съ VIII в. до р. Хр., не однажды проникали въ эту страну (Юдино. I, 7. 12. 2, 21. 25), затѣмъ *халдеи, персы*, монархія *Селевкидовъ* (1 Макк. II, 14. 2 Макк. 4, 30. 36); наконецъ, Киликія перешла во власть римлянъ, и послѣдніе образовали

изъ нея, въ 64 г. до р. Хр., новую римскую провинцію съ тѣмъ же названіемъ *Киликія*. Главнымъ городомъ провинціи и мѣстопробываніемъ римскаго намѣстника былъ назначенъ *Тарсъ* (см. „Тарсъ“), извѣстный своими промышленностью, торговлею и образовательными учрежденіями въ греческомъ духѣ. Въ числѣ различныхъ народностей, обитавшихъ въ Тарсѣ, находилось и многочисленное іудейское общество, поддерживавшее, подобно другимъ киликіискимъ іудеямъ, живыя сношенія съ главною синагогою въ Іерусалимѣ (Дѣян. 6, 9. 22, 3). Однимъ изъ видныхъ членовъ этого іудейскаго общества былъ фарисей *Савлъ*, впоследствии Ап. *Павелъ* (Дѣян. 21, 39; 22, 3 сл.), который не однажды посѣщалъ свою родину послѣ обращенія въ христіанство (Дѣян. 9, 30. Гал. 1, 21. Дѣян. 15, 41). Христіанство очень рано проникло въ Киликію изъ Іерусалима и сирійской Автіохіи и успѣшно въ ней распространялось (Дѣян. 15, 21. 41. Ср. Гал. 1, 21).

См. у *Riehm*, HW². I, S. 276; *Guth*, KBW., S. 110—111; *Schrader*, KAG³, Namen,—*Sach- und Wortregister*: «Cilicien», S. 658 [то. II. *О. Солларскій*, Библиейскій словарь II, стр. 412—413].

Прот. Н. Елеонскій.

Въ исторіи *Киликія* является болѣе тѣсно связанною съ Сиріею, чѣмъ съ Малою Азіею, по правамъ, этнографическому составу, а также въ религіозномъ, политическомъ и церковномъ отношеніяхъ. Обычно Киликію дѣлили на двѣ части—западную (*Cilicia Tracheia*), покрытую высокими, безплодными скалами, прорѣзываемыми значительно рѣчкой Каликадомъ, и восточную (*C. Pedias*), представляющую собою низменную плодородную равнину между моремъ и горными отрогами Тавра и Амана. Киликія,—безотносительно къ той или другой своей части,—упоминается въ Дѣян. 27, 5, гдѣ, между прочимъ, содержится замѣчаніе о малоазійскихъ странахъ, прилегающихъ къ Кипроскому морю. Обычно же съ именемъ Киликіи въ книгахъ Нового Завета соединяется представленіе только культурной, занятой мирнымъ населеніемъ восточной части ея (*C. Pedias*), подвластной Риму.

Западная Киликія (C. Tracheia) была занята дикими беспокойными племенами, номинально подвластными царю Архелаю каппадокійскому (отъ 20-го г. до р. Хр. по 17 г. по р. Хр.) и Антиоку коммagenскому (37—74 г.). Киликія Педія сдѣлалась римскою провинціей въ 103 г. до р. Хр. Послѣ нѣсколькихъ перемѣнъ въ ея административномъ устройствѣ, она была включена императоромъ Августомъ (вѣроятно, около 27 г. до р. Хр. въ составъ большой соединенной провинціи Сиріи—Киликіи—Финикии. Границы этой соединенной провинціи, въ общемъ, остались тѣ же и въ первомъ вѣкѣ по р. Хр., хотя въ частностяхъ онѣ временами могли подвергаться незначительнымъ измѣненіямъ. Сирія и Киликія упоминаются въ Гал. 1, 21 и въ Дѣян. 15, 23, 41, какъ страны непосредственно соединенныя между собою. Христіанство въ указанной римской провинціи распространялось изъ двухъ центровъ—изъ Тарса въ Киликіи и особенно изъ Антиохіи сирійской. Влзкая связь Киликіи съ Сиріей объясняется слѣдующими обстоятельствами. Киликія была соединена съ Сиріей болѣе удобнымъ горнымъ проходомъ (такъ называемымъ „сирійскими воротами“), высота котораго надъ уровнемъ моря равнялась 1.980 футамъ, тогда какъ ущелья, ведущія изъ таврскихъ горъ въ Ликаонію и Каппадокію были мало доступны; болѣе удобное изъ нихъ для прохода (такъ называемыя „киликійскія ворота“) лежало надъ уровнемъ моря на 4.300 футовъ. Съ другой стороны, Киликія Педія, послѣ своего присоединенія къ Сиріи, подъ владычествомъ Рима, была долгое время и на значительномъ протяженіи на западѣ и на сѣверѣ отдѣлена отъ римскихъ владѣній независимыми государствами. Иосифъ Флавій (Древн. I, 6:1) говоритъ, что Киликія первоначально называлась *Θαρόβις*. Поэтому нѣкоторые изслѣдователи несправедливо отождествляютъ ее съ упоминаемымъ въ книгахъ Ветхаго Завета (Быт. 10, 4 и др.) *Θαρενсомъ*.

Наличность значительнаго іудейскаго населенія въ Киликіи подтверждается книгою Дѣяній (6, 9). Что іудейскіе колонисты могли быть многочисленны въ Селевкидовыхъ городахъ Киликіи,—объ этомъ можно заключать на основаніи приверженности,

какою, вообще, заявили себя іудеи въ отношеніи къ Селевкидамъ. Указаніе на киликійскихъ іудеевъ мы находимъ у Филона (Leg. ad Caium). Ап. Павелъ имѣлъ права гражданства города Тарса (Дѣян. 21, 39). Эти права были наследственные, и отсюда можно заключать, что въ Тарсѣ была цѣлая колонія іудеевъ. Слѣды религіознаго вліянія іудеевъ въ Киликіи подтверждаются существованіемъ тамъ общества субботниковъ, о которомъ упоминаетъ надпись временъ начала нашей эры, найденная близъ Элеуссы и Корпка (см. Canon Hicks въ „*Journal of Hellenic Studies*“ 1891, p. 234—236). Это общество состояло, по всѣмъ даннымъ, изъ язычниковъ, усвоившихъ себѣ нѣкоторые іудейскіе обряды.

Литература. Marquardt, Römische Staatsverwaltung I, S. 379—392; W. M. Ramsay, Hist. Geog. of Asia Minor, p. 361—387; Kotschy, Reise in den cilicischen Taurus über Tarsus (1858); Barker, Cilicia and its Governors (1853); Ritter, Kleinasien II (1859), S. 56—235; A Dictionary of the Bible, ed. by J. Hastings I, p. 442 (въ статьяхъ Prof. W. M. Ramsay о Тарсѣ въ „*The Expositor*“ за 1906 г. III, p. 258—277, IV, p. 353—369, V, p. 453—470, VII, p. 29—47, VIII, p. 135—160, IX, p. 268—288, X, p. 365—384 и въ еeo сборникахъ: Pauline, and Other Studies in Early Christian Church, London 1906; The Cities of St. Paul, their Influence on his Life and Thought: the Cities of Eastern Asia Minor, London 1907, а также и вообще въ трудахъ о жизни св. Ап. Павла. Т. К. Cheyne, Encyclopaedia Biblica I, col. 827—828. The Jewish Encyclopedia IV, p. 88—89. Mart. Hagen, Lexicon Biblicum I, col. 934—935.]

Н. Мухинъ.

Килианъ (Kilian, Килена), миссіонеръ и мученикъ VII столѣтія, родился въ Ирландіи отъ благородныхъ родителей, былъ воспитанъ въ благочестіи; съ юности усердно упражнялся въ чтеніи Свящ. Писанія. Быть можетъ, онъ еще на своей родинѣ, въ Ирландіи, былъ мѣстнымъ епископомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ начальникомъ монастыря и школы. Рѣшившись всецѣло посвятить себя проповѣданію Евангелія Христова среди невѣрующихъ, Килианъ (вмѣстѣ съ нѣсколькими своими единомышленниками, изъ коихъ наиболѣе замѣчательенъ пресвитеръ Колонатъ) навсегда покинулъ свое отечество и постепенно дошелъ до Вюрцбурга на

Майнъ, принадлежавшаго къ герцогству тюрингенскому. Этою областію въ то время управлялъ герцогъ Готбертъ, сынъ Гетана, внукъ Радульфа, котораго король Дагобертъ поставилъ герцогомъ тюрингенскимъ. Какъ герцогъ, такъ и его народъ, по представленію житій Киліана (о нихъ см. выше), пребывали еще въ то время въ язычествѣ. Киліанъ и его спутники рѣшили отпра- виться въ Римъ, чтобы испросить тамъ у папы разрѣшенія открыть въ Тюрингіи свою миссіонерскую дѣятельность среди языч- никовъ. Папа Кононъ очень ласково принялъ пилигримовъ и разрѣшилъ имъ проповѣ- дывать Евангеліе въ Тюрингіи (при чемъ по- волялъ Киліана во епископа, если только онъ уже ранѣе не носилъ этого сана).

По возвращеніи изъ Рима Киліанъ, вмѣстѣ съ пресвитеромъ Колонатомъ и діакономъ Тотнаномъ, пришли снова въ Вюрцбургъ и здѣсь проповѣдывали слово Божіе. Эта про- повѣдь была благотворна, и самъ герцогъ, со многими своими подданными, принялъ крещеніе. Но герцогъ, по древнему обычаю германскихъ племенъ, былъ женатъ на вдовѣ своего брата. Киліанъ указывалъ герцогу, принявшему христіанство, на несовершенство этого брака съ христіанскимъ уче- ніемъ. Герцогъ подъ влияніемъ проповѣди Киліана склонялся было къ рѣшенію разо- йтись съ своею любимою супругой, но эта послѣдняя, пользуясь отсутствіемъ своего мужа, 8 іюля 689 года приказала умер- твить Киліана и его спутниковъ, при чемъ крестъ, Евангеліе и епископскія одежды Киліана были зарыты, вмѣстѣ съ тѣлами мучениковъ, въ землю на мѣстѣ совершенія этого злодѣянія. По сказанію памятниковъ, кара Божія постигла вскорѣ и герцогиню и другихъ участниковъ въ исполненіи ея злого умысла противъ служителей Христовыхъ. Готбертъ остался христіаниномъ, равно какъ и его сынъ и преемникъ Геданъ-II.

Вообще дѣятельность Киліана въ Тю- рингіи не осталась тщетною: христіанство въ Тюрингіи, благодаря ему, получило свое твердое начало, хотя еще далеко не сразу окончательно упрочилось тамъ. Вспослѣдствіи, въ 743 г., епископъ Бурхардъ извлекъ тѣла Киліана и его спутниковъ изъ земли и по- мѣстилъ ихъ въ церкви въ Маріенбергѣ; въ 746 г. останки ихъ снова были пере- несены на мѣсто мученической кончины, а

въ 752 г. они были уже окончательно по- мѣщены въ Мюнстеръ, въ храмъ Спасителя. Евангеліе, принадлежавшее св. Киліану, на- ходится теперь въ библиотекѣ вюрцбургскаго Университета.

Новѣйшая критика относится скептически ко многимъ подробностямъ (изложеннаго нами въ основныхъ чертахъ) преданія, ко- торого неизмѣнно доселѣ держатся католики. Протестантскіе ученые полагаютъ, что въ этомъ преданіи переищаны черты болѣе ранняго и болѣе поздняго времени и по- тому отодвигаютъ время жизни Киліана къ IX—X столѣтіямъ. Вполнѣ достовѣрнымъ зерномъ преданія они считаютъ только тотъ фактъ, что кельтскій епископъ, по имени Киліанъ, съ нѣсколькими единомышленни- ками принялъ насильственную смерть въ Вюрцбургѣ.

Литература. Acta SS. O. S. Ben. II, 991. *Gropp, Lebensbeschreibung Kilian Bischof- fens, Würzburg 1738.* *Emmerich, D. hl. Kilian, Würzburg 1896.* См. статьи въ Энци- клопедіяхъ—католической *Wetzer und Welte* VII, столб. 446—448, и въ протестантской *Herzog-Hauck's* XI³, стр. 282—283, гдѣ по- дробнѣ указаны источники и пособія.

С. Заринъ.

Кимваль: евр. только мн. ч. **צִלְצִילִים**, *zelzilim* (2 Цар. 6,5. Пс. 150,5) или дв. ч. **מִצִּלְתַּיִם**, *meziltaim* (1 Пар. 13,8. 15,16.19.28. 16,5.42. 25,1.6. 2 Пар. 5,12. 13. 29,25. Езд. 3,10. Неем. 12,27), греч. *Κόμβαλα* (ср. 1 Кор. 13,1: *κόμβalon ἀλαλάζον*), лат. *cymbala*. Кимваль, какъ и тимпанъ (евр. *toph*),—древнееврейскій музыкальный инструментъ изъ рода ударныхъ музы- кальныхъ орудій, служившихъ для акком- панимента или такта въ пгрѣ оркестра (состоявшаго у древнихъ евреевъ изъ му- зыкальныхъ инструментовъ струнныхъ, ду- ховыхъ и, наконецъ, ударныхъ). Но тим- панъ не рѣдко употреблялся и въ свѣтской музыкѣ, напр. при семейныхъ торжествен- наго характера событіяхъ (Быт. 31,27), при брачныхъ торжествахъ (1 Макк. 9,32); при пиришествахъ (Иса. 5,12) и т. под.; ким- валь же имѣлъ, почти исключительно, бого- служебное употребленіе въ оркестрѣ храмо- вой музыки (см. цѣл. мѣста кн. Паралипом.); только однажды о кимвалахъ упоминается

виѣ богослужебной музыки (при встрѣчѣ побѣдителей Саула и Давида еврейскими женщинами: 1 Цар. 18, 6). По устройству своему кимгалы представляли два большіе или малые металлическіе кувшины, которые играющій держалъ въ обѣихъ рукахъ и ударялъ другъ о друга. По Иосифу Флавію (Древн. 7, 12:3), „кимвалы представляли собою большія, плоскія мѣдныя тарелки“ (חֲבֻלָּה תִּיב פְּלִטָּה חַי מַעֲדָלָה חֲלָחָה). Судя по указаніямъ 1 Цар. 15, 19. 16, 5, кимвалами пользовались начальники храмовыхъ хоровъ, руководители храмовой музыки. На основаніи Пс. 150, 5, гдѣ говорится о кимвалахъ звучныхъ, слав. „кимвалахъ dobroгласныхъ“ (евр. zilzile-schema) и о кимвалахъ громогласныхъ, слав. „кимвалахъ восклицанія“ (евр. z-teruah = кимв. трубнаго звука), обыкновенно полагаютъ, что въ богослужебномъ употребленіи были два различныя рода кимваловъ: кимвалы меньшаго размѣра и болѣе яснаго, отчетливаго звука и кимвалы большіе, съ глухо шумящимъ звукомъ. І. Флавій (loc. cit.) упоминаетъ только о послѣдняго рода кимвалахъ.

Свящ. А. Глаголевъ.

Кимгамъ—сынъ Верзелліа галаадитянина. Кимгамъ, вмѣстѣ со своими братьями, былъ облагодѣтельствованъ царемъ Давидомъ за заслуги отца, оказанныя царю въ Галаадѣ, во время возмущенія Авессаломова. Когда Давидъ, скрываясь отъ возмущившаго сына, оставилъ Іерусалимъ и перешелъ изъ пустыни Іудинной за Іорданъ въ Галаадъ, то Верзеллій, встрѣтивши заѣхъ царя, доставилъ ему и его путникамъ много разнаго рода запасовъ въ томъ справедливомъ предположеніи, что „народъ голоденъ и утомяся и терпѣть жажду въ пустынѣ“. И потомъ Верзеллій продолжалъ продовольствовать царя, потому что былъ человѣкъ богатый. Когда Давидъ возвращался въ Іерусалимъ, послѣ побѣды, одержанной въ Галаадѣ надъ мятежниками, Верзеллій провозжалъ его за Іорданъ. Тронутый такою преданностію, царь предложилъ Верзеллію отправиться съ нимъ въ Іерусалимъ и жить постоянно при царскомъ дворѣ. Отказавшись отъ этой чести за преклонностію лѣтъ, Верзеллій, вмѣсто себя, указалъ на сына

своего, *Кимгама*. На это царь отвѣчалъ Верзеллію: „Я сдѣлаю для него (Кимгама) все, что тебѣ угодно“. Давидъ помѣстилъ Кимгама и его братьевъ при дворѣ и передъ смертію завѣщалъ Соломону, между прочимъ, слѣдующее: „сынамъ Верзелліа галаадитянина окажи милость, чтобы они были между питающимися твоимъ столомъ, ибо они пришли ко мнѣ, когда я бѣжалъ отъ Авессалома, брата твоего“ (2 Цар. 17, 27—29. 19, 32—40. 3 Цар. 2, 7).

Прот. Н. Елеонскій.

Киминъ см. „Типинъ“.

Кимхи — фамилія ученыхъ еврейскихъ: *Иосифа* и его двухъ сыновей: *Моисея* и *Давида*:

1) *Иосифъ бенъ-Исаакъ* (род. ок. 1100 г. по р. Хр., † ок. 1175 г.) изъ Испаніи переселился въ Нарбонну (въ Южной Франціи). Извѣстенъ своими филологическими, экзегетическими и даже поэтическими трудами. Такъ, ему приписывается ознакомленіе евреевъ съ грамматическими трудами Іуды Хййнач и Абулвазда, собственный грамматическій трудъ: *Zikkaron*, во многихъ отношеніяхъ сохранившій влияние и доселѣ на еврейскую грамматику (раздѣленіе глагольных формъ), и лексическій трудъ: *hagalui* (съ критикою словаря Менахема Сарука). Ему же принадлежитъ комментарий на пятикнижіе, Притчи, Іова, Пѣснь Пѣсней и на пророковъ младшихъ. Но сохранилось отъ этого комментарія далеко не все и многое подлежитъ спору. Ему же приписываетъ Цунцъ до 6 пѣснопѣній богослужебныхъ еврейскихъ (*Literaturgeschichte d. synagogalen Poesie*, Berl. 1865, 460). Нѣсколько правоучительныхъ книгъ онъ перевелъ съ арабскаго языка (*Thorah chobath ha-lebabath*, Lpzg. 1846 г.). Ему же принадлежитъ апологетико-полемическое (противъ христіанъ и невѣрующихъ) сочиненіе: *Sefer haberit*, въ видѣ разговора между іудеемъ (amin) и невѣрующимъ еретикомъ (min).

2) *Моисей*, старшій сынъ *Иосифа*, извѣстенъ своимъ грамматическимъ трудомъ *Mahalalschehile Ha'daath*, въ коемъ очень кратко и сжато, но въ то же время съ достаточною полнотою, излагается еврейская грам-

матика элементарная — просодия. Очень употребительна была эта грамматика и у христианъ. Былъ еще одинъ грамматическій трудъ Sefer Tachbascheth, цитуемый Давидомъ Кимхи, но не сохранился. Четверо богослужебныхъ иѣснопѣнія приписываютъ ему Цуанцъ (l. c. S. 462). Ему же принадлежитъ толкованіе на Притчи, книги, Ездры и Нееміи и Иова, хотя не безспорно.

3) Но знаменитѣе отца и старшаго брата былъ младшій сынъ Іосифа Давидъ, обыкновенно сокращенно въ еврейской литературѣ называемый Redak (Rabbi David Kimchi); родился въ Нарбоннѣ въ 1160 г. † 1235 г. Очень многочисленныя пѣчныя его филологическіе труды, уравнивающие его, по суду филологовъ, съ Гезеніусомъ. Таковы: Michlol — обширный грамматико-лексическій трудъ, въ первой части коего (много разъ издававшейся въ подлинникѣ и переводахъ) излагаются грамматическія правила, а во второй: Sefer Schorschim (еврейскій корнесловъ) содержитъ объясненіе еврейскихъ словъ, лексиконъ, также много разъ издававшійся и доселѣ не потерявшій своего вліянія на гебраистовъ, начиная съ Свята Паганина (его Institutiones и Thesaurus едва не переводъ и обработка Michlol'a), продолжая Мюнстеромъ и кончая Кэнигомъ (Lehrgebäude, 1881). Ему же принадлежатъ толкованія на всѣ почти ветхозавѣтныя книги: на Бытіе, историческія пророческія книги, на Параллѣпоменовъ, на гаертары (субботнія чтенія пѣз пророческихъ книгъ), на Рубъ. Наконецъ, ему же принадлежатъ полемическія сочиненія — противъ христианъ: Tschubbath la Nozrim и Vikkuach.

Не оспаривая обширныхъ филологическихъ и лингвистическихъ познаній помноженныхъ видныхъ членовъ фамиліи Кимхи, особенно Давида, и ихъ цѣнныхъ заслугъ въ исторіи изученія еврейскаго языка, все же не отмѣтитъ въ толкованіи ихъ, имѣющемъ преимущественно историко-филологическій характеръ, рѣзкаго противохристианскаго направленія. Обнаруженная въ послѣднихъ трудахъ Давида и въ трудѣ Іосифа (Sefer habrit) полемика съ христианами проникаетъ и ихъ толкованія и проявляется при незначительныхъ даже поводахъ (напр., въ объясн. Ис. 66, 1, 3 — „ядущіе свинное мясо и приносящіе Богу кровь пса“, но объясненію Давида, суть христиане, оскор-

бляющіе Бога своимъ богослуженіемъ и евхаристіей). Мессіанскія пророчества объясняются въ противохристианскомъ смыслѣ. Вообще, ихъ буквализмъ направленъ противъ христианскаго пониманія Вѣтхаго Завета, какъ пророчествъ о Христѣ. Съ этой стороны ихъ толкованія сослужили печальную службу въ исторіи западной экзегетики, давъ основанія и поводъ къ рационалистическому пониманію ветхозавѣтныхъ, преимущественно пророческихъ, писаній.

Литература достаточно указана въ Энциклопедіи Герцога — Гаука X², 283 — 286; здѣсь перечислены всѣ изданія трудовъ Кимхи. (См. еще у F. Vigouroux, Dictionnaire de la Bible III, col. 1890 — 1892 и ср. въ The Jewish Encyclopedia VII, p. 467.)

П. Юнгеровъ.

Кина — городъ въ юго-восточной части удѣла Іудина, ближе къ предѣламъ Идумей (I. Нав. 15, 21. 22). Объ этомъ городѣ, его географическомъ положеніи, его исторіи ничего не извѣстно, несмотря на попытки ученыхъ изслѣдователей сказать въ этомъ отношеніи что-либо положительное и опредѣленное. Такъ, Вуль замѣчаетъ, что селеніе Якинъ (Jakin), лежащее на юго-востокъ отъ Хеврона, въ близкомъ отъ него разстояніи, напоминаетъ названіе *Кина*. Но, несомнѣнно, что г. Кина находился гораздо южнѣе самыхъ отдаленныхъ окрестностей Хеврона, расположеннаго посредни земли Іудинной. Существуетъ, далѣе, мнѣніе (Кнобели), по которому Кина — городъ *кенеевъ* (см. „Кеней“ въ „Энци.“ выше стлб. 490 — 492), поселившихся съ сынами Израилевыми южнѣе Арада (Суд. 1, 16). Но мнѣніе это, кромя созвучія въ названіяхъ, не имѣетъ основаній. Кина — городъ хананейскій и, конечно, носилъ это имя прежде появленія кенеевъ въблизи адумейской границы. При томъ же кеней, какъ кочевое племя, едва ли имѣлъ города въ собственномъ смыслѣ. Правда, въ Вѣблин говорится о городахъ кенеевъ (1 Цар. 30, 29). Но это лишь станы кочевниковъ, которые какъ легко и скоро возникали, такъ безъ особеннаго труда и быстро могли быть снимаемы и переносимы на другія мѣста (1 Цар. 15, 16). — Словомъ, о гор. *Кина*, однажды упомянутомъ въ Вѣблин, ничего опредѣленнаго сказать еще нельзя.

См. у *Buhl*, *Geographie des alt. Palästina*, S. 162—163; *Keil* u. *Delitzsch*, *Commentar* II, 1, S. 117, 1863 [а также въ библейскихъ Энциклопедіяхъ и Словаряхъ].

Прот. Н. Елеонскій.

Кинго, Томасъ Гансенъ, — знаменитый датскій гимнологъ (1634—1703 г.). По происхожденію нолландецъ, родился онъ въ Slangenrup'ѣ; первоначально обучался въ Fredriksborg'ской латинской школѣ, а потомъ въ копенгагенскомъ Университетѣ, гдѣ окончилъ курсъ въ 1658 г. со степенью кандидата богословія; послѣ нѣсколькихъ лѣтъ домашняго учительства, въ 1661 г. занялъ должность каплана въ Kirke-Nelisinge, въ 1668 г. — пастора на своей родинѣ, въ Slangenrup'ѣ. Здѣсь Кинго выступилъ въ роли поэта и въ самое короткое время обратилъ на себя всеобщее вниманіе. Поэтическія произведенія Кинго дѣлятся на двѣ группы: на *патріотическія* и *религіозныя*. Первые изъ нихъ, несмотря на свою популярность, страдаютъ всѣми недостатками „александрійской школы“ и въ очень малой степени отражали вѣстныя чувства и оригинальность автора. Патріотизмъ Кинго концентрируется на личности короля, Христіана V, его министровъ и генераловъ. Иной характеръ и значеніе имѣла религіозная поэзія Кинго. Въ 1674 г. вышелъ въ свѣтъ первый сборникъ духовныхъ произведеній Кинго, подъ заглавіемъ: „Aandelige Sjungekor“, заключавшій въ себѣ 14 утреннихъ и вечернихъ гимновъ, съ 7 покаянными псалмами Давида въ переработанномъ видѣ. Въ этомъ небольшомъ сборникѣ Кинго заявилъ себя сразу „истиннымъ поэтомъ“; съ выходомъ его на небосклонѣ датскаго религіознаго творчества заглялась „новая утренняя заря“. Сборникъ встрѣтилъ восторженный пріемъ со стороны всѣхъ слоевъ общества („af Hfje og Lave“). Король, въ ознаменованіе своей милости, предоставилъ автору (въ 1677 г.) епископскую кафедру въ Odense, а чрезъ два года, — вопреки намѣреніямъ и желанію Кинго — даровалъ ему дворянское достоинство. Въ 1682 г. появилась 2-я часть сборника, куда вошли нѣкоторые псалмы, застольныя молитвы и дорожныя пѣнопѣнія „съ соответствующими краткими сердечными воздыханіями“. „По глубинѣ и искренности

тона 2-я часть стояла не ниже, если не выше, первой“. Въ награду за новый трудъ Кинго, волею короля, удостоенъ былъ степени доктора богословія (bullatus). Теперь за Кинго окончательно упрочилась репутація „знаменитѣйшаго датскаго скальда“. Поэтому, когда правительство задумало пересмотрѣть и исправить устарѣвшій Псаломникъ Ганса Тожсена (пзд. въ 1569 г.), дѣло исправленія поручено было Кинго, при чемъ ему было предоставлено исключительное право на изданіе книги въ первые 15 лѣтъ. Кинго охотно принялъ порученіе, будучи увѣренъ въ успѣхѣхъ предпріятія. Для ускоренія хода работы онъ завелъ въ своей резиденціи собственную типографію и бумажную фабрику. Первая часть Псаломника, подъ заглавіемъ: „Vinterparten af Danmarks og Norges Kirkers forordnede Psalmebog“ вышла въ свѣтъ въ 1689 г. Этотъ новый трудъ Кинго не только не встрѣтилъ всеобщаго сочувствія и одобренія, какъ того ожидалъ самъ авторъ, но напротивъ вызвалъ противъ Кинго сплывныя нареканія съ различныхъ сторонъ. Прежде всего, изданіе оказалось слишкомъ обширнымъ по объему: — въ него вошло до 267 псалмовъ. Главное же то, что Кинго позволялъ себѣ зайти слишкомъ далеко въ „поправкахъ“. Пренебрегнувъ данною ему инструкціей: оставить въ неприкосновенности общезвѣстные и общераспространенные воскресные псалмы, особенно — принадлежащіе Лютеру, — онъ исключилъ изъ книги значительное число старыхъ и знакомыхъ псалмовъ, помѣстивъ чуть не половину новыхъ, составленныхъ имъ самимъ и его друзьями; нѣкоторые изъ новыхъ псалмовъ по своей „grandiloquentia“ были мало доступны пониманію простаго народа. Къ оппозиціи примкнула и нѣмецкая придворная партія, которой не могли придти по вкусу довольно прозрачныя и не особенно лестныя намекы Кинго по ея адресу въ „дедикаціи“ ко 2-й части Sjungekor'a. Восхваляя королеву (Азалію) за любовь къ „родному языку“, Кинго попутно бросаетъ упрекъ лицамъ, которыя, „быть можетъ, 30 лѣтъ ѣли хлѣбъ родины и не пожелали выучить 30 датскихъ словъ, воображая, что этотъ мужицкій языкъ непріичиненъ для ихъ шелковистыхъ языковъ“. Наконецъ, было поставлено въ вину по то обстоятельство, что Кинго издалъ Псаломникъ, не предста-

вивъ его на предварительное разсмотрѣніе богословскаго факультета. Въ результатъ получилось, что данная Книго привилегія на изданіе книги черезъ мѣсяцъ по утвержденіи ея была взята у него обратно, а составленіе Псаломника передано (въ 1693 г.) другому лицу, пробсту Сѣрену Ювасену. Но выработанный послѣднимъ Псаломникъ, взъ котораго, между прочимъ, изъятъ былъ всѣ псалмы Книго, также не имѣлъ успѣха. Въ 1696 г. дѣло исправленія Псаломника передано было на обсужденіе особой комиссіи, составленной взъ копенгагенскихъ богослововъ и пасторовъ. Книго, залечившій нанесенныя его самолюбію раны при помощи положеннаго на нихъ „пластыря“ въ видѣ чина „Justitsraad'a“, вступилъ въ живыя сношенія съ членами комиссіи, представивъ на ихъ одобреніе нѣсколько вновь составленныхъ псалмовъ. Плодомъ работъ комиссіи явился изданный въ 1699 г. новый Псаломникъ: „Den forordnede nye Kirkesalmebog“, въ которомъ было помѣщено до 89 псалмовъ Книго. Такъ какъ изданіе его предоставлено было тому же Книго, то эта редакція стала известна подъ именемъ „Кинговскаго Псаломника“. Въ теченіе долгаго времени послѣдній сохранялъ за собою значеніе официальнаго изданія. Датскій народъ доселѣ чтитъ Книго, какъ своего лучшаго гимнолога. Въ новѣйшемъ датскомъ Псаломникѣ (for Kirke og Hjem) находится до 100 псалмовъ Книго, а въ норвежскомъ (Landstad'a) даже до 117. По глубинѣ и силѣ чувства, искренности тона, живости красокъ и поэтичности изображенія псалмы Книго ставятся въ одинъ рядъ съ псалмами Лютера и нѣмецкаго современника Книго—Пауля Гергардта. Въ псалмахъ Книго,—по выраженію Грунтвига,—совмѣщаются „возвышенность съ простотою, блескъ съ сердечностью“. Особенное цѣнное свойство таланта Книго заключалось, съ одной стороны, въ умѣнн „попадать въ настоящій тонъ псалмовъ и брать его такъ глубоко и сильно, какъ это только возможно“,—съ другой—въ замѣчательной способности вскрывать поэтическій и религиозный элементы въ самыхъ будничныхъ явленіяхъ и обычныхъ смѣнахъ времени. Главная заслуга Книго состоитъ въ томъ, что онъ, отринувъ „чуждыя иностранныя (нѣмецкія) крылья“, вывелъ датское

религиозное творчество на самостоятельный путь и вознесъ его на такую высоту, что въ его твореніяхъ „лютеранскій ортодоксализмъ находить для себя едва ли не самое совершенное поэтическое выраженіе“.

Благодаря врожденной музыкальности, Книго зарекомендовалъ себя виднымъ реформаторомъ и въ области церковной музыки. Оставивъ прежнюю условность, онъ стремился приспособить церковныя мелодіи къ „наличному вкусу“ народа. Съ этою цѣлю онъ пользуется народными мотивами (даже шотландскими) и съ большимъ успѣхомъ превращаетъ „веселые и мірскіе звуки“ пѣсней въ „торжественный хоралъ“, а „благозвучныя и пріятыя свѣтскія мелодіи, елико возможно, — въ небесныя“. Свой взглядъ на этотъ предметъ Книго выразилъ въ слѣдующихъ характерныхъ словахъ: „Ради пріятности мелодіи ты готовъ выслушать пѣніе о Содомѣ; — тѣмъ пріятнѣе выслушать ту же мелодію въ пѣснѣ о Сіонѣ“.

Послѣ Книго осталось не малое число поэтическихъ произведеній случайнаго характера, но они не имѣютъ особаго значенія и свидѣтельствуя лишь о томъ, что и этотъ поэтъ-епископъ отдалъ дань своему времени.

Какъ человекъ и администраторъ, Книго рисуется сильнымъ, властнымъ личностію. Отмѣчаются въ его характерѣ и несимпатичныя черты: сильно развитое чувство собственного достоинства, проявлявшееся иногда въ невыгодномъ освѣщеніи въ отношеніяхъ къ сослуживцамъ и подчиненнымъ, угодничество, доходившее „почти до раболовства предъ высшими, и неравнодушіе къ земнымъ благамъ и почестямъ“. Тѣмъ не менѣе, по дѣловитости и во многихъ другихъ отношеніяхъ онъ,—по отзывамъ біографовъ,—былъ „человѣкомъ на своемъ мѣстѣ“; по мѣрѣ возможности онъ старался сдерживать и свои порывы, хотя „не всегда съ успѣхомъ“.

Литература. C. J. Brandt og L. Helweg, Den danske Salmedigtning II, 1847; A. C. L. Heiberg, Thomas Kingo, 1852; R. Petersen, Th. Kingo og hans Samtid, 1888; Salmonsens, Konv. leksikon, B. 10; Nordisk, Konv. lex., B. IV (1887); Herzog-Hauck, R. E. X⁸; Nielsen, Kirke-Leksikon, H. 36; Wielka Encyklopedyczna, t. XXXV (1904).

Книгслей (Charles Kingsley), знаменитый англійскій церковный дѣятель XIX-го вѣка (1819—1875 г.), родился въ Гольвѣ (въ Девонширѣ) въ аристократической семьѣ. Еще въ раннемъ дѣтствѣ сказались необычайныя способности мальчика: 4 лѣтъ онъ уже сочинялъ стихотворенія и проповѣди. Учился Книгслей въ Клифтонской школѣ, въ Королевской Лондонской Коллеги и, наконецъ, въ Кембриджѣ. Его даровитая, многосторонняя натура долго не могла установиться. Онъ то увлекался спортомъ, то хотѣлъ сдѣлаться охотникомъ въ Америкѣ. Не краткое время мучили его и религиозныя сомнѣнія, но въ концѣ концовъ Книгслей пришелъ къ мысли, что не можетъ лучше исполнить свой долгъ передъ Богомъ, какъ отдавъ себя на служеніе религіи. Поэтому, кончивъ курсъ, онъ занялъ мѣсто викарія въ Эверслѣ, въ Гампширѣ, а въ 1844 г. женился и сталъ настоятелемъ. Въ Гампширѣ онъ и прожилъ 31 годъ, не желая покидать скромнаго мѣста сельскаго священника, хотя уже чрезъ нѣсколько лѣтъ имя его сдѣлалось извѣстнымъ въ Великобританіи, Америкѣ, Австраліи и Индіи.

Приходъ его состоялъ изъ бѣднаго, одичавшаго отъ голода, грязи и чрезмѣрной работы населенія, на которое вѣдѣствовали составленные по всѣмъ правиламъ искусства проповѣди его предшественника. Книгслей оставилъ искусственную форму проповѣди, и его рѣчи, изложенныя въ простой разговорной формѣ, находили себѣ дорогу прямо къ сердцу крестьянъ. Онъ проповѣдывалъ, не стѣсняясь мѣстомъ и временемъ, — у корыта прачки, у плуга и тачки крестьянина, — ежедневно училъ дѣтей въ школѣ, посѣщалъ больныхъ и читалъ имъ свѣтскія и духовныя книги. Онъ устраивалъ здоровыя игры для молодыхъ людей, народныя чтенія и клубы для рабочихъ, народную бібліотеку, вспомогательную и ссудную кассу, вечера и утреннія школы, союзы матерей и дѣвицъ; словомъ, во было на одной стороны жизни прихода, которую бы онъ не преобразовалъ, не щадя ни здоровья, ни труда, ни средствъ. Въ своихъ заботахъ онъ улучшилъ жизни бѣднаго прихода онъ лицомъ къ лицу столкнулся съ однимъ изъ „проклятыхъ“ вопросовъ и именно съ вопросомъ о распредѣленіи богатства. Видѣнные имъ ужасы бѣдности и увлекающаяся натура заставили Книгслея

придать этому вопросу слишкомъ большое значеніе: въ разрѣшеніи его онъ сталъ видѣть чуть не главную миссію христіанства. Поэтому онъ былъ противъ сильнаго въ то время такъ ваз. „оксфордскаго движенія“, во главѣ котораго стояли Ньюманъ и Пюзей, близкаго къ католичеству (ср. выше въ статьѣ о „Кяблѣ“), не видя въ немъ помощи народнымъ бѣдствіямъ. Въ своей драмѣ „Святая Трагедія“ на примѣрѣ Елизаветы тюрингенской и Конрада марбургскаго онъ стремился показать, насколько нездоровый католическій аскетизмъ противорѣчитъ законамъ природы и духу христіанства. Другое его сочиненіе противъ „Oxford Malignants“, задѣвавшее лично Ньюмана, вызвало краснорѣчивую защиту послѣдняго: „Apologia pro vita“. И въ послѣдствіи Книгслей не чувствовалъ тяготѣнія къ „высокой церкви“ и его симпатіи были сначала на сторонѣ „низкой церкви“, а потомъ перенли къ „широкой“, стремившейся примирить на основаніи Свящ. Писанія требованія культуры съ требованіями религіи и смотрѣвшей на церковь, какъ на воспитательницу народа. Сблизившись съ Морисомъ, Книгслей примкнулъ къ начатому по его инициативѣ „христіанско-соціальному“ движенію, развитію котораго содѣйствовалъ статьями въ „Politics for the People“ и „Christian Socialist“. Заботы Книгслея о тѣхъ и о вѣншемъ благосостояніи послужили поводомъ для его противниковъ дать ему насмѣшливое прозвище „мускульнаго христіанина“, но, не смущаясь насмѣшками, Книгслей защищалъ свою точку зрѣнія. „Свящ. Писаніе, — говорилъ онъ, — воздастъ должное и тѣлу; будьте мужественны и будьте сильны, — требуетъ Ап. Павелъ (Кор. 16, 13); сила и свѣжесть дѣлаютъ человѣка храбрымъ и свободнымъ, справедливымъ и яснымъ“. Въ 1848 году появился первый романъ Книгслея: „Yeast“ (закваска), а въ 1850 другой: „Alton Locke, Tailor and Poet“. Въ обоихъ романахъ онъ рисуетъ печальныя слѣдствія неравновѣрнаго распредѣленія богатствъ какъ для богатыхъ, такъ и для бѣдныхъ: первые страдаютъ отъ пресыщенія и бездѣятельности, вторые — отъ голода и чрезмѣрной работы. Къ германскому социализму, подавляющему личность, Книгслей относится, однако, отрицательно. Германскій социалистъ вѣритъ только въ свой собственный мозгъ и молится только своему не-

счастному „я“, ставя его вмѣсто Бога въ основу и центръ своей философіи и поэзіи. Поэтому герой второго романа успокаивается только на сознаниі, что права человѣка, за которую онъ борется, не суть что-либо новое и не выдуманы, какъ это принято говорить, французской революціей и вообще не выдуманы человечествомъ, а открыты человечеству въ Библии. „Это мысли любви Божіей о человечествѣ. Въ этомъ глубокой смыслъ искупленія чрезъ Христа. Чудо и наука вовсе не исключаютъ другъ друга, и импръ и свободу можно найти только въ благочестивомъ чувствѣ“. Несмотря на недостатки вышняго изложенія обоихъ романовъ, они получили громадный успѣхъ среди всѣхъ классовъ населенія и имѣли крупное практическое значеніе. Во многихъ мѣстахъ были основаны рабочіе союзы; въ парламентѣ были подняты вопросы объ улучшеніи жилищъ для рабочихъ. Естественно, что у Кингслея не было недостатка и въ противникахъ. Его проповѣдь, сказанная имъ передъ тысячами рабочихъ во время всемірной выставки въ Лондонѣ (1857 г.), въ которой онъ нападалъ на англійскую церковь, забывшую свою главную задачу—достиженіе братства, свободы и равенства въ мірѣ, вызвала запрещеніе ему проповѣдывать въ Лондонѣ. Тѣмъ не менѣе Кингслей съ негодованіемъ отвергнулъ предложеніе послѣдователей Штрауса и Вольтера быть лекторомъ въ ихъ обществѣ и основать независимую отъ англиканской церкви общину. „Штраусъ,—говорилъ онъ,—это подлый аристократъ, который лишаетъ бѣднаго человѣка его Спасителя, отнимаетъ у него основаніе всякой демократіи, всякой свободы и истиннаго братства, даже Великой Хартии вольностей“.

Непониманіе его мыслей и несправедливый нападокъ страшно мучилъ Кингслея,—и чтобы, хотя на время, избавиться отъ нихъ, онъ уѣхалъ на Рейвъ. Здѣсь у Кингслея возникла идея большого романа изъ древней исторіи христіанства. Онъ задался цѣлью описать V-й вѣкъ, въ которомъ молодое христіанство торжествуетъ надъ бездушнымъ и безсильнымъ классицизмомъ. „Я желалъ доказать,—пишетъ онъ,—ту основную мысль, что христіанство есть истинно демократическая религія, которой противостоитъ философія, какъ чисто аристократическое міросозерцаніе. Такая книга очень нужна

въ наше время, когда книжники языческіе и христіанскіе говорятъ: это — народъ, который ничего не знаетъ о Богѣ,—проклять онъ“. Такъ возникло его главное произведеніе: „Hypatia or New Poes with an Old Face“ (1853 г.; см. Ипатія въ „Энци.“ V, 998—999). Вездѣ въ романѣ подѣ идеалы и событіями V-го вѣка прослаждаются животрепещущіе вопросы современности. Увлечшись догматическими спорами, восточная церковь забыла о своей религіозно-соціальной задачѣ и — вмѣсто того, чтобы преобразовать семейство и государство по христіанскому идеалу,—христіане того времени бѣжали отъ семейства и государства въ монастыство. „Каколическая церковь (будто бы) одна виновна во всякомъ еретичествѣ и суевѣріи. Если бы она хотя одинъ день пребыла тѣмъ, чѣмъ она должна быть, весь міръ обратился бы еще до ночи“. Имя автора, блестящая характеристика прошедшей эпохи, важность затронутыхъ въ ней вопросовъ обезпечили книгѣ, какъ въ Англіи, такъ и за границей, успѣхъ, превзошедшій всякія ожиданія. Она была переведена почти на всѣ европейскіе языки (на нѣмецкій въ Лейпцигѣ 1858 г., на русскій Н. Вѣлозерской, Спб. 1893, изд. А. С. Суворина). Но тенденціи книги нашли себѣ много противниковъ, особенно въ лицѣ „трактаріанцевъ“ — послѣдователей Ньюмана и Пюзея. Когда въ Оксфордѣ шель вопросъ объ удостоеніи принца уэльскаго (валлійскаго) степени доктора права, принцъ, согласно обычаю, долженъ былъ назвать своихъ друзей и въ числѣ ихъ упомянулъ Кингслея. Пюзей протестовалъ, сажая „Ипатію“ Кингслея безправственнымъ романомъ. Чтобы пзбавить принца отъ скандала, имя Кингслея было вычеркнуто. Въ слѣдующемъ романѣ (1853—1854 г.): „Westward Ho!“ Кингслей даетъ апофеозъ царствованія Елизаветы, какъ побѣды протестантства надъ католичествомъ. Эта книга встрѣтила восторженный примѣтъ у англичанъ. Въ романѣ „Two Years ago“ (1857 г.) дается продолженіе двухъ первыхъ романовъ Кингслея. Въ пятидесятихъ же годахъ имъ было написано нѣсколько увлекательныхъ рассказовъ для дѣтей изъ жизни природы. Открытія Дарвина, Геккеля и Ляйеля онъ встрѣтилъ съ восторгомъ, но рѣшительно опровергалъ дѣлаемые изъ нихъ противныя религіи выводы.

Въ 1859 г. королевою Викторіей Кингслей былъ назначенъ придворнымъ капелланомъ, а лордъ Пальмерстонъ сдѣлалъ его профессоромъ новой исторіи въ Кембриджѣ, и былъ здѣсь учителемъ принца уэльскаго (валлійскаго). Но для профессорства у него не было надлежащей подготовки, да и силы уже были не тѣ. Плодомъ его занятій по исторіи явились два романа: „The Roman and the Teuton“ и „Hereward the Wake, the Last of the English“, въ которыхъ онъ изобразилъ борьбу англосаксовъ съ Вильгельмомъ Завоевателемъ. Въ 1869 г. Гладстонъ далъ ему мѣсто каноника въ Честерѣ, а въ 1873 г.—въ Вестминстерскомъ аббатствѣ, но здоровье его было уже подорвано непосильными трудами, и 23 января 1875 г. Кингслей умеръ. Надъ его могилою въ Эверслее на бѣломъ мраморномъ крестѣ начертанъ основной догматъ его вѣры: „Богъ есть любовь. Amātinus, Amāmus, Amābimus“.

Литература. Charles Kingsley: his Letters and Memories, два тома, Лондонъ 1877, а въ нѣм. переводѣ М. Snell'я, Gota (Perthes), 2 изд. 1882; J. J. Ellis, Men with a Mission, Лондонъ 1890; M. Kaufmann, Charles Kingsley, Christian-Socialist and Social Reformer, Лондонъ 1892; E. Groth, Charles Kingsley als Dichter und Social-reformer, Лейпцигъ 1893; Max Müller, Alte Zeiten—alte Freunde, Gota 1901, стр. 85—96; Rudolf Buddensieg въ R. E. v. Herzog-Hauck X³, 305—315; A. W. Woodworth, Christian Socialism in England, Лондонъ 1903; «Энциклопедическій словарь» Брокгауза и Ефрона XV (29), 66.

С. Троицкій.

Киндей, св. священномученикъ памфилійскій, III—IV столѣтія. Родомъ омонадець (гомонадензь) изъ памфилійскаго мѣстечка Таменин (около Сиды), самозъ пресвитеръ, Киндей за исповѣданіе Христа былъ приведенъ къ игемону Стратоніку. Среди мученій онъ былъ препровожденъ въ Іераполь. Мучители, предполагая сжечь мученика, хотѣли насильно отнять дрова у разносчика, но Киндей заплатилъ за дрова владѣльцу 30 мѣдныхъ монетъ и самъ пожелалъ нести эти дрова на мѣсто казни. Наставшій холодъ и дождь не дали пламени коснуться св. мученика, и онъ скончался послѣ молитвы. Языческій жрецъ, равно какъ и жена его, видя это чудо, увѣровали во Христа, крестились и погребли тѣло св. Киндея. Нѣкій діаконъ Орестій, взявъ мощи этихъ послѣднихъ съ главою св. Киндея, изъ Памфиліи прибылъ въ свое отечество Омонаду (Oronada, Номона), гдѣ руками іереевъ и положижъ мощи. Память его 11 іюля.

AA. SS. Boll. 11 іюля III, 186; Митрополитъ Василіевъ; Макарь Ч.-Минея («Тальмения»). Прологъ.—Сергій.

Хр. Лопаревъ.

Киндей, св. мученикъ Пергій памфилійской, III—IV столѣтія. Это одинъ изъ девяти мучениковъ, занятіемъ земледѣльцевъ, которые были обезглавлены въ Пергій во времена нип. Діоклитіана и претора Флавіана. См. „Катунъ“. („Энци.“ IX, стлб. 268). Память его 1 августа. См. Макарь Ч.-Минея („Кандій“). Прологъ.

Хр. Л.—вѣ.

ΚΟΙΝὴ „ОБЩІЙ“ ГРЕЧЕСКІЙ ЯЗЫКЪ (ПО СВЯЗИ СЪ БИБЛЕЙСКИМЪ).

СОДЕРЖАНІЕ.

Глава I. Κοινὴ: происхождение κοινὴ; опредѣленіе κοινὴ; сущность κοινὴ; борьба κοινὴ съ древними діалектами; степень эллинизации разныхъ странъ; мѣстные особенности въ κοινὴ; источники свѣдѣній о κοινὴ; литературная κοινὴ; аттицизмъ и аттицисты; эллинистическій языкъ (стлб. 603—623).

Глава II. Библейскій языкъ: мнѣнія о языкѣ Свящ. Писанія—а) мнѣнія древнихъ, б) мнѣнія новыхъ; современная гебраистическая теорія; догматическая теорія; критика гебраистической теоріи; критика догматической теоріи; теорія Адольфа Дейсмана; дополненіе Альберта Тумба къ теоріи А. Дейсмана; говоры въ библейскомъ языкѣ; общіе выводы (стлб. 623—654).

Глава III. Особенности библейскаго языка сравнительно съ аттическимъ: I общій греч. языкъ: А) особенности лексическія—а) новыя слова, б) новыя значенія словъ; В) особенности грамматическія—а) произношеніе, б) этимологія, в) синтаксисъ; II инородные элементы въ библейскомъ языкѣ: А) латинизмы—а) лексическіе латинизмы, б) грамматическіе латинизмы; В) вліяніе другихъ варварскихъ языковъ; III еврейскій и арамейскій элементъ: А) лексическіе гебраизмы—а) новыя слова, б) новыя значенія; В) грамматическіе гебраизмы; IV христіанскій элементъ: а) новыя слова, б) новыя значенія; мнимые гебраизмы и христіанизмы; V разница въ языкѣ библейскихъ писателей; VI проблемы (стлб. 655—716).

Глава IV. Языкъ христіанской церкви послѣ Апостоловъ. (стлб. 716—721).

Глава V. Необходимость изученія греческаго языка для богослововъ (стлб. 721—722).

Глава VI. Литература (стлб. 722—756).

Глава I. Κοινὴ.

Подъ названіемъ κοινὴ ¹⁾ разумѣтся греческій языкъ въ извѣстную эпоху своего развитія,—въ эпоху, когда сдѣланъ былъ переводъ LXX и написаны книги Новаго Завета. Чтобы составить себѣ правильное понятіе объ этомъ періодѣ языка, необходимо прослѣдить исторію греческаго языка съ болѣе ранняго времени.

Происхождение κοινὴ.

Съ незапамятныхъ временъ греческій яз. дѣлился на нарѣчія (διὰλεκτοι). Древ-

ніе сами различали ихъ четыре: аттическое, іоническое, дорическое, эолическое. Новые лингвисты находятъ это дѣленіе не удовлетворительнымъ въ научномъ отношеніи и предлагаютъ другую группировку нарѣчій; напр., извѣстный нѣмецкій ученый К. Brugmann дѣлитъ ихъ на 7 группъ: іоническо-аттическую, дорическую, сѣверо-западную, сѣверо-восточную или эолическую, эвдаскую, аркадіскую и кипрскую, памфилійскую. Нарѣчія въ свою очередь подраздѣлялись на говоры (μεταπτώσεις, ὑποδιαίρεσεις, τοπικαὶ καὶ πόλεις, κατὰ ἔθνη). Съ теченіемъ времени границы между отдельными нарѣчіями стираются, и одно переходитъ въ другое такъ, что прежнее ихъ распредѣленіе становится все менѣе применимымъ. Въ концѣ концовъ старыя нарѣчія постепенно совсѣмъ исчезаютъ и на ихъ мѣсто является одинъ „общій“ языкъ (κοινὴ), на которомъ говорятъ во всѣхъ странахъ, куда проникаетъ греческое вліяніе. Только

¹⁾ Въ своей статьѣ «Новѣйшія изученія древне-греческой литературы и жизни» проф. С. П. Шестаковъ передаетъ названіе κοινὴ διὰλεκτος словами «общее-греческій языкъ» (см. «Ученыя Записки Импер. Казанскаго Университета» за октябрь 1904 г.), а академикъ Ѳ. Е. Коринъ (стлб. 726—727) выражаетъ его терминами «общее нарѣчіе» (стр. 287, 288—289, 290, 291).—Н. Н. Г.

съ этихъ поръ и можетъ быть рѣчь о единомъ греческомъ языкѣ; равнѣе этого существовали лишь отдѣльныя нарѣчія. Начало и постепенное развитіе этого процесса темнѣ въслѣдствіе недостаточности фактическихъ данныхъ. Судить о немъ можно только на основаніи болѣе или менѣе вѣроятныхъ предположеній.

Начало этого процесса надо искать еще въ V вѣкѣ до р. Хр. Побѣда аѳинянъ надъ персами при Микалѣ въ 479 г. повела къ заключенію союза между аѳинянами и іонянами; Аѳины становятся постепенно значительнымъ торговымъ центромъ внутри этого большого союза. Слѣдствіе этого общенія было двойное: какъ аѳиняне принимали въ свой языкъ чуждые ему элементы отъ другихъ племенъ, такъ и эти послѣднія заимствовали аттическіе элементы въ свои нарѣчія. Аѳины имѣли съ самаго начала матеріальное превосходство въ этомъ кругѣ, но вскорѣ получили и духовное; а это дало преимущество и аттическому нарѣчію. Участіе союзниковъ въ аѳинской военной службѣ, привлеченіе ихъ къ аѳинскому суду приводило іонянъ въ очень близкое и продолжительное соприкосновеніе съ господствующимъ народомъ; еще болѣе, пожалуй, этому способствовали помѣщеніе аѳинскихъ гарнизоновъ въ союзныхъ городахъ и основаніе аѳинскихъ колоній въ областяхъ союзниковъ. Послѣдніе годы V-го вѣка должны были особенно сильно отразиться на диалектическомъ составѣ греческаго языка, такъ какъ съ ними совпадаютъ два великіе факта въ исторіи Греціи:—Пелопоннесская война и возвышеніе аѳинской образованности на степень общегреческой. Передвиженія значительныхъ массъ войска отъ Лакедемона до Оракинъ и многочисленные политическіе перевороты въ разныхъ городахъ Греціи, сопровождавшіеся изгнаніемъ побѣжденныхъ на чужбину, не могли остаться безъ вліянія на сближеніе племенъ, а слѣдовательно и нарѣчій, между собою. Что касается духовнаго преобладанія Аѳинъ, то достаточно припомнить, что ихъ нарѣчіе сдѣлалось литературнымъ языкомъ всѣхъ грековъ, изъ чего мы можемъ далѣе вывести необходимое заключеніе, что всякій грекъ, желавшій казаться образованнымъ, ломалъ свою родную рѣчь на аттическій ладъ. О распространенности аттическаго нарѣчія среди

образованныхъ людей другихъ племенъ Греціи можно судить, напр., по слѣдующимъ фактамъ. Знаменитые софисты Протагоръ, Продикъ, Горцій, Иппій были не аѳиняне и тѣмъ не менѣе излагали свое ученіе въ Аѳинахъ на аттическомъ нарѣчіи. Знаменитый трагикъ Эсхилъ, жившій въ которое время при дворѣ сиракузскаго царя Іерона, ставилъ тамъ на сцену и свои драмы, между прочимъ „Персовъ“, и, — по словамъ его біографа, —эта трагедія доставила ему большую славу: слѣд., и въ дорическомъ городѣ Сиракузахъ были люди, вполне понимавшіе аттическое нарѣчіе. Еврипидъ поставилъ на сцену одну изъ своихъ трагедій „Андромаху“ не въ Аѳинахъ, а, повидимому, въ дорическомъ городѣ Аргосѣ. Послѣдніе годы жизни Еврипидъ провелъ при дворѣ македонскаго царя Архелая и тоже ставилъ тамъ на сцену свои трагедіи: стало быть, и въ Македоніи, если не простой народъ, то, по крайней мѣрѣ, дворъ и знать могли понимать его произведенія. О томъ же Еврипидъ есть разсказъ у Плутарха (біографія Никія, гл. 29), что нѣкоторые изъ аѳинянъ, поповшіе въ плѣнъ послѣ пораженія аѳинскаго войска въ Спидліи въ 413 г., спасли себѣ жизнь благодаря своему знанію произведеній Еврипида: одни были отпущены на волю своими господами за то, что научили ихъ тѣмъ отрывкамъ изъ его трагедій, какіе они помнили наизусть; другіе во время своихъ скитаній по острову послѣ сраженія получали пищу и воду отъ жителей за то, что пѣли имъ пѣсни изъ его трагедій. Все это показываетъ, какъ распространено было знаніе аттическаго нарѣчія среди грековъ V-го вѣка. Къ концу V-го вѣка аттическій диалектъ становится уже общегреческимъ письменнымъ языкомъ и постепенно почти всѣмъ вытѣсняетъ другіе диалекты изъ прозаической литературы. Хотя письменный языкъ самъ по себѣ представляетъ съ лингвистической точки зрѣнія мало интереса, тѣмъ не менѣе значеніе его для исторіи языка вообще не подлежитъ сомнѣнію, такъ какъ по мѣрѣ распространенія образованности онъ все болѣе проникаетъ въ народъ и такимъ образомъ до нѣкоторой степени объединяетъ нарѣчія. А въ классическую эпоху каждый былъ болѣе или менѣе знакомъ съ главными нарѣчіями, потому что

еще ребенкомъ изучалъ въ школѣ произведенія древнихъ поэтовъ.

Опредѣлить, насколько было распространено аттическое нарѣчіе въ низшихъ, не образованныхъ слояхъ населенія другихъ племенъ, мы не можемъ за неимѣніемъ фактическихъ данныхъ; можемъ это только предполагать у аѳинскихъ союзниковъ іонянъ на основаніи приведенныхъ выше (стлб. 605—606) соображеній.

Однако и аттическое нарѣчіе само не пзбѣгло обратнаго воздѣйствія со стороны другихъ діалектовъ, какъ вслѣдствіе торговыхъ и политическихъ сношеній аѳинянъ съ другими племенами Греціи, такъ и вслѣдствіе пребыванія въ Аѳинахъ множества иностранцевъ: „метеконъ“ (μέτοικοι), т. е. свободныхъ людей, постоянно жившихъ въ Аѳинахъ, по происхожденію бывшихъ отчасти греками, отчасти варварами; торговцевъ, пріѣзжавшихъ въ Аѳины на время изъ разныхъ странъ; рабовъ, огромное большинство которыхъ было изъ варваровъ. Число этихъ иностранцевъ, которые едва ли могли говорить поаттически вполне чисто, было въ Аѳинахъ значительно больше числа самихъ аѳинскихъ гражданъ. Неизвѣстный авторъ V-го вѣка, написавшій сочиненіе „О государствѣ аѳинянъ“, ошибочно приписываемое Ксенофонту, дѣлаетъ замѣчаніе, свидѣтельствующее о примѣсѣ постороннихъ элементовъ къ аттическому языку (II, 8): *φωνὴν πᾶσαν ἀκούοντες ἐξελέξαντο τοῦτο μὲν ἐκ τῆς, τοῦτο δὲ ἐκ τῆς καὶ οἱ μὲν (ἄλλοι) Ἑλλήνες ἰδίᾳ μᾶλλον καὶ φωνῇ καὶ διαίτῃ καὶ συήματι χρῶνται, Ἀθηναῖοι δὲ χερραμένῃ ἐξ ἀπάντων τῶν Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων*, т. е. „аѳиняне, слыша всякіе языки, взявъ себѣ одно слово изъ одного языка, другое — изъ другого; другіе эллины лучше сохраняли свой языкъ, свой образъ жизни, свою одежду, а у аѳинянъ языкъ представляетъ смѣсь изъ языковъ всѣхъ эллиновъ и варваровъ“.

Такимъ образомъ, уже V-й вѣкъ носитъ въ себѣ задатки смѣшенія нарѣчій между собою вслѣдствіе ихъ взаимодѣйствія.

Въ IV-мъ вѣкѣ вліяніе Аѳинъ на духовную жизнь грековъ еще усилилось, а политическія событія вызывали еще болѣе тѣсныя и частыя сношенія между греческими племенами; переселенія сторонниковъ

побѣжденных партій и передвиженія войскъ не только продолжались, но въ способѣ веденія войны явилось измѣненіе, въ высшей степени благоприятное взаимодѣйствию нарѣчій; это — наемныя войска, набравшіяся изъ разноязычныхъ искателей приключеній. Таковъ былъ, напр., греческій отрядъ въ войскѣ Кира младшаго, прославившійся своимъ отступленіемъ подъ предводительствомъ Ксенофонта: во главѣ этихъ наемниковъ стоялъ спартаецъ; изъ подчиненныхъ ему военачальниковъ одинъ былъ оессалиецъ, другой — аркадянинъ, третій — аѳинянинъ и т. д.; низшіе чины представляли собою, конечно, не менѣе пеструю смѣсь племенъ. Въ какой мѣрѣ такое постоянное общеніе разноплеменныхъ грековъ, — да еще при частыхъ переходахъ изъ одной области въ другую, — должно было отражаться на языкѣ каждаго изъ нихъ, можно судить по аѳинянину Ксенофонту: хотя онъ и прозванъ „аттической пчелой“, однако уклоненій отъ аттической рѣчи у него много, особенно въ синтаксисѣ и въ выборѣ словъ. Ксенофонтъ былъ человѣкъ высокообразованный и относился къ словесному выраженію своихъ мыслей вполне сознательно; сверхъ того, его роднымъ нарѣчіемъ была именно та форма языка, которой старались подражать всѣ грамотные греки; и тѣмъ не менѣе наемническая служба сопряженная съ нею скитанія наложили свою печать на его рѣчь; какъ же должно было сказываться вліяніе такого образа жизни на языкъ менѣе развитыхъ его товарищей по ремеслу?

Но все-таки въ V и IV вѣкахъ, насколько мы можемъ судить по аттическимъ надписямъ и литературнымъ памятникамъ, вліяніе греческихъ діалектовъ и варварскихъ языковъ на аттическое нарѣчіе было еще не велико и выражалось лишь присутствіемъ въ аттическомъ языкѣ нѣкоторыхъ чуждыхъ ему словъ, напр. дорическихъ военныхъ терминовъ *λοχαγός*, *ἐναγός*, *οὐραγός*, ионическихъ, напр., *πολύπους* (названіе рыбы), варварскихъ, напр., *ἀρραβών* „задатокъ“ (залогъ, слав. „обрученіе“). Поэтому замѣтка того неизвѣстнаго автора, будто аттическое нарѣчіе представляетъ собою какую-то смѣсь изъ всѣхъ языковъ, вѣроятно, сильно грѣшитъ противъ истины: до времени Александра македонскаго и даже до самаго

конца IV вѣка аѳинскій народъ все-таки сохранялъ,—по крайней мѣрѣ въ Аттікѣ,—родной языкъ въ значительной чистотѣ.

Съ половины IV-го вѣка въ судьбѣ Греціи вѣнчивается новый дѣйтель—Македонія. Подъ знаменами Александра македонскаго всѣ племена Эллады соединились во имя одного общаго дѣла. Благодаря ему и его преемникамъ, эллинизъмъ разнесется и отчасти насаждается отъ Нила до Инда; въ сферу греческаго вліянія втягиваются варвары, и греческая рѣчь слышится пѣз устъ египтянъ, сирійцевъ и евреевъ¹⁾; перымыъ осязательнымъ послѣдствіемъ этого объединенія Греціи было въ области языка образованіе такъ называемаго „общаго нарѣчія“—*ἡ κοινὴ διάλεκτος*, *ἡ κοινὴ συνῆθεια* или просто *ἡ κοινὴ*.

О предѣленіе *κοινὴ*.

Впрочемъ, понятіе *ἡ κοινὴ (διάλεκτος)* опредѣлялось какъ въ древнія, такъ и въ новыя времена различными учеными различно: одни—какъ древніе, такъ и новыя ученые—понимали подъ этимъ терминомъ письменный, литературный языкъ, на которомъ образованные люди (*οἱ πεκαίδευμένοι*) также и говорили, — *τὴν ἀσπεσιότεραν καὶ φιλόλογον συνῆθειαν* (Sextus Empiricus, *Adversus grammaticos*, § 235); другіе—новые ученые—понимаютъ терминъ *κοινὴ*, какъ разговорный языкъ простыхъ, необразованныхъ людей; древніе ученые выражались объ этомъ языкѣ довольно презрительно—*ἡ ἐκπεπολάκουσα φωνή*, *ἡ ἰδιωτικὴ*, *ἰδιωτικόν*, *ἀδόκιμον*, *ἀλλοκοτέρας*, *ἐκφυλον*, *βάρβαρον*, а массу народную, говорившую этимъ языкомъ, называли *ἀμαθεῖς*, *ἰδιῶται*, *ἀγοράοι*, *σφραγῆς*, *χυδαῖοι*. По первому предѣленію, *κοινὴ* есть языкъ исключительно книжный, не живой, представляющій собою смѣсь пѣз разговорнаго языка и стараго аттическаго литературнаго преданія, приближающійся то къ разговорному, то къ старому аттическому, смотря по степени образованности автора

или по его личному вкусу. Условимся понимать подъ словомъ *κοινὴ* или „общій языкъ“—безыскусственный, разговорный языкъ; а тотъ искусственный книжный языкъ будемъ называть „литературная *κοινὴ*“ или „литературный общій языкъ“.

Опредѣлить точно по годамъ, когда начинается и кончается *κοινὴ*, невозможно: каждый оборотъ, каждая часть рѣчи, каждый отдѣлъ склоненія и спряженія, каждое слово, каждый звукъ имѣютъ свою исторію; можно лишь приблизительно намѣтить поворотные пункты. Началомъ „общаго языка“ можно считать время около 300 года до р. Хр., концомъ—время около 500 года по р. Хр. когда уже наступаетъ эпоха новогреческаго языка, который является прямымъ продолженіемъ „общаго языка“, а не восходитъ къ древнегреческимъ діалектамъ, какъ думали нѣкоторые ученые.

Сущность *κοινὴ*.

Что же такое „разговорный общій языкъ“? Это—вопросъ спорный. Господствующій теперь въ наукѣ взглядъ, представителями котораго являются ученые *Хаццидакисъ*, *Г. Мейеръ*, *Крумбахеръ*, *Тульъ* и др.,—тотъ, что основаніемъ его служитъ разговорный аттический языкъ, къ которому въ болшемъ сравнительно количествѣ приимѣшаны элементы пѣз іоническаго діалекта и въ очень небольшомъ количествѣ—элементы пѣз другихъ греческихъ діалектовъ. Другое мнѣніе о *κοινὴ*, высказанное еще древне-греческими учеными („грамматиками“) и въ настоящее время поддерживаемое *Кремеромъ* и *Дейсманомъ*, состоитъ въ томъ, что *κοινὴ* представляетъ собою пеструю смѣсь почти всѣхъ діалектовъ, въ которой аттическое нарѣчіе представлено лишь однимъ или двумя важными элементами. Первое мнѣніе болѣе вѣроятно, какъ вслѣдствіе наибольшаго сходства общаго языка съ аттическимъ и іоническимъ, такъ и на основаніи высказаннаго раньше предположенія о распространенности аттическаго діалекта среди другихъ племенъ Греціи.

Можно предполагать, что еще во время до Александра македонскаго въ области Эгейскаго моря образовалась своего рода *κοινὴ*, имѣвшая въ своемъ основаніи аттическое нарѣчіе, къ которому однако уже были

¹⁾ См. объ этомъ и у Professor John Pentland Mahaffy, *The Progress of Hellenism in Alexander's Empire*, Chicago-London 1905, а также у P. Corssen, *Ueber Begriff und Wesen des Hellenismus* въ *Zeitschrift für die neuestamentliche Wissenschaft* IX (1909), 2, S. 81—95.—Н. Н. Г.

примѣшаны и ионизмы. Македоняне, выступая на арену греческой исторіи и заимствуя греческую культуру и греческій языкъ, всего скорѣе могли познакомиться съ явитъ отъ своихъ ближайшихъ сосѣдей—ионянъ, города которыхъ окружали побережье Македоніи; а языкъ этихъ городовъ и былъ той смѣсью аттическаго и ионическаго нарѣчія, о которой мы сейчасъ говорили. Такимъ образомъ, греческій языкъ, который разнесли по Азіи и Египту войска Александра македонскаго, состоявшія изъ эллинизированныхъ македонянъ и грековъ, былъ уже *хоиу́* *διάλεκτος*; въ тѣхъ городахъ, гдѣ Александръ и его преемники селили македонянъ и грековъ, этотъ же языкъ, естественно, становился господствующимъ,—все равно, къ какому бы греческому племени ни принадлежали остальные жители его. Вслѣдъ за македонскими завоевателями пошли на Востокъ греки мирныхъ профессій,—купцы, ремесленники и т. д., а послѣ покоренія Греціи римлянами въ 146 г. грекамъ открылась дорога въ Италію, Испанію, Галлію; мало по малу все побережье Средиземнаго и Чернаго морей подпало подъ культурное вліяніе Греціи, которому подчинились и сами побѣдители ея—римляне; греческій языкъ постепенно завоевалъ весь древній міръ (впрочемъ, главнымъ образомъ Востокъ) и сдѣлался международнымъ. Ставши чрезъ это и языкомъ варваровъ, *хоиу́*, хотя и сохранила главныя черты аттической грамматики и словаря, тѣмъ не менѣе приняла и чуждые элементы, но почти исключительно въ свой словарь. Впрочемъ, ориентализмовъ (восточныхъ словъ) въ *хоиу́* мало; гораздо больше она заимствовала латинизмовъ: сперва ихъ было немного, но потомъ (съ начала нашего лѣтосчисленія и особенно со времени Ціоклѣтіана) число ихъ быстро стало возрастать. Одновременно съ этимъ внутри самой *хоиу́* шель естественный процессъ упрощенія грамматики: многія старыя формы исчезли и были замѣнены новыми, главнымъ образомъ подъ вліяніемъ аналогіи, напр., въ 3-мъ склоненіи дат. м. множ. ч. сталъ оказываться на *οις*, какъ во 2-мъ скл. (*ἀρχόντοισι* вм. *ἀρχουσιν*).

Кромѣ словъ, заимствованныхъ изъ другихъ языковъ, въ *хоиу́* мы находимъ слова, которыя въ аттической литературѣ извѣстны намъ только изъ поэзіи. Думать, что въ

хоиу́ они попали прямо изъ аттической поэзіи, невозможно, потому что въ *хоиу́* они встрѣчаются въ документахъ, ничего общаго съ поэзіею не имѣющихъ и писанныхъ людьми необразованными, напр., въ какомъ-нибудь счетѣ за вино. Несомнѣнно, эти поэтическія слова употреблялись въ живой *хоиу́*, какъ самыя обыкновенныя. Какимъ путемъ они попали въ *хоиу́*,—мы не знаемъ, но во всякомъ случаѣ не путемъ литературы; вѣроятно, сама аттическая поэзія почерпнула ихъ изъ живого народнаго языка—аттическаго или ионическаго, гдѣ они все время продолжали жить скрытымъ для насъ образомъ и откуда они перешли въ *хоиу́*, а вѣкоторыя затѣмъ и въ повогреческій языкъ.

Итакъ, пзъ сказаннаго нами о сущности *хоиу́* слѣдуетъ, что основаніемъ ея служить аттическій народный языкъ, къ которому примѣшаны ионизмы и въ нѣкоторомъ количествѣ элементы изъ другихъ греческихъ нарѣчій и въ которыхъ грамматика постепенно измѣнялась, главнымъ образомъ упрощаясь, подъ вліяніемъ аналогіи; вполнѣствіи въ *хоиу́* вошло значительное число латинскихъ словъ.

Б о р ь б а *хоиу́* съ древними діалектами.

Древніе греческіе діалекты вели долгую, но тщетную борьбу: мало по малу,—одинъ раньше, другіе позже,—они были поглощены „общимъ языкомъ“, точно такъ же, какъ и мѣстные языки Малой Азіи—фригійскій, ликійскій и др. Но удивительно, какъ мало слѣдовъ оставили въ *хоиу́* и греческіе діалекты и варварскіе языки: большая часть того, что было принято въ какой-нибудь одной мѣстности, напр., пзъ дорическихъ формъ или египетскихъ особенностей, нашелъ потомъ въ теченіе перваго тысячелѣтія нашей эры вновь отброшено. А большая часть того, что кажется намъ новымъ и чуждымъ, на самомъ дѣлѣ есть продуктъ внутренняго, естественнаго развитія самой *хоиу́*.

Борьба древнихъ діалектовъ все-таки сильно задерживала развитіе „общаго языка“ въ старыхъ поселеніяхъ грековъ; эти діалекты исчезали лишь постепенно; борьба между древними діалектами и „общимъ языкомъ“ длилась нѣсколько столѣтій, и только

съ Ш вѣка по р. Хр. древніе діалекты совѣтъ вымирають, насколько мы можемъ судить по тому, что надписей на древнихъ діалектахъ мы уже болѣе вовсе не находимъ. Во время борьбы діалектовъ и „общаго языка“,—надо думать, — въ которое время въ тѣхъ мѣстахъ были въ употребленіи оба языка; *κοινή* сперва проникала въ городъ, потомъ мало по малу распространялась въ деревнѣ, пока, наконецъ, не вытѣсняла совершенно изъ употребленія старыя діалекты. Раньше всѣхъ исчезъ іоническій діалектъ, — еще въ Ш вѣкѣ до р. Хр., — на островахъ Эгейскаго моря, которые, по видимому, и были родиной и центромъ распространения „общаго языка“; за островами слѣдовали іоняне въ Малой Азіи, затѣмъ эоляне въ Малой Азіи, Фессалии и Беотіи; дольше всего оказывалъ сопротивление дорическій діалектъ, особенно въ Пелопоннѣсѣ, въ Киренѣ и на нѣкоторыхъ островахъ вслѣдствіе обособленности этихъ мѣстъ отъ остального греческаго міра (въ Пелопоннѣсѣ даже до сихъ поръ существуетъ „іаконское“ нарѣчіе, восходящее къ „іаконскому“ говору).

Главную роль въ развитіи *κοινή* играютъ новыя сферы греческаго вліянія—Малая Азія и Египетъ, гдѣ не было старыхъ діалектовъ, а потому не было и препятствій къ распространенію „общаго языка“. Центръ греческой культуры со времени Александра македонскаго перешелъ въ Египетъ и Малую Азію; языкъ этихъ новыхъ греческихъ областей теперь сталъ уже дѣйствовать обратно на діалекты самой Греціи, уничтожая ихъ, и одержалъ, наконецъ, побѣду надъ остатками дорическаго діалекта и даже самимъ аттическимъ нарѣчіемъ, которое въ императорскую эпоху было само лишь однимъ изъ діалектовъ по отношенію къ *κοινή*.

Степень эллинизации разныхъ странъ.

Само собою разумѣется, что изъ открытыхъ Александромъ для греческой культуры новыхъ областей не всѣ въ одинаковой степени были эллинизированы. Всего болѣе эллинизировалась М. Азія: въ императорскую эпоху это была совершенно греческая страна съ греческою культурой. Сирія и Египетъ

были менѣе эллинизированы; греческій языкъ былъ, по видимому, только въ городахъ, тогда какъ въ деревняхъ туземцы говорили на своемъ родномъ языкѣ. Палестину едва ли можно назвать эллинизированной страной. Распространенію эллинизма тутъ мѣшала релігіозная нетерпимость евреевъ къ язычникамъ. Греческихъ общинъ—такихъ, какъ въ Сиріи, — въ Палестинѣ не было, и едва ли правы тѣ ученые, которые говорятъ о преобладаніи греческаго языка, напр., въ Галилеѣ во время земной жизни І. Христа. Палестинскіе іудеи *учились* греческому языку, насколько онъ имъ былъ нуженъ для торговыхъ и иныхъ сношеній съ иноплемениками; образованные іудеи знакомились съ греческою литературой, но не забывали родного языка; даже для Іосифа Флавія греческій языкъ былъ чужимъ [см. Antiqu. XX, 12:1 по изд. В. Niese IV, Berolini 1890, p. 319—320]. И въ этомъ положеніи Палестина оставалась, вѣроятно, до времени завоеванія ея арабами. Но, конечно, іудейскій народъ въ Палестинѣ не могъ остаться совѣтъ чуждымъ культурному вліянію эллинизма: это доказываетъ масса греческихъ словъ, встречающихся въ раввинистическихъ твореніяхъ—въ Талмудахъ, Мидрашахъ, Таргумахъ; а проникли они сюда не ученымъ путемъ, а прямо изъ разговорнаго народнаго языка: въ народномъ языкѣ іудеевъ.—стало быть, — было много греческихъ словъ (а также и латинскихъ). Несомнѣнно, что и І. Христосъ и Его ученики примѣшивали немало чужеземныхъ словъ къ своей „арамейской рѣчи“: такія слова, какъ *συνέδριον*, *διαθήκη*, *παράκλητος*, *χόρις* (какъ обращеніе), *δηνάριον*, *ἀσάριον*, *χοδραντής*, *πανδοχεύς*, *πανδοχεῖον*, *λεγεῶν* и др., которыя встрѣчаются въ рѣчахъ І. Христа, представляютъ собою не переводы Евангелистовъ съ „арамейскаго“, а буквально употребленія І. Христомъ греческия выраженія среди „арамейской“ рѣчи. При случаѣ І. Христосъ и Его ученики, по видимому, вели разговоръ на греческомъ языкѣ съ лицами, обращающимися къ нимъ на этомъ языкѣ. У Іоан. 12, 20—21 идетъ разсказъ о томъ, что „эллины“ подошли къ Ап. Филиппу и просили его, говоря: „господины! намъ хочется видѣть Іисуса“; нельзя думать, чтобы Евангелисты называли этихъ людей „эллинами“, если бы они, какъ евреи, говорили съ Апостолами

поарамейски. Въ евангельскомъ разсказѣ о судѣ Пилата надъ І. Христомъ, который могъ вестись только на греческомъ языкѣ, ничего не говорится о томъ, что при разговорѣ между судьей и Обвиненнымъ возникли какія-либо затрудненія относительно языка или что разговоръ шелъ чрезъ переводчика. (Вопросъ о греческомъ языкѣ среди іудеевъ подробно рассмотрѣнъ у Prof. Th. Zahn, Einleitung in das Neue Testament I т. стр. 24-сл. по 1-му изд. и стр. 24-сл. — по 2-му изд.). [См. еще Prof. Emil Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II³, S. 43 ff. 50 ff. 63—67. 457 (II⁴, S. 57 ff. 67 ff. 84—89. 534—535); III³, S. 93—95.]

Мѣстныя особенности въ *κοινῇ*.

Какъ мы видѣли, древніе греческіе діалекты вымерли около времени р. Хр.,—одни раньше, другіе позже; на ихъ мѣсто явился „общій языкъ“. Но несомнѣнно, что этотъ языкъ, въ существенныхъ своихъ чертахъ всегда остававшійся неизмѣннымъ на протяжении всей своей территоріи отъ Нубіи до Арменіи, въ мелочахъ (особенно — въ произношеніи) былъ безусловно одинаковъ повсюду уже вслѣдствіе того, что область его распространенія была слишкомъ велика и географически разнѣчна: Страбонъ, напр., сообщаетъ (VШ, 1:2), что въ его время (около р. Хр.) почти въ каждомъ городѣ говорили различно. Иными словами: *κοινῇ* уже съ самаго начала своего существованія, строго говоря, не была одинакова, а дѣлилась на „говоры“ (въ родѣ того, какъ великорусское варѣчье дѣлится на говоры акающіе и окающіе, напр., московскій и володимірскій). И это понятно: дорянинъ, напр., произносилъ *κοινῇ* иначе, чѣмъ іонянинъ, не гоноря уже объ иностранцахъ. Конечно, такіе оттънки выговора по большей частіи недоступны вашему наблюденію. Однако и мы можемъ замѣтить, что, напр., о въ разныхъ говорахъ произносилось различно: какъ вѣмецкое *ai*, какъ русское *i*, какъ русское *y* и, вѣроятно, какъ русское *ю*. Необразованный египтянинъ не различалъ глухихъ и звонкихъ согласныхъ и потому, напр., долженъ былъ произносить одинаково слова *ἡγοούμενος* и *οἰκοούμενος*. Разновѣдности „общаго языка“ съ теченіемъ времени должны

были обособляться все болѣе и болѣе, пока этотъ обще-афинскій языкъ не распался, въ свою очередь, на болѣе или менѣе опредѣленно очерченныя варѣчія, не имѣющія однако ничего общаго съ варѣчiami древними. Эти новогреческія варѣчія выишлась въ опредѣленную форму лишь вѣскольکو вѣковъ спустя послѣ возникновенія *κοινῇ*, въ теченіе перваго тысячелѣтія по р. Хр.

У древнихъ грамматиковъ мы находимъ упоминаніе о македонскомъ в александрийскомъ варѣчiяхъ. Подъ первымъ надо разумѣть не природный языкъ македонянъ (его даже и нельзя было бы назвать діалектомъ греческаго языка), а тотъ греческій языкъ, который былъ въ употребленіи у македонянъ, т. е. ту же самую *κοινῇ*, можетъ быть, съ тѣми мелкими отличіями въ выговорѣ, въ употребленіи нѣкоторыхъ словъ и т. п., о которыхъ мы сейчасъ упоминали. То же самое надо сказать и объ александрийскомъ діалектѣ: это опять же *κοινῇ*, но въ томъ видѣ, какъ ее употребляло населеніе Александріи. Иначе говоря,—то, что извѣстно подъ именемъ македонскаго и александрийскаго діалектовъ, представляется собою не варѣчія, а развѣ лишь говоры въ *κοινῇ* съ очень незначительными особенностями.

Само собою разумѣется, что *κοινῇ*, какъ и всякій живой языкъ, съ теченіемъ времени видоизмѣнялась и наконецъ обратилась незамѣтно въ теперешній новогреческій языкъ съ его варѣчiями. Время этого перехода, т. е. конецъ „общаго языка“ и начало новогреческаго, опредѣлить съ точностью невозможно, какъ и начало самой *κοινῇ*; приблизительно начало новогреческаго языка опредѣляютъ около середины перваго тысячелѣтія по р. Хр.

Источники свѣдѣній о *κοινῇ*.

Все, что мы до сихъ поръ говорили о *κοινῇ*, относится къ *κοινῇ* разговорной, какъ мы уже упоминали. Наболѣе надежными и непосредственными источниками нашихъ свѣдѣній объ этомъ разговорномъ языкѣ служатъ надписи той эпохи и особенно египетскіе папирусы.

Папирусомъ называется египетское растеніе, изъ котораго древніе приготовляли матеріалъ для письма; этимъ же словомъ обо-

значаются теперь и древние документы, писанные на немъ. Эти древние документы находятъ теперь массами въ Египтѣ, гдѣ они пролежали подъ пескомъ въ кучахъ мусора или въ пирамидахъ десятки вѣковъ и сохранились благодаря сухости египетскаго климата. Впервые европейцы познакомились съ ними въ 1778 году, когда одинъ европейскій англійскій торговецъ купилъ такой папирусный свитокъ у египетскаго крестьянина. Но ученые сперва мало придавали значенія папирусамъ, и ихъ находили не въ большомъ количествѣ; только въ 1877 г. открытіе огромной массы папирусовъ въ египетской провинціи Эль-Файюмъ обратило на нихъ вниманіе ученыхъ, и съ тѣхъ поръ стали снаряжать цѣлыя экспедиціи для отысканія папирусовъ въ Египтѣ и начали ихъ старательно изучать. Въ настоящее время листки и обрывки ихъ, болѣею частью еще не разобранные ¹⁾, лежатъ цѣлыми тыся-

чами въ разныхъ музеяхъ Европы (есть, между прочимъ, и въ Петербургѣ). Папирусы заключаютъ въ себѣ отчасти отрывки литературныхъ текстовъ; но огромное большинство ихъ не имѣетъ ничего общаго съ литературою. Содержаніе этихъ текстовъ чрезвычайно разнообразно: акты изъ управленій деревень, городовъ и храмовъ, юридическіе документы, арендные и наемные контракты, счета и квитанціи, завѣщанія, брачные контракты, наконецъ—большое количество писемъ „маленькихъ“ людей. Этотъ разнообразіемъ содержанія объясняется богатство словъ; а такъ какъ эти документы писались часто необразованными людьми, то въ нихъ мы находимъ нелитературныя формы словъ, употреблявшіяся въ разговорномъ языкѣ, и безграмотную орфографію, изъ которой иногда видно, какъ произносилась та или другая буква. Такимъ образомъ, папирусы имѣютъ громадное значеніе для изслѣдованія позднѣйшаго греческаго разговорнаго языка. Большая часть ихъ датирована не только годомъ, но даже и днемъ. Древнѣйшіе изъ папирусовъ восходятъ къ III вѣку до р. Хр. ²⁾, наиболѣе поздніе—къ VIII вѣку по р. Хр. Значитъ, мы имѣемъ архивный матеріалъ—почти безъ перерыва—за періодъ свыше тысячи лѣтъ:—отъ эпохи царя Птолемея Филадельфа до временъ ислама.

Другими, косвеннымъ средствомъ для ознакомленія съ разговорной *κοινή* служатъ свѣдѣтельства древнихъ лексикографовъ—Фривинга, Миррида и др., гдѣ указывается, какое

¹⁾ [Впрочемъ, для изученія папирусной «литературы» нынѣ издается съ 1900 года проф. *Ulrich Wilcken*’омъ даже особый органъ «Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete»; см. *его же* Die griechischen Papyrusurkunden, Berlin 1898; Der heutige Stand der Papyrusforschung въ «Neue Jahrb. f. d. klass. Altertum» VII, S. 677—691, а также ср. «Христ. Чтеніе» 1893 г. № 9, стр. 398—400, 1903 г. № 7, стр. 10—11. Новѣйшая наилучшая библиографія папирусовъ и литература относительно ихъ (до 1-го января 1905 г.) представлены у *Nicolas Hohlwein*, La papyrologie grecque: bibliographie raisonnée, Louvain 1905 (здѣсь отмѣчено до 800 «папирологическихъ» трудовъ), а также *Rev. George Milligan*, Some Recent Papyrological Publications въ «The Journal of Theological Studies» IX, 35 (April, 1908), p. 465—470. О папирусахъ вообще и въ примѣненіи къ Н. Завѣту см. у *Prof. Ad. Deissmann*: New Light on the New Testament, Edinburgh 1907, p. 13—21 и въ «The Expository Times» XVIII, 1 (October 1906), p. 11b—14c; Licht vom Osten, Tübingen 1908, S. 13—25. Для первоначальнаго ознакомленія полезна (см. *Prof. Arnold Meyer* въ «Theologischer Jahresbericht» XXV Bd, III Abt., Lpzg 1906, S. 25, а по общему счету 233) книжка *Lic. Prof. Hans Lietzmann*’а, Griechische Papyri ausgewählt und erklärt (вѣ сепія «Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Uebungen» Nr. 14), Bonn 1905, гдѣ указана (на стр. 3) и важнѣйшая филологическая литература по этому предмету. Наиболѣе обстоятельный обзоръ данъ у *Prof. Dr. Paul Viereck*’а, Papyrusforschungen.—Bericht über die ältere Papyrusliteratur,—Die griechischen Papyrus-

urkunden въ «Byzantinische Zeitschrift» XV (1906), S. 432—441, и къ «Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft» herausg. von W. Kroll, Bd. LXXXVIII (1898, II), S. 135—186; CII (1899, III), S. 244—312; CXXXI (1906, III), S. 36—144, а также въ «Byzantinische Zeitschrift» 1903, S. 712 ff.; 1904, S. 674 ff.; 1905, S. 373 ff.; 1906, S. 432 ff. *М. М. Хаостовъ*, Обзоръ публикацій греческихъ папирусовъ въ «Ученыхъ Запискахъ Казанскаго Университета» за мартъ 1902 г., стр. 43—56, и апрѣль 1904 г., стр. 145—158, и отдѣльно. *Проф. А. М. Придики*, Греческіе папирусы (актовая рѣчь), Варшава 1907 (по отписку изъ «Варшавскихъ Университетскихъ Извѣстій» 1907 г., № 3—4).—*Н. Н. Г.*

²⁾ Папирусы, содержащій въ себѣ отрывки стихотворенія Тимофея милетскаго «Персы», его издатель *Prof. Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf* относитъ даже къ IV вѣку до р. Хр.

аттическое слово соответствует тому или другому слову „общаго языка“.

Наконецъ, о составѣ разговорной *χοινή* можно судить на основаніи современнаго новогреческаго языка, который есть непосредственное продолженіе ея, точно такъ же, какъ на основаніи теперешнихъ романскихъ языковъ дѣлаются заключенія о составѣ простонароднаго латинскаго языка.

Литературная *χοινή*.

Что касается литературнаго языка въ эпоху *χοινή*, который образованные люди употребляли и въ устной рѣчи, то онъ значительно отличался отъ разговорной *χοινή* и приближался болѣе или менѣе къ старому аттическому литературному языку, смотря по степени образованія автора или (его вкусамъ и цѣлямъ: сочиненіе, предназначенное для простаго народа, конечно, было ближе къ разговорному языку, чѣмъ то, которое предназначалось для образованной публики.

Нечего и говорить о томъ, что этотъ литературный „общій языкъ“ былъ языкомъ искусственнымъ, на которомъ народъ въ собственномъ смыслѣ не родился и видѣ не говорилъ; онъ былъ приблизительно такимъ же искусственнымъ языкомъ, какъ нашъ литературный языкъ XVIII вѣка, представляющій собою смѣсь русскаго и церковнославянскаго. Изъ дошедшихъ до насъ авторовъ на этомъ языкѣ писали: Поливій, Діодоръ, Страбонъ, Плутархъ, Іосифъ Флавій¹⁾, Филонъ и др.; но и у нихъ языкъ неодинаковъ относительно близости къ аттическому.

Аттицизмъ и аттицисты.

Литературная *χοινή*, какъ мы видѣли, хотя до нѣкоторой степени имѣла связь съ живымъ языкомъ. Но уже въ I вѣкѣ до р. Хр. возникаетъ реакція, съ теченіемъ времени все усиливающаяся, въ пользу употребленія въ литературѣ настоящаго древняго аттическаго діалекта. Это литературное направленіе называютъ „аттицизмомъ“, а писателей

этого направленія—„аттикистами“. Аттицисты держались принципа употреблять только тѣ слова, которыя находятся у какого-нибудь аттическаго автора, и съ презрѣніемъ относились ко всѣмъ не аттическимъ элементамъ. *Аристидъ*, напр., одинокъ изъ знаменитѣйшихъ риторовъ II вѣка по р. Хр., хвалится (*Rhetor.* II, 6), что онъ не употребилъ ни одного слова, не заимствованнаго изъ „книгъ“, т. е. изъ аттическихъ авторовъ (*τοσοῦτον ἀν εἰπομαι, μῆτε ὀνόματι μῆτε ῥήματι χρῆσθαι ἄλλοις πλὴν τοῖς ἐκ τῶν βιβλίων*). Старались соблюдать, конечно, и аттическую грамматику, значительно расходившуюся съ грамматикой живаго языка.

Такимъ образомъ, между языкомъ образованнаго общества и простаго народа была цѣлая пропасть: судя по словамъ *Секста Эмпирика*, писателя 200—250 г. по р. Хр. („Противъ математиковъ“, I, 10), съ необразованными людьми ученые говорили на другомъ языкѣ, чѣмъ между собою говоря со слугами, напр., называли корзинку для хлѣба *πανάριον*, а ступку *ἑγδης*, тогда какъ въ образованномъ обществѣ эти же предметы называли словами *ἀρτοφόριον* и *θυσία*; ученый языкъ казался смѣшнымъ простымъ людямъ и наоборотъ: *ὥς γὰρ ἡ φιλόλογος (συνήθεια) γελᾷται παρὰ τοῖς ἰδιώταις, οὕτως καὶ ἡ ἰδιωτικὴ παρὰ τοῖς φιλολόγοις*.

Педантизмъ аттикистовъ, конечно, не могъ не возбудить протестовъ: писать на аттическомъ нарѣчій въ императорскую эпоху было почти то же, что писать теперь намъ на языкѣ Остромирова Евангелія. Такъ, знаменитый врачъ II вѣка по р. Хр. Галенъ, одинъ изъ противниковъ этого направленія, смѣется надъ правилами аттикистовъ, „занимающихся проклятою этой лженаукой“, которые хотятъ называть капусту аттическимъ словомъ *ράφανος* (вмѣсто *κράμβη*, какъ она называется въ *χοινή*), „какъ будто это аеянне разговариваютъ съ греками, жившими 600 лѣтъ назадъ, а не съ теперешними—*τοῦτο τὸ λάχανον (τὴν κράμβην) οἱ τὴν ἐπίτρυπτον ψευδοπαίδειαν ἀσχοῦντες ὀνομάζειν ἀεὶ οὐκ ῥάφανον, ὥσπερ τοῖς πρὸ ἑξακοσίων ἐτῶν Ἀθηναίων διαλεγόμενων, ἀλλ' οὐκί τοῖς νῦν Ἑλλησιν* (VI, 633, 4 изд. Kühn'a). Правила аттикистовъ казались настолько бессмысленными, что одинъ изъ остряковъ того времени даже сказалъ: „если бы не было на свѣтѣ врачей, то ничего не было бы глупѣе

¹⁾ О языкѣ Іосифа Флавія см. *Guilelmus Schmidt, De Flavii Josephi elocutione observationes criticae: commentatio ex vigesimo Annalium philologicorum supplemento seorsum expressa*, Lipsiae 1893, p. 345—550.—*Н. Н. Г.*

грамматиковъ — «*εἰ μὴ ἱατροὶ ἦσαν, οὐδὲν ἂν ἦν τῶν γραμματικῶν μωρότερον*» (*Athenaeus*, XV, 2).

Однако, несмотря на протесты, учение аттицистов постепенно получило силу закона для всѣхъ послѣдующихъ вѣковъ; этой силы оно не потеряло даже и въ настоящее время, такъ какъ и у теперешнихъ образованныхъ грековъ литературный языкъ совсѣмъ не похожъ на языкъ простого народа, а заключается въ себѣ много аттическихъ элементовъ. Но велика и сила живого языка: при всѣхъ стараніяхъ писать на чистомъ аттическомъ языкѣ, никому изъ аттицистовъ это не удалось исполнить: всѣ невольно примѣшивали и слова, и формы, и конструкции изъ современнаго имъ живого языка. Аристидъ, напр., въ томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ онъ хвалится своимъ аттицизмомъ (которое мы сейчасъ привели), сдѣлалъ ошибку противъ аттической грамматики, поставивъ отрицаніе *μήτε* вѣсто *οὔτε*, такъ какъ въ „общемъ языкѣ“ *μή* ставилось при всякомъ инфинитивѣ.

Эллинистическій языкъ.

Κοινή въ наукѣ не рѣдко называется еще „эллинистическимъ“ языкомъ — *dialectus hellenistica*, *Hellenistisches Griechisch*, *la langue hellénistique*. Это слово образовано отъ существительнаго *ἑλληνιστής*, которое въ свою очередь происходитъ отъ глагола *ἑλληνίζειν*. Последнее значитъ „говорить поэллински“, при чемъ употребляется двояко. 1) Или ему противопоставляется понятіе „говорить поаттически“, — и тогда *ἑλληνίζειν* значитъ „говорить на общемъ нарѣчьи“; въ этомъ смыслѣ оно употреблено въ слѣдующихъ словахъ комика *Ποσειδιππα*: „Эллада одна, а городовъ въ ней много. Ты говоришь поаттически, когда выражаешься по-своему, а мы эллины говоримъ поэллински“ — „*Ἑλλὰς μὲν ἓσσι μία, πόλεις δὲ πλείονες · οὐ μὲν ἄττικις, ἤντιν' ἂν φωνὴν λέγῃς αὐτοῦ τιν', οἱ δ' Ἑλληνες ἐλλήνιζόμεν*“. Въ этомъ же смыслѣ лексикографы-аттицисты употребляютъ слова *Ἑλληνες*, *ἑλληνικός* въ противоположность къ *Ἀττικοί*, *ἄττικος*. 2) Или же *ἑλληνίζειν* противопоставляется пноязычной, варварской рѣчи, напр., у *Λυκίана* *Philopseudes* 16 *ἐλλήνιζων ἢ βαρβαρίζων*, — и тогда значитъ просто „говорить погречески“. Соответственно этому значенію, су-

ществительнымъ *ἑλληνισταί* въ Дѣян. 6, 1 обозначены іудеи, говорящіе погречески, въ противоположность іудеямъ, говорящимъ поарамейски. Въ виду этого ученый *Scaliger* (XVI в.) въ свопхъ *Animadversiones in prolegomena Hieronymi*, впервые образовавшій прилагательное *hellenisticus* отъ древняго *ἑλληνιστής* по аналогіи съ тѣмъ, какъ, напр., отъ *σοφιστής* было древнимъ образовано *σοφιστικός*, — а за Скалигеромъ и другіе ученые до послѣдняго времени понимали подъ выраженіемъ „эллинистическій діалектъ“ спеціально ту особую форму греческаго языка, которую употребляли именно іудеи, т. е. своего рода „жаргонъ“. Такъ, *Drusus* въ *Commentatio ad voc. hebraica*. N. T. 1582 г. пишетъ: *vulgus litteratorum ignorat, Apostolos et Evangelistas peculiarem dialectum habuisse, quam Hellenisticam vocamus, quia usi sunt post LXX interpretes Aquila, Theodotio, Symmachus, item auctores apocryphi, omnesque adeo Judaei, qui Graeco sermone quid conscribebant*. † Проф. протоіерей С. К. Смирновъ тоже употребляетъ этотъ терминъ въ такомъ смыслѣ: „итакъ, языкъ *эллинистическій* есть языкъ греческій, смѣшанный съ формами еврейскими, на которомъ говорили іудеи“ (Филологическія замѣчанія, стр. XXIV). Но такое пониманіе едва ли правильно: *ἑλληνισταί* должно было имѣть болѣе широкій смыслъ и означать не только іудеевъ, во вообще всѣхъ варваровъ, т. е. людей не греческаго происхожденія, усвоившихъ греческій языкъ (а также греч. обычаи, греч. культуру); соответственно этому и подъ выраженіемъ „эллинистическій діалектъ“ надо разумѣть греческій языкъ всѣхъ варваровъ въ эпоху послѣ Александра македонскаго. А такъ какъ въ это время огреченные варвары (египтяне, малоазійцы) говорили на томъ же „общемъ языкѣ“, на какомъ говорили и сами эллины, то понятіе „эллинистическій діалектъ“ должно быть еще расширено и подъ нимъ надо разумѣть просто „общій языкъ“ или *κοινή*; какъ подъ словомъ „эллинизмъ“ разумѣется вся вообще эпоха, въ которую греческая культура стала міровою, такъ и подъ словомъ „эллинистическій“ надо разумѣть все, что относится къ этой культурной эпохѣ, которая также называется „эллинистической“. Поэтому выраженія „эллинистическій языкъ“ и *κοινή* — синонимы. Въ такомъ смыслѣ и употребляютъ

этотъ терминъ новѣйшіе ученые, напр., *Дейсманъ*, *Тумбъ*. Однако, въ виду того, что въ разное время подъ этимъ терминомъ разумѣлись разныя понятія, было бы полезно, чтобы каждый авторъ предувѣдомлялъ читателя, въ какомъ смыслѣ онъ его употребляетъ. Мы будемъ употреблять его въ новѣйшемъ смыслѣ, т. е. какъ синонимъ *хосѳъ*.

Глава II.

Библейскій языкъ.

Книги Ветхаго Завета переведены на греческій языкъ, а книги Новаго Завета написаны въ эллинистическую эпоху. Языкъ почти всѣхъ этихъ писавій есть не литературная *хосѳъ*. Кто знакомъ съ греческимъ языкомъ только по классическимъ образцамъ, тому языкъ Свящ. Писанія кажется чрезвычайно неправильнымъ.

Мысли о языкѣ Свящ. Писанія.

а) *Мысли древнихъ*. Ап. Павелъ самъ называетъ себя „невѣждою въ словѣ“—*ιδιώτης τῷ λόγῳ* (2 Кор. 11, 6). Распространеніе Н. З. на греческомъ языкѣ совпало съ эпохою аттицизма, когда въ образованныхъ кругахъ была въ высшей степени развита чувствительность ко всему, связанному съ языкомъ и стилемъ. Употребленіе неаттическаго слова считалось тягчайшимъ литературнымъ прегрѣшеніемъ; сочиненіе, написанное простымъ языкомъ, не украшенное цвѣтами риторикъ, не могло имѣть никакихъ претензій на занятіе мѣста въ литературѣ. Однимъ словомъ, хорошо писать считалось признакомъ, отличавшимъ грека отъ варвара. Такая публика должна была смотрѣть на священныя книги христіанъ какъ на что-то варварское по языку и чудовищное въ стилистическомъ отношеніи,—п кругъ ихъ читателей среди язычниковъ долженъ былъ быть очень невеликъ. И, дѣйствительно, мы не разъ слышимъ презрительныя отзывы язычниковъ о языкѣ Свящ. Писанія. Противъ такихъ нападокъ язычниковъ на Свящ. Писаніе со стороны языка и стиля христіане защищались двумя путями: одни признавали эти „недостатки“ Свящ. Писанія, но объясняли ихъ тѣмъ, что новая религія пользовалась простымъ, для

всѣхъ понятнымъ языкомъ потому, что хотѣла завоевать весь міръ; другіе доказывали, что писатели книгъ Свящ. Писанія были вовсе не необразованные люди, а знали и примѣняли средства художественной рѣчи, такъ что Свящ. Писаніе, по мнѣнію ихъ, и съ внѣшней стороны является совершеннымъ. Приведемъ нѣсколько свидѣтельствъ древнихъ христіанскихъ писателей того и другого направленія о библейскомъ (главнымъ образомъ—новозавѣтномъ) языкѣ и стилѣ. *Св. Исидоръ Пелусіотъ* (V в.) въ одномъ изъ своихъ писемъ говоритъ (Migne gr. LXXXVIII, 1080): „Сыны эллиновъ унижаютъ Свящ. Писаніе, находя, что въ немъ языкъ—варварскій и что оно составлено изъ иностранныхъ, новыхъ словъ, а также что нѣтъ въ немъ необходимыхъ союзовъ, но есть лишнія вставки, затрудняющія смыслъ рѣчи. Однако пусть изъ этого они познаютъ силу истины. Въ самомъ дѣлѣ, какимъ образомъ грубый языкъ Писанія убѣдитъ краснорѣчивыхъ? Пусть скажутъ мудрецы, какимъ образомъ оно, будучи переполнено варваризмами и солецизмами, побѣдитъ заблужденіе, говорившее полтиттески?“ (*Ἐλλήνων παῖδες εἰσετακῆσαι τὴν θεῖαν γραφὴν ὡς βαρβαροφωνον καὶ ὁμοκατοποιὰς ξέναις συνεταγμένην, συνδέσμων δὲ ἀναγκαίων ἐλλείπουσαν καὶ περιττῶν παρενθήκη τὸν νοῦν τῶν λεγομένων ἐκταράττουσαν. Ἄλλ' ἀπὸ τούτων μανθανέτωσαν τῆς ἀληθείας τὴν ἰσχύν. Πῶς γὰρ εἰπαισεν ἡ ἀγροικισμένη τὴν εὐλογίαν; εἰκότως οἱ σοφοί, πῶς βαρβαρίζουσα καταχράτος καὶ σολικίζουσα νενίκηκε τὴν ἀττικίζουσαν πλάνην*). *Блаж. Θεοδωρίτς* (V в.) тоже свидѣтельствуєтъ (Graec. affect. cur., prol.: Migne gr. LXXXIII, 784), что „нѣкоторые ставили Апостоловъ въ упрекъ ихъ необразованіе, называя ихъ варварами, такъ какъ они не имѣютъ изящества хорошаго слога“ (*τῆς τῶν ἀποστόλων κατηγόρουσαν ἀπαιδευσίας, βαρβαρούς ἀποκαλοῦντες, τὸ γλαυρόν τῆς ἐκείνης οὐκ ἔχοντας*).

Само собою разумѣется, что и новыя слова, образованныя христіанами для выраженія новыхъ понятій, какъ не аттическія, не нравились ревнителямъ чистоты древняго языка; напр., *ἀποκάλυψις* „откровеніе“—по словамъ блж. Иеронима—„свойственно лишь Свящ. Писанію и не употребляется у грековъ нѣкимъ изъ языческихъ мудрецовъ“; но, возражая тѣмъ, которые, „привыкнуши читать краснорѣчивыхъ языческихъ писате-

лей, смѣлясь надъ христіанами по поводу новыхъ словъ и безыскусственности рѣчи Свящ. Писанія“, Іеронимъ ссылается на примѣръ Цицерона, который „вынужденъ былъ по необходимости вводить въ свои философскія сочиненія такіа чудовищныя слова, какихъ ухо латиннина никогда не слышало, и при томъ переводя съ греческаго языка на близкій ему латинскій; что же испытываютъ тѣ, которые стараются выразить особенности языка, переводя съ еврейскихъ трудностей? И все-таки словъ, звучащихъ по-новому, гораздо меньше въ такихъ большихъ кнѣгахъ Писанія, чѣмъ онъ (Цицеронъ) собралъ ихъ въ своемъ маленькомъ трудѣ“—*Verbum quoque ipsum ἀποκαλύπτει id est revelationis proprie scripturarum est et a nullo sapientium sacculi apud Graecos usurpatum. Unde mihi videntur, quemadmodum in aliis verbis quae de Hebraeo septuaginta interpretes transtulerunt, ita et in hoc magnopere esse conati, ut proprietatem peregrini sermonis exprimerent nova novis rebus verba fingentes...* Si itaque hi, qui disertos saeculi legere consueverunt, coeperint nobis *de novitate et villitate sermonis illudere*, mittamus eos ad Ciceronis libros, qui de quaestionibus philosophiae praenotantur, et videant, quanta ibi necessitate compulsus sit tanta verborum portenta proferre, quae nunquam latini hominis auris audivit: et hoc cum de Graeco, quae lingua vicina est, transferret in nostram: quid patiuntur illi, qui de hebraeis difficultatibus proprietates exprimere conantur? Et. tamen multo pauciora sunt in tantis voluminibus scripturarum, quae novitatem sonent quam ea, quae ille in parvo opere congegit (Comm. in op. ad Gal. I. I ad 1, 12: Migne lat. XXVI, 323).

Мало того, даже собственные имена въ Библии, напр. Магоей, Вароюеи, Іаковъ, Моисей, какъ варварскія, возбуждали насмѣшки язычниковъ, о чемъ свидѣлствуетъ *блаж. Θεодоритъ*: *χωμφοδοῖν ὡς βάρβαρα τὰ ὀνόματα* (Graec. affect. sup. V: Migne gr. LXXXIII, 945).

Рѣже встрѣчаются среди христіанъ представители другого направленія, учившіе, что Свящ. Писаніе и со стороны формы совершенно. Эта вторая группа, впрочемъ, касалась не столько языка собственно, сколько сгилія: такъ, *блаж. Августинъ* доказывалъ,

что въ Свящ. Писаніи находятся различныя риторическія фигуры, какія есть въ языческой литературѣ: *diversa schemata saecularium litterarum inveniri probavit* (Augustinus) in *litteris sacris* (*Cassiodorius, Expositio Psalterii*, c. 15: *Magne lat. LXX, 19*). Доказательству совершенства Свящ. Писанія со стороны формы посвящена 4-я книга сочиненія Августина *De doctrina Christiana*. Разсужденія о стилѣ Свящ. Писанія продолжались и въ средніе вѣка: такъ, во времена Карла великаго грамматикъ Петръ хвалитъ Ап. Павла за совершенство его языка (*Poetae aevi Carol. I, 48*), а самъ Карлъ великій въ своей *Encyclica de litteris colendis* (787 г.), указавъ на необходимость образованія, чтобы легче и вѣрнѣе проникать въ таинства Свящ. Писанія,—*ut facilius et rectius divinarum scripturarum mysteria valeatis penetrare*,—продолжаетъ: „такъ какъ на святыхъ страницахъ находятся *фигуры, тропы и т. п.*, то несомнѣнно, что всякій тѣмъ скорѣе пойметъ это, чѣмъ полнѣе будетъ его образованіе“—*cum enim in sacris paginis scemata, tropi et cetera his similia inserta inveniantur, nulli dubium, quod ea unusquisque legens tanto citius spiritualiter intellegit, quanto prius in litteraturae magisterio plenius instructus fuerit*.

Однако, какъ мы сказали, эти разсужденія имѣли въ виду, кажется, только риторическую сторону Писанія, а не языкъ: на Западѣ въ средніе вѣка богословы читали только Вульгату, считая ея переводъ богодухновеннымъ, а потому, конечно,—особенно при тогдашнемъ незнаніи греческаго языка,—греческій языкъ Библии не подвергался обсужденію. (Мнѣнія древнихъ относительно библейскаго языка подробно изложены въ книгѣ Norden'a, *Die antike Kunstprosa* т. II, стр. 516 сл.).

6) *Мнѣнія новыхъ о библейскомъ языкѣ*. Въ эпоху Возрожденія, когда начались на Западѣ занятія греческимъ языкомъ, являются и отзывы объ языкѣ Библии: такъ, въ XV вѣкѣ знаменитый итальянскій гуманистъ *Лаурентій Валла* находилъ, что греческій языкъ Н. З-а не можетъ быть названъ чистымъ и имѣетъ много гебраизмовъ. Въ XVI вѣкѣ *Эразмъ роттердамскій* въ своихъ *Annotationes in N. T.* (Basileae 1516 г.) тоже находилъ, что „языкъ Апостоловъ не только не обработанъ и нескладенъ, но да-

же неправиленъ и сбивчивъ, а не рѣдко прямо страдаетъ соллцизмами—"Apostolorum sermo non solum impolitus et inconditus, verum etiam imperfectus et perturbatus, aliquotiens plane solocissans. Основатели протестантства *Лютеръ* и *Меланхтонъ* указывали на присутствие гебранзмовъ въ языкѣ Н. З-а. Противъ Эразма возсталъ ученый реформаторъ *Теодоръ Беза* (Beza) 1565 г.: „въ писаніяхъ апостольскихъ, — говоритъ онъ, — я признаю величайшую простоту, не отрицаю, что въ нихъ есть неправильности, даже нѣкоторые соллцизмы, однако я вазываю это достоинствомъ, но не недостаткомъ... А что Апостолы допустили въ своихъ писаніяхъ много гебранзмовъ, я не удивляюсь: многія мѣста въ ихъ рѣчи таковы, что ихъ нельзя такъ счастливо выразить или даже вовсе нельзя выразить ни на какомъ другомъ нарѣчій; если бы они не удержали этихъ оборотовъ, имъ пришлось бы выдумывать новыя слова и новыя обороты, которыхъ никто не помялъ бы... Гебранзмы—это драгоценные камни, которыми Апостолы изукрашили свои писанія“. На сторону Безы всталъ и знаменитый французскій гуманизмъ *Генрихъ Стефанъ* (Henricus Stephanus) 1576 г. и, вооружась противъ тѣхъ, которые „въ писаніяхъ Апостоловъ признаютъ все необдѣланнымъ и грубымъ“, старается доказать примѣрами изъ классиковъ, что въ языкѣ Н. З-а встрѣчаются по большей части чистыя греческіе обороты и что, если и попадаются гебранзмы, то они придаютъ новозавѣтной рѣчи неподражаемую силу и выразительность, которой нельзя достигнуть ни на какомъ другомъ языкѣ. Затѣмъ, когда *Друсіусъ* (Drusius) 1582 г. и *Гласіусъ* (Glasius) 1623 г. доказали, что языкъ Н. З. ваполнень (obrutus) гебранзмами, противъ нихъ выступилъ *Пфохенъ* (Pfochen) 1629 г., который старался доказать также примѣрами изъ классическихъ писателей, что языкъ Н. З. есть совершенно чистый греческій, что у классиковъ встрѣчаются выраженія, буквально сходныя съ выраженіями Апостоловъ, в что тѣ фразы, въ которыхъ другіе хотѣли видѣть гебранзмы, вовсе не гебранзмы, а чисто греческія фразы — *graecos autores prophanos eisdem phrasibus et verbis loquutos esse, quibus scriptores N. T.*

Пфохенъ голожилъ начало горячему спору, длившемуся болѣе ста лѣтъ между *пурри-*

стами и *гебраистами*: первые доказывали, что языкъ Н. З. есть чистый греческій языкъ; вторые, — что въ немъ много гебранзмовъ. Къ пурристамъ принадлежали, напр., слѣдующіе ученые: *Pfochen, Grosse, Ostermann, Schmid(t), Bebel, Stolberg, Michaelis, Blackwall, Georgi, Schwar(t)z, Palairer, von Marle*; къ гебраистамъ принадлежали *Cocceius, Bückler, Gataker, Wyss, Vorst, Olearius, Leusden, Solanus*. Въ числѣ тѣхъ и другихъ были какъ представители крайнихъ мнѣній, такъ и умѣренные. Такъ, напр., изъ пурристовъ держались крайнихъ убѣжденій *Pfochen, Georgi, Schwar(t)z*, не признававшие въ Н. З. рѣшительно никакихъ гебранзмовъ; другіе были умѣреннѣе, напр., *Michaelis*, который не отвергалъ присутствія гебранзмовъ въ новозавѣтныхъ книгѣхъ, во вмѣстѣ съ тѣмъ доказывалъ, что слогъ въ нихъ имѣетъ всѣ свойства изящной рѣчи и не стаетъ отъ языка классиковъ. *Blackwall* доказывалъ, что рѣчь въ новозавѣтныхъ писаніяхъ есть истинно греческая, самая чистая и изящная, изящнѣе даже, чѣмъ у всѣхъ греческихъ классиковъ, такъ что Н. З. есть первый и лучший аuctor classicus для изученія греческаго языка, и что красота языка Н. З. не достигали ни Демосоевъ, ни Ксенофонтъ. Однако гебранзмы *Blackwall* допускалъ въ Н. З., но думалъ, что отъ значительнаго ихъ количества, которымъ изобилуетъ эта божественная книга, еще увеличиваются легкость и изящество рѣчи. Интересный доводъ приводить въ пользу чистоты языка Н. З. *Штольбергъ*: „Что сказать о тѣхъ, которые не только о нѣкоторыхъ, но и весьма многихъ греческихъ словахъ и выраженіяхъ Н. З. утверждаютъ, будто они не греческія и не употреблялись ни однимъ классическимъ писателемъ, когда виновникъ Н. З. есть самъ Духъ Святый? Единственною причиною, почему многіе безукоризненныя мѣста Свящ. Писанія подорѣваютъ въ недостаткахъ, должно признать то, что недостаточно учены, мало знакомы съ лучшими авторами, мало читаютъ и плохо повиннаютъ тѣ, которые дерзко укоризняютъ Писаніе въ соллцизмахъ и варваризмахъ“.

Свои доказательства пурристы основывали почти исключительно на сходствѣ словъ и выраженій новозавѣтныхъ съ классическими

и допускали при этомъ много натяжекъ; только Георги обратилъ особенное вниманіе на грамматическую сторону и на цѣлый составъ новозавѣтной рѣчи.

Изь гебраистовъ особенно крайняго мнѣнія держался Gataker: онъ не выходилъ въ языкѣ Н. З. почти ничего кромѣ гебраизмовъ, почему въслѣдствіи Vorst, самъ довольно строгій гебраистъ, во многихъ случаяхъ не соглашался съ нимъ и опровергалъ его одностороннія воззрѣнія. Напротивъ, Böckler и Olearius держались срединны и признавали въ языкѣ Н. З. какъ чисто греческій элементъ, такъ и еврейскій.

Наряду съ этими двумя школами была еще третья (мало замѣтная)—*эллинистовъ*, главными представителями которой были Junge 1637 г. и Dan. Heinsius 1643 г., которые, слѣдуя мнѣнію, впервые высказанному Скалигеромъ и Друзіемъ, учили, что языкъ Н. З. есть эллинистическій. Юнге, между прочимъ, писалъ: „Я утверждаю, что въ Н. З. языкъ не чисто греческій. Вопросъ, наполняетъ ли этотъ языкъ варваризмами, есть вопросъ соблазнительный, котораго не поднималъ ни одиъ христіанинъ; я никогда не хотѣлъ утверждать, будто въ Н. З. встрѣчаются варваризмы, прежде всего потому, что сами греки признаютъ варваризмъ за недостатокъ“. Интересно мнѣніе виртембергскихъ богослововъ и философовъ по этому вопросу: они высказались, что языку новозавѣтному нельзя приписывать варваризмовъ; ввече это будетъ богохульство; а что касается до языка эллинистическаго, то споръ объ этомъ не рѣшенъ. Но, конечно, подъ словомъ „эллинистическій“ понимали тогда, какъ и теперь еще многіе, не *κοινή*, а особую форму греческаго языка, которую употребляли именнo іудеи (см. стлб. 621—623). Поэтому многіе называли библейскій греч. языкъ прямо *еврейско-греческимъ* hebraeo- graecus (stylus): первый далъ такое названіе этому языку ученый Amata 1628 г.

Со второй половины XVIII вѣка пуристы замолкли. Послѣдній ударъ имъ нанесъ и вмѣстѣ положилъ конецъ спорамъ Aug. Ernesti въ сочиненіи *Institutio interpretis N. T. ad usum lectionum* 1761 г., которое обратило на себя общее вниманіе ученыхъ и въ скоромъ времени сдѣлалось учебникомъ въ германскихъ школахъ. Свой взглядъ

на языкъ Н. З. Эрнести выражаетъ въ такихъ словахъ: „Понимая достойны сожалѣнія тѣ, которые спорятъ, будто языкъ Н. З. есть чисто греческій. Мы это мнѣніе рѣшительно отвергаемъ и вмѣстѣ утверждаемъ, что священные писатели подражали еврейскому образу рѣчи не только въ отдѣльных словахъ, выраженіяхъ и фигурахъ, но даже во всей формѣ рѣчи,—такъ что въ языкѣ Н. З. очевидна смѣсь чисто греческихъ словъ и фразъ съ словами и оборотами, вносящими въ себѣ характеръ рѣчи еврейской. Писатели новозавѣтные и не могли хорошо писать погречески, такъ какъ они родились и получили воспитаніе между евреями, не учились греческому языку въ школахъ и не привыкли къ чтенію греческихъ книгъ, что, кажется, нужно сказать и о Павлѣ Апостолѣ, хотя онъ былъ родомъ изъ Тарса, гдѣ были школы риторовъ и философовъ; изъ того, что онъ родился въ этомъ городѣ, вѣкъ не слѣдуетъ, чтобы онъ пользовался тамошними наставниками или читалъ греческихъ писателей, изъ которыхъ приводить какой-нибудь стиховъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ несообразно, чтобы Духъ Св. даровалъ Апостоламъ знаніе рѣчи чисто греческой. Не говоря уже о томъ, что никто не призналъ бы ихъ за писателей тѣхъ книгъ, которыя ими написаны,—такія книги не могъ бы понимать простой народъ изъ іудеевъ, для которыхъ (а не для философовъ и грамматиковъ) преимущественно они писали, и которымъ не понравились бы такой образъ рѣчи по неважности ихъ къ грекамъ и къ греческому краснорѣчію. Апостолы привыкли къ языку, образованному на маверъ еврейскаго (hebraizanti),—въ такомъ видѣ, какой имѣлъ онъ въ переводѣ александрійскомъ. Наконецъ, такъ какъ ученіе Н. З. опиралось на основы В. З., то слѣдовало удерживать и образъ выраженій ветхозавѣтныхъ. Такой составъ языка вѣчно не отнимаетъ у достоинства книгъ Н. З. и не вредитъ ясности, какая требуется отъ писателя, потому что каждый писатель долженъ имѣть въ виду преимущественно свое время и тѣхъ, для кого писать. Нужно при этомъ замѣтить то полезное правило, что если какое-либо выраженіе встрѣчается и въ еврейскомъ языкѣ и въ языкѣ греческихъ писателей, то вѣрнѣе думать, что оно образовалось по образцу еврейскаго, нежели заим-

ствовано у лучших греческих писателей, — потому что гораздо вероятнее, что люди еврейского происхождения самостоятельно употребляли это выражение; особенную силу имеет это замѣчаніе въ томъ случаѣ, если у грековъ такое выраженіе встрѣчается рѣдко и относится къ числу пысканныхъ“.

Въ XIX вѣкѣ *Heintz. Planck* въ своемъ разсужденіи *De vera natura et indole orationis graecae* N. T. 1810 г. первый ясно и точно опредѣлилъ характеръ новозавѣтнаго языка, побѣждая ошибокъ своихъ предшественниковъ: „книги Н. З. писаны не вачетомъ и обработанномъ греческомъ языкѣ, который употребляли писатели образованные, но на томъ, который былъ въ ежедневномъ употребленіи въ житейскомъ быту: это была *κοινή*“.

Такъ, пуристы были совсѣмъ побѣждены, и — вполне заслуженно: доказывать, что языкъ Н. З. есть классическій, — мысль недѣлая, которую можно объяснить только предвзятымъ мнѣніемъ, будто древній аттичскій языкъ лучше, чѣмъ позднѣйшій общій, и что поэтому Духъ Св., говорившій чрезъ Апостоловъ, непременно долженъ былъ выбрать для этого первый, а не второй языкъ (см. приведенныя выше слова Шгольберга на стрлб. 628). На самомъ дѣлѣ *κοινή* ничѣмъ не хуже и не лучше аттичскаго, — совершенно такъ же, какъ русскій языкъ современныи ничѣмъ не хуже и не лучше церковно-славянскаго, а итальянскій языкъ — латинскаго: просто это разные стадія въ развитіи языка. Дѣйствительно, можно лп, напр., утверждать, что аттичское *λέγειν* лучше, чѣмъ эллинистическое *λαλεῖν*, *χέω* — чѣмъ *χύνω*, *εἶμι* — чѣмъ *ἐλεύσομαι*, *νοῦ* — чѣмъ *νοός*, *ἴσταντο* — чѣмъ *τάχυντο*? Духъ Св., естественно, говорилъ чрезъ Апостоловъ не на мертвомъ аттичскомъ языкѣ, который тогда былъ понятенъ лишь небольшой кучкѣ образованныхъ людей, а на живомъ общемъ языкѣ, который былъ въ употребленіи во всемъ тогда извѣстномъ мірѣ.

Споры между пуристами и гебраистами были очень полезны для изученія новозавѣтнаго языка, — главнымъ образомъ, съ лексической стороны; грамматической стороны касался только Георгіи. Это незнаніе грамматикп отразилось на экзегезѣ Свящ.

Писанія, въ которой до самаго конца XVIII вѣка господствовалъ страшный произволъ. Напр., посредствоиъ такъ называемой *ἐναλλαγή* можно было всякое мѣсто толковать, какъ угодно: учили, что всякій падежъ, время глагола, частицу можно начинать въ смыслѣ другого падежа, другого времени глагола, другой частицы, иногда прямо противоположныхъ тѣмъ, которые находятся въ текстѣ; такъ, — по мнѣнію тогдашнихъ толкователей, — прошедшее время можно было понимать въ смыслѣ будущаго, сравнительную степень — въ смыслѣ положительной, „кѣ“ и „въ“ — въ смыслѣ „пѣ“, „отъ“ — въ смыслѣ „въ“, „следовательно“ — въ смыслѣ „потому что“, „по“ — въ смыслѣ „пбо“, „пбо“ — въ смыслѣ „хотя“ (Іа. 4, 44), „по ту сторону“ — въ смыслѣ „по эту сторону“ и т. д. Справедливо знаменитый филологъ † *Г. Германъ* (XVIII—XIX в.) называетъ такой способъ экзегезы кощунствомъ — *blasphemia* (*Ad Vigerum annotationes*, 4 е изд., стр. 786).

Winer въ своей грамматикѣ, впервые появившейся въ 1822 г., имѣлъ въ виду положить прецѣлъ этому безграничному произволу въ области новозавѣтнаго толкованія. Онъ указалъ, что языкъ новозавѣтныхъ писателей есть продуктъ двухъ факторовъ: позднѣйшаго греческаго языка (т. е. *κοινή*) и языка еврейско-арамейскаго.

Современная гебраистическая теорія.

До послѣдняго времени этой гебраистической теоріи въ общемъ держались всѣ изслѣдователи новозавѣтнаго языка, въ томъ числѣ и наши русские. Очень ярко выражена эта теорія въ теиерешнемъ ея видѣ французскимъ ученымъ *abbé Joseph Viteau* въ статьѣ „*Grec biblique*“, помѣщенной въ *Dictionnaire de la Bible*, publié par *F. Vigouroux*, t. III (Paris 1903), col. 312—331. „Первые эллинистующіе іудеи Писестины или разсѣянныя, — пишутъ онъ (col. 315), — узали греческій языкъ пѣ разговора, — но ежедневнымъ сношеніямъ ради торговлп и практической жизни, — отъ болѣе многочисленной части населенія, говорившей погречески, но менѣе культурной; они узали языкъ разговорный

или близкій къ „языку общему“¹⁾. Ихъ непосредственною цѣлью было достигнуть возможности понимать грековъ и самихъ быть понятными для нихъ. Эти іудеи еще долго мыслили поеврейски или въ еврейскій ладъ, хотя понимали и говорили по-гречески. Такъ какъ духъ языка свѣтскаго существенно отличается отъ греческаго, то, естественно, іудеи вносили въ употребляемый ими греческій языкъ столько гебраизмовъ и придавали ему столь замѣтную гебраистическую окраску, что онъ совершенно отличался отъ „языка общаго“. Это — греческій языкъ гебраистическій. Іудеи-эллинисты передали его своимъ дѣтямъ, а равно и іудеямъ-эмигрантамъ, непрерывно прибывавшимъ изъ Палестины; эти послѣдніе учились по-гречески преимущественно у своихъ собратьевъ—іудеевъ, съ которыми они, естественно, вступали въ сношенія прежде всего и чаще всего. Поэтому гебраистическій греческій языкъ есть *вѣтъ* „общаго языка“, а окончательно онъ опредѣлился какъ разговорный языкъ, свойственный іудейскому народу. Потомъ, когда священные еврейскія книги были переведены на этотъ гебраистическій греческій языкъ или составлены на немъ, онъ явился также и въ качествѣ языка письменнаго. Іудеи, говорившіе по-гречески, жили въ страввахъ весьма различныхъ и весьма удаленныхъ одна отъ другой. Но ихъ нарѣчіе вездѣ оставалось одинаковымъ. Основую его былъ „общій языкъ“, одинавый вездѣ,—кромя мѣстныхъ особенностей. Вліяніе еврейскаго языка воздѣйствовало на него вездѣ тождественнымъ образомъ. Наконецъ, вліяніе свѣт. книгъ, которыя теперь читали по-гречески, сильно содѣйствовало единообразію разговорнаго гебраистическаго греческаго языка во всемъ разсѣянн. Шли годы; сношенія іудеевъ съ греками по языку становились чаще; первоначальная грубоватость гебраистическаго греческаго языка постепенно смягчалась; стравность этого языка уменьшалась; греки получали возможность легче объясняться съ іудеями-эллинистами и непосредственно закомиться съ еврейскимъ мышленіемъ и гебраистическимъ греческимъ языкомъ.

Итакъ, во господствующей теперь гебра-

стической теоріи языкъ LXX и Н. З. есть особый діалектъ позднѣйшаго греческаго языка, на которомъ говорили отреченные іудеи того времени,—діалектъ, представляющій собою смѣсь двухъ или даже трехъ разнородныхъ языковъ: разговорной *κοινή*, древняго еврейскаго и современнаго арамейскаго языка. Гебраизмъ²⁾ по этой теоріи такъ много у LXX, что „создался совершенно новый языкъ, котораго грекъ не могъ понимать“³⁾. Не говоря уже о подражаніи еврейскимъ конструкціямъ, очень часто бываетъ, что греческому слову, которое соответствуетъ еврейскому въ какомъ-нибудь одномъ его значеніи, придаютъ и всѣ другія значенія этого еврейскаго слова, какихъ греческое слово въ родномъ своемъ языкѣ не имѣетъ“ (*O. F. Fritzsche, Alexandrinische Uebersetzung d. Alt. Test. в. Real-Encyclopädie Herzog's I, S. 282 по 2-му изд.*).

Догматическая теорія. Наряду съ гебраистической теоріей, не отрицая ея, но скорѣе дополняя и соединяя съ нею, въ восточное время существуетъ еще другая, основанная на догматическихъ соображеніяхъ и приходящая къ подобному же результату, хотя она исходитъ изъ другой точки зрѣнія. Основываясь на предположеніи, что божественное вдохновеніе Свѣт. Писанія простирается и на словесную форму, эта теорія заключаетъ, что языкъ Свѣт. Писанія обладаетъ характеромъ совершенства. При этомъ идѣю о божественномъ вдохновеніи молчаливо переносятъ съ Н. З. и еврейскаго текста В. З. также и на переводъ LXX. Мыслие пуританъ о томъ, что библейскій языкъ есть классическій, правда, держалось не долго; но нашли другой выходъ.—идѣю объ особенныхъ свойствахъ языка Свѣт. Писанія; въ отличіе отъ свѣтскаго греческаго языка появился „библейскій“ греческій языкъ или христіанско-

2) Подъ словомъ „гебраизмъ“ понимаютъ собственно гебраизмы, т. е. элементы древне-еврейскаго языка, и арамаизмы, т. е. элементы арамейскаго языка; можетъ быть, вѣрнѣе было бы вмѣсто слова „гебраизмъ“ въ широкомъ смыслѣ употребить слово „семитизмъ“.

3) Такъ же думаетъ и Вито (col. 318): „сразу греческій языкъ LXX-и по основѣ и формѣ долженъ былъ быть почти непопнѣнъ даже литературно-образованному греку“.

1) „Общимъ языкомъ“ Вито, какъ и многіе другіе, называетъ литературную *κοινή*.

греческій языкъ, который въ силу этихъ особенныхъ свойствъ не можетъ подлежать изслѣдованію свѣтскихъ ученыхъ. Однимъ изъ главныхъ представителей этой теоріи,—принятой, впрочемъ, и примѣняемой на практикѣ большинствомъ экзегетовъ,—является въ настоящее время недавно скончавшійся проф. *Hermann Cremer*, который въ предисловіи къ своему *Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräcität* цитируетъ [9-е изд., Gotha 1902, стр. VII—VIII] слѣдующее положеніе извѣстнаго догматиста *Rothe*: „Дѣйствительно, можно съ полнымъ правомъ говорить о языкѣ Св. Духа. Въ Библии намъ ясно обнаруживается, какъ дѣйствующій въ откровеніи Божественный Духъ изъ языка того народа, который служилъ сферою для этого откровенія, каждый разъ создавалъ для Себя совершенно особое религиозное нарѣчіе, придавая новый, Ему только соответствующій, видъ тѣмъ элементамъ языка, которые Онъ находилъ, равно какъ и существовавшимъ уже понятіямъ. Всего яснѣе замѣтенъ этотъ процессъ на греческомъ языкѣ Н. З.“ Во многихъ мѣстахъ своего словаря Кремеръ пытается дать доказательства этой теоріи въ частности. И замѣчательно то, что специально христіанскими считаются не только слова, выражающія новыя, христіанскія понятія, но даже слова, выражающія самыя обыкновенныя понятія, если только эти слова въ такомъ значеніи не попадаютъ у свѣтскихъ писателей (можетъ быть, случайно) или даже просто не отмѣчены въ лексиконахъ.

Благодаря этимъ двумъ теоріямъ, въ наукѣ для обозначенія языка LXX и Н. З. вмѣстѣ появился терминъ „библейскій языкъ“; а также отдѣльно: для языка LXX — „іудейско-греческій языкъ“ или „языкъ LXX“, для языка Н. З. — „ново-заветный греческій языкъ“ или „христіанскій греческій языкъ“ или даже „іудейско-христіанскій греческій языкъ“.

При всемъ различіи въ точкахъ отправления, обѣ эти теоріи—гебраистическая и догматическая—имѣютъ одну общую черту: обѣ оны разсматриваютъ языкъ писателей В. я Н. З. какъ особый, отличающійся отъ языка современныхъ имъ свѣтскихъ писателей. Разсмотримъ обѣ эти теоріи.

Критика гебраистической теоріи. Гебраистическая теорія,—очень дав-

няя, какъ мы видѣли,—на первый взглядъ весьма привлекательна. Дѣйствительно, чптая В. я Н. З., всякій сразу чувствуетъ разницу между языкомъ Свящ. Писанія и свѣтскими греческими языкомъ не только классическимъ, но даже и литературною *κοινή*, напр. языкомъ Поллія. А такъ какъ книги В. я Н. З. написаны и переведены іудеями, у которыхъ „духъ языка“, естественно, семитическій, то сама собою напрашивается мысль, что особенности въ языкѣ В. я Н. З. суть именно еврейскія и что іудеи-эллинисты говорили погречески иначе, чѣмъ природные греки, имѣли свой „жаргонъ“—іудейско-греческій языкъ.

Однако, противъ этой теоріи можно сдѣлать нѣсколько вѣскихъ возраженій. 1) Если бы существовалъ такой особый діалектъ, которымъ горючили іудеи и въ которомъ множество греческихъ словъ имѣло совсѣмъ другія значенія, чѣмъ въ чистомъ греческомъ языкѣ того времени, то, несомнѣнно, кто-нибудь изъ древнихъ писателей, — напр., грамматиковъ и лексикографовъ,—упомянулъ бы хоть однимъ словомъ объ этомъ странномъ діалектѣ, — тѣмъ болѣе, что alexandрийскіе ученые писали объ „alexandрийскомъ нарѣчій“—*περί τῆς Ἀλεξανδρείας διαλέκτου*; что же было бы естественнѣе, какъ упомянуть при этомъ объ „іудейско-греческомъ діалектѣ“, на которомъ говорилъ цѣлый миллионъ іудеевъ, жившихъ въ Александріи и вообще въ Египтѣ (не считая уже миллионновъ остальныхъ іудеевъ разсѣянія)? Однако никакихъ слѣдовъ упоминанія объ этомъ нарѣчій у грамматиковъ и лексикографовъ до насъ не дошло. Только математикъ *Клеомидъ* (неизвѣстнаго времени; вѣроятно, IV вѣка по р. Хр.) упоминаетъ о какихъ-то „іудейскихъ испорченныхъ словахъ“ *Ἰουδαϊκά τινα καὶ παραεχαραγμένα*, какъ о самыхъ вульгарныхъ выраженіяхъ; но это мнѣю Клеонида ненадежно въ критическомъ отношеніи (см. *Bernhardy, Griechische Literaturgeschichte*, 5-е изд., I, 525); да если оно дошло и въ истинномъ видѣ, все-таки не даетъ права дѣлать заключеніе о существованіи особаго „іудейско-греческаго языка“, а доказываетъ только, что іудеи говорили языкомъ самаго простого народа. 2) Разнымъ образомъ, изъ полемики между оцами церкви и язычниками относительно языка Свящ. Писанія видно только, что его на-

звали варварскимъ, мужицкимъ, рыбацкимъ и т. д., но опять-таки никто не обмолвился ни единымъ словомъ, что это особый диалектъ, на которомъ говорили иудеи. Изъ названія „варварскій“ нельзя вывести такого заключенія, потому что это слово аттикисмы употребляютъ о выраженіяхъ вполне греческихъ, только вульгарныхъ; напр., лексикографъ *Фриниъ* называетъ слова *εἶπεν* и *ἐπεῖπεν*, встрѣчающіяся даже въ аттической новой комедіи, — *ἐσχατός* *βάρβαρος* „въ высшей степени варварскимъ“. Влж. *Іеронимъ* въ приведенномъ нами выше мѣстѣ (стлб. 624—625) объясняетъ *povitas et vilitas sermonis* В. 3. только трудностью перевода съ еврейскаго на греческій, а не тѣмъ, что языкъ переводчиковъ былъ не чистый греческій: значить, въ его время (IV—V в.) не только не было у иудеевъ особеннаго греческаго языка, но даже не было никакихъ извѣстій или предвѣій объ этомъ изъ прежнихъ временъ. 3) Затѣмъ, какъ бы мы ни относились къ извѣстному письму *Аристена* о томъ, что переводъ LXX былъ сдѣланъ въслѣдствіе желанія царя Птолемея имѣть еврейскій священныя книги въ своей бібліотекѣ, — во всякомъ случаѣ для насъ важно то, что этому разсказу вѣрили *Филовъ*, *Іосифъ Флавій*, отцы церкви: стало быть, они находили, что этотъ переводъ сдѣланъ настоящимъ греческимъ языкомъ, понятнымъ царю, а не какому-то жаргономъ, котораго греки не понимали; иначе — какая польза была бы царю отъ такого перевода? Мало того, *Филовъ*, прекрасно писавшій погречески, прибавляетъ еще, что переводчики знали оба языка: слѣд., онъ видѣлъ въ языкѣ LXX настоящій (хотя можетъ быть и вульгарный) греческій языкъ; въ противномъ случаѣ онъ хоть однимъ бы словомъ упомянулъ, что переводчики знали лишь жаргонъ. Правда, *Филовъ* въ своихъ цитатахъ изъ LXX дѣлаетъ измѣненія, но ни пѣтью цѣлью лишь исправить языкъ LXX, какъ вульгарный, на болѣе литературный, болѣе близкій къ аттическому. 4) Апостолы, проповѣдывавшіе вѣру Христову всѣмъ народамъ и устно и чрезъ посланій, должны были тоже знать настоящій греческій языкъ, чтобы ихъ понимали; Ап. Павелъ говоритъ даже въ Аѳинахъ въ *Ареопагѣ*, и въ Дѣяніяхъ нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, чтобы аѳиняне осмѣлили его языкъ. 5) Равнымъ образомъ, и иудей-

скіе прозелиты широко распространяли свое ученіе по всей римской имперіи еще въ I вѣкѣ нашей эры (см. *И. И. Семеновъ*, *Иудеи и греко-римскій міръ*, стр. 1): это тоже было возможно лишь при условіи знанія ими настоящаго греческаго языка. 6) Среди египетскихъ папирусовъ найдено нѣсколько иудейскихъ документовъ на греческомъ языкѣ, и языкъ ихъ ничѣмъ не отличается отъ языка не иудейскихъ папирусовъ того времени (см. *Ad. Deissmann*, *Bibelstudien*, стр. 63). 7) Въ пользу существованія особаго „иудейско-греческаго языка“ можно было бы сослаться на то, что въ раввинскихъ памятникахъ (*Талмудъ* и др.) заимствованныя еврейяи греческія слова пишутъ часто другое значеніе, чѣмъ въ извѣстныхъ намъ памятникахъ греческаго языка (см. объ этомъ *S. Krauss*, *Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum*, стр. 206 сл.); напр., *στρατιώτης* значить „солдатъ“, *στρατιώτης* — „офицеръ“ или даже „князь“, *λεγεων* „солдатъ“ и т. д. Однако такое измѣненіе значеній греческихъ словъ, заимствованныхъ еврейскимъ языкомъ, все-таки не доказываетъ, что иудеи-эллинисты употребляли жаргонъ. Прежде всего, въ числѣ приведенныхъ *Краусомъ* словъ, можетъ быть, есть такія, которыя и въ самомъ греческомъ народномъ языкѣ того времени и тѣхъ мѣстъ имѣли указанная имъ значенія; только при нашемъ недостаточномъ знакомствѣ съ разговорною *κοινή* вамъ неизвѣстны эти значенія изъ греческихъ источниковъ, — точно такъ же, какъ въ числѣ этихъ гебраизированныхъ греческихъ словъ есть такія, которыя намъ съвѣстн неизвѣстны изъ греческихъ источниковъ. Затѣмъ, эти греческія слова вошли уже въ плоть и кровь еврейскаго языка, получили иногда даже другую звуковую форму, напр., „сангедринъ“ вмѣсто греческой народной формы *συνεδριον* изъ *συνέδριον*, и могли уже внутри самого еврейскаго языка, какъ его элементы, получить новое значеніе. Но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что иудеи, владѣвшій вполне греческимъ языкомъ, говоря погречески (а не вставляя въ еврейскую рѣчь получившія въ ней права гражданства греческія слова), не сказали слова въ произношеніи или придавалъ имъ значеніе, котораго они въ самомъ греческомъ языкѣ не имѣли. Въ русскомъ народномъ языкѣ иностранныя слова бывають иногда

сильно искажены (напр., „фатера“, „кй-теѣ“), получают даже новое значение (напр., „мораль“ въ выраженіи „мораль наущать“, „лѣвъ“ въ выраженіи „вести свѣю лѣвъ“); но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что мы, говоря пофранцузски или по-нѣмецки, произносимъ соотвѣтствующія французскія и нѣмецкія слова на русскій ладъ и употребляемъ ихъ въ новомъ, русскомъ значеніи. Во всякомъ случаѣ, важно то, что эти раввинизмы почти не коснулись библейскаго греческаго языка ни со стороны произношенія, ни со стороны смысла, такъ что въ огромномъ большинствѣ случаевъ звуковая форма и значеніе такихъ словъ въ библейскомъ языкѣ обыкновенныя греческія, не совпадающія съ раввинскими. Такъ, *στρατιώτης* въ Н. З. всегда съ *ο*, а не съ *α*; *στρατιώτης* и *λεγεων* никогда не означаютъ солдата, а *στρατιώτης*—офицера или князя; *λετοουργία* въ раввинскомъ языкѣ значить, какъ въ древне-латинскомъ, „работа, возложенная государствомъ на гражданина“, „государственная служба“, а въ языкѣ ЛХХ и Н. З. какъ въ *χοινή*, оно (и глаголъ *λετοουργεῖν*) означаетъ „богослуженіе“ (откуда наше „литургія“). А между тѣмъ, если бы ЛХХ и писатели Н. З. горючили и писали на іудейско-греческомъ жаргонѣ, изъ котораго будто бы греческія слова почали и въ раввинскія книги, то, конечно, они употребляли бы греческія слова какъ разъ въ такихъ значеніяхъ, какія имѣютъ они въ раввинскихъ книгахъ. Только въ некоторыхъ спеціальныя еврейскія,—главнымъ образомъ религиозныя,—понятія, которыхъ у грековъ не было, выражаются однимъ п тѣмъ же словомъ въ раввинскихъ сочиненіяхъ и въ библейскомъ языкѣ, что было неизбежно: напр., *ἄγγελος* у самихъ грековъ, конечно, не могло означать Ангела, такъ какъ это понятіе имъ было неизвѣстно; только подобныя слова и можно называть іудейско-греческими.

Приведенныя соображенія доказываютъ, что гипотеза объ особомъ „іудейско-греческомъ діалектѣ“, мало даже понятномъ для грековъ, несостоятельна. Но еще болѣе, пожалуй, несостоятельна она потому, что основаніе ея очень ненадежно. Основана она на томъ предположеніи, что у ЛХХ и въ Н. З. очень много гебраизмовъ. А что такое гебраизмы? Это понятіе—крайне неопредѣлен-

ное. Подъ нимъ разумѣются всѣ явленія языка ЛХХ и Н. З., которыя *намъ*, при нашемъ недостаточномъ знаніи языка, кажутся не греческими и которыя вѣога бываютъ сходны съ еврейскими. Но какъ субъективно подобное мѣрло, мы уже видѣли при обзорѣ спора между пуристами и гебраистами XVII—XVIII вѣковъ. Мы видѣли тамъ, что были гебраисты крайніе, которымъ чуть не все казалось гебраизмами; были п болѣе умѣренные; былъ, наконецъ, пуристъ, который никакихъ гебраизмовъ не признавалъ. Какъ различна практика, такъ различна и теорія относительно того, что считать гебраизмомъ: *Эрнестъ*, напр., какъ мы видѣли (стлб. 629—631), держался правила, „что если какое-либо выраженіе встречается и въ еврейскомъ языкѣ и въ языкѣ греческихъ писателей, то вѣрнѣе думать, что оно образовалось по образцу еврейскаго, чѣмъ заимствовано у лучшихъ греческихъ писателей, — потому что гораздо вѣроятнѣе, что люди еврейскаго происхожденія самостоятельно употребляли это выраженіе; особенную силу имѣетъ это замѣчаніе въ томъ случаѣ, если у грековъ такое выраженіе встрѣчается рѣдко п относится къ числу пысканныхъ“. Напротивъ, *П. Вендландъ* полагаетъ, что всѣ явленія, которыя можно найти въ *χοινή* и которыя понятны изъ развитія греческаго языка, должны быть исключены изъ числа доказательствъ въ пользу араманизмовъ („Byzantinische Zeitschrift“ 1903 г., стр. 189).

Затѣмъ, даже если бы возможно было установить какую-нибудь теорію въ этомъ отношеніи, все-таки наши заключенія о гебраизмахъ были бы далеко не тверды. Всякій филологъ знаетъ, какъ трудно доказать съ увѣренностію, что какой-нибудь необычный фавъ языка, переданный намъ въ рукописяхъ древняго автора, невозможенъ; и въ исторіи классической филологіи не разъ бывали случаи, что критики очень ученые признавали невозможнымъ то, что потомъ оказывалось вполне правильнымъ. Ошибаются въ этомъ отношеніи не только новые ученые, во даже ошибались и древніе антиквисты, у которыхъ въ расиорженіи было гораздо болѣе произведеній древней литературы: такъ, напр., они учили, что конструкция *ἀκολουθεῖν μετὰ τινος* неправильная (*Phrynichus*, Ecl., стр. 458 по изд. Ruther-

ford'a), а между тѣмъ она у аттическихъ писателей попадается не рѣдко. Больше надѣжвы наши сужденія въ грамматическихъ вопросахъ (и то далеко не всегда); но въ лексическихъ вопросахъ они всегда проблематичны: въ виду того, что до насъ дошла лишь ничтожная часть всей греческой литературы, никогда нельзя сказать съ увѣренностью, что какое-нибудь слово, встречающееся въ нашихъ текстахъ только одинъ разъ (такъ наз. *ἄπαξ εἰρημένον*), или неосычное значеніе какого-нибудь слова не существовали въ языкѣ:—они могли встречаться въ недодшедшихъ до насъ текстахъ. Почти у каждого автора найдутся *ἄπαξ εἰρημένα*: это не значитъ, что онъ ихъ сочинилъ, можетъ быть даже, это были вовсе не очень рѣдкія слова въ языкѣ, но просто лишь по игрѣ случая они встречаются въ дошедшихъ до насъ сочиненіяхъ только одинъ разъ. Наконецъ, если бы даже мы могли доказать, что какое-нибудь слово ни въ одномъ письменномъ памятникѣ не встречалось, все-таки нельзя бы было сказать съ увѣренностью, что оно не могло существовать въ языкѣ, разъ только оно не противорѣчитъ законамъ его: оно могло быть въ разговорномъ языкѣ и случайно не попасть въ письменность; къ тому же, всякій живой языкъ способенъ къ такому безконечному творчеству, что всегда можетъ создать новое слово по аналогіи со старыми, и такое слово будетъ вполне законнымъ его элементомъ.

Такимъ образомъ, назвать гебраизмомъ какое-нибудь библейское слово или неосычное значеніе его — только потому, что оно неизвестно намъ изъ другихъ греческихъ текстовъ, мы не имѣемъ права. При томъ же, старые гебраисты судили о библейскомъ языкѣ съ точки зрѣнія классическаго (припомнимъ вышеприведенное слов. 630—631 выраженіе Эрнсти: „заимствовано у лучшихъ писателей“), т. е. считали гебраизмами тѣ явленія, которыя чужды классическому греческому языку, но близки къ еврейскимъ. Такъ какъ теперь доказано, что въ основѣ библейскаго языка лежатъ не классическій, а *χοινὴ*, и при томъ не литературная, а разговорная, то, конечно, всѣ старыя сужденія о гебраизмахъ не имѣютъ никакого значенія. Пояснимъ это сравненіемъ. Предположимъ, что вся наша теперешняя лите-

ратура погибла бы, а сохранилось бы только нѣсколько комедій, переведенныхъ съ нѣмецкаго, и нѣсколько комедій оригинальныхъ, написанныхъ какимъ-нибудь обрусѣлымъ нѣмцемъ. Если бы какой-нибудь ученый черезъ 2000 лѣтъ сталъ сравнивать языкъ этихъ комедій съ языкомъ Несторовой лѣтописи, Слова о полку Игоревѣ и другихъ произведеній древней русской литературы, то онъ напелъ бы огромную разницу въ языкѣ и, можетъ быть, сталъ бы считать всѣ несогласія языка комедій съ языкомъ древнимъ—германизмами; но развѣ это было бы вѣрно? Старые гебраисты дѣлали совершенно такую же методическую ошибку, сравнивая библейскій языкъ съ аттическимъ и даже съ гомеровскимъ. Гебраисты XIX вѣка знали, что основа библейскаго языка есть *χοινὴ*, о составѣ которой, — особенно въ разговорной ея формѣ, — до послѣдняго времени намъ почти вѣщо не было извѣстно; и тѣмъ не менѣе они ухватились какимъ-то образомъ опредѣлять, какіе элементы библейскаго языка—греческіе и какіе—семитическіе. Какимъ же критеріемъ они руководствовались? Новая школа гебраистовъ дѣлаетъ, пожалуй, еще большую методическую ошибку, тѣмъ старая: у тѣхъ было основаніе, хотя и ложное на самомъ дѣлѣ, во котораго они не считали ложнымъ; а новые гебраисты продолжаютъ пользоваться старымъ критеріемъ, хотя и знаютъ, что онъ ложный.

Они дѣлаютъ еще и другую, тоже важную методическую ошибку, отыскивая гебраизмы у LXX (и вообще въ переводныхъ сочиненіяхъ) и выводя изъ этого заключеніе объ особомъ „іудейско-греческомъ языкѣ“. LXX даютъ переводъ, — иногда буквальный, иногда очень далекий, почти парафразъ. Не считаясь съ этими свойствами перевода, гебраисты дѣлаютъ двоякаго рода ошибки. 1) Въ тѣхъ частяхъ, которыя переведены буквально, гебраизмы, если они и есть, не могутъ служить доказательствомъ того, что переводчики говорили на гебраистическомъ греческомъ языкѣ: при такомъ методѣ перевода конструкціи подлинника, т. е. главнымъ образомъ его синтаксическіе обороты, могли сохраняться въ переводѣ даже и тогда, когда они чужды греческому языку. Но все-таки у LXX „обыкновенно не бываетъ совсѣмъ негреческихъ конструкцій“

(Winer-Schmiedel, Gramm. d. N. T., стр. 29): напр., лишь рѣдко встрѣчается еврейское употребленіе женскаго рода вмѣсто греческаго (и русскаго) средняго, какъ Псал. 117, 23 (=Мѡ. 21, 42. Мрк. 12, 11) *παρὰ Κυρίου ἐγένετο αὕτη καὶ ἔστιν θαυμαστὴ ἐν ὀφθαλμοῖς ἡμῶν* „это отъ Господа и есть *дивно* въ очахъ нашихъ“ (переводчикъ Псалмовъ вообще,—по замѣчанію Шмиделя,—одинъ изъ наименѣе думавшихъ). Такихъ образомъ, синтаксические семитизмы LXX являются слѣдствіемъ неправильнаго метода перевода и уваженія переводчиковъ къ подлиннику, но не могутъ быть доказательствомъ того, что переводчики сами такъ говорили. Аккла переводилъ уже совсѣмъ буква въ буква, вовсе не заботясь о законахъ греческаго языка, напр., Быт. 1, 5 *ἑκάλεσεν ὁ θεὸς τῇ ὥρῃ* (LXX правильно τὸ φῶς ἡμέραν) „назвалъ Богъ свѣтъ днемъ“; но отсюда не слѣдуетъ, что Аккла зналъ погречески еще хуже, чѣмъ LXX, ибо онъ былъ прозелитъ изъ грековъ. Если по буквальному переводу судить о языкѣ самого переводчика, то пришлось бы допустить, что люди, переведшіе Святи. Писаніе и богослужебныя книги съ греческаго на славянскій языкъ, сами говорили на языкѣ іудейско-греческо-славянскомъ,—потому что въ славянскомъ переводѣ найдутся и грецизмы въ большомъ количествѣ (напр., слово „дорисосмый“ или употребленіе родительнаго пад. въ восклицаніи: „о божественнаго, о любезнаго, о сладчайшаго Твоего гласа“), и гербанизмы, перешедшіе изъ греческаго текста (напр., Мѡ. 21, 42 въ старыхъ текстахъ: „Отъ бѣ бысть *си* и есть дивная въ очю нашу“). Доказательствомъ того, что семитизмы въ буквальныхъ греческихъ переводахъ взяты прямо изъ оригинала, а не принадлежатъ языку самихъ переводчиковъ, можетъ еще служить слѣдующій фактъ. Къ книгѣ Премудрости Іисуса, сына Сирахова, имѣется прологъ, написанный внукомъ автора прямо погречески, тогда какъ самый текстъ сочиненія переведенъ этимъ внукомъ съ еврейскаго. Замѣчательно, что между языкомъ пролога и текста есть разница: въ первомъ языкъ ничѣмъ не отличается отъ языка александрійскаго грека того времени; во второмъ онъ имѣетъ семитическую окраску. Переводчикъ самъ понималъ, насколько

отличается языкъ его перевода отъ обыкновеннаго греческаго языка, на которомъ онъ говорилъ и писалъ въ прологѣ. Отъ пролога, поэтому, у читателей прошенія въ томъ, что въ некоторомъ онъ покажется слабымъ относительно выраженій перевода, несмотря на свое стараніе, потому что еврейскій текстъ при (буквальномъ) переводѣ на другой языкъ получаетъ иной смыслъ—*παράκλησθε — συγγνώμην ἔχειν ἐφ' οἷς ἂν δοκῶμεν τῶν κατὰ τὴν ἐριμνησίαν περιλοπονημένων τοῖς τῶν λέξεων ἀδυναμεῖν. οὐ γὰρ ἰσοδυναμεῖ αὐτὰ ἂν αὐτοῖς ἐβραϊστὶ λεγόμενα καὶ ὅταν μεταφθῇ εἰς ἑτέραν γλῶσσαν*. То же самое явленіе мы замѣчаемъ въ Евангеліи отъ Луки: прологъ его написанъ другимъ языкомъ, чѣмъ самый текстъ—особенно въ начальныхъ главахъ: въ первомъ случаѣ Ап. Лука писалъ отъ себя обыкновеннымъ греческимъ языкомъ; во второмъ онъ имѣлъ предъ собою еврейскій оригиналъ и старался близко передать его (см. *Ad. Deissmann, Bibelstudien*, стр. 63. 71).

2) LXX часто не столько переводятъ, сколько истолковываютъ¹⁾. Упуская это изъ вида, гебраисты, при сличеніи греческаго текста съ еврейскимъ, предполагаютъ, что каждое греческое слово имѣетъ буквально то же значеніе, какъ соответствующее еврейское, и при этомъ оказывается, что иное греческое слово должно имѣть такое значеніе, какого оно вообще никогда не имѣетъ; отсюда выводится заключеніе, что евреи употребляли это слово въ такомъ смыслѣ, въ какомъ греки его не употребляли, и что, слѣд., іудеи говорили на особомъ греческомъ діалектѣ. Напр., проф. *J. M. S. Baljon* въ своемъ словарѣ (*Grieksch - theologisch woordenboek hoofdzakelijk van de oud-christelijke letterkunde, Utrecht 1896*) приводитъ для слова *ἄρχειος* у LXX значенія: „оливковое, масляное дерево“ и „кипарисъ“. Еврейскія названія этихъ деревьевъ передаются греческими переводчиками чрезъ *ἄρχειος*; слѣд.,—заключаетъ Вальентъ,—*ἄρχειος* у LXX имѣетъ эти значенія. Но въ самомъ дѣлѣ *ἄρχειος* значитъ „можжевеловникъ“ какъ вообще въ греч. языкѣ, такъ и у LXX;

¹⁾ Ср. замѣчаніе Оригена (*Field II, 803*) о томъ, что LXX перевели одно мѣсто, *sensum magis eloqui exponents, quam verbum de verbo exprimentes* (*Ad. Deissmann, Bibelstudien*, стр. 150).

„маслину“ и „кипарис“ LXX въ переводѣ *замѣнили* „можжевельником“, а не перевели. Думать, что іудеи могли обозначать на своемъ греческомъ діалектѣ однимъ и тѣмъ же словомъ два совершенно различныя растенія, — прямо бессмысленно (ср. также о. проф. Н. А. Елеонскій, Очерки изъ библейской географіи I, 375 прим.). То же самое произошло со словомъ *χολή*: въ греч. языкѣ оно всегда значить „желчь“; но комментаторы къ Мк. 27, 34 ἐδάσαν αὐτῶν πικρὸν οἶνον (или ὄζος) μετὰ χολῆς μεμιγμένον, желая согласовать эти слова съ Мрк. 15, 23 ἐδίδοον αὐτῶν ἐσθαρσιμένον οἶνον, думаютъ, будто *χολή* можетъ означать вообще „горькое вещество“, и ссылаются при этомъ на нѣсколько мѣстъ изъ LXX, въ которыхъ *χολή* поставлено тѣмъ, гдѣ еврейскій текстъ имѣетъ слово, означающее „ядовитое растеніе“ (Второз. 29, 18. Псал. 68, 22), „горечь“ (Второз. 32, 32. Іерем. 8, 14. 9, 15. Плачъ Іер. 3, 20), „полюны“ (Притч. 5, 4. Плачъ Іер. 3, 15). Но на самомъ дѣлѣ *χολή* вовсе не имѣетъ всѣхъ этихъ значеній; а LXX, переводя свободно, подставили во всѣхъ приведенныхъ мѣстахъ по какой-то причинѣ вмѣсто еврейскихъ словъ, означающихъ разныя горькія вещества, одно *χολή*, означающее „желчь“, которая тоже горька и ядовита (по мнѣнію ихъ); но тѣмъ не менѣе самое слово *χολή* не значить ни „ядъ“, ни „горечь“, ни „полюны“. Въ нашемъ славянскомъ переводѣ мы имѣемъ такіе же случаи замѣны одного, неизвѣстнаго, предмета другимъ, извѣстнымъ. Въ Быт. 41, 2 ἐβόηοντο ἐν τῇ ἄχῃ переведено по-славянски „насяхуся по брегу“. Согласно методу Вальева, въ словарѣ къ славянской Библии для слова „брегъ“ слѣдовало бы отмѣтить значеніе „тростникъ“, „осока“; между тѣмъ несомнѣнно, что наши переводчики, не знаяшіе значенія египетскаго слова *ἄχ* (см. о. проф. Н. А. Елеонскій, Очерки изъ библейской географіи I, 414), или по какой другой причинѣ, подставляли здѣсь вмѣсто него по смыслу слово „брегъ“; въ Иса. 19, 7 они передали его просто „злакъ“. То же случилось у Мк. 22, 19, гдѣ они „ославянили“ монету динарій, подставивъ вмѣсто нея „пѣныязъ“.

Къ числу неточностей перевода LXX относятся и тѣ случаи, когда они, — вмѣсто перевода нѣкоторыхъ выраженій, особенно

какихъ-нибудь техническихъ, — даютъ переложеніе ихъ на египетскіе нравы. Такъ, въ книгѣ Есѣар. 2, 21 упоминается чиновникъ, который носитъ въ поллиникѣ титулъ „хранитель порога“; но LXX передаютъ этотъ терминъ чрезъ ἀρχισφατοφόρος „оберъ-тѣлохранитель“, „начальникъ тѣлохранителей“, а это былъ египетскій титулъ высшаго офицера, командовавшаго царскою гвардіей при дворѣ Птолемеевъ, и затѣмъ вообще титулъ разныхъ высшихъ придворныхъ чиновъ. Тутъ LXX египтизировали и подновили библейскій терминъ, т. е. сдѣлали то же самое, какъ если бы мы въ переводѣ Библии передали этотъ титулъ, напр., посредствомъ „командиръ (шефъ) лейбъ-гвардейскаго полка“, или какого-нибудь древняго придворнаго названія бы въ переводѣ „камергеромъ“. Изображая нужду въ странѣ, прор. Іоня 1, 20 говоритъ, что высочай „источники“; LXX обрабаютъ эти источники въ „каналы“ — ἀφ᾽ ὧν ὁδῶν, потому что для такой страны, какъ Египетъ, гдѣ каналы изъ Нила имѣютъ то же значеніе, что источники въ другихъ странахъ, такое изображеніе бѣдствующей земли нагляднѣе. Равнымъ образомъ, и слова „потокъ“ и „рѣка“, когда они употребляются образно, иногда замѣняются словомъ „каналъ“ по той же причинѣ. Въ книгѣ Быт. 50, 2 сказано, что врачи набальзамировали тѣло Іакова, а LXX вмѣсто „врачи“ говорятъ ἐνταφιασταί, потому что ἐνταφιαστής было техническимъ египетскимъ выраженіемъ для членовъ корпораціи, занимавшейся бальзамированіемъ труповъ.

При важныхъ въ религіозно-историческомъ отношеніи словахъ LXX-и еще болѣе неблагоприятно сказывается вредное вліяніе механическаго сопоставленія греческихъ словъ съ еврейскими. Возьмемъ для примѣра слово ἱλαστήριον. О немъ въ самыхъ почтенныхъ богословскихъ сочиненіяхъ говорится, что у LXX или въ „библейскомъ“ греч. языкѣ оно „значить“ то же, что еврейское карогетъ, „крышка на ковчегѣ завета“ (на которую кропилъ первосвященникъ жертвенною кровью въ великій день очищенія). Но, какъ показываетъ этимологія этого слова и какъ подтверждаютъ нѣкоторые надписи, оно значить „предметъ, которымъ умилостивляютъ“. Когда LXX называютъ крышку ковчега завета ἱλαστήριον, то понятіе

„крышка“ они не переводят, а замѣняют другимъ понятіемъ, которое объясняетъ священно-храмовое предназначеніе этого предмета. Крышка ковчега завіта, правда, есть *λαστήριον*, но изъ этого не слѣдуетъ, что *слово* *λαστήριον* у LXX или у Ап. Павла или гдѣ бы то ни было означаетъ „крышка“, оно всегда и вездѣ значитъ „предметъ, который умножествляетъ“¹⁾. Большая часть такъ называемыхъ „библейскихъ“ значеній обыкновенныхъ греческихъ словъ обязана своимъ появленіемъ въ словаряхъ просто такому механическому сопоставленію греческихъ словъ съ еврейскими.

Сказанное сейчасъ о языкѣ LXX относится также и къ другимъ переводамъ семитическихъ оригиналовъ на греческій: съ этой точки зрѣнія надо судить не только о языкѣ многихъ ветхозавѣтныхъ апокрифовъ, во даже и о языкѣ синоптическихъ Евангелій, такъ какъ и они заключаютъ въ себѣ части, которыя первоначально были задуманы поарамейски.

Если мы будемъ слѣдовать принципу умѣренныхъ — не считать гебраизмами тѣхъ явленій, которыя можно объяснить изъ греческаго языка, если будемъ сравнивать библейскій языкъ не съ аттическимъ, а съ *κοινή* и если не будемъ судить о гебраизмахъ на основаніи переводовъ съ семитическаго, — то уже и тогда окажется, что число предполагаемыхъ гебраизмовъ очень не велико и что принадлежатъ они почти исключительно религіозной области. А такъ какъ изученіе *κοινή* только что еще началось, то можно надѣяться, что въ будущемъ число ихъ окажется совсѣмъ ничтожнымъ. В. І. Геронимъ по крайней мѣрѣ, какъ мы видѣли (стлб. 625), находилъ, что „словъ, звучащихъ по-новому, гораздо меньше въ столькихъ книгахъ Писанія, чѣмъ Цицеронъ собралъ ихъ въ своемъ маленькомъ трудѣ“, и онъ подъ „словами, звучащими по-новому“, разумѣетъ, конечно, не только гебраизмы, но и чисто греческія новообразования. Но во всякомъ случаѣ и теперь уже можно ска-

зать съ увѣренностію, что никакого „иудейско-греческаго нарѣчія“ не существовало: если даже и есть въ библейскомъ языкѣ гебраизмы, то они показываютъ только, что это не вполне хорошаго греческаго языка, но нѣсколько образомъ они не могутъ служить доказательствомъ того, что это—какой-то особый диалектъ греческаго языка. Всѣ эти семитизмы (въ сочиненіяхъ, не переведенныхъ съ еврейскаго или арамейскаго) почти исключительно касаются лексической стороны языка; что же касается этимологій и синтаксиса, то они тѣ же, что въ *κοινή*, т. е. вполне греческіе. Если бы LXX и писатели Н. З. говорили въ жаргонѣ, то это непременно отразилось бы и на грамматикѣ. До насъ дошло вѣсколько образчиковъ греческаго языка, на которомъ говорили иностранцы, плохо владѣвшіе имъ; таковы, напр., вубійскія надписи, гдѣ и этимологія и синтаксисъ не греческіе: такъ, родит. надежъ окончивается на *ε*, предлоги соединяются съ любыми падежами (*σὺν τῇ μητρὶ καὶ τῆς ὑπαρχῆς*) и т. п. Ничего подобнаго у EXX и въ Н. З. нѣтъ; даже Акила употребляетъ членъ всегда правильно и примѣняетъ аттракцію относительнаго мѣстоименія (*Winer—Schmiedel*, стр. 29).

Отрицая существованіе „иудейско-греческаго диалекта“, мы не хотимъ этимъ сказать, что всѣ иудеи говорили погречески хорошо. Несомнѣнно, что изъ тѣхъ иудеевъ, для которыхъ роднымъ языкомъ былъ арамейскій, а греческій былъ чуждымъ (какими были иудеи палестинскіе), одни говорили хуже, другіе—лучше погречески, со мнѣствомъ градацій, при чемъ каждый ломалъ настоящій греческій языкъ на свой ладъ, а одного общаго для всѣхъ иудеевъ жаргона не было. Но у большей части иудеевъ разсѣяннаго роднымъ языкомъ былъ греческій; еврейскому языку учились они уже послѣ. Что эти иудеи-эллинисты говорили уже вполне настоящимъ тогдашнимъ греческимъ языкомъ, а не жаргономъ,—это мы и старались доказать.

Однако вліяніе „еврейскаго духа“, конечно, отразилось на Свящ. Писаніи; во оно сказывается не въ языкѣ, а въ стилѣ вообще, въ способѣ мышленія и выраженія: напр., греку чужды параллелизмъ мыслей В. З., примѣненіе притчи въ Н. З.

¹⁾ Объ этомъ см. *Ad. Deissmann* еще въ *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* IV (1903), 3, S. 193—212 и ср. *P. Fiebig* и *G. Klein* *ibid.* IV, 4, S. 341—343, 343—344, *S. Fraenkel* *ibid.* V (1904), 3, S. 257—258, а также проф. *C. Bruston* *ibid.* VII (1906), 1, S. 77—81.—*Н. Н. Г.*

Критика догматической теории.

Что касается догматической теории (стлб. 634—635), то и она имѣет не болѣе правъ на существованіе, чѣмъ гебраистическая. Хотя христіанами были выработаны новыя слова или старымъ словамъ были приданы новыя значенія,—это не даетъ намъ права думать о какомъ-то особомъ „христіанскомъ“ діалектѣ греческаго языка: особыя слова и особыя значенія словъ найдутся во всякомъ языкѣ въ разныхъ областяхъ труда и знанія; но изъ этого не слѣдуетъ, что языкъ, напр., моряковъ, военныхъ и т. д. можно называть особымъ нарѣчіемъ. Греческая философія выработала тоже не мало новыхъ словъ и придала новыя значенія многимъ старымъ словамъ; тѣмъ не менѣе никто не считаетъ языка греческихъ философовъ особымъ діалектомъ греческаго языка. Поэтому считать греческій языкъ христіанъ „совершенно особымъ религіознымъ нарѣчіемъ“ такъ же неправильно, какъ считать русскій языкъ послѣ принятія русскими христіанства отличнымъ отъ русскаго языка раньше этого. Конечно, съ принятіемъ христіанства и возникновеніемъ новыхъ понятій явились въ русскомъ языкѣ новыя слова, отчасти прямо заимствованныя у грековъ, напр., „Евангелію“, „діаконъ“, „діаволъ“ и др., отчасти переведенныя съ греческаго или образованныя вновь, напр., „Богородица“, „священникъ“, „обѣдѣ“, „вечерня“, „утреня“ и т. д.; а нѣкоторыя старыя слова получили новое значеніе, напр., „Господь“, „часы“; можетъ быть, вошли въ употребленіе и нѣкоторыя новыя конструкціи. Однако, несмотря на такіе многочисленныя нововведенія, никто не видитъ въ христіанскомъ русскомъ языкѣ особаго нарѣчія; а между тѣмъ на русскомъ языкѣ эти христіанскія нововведенія должны были отразиться сильнѣе, чѣмъ на греческомъ, потому что русскій языкъ не былъ обработанъ литературно, такъ что христіанству приходилось вводить въ него понятія вообще культурныя, а греческій языкъ и раньше былъ богатъ разными философскими терминами, которые надо было только приспособить къ христіанскимъ идеямъ.

Теорія проф. Адольфа Дейсмана.

Противъ обѣихъ теорій, касающихся языка LXX и писателей Н. З.,—гебраистической и догматической,—выступилъ гейдельбергскій [нынѣ берлинскій] профессоръ богословія *Адольфъ Дейсманъ* (G. Adolf Deissmann) въ своихъ сочиненіяхъ: *Bibelstudien* 1895 г., *Neue Bibelstudien* 1897 г., *Die sprachliche Erforschung der griechischen Bibel* 1898 г. (переведено проф. Н. Н. Глубоковскимъ въ „Христіанскомъ Читаніи“ за 1898 г., № 8 стр. 372—400), *Hellenistisches Griechisch*,—статья въ *Realencyclopädie von Herzog—Hauck*, т. VII³, стр. 627—639 и др. (см. ниже стлб. 731—732). Его *Bibelstudien* должны составить эпоху въ изученіи библейскаго языка. Онъ первый возсталъ противъ обособленія библейскаго языка отъ языка свѣтскаго, показавъ при помощи палеографовъ и надписей на многочисленныхъ частныхъ примѣрахъ, что такъ наз. „христіанскія“ или „іудейско-греческія“ слова или мнимыя семитизмы на самомъ дѣлѣ были обыкновенными словами общаго языка, и при томъ главнымъ образомъ нелитературнаго. Въ грамматическомъ отношеніи вообще почти не можетъ быть и рѣчи объ особенныхъ свойствахъ библейскаго греческаго языка; но и относительно выбора словъ—даже такихъ, повидному, чисто христіанскихъ, какъ, напр., ἀγάπη „любовь“ (въ этическое-религіозномъ смыслѣ), ἐπίσκοπος „епископъ“, πρεσβύτερος „пресвитеръ“,—Дейсманъ показалъ, что это не специально-новозавѣтный языкъ, а только лишь дальнѣйшее развитіе κοινή. Изысканія Дейсмана находятъ еще въ началѣ: весь запасъ словъ LXX и Н. З. далеко еще не изслѣдованъ на основаніи памятниковъ „общаго языка“. Поэтому пока мы еще не въ состояніи (а во всѣхъ пунктахъ это, пожалуй, будетъ невозможно и вообще) сопоставить всѣ явленія библейскаго языка къ κοινή. Но тотъ фактъ, что уже при первомъ ударѣ сдѣлана брешь въ старой гипотезѣ, позволяетъ намъ надѣяться, что наука скоро обратитъ въ развалины все это зданіе.

Какъ мы сказали выше, Дейсманъ, видя

въ библейскомъ языкѣ *κοινή*, — и при томъ въ болѣе близкой формѣ къ разговорному языку, чѣмъ къ литературному, — основываетъ свои выводы главнымъ образомъ на папирусахъ и надписяхъ. На важность папирусовъ при изученіи языка LXX указалъ еще *Thiersch* въ 1841 г. (*De Pentateuchi versione Alexandrina libri tres*); пользовался ими и *Winer* въ своей грамматикѣ; но это были лишь слабыя попытки; лишь въ девятыхъ годахъ XIX вѣка, благодаря тому, что наука обогатилась новыми находками папирусовъ въ огромномъ количествѣ и ихъ изданіями, на папирусы было обращено вниманіе ученыхъ, и Дейсманъ первый сдѣлалъ папирусы краеугольнымъ камнемъ въ изученіи библейскаго языка.

Дейсманъ усиленно настаиваетъ еще на необходимости при изслѣдованіи языка не представлять себѣ языкъ писаній В. и Н. З. чѣмъ-то единымъ; напротивъ, необходимо прежде всего разграничить ихъ на двѣ большія категоріи — сочиненій оригинальныхъ, написанныхъ прямо погречески, и переведенныхъ съ семитическихъ оригиналовъ. Это дѣленіе не совпадаетъ съ дѣленіемъ на книги ветхозавѣтныя и новозавѣтныя, такъ какъ, съ одной стороны, къ памятникамъ переводнымъ надо причислить первичные документы синоптическихъ Евангелій и, можетъ быть, кое-что изъ Апокалипсиса Іоанна, а къ греческимъ оригиналамъ — многие изъ такъ наз. апокрифовъ В. З. Эти группы очень сильно различаются между собою по характеру языка; для примѣра можно сравнить 2-е посланіе Ап. Павла къ Коринѳянамъ съ греческою Псалтирю. Оригинальныя греческія сочиненія суть памятники греческаго языка, на которомъ дѣйствительно греки говорили, а въ переводахъ — языкъ искусственный, книжный, сдѣланный для данного случая, подражающій въ большей или меньшей степени, сознательно или безсознательно, особенностямъ чуждаго ему оригинала; но эта зависимость отъ оригинала могла оказать вліяніе только на образованіе новыхъ выраженій, т. е. сочетаній словъ, и на синтаксисъ, а никакъ не могла повести къ сочиненію новыхъ словъ или къ измѣненію значеній старыхъ словъ или на этимологію (но и въ синтаксисѣ переводныхъ сочиненій, какъ мы говорили слѣд. 648, вовсе не греческихъ кон-

струкцій вѣтъ). Языкъ перевода LXX былъ настолько искусственнымъ и далекимъ отъ живого, что даже чтеніе Торы каждую субботу на греческомъ языкѣ въ „разсѣяніи“ и научное изученіе труда LXX не могли дать ему жизни у слушателей и читателей, какъ показываетъ то ничтожное вліяніе, которое онъ оказалъ на языкъ Ап. Павла и Филона. Всего лишь 2—3 оборота, обратившіеся въ формулы, да вѣскольکو легко запечатлѣвающихся конструкцій перешли въ торжественный, архаизирующий религиозный языкъ.

Даже и внутри указанныхъ двухъ большихъ группъ есть замѣтныя различія. Переводы сдѣланы не одною рукой и не по одинаковому методу: напр., слова Христа въ Евангеліяхъ въ общемъ переведены лучше, чѣмъ многія части LXX. Какое своеобразіе языкъ Евангелія и посланій св. Іоанна представляетъ хотя бы по сравненію съ посланіемъ къ Евреямъ! Такимъ образомъ, языкъ у разныхъ писателей В. и Н. З. различенъ — такъ же, какъ онъ различенъ у свѣтскихъ авторовъ. Мнѣніе о томъ, что библейскій языкъ представляетъ собою нѣчто единое, произошло отъ того, что филологическую точку зрѣнія смѣшиваютъ съ религиозною. Съ религиозно-исторической стороны священные тексты представляютъ, дѣйствительно, нѣчто единое, какъ документы и памятники двухъ фазъ, которыя не могутъ быть отдѣлены одна отъ другой. Это безспорно — такъ же, какъ и то, что мысли, понятія, духъ греческаго В. и Н. З. родственны между собою и рѣзко отличаются отъ вѣровавшаго греко-римскаго язычества. Но это единство ихъ съ религиозно-исторической точки зрѣнія не даетъ намъ права заключать и объ единствѣ языка во всѣхъ ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ писаніяхъ. Общее въ ихъ языкѣ лишь то, что они почти всѣ суть памятники позднѣйшаго греческаго языка, и при томъ великаго литературнаго.

Дополненіе проф. Альберта Тумба къ теоріи Ад. Дейсмана.

Ясно, что для изученія библейскаго языка необходимо главнымъ образомъ изученіе разговорной *κοινή*. Мы уже говорили о томъ, что изучать ее можно

как на основаніи древнихъ памятниковъ безыскусственной письменности (папирусовъ, надписей и др.), такъ еще и обходнымъ путемъ,—посредствомъ заключенія отъ теперешняго новогреческаго языка къ родоначальнику его—эллинистическому. На важность этого источника также и для изученія библейскаго языка указалъ проф. *Albert Thumb* въ сочиненіяхъ: *Die Griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus* (Strassburg 1901), стр. 123, и *Die Sprachgeschichtliche Stellung des biblischen Griechisch* въ „*Theologische Rundschau*“ V, 3 (за мартъ 1902 г.), стр. 85—99 (переведено проф. Н. Н. Глубоковскимъ въ „Христіанскомъ Читаніи“ за 1902 г., № 7, стр. 6—16 подъ заглавіемъ „Греческій языкъ Вибліи“ и пр.). Онъ доказываетъ свое мнѣніе нѣсколькими примѣрами. **Όνομα* въ значеніи „лицо“,—однѣ изъ многихъ гебрэизмовъ,—на самомъ дѣлѣ есть принадлежность эллинистическаго языка: это доказываютъ не только папирусы, но и новогреческій языкъ, въ которомъ употребляется слово (δ)νομασται въ значеніи „лица“. Значеніе слова νομή „невѣстка“ при значеніи „невѣста“ *Шмидель* (Грамм., стр. 27) выводитъ изъ еврейскаго kallāh, которое имѣетъ оба эти значенія; однако новогреческое νόμη „невѣста“, „молодая женщина“, „невѣстка“ доказываетъ, что и библейское νόμη въ значеніи „невѣстка“ есть не гебрэизмъ, а чисто греческое явленіе.

Говоры въ библейскомъ языкѣ.

A priori надо предположить, что въ языкѣ LXX мы имѣемъ александрійскій (египетскій) говоръ эллинистическаго языка, а въ языкѣ писателей Н. З. — говоръ палестинскій или малоазійскій. Но разницы между этими говорами въ ту эпоху могла быть лишь ничтожною: сколько-нибудь замѣтное дѣленіе общаго языка на діалекты началось позже (см. выше, стлб. 615—616), а въ ту эпоху κοινή была поразительно однородна. Данное наблюдение очень поучительно для насъ въ методологическомъ отношеніи: чрезъ это, напр., мы имѣемъ право объяснять форму или значеніе слова у малоазійца Ап. Павла на основаніи греческаго текста изъ Египта. Рѣшеніе вопроса о та-

комъ тонкомъ діалектическомъ различіи между языкомъ LXX и Н. З. на основаніи рукописей невозможно: такъ какъ наши рукописи принадлежатъ къ позднему сравнительно періоду, когда уже діалекты въ κοινή обозначились яснѣе, то въ рукописномъ преданіи Вибліи совѣсти нѣтъ единства; въ каждой рукописи обнаруживается вліяніе позднѣйшаго говора самого писца, времени и мѣстности, гдѣ она возникла; а иногда, можетъ быть, въ рукописяхъ первоначальные вулгаризмы исправлялись на основаніи грамматическихъ правилъ аттическаго діалекта, когда вошелъ въ большую моду аттицизмъ.

Общіе выводы.

Подведемъ итоги всему сказанному нами о библейскомъ языкѣ.

1) Языкъ LXX и Н. З. въ общемъ есть эллинистическій въ нелитературной его формѣ; насколько онъ близокъ къ обыкновенному разговорному,—сказать трудно; но такъ какъ всякій письменный языкъ отличается отъ разговорнаго, то надо думать, что библейскій языкъ занимаетъ положеніе среднее между κοινή литературною и разговорною.

2) Языкъ отдѣльныхъ писавшихъ В. и Н. З. не одинаковъ: въ переводныхъ сочиненіяхъ онъ имѣетъ семитизмы, попавшіе изъ оригинала вслѣдствіе стремленія переводчиковъ передавать текстъ буквально; въ оригинальныхъ сочиненіяхъ языкъ свободенъ отъ семитизмовъ, за исключеніемъ цитатъ или нѣкоторыхъ выраженій, обратившихся въ формулы, взятыхъ изъ сочиненій переводныхъ. Но, кромѣ того, языкъ каждого писателя въ отдѣльности имѣетъ отличія отъ языка другого.

3) Какъ велико число семитизмовъ,—нельзя опредѣлить съ совершенною рѣшительностію, отчасти потому, что понятіе о семитизмѣ точно не установлено, отчасти же потому, что эллинистическій нелитературный языкъ не достаточно изученъ.

4) „Іудейско-греческаго діалекта“, на которомъ будто бы говорили іудейскіе эллинисты, не существовало, равно какъ не было и спеціальнаго „христіанско-греческаго языка“.

Глава III.

Особенности библейскаго языка сравнительно съ аттическимъ.

Дадимъ теперь краткій обзоръ языка LXX и Н. З. Такъ какъ этотъ языкъ въ основѣ своей есть эллинистическій, то это будетъ обзоръ эллинистическаго языка, основанный только на матеріалѣ, взятомъ изъ писаній В. и Н. З. Если бы существовали у насъ руководства къ изученію эллинистическаго языка вообще, то въ подобномъ обзорѣ почти не было бы надобности; но наше знаніе греческаго языка есть почти исключительно знаніе аттическаго литературнаго языка, а потому намъ приходится для того, чтобы составить себѣ представленіе объ эллинистическомъ языкѣ, сравнить его съ извѣстнымъ намъ аттическимъ. При этомъ надо замѣтить, что, указывая на разницу между эллинистическимъ и аттическимъ элементами, мы не можемъ съ полною увѣренностью сказать, что такого-то явленія у аттиковъ не существовало, потому что и аттический діалектъ мы знаемъ все-таки очень несовершенно, особенно разговорную его форму, изъ которой главнымъ образомъ и вышла койнѣ; говоря объ отсутствіи того или другого явленія въ аттическомъ, мы этимъ говоримъ только то, что въ извѣстныхъ намъ доселѣ памятникахъ аттическаго нарѣчія этихъ явленій не найдено.

Особенности языка LXX и Н. З. удобнѣ всего изложить по связи съ разными элементами, входящими въ его составъ, а именно: I „общій греческій языкъ“; II латинскіе и другіе иностранные элементы; III семитическіе элементы; IV христіанскіе элементы; V особенности отдѣльныхъ писателей. Особенности первыхъ трехъ категорій могутъ быть раздѣлены на А., лексическія, Б., грамматическія, при чемъ къ первымъ относятся: а) новыя слова, б) новыя значенія словъ; ко вторымъ: а) особенности этимологическія, б) особенности синтаксическія.

I. „Общій греческій языкъ“.

А., Особенности лексическія.

а) *Новыя слова.* Собственно новыхъ словъ, совсѣмъ неизвѣстныхъ намъ изъ

аттическаго, т. е. словъ съ неизвѣстными измѣ корнями, очень мало; огромное большинство новыхъ словъ — или производныя, или сложныя, образованныя совершенно правильно съ аттической точки зрѣнія, по старымъ типамъ, такъ что они составляютъ продуктъ только даявѣйшаго развитія аттическаго языка.

Таковы: 1) *Глаголы* на *оω*, произведенные отъ именъ: *ἀσφαλτόω* (отъ *ἀσφαλτός* — смола) *οσμολογέω*, *ἀθρόω* (отъ *ἀθρός*), *ἀναστατόω* (отъ *ἀνάστατος*), *ἀνακαινώω*, *ἀποδεκατόω*, *ἀρτυνόω*, *διηλόω*, *δολιόω*, *δυναμόω* (*ἐνδυν.*, *ὕπερδυν.*), *ἐγκλιόω*, *θεμελιόω*, *καλλióω*, *κεφαλαίωω*, *κραταίωω*, *μαζαρόω*, *μοτόω*, *μυελόω*, *νεκρόω*, *περιπαλόω*, *περιχαλκόω*, *σάρκωω*, *σθενέωω*, *φαινόω*, *χαριτόω*, *φωροῖομαι*.

На *εω* — по большей части сложные: (простой — *δυνατέω*) *ἀγαθοποιέω* — дѣлаю добро, *ἀγαθοεργέω*, *ἀθετέω*, *ἐκδιέω*, *ἐξουθενέω*, *ἐργοδοκτέω*, *ἐτεροῦργέω*, *ἐυληματέω*, *λατομέω*, *λιθοβολέω*, *λογομαχέω*, *ὀλιγοψυχέω*, *πολυπλητέω*, *πρωτοτοκέω*, *συμποδέω*, *τιμογραφέω*, *χωροβάτέω*.

На *ιζω*, послѣ *ι* на *αζω*: *σῖρετιζω*, *αἰχμαλωτίζω*, *ἀκούτιζω*, *ἀναθεματίζω*, *ἀνεμίζω*, *ἀποκεφαλιζω*, *δεγματοίζω*, *δογματίζω*, *ἐκμυελίζω*, *ἐνθρονίζω*, *ἐξεικονίζω*, *ἐπιφυλλίζω*, *θεατριζω*, *ἱματίζω*, *ιοῦδαίζω*, *καταστραγγίζω*, *κερατιζω*, (*ἐκ*)*μυκτηριζω*, *ὀρθριζω*, *πελεαίζω*, *προσσελιζω*, (*δια*)*σχορπιζω*, *σμουρνίζω*, *σπλαγχνίζομαι*, *συμμορφίζω*, *φολακίζω*, *χωματίζω*, *ῥοαίζομαι*, — *ἀγιάζω*, *ἀκηθιάζω*, *εἰσοδιάζομαι*, *ἐνταριάζω*, *ἐξηλιάζω*, *ἐξηχιάζω*, *θυσιάζω*, *ὀμολοιάζω*, *σινιάζω*.

На *ερω*: *αἰχμαλωτεύω*, *ἀλιεύω*, *ἀποδεκατεύω*, *ἀρρονεύομαι*, *γυμνητεύω*, *διδουεύω*, *ἡμιστεύω*, *κωρεύω*, *λαζεύω*, *λοιμυεύομαι*, *μεσιτεύω*, (*ἐξ*)*ολεθερεύω*, *παγιδεύω*, *παραβόλεομαι*, *περπερεύομαι*, *πρωτοτοκεύω*, *φρυγιδεύω*, *χωνεύω*.

На *ονω*: *ἀχθίνω*, *αχληρόνω*.

2) *Существительныя*, произведенныя отъ глаголовъ:

На *μός*, означающія дѣйствіе, по большей части отъ глаголовъ на *ίζω* и *αζω*: *ἀγιασμός* (отъ *ἀγιάζω*) овященіе, очищеніе, *ἀγορασμός*, *ἀκριβασμός*, *ἀντιναχμός*, *ἀποσχορακισμός*, *ἀπωτισμός*, *ἀρχαγμός*, *βρακτισμός*, *βρυγμός*, *γελοιασμός*, *γλυκασμός*, *γογγυσμός*, *γομφασμός*, *διαμερισμός*, (*ἀπ*)*ελεγχμός*, *ἐμπατισμός*, *ἐνταριасμός*, *ἐξηχισμός*, *ἐξασμός*, *θλιψμός*, *μυκτηρισμός*, *νυσταγμός*, *ὀλωνισμός*, *ὀνειδισμός*,

παροργισμός, πειρασμός, ῥαντισμός, εὐχρηστικ-
μός, σωφρονισμός, ὑποσκελισμός.

На μ α, по большѣй части означаютъи
результатъ дѣйствія, но также и самое
дѣйствие (πρὸ выражается глагольнымъ обра-
зомъ окончаніями σις и μός), а иногда
употребляющіеся и въ разныхъ другихъ
значеніяхъ, производятся отъ всякихъ глаго-
ловъ: ἀγαλλίαμα (отъ ἀγαλλιάω — раіуюсь) —
предметъ радости, радость, ἀγαυρίαμα, ἀγ-
νόημα грѣхъ, ἀθέτημα, αἰτίωμα, ἀνταπόδομα
(у аттиковъ ἀνταπόδοσις), ἀντλήμα орудіе
для черпаванія (= ἀντλήτήр или ἀντλήτης),
ἀπαύγασμα, ἀπόκριμα (у атт. ἀπόκρισις),
ἀποκρίματα, βράστιμα (нѣсколько отличается
отъ βραστисμός, котороу никогда не употре-
бляется о крещеніи Іоанновѣмъ, а о христіан-
скомъ употреблено только въ посл. къ Ко-
лоссе. 2. 12 въ разночтеніи), ἐμπαιγμα
(отличается отъ ἐμπαιγμός тѣмъ, что по-
слѣднее означаетъ только дѣйствіе „порука-
ніе“, а первое заключаетъ въ себѣ и ре-
зультатъ этого дѣйствія „шутка“, „ча-
смишка“), ἐμπουμα, ἐξέταμα, ἐπίβλημα,
ἐπίσταμα, ἡμίσευμα, ἥτημα, θέλημα, θέμα,
ἱεράτευμα, ἰδάλμα, κάθεμα (отъ καθίημι
сущев.) соборъ, „спущенный внизъ пред-
метъ“, — „шейная цѣпочка“, κατάκριμα,
κατάλειμμα, κατάλοιμα (отъ καταλύω оста-
навливаясь) мѣсто остатковъ, гостиница,
κατόρθωμα, νόσταμα, παράπτωμα, πρόσ-
κομιμα, πρόψωμα, σμῆγμα, тѣлагузъ, ὑπό-
θεμα, ὑποσκελισμα (то жъ чтѣ ὑποσκελισμός),
ὑποστήριγμα, φάλγτωμα, φάλακρωμα.

На σις, отвлеченныя существительныя,
означающія дѣйствіе, по большѣй части отъ
глагольных основъ на гласную, рѣже отъ
глагольных основъ на согласную, но не
отъ глаголовъ на ζω, отъ которыхъ суще-
ствительныя въ большинствѣ оканчиваются
на σμός: ἀθέτησις (отъ ἀθετέω) уличже-
ніе, ἀνάλυσις, ἀνάνεωσις, ἀποκάλυψις, βίωσις,
γόγγυσις (отъ γογγύω, попадающіеся только
однажды разъ въ Числ. 14, 27 выѣсно обыч-
наго γογγυσμός), γρηγόρησις, ἐκδιχσις, ἐκνη-
ψиς, ἐπεισθησις, ἔτασις, θέλησις, θλίψиς, ка-
τάνυσις, κατάρтаσις, πεποιθήσις, πρόσκλησις,
πρόσχωσις, ὑπέρωσις.

На εἶα отъ глаголовъ на εὖω: ἀρεσκεία
(отъ ἀρεσκεύωμαι) желаніе нравиться, ἐρι-
θεία, ἐστιατορεία, ἱερατεία, μεθοδεία, φуга-
δεία (отъ φугαδεύω).

Нι μ ο ν ή: ἐπιλήρησιν (отъ ἐπιλήρωω),
πεισμονή (отъ πείθω).

Безъ суффикса: οἰκοδόμη (древнее οἰκο-
δομία или οἰκοδόμημα), ἀναζωγή снятіе съ
лагеря, ἀπαντή, ἀποκρυβή или ἀποκρυφή,
βροχή, γλωφή, ἐπιγονή, ἐπισκοπή, κοπή, па-
ρεμβολή.

На τ ης, означающія дѣйствующее лицо:
ἀνιγμатιστής говорящій загадками, βραсти-
стής (отъ βραπτίζω), биастής (отъ βιάωμαι),
γελωιαстής, γνώστης, γογγυστής, διώκτης,
δότης (древнее δοτήр), ἐκδιχτής, ἑλληнистής
(отъ ἑλληνίζω говорю погречески) говоря-
щій погречески (иностронецъ), ἐνταφιαстής,
ἐνυπνιαстής, ἐξουιαстής, ἐπισπουδαстής, ἐρε-
θιστής, εὐαγγελιστής, ιατής (древнее ιατρός
или ιατήр), κερастисτής, λутρωτής, μεριστής,
πειρατής, прозвонистής, πυρωτής, ραφидистής,
τειχιστής, γωνευτής: такія слова образуются
почти такъ же легко, какъ глагольныя
формы. Отглагольно стоятъ: ἐπευδότης
верткая одежда и ὑποδότης неподлая одежда
отъ ἐπευδών и ὑποδών, означающія не лица,
но вещи, а также ἐρημίτης отшельникъ и
μεσίτης посредникъ, происходящія не отъ
глаголовъ, а отъ прилагательныхъ ἐρημος
и μέσος.

На τ η ρ, означающія орудіе: ἀναλημπτήρ
(отъ ἀναλαμβάνω) то, чѣмъ можно брать,
черпакъ, ἀρτήρ (отъ αἶρω) орудіе, съ по-
мощію котораго носильщики поднимають и
носятъ тяжести, διωρτήр или διωστήр, ἐπα-
руστήр, лутτήр умывальникъ, οнуχιστήр, σφα-
ρωτήр, ὑποχυτήр.

Нι τ ή ρ ι ο ν, означющія мѣсто или ору-
діе: ἀκροατήριον (отъ ἀκροάομαι слушаю)
мѣсто для слушанія, зала суда, ἱλαστήριον
предметъ, посредствомъ котораго уклоняютъ
крышиа ковчега заветъ (см. выше
сгаб. 646—647), λαξευτήριον орудіе для
разбиванія камней.

3) *Существительныя*, произведенныя
отъ прилагательныхъ:

На ό τ ης, отвлеченныя, отъ прилагатель-
ныхъ 2-го склоненія: αἰώτης (отъ αἰώς
святѣй) святотѣ, ἀγνότης (древнее ἀγνεία
отъ ἀγνέω), ἀδηλότης, ἀρελότης (отъ ἀρε-
λ ής — неправильно образовано, такъ какъ
существительныя отвлеченныя, произведен-
ныя отъ прилагательныхъ 3-го склоненія
на ης, обыкновенно имѣютъ окончаніе εια;
у другихъ писателей п здѣсь ἀρελεία),

γυμνότης, δολιότης, ματαιότης, μεγαλειότης; отъ существительныхъ образованы: ἀδελφότης (отъ ἀδελφός братъ) братство (въ конкретномъ смыслѣ), θεότης (отъ θεός) состояние божества, божественность, λομότης (отъ λομός) моровая язва.

На σύνη, отвлеченныя, отъ прилагательныхъ 3-го склонения на он: ἐλεημοσύνη (отъ ἐλεῆμων милосердный) милосердіе; въ Н. 3. по большей части въ конкретномъ смыслѣ — милостыня; μεγαλосύνη, ταπεινοφροσύνη; отъ прилагательныхъ 2-го склонения: ἀγαθосύνη, ἀγῶσυνη.

На ία, отвлеченныя: ἀβροχία (отъ ἀβροχος) бездождіе, αἰχμαλωσία (отъ αἰχμάλωτος), ἀποικησία (отъ ἀποικεύ, параллельная форма къ ἀποίκησις) выселеніе, ἐκλιμία (отъ λιμός) голодъ, ἐλαφρία, παραφρονία (отъ παράφρων).

4) *Существительныя* отъ существительныхъ:

Женскія на ισσα: μαγείρισα (отъ μάγειρος поваръ) повариха, Συροφονίσια (отъ Συροφονίς) спирофинникянка.

Уменьшительныя на ιον, ίδιον, άριον, ισχος, ίσχη: αἰγίδιον (отъ αἶξ козель, коза) козленокъ, άρίον, βιβλαρίδιον (уменьшительное отъ уменьшительнаго βιβλάριον, а послѣднее отъ βιβλος), γυναικίριον (въ презрительномъ смыслѣ), δορκάδιον, ἐρίφιον, θυγάτριον, ἰχθυίδιον, κλινάριον, κλινίδιον, κοράσιον, κυνάριον, ονάριον, οφάριον, περύγιον, ψυχίον (отъ ψίε), ώτίον или ώτáριον (отъ ούς); — ἀσπίδισχη, βασιλίσκος (отъ βασιλεύς). Нѣкоторыя изъ этихъ словъ потеряли уменьшительное значеніе, напр., ώτáριον для ώτίον ужо.

На ιον не уменьшительныя, по большей части произведенныя отъ существительнаго съ предлогомъ: ἐμπλόκιον (отъ ἐμπλοκή, которое отъ ἐν и πλέχω плету) украшеніе, вшитенное въ волосы, εἰσόδιον, ἐνώτιον (отъ ἐν и οὖς) серьга, ἐξόδιον, ἐπιμόλιον, καθόριμον, περιβώμιον, περισπόριον, περιστήδιον, περιστόμιον, υποπόδιον, υποτίσθιον, φρύγιον.

На εῖον, означающія мѣсто: εἰδωλείων (отъ εἶδωλον ядоль) капище, ἀσαρτεῖον капище Астарты.

На ών, означающія мѣсто: ἀμπέλων виноградникъ, ἀσεδρών отхожее мѣсто, κοιτών спальня, λυτρών спальня, μελισσών улей, ῥωών гранатовый садъ, σποβολών житница,

συχών фиговый садъ, φοινικών мѣсто, засаженное финиковыми пальмами.

5) *Прилагательныя*, произведенныя отъ именъ или причастій:

На ιος: ἐπιούσιος¹⁾, περιούσιος.

На ιχός (послѣ ι на αχός): κυριαχός, саркичос.

На ινός, означающія время: ὀρθρινός утренній (классическое — ὀρθριος), αὐθημερινός, καθημερινός (отъ καθ' ἡμέραν) ежедневный (классическое — καθήμεριος, но уже у аттиковъ μεθημερινός), ταχινός (отъ τάχα, ταχέως).

Въ эллинистическомъ языкѣ LXX и Н. 3. очень много словъ *сложныхъ*, — сравнительно еще больше, чѣмъ въ классическомъ. Перечислять ихъ было бы бесполезно, потому что греческій языкъ образуетъ сложные слова совершенно легко, — такъ же, какъ теперь нѣмецкій, въ противоположность латинскому и русскому, не любящимъ такихъ словъ. Поэтому новыя сложные слова едва ли можно даже назвать нововведеніемъ въ языкѣ. Напр., съ предлогомъ σύν можно сложить любой глаголъ для означенія совместнаго дѣйствія: βασιλεύω царствуя, συμβασιλεύω царскую власть съ кѣмъ²⁾. Поэтому давать списокъ новыхъ сложныхъ словъ LXX и Н. 3. было бы безцѣльно. Укажемъ лишь нѣсколько словъ, болѣе замѣчательныхъ: αἰματεχυρία (отъ αἷμα — ἐχ — χύω) кровонзліяніе, ἀλλοτριεπισκοπος тотъ, кто вмѣшивается въ чужія дѣла³⁾, ἀμφοτεροδέτιος проворный, ἀνθρωπάρεσκος челоуѣкоугодиикъ, ἀροτρόπους (отъ ἀροτρον — ποὺς) сошникъ, γραμματοεἰσαγωγέος глашатай, δωροδέκτης (отъ δῶρον — δέχομαι) издодимецъ, εἰδωλολατρεία, ἐργοδιώκτης, ζωογονέω, καλοποιέω, λιθοβολέω, νυχθήμερον, οἰκοδεσποτέω, πατροπαρόδοτος, ποταμοφόρος.

¹⁾ Объ этомъ словѣ см. еще у А. B. Schoff въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» VII (1906), 3, S. 266—271.—Н. Н. Г.

²⁾ О болѣе трудномъ и однажды встрѣчающемся въ Библии (Еф. 3, 6) σύνωμος (а также ο συνκληρονόμος и συνμέτοχος) см. Erwin Preuschen въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» I (1900), 1, S. 85—86.—Н. Н. Г.

³⁾ Объ этомъ словѣ см. еще у А. B. Schoff въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» VII (1906), 3, S. 271—274.—Н. Н. Г.

Совсѣмъ новыя словъ производимыхъ и несложныхъ (или по крайней мѣрѣ такихъ, которыхъ части не сразу видны) очень немного, напр., αἰθάλη пепелъ, ἄχαν (— классич. ἄχανθα) тервь, ἀχροβότια крайняя плотъ (повидимому, испорченное сложное слово ἀχρο — ποσθία), ἀλισγέω, ἀμόρα, ἀμφίπατος, ἀτάκης или ἀτακός, βοῦβαλος, γλεῦκος, γογγύζω, γρηγορέω, διαβάθρα, δράξ, ἐγρήγορος, ἐγκρίς, ἐνοπίον, θλαδίας, καμψάκη, καρπάσιнос, κάρταλλος, κοιλάς, λιμός, λογία, μέσακλον, ὀπήτιον, ῥογάς, ῥάδαμνος, ραρίς, ρεμβάς, ῥέμβω, σκοταμίνη, σπίλος, στήχω, στρηνιάω, χάρτης, χυδαίος, ψα, ψμία.

Нѣкоторые слова LXX и Н. З., хотя и древнія, но извѣстны намъ не изъ аттическогого, а изъ другихъ діалектовъ. Исслѣдователи библейскаго языка, кажется, склонны думать, что LXX и писатели Н. З. брали эти слова сами непосредственно изъ разныхъ діалектовъ въ силу тѣхъ или другихъ соображеній. Такъ, † проф. И. Н. Корсунскій писалъ: „Но по мѣстамъ LXX избирають и формы другихъ діалектовъ взаимныя формы аттическаго діалекта, очевидно пользовавшихся предпочтительнымъ употребленіемъ въ κοινή διάλεκτος ихъ времени, или же употребляютъ и формы одного и формы другого изъ діалектовъ древнегреческаго языка по тѣмъ или инымъ соображеніямъ ихъ пригодности для выраженія тѣхъ или другихъ понятій еврейскаго кодекса ветхозавѣтныхъ священныя книгъ и по мѣрѣ ихъ употребленія въ народномъ устномъ или литературномъ обиходѣ того времени“ (Переводъ LXX, стр. 139). У него же (стр. 143): „Эту форму (νίτρον), которую еще Фриниѣ считалъ эолическою, ... LXX толковниковъ предпочли іонической и аттической формѣ λίτρον“. Такое мнѣніе о непосредственномъ заимствованіи библейскими писателями словъ изъ разныхъ діалектовъ ради какихъ-то особенныхъ цѣлей—должно быть признано ошибочнымъ. Κοινή, какъ мы видѣли (стлб. 610—611), приняла нѣкоторые слова и формы изъ діалектовъ, всего болѣе изъ іоническаго,—и, несомнѣнно, тѣ діалектическія слова и формы, какія мы находимъ у библейскихъ писателей, принадлежали самому „общему языку“, на которомъ говорили и писали библейскіе писатели.

Такъ, изъ іоническаго діалекта κοινή заимствовала слѣдующія слова, которыя мы находимъ въ книгахъ В. и Н. З.: γογγύζω (вмѣсто аттическаго τονδροῦζω), ῥήσω (вм. ῥήγνυμι), πρηγής (вм. πρανής), βαδμός (вм. βασμός), σκορπίζω (вм. σκεδάσνυμι). Равнымъ образомъ, іоническому діалекту принадлежатъ формы съ ρσ, вмѣсто чего у аттиковъ было ρρ; таковы въ библейскомъ языкѣ ἄρσην вмѣсто ἄρτην, ταρσός вм. ταρρός, μυρσίνη вм. μυρρίνη; однако относительно ρσ и ρρ эллинистическій языкъ не былъ воульѣ послѣдователенъ: такъ, у LXX и въ Н. З. употребляются и θαρρῶν и θαρσῶν. Что такое колебаніе было дѣйствительно въ κοινή, — это доказываютъ и папирусы и новогреческій языкъ, въ которомъ соотвѣтствующія слова являются то съ ρσ, то съ ρρ. Точно такъ же не было послѣдовательности въ κοινή относительно употребленія формъ съ σσ и съ ττ: вообще говоря, іоническія формы съ σσ получили въ эллинистическомъ языкѣ перевѣсъ надъ аттическими формами съ ττ, но это бывало не во всѣхъ случаяхъ: такъ, въ библейскомъ языкѣ съ σσ — θάλασσα, πρᾶσσω, τάρασσω, περισσός, νεοσσός; но ἐκπλήσσομαι и ἐκπλήττομαι (1 разъ); ἐλάσσω и ἐλάττω, ἐλάττωεῖν, ἐλάττωῦν; ἤσσω, ἤσωσθητε и ἤττημα, ἤττᾶσθαι; κρείσσω и κρείττω, κρείττω. Соотвѣственно этому всегда іонич. σήμερον вмѣсто аттич. τήμερον. Эллинистическая форма νίτρον у LXX попала въ κοινή тоже не изъ аттическаго нарѣчія, гдѣ было λίτρον, а изъ какого-нибудь другого, — можетъ быть эолическаго, можетъ быть іоническаго. Вмѣсто аттич. λεώς, νεώς, какъ эллинистическій языкъ вообще, такъ и LXX и Н. З. въ частности имѣють формы λαός, ναός; но аттическая форма ἰλεως удержалась. Вѣроятно, благодаря воздѣйствию іоническаго діалекта на κοινή, въ послѣдней употребляются иногда не сокращенными формы, которыя у аттиковъ всегда сокращались; таковы въ библейскомъ языкѣ: γεομηνία (вмѣсто аттич. γεομηνία), ἀγαθοεργεῖν; во 2-мъ склоненіи: ὁστέα, ὁστέων, но ὁστούν; χρυσέων, χρυσέους, χρυσέας наряду съ сокращенными; въ 3-мъ склоненіи: χειλέων, но ἐτών; въ спряженіи глаголовъ на εῶ: ἐδέετο вмѣсто ἐδέετο. Вліянія другихъ діалектовъ, — кромѣ іоническаго, — на эллинистическій языкъ, какъ онъ представленъ у LXX и

въ Н. З., слѣдовъ почти нѣтъ: доризмами можно считать только развѣ слово *δρῆς* (нѣкто аттич. *δρῆς*), *τὴ λιμός* (вм. *ὁ λιμός*).

Многія слова, употребляемыя у LXX и въ Н. З., какъ обыкновенныя, мы встрѣчаемъ въ болѣе древнюю эпоху только въ поэзии. † Проф. И. Н. Крестинскій, указывая на то, что и классическая проза стояла подъ влияніемъ поэзии, полагаетъ, что „LXX толковники, дабы выразить многія понятія, для которыхъ въ разработанной до нихъ прозѣ не достигаю многихъ выраженій, обильно пользовались пзъ того же источника“. Это едва ли вѣрно, такъ какъ 1) трудно допустить, чтобы LXX и писатели Н. З. были знакомы съ древнею греческою поэзіею; 2) какъ мы говорили выше (стлб. 611—612), такія поэтическія слова употреблялись въ живомъ эллинистическомъ языкѣ, какъ самыя обыкновенныя. Надо думать, что такія поэтическія слова попали въ библейскій языкъ не пзъ древней поэзии, а пзъ живого языка. Такъвы слова у LXX и въ Н. З.: *ἀλέκτωρ*, *ἀνιμωρ*, *ἀνιούω* выдаю замужъ, *βαρέω* нѣмѣю *βαρύνω*, *βασταίω*, *βρέχω*, *διαλαλέω*, *ἐν* вмѣсто *ἐνδοσι*, *ἐντρέπομαι* стыжусь, *ἐρίρος*, *εὐδόω*, *ζόρος*, *θαμβέω*, *καμνύω*, *κραταίος*, *λαίλαψ*, *μεσονύκτιον*, *οδηγέω*, *πειράω*, *ράκος*, *ρόομαι*, *σαργάνη*, *σάρος*, *σχόλλω*, *σταίρος*, *φαντάω* дѣлаю виднымъ, показываю, *φημίω*, *φλογίζω*, *ωρόομαι*.

б) Но въ позднѣйшемъ греческомъ языкѣ мы находимъ не только новыя слова, но также и новыя, неизвѣстныя намъ изъ аттическаго, значенія словъ, существовавшихъ въ аттическомъ. Таковы, напр., у LXX и въ Н. З. слова: *ἀνάκειμαι* возлежу за столомъ (вмѣсто: откладываюсь въ запасъ, приношусь въ даръ), *ἀνυκλίνωμαι* и *ἀναπίπτω* ложусь за столъ (вм. отклоняюсь, падаю назадъ), *ἀπεκρίθη* отвѣтилъ (возггич. *ἀπεκρίνατο* отвѣтилъ, *ἀπεκρίθησαν* разошлись), *ἀποτάσσομαι* прошоашу, *ἐρευνώμαι* говорю (вм. меня тошнитъ), *ἐρωτῶ* прошу (вм. спрашиваю), *εὐχαριστῶ* благодарю на словахъ (вм. плачу благодарностью на дѣлѣ), *παιδεύω* наказываю (вм. воспитываю), *παράχαλῶ* прошу (вм. призываю), *περιπῶμαι* я очень заягъ (вм. снимаю съ себя), *σεβάζομαι* почитаю (въ смыслѣ древняго *σεβόμεν*, вм. боюсь), *στέγω* выдерживаю (вм. покрываю), *συγκρίνω* сравниваю (вм. соединяю), *συνίστημι* показываю,

доказываю (вм. помѣщаю вмѣстѣ), *φάνω* достигаю (вм. предупреждаю, дѣлаю раньше), *χορτάω* кормлю, насыщаю (вообще; у древнихъ — кормлю животное, о человѣкѣ лишь съ презрительнымъ отгнкомъ), *χηματίω* называюсь (вм. занимаюсь государственнымъ дѣлами), *ψαμίζω* кормлю (вообще; у древнихъ — кормлю ребенка или молодое животное), — *γενήματα* плоды (у древнихъ — рожденное, дѣти), *δαίμων*, *δαίμονιον* злой духъ (вм. божество вообще), *ῥῶμα* крыша (вм. домъ), *λαμπάς* лампа (вм. факель), *ξύλον* живое дерево (у древнихъ *δεύδρον* живое дерево, *ξύλον* срубленное дерево), *ὀψάριον* рыба (у древнихъ — всякое вообще кушанье, кромѣ хлѣба), *ὀψώνιον* жалованье (вм. провизія), *πτῶμα* трупъ (вм. паденіе, упавшій предметъ), *ρόμη* улица (вм. вращеніе, нападеніе), *σῶματα* рабы (вм. тѣла), *εὐσχημον* почтенный, богатый (вм. красивый).

Въ нѣкоторыхъ случаяхъ утратились аттическая разница между синонимами, такъ что вмѣсто однихъ аттическихъ словъ вошли въ частое употребленіе въ эллинистическомъ языкѣ другія, близкія къ нимъ по значенію. Такъ, „вижу“ въ языкѣ LXX и Н. З. *βλέπω* или *θεωρῶ* (которые у аттиковъ значатъ „смотрю“), рѣдко *ὄρω*; „увидѣлъ“ — *εἶδον* (*εἶδα*) или *εἶδεσθαι*, а не *εἶδωρ* или *εἶδωρα*; въ perfectum *εἶώρα* или *τεθέσμαι*; „увиджу“ — *ὄσομαι*. „Иду“ — *πορεύομαι*; исчисло *βαθίζω* и *εἰμι* съ сложными; послѣднія употребляются только въ болѣе литературномъ слогѣ у Ап. Луки и въ посланіи къ Евреямъ; сохранилось еще причастіе *ἐπιούσα*. „Ерхоμαι“ значить „иду“, „прихожу“, „ухожу“ и нѣмѣтъ всѣ формы настоящего и имперфекта, тогда какъ у аттиковъ оно нѣмѣтъ только indicat. praes. Въ смыслѣ „ухожу“ употребляется и *πορεύομαι*, во наиболѣе специальный глаголъ съ этимъ значеніемъ есть *ὑπάγω*. Такимъ образомъ, *οἱ ἐρχόμενοι καὶ οἱ ὑπάγοντες* (Мрк. 6, 31) значить „приходящіе и уходящіе“ и равняется аттическому *οἱ προσιόντες καὶ οἱ ἀπιόντες* Перипатѣ, которое у аттиковъ значить „гуляю“, въ эллинистическомъ языкѣ нѣмѣтъ гораздо болѣе широкое значеніе „хожу“ = аттич. *βαθίζω*, *περιεμῖ*. Въ смыслѣ „говорю“ употребляется не только аттич. *λέγω*, но и *καλῶ*, которое у аттиковъ обыкновенно значить „болтаю“. *Τρώγω*, нѣмѣющее у аттиковъ специальный смыслъ „гложу“,

„ѣмъ десертъ“, въ κοινή имѣть широкое значение „ѣмъ“ (вообще). Еіς употребляется также въ значеніи аттическаго τίς или въ значеніи πρώτος. Вмѣсто οὐδείς говорится также πᾶς οὐ. Прилагательное ἴδιος „собственный“ получило въ κοινή значение почти притяжательнаго мѣстоименія „свой“ (= атт. ἐαυτοῦ). Сверхъ того, много глаголовъ, бывшихъ прежде обыкновенно переходными, въ κοινή получили возвратное или среднее значение, напр., ἀπορρίπτω „бросаюсь“ (Дян. 27, 43), αὐξάνω или αἰξώ „увеличиваюсь“, ἐνισχύω „получаю силы“ (LXX п Дян. 9, 19), ἐπιβάλλω „падаю“ (въ лодку, о волнахъ) и др. Наоборотъ, нѣкоторые средние глаголы получили переходное или даже причинное значение, напр., βασιλεύω „дѣлаю царемъ“ (LXX), διψῶ и πεινῶ (Мо. 5, 6).

Къ лексическому отдѣлу можно отнести также тѣ случаи, когда въ κοινή существительныя имѣютъ другой родъ, а иногда вмѣстѣ съ тѣмъ и другое склоненіе, чѣмъ въ аттическомъ діалектѣ. Такъ, ἔλεος „милосердіе“ у классиковъ всегда мужескаго рода п 2-го склоненія, а въ эллинистическомъ языкѣ LXX и Н. З. оно средняго рода и 3-го склоненія, хотя въ рукописяхъ и пзданіяхъ иногда попадаются и формы мужескаго рода; также ὁ и ἡ ληνός „точило“, ὁ и ἡ λιμός „голодь“, ὁ и ἡ βάτος „терновый кустъ“, ὁ и τὸ πλοῦτος „богатство“, ὁ п τὸ ζῆλος „ревность“, τὸ νίκος и ἡ νίκη „побѣда“, τὸ δίψος п ἡ δίψα „жажда“. Нѣкоторыя слова лишь во множественномъ числѣ имѣютъ оба рода: οἱ δαεμοί и τὰ δαεμά „ужы“, οἱ σταδίοι п τὰ σταδία „стадіи“.

Б., Особенности грамматическія.

Въ грамматическомъ отношеніи отыщимъ лишь наиболѣе важные факты отличія „общаго языка“ отъ аттическаго.

а) *Произношеніе*. Произношеніе въ κοινή измѣнилось сравнительно съ аттическимъ и продолжало мѣняться съ теченіемъ времени. Несомнѣнно, были п мѣстные различія въ произношеніи. Но вопросъ этотъ пока мало еще разработанъ. Паппусы даютъ намъ нѣкоторыя указанія относительно произношенія въ Египтѣ; они изслѣдованы въ этомъ отношеніи въ книгѣ E. Mayer'a, Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit 1906 [ср. „Христ. Чтеніе“ 1902 г. № 7, стр. 25].

б) *Этимологія*.

Имена существительныя и прилагательныя. Въ 1-мъ склоненіи род. и дат. пад. ед. ч. словъ на ρα п υῖα (которые произносились какъ οα) оканчиваеся у LXX и въ Н. З. на ης п ῆ (вм. атт. ας п α), напр., στείρης, μαχαίρης, μαχαίρῃ, χονερούρης, συνειδούρης. Обыкновенно тутъ видятъ іонизмъ; но, скорѣе, это — явленіе, образовавшееся въ самой κοινή подъ влияніемъ аналогіи; напротивъ, слова на ρα п ια (ἡμέρα, ἀλήθεια, μία) удерживаютъ α во всемъ склоненіи ед. ч. Слова νοῦς п πλοῦς склоняются по 3-му склоненію, какъ βοῦς: род. νοῦς, дат. νοί. Въ 3-мъ склоненіи вим. п. ед. ч. оканчивается иногда на αν п ην вмѣсто α п η, напр., у LXX (только въ нѣкоторыхъ рукописяхъ) αἶψαν (Числ. 15, 27), ἀκρίδαν (Исх. 10, 4), ἀνθρακᾶν (Иезек. 28, 13), βασιλέαν (3 Цар. 1, 47), γεναῖκᾶν (Рю. 4, 12), ἐλπίδαν (Спр. 13, 6), κοιλάδαν (2 Цар. 5, 18), μερίδαν (1 Цар. 13, 24), νόκταν (Исх. 13, 21. 1 Цар. 14, 34), σκνίψαν (Исх. 8, 18), φρέναν (3 Макк. 5, 3), γεῖραν (1 Цар. 21, 8), — ἀσθενῆν (1 Цар. 2, 10), ἀσεβῆν (Псал. 9, 23); въ Н. З. (тоже лишь въ нѣкоторыхъ рукописяхъ): ἄραεαν (Апок. 12, 13), ἀστέραν (Мо. 2, 10), Δίαν (Дян. 14, 12), εἰχόναν (Апок. 13, 14), μῆραν (Апек. 22, 2), γεῖραν (Ин. 20, 25), — ἀσεβῆν (Рим. 4, 5), ἀσφαλῆν (Евр. 6, 19), συγγενῆν (Рим. 16, 11), ὑγιῆν (Ин. 5, 11). Это не есть простое „прибавленіе ν къ окончанію α вимп. паджа“ вслѣдствіе какого-то „усиленія значенія и употребленія носовыхъ звуковъ“, какъ сказано у † проф. И. Н. Корсунскаго (Переводъ LXX, стр. 396 п 386), но это αν преемство въ 3-е склоненіе изъ 1-го, т. е. по аналогіи, напр., съ ἡμέραν возникло γεῖραν, по аналогіи съ βορεαν возникло βασιλέαν, по аналогіи съ κριτῆν возникло ἀσφαλῆν. Вслѣдствіе этого нельзя съ точностью сказать, какое удареніе надо ставить на этомъ ην — обремененное ли (какъ оно было на окончанияхъ η 3-го склоненія), или острое (по аналогіи съ 1-мъ склоненіемъ), а также съ какимъ удареніемъ писать γεῖραν п т. п. — съ обременнымъ ли (какъ въ 3-мъ склоненіи), или съ острымъ (какъ въ 1-мъ склоненіи). Отъ словъ на ης 3-го склоненія вим. п. на ην былъ п у аттиковъ, напр. τριτῆρην, Δημοσθενην, но

только отъ βαρυτοпа. Въ виду того, что αὐ и ἡν являются въ рукописяхъ В. и Н. З. только какъ варианты наряду съ α и η, да и то въ небольшомъ сравнительно числѣ случаевъ, издатели рѣшаютъ этотъ вопросъ различно; нѣсколько помогутъ для его рѣшенія папирусы и надписи, но едва ли много, такъ какъ и въ нихъ (по крайней мѣрѣ въ документахъ послѣ р. Хр.) попадаются и то и другое окончаніе, иногда даже оба въ одномъ и томъ же документѣ (въ эпоху до р. Хр. такое αὐ очень рѣдко на папирусахъ).

Вин. п. множ. ч. отъ словъ на εὖς оканчивается на εἰς вмѣсто ἐας, т. е. одинаковъ съ именительнымъ (вѣроятно, по аналогіи съ αἱ πόλεις — τὰς πόλεις), какъ уже у аттиковъ въ концѣ IV вѣка до р. Хр. Отъ τέσσαρες вин. п. тоже по большей части одинаковъ съ именительнымъ, какъ очень часто и на папирусахъ (по аналогіи съ несклоняемыми числительными). Наоборотъ, отъ словъ на υς вин. п. множ. ч. имѣть окончаніе не сокращенное οας (по аналогіи съ вин. п. на ας отъ согласныхъ основъ) — ἰχθύας, βότρως (вм. атт. ἰχθύς, βότρος); также и отъ βοῦς — βοας (вм. атт. βοῦς). Отъ γῆρας дат. п. γῆρει, какъ въ іонич. діалектѣ (въ аттич. — γῆρα); однако эта форма едва ли заимствована изъ іонич. діалекта: вѣроятно, вслѣдствіе неяснаго произношенія окончанія въ именит. п. ας, это слово перешло въ склоненіе именъ на ος (какъ γένος), такъ что и род. п. отъ него у ЛХХ γῆρους, какъ γένους, а не γῆρωνъ, какъ у аттиковъ. Подобнымъ образомъ, у насъ слова на лья (напр., время) перешли въ склоненіе словъ на е (какъ поле) вслѣдствіе неясности произношенія, такъ что въ просторѣчии род. п. *время* (какъ *поля*), дат. п. *время* и т. д.

Двойственного числа совсѣмъ нѣтъ въ κοινή ни въ склоненіи, ни въ спряженіи; оно вымерло еще у аттиковъ въ IV вѣкѣ до р. Хр. Но эллинизмъ пошелъ еще дальше въ этомъ направленіи и устранилъ и другія понятія, указывавшія на различіе между двойственнымъ и множественнымъ, — πότερος, ἐχάτερος, οὐδέτερος, μηδέτερος, πρότερος; они всѣ (кромя ἑτερος) были замѣнены словами, означающими множественность, — τίς, ἕκαστος, οὐδεῖς (οὐβείς), μηδεῖς (μηβείς), πρῶτος.

Въ силу того же уничтоженія различія между двойственностью и множественностью, *превосходная степень* прилагательныхъ на татосъ почти исчезла и была замѣнена сравнительной степенью (здесь, — стало быть, — наоборотъ, прежнее понятіе множественности исчезло); сохранились лишь нѣкоторыя старыя, твердо установившіяся, окаменѣлыя формы превосходной степени — ὑψιστος, ἐλαχιστος, πλείστος, μέγιστος, κράτιστος (въ зват. п.), ῥῆιστα (нарѣчіе), τάχιστα (нарѣчіе), μάλιστα. Но и они, можетъ быть, уже не содержали въ себѣ полного понятія превосходной степени, и были близки по значенію къ положительной, какъ это видно изъ того, что отъ ἐλαχιστος образована сравнительная степень ὁ ἐλαχιστότερος въ смыслѣ превосходной (Ефес. 3, 8). Въ κοινή появились новыя формы степеней сравненія, не существовавшія въ аттическомъ: ἀγαθώτερος (Суд. 11, 25 и 15, 2, хотя не во всѣхъ рукописяхъ), τάχιον, διπλότερος, μεζύτερος, ἐλαχιστότερος, κατώτερος, ἐσώτερος, ἐξώτερος.

Глаголы. Система спряженія не потеряла въ эллинистическомъ языкѣ большихъ измѣненій сравнительно съ прежнимъ, такъ какъ почти всѣ классическія формы залоговъ, наклоненій, временъ уцѣлѣли, за исключеніемъ двойственного числа. Въ частности, замѣтимъ слѣд. изъ библейскаго языка.

Слоговое приращеніе почти всегда пропускается въ plusquamperf., напр. πεπονηκεισαν, хотя есть и исключенія, напр. ἐβέβλητο (Лук. 16, 20), ἐπεγέγραπτο (Дѣян. 17, 23). **Временное приращеніе** иногда пропускается въ глаголахъ, начинающихся съ ei, oi, eu, напр. εἶξα, οἰκοδομήθη, εὐρισκον, а кое-гдѣ въ отдѣльныхъ случаяхъ даже въ глаголахъ, начинающихся съ краткой гласной (по большей части въ сложныхъ глаголахъ), напр., ἀφείδην, ὄρελον. Въ глаголахъ, сложенныхъ съ двумя предлогами, иногда бываетъ два приращенія, напр. παρεσυμβλήθη (LXX), ἀπεκατέσθη (Мф. 12, 13. Мрк. 3, 5. Лк. 6, 10).

Относительно **образованія глагольных формъ** замѣтимъ, что нѣкоторые глаголы на ζω имѣютъ гортанную основу: νοτάζω — аог. ἐνόταξα, παίζω — аог. ἐπαίξα, fut. παίζω (у атт. ἐπαῖσα, παῖσομαι), βατάζω — аог. ἐβάσταξα (LXX); στηρίζω имѣетъ то зубныя,

то гортанные формы: ἐστῆρισα и ἐστῆριξα, στήριζω (στήριζω) и στήριξω; наоборот, σάλπιξω имѣетъ лишь зубныя формы въ противоположность аттическому: σαλίσσα, σπλάλιζω (σάλπιξ LXX).

Наиболѣе важнымъ нововведеніемъ было *перенесеніе окончаній 1-го аориста во 2-ой аористъ и имперфектъ*. Началось это явленіе еще у аттиковъ въ формахъ εἶπα (при εἶπον) и ἦνευχα (при ἦνευχον). Но въ эллинистическомъ языкѣ это явленіе получило широкое распространеніе; въ библейскихъ текстахъ оно чаще встрѣчается у LXX, чѣмъ въ Н. З. Однако и въ Н. З. этотъ процессъ еще не былъ законченъ (позднѣе онъ пошелъ еще дальше и устранилъ совсѣмъ окончанія 2-го аориста); въ библейскихъ текстахъ мы находимъ окончанія 1-го аориста въ формахъ 2-го аориста наряду съ аттическими правильными, при чемъ рукописи часто колеблются между той и другой формами; очень рѣдко это бываетъ въ формахъ имперфекта, при чемъ часть рукописей всегда даетъ и правильныя аттическія формы, почему можно думать, что такія позднѣйшія формы имперфекта представляютъ въ Н. З. чтеніе не подлинное; у LXX такія формы имперфекта изслѣдователями вовсе не указаны. Такъ получились въ разныхъ (но не всѣхъ) наклоненіяхъ формы аористовъ: εἶπα, ἦνευχα, ἔβαλα, εἶδα, εἶλα, εὔρα, ἦλθα, ἔπεσα, ἀπέθανα, ἔλαβα, ἔπα и др. Impf. съ окончаніями 1-го аориста дается нѣкоторыми рукописями лишь въ нѣсколькихъ мѣстахъ: εἶχαν, εἵχαμεν, εἵχατε, ἔλεχαν, при чемъ во всѣхъ этихъ случаяхъ другія рукописи даютъ правильныя аттическія формы.

Окончаніе 3-го лица множ. ч. 1-го аориста αν проникло и въ perf. (вмѣсто ασι), но какъ у LXX, такъ и въ Н. З. аттическія формы преобладаютъ. Таковы у LXX: πέποιθαν (Иудѣ. 7, 10) во всѣхъ рукописяхъ, ἐώρασαν (Второз. 11, 7) и παρέστησαν (Иса. 5, 29) въ нѣкоторыхъ рукоп. Въ Н. З.: ἐώρασαν (Лк. 9, 36. Кол. 2, 1), τετήρησαν (Ин. 17, 6), ἔγνωσαν (Ин. 17, 6), ἀπέσταλκαν (Дѣян. 16, 36), εἰσέλθουσαν (Іак. 5, 4), γέγοναν (Рим. 16, 7. Апок. 21, 6), πέπτ(ω)σαν (Апок. 18, 3), εἵρησαν (Апок. 19, 3) — всѣ эти формы даются лишь нѣкоторыми рукописями.

Окончаніе ες 2-го лица ед. ч.

имперфекта проникло въ перфектъ и аористъ; но у LXX и въ Н. З. есть только нѣсколько случаевъ этого явленія, и при томъ лишь въ нѣкоторыхъ рукописяхъ. У LXX: ἀπέσταλκες (Исх. 5, 22), ἔδωκες (Іезек. 16, 21. Неем. 9, 10). Въ Н. З.: κηκοπίακες и ἀφῆκες (Апок. 2, 3), ἐλήλυθες (Дѣян. 21, 22), ἐώρακες (Ин. 8, 57), ἔδωκες (Ин. 17, 7), εἰλήφες (Апок. 11, 17), ἀπεχάλυφες (Мк. 11, 25).

Окончаніе σα 2-го лица ед. ч. страд. и средняго залога перфекта или настоящаго глаголовъ на μι проникло и въ соответствующую форму настоящаго глаголовъ на αω. у LXX: κοιμᾶσαι (Второз. 31, 16) вмѣсто атт. κοιμᾶ, κτῆσαι (Сир. 6, 7). Въ Н. З.: ὀδυνᾶσαι (Лк. 16, 25), καυχᾶσαι (1 Кор. 4, 7. Рим. 2, 17. 23. II, 18) и въ будущихъ φάγεσαι и πίεσαι (LXX и Лк. 17, 8) — всѣ формы въ Н. З. безъ различій.

Глаголы на μι въ эллинистическомъ языкѣ подвергаются вліянію глаголовъ на ω, что замѣтно еще и въ аттическомъ; но въ хойнѣ это вліяніе усиливается въ дѣйств. залогахъ; впрочемъ, въ библейскомъ языкѣ встрѣчаются и древнія формы — то во всѣхъ рукописяхъ, то въ нѣкоторыхъ; страдательный или средній залогъ спрягается по древнему, хотя и не въполнѣ. Такъ, отъ глаголовъ на ωμι ούразуются формы какъ бы отъ глаголовъ на ωω, напр., प्राes. δεικνύεις, ὁμνύει, ὁμνύουσι; imperf. ἐζώνουες, ἐστρώννουν; imperat. ἀπόλλυε, ὁμνύετε; infin. ὁμνύειν, δεικνύειν; partic. ἀπολλύων, δεικνύοντος. Ἰσάναι переходитъ въ ἰσάνειν или ἰσᾶν и даже σᾶνειν, отъ которыхъ и образуются формы настоящаго врем., напр., 3-е лицо множ. ч. ἰσᾶσι, прич. ἰσάνων или ἰσάνω; отъ стараго perf. ἐστῆχα образовалось новое प्राes. στήχω. Отъ δύναμαι иногда встрѣчаются въ разночтеніяхъ формы спряженія на ω: δύνομαι, -όμεθα, -όμενος (формы, извѣстныя намъ изъ папирусовъ). Отъ τίθημι 3-е л. множ. ч. имперфекта ἐτίδου (въ нѣкоторыхъ рукоп. также ἐτίθουσαν и атт. ἐτίθεσαν). Отъ δίδωμι та же форма ἐδίδου (на ряду съ атт. εἰδίσσαν); въ страд. или среднемъ залогахъ imperf. ἐδίδοτο и аог. mediū ēдето съ разночтеніями ἐδίδοτο и ēдето; conj. аог. δοί на ряду съ атт. δῶ; есть еще форма δώη, но трудно сказать, что она такое — conj., или opt.

(если opt., то надо писать ῥήν); conj. praes. αἰδέοι. Отъ γυνώσκω conj. aor. γνῶνι наряду съ γνῶ. Τίμη переходитъ въ глаголь τῖμαι, п. отъ этого встрѣчаются новыя формы: praes. ἀφίω, συνίεις, ἀφείεις (сокращенно изъ ἀφίεις), ἀφίμεν, ἀφίσουσιν, impf. συνίειν, partic. τοῖς συνίσουσιν, impf. ἤφειεν. Отъ εἰμί не аттич. формы: impf. ἤμην, ἤς, ἤμεθα, imperat. ἤτω. Οἶδα спрягается такъ: οἶδας, οἶδε, οἶδαμεν п. т. д., но съ н атт. ἴστε, ἴσασι въ болѣе литературныхъ писаніяхъ Н. З. (у Луки, напр.).

Отъ многихъ глаголовъ на ω мы находимъ въ библейскомъ языкѣ не аттическія образованія аориста, перфекта, будущаго, напр., отъ ἐσθίω fut. φάγῃς; эти глаголы перечислены въ грамматикахъ къ Н. З. Winter-Schmiedel'я и Blass'a.

Уже пзъ представленнаго здѣсь краткаго очерка особенностей этимологіи библейскаго языка видно, что въ немъ много спорныхъ вопросовъ, рѣшеніе которыхъ крайне затрудняется разноласіемъ рукописей. Ксенографъ представлятъ собою такую стадію въ развитіи греческаго языка, когда старыя формы борются съ новыми, возникавшими главнымъ образомъ подъ вліяніемъ аналогіи: каждая форма имѣетъ свою отдѣльную исторію; и для рѣшенія этихъ спорныхъ вопросовъ необходимо какъ всестороннее изслѣдованіе рукописей, такъ и детальное изученіе каждой формы, по преимуществу на основаніи папирусовъ и надписей.

б) Синтаксисъ.

Переводъ LXX, какъ мы указывали выше (стих. 642—643), вслѣдствіе буквальности своей, кое-гдѣ имѣетъ конструкціи не вполне греческія. Синтаксисъ LXX не достаточно изслѣдованъ, и потому подробно мы не можемъ его касаться; но несомнѣнно, что относительно собственно греческихъ элементовъ онъ очень близокъ къ синтаксису Н. З., т. е. къ синтаксису эллинистическаго языка, и потому сказанное о синтаксисѣ Н. З. приложимо болѣе или менѣе и къ синтаксису LXX. Укажемъ главнѣйшія черты, отличающія синтаксисъ Н. З. отъ синтаксиса аттической прозы.

Согласованіе подлежащаго и сказуемаго. При подлежащемъ средняго рода множ. ч. аттики ставятъ сказуемое — глаголь въ ед. ч. Въ Н. З. и у LXX это правило не всегда соблюдается, и сказуе-

мое — глаголь ставится то въ ед., то въ множ. ч.; очень часто рукописи колеблются. Пр. 19, 31 ἵνα καταγῶσιν αὐτῶν τὰ σκέλη, но тамъ же ἵνα μὴ ρείνῃ τὰ σώματα.

Падѣж. Конструкція многихъ глаголовъ измѣнилась: вмѣсто одного падежа ставится другой; особенно часто вмѣсто простого падежа употребляется предлогъ съ падежомъ, хотя не рѣдко наряду съ новою конструкціей употребляется и старая — аттическая. Такъ, καλῶς ποιεῖν τινι (Лк. 6, 27) вм. τινά, καταρᾶσθαι τина (Мрк. 11, 21) вм. τινί, προσκυνεῖν τινι или ἐνωπιόν τινος (LXX и Н. З.) вм. τινά, которое тоже встрѣчается у LXX и въ Н. З., παρανεῖν тина (Дѣян. 27, 22) вм. τινί, χρησθῆναι тина (1 Кор. 7, 31 изъ части рукописей) вм. τινί, что обыкновенно и въ библейскомъ языкѣ, πενᾶν п διᾶν τι (Мо. 5, 6) вм. τινός, ἐπιθυρεῖν τι (LXX и Н. З.) вм. τινός, κληρονομεῖν τι вм. τινός, κρῖνται τι ἀπό τινος (Мо. 11, 25) вм. τί тина, ποιεῖν τί тини или τι ἐν тини или τι εἰς тина вм. τί тина „дѣлать что съ кѣмъ“, ἐμυθεῖν ἐν тини или εἰς τι или κατὰ тинος вм. τι „блжались чѣмъ“, καταδικάζειν тινά вм. τινός, βασίλευειν ἐπὶ тинος или ἐπὶ тина вм. τινός, πολареῖν тина (Исх. 14, 25) или μετὰ тинος вм. τινί „воевать съ кѣмъ“. Слалл говорить ἐν τῷ ᾄδῳ п εἰς ᾄδον „въ аду“ вм. ἐν п εἰς ᾄδου, — очевидно потому, что ᾄδης стало обозначать самую преисподнюю, а не бога преисподней, какъ раньше. Вмѣсто аттич. ввѣтельнаго отношенія по большей части ставится дательный, напр., τῷ γένει „по происхожденію“, ὀνόματι „по имени“, ἀδύνατες τοῖς πείσιν, ἀπερίτμητοι τῇ καρδίᾳ. Вмѣсто ввѣтельнаго внутренняго объекта словъ одного корня или одного значенія съ глаголомъ часто ставится дательный, и при томъ даже безъ всякаго опредѣленія, которое въ аттическомъ языкѣ при такомъ ввѣтельномъ почти необходимо, напр. ἰδῶ παραύσθαι, περιπατεῖν, στασεῖν (LXX и Н. З.) „идти путемъ“, ἐπιθυρεῖν ἐπιθυρεῖν, χαρὰ χαίρειν, θανάτῳ телеῖσθαι п др. Вмѣсто gen. partitivus очень часто употребляется описаніе съ предлогами ἐξ, ἀπό, ἐν, напр., εἰς ἐξ ὧν, τίνα ἀπὸ τῶν δύο; τίς ἐν ὑμῖν. Gen. part. или выраженіе съ предлогомъ, его замѣняющее, не рѣдко ставится въ смыслѣ подлежащаго или дополненія, тогда какъ въ классиче-

скомъ языкѣ этииъ подлежащимъ или допол-
нениемъ является τίς, отъ котораго и зави-
ситъ gen. part., напр., εἶπον ἐκ τῶν μα-
θητῶν αὐτοῦ (т. е. τινέс), «сказали нѣко-
торые пѣзъ ученики его», θανατώσουσιν
ἐξ ὑμῶν (т. е. τινάς), «умертвятъ нѣко-
торыихъ пѣзъ васъ». Вмѣсто gen. part.,
зависящаго отъ глаголовъ, также не рѣдко
ставится выраженіе съ предлогомъ (ἐξ, ἀπό)
или иногда вин. пад., напр., ἐκ τοῦ ἄρτου
ἐσθιέτω (вм. аттич. τοῦ ἄρτου), «ѣсть хлѣбъ»,
ὅς ἂν πίη ἐκ τοῦ ὕδατος, «питъ воду», ἵνα
ἀπὸ τοῦ καρποῦ θώσουσιν, «чтобы дали пло-
дотъ». При сравнительной степени вмѣсто
gen. comparationis или частицы ἤ съ ка-
кимъ-либо падежемъ ставится иногда также
παρά или ὑπέρ съ вин. пад., напр., Лк. 3, 13
μηδὲν πλέον παρά τὸ διατεταγμένον
ράσατε, «ничего не дѣлайте болѣе того,
что приказано», Лк. 16, 8, φρονιμώτεροι
ὑπὲρ τοὺς οἰοῦς τοῦ φωτός, «умиѣ сыновъ
свѣта». Въ смыслѣ сравнительной степени
не рѣдко употребляется даже положитель-
ная степень съ ὑπέρ, напр., 1 Пар. 9, 2
οὐκ ἦν ἐν οἰκῇ Ἰσραὴλ ἀγαθὸς ὑπὲρ αὐτὸν
«не было среди сыновъ Израилевыхъ лучше
его»; Лк. 13, 2 ἀμαρτωλοὶ παρά πάντας.

Предлогъ п. Н. 3. сохранилъ въ атти-
ческіе собственные предлоги, кромѣ ἀμφί,
но нѣкоторые употребляются не со всеми
падежами, съ какими они употребляются
въ аттическомъ языкѣ. Такъ, περί съ дат.
п., рѣдкое п въ аттической прозѣ, совсѣмъ
не встрѣчается въ Н. 3.; также ὑπό съ
дат. п.; πρὸς съ род. и дат. п. попадаетъ
очень рѣдко. Но зато въ κοινή развились
употребленіе такихъ предлоговъ несобствен-
ныхъ, которые вовсе или почти не употре-
блялись такъ у аттиковъ, — ἔως съ род. п.
„до“, ἐνώπιον „предъ“, ἐπάνω „на“, „надъ“,
ὑποκάτω „подъ“. Относительно предлоговъ
въ эллинистическомъ языкѣ замѣчается тен-
денція къ употребленію винит. падежа
вмѣсто родительнаго или дательнаго при
обозначеніи пребыванія на мѣстѣ, тогда
какъ въ аттическомъ языкѣ винительный
падежъ при предлогахъ означаетъ почти
всегда движеніе къ мѣсту; иногда, впро-
чемъ, но гораздо рѣже, въ эллинистическомъ
языкѣ бываетъ и обратное явленіе — упо-
требленіе падежа (род. или дат.), означаю-
щаго пребываніе на мѣстѣ, для обозначенія
движенія. Такъ, въ эллинистическомъ языкѣ,

а отсюда и въ библейскомъ, εἰς съ вин. п.
часто ставится вмѣсто аттическаго ἐν съ
дат. на вопросъ „гдѣ?“, напр. Мрк. 1, 9
ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην, во Мрк. 1, 5
ἐβαπτίζοντο πάντες ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ
п Мѡ. 3, 6 ἐβαπτίζοντο ἐν τῷ Ἰορδάνῃ.
Лк. 11, 7 εἰς τὴν κοίτην εἰσίν. Обратное
явленіе — ἐν съ дат. вмѣсто εἰς съ вин. —
въ Н. 3. рѣдко, напр. Лк. 9, 46 εἰσῆλθε
διαλογισμὸς ἐν αὐτοῖς. Не рѣдко, впрочемъ,
однѣ рукописи даютъ εἰς, другія — ἐν. Это
смѣшеніе ἐν и εἰς встрѣчается и у LXX и
у всѣхъ Евангелистовъ, кромѣ Матвея; во
всѣ посланіяхъ п даже въ Апок. ἐν и εἰς
по большей части различаются, какъ въ
аттическомъ. Подобнымъ же образомъ ὑπό
съ вин. п. употребляется вмѣсто аттическаго
ὑπὸ съ дат. или род. въ смыслѣ „подъ
чѣмъ“, напр. Ів. 1, 48 ὄντα ὑπὸ τὴν
συκὴν „подъ смоковницею“. Также ἐπὶ съ
вин. п. вмѣсто аттическаго ἐπὶ съ род.
или дат. въ смыслѣ „на чемъ“, напр., Лк.
2, 25 πνεῦμα ἅγιον ἦν ἐπ' αὐτόν „на немъ“.
Бываетъ изрѣдка и обратное явленіе —
ἐπὶ съ род. или дат. п. вмѣсто аттическаго
ἐπὶ съ вин. п., напр., Мрк. 9, 20 πεισὼν ἐπὶ
τῆς γῆς „упавъ на землю“; Мѡ. 9, 16
οὐδεὶς ἐπιβάλλει ἐπὶ βλάση ἐπὶ ἱματίῳ παλαῖ.
Рукописи, однакъ, сильно колеблются отно-
сительно падежа при ἐπὶ. Равнымъ обра-
зомъ, πρὸς съ вин. п. употребляется въ
смыслѣ „при комъ“, „у кого“, „при чемъ“,
напр., Мѡ. 26, 18 πρὸς σὲ ποιῶ τὸ πάσχα
„у тебя“

Ἀπό иногда употребляется вмѣсто ἐξ въ
значеніи „изъ“, напр., Дѣян. 16, 39 ἀπελ-
θεῖν ἀπὸ τῆς πόλεως „изъ города“. Ἀπό
ставится часто также и вмѣсто ὑπό при
глаголахъ въ страд. залогѣ, напр., Дѣян.
2, 22 ἀποδεχόμενον ἀπὸ τοῦ Θεοῦ; впро-
чемъ, рукописи въ такихъ мѣстахъ по боль-
шей части сильно колеблются. Κατὰ съ
вин. употребляется часто для описанія
простого род. падежа: такъ, въ Н. 3. напр.,
словами κατὰ Ματθαῖον означаетъ, можетъ
быть, просто писатель этой формы евангел-
скаго повѣствованія: „Евангеліе Матвея“;
Дѣян. 18, 15 νόμου τοῦ καθ' ὑμᾶς — ὑμε-
τέρου „вашего“. Περί п ὑπέρ съ род. не
рѣдко ставятся одинъ взаменъ другого
(впрочемъ, и въ рукописяхъ смѣшиваются),
такъ что περί получаетъ значеніе „за“, а
ὑπέρ — „о“; напр., Мѡ. 26, 28 τὸ αἶμα

τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον „изливаемая за многих“, но Мрк. 14, 24 τὸ αἷμα τὸ ἐκχυνόμενον ὑπὲρ πολλῶν. Обратное явление — ὑπὲρ вѣсто аттич. περί — въ Н. З. встрѣчается рѣдко, и почти только у одного Ап. Павла, напр., Филипп. 1, 7 φρονεῖν ὑπὲρ πάντων ὑμῶν „думать о всѣхъ васъ“.

Прилагательныя. Прилагательное ср. р. ед. ч. не рѣдко употребляется въ смыслѣ отвлеченнаго существительнаго и даже, какъ существительное, соединяется съ род. п. (въ посланіяхъ Ап. Павла, какъ вообще въ κοινή, что бываетъ, впрочемъ, иногда и у аттич. писателей), напр., 1 Кор. 1, 25 τὸ μαρὸν τοῦ Θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν (= ἡ μαρία).

Числительныя. Для приданія числительному, — и даже вообще пменн, — раздѣлительнаго значенія оно повторяется, какъ и въ еврейскомъ языкѣ, напр., Мрк. 6, 7 ἴδρατο αὐτοὺς ἀποστείλειν δύο δύο (= ἀνὰ δύο или κατὰ δύο) „по двое“. Мрк. 6, 39 ἐπέταξεν αὐτοῖς ἀνακλιθῆναι πάντας συμπόσια συμπόσια „по отдѣленіямъ“ καὶ ἀνέπεσαν πρασιαὶ πρασιαὶ „рядами“.

Мѣстоименія. Замѣчательную черту языка Н. З. п. — еще больше — языка LXX составляетъ необыкновенно частое употребленіе косвенныхъ падежей *личныхъ мѣстоименій* тамъ, гдѣ въ классической прозѣ это было бы избѣгнуто, напр., 1 Ин. 3, 17 ὅς ἐστί... θεωρεῖ τὸν ἀδελφόν αὐτοῦ οὗ χρεῖαν ἔχοντα καὶ κλείει τὰ σπλάγχνα αὐτοῦ οὗ ἀπ' αὐτοῦ, πῶς ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ μένει ἐν αὐτῷ;

Возвратное мѣстоименіе во множ. ч. для всѣхъ трехъ лицъ въ эллинистич. языкѣ есть αὐτῶν (атт. ἑμῶν αὐτῶν, ὑμῶν αὐτῶν, σφῶν αὐτῶν исчезли). Тамъ, гдѣ аттики употребляютъ возвратныя мѣстоименія, въ библейскомъ языкѣ не рѣдко ставятся личныя, напр., Мо. 18, 8 βάλῃς ἀπὸ σου.

“Ὅστις въ относительномъ предложеніи не отличается по значенію отъ ὅς, напр., Дѣян. 8, 15 Πέτρον καὶ Ἰωάννην, οἵτινες προσήζαντο (αἱ); но у Ап. Павла ὅς и ὅστις употребляются съ аттическимъ различіемъ. *Вопросительное* τίς употребляется иногда въ смыслѣ относительнаго, напр., Мрк. 14, 36 οὐ τί ἐγὼ θέλω, ἀλλὰ τί σὺ (= δ, какъ и стоитъ въ рукописи D).

Въ *прямомъ вопросѣ* вѣсто τίς не рѣдко ставится ποῖος (какъ иногда и въ аттическомъ). Въ *косвенномъ вопросѣ* ὅστις и другія косвенно-вопросительныя мѣстоименія перестали употребляться и замѣнены прямыми τίς и др. (которыя и въ аттическомъ Н. З. могли употребляться наряду съ ὅστις и пр.).

Залогъ глагола. Дѣйств. залогъ въ библейскомъ языкѣ употребляется иногда тамъ, гдѣ поаттически долженъ бы былъ стоять средній, и наоборотъ, напр., ποιεῖν (χρίσιν, πόλεμον, συμβούλιον и др.) вѣсто ποιεῖσθαι; наоборотъ, περιβλέπεσθαι вм. περιβλέπειν, τίθεσθαι (ἀποστόλους, εἰς ὁργήν) вм. аттич. ποιεῖν или ἰον. τίθεναι.

Времена глагола. *Настоящее* часто употребляется вѣсто будущаго въ предсказаніяхъ (какъ иногда и въ классическомъ языкѣ); всего чаще такъ употребляется ἔρχομαι, напр., Ин. 14, 3 ἐὰν ἐτοιμάσω τόπον, ὑμεῖν, πάλιν ἔρχομαι καὶ παραλήμφομαι ὑμᾶς. Равнымъ образомъ, participes. ставится иногда для обозначенія дѣйствія, слѣдующаго за дѣйствіемъ глагола, вѣсто классическаго particip. fut., которое въ библейскомъ языкѣ почти вышло изъ употребленія, напр., Дѣян. 15, 27 ἀπεστάλαμεν Ἰούδαν καὶ Σίλαν ἀπαγγέλλοντας „чтобъ они возвѣстили“.

Разница между *имперфектомъ* и *аористомъ* пзъяв. накл. а также между другими наклоненіями настоящаго и аориста въ библейскомъ языкѣ та же, что въ классическомъ, а пменно видовая. Такъ наз. *aoristus gnomicus* употребляется въ библейскомъ языкѣ очень рѣдко и почти только въ сравненіяхъ, напр., Ин. 15, 6 ἐὰν μή τις μένη ἐν ἐμοί, ἐβλήθη ἔξω ὡς τὸ κλῆμα καὶ ἐξηρανθή.

Перфектъ употребляется съ тѣмъ же значеніемъ, какъ и въ аттическомъ; но иногда вѣсто него бываетъ и аористъ (какъ, впрочемъ, иногда и въ аттическомъ), напр. Мо. 23, 2 ἐπὶ τῆς Μωυσέως καθέδρας ἐκάθισαν οἱ γραμματεῖς „сѣли (и сидятъ)“; въ Апокалипсисѣ бываетъ и наоборотъ — перфектъ вѣсто аориста, напр. 5, 7 ἦλθεν καὶ εἰληφεν.

Въ *будущемъ* почти исчезли неопредѣл. накл. и причастіе; они встрѣчаются только въ литературномъ языкѣ Дѣяній и посланій

къ Евреямъ. Эти формы замѣняются разными способами, напр., описаніемъ посредствомъ гл. μέλλω съ inf. praes.

Вмѣсто просвѣхъ формъ глаголовъ но рѣдко встрѣчаются *сложнымъ*, составленнымъ изъ формъ гл. εἰμί (иногда γίνομαι) съ partic. perf. и съ partic. praes.; такіе описанія попадаются и въ классическомъ языкѣ, но сравнительно рѣдко. Такъ, въ Н. З. употребляютъ въ одинаковомъ значеніи γεγραμμένον ἐστί и γέγραπται, ἥν γεγραμμένον и ἐγγέγραπτο, — ἦσαν καταμένοντες = κατέμενον, ἐσθμεθα προσκαρτεροῦντες = προσκαρτερήσομεν, ἔσθε μεμισομένοι =μισήσεσθε „будете ненавидимы“, ἐσθιν προσαναπληροῦσα = προσαναπληροῖ, ἰσθι εὐνοῶν = εὐνοεῖ, εἶναι προσευχόμενον = προσεύχεσθαι.

Наклоненія въ главныххъ предложенихъ.

Изявительное наклоненіе. Такъ наз. *modus irrealis*, состоящій въ аттич. прозѣ изъ прошедшаго изъяв. (imprf., aor., plqr.) съ ἄν и употребляемый въ аподоксисъ условныхъ періодовъ, въ Н. З. иногда встрѣчается безъ ἄν (хотя въ огромномъ большинствѣ случаевъ ἄν ставится), напр., Ин. 15, 24 εἰ τὰ ἔργα μὴ ἐποίησα ἐν αὐτοῖς..., ἁμαρτίαν οὐκ εἴχουσιν (вм. οὐκ ἄν εἴχ.).

Для выраженія *неисполнимаго желанія* въ аттическомъ ставится εἴθε или εἰ γάρ съ прошедшимъ изъяв. или εἴθε (εἰ γάρ) ὥφελον съ неопред. накл. Вмѣсто этого въ библейскомъ языкѣ употребляется ὥφελον или ὅφελον съ прошедшимъ изъяв., причѣмъ это ὅφелον (ὅφ.) не спрягается, т. е., слѣд., оно само обратилось въ неизмѣняемую частицу; напр., ὅφελον ἀπεθάνομεν (Исх. 16, 3) „о если бы мы умерли (тогда)“, ὅφελον ἐβασιλεύατε (1 Кор. 4, 8). Это же ὅφелον употребляется съ fut. ind. для выраженія *желанія исполнимаго* (= атт. εἴθε или εἰ γάρ съ opt.), напр., ὅφελον καὶ ἀποκόψονται οἱ ἀναστατούντες ὑμᾶς (Гал. 5, 12). Подобнымъ образомъ, ἐβουλόμην или ῥήθελον ставятся вмѣсто аттич. ἐβουλόμην ἄν (для выраженія желанія исполнимаго) и вмѣсто аттич. βουλόμην ἄν (желанія исполнимаго), напр., Гал. 4, 20 ῥήθελον παρῆναι πρὸς ὑμᾶς ἄρτι καὶ ἀλλὰ εἰαι τὴν φωνήν μου „хотѣлъ бы я теперь быть у васъ и пажынить голюсь жой“ (= атт. ἐβουλόμην ἄν); Дѣян. 25, 22 ἐβουλόμην ἀκούσαι

„желая бы послушать“ (= аттич. βουλοίμην ἄν).

Сослагательное наклоненіе. Fut. ind. и aor. conj. въ библейскомъ языкѣ часто употребляются одво вмѣсто другого; впрочемъ, это бываетъ почти исключительно въ придаточныхъ предложенияхъ; въ главныхъ это рѣдко, напр., Иса. 33, 24 ἀφελῇ αὐτοῖς ἡ ἁμαρτία = ἀφελήσεται „будетъ отпущено согрѣшеніе“.

При conj. *adhortativus* 1-го лица множ. ч. (а также при imperativus 2-го лица) ставится ἄφες (imperat. aor. отъ ἀφίημι), обратившееся въ частицу, какъ напѣ „пусть“, такъ что оно ставится и при ед. и при множ. ч. глагола, или δεῦρο при ед. ч. глагола и δεῦτε при множ. ч. глагола (въ классич. языкѣ ставится ἄγε, φέρε, δεῦρο); порусски такъ употребляются „дай“, „давай“; напр., Мф. 7, 4 ἄφες ἐκβάλω „дай вырву“; Мф. 27, 49 ἄφες ἵδωμεν „давай посмотримъ“; Дѣян. 7, 34 (= Исх. 3, 10) καὶ νῦν δεῦρο ἀποστείλω σε; Мрк. 12, 7 δεῦτε ἀποκτείνωμεν; Мф. 28, 6 δεῦτε ἴδετε „посмотрите“.

При *запрещеніяхъ*, выражаемыхъ 2-мъ и 3-мъ лицомъ aor. conj. съ μή (а также imperat. praes. съ μή); ставится часто ὅρα, ὁρᾶτε, βλέπετε безъ вліянія на конструкцію (какъ порусски „смотри“, напр., Мф. 8, 4 ὅρα μηδενὶ εἰπεῖς „смотри, не говори никому“; Мф. 24, 6 ὁρᾶτε μὴ θροεῖσθε).

Желательное наклоненіе. Optativus, выражающій въ классическомъ языкѣ исполнимое желаніе, употребляется иногда и въ Н. З., напр., μὴ γένοιτο. Но онъ часто замѣняется, — особенно въ проклятіяхъ, — повелительнымъ, напр. ἀνάθεμα ἔστω. О замѣнѣ его посредствомъ ὅφелον съ ind. fut. см. выше стлб. 677.

Modus potentialis (opt. съ ἄν) въ разговорной *κοινή* совсѣмъ исчезъ. Въ Н. З. встрѣчается лишь нѣсколько примѣровъ его въ литературномъ языкѣ Ап. Луки (въ Ев. и Дѣянїяхъ). Вообще же вмѣсто него употребляются другіе обороты, напр., ind. fut.: 1 Кор. 15, 35 ἐρεῖ τις = атт. εἰποι τις ἄν (хотя и поаттически возможно fut.); вмѣсто βουλόμην ἄν ставится ἐβουλόμην (см. выше стлб. 677).

Повелительное наклоненіе употребляется въ библейскомъ языкѣ такъ же, какъ въ аттическомъ; но не рѣдко замѣ-

няется другими оборотами, напр., посредством fut. ind. въ законахъ В. З. (рѣдко въ Н. З.), напр., οὐ φοβέσῃς „не убивай“; также посредством ѣна съ conj., напр., ἢ γούνη ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα.

Наклоненія въ придаточныхъ предложеніяхъ. *Желательное наклоненіе* въ придаточныхъ предложеніяхъ въ Н. З. почти совсѣмъ исчезло; остается лишь нѣсколько примѣровъ его, почти исключительно въ болѣе литературномъ языкѣ Ап. Луки (Ев. и Дѣян.). Поэтому вѣсто optativus orationis obliquae сохраняется наклоненіе прямой рѣчи. Вѣсто optativus iterativus (т. е. желательнаго наклоненія, употребляемаго въ предложеніяхъ временныхъ и относительныхъ для означенія повторяемости дѣйствія въ прошедшемъ — „всякій разъ, когда“ или „всякій, кто“ съ прошедшимъ) въ библейскомъ языкѣ употребляется импр. или аог. ind. съ ἄν (или съ ἔάν, которое въ эллинистическомъ языкѣ при относительномъ мѣстоименіи или варьчинъ ставится въ смыслѣ аттическаго ἄν), напр., Мрк. 3, 11 τὰ πνεύματα, ὅταν αὐτὸν εἰδῶσιν, προσέπιπτον „всякій разъ, какъ его видѣли“ (= атт. ὅποτε ἴδοιεν); Мрк. 6, 56 ὅπου ἔάν (ἄν) εἰσπορεύετο, ... ἐν ταῖς ἀγοραῖς ἐτίθεσαν τοὺς ἀσθενούντας ... καὶ ὅσαι ἂν ᾤψαντο αὐτοῦ, ἐσώζοντο „куда бы Онъ ни входилъ ... всѣ, кто касались“.

Въ *предложеніяхъ цѣли* при ѣна п мѣ, кроме conj., ставится также fut. ind. (поаттически оно можетъ быть только при ὅπως), напр., Апок. 22, 14 ἵνα ἔσται ... καὶ εἰσέλθωσιν, гдѣ fut. ind. и conj. стоять рядомъ въ одномъ значеніи; Евр. 3, 12 βλέπετε, μή ἔσται.

Въ *условныхъ предложеніяхъ* проионии слѣд. перемены. Ἐάν соединяется не только съ conj., какъ въ аттическомъ, но и съ ind. praeс., напр., 1 Ін. 5, 15 ἔάν οἱδμεν. Полная потенциальная форма условнаго періода (εἰ съ opt. въ придаточномъ, — opt. съ ἄν въ главномъ) въ Н. З. совсѣмъ не встрѣчается; но εἰ съ opt. въ придаточномъ нѣсколько разъ встрѣчается, но такъ, что главное предложеніе имѣетъ ind. или замѣняющую его форму, напр., 1 Петр. 3, 14 εἰ καὶ πάσχετε διὰ δικαιοσύνην, μακάριοι (подраз. ἔσσεσθε) „если бы вы терпѣли мученія за правду, все-таки вы (будете) счастливы“.

Объ *пререальной формѣ условнаго періода* см. выше стлб. 677.

Въ *относительныхъ предложеніяхъ*, имѣющихъ смыслъ предложенія цѣли, гдѣ аттики ставятъ ind. fut., въ Н. З. употребляется рѣдко ind. fut., обыкновенно же conj., напр., Мрк. 14, 14 = Лк. 22, 11 ποῦ ἔστιν τὸ κατάλυμα, ὅπου φάγω „гдѣ бы Я могъ вкусить“ (= атт. ἔδομαι).

Во *временныхъ предложеніяхъ* при ὅταν ставится ind. въ смыслѣ аттическаго opt. iterativus, о чемъ см. выше стлб. 679; но иногда ὅταν съ ind. употребляется даже просто вѣсто аттическаго ὅτε съ ind. для обозначенія единичнаго случая, напр., Исх. 16, 3 ὅραλον ἀπεθάνομεν ... ἐν γῇ Αἰγύπτῳ, ὅταν ἐκαθίσταμεν καὶ ἡσθίομεν „о если бы мы умерли въ Египтѣ, когда мы сидѣли и ѣли“; Апок. 8, 1 ὅταν ἤνοιξεν..., ἐγένετο στήν „когда открылъ“.

При ἕως, ἕως οὗ (ἕως ὅτου), ἄχρις (οὗ), μέχρις (οὗ) съ conj., „пока не“ частица ἄν почти всегда отсутствуетъ (рукописи, впрочемъ, часто колеблются), напр., Мрк. 13, 30 μέχρις οὗ ταῦτα πάντα γένηται „пока это все не случится“. Пріѣн съ conj. и opt. почти совсѣмъ вытѣснено пзъ употребленія союзомъ ἕως и т. п.; пріѣн сохранились лишь въ 2-хъ мѣстахъ въ болѣе литературномъ слогѣ Ап. Луки (Ев. 2, 26 и Дѣян. 25, 16).

Неопредѣленное наклоненіе. Употребленіе *инфинитива безъ члена* въ Н. З. сильно сократилось по сравненію съ аттическимъ: въ зависимости отъ глаголовъ со значеніемъ „говорить“ и „думать“ — тамъ, гдѣ порусски предложіе съ союзомъ „что“, — inf. въ Н. З. по большей части замѣняется предложеніемъ съ ὅτι или ὡς; а въ остальныхъ случаяхъ — тамъ, гдѣ порусски неопредѣленное наклоненіе или предложіе съ союзомъ „чтобы“, — наряду съ inf. въ Н. З. употребляется предложіе съ ѣна (въ аттическомъ языкѣ конструкция съ ѣна въ подобныхъ случаяхъ невозможна; изрѣдка равносильною инфинитиву конструкціей въ аттическомъ является предложіе съ ὅπως). Только при δύνασθαι я мѣллетъ употребляется и въ эллинистическомъ исключительно инфинитивъ. Впрочемъ, разные писатели Н. З. употребляютъ inf. и предложіе съ ѣна въ разныхъ пропорціяхъ: Мо., Мрк., Ін. употребляютъ ѣна

очень часто, Лука, — особенно въ Дѣяніяхъ, — гораздо рѣже; у Іакова, Петра и въ посланіи къ Евреямъ предложеніе съ *ἵνα* употребляется поаттически, — какъ дѣйствительное предложеніе цѣла.

Предложеніе съ *ὅτι*, *ὥς* въ Н. З. ставится и въ такихъ случаяхъ, гдѣ поаттически долженъ быть *inf.*, а именно при глаголахъ *φημί*, *ἔμνημι* и при глаголахъ съ значеніемъ „думать“ *δοκῶ*, *ἐλπίζω*, *νομίζω*, *οἶμαι* и др., напр., Мѡ. 5, 17 *μὴ νομίσῃτε, ὅτι ἤλθον*; Іак. 1, 7 *μὴ οἰεσθῶ, ὅτι λήμψεται*. Инфинитивная конструкция при глаголѣ „думать“ встрѣчается почти только у Луки и Павла; инфинитивная конструкция при глаголѣ „говорить“ у всѣхъ новозавѣтныхъ писателей, кромѣ Луки и Павла, гораздо рѣже, чѣмъ предложеніе съ *ὅτι*. Союзъ *ὥς* въ Н. З. встрѣчается тоже почти исключительно у Луки и Павла.

Косвенная рѣчь, выраженная инфинитивомъ, почти исчезла въ Н. З.; только у Луки есть нѣсколько случаевъ ея, и то короткихъ: обыкновенно же бываетъ прямая рѣчь, предъ которою иногда ставится еще *ὅτι* (что бываетъ и въ аттическомъ), напр., Ін. 10, 36 *λέγετε, ὅτι „βλασφημεῖς“, ὅτι εἶπον „υἱὸς τοῦ Θεοῦ εἰμί“* (въ первомъ случаѣ прямая рѣчь введена посредствомъ *ὅτι*, во второмъ она слѣдуетъ непосредственно за *εἶπον*).

Вотъ примѣры употребленія предложенія *ἵνα* вмѣсто аттического *inf.*: а) послѣ глаголовъ со значеніемъ „хотѣть, стремиться, остерегаться, просить, приказывать, позволять, дѣлать“: 1 Кор. 14, 5 *θέλω πάντας ὑμᾶς λαλεῖν γλώσσαις, μάλλον δὲ ἵνα προφητεύητε* (здѣсь рядомъ *асс. с. inf.* и предложенія съ *ἵνα* въ одинаковомъ смыслѣ); Лк. 9, 40 *ἐδείξθη τῶν μαθητῶν σου, ἵνα ἐκβάλωσιν αὐτό „попросишь, чтобы...“* (поатт. было бы *πλ. ἐκβαλεῖν*, или *ὅπως ἐκβαλοῦσιν*); Мрк. 6, 8 *παρήγγειλεν αὐτοῖς, ἵνα μὴ ἐν αἵρωσιν „приказалъ имъ не брать“*; б) послѣ безличныхъ выраженій *συμφέρεи*, *ἀρκετὸν* (*ἔστι*), сочетаній изъ глагола (по большей части *ἐστίν*) съ существительными *ᾠρα*, *συνήθεια*, *χρεία* и др. или съ прилагательными *ἱκανός*, *ἄξιος* и др.: Мѡ. 5, 29 *συμφέρεи σοι, ἵνα ἀπόλῃται* (поатт. было бы *συμφ. σοι αὐτὸν ἀπολέσθαι*); Ін. 12, 23 *ἐλήλυθεν ἡ ᾠρα, ἵνα δοξασθῇ*; Ін. 1, 27 *οὐκ εἰμί ἐγὼ ἄξιος, ἵνα λύσω*.

Неопредѣленное наклоненіе для означенія *цѣли* при глаголахъ „идти“, „посылать“ и др. въ Н. З. употребляется чаще, чѣмъ въ аттическомъ, гдѣ обыкновенно въ этомъ случаѣ употребляется *partic. fut.*, напр., Мѡ. 5, 17 *οὐκ ἤλθον καταλύσαι, ἀλλὰ πληρῶσαι „не нарушить пришелъ Я, но исполнить“* (въ атт. было бы *καταλύσων* — *πληρῶσων*); Мѡ. 25, *35 *ἐδώκατέ μοι φαγεῖν* (тутъ и поатт. было бы *inf.*). Наряду съ *inf.* и въ этомъ случаѣ употребляется предложеніе съ *ἵνα*, напр., Мѡ. 27, 26 *τὸν Ἰησοῦν παρέδωκεν, ἵνα σταυρωθῇ*.

При глаголѣ „приказывать“ ставится *асс. с. inf. passivi*, если не названо лицо, которому приказываютъ (какъ въ лат. яз.), напр., Мѡ. 18, 25 *ἐκέλευεν αὐτὸν πρᾶτῃναι „приказалъ его продать“* (въ атт. было бы *inf. activi*, какъ въ русскомъ).

Соединеніе *инфинитива* съ *ἄν*, очень употребительное въ аттическомъ языкѣ, въ Н. З. по разу не встрѣчается, — очевидно потому, что *modus potentialis* и *modus irrealis*, которые соотвѣтствуютъ ему въ прямой рѣчи, въ разговорной *κοινή* вышли изъ употребленія.

Если *подлежащее инфинитива* то же, что управляющаго глагола, то поаттически оно при инфинитивѣ совѣмъ не выражается, а имя (существительное или прилагательное), относящееся логически къ этому не выраженному подлежащему при инфинитивѣ или составляющее съ инфинитивомъ сказуемое, ставится въ именит. пад. Это правило аттической грамматики соблюдается и въ Н. З., но встрѣчается и отступленія отъ него, а именно: такое подлежащее при инфинитивѣ иногда выражается возвратнымъ мѣстоименіемъ въ винит. пад. (какъ въ лат. яз.), напр., Рим. 6, 11 *λογίζεσθε ἑαυτοὺς εἶναι νεκροὺς „думайте, что вы мертвы“* (поатт. было бы *λογ. εἶναι νεκροί*).

Nominativus cum infinitivo въ Н. З. встрѣчается очень рѣдко (въ болѣе литературномъ слогѣ), напр., Евр. 11, 4 *ἐμαρτυρήθη εἶναι δίκαιος*.

Употребленіе *инфинитива* съ членомъ въ Н. З. расширилось сравнительно съ аттическимъ; всего чаще встрѣчается родителный пад. тоу или тоῦ *μὴ* съ *inf.*, употребленіе котораго очень разнообразно: тоу можетъ быть присоединено ко всякому та-

кому инфинитиву, который может быть заменен предложениемъ съ ἵνα или ὥστε. Такъ, родительный пад. означаетъ цѣль (это возможно и въ аттическомъ, но рѣдко встрѣчается), напр., Мо. 13, 3 ἐξήλθεν ὁ σπείρων τοῦ σπείρειν „вышелъ сѣятель сѣять“ (можно поставить inf. безъ члена или предложение съ ἵνα). Родительный падежъ инфинитива можетъ стоять при разныхъ глаголахъ, соединяющихся съ простымъ инфинитивомъ, напр., ἐγένετο, ἐκρίθη, ἐπιστεῖλαι, παρακαλεῖν, ἐντέλλεσθαι, προσεύχεσθαι, καταναεῖν, συντίθεσθαι, ποιεῖν и др., при которыхъ въ аттическомъ эта конструкция была бы невозможна. Напр., Лк. 4, 10 (= Псал. 90, 11) τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντέλλεται περὶ σοῦ τοῦ διαφυλάξαι σε „заповѣдуетъ сохранять“; Дѣян. 3, 12 ἡμῖν πεποιθήσιν τοῦ περιπατεῖν αὐτόν „мы сдѣлали, чтобы онъ ходилъ“.

Часто встрѣчается инфинитивъ съ членомъ въ зависимости отъ предлога, особенно εἰς, πρός, διὰ съ вин., μετά съ вин., πρό, ἐν; это есть и въ аттическомъ, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ аттической способъ выражения не совпадаетъ съ библейскимъ, напр., Мо. 20, 19 παραδώσωσιν αὐτόν τοῖς ἔθνεσιν εἰς τὸ ἐμπαῖξαι „предадутъ на поруганіе“ (означается цѣль; поаттически былъ бы другой оборотъ); Мо. 13, 4 ἐν τῷ σπείρειν αὐτόν „въ то время, какъ онъ сѣялъ“ (поатт. было бы иначе, напр., σπείροντας αὐτόν).

Если подлежащее инфинитива съ членомъ въ зависимости отъ предлога тождественно съ подлежащимъ управляющаго глагола, то оно въ аттическомъ, по общему правилу, не должно выражаться при инфинитивѣ; но въ Н. З. часто оно выражается винительнымъ падежемъ личнаго (не возвратнаго) мѣстоименія, напр., Мо. 26, 32 (= Мрк. 14, 28) μετά τὸ ἐξηρθῆναι με προῶω ὑμᾶς „послѣ того какъ Я воскресу, Я пойду раньше васъ“.

Причастіе употребляется въ Н. З. приблизительно такъ же, какъ въ аттическомъ языкѣ, хотя и съ ограниченіемъ нѣкоторыхъ случаевъ употребленія.

Такъ, употребленіе причастія, дополняющаго смыслъ нѣкоторыхъ глаголовъ, близких по значенію къ глаголу „быть“, въ Н. З. почти исчезло и встрѣчается главнымъ образомъ въ литературномъ слогѣ у

Луки и Павла. Такое причастіе понадается въ Н. З. лишь при слѣдующихъ глаголахъ: ὑπάρχω (который въ Н. З. и вообще въ κοινή значить просто „быть“), ἐπιμένω, παύομαι, τελῶ (1 разъ), λανθάνω (1 разъ), διαλείπω (1 разъ), ἐγκαθῶ. При τυγχάνω, διατελῶ, ἀρχομαι, φθάνω, ἀνέγχομαι, καρτερῶ, οἴχομαι, φαίνομαι, φανερός εἰμι, ὁπλός εἰμι причастіе ни разу не поставлено въ Н. З.; глаголы κάμνω, ἀπαργύρομαι, λήγω совѣтъ не встрѣчаются въ Н. З. Напр., Лк. 7, 45 οὐ διέλειπεν καταφιλοῦσα „не переставала цѣловать“.

При глаголахъ, означающихъ душевное движеніе „радоваться“, „нечалиться“ и др., причастіе въ Н. З. встрѣчается только въ 2-хъ мѣстахъ: Дѣян. 16, 34 ἡγαλλιάσατο πεπιστευκώς; 2 Петр. 2, 10 οὐ τρέμουσιν βλασφημοῦντες.

При глаголахъ, означающихъ „видѣть“, „слышать“, „знать“, „замѣчать“ и др., причастіе нѣрѣдка понадается въ Н. З., напр., при ὢν, βλέπω, θεωρῶ, ἀκούω, οἶδα (1 разъ), ἐπίσταμαι (1 разъ), γινώσκω, εὐρίσκω, δοκιμάζω. При συνήμι, αἰσθάνομαι, μέμνημαι, μανθάνω причастіе ни разу не встрѣчается. Напр., Мо. 24, 30 ὄφονται τὸν οἶον τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον. Вѣсто причастія при глаголахъ этой категоріи употребляется не рѣдко inf. или предложенье съ ὅτι.

Причастіе будущаго, какъ мы видѣли, почти исчезло въ Н. З.; оно замѣняется причастіемъ настоящаго, инфинитивомъ и др. оборотами.

Асс. absolutus, напр. ἔξόν, δέον, исчезло въ Н. З., кромѣ τυχόν, обратившагося въ нарѣчіе „можетъ быть“.

Gen. absolutus сохранился; но аттическое правило о томъ, чтобы подлежащее его въ встрѣчалось въ главномъ предложеньи, въ библейскомъ языкѣ не существуетъ, и gen. absol. часто ставится тамъ, гдѣ поаттически должно бы быть participium conjunctum, напр., Мо. 9, 18 ταῦτα αὐτοῦ λαλοῦντας αὐτοῖς, ἰδοὺ ἄρχων προσελθὼν προσεχώνε αὐτῷ (въ атт. было бы ταῦτα λαλοῦντι).

Изъ частицъ, опредѣляющихъ отношеніе причастія къ главному предложенью, въ Н. З. употребляются, хотя и очень рѣдко, только καίπερ, καὶ ταῦτα, καίτοι; чаще—ὥς.

Соединение причастія съ *ἄν* исчезло въ Н. З.

Но есть и новые случаи употребленія причастіи въ Н. З. сравнительно съ иттическимъ языкомъ: таково лишнее употребленіе нѣкоторыхъ причастій, напр., *λαβὼν, ἀναστὰς, ἀπελθὼν, πορεύεις*: Мо. 13, 31 *ὃν* (= *κόκκον σινάπεως*) *λαβὼν ἄνθρωπος ἔσπευεν*; Лк. 15, 18 *ἀναστὰς πορεύσεται*. Такое же лишнее причастіе *λέγων* при глаголахъ *ἀποκρίνομαι, λαλῶ, κράζω* и др., часто встрѣчающееся въ Н. З., напр., *ἀπεκρίθη λέγων, ἠρώτων λέγοντες, ἐκράζαν λέγοντες*. Такой же плеоназмъ составляетъ постановку при глаголѣ причастія, тождественнаго съ нимъ, у LXX, а въ Н. З. только въ цитатахъ изъ В. З., напр., Мо. 13, 14 *βλέποντες βλέπετε*; Дѣян. 7, 34 *ἰδὼν εἶδον*; Евр. 6, 14 (= Быт. 22, 17) *εὐλόγων εὐλογῶσα σε καὶ πληθύνων πληθύνω* се.

Отрицанія. Правило объ отрицаніяхъ въ Н. З., какъ въ *κοινή* вообще, проще, чѣмъ въ аттической прозѣ: *οὐ* ставится при изъявительномъ, *μή* при остальныхъ наклоненіяхъ, въ томъ числѣ при инфинитивѣ и причастіи, хотя есть исключенія въ обоихъ случаяхъ.

Въ условныхъ предложеніяхъ реальной формы (еі съ изъявительнымъ наклоненіемъ) всѣхъ временъ при изъявительномъ и въ главномъ предложеніи) бываетъ отрицаніе *οὐ*; но въ условныхъ предложеніяхъ ирреальной формы (еі съ изъявительнымъ наклоненіемъ) прошедшихъ временъ при изъявительномъ и. прошедшаго вр. съ *ἄν* въ главномъ предложеніи) — отрицаніе *μή*. Въ относительныхъ предложеніяхъ съ изъявительнымъ наклоненіемъ — почти всегда *οὐ*. При причастіи — обыкновенно *μή*, рѣдко *οὐ*.

Въ Н. З., какъ и въ аттической, часто встрѣчается соединеніе отрицаній *οὐ μή* съ *coni. aor.* или съ *fut. ind.* въ смыслѣ *οὐ* съ *fut. ind.*, напр., Лк. 13, 35 *οὐ μή ἴδῃτέ με* (= *οὐκ ὀψείθε*) „не увидите меня“; Мо. 16, 22 *οὐ μή ἔσται τοῦτο*. Но у LXX этотъ оборотъ служить также для выраженія запрещенія — подобно тому, какъ *fut. ind.* ставится въ смыслѣ *imperativus* (см. выше стлб. 679), напр., Быт. 3, 3 *οὐ φάγεσθε οὐδὲ μή ὀψήσθε* „не ѣшьте и не касайтесь“ (гдѣ рядомъ стоятъ *οὐ* съ *fut. ind.*

и *οὐ μή* съ *coni. aor.* въ одномъ значеніи).

Союзы. Союзы въ Н. З. ставятся рѣже, чѣмъ въ аттической прозѣ, но все-таки чаще, чѣмъ въ семитическихъ языкахъ.

Вмѣсто разнообразія частицъ, которыми въ аттической прозѣ характеризуется отношеніе одной мысли къ другой, въ Н. З. мы находимъ всего чаще монотонное соединеніе ихъ посредствомъ *καί*, которое повторяется иногда по нѣскольку разъ сряду, напр., 7 разъ въ Дѣян. 13, 17 сл. *Καί* ставится не рѣдко даже тамъ, гдѣ аттикъ поставилъ бы другой союзъ, болѣе выразительный, напр., *καὶ ὅμως* или *ὅμως δέ* „и все-таки“, *καὶ μήν* или *καίτοι* „а между тѣмъ“, *ὥστε* „такъ что“ и др. Поэтому отношеніе одного предложенія къ другому часто приходится лишь угадывать на основаніи общаго хода мыслей. Примеры: Мрк. 12, 12 *καὶ ἐξήτουν αὐτὸν κρατῆσαι, καὶ ἐφοβήθησαν τὸν ὄχλον „мо побоялись народа“* (поатт. было бы: *ἐξήτουν μὲν ἐφοβήθησαν δέ*); Мо. 6, 26 *οὐ σπεύρουσιν — καὶ ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τρέφει αὐτά „и все-таки Отецъ вашъ Небесный питаеъ ихъ“* (поатт. *ὅμως δέ* или просто *δέ*); Ин. 7, 28 *καὶ μεν οὐδατε καὶ οὐδατε, πόθεν εἰπὶ, καὶ ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐκ ἐλήλυθα „а между тѣмъ Я пришелъ не отъ Себя“* (поатт. *καὶ μήν* или *καίτοι*, или же *καὶ ταῦτα* съ причастіемъ *ἐληλυθότα*); Мо. 5, 15 *ἀλλ' ἐπὶ τὴν λυχίαν* (τιθέσιν), *καὶ λάμπει „такъ что свѣтитъ“* (поатт. *ὥστε λάμπει*); Лк. 19, 43 *ἤξουσιν ἡμέραι ἐπὶ σέ καὶ παρεμβαλοῦσιν οἱ ἐχθροί σου γάρρακά σοι „придутъ дни, когда обложатъ“*.

Соединеніе мыслей посредствомъ *μὲν* — *δέ*, столь обычное въ атт. прозѣ, въ Н. З. прихвѣтается очень рѣдко, такъ что *μὲν* въ нѣкоторыхъ писаніяхъ совсѣмъ не встрѣчается: 2 Петр., 1, 2, 3 Ин., 2 Θεссал., 1 Тим., Тит., Флпм., Апокал.; въ другихъ почти не встрѣчается: Іак. 3, 17, Ефес. 4, 11, Кол. 2, 23, 1 Θεссал. 2, 18; довольно рѣдко во всѣхъ Евангеліяхъ (особенно у Мрк. 6 разъ: 4, 4, 9, 12, 12, 5, 14, 21, 38, 16, 19); нѣсколько чаще только въ литературномъ слогѣ — въ Дѣян. посл. къ Евр. (1 Петр.), Іуд. и въ нѣкоторыхъ посл. Ап. Павла (особенно Рим. и 1—2 Кор.).

Въ клятвахъ у LXX не рѣдко и въ Н. З.

Евр. 6, 14 вмѣсто атт. ἡ μὴν употребляется сочетание частиц εἰ μὴν (или εἰ μὴν), встречающееся на пapyrusахъ.

Еѣ, употребляющееся у аттиковъ въ косвенномъ вопросѣ, въ библейскомъ языкѣ вводится также и прямой (какъ синонимъ съ ἄρα), напр., Лк. 22, 49 χόρις, εἰ πατάξωμεν ἐν μαχαίρᾳ;

Изъ частицъ сравненія, наряду съ аттическими ὡς и ὥσπερ, καθά, καθό, часто употребляется въ Н. З. эллинистическое καθως „какъ“.

Соединеніе предложеній. Периодическая рѣчь не свойственна новозавѣтному языку; искусно построенными периодами въ Н. З. можно считать только 3: Лк. I, 1—4 ἐπειδὴ περ πολλοὶ ἐπεχίρηνσαν...; Дян. 15, 24—56 ἐπειδὴ ἡκούσαμεν...; Евр. I, 1—5 πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως... Обыкновенно же въ новозавѣтномъ рассказѣ предложенія не соединяются въ длинные періоды, а слѣдуютъ одно за другимъ паратактически, связанныя между собою какими-нибудь союзами или нарѣчіемъ, напр. καὶ (см. выше стлб. 686), τότε (также однозначащими съ нимъ выраженіями ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ, ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ и т. п.), οὖν, εἵπειτα, ἔτι, даже иногда совсѣмъ безъ союза (особенно въ Іа., напр., I, 23 ἐξῆς; 26 ἀπεκρίθη).

Въ строеніи предложеній встрѣчается часто неправильность (анаколузъ) такого вида: Мо. 12, 36 πᾶν ῥῆμα ἀρχόν, ὁ καλῶσιν οἱ ἄνθρωποι, ἀποδώσουσιν περὶ αὐτοῦ λόγον (вмѣсто περὶ παντός ῥήματος ἀρχοῦ... ἀποδ. λόγ.); 2 Цар. 7, 21 καὶ ὁ οἶκος οὗτος ὁ ὑψηλός, πᾶς ὁ διαπορευόμενος αὐτὸν ἐκστήσεται (вмѣсто τὸν οἶκον τοῦτον τὸν ὑψηλὸν πᾶς ὁ διαπ. ἐκστ.).

II. Инородные элементы въ библейскомъ языкѣ.

Такъ какъ въ эллинистическомъ языкѣ были и негреческіе элементы, то они находятъ также и въ Библии: это — главнымъ образомъ латинизмы и въ очень небольшомъ числѣ заимствованія изъ другихъ варварскихъ языковъ. Въ то время, какъ германзы въ Библии являются слѣдствіемъ буквального перевода съ еврейскаго или подражаніемъ ему со стороны библейскихъ

писателей, а вообще не могутъ считаться составной частью живого греческаго языка того времени, — латинизмы и иные варваризмы, встречающіеся въ Библии, составляютъ принадлежность самого греческаго языка: это были „иностранные“ слова и обороты, получившіе въ греческомъ языкѣ права гражданства, какъ это бываетъ во всѣхъ языкахъ. Надо замѣтить, что эти иностранные элементы были принадлежностью по преимуществу разговорной κοινῇ; образованные же люди — аттицисты — всегда смотрѣли на нихъ, какъ на варваризмы, и старались избѣгать ихъ въ своей рѣчи.

А. Латинизмы стали проникать въ греческій языкъ съ середины II вѣка до р. Хр. послѣ завоеванія римлянами Греціи, Азіи и Египта — сперва въ незначительномъ числѣ, потомъ все больше и больше. Въ переводѣ LXX, какъ сдѣланномъ еще раньше этого времени, латинизмовъ нѣтъ; въ Н. З. они есть, но еще въ небольшомъ количествѣ. [Ср. *Guil. Schulze*, *Graeca Latina*, Göttingae 1901, и ср. „Христ. Чтеніе“ 1902 г. № 7, стр. 25].

а) Лексическіе латинизмы въ Н. З. состоятъ главнымъ образомъ изъ юридическихъ и военныхъ терминовъ, названій мѣръ, монетъ, изрѣдка предметовъ одежды, утвари и т. п. Латинскія слова вполне сохраняютъ въ греческомъ языкѣ латинскую форму тогда, когда латинское окончаніе имѣется и въ греческомъ, напр. σπεκουλάτωρ speculator, κουστωδία custodia; въ противномъ случаѣ латинское окончаніе замѣняется греческимъ, напр., κῆνσος census, δηνάριον denarium; иногда бываютъ и небольшія измѣненія звуковъ внутри слова. Вотъ списокъ латинскихъ словъ, попадающихся въ Н. З.: ἀσσάριον, δηνάριον, κεντούριον, κῆνσος, κοβράντης quadrans, κολωνία, κουστωδία, λεγεών, лέντιον, либертинος, λίτρα libra, μάκελλον, μεμβράνα, μίλιον, μόδιον, ἑξέστης — несороченное sextarius, πραιτώριον, σιχάριον, σιμκίνιθον semicinctium, σουδάριον, σπεκουλάτωρ, αἱ ταβέρναι, τίτλος, φελонής распула, φόρον, φραγέλλιον flagellum, φραγέλλω, χάρτης charta, χῶρος cognus (сѣв.-зап. вѣтеръ).

Римскія имена собственные тоже были въ употребленіи у грековъ и даже у евреевъ; въ Н. З. мы находимъ болѣе 40 латинскихъ именъ лицъ и мѣстъ.

Встрѣчаются также буквальные переводы латинскихъ словъ и выраженій, чуждые самому греческому языку, сколько мы можемъ судить; таковы: συμβούλιον — повидимому, искусственное слово, образованное для перевода латинскаго consilium, εἶναι съ двумя внимательными въ смыслѣ латинскаго habere „считать“, напр., Лк. 14, 18 εἶς με παρητήμενον habe me excusatum, ἐργασίαν δοῦναι operam dare, τὸ ἱκανὸν ποιεῖν satis facere, τὸ ἱκανὸν λαμβάνειν satis accipere, συμβούλιον λαμβάνειν consilium capere, можетъ быть также οὐ ὄντι (Мф. 27, 4) tu videris.

Латинскій языкъ оказалъ вліяніе и на словообразованіе греческаго языка; нѣкоторые латинскіе суффиксы вошли въ употребленіе въ греческомъ, и чрезъ это получались слова съ греческимъ корнемъ и латинскимъ суффиксомъ. Въ Н. З. таковы слова на ιανος — ianus: Ἡρωδιανοί отъ Ἡρόδης „приверженцы Ирода“, Χρηστιανοί или Χριστιανοί отъ Χρηστός или Χριστός „христиане“.

б) *Грамматическіе латинизмы*. Вліяніе латинскаго языка на греческій синтаксисъ было ничтожно; почти всѣ синтаксическія явленія, которыя обыкновенно считаются заимствованными съ латинскаго, можно считать возникшими самостоятельно въ греческомъ языкѣ. Болѣе вѣроятныя (но все-таки не несомнѣнныя) латинизмами этого рода въ Н. З. можно признать лишь слѣд.: употребленіе предлога ἀπό, какъ въ латинскомъ ab, при опредѣленіи разстоянія, напр., Ин. 11, 18 ἤν Βηθανία ἐγγὺς τῶν Ἱεροσολύμων, ὡς ἀπὸ σταδίων δεκαπέντε „на разстояніи около 15 стадій“; употребленіе предлога πρό съ двумя родительными въ такихъ выраженіяхъ: Ин. 12, 1 πρό ἧς ἡμερῶν τοῦ πάσχα „за 6 дней до пасхи“, какъ въ лат. ante diem tertium Calendas; употребленіе inf. pass. вмѣсто inf. act. при глаголѣ „приказывать“, когда не названо лицо, которому приказываютъ (см. выше стлб. 682), напр., Дѣян. 23, 3 χελεύεις με τοῦ πολεῖσθαι iubes me verberari; употребленіе acc. с. inf. вмѣсто простого inf., когда подлежащее инфинитива тождественно съ подлежащимъ управляющаго глагола (см. выше стлб. 682), напр., Дѣян. 5, 36 Θεοῦ δὲ λέγων εἶναι τινα σε αὐτόν διicens se esse magnum aliquem.

Б. Вліяніе *другихъ варварскихъ языковъ* на греческій было значительно менше, чѣмъ латинскаго; изъ нихъ заимствовались главнымъ образомъ слова, обозначающія туземные предметы или обычаи. Нѣкоторыя изъ нихъ были приняты въ греческій языкъ задолго еще до р. Хр. и въ разсматриваемую нами эпоху уже перестали чувствоваться, какъ иностранныя, а потому и не перечислять всѣхъ иностранныхъ словъ, встрѣчающихся въ Вулблн, нѣтъ надобности; укажемъ лишь нѣсколько для примѣра: считаются *персидскими* ἀγγαρεύειν, ἀρτάβη, γάζα, κίδαρις, μανόας, μανιάκης, παράδεισος, σαυδάλιον, σαράβατα, σατράπης; считаются *египетскими* ἄχι, βαῖον, βάρис, βίβλος, θίβη, ἴρις, κόνου, κομπορός, πάπυρος, στίβη, σινάπι, σινδών; считается *финикійскими* ἀραβῶν, *кельтскими* ῥέθη (упомянуто въ греческій при посредствѣ латинскаго rheda), *македонскими* κράβατος, παρεμβολή, ῥόμη.

III. Еврейскій и арамейскій элементъ.

Мы говорили уже выше (стлб. 639—640) о томъ, что понятіе о гебраизмѣ неопредѣленное и что одни ученые считаютъ гебраизмомъ то, что другіе считаютъ продуктомъ самого греческаго языка. Поэтому мы приведемъ здѣсь лишь тѣ явленія, которыя признають за гебраизмы такіе умѣренные послѣдователи, какъ *Schmiedel* и *Thayer*. Но напомнимъ, что даже и эти гебраизмы мы вовсе не считаемъ непременно всѣхъ за таковыя; весьма возможно, что многіе изъ нихъ суть чисто греческія явленія, только неизвѣстныя намъ изъ памятниковъ греческаго языка.

А. Лексическіе гебраизмы.

а) *Новыя слова*. Изъ нихъ 1) нѣкоторые представляютъ просто транскрипцію семитическихъ словъ, напр., ἀβάμα (LXX), ἀββά, ἀδωναі и ἀδωναіе (LXX), ἀλληλουία, ἀμήν, γαββαθά, Γολγοθά, κορβάν, πάσχα, ῥαββεί, ρακά, σαβαῦθ, σατάν, σικερα, ταλειθά, χειρουβείν; 2) другія нѣсколько заимствованы на греческій ладъ, обыкновенно въ окончаніяхъ; таковы βάτος (мѣра), γέεννα, ἱεώρας, ἱεζάνιον (растеніе), κάζος (LXX; мѣра), κόρος (мѣра), μαμωνάς, μάνα, σάββατον, σάтон (мѣра), χαυών (LXX). Мы не приво-

ἔσονται εἰς σάρκα μίαν „будуть единою плотью“ (= ἔσονται σὰρξ μία), ἐλογίσθη εἰς δικαιοσύνην, εἰς οὐδὲν λογισθῆναι, εἰς προφήτην αὐτὸν εἶχον; нѣкоторыя конструкции глаголовъ съ предлогами, напр., ὀμνῶειν ἐν τινι, φεύγειν ἀπὸ τινος, ἐλπίζειν ἐπὶ τινι или ἐπὶ τινι, ποιεῖν ἔλεος μετὰ τινος „оказывать милость кому“, μεγαλύνειν ἔλεος μετὰ τινος и др.; употребление несомнительныхъ предлоговъ ἐμπροσθεν (Мк. 11, 26, 18, 14), ἐνώπιον (Дѣян. 6, 5), κατενώπιον (Еф. 1, 4), κατέναντι (Рим. 4, 17), ὀπίσω (Лк. 14, 27) — тамъ, гдѣ въ чисто-греческой рѣчи были бы другой оборотъ, напр., Мк. 18, 14 οὐκ ἔστιν θέλημα ἐμπροσθεν τοῦ πατρὸς ὑμῶν „нѣтъ воли Отца вашего“, Дѣян. 6, 5 ἤρεσεν ὁ λόγος ἐνώπιον παντὸς τοῦ πλ.ήθους „поправилось это предложеніе всему собранію“. Иногда употребляется описаніе, состоящее изъ предлога и существительныхъ ὀφθαλμοῖς, πρόσωπον, στόμα, χεῖρ тамъ, гдѣ въ чисто-греческой рѣчи достаточно одного предлога, напр., Дѣян. 5, 41 ἐπορεύοντο ἀπὸ προσώπου τοῦ συνεδρίου „ушли отъ синагедрина“, Іо. 10, 39 ἐξῆλθεν ἐκ τῆς χεῖρός αὐτῶν „позависли отъ нихъ“. Мѣстоименія иногда ставятся плеонастически тамъ, гдѣ въ чисто-греческой рѣчи они не должны быть, — особенно αὐτός, которое ставится даже при причастіи и въ относительномъ предложеніи при ὅς, напр., Апок. 2, 7 τῷ νικῶντι δώσω αὐτὸ φῶς; Мрк. 7, 25 γυνή, ἥς εἶχεν τὸ θυγάτριον αὐτῆς πνεῦμα ἀκαθάarton. Родит. падежъ отвлеченнаго существительнаго употребляется при существительномъ тамъ, гдѣ въ чисто-греческой рѣчи было бы прилагательное или другой какой-нибудь оборотъ (въ еврейскомъ языкѣ употребленіе прилагательнаго вообще мало развито), напр. Лк. 18, 6 ὁ κριτὴς τῆς ἀδικίας = ὁ ἀδικος κριτής; Евр. 12, 15 ῥίζα πικρίας = ῥίζα πικρά. Выраженіе καὶ ἐγένετο или ἐγένετο δέ ставится плеонастически, какъ введеніе предъ опредѣленіемъ времени или предъ разсказомъ о какомъ-либо случаѣ, напр., Лк. 2, 1 ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐξῆλθεν δόγμα; Лк. 19, 15 καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐπαγελλεῖν αὐτὸν... καὶ εἶπεν. Упомянутое выше (стлб. 685) употребленіе при глаголѣ причастія, тожеждественнаго съ нимъ, или дательнаго падежа существительнаго одного корня съ этимъ глаголомъ, напр., βλέποντες βλέψετε, χαρὰ χαί-

рен, есть переводъ еврейскаго inf. absolutus. Гебранзмомъ считается также плеонастическое употребленіе причастій λαβὼν, ἀναστὰς, ἀπελθὼν, πορευθεῖς (см. выше стлб. 685). Условное предложеніе съ εἰ безъ антепосса ставится иногда, какъ подражаніе еврейскому, для выраженія сильнаго отрицанія съ клятвою или безъ нея, напр., Евр. 4, 3 (= Псал. 95, 11) ὥμοσα ἐν τῇ ὀργῇ μου· εἰ εἰσαλεύσονται εἰς τὴν κατάπαυσίν μου „покаялся: не войдутъ“; Мрк. 8, 12 ἀρτὴν λέγω ὑμῖν, εἰ δοθήσεται τῇ γενεᾷ ταύτῃ σημεῖον „не будетъ дано“. Употребленіе οὐ... πᾶς въ смыслѣ οὐδεὶς тоже считается гебранзмомъ, какъ и выраженіе τί ἐμοὶ καὶ σοὶ (Мрк. 1, 24. Іо. 2, 4).

IV. Христіанскій элементъ въ Н. З.

Христіанскій элементъ въ Н. З. проявляется только въ лексическомъ отношеніи. Христіанство, давши жизнь новымъ понятіямъ, естественно, должно было вырабатывать для нихъ и словесныя выраженія. Много ли оно ввело совсѣмъ новыхъ словъ, — мы съ точностью опредѣлить не можемъ по недостаточному знанію обыкновеннаго греческаго языка того времени; несомнѣнно, что во многихъ случаяхъ новая вѣра брала для выраженія нужныхъ ей понятій слова обычныя, придавая имъ свое особое значеніе; напр., даже такія, повидимому, чисто-христіанскія слова, какъ εὐαγγέλιον, ἱερεύς, ἀρχιερεύς, ἐπίσκοπος, πρεσβύτερος, λειτουργία, употреблялись въ обыденной рѣчи у язычниковъ. Многія греческія слова перешли въ христіанство уже со своеобразнымъ значеніемъ изъ перевода LXX. Что же касается словъ обыкновенныхъ, не относящихся къ области религіи, которыя въ словаряхъ отъбываются какъ христіанскія только потому, что они не извѣстны намъ изъ языческихъ писателей, — то, по всей вѣроятности, такія слова были общи язычникамъ и христіанамъ и лишь по простой случайности извѣстны намъ только изъ христіанскихъ писателей; по крайней мѣрѣ, проф. Ад. Дейсману удалось найти въ языческихъ папирусахъ и надписяхъ не мало словъ, которыя считались прежде чисто-христіанскими. Поэтому не слѣдуетъ придавать значенія тому, что какое-либо слово у языческихъ авторовъ не найдено, и изъ того:

что слово впервые мы встречаемъ въ Н. З., никакъ не слѣдуетъ, что оно сочинено христианами или до нихъ не существовало. Рядъ полноты однако приведемъ:

а) Слова Н. З., не найденныя пока у евреескихъ писателей: ἀγαθοποιία, ἀσχροκέρδης, ἀκατάκριτος, ἀλισγημα, ἀνακαίνω, ἀνακαίνωσις, ἀντιμίθια ἀντίχριστος, ἀπέκδυσις, ἀπελεγμός, αὐτοκατάκριτος, ἀφιλάγαθος, ἀφιλάργυρος, βαττολογέω, δαιμονιώδης, δικαιοκρισία, διλογος, διώκτης, δοκιμή, ἐγκομβόρημα, ἐθελοθηρησία, εἰδωλολατρία и под., ἐπιούσιος, ἑτεροδοξασκάλειω, εὐαγγελιστής¹⁾, εὐμετάδοτος, εὐπροσωπέω, θεοδιδάκτος, ἰαγγέλος, καλοδιδάσκαλος, καρδιογνώστης, καταθεματίζω, κενωσάνια, λογομαχέω, λογομαχία, ὀλιγοπιστος, ὀλιγοπιστία, ὀρθοποδέω, ὀρθοαιμодουλία, πληροφορία, πολυπλαγχνος, προσωπολημπτης (-λημπтew, -λημψία), πρωτοκαθεδρία, συγκακοπαθῆναι, συγκακουγέω, συζωοποιέω, σύμφυλος, συσταυρόω, φρεναπατάω (-πάτης), φοσιώ (-σιωσις), χρηστεύομαι, ψευδόδελεφος, ψευδοπάστωλος (и другія сложныя съ ψευδο).

б) Новыя значенія, какія христианство дало старымъ словамъ. Сюда относятся прежде всего слова съ техническими или ритуальными значеніями, напр., ἀδελφός о братѣ-христианинѣ, ἀποστολή и ἀπόστολος объ Апостолахъ, ἀρχαί, ἐξουσία и др. объ Ангелахъ, βάπτισμα, γλῶσσα о дарѣ языковъ, διάκονος, ἐκκλησία, ἐπίσκοπος, εὐαγγέλιον, ἱερэός о христианахъ, κλητοί и ἐκλεκτοί „званные“ и „избранные“, παράδεισος (2 Кор. 12, 4) о раѣ небесномъ, παράκλητος, προφητεύω и προφήτης о христіанскомъ пророчествѣ, τύπος о событіи В. З., которое было прообразомъ событія Н. З. ἀντίτυπον, Χριστός.

в) Новая въпра вообще возвысила и одухотворила значенія многихъ старыхъ словъ, каковы, напр., ἀγάπη, εἰρήνη, ζωή, θάνατος, κόσμος, πίστις, συνειδήσις, σωτηρία²⁾, χάρις ψυχῇ. Рабское слово таπεινωσασσνη было облагорожено; слово σταυρός, говорившее о позорѣ, было увѣнчано ореоломъ славы.

¹⁾ Для εὐαγγελιστής см. также А. Dieterich въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ I (1900), 4, S. 336—338. — Н. Н. Г.

²⁾ О Σωτήρ см. P. Wendland въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ V (1904), 4, S. 335—353, а о σώζειν и его производныхъ W. Wagner ibid. VI (1905), 3, S. 205—235. — Н. Н. Г.

г) Образовались вновь цѣлыя вырженія, напр., ἀποθανεῖν τῇ ἁμαρτίᾳ, ζῆν τῷ Θεῷ, ζῆν τῷ Θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, τῶν πιστευόντων δι' ἀκροβυστίας, τῆς ἐν ἀκροβυστίᾳ πίστεως, βαπτίζεин τινά ἐν πνεύματι, εἰς πνεῦμα, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς, ἐπὶ τῷ ὀνόματι, ἐν τῷ ὀνόματι, εἰς Χριστόν, εἰς τὸν θάνατον, εἰς ἐν σώμα.

Однако все сказанное о новыхъ греческихъ словахъ и значеніяхъ словъ, введенныхъ иудействомъ или христіанствомъ, относится не столько къ исторіи языка, сколько къ исторіи религіи. Греческій иудей, напр., который впервые образовалъ слово εἰδωλόθυτος по аналогіи съ ἱερόθυτος, не коверкалъ этимъ греческаго языка и не полагалъ начала новому діалекту; это былъ терминъ его отличный отъ грековъ религіи, а не отличнаго отъ грековъ языка. То же самое надо сказать и о перемѣнѣ значеній старыхъ словъ, произведенной иудействомъ и христіанствомъ. Что многія пустыя слова стали содержательными и полновѣсными, презрѣнные — почетными, это не нуждается въ доказательствѣ. Но все это относится къ исторіи религіи, а не языка: языкъ христіанъ былъ такимъ же греческимъ, какъ и языкъ остальныхъ грековъ, о чемъ мы уже говорили.

Мнимые гебранизмы и христіанизмы. Въ словаряхъ къ Н. З. и теперь еще тщательно отыщутся слова, попадающія только въ Вибліи, и этому обстоятельству придается важное значеніе, какъ доказательству того, что языкъ Вибліи собою особый и въ значительной степени является созданиемъ самихъ библейскихъ писателей. На самомъ дѣлѣ это обстоятельство по большей части чисто случайное, какъ мы уже говорили. Мы упоминали также, что изслѣдованія проф. Ад. Дейсмана (а отчасти и вѣкторыхъ другихъ ученыхъ) показали, что многія слова, значенія словъ и конструція, считавшіяся исключительно библейскими, на самомъ дѣлѣ встречаются въ языкѣ папирасовъ и надписей, т. е. были принадлежностью обыкновеннаго греческаго языка.

Таковы слова: ἀγάπη, ἀκατάγνωτος, ἀντιλήμπτω, ελαίων, ἐναντι, ἐνώπιον, εὐαρεστος, εὐλάτος, ἱερατεῖν, καθαρίζειν, κυριακός, λειτουργικός, λογεία, νέφους, ὀφειλή, περιδείξιν, ἀπό πέρσι, προσευχή, πυρράκης, στο μέτριον, φιλοκρωτεῖν, φρεναπάτης.

То же должно сказать о „библейских“ значениях словъ п выраженій: ἀδελφός въ смыслѣ „членъ религіознаго сообщества“, ἀναστρέφεσθαι и ἀνατροφή въ этическомъ смыслѣ, ἀντίληψις „помощь“, λειτουργεῖν и λειτουργία въ сакральномъ смыслѣ, πρεσβύτεροι „священники“¹⁾, ἐρωτᾶν „просить“, ἀρεσκεία въ хорошемъ смыслѣ, ἐπιθυμητής въ дурномъ смыслѣ, ἐξήλασεν αὐτὸς τὰς ἀμαρτίας, λούειν о сакральныхъ омовеніяхъ, πάροικος „пришлецъ“. Даже изъ приведенныхъ нами выше гебраизмовъ и христіанизмовъ нѣкоторые, вѣроятно, были явленіями чисто-греческими, напр., οἱ ἄρτοι τῆς προδέσεως, какъ πρόσωπόν τιнос въ смыслѣ простого κατὰ, πρεσβύτεριον, προσωτήρη. Разсмотримъ подробнѣе нѣкоторыя изъ предполагаемыхъ „библейскихъ“ словъ.

ὄνομα въ смыслѣ „авторитетъ“, „власть“ (напр., ῥαπτίζειν τινά εἰς ὄνομα τινος) или въ смыслѣ „лицо“ (напр., Дянн. I, 15 ὄχλος ὀνομάτων) встрѣчается въ языкѣ папирусовъ п надписей (см. *Ad. Deissmann: Bibelstud.* 143; *N. Bibelstud.* 24).

Νύμφη въ значеніи „невестка“ (обыкновенно оно значитъ „невеста“ или „молодая женщина“) считается за гебраизмъ въ виду того, что еврейское *kallah* означаетъ „невеста“ и „невестка“; однако новогреческое νύμφη, употребляемое въ значеніи „невеста“, „молодая женщина“ и „невестка“, показываетъ, что п библейское значеніе νύμφη „невестка“ вѣтъ надобности считать подражаніемъ еврейскому, а что здѣсь — случайное сходство между греческимъ п еврейскимъ, точно такъ же, какъ п церковно-славянское „невеста“ имѣетъ оба эти значенія (см. п выше стлб. 653).

Ὀρρίζειν „рано вставать“ также напрасно считается гебраизмомъ; древній лексикографъ Миридъ зваетъ это слово п вызываетъ его эллинистическимъ; образование его волиѣ правильно, — такое же, какъ глагола ὀρριρεῖν, пзвѣстнаго намъ изъ Осокрита. Ὑποπόδιον, встрѣчающееся впервые у LXX, еще въ грамматикѣ *Winer-Schmiedel* (стр. 23) причисляется къ словамъ, которыя могли быть образованы самими

іудеями. Однако это слово встрѣчается не только въ позднѣйшей греческой литературѣ — у Лукіана и Аоніея, но и на папирусахъ.

Форму κατήγορ (вмѣсто аттич. κατήγορος) въ Апокал. 12, 10 Шпидель (Грамм. § 8, 13) считаетъ не греческимъ, но арамейскимъ образованіемъ. На самомъ же дѣлѣ это — форма волиѣ греческая, только простонародная; образованіе ея аналогично образованію позднѣйшей формы διάκων вмѣсто διάκονος п обязаю своимъ происхожденіемъ тому, что въ κοινή родителный падежъ словъ 3-го склоненія имѣлъ окончаніе ου, напр., ἀλεκτόρου, Εὐκατόρου, ἀστέρου — формы, волиѣ сходныя съ κατήγορου, вслѣдствіе чего отъ κατήγορου п могъ легко образоваться пменительный падежъ κατήγορ.

Форма ἐραυνάω (вмѣсто атт. ἐρευνάω) часто встрѣчается у LXX п Н. 3. п долго считалась однимъ изъ самыхъ сильныхъ доказательствъ въ пользу іудейско-греческаго языка. Но теперь она найдена на папирусахъ п потому должна быть признана чисто-греческой формой разговорной κοινή.

Повтореніе слова въ раздѣлительномъ значеніи (см. выше стлб. 675), напр., δύο δύο „по два“, употребляется п въ теперешнемъ новогреческомъ языкѣ (см. *Б. И. Ордынский*, Сличеніе грамматики простонароднаго греческаго языка съ грамматикой языка древнегреческаго, Казань 1858, стр. 88); стало быть, это — не гебраизмъ, какъ думаютъ обыкновенно, а чисто-греческая конструкция; случайно тождественная съ сврейскою; вѣчто подобное есть п въ классической литературѣ: Aeschyl. Pers. 981 μυρία μυρία πεμπαστάν = τὸν κατὰ μυρίους ἀριθμοῦντα.

Предполагаемый гебраизмъ — излившее употребленіе слова ὄνομα, напр., Мѡ. I, 21 καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν; Лк. 2, 21 ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς, встрѣчается въ папирусахъ уже около 260 г. до р. Хр.

Въ описаніи пмперфекта посредствомъ причастія съ εἶναι (см. выше стлб. 677) обыкновенно впадать арамейское вліяніе; однако это описаніе встрѣчается уже въ папирусахъ эпохи Птоломеевъ п у эллинистическихъ авторовъ, напр., у Аристия п особенно часто у Александра афродисійскаго (II—III в. по р. Хр.).

Нагроможденіе личныхъ мѣстоименій (см. выше стлб. 675) считаютъ обыкновенно геб-

¹⁾ Ср. къ сему *H. Hauschildt*, Πρεσβύτεροι in Aegypten im I—III Jahrhundert n. Chr. въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ IV (1903), 3, S. 235 — 242. — *H. H. Г.*

разномъ; но скорѣе это—признакъ вообще безыскусственного языка: по крайней мѣрѣ, и въ языкѣ чисто-греческихъ папирусовъ мы встрѣчаемъ такое же явленіе, напр., ἐπελθὼν... εἰς τὴν οἰκίαν μου, ὡς ζήτων τὸν ἄνδρα μου, ἄρας τὸν λόγνον μου, ἀνέβη εἰς τὴν οἰκίαν μου (Aegyptische Urkunden aus den königlichen Museen zu Berlin II, № 22, строки 24—30); то же въ надписи царя нубійскаго Силько (Corpus inscriptionum, т. III, стр. 486, или у Mullach, Grammatik der griechischen Vulgärsprache, стр. 23), языкъ которой, правда, полуварварскій, но во всякомъ случаѣ по общему типу близкій къ разговорному: ἐποίησα εἰρήνην μετ' αὐτῶν καὶ ὤμοσάν μοι τὰ εἰδῶλα αὐτῶν καὶ ἐπίστευσα τὸν ὄρκον αὐτῶν.

Монотонное соединеніе предложеній посредствомъ καὶ (см. выше стлб. 686), въ которомъ не рѣдко видятъ вліяніе семитическаго духа, на самомъ дѣлѣ, вѣроятно, есть явленіе чисто-греческое: по крайней мѣрѣ, и въ повогреческомъ языкѣ соединеніе предложеній посредствомъ καὶ вмѣсто подчиненія ихъ одного другому — не представляетъ ничего рѣзкаго (см. Ордынский, Сличеніе грамматикъ, стр. 102), да и Аристотель уже любитъ соединять предложенія посредствомъ καὶ. То же мы видимъ и въ надписи царя Силько: въ 22 строкахъ ея καὶ поставлено 11 разъ.

Употребленіе εἰ μὴ въ клятвахъ (см. выше стлб. 686—687) считается іудейско-греческою формулой, возникшей изъ смѣшенія гебрантскаго языка εἰ μὴ въ клятвахъ (см. выше стлб. 694) съ аттическимъ ἢ μὴν; но это мнѣніе опровергается тѣмъ, что εἰ μὴ въ этомъ смыслѣ найдено на папирусахъ.

Анаколузъ, указанный выше на стлб. 687 и считаемый обыкновенно за гебрантскій, на самомъ дѣлѣ тоже, можетъ быть, есть явленіе, свойственное разговорному греческому языку: такъ, въ одномъ греческомъ стихотвореніи XV вѣка есть совершенно такой же оборотъ: ἢ πόλις ἢ ἀγάπῃ σου, ἐπῆραν τὴν οἰ Τούρκουις, τὴν πόλιν ἐπῆραν οἱ Τ. (см. Thunberg, Griechische Sprache, стр. 131). Такое же построение фразы мы находимъ и въ надписи царя Силько: οἱ γὰρ φιλόνηκοί μου ἀρπάξω τῶν γυναικῶν καὶ τὰ παῖδά αὐτῶν, чѣмъ, вѣроятно, значить: „я похищаю женъ и дѣтей моихъ враговъ“.

Что касается многихъ другихъ предпола-

гаемыхъ гебрантизмовъ и христіанизмовъ, не найденныхъ еще и до сихъ поръ нигдѣ въ греческихъ памятникахъ, то можно предположить, что п это случайность и что со временемъ, можетъ быть, хотя нѣкоторыхъ изъ нихъ найдутся на какомъ-нибудь папирусѣ или надписи или въ текстѣ какого-нибудь вновь открытаго автора.

У. Разница въ языкѣ библейскихъ писателей.

Какъ мы говорили выше (стлб. 654), библейскій языкъ не представляетъ собою въ лингвистическомъ отношеніи одного цѣлаго: какъ свѣтскіе писатели, такъ и библейскіе имѣютъ каждый свои особенности въ языкѣ. Языкъ переводчиковъ и писателей В. З. въ этомъ отношеніи совсѣмъ не послѣдуетъ; языкъ писателей Н. З. изслѣдованъ довольно мало — лишь въ общихъ чертахъ. Поэтому мы можемъ дать здѣсь лишь общую характеристику языка нѣкоторыхъ новозавѣтныхъ писателей.

Разница въ языкѣ новозавѣтныхъ писателей зависитъ, — помимо индивидуальных особенностей каждаго изъ нихъ, — главнымъ образомъ отъ степени его литературности: одни пишутъ болѣе литературнымъ языкомъ, т. е. приближающимся къ аттическому, другіе — болѣе простымъ, т. е. близкимъ къ общему разговорному языку своего времени. Наиболѣе литературными писаніями являются посланіе къ Евреямъ, Дѣянія Апостоловъ и Евангеліе Луки; наиболѣе простонароднымъ языкомъ написанъ Апокалипсисъ; остальные писанія занимаютъ средній мѣста, приближаясь то къ одной сторонѣ, то къ другой. Такъ, о посланіи къ Евреямъ мы имѣемъ отзывъ Оригена у Евсевія, Церк. Ист. VI, 25: 11: ὅτι οὗ χαρακτήρ τῆς λέξεως τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιγεγραμμένης ἐπιστολῆς οὐκ ἔχει τὸ ἐν λόγῳ ἰδιωτικὸν τοῦ ἀποστόλου ὁμολογῆσαντος ἑαυτὸν ἰδιωτὴν εἶναι τῷ λόγῳ, τοῦτάστι τῇ φράσει, ἀλλὰ ἐστὶν ἡ ἐπιστολὴ συνθεσεί τῆς λέξεως ἑλληνικωτέρα, πᾶς ὁ ἐπιστάμενος κρίνειν φράσσων διαφοράς ὁμολογῆσαι ἂν („что характеръ языка Посланія, несомнѣнно заглавие «къ Евреямъ», не заключаетъ въ себѣ простоты рѣчи Апостола, признающаго себя простецомъ въ рѣчи, т. е. въ способѣ выраженія, но что это посланіе по слогу языка болѣе греческое. — это признаетъ всякій, могущій судить о разницѣ въ спо-

собѣ выраженія“). Ап. Лука, греческій врачъ и, — какъ говорить Симеонъ Метафрастъ, — обладавшій всею эллинскою образованностію παιδεία (Migne gr. CXV, 1129), былъ, — по авторитетному сужденію блаж. Иеронима, превосходнаго стилиста своего времени, — *inter omnes evangelistas graeci sermonis eruditissimus* („между всѣми евангелистами лучшимъ знатокомъ греческаго языка“). О языкѣ автора Апокалипсиса Діонисій у Евсевія, Церк. Ист. VII, 25: 26 даетъ такой отзывъ: *διάλεκτον μέντοι καὶ γλῶσσαν οὐκ ἀκριβῶς Ἑλληνίζουσαν αὐτοῦ βλέπω, ἀλλ' ἰδιώμασί τε βαρβαρικοῖς χρώμενον καὶ ποικίλως σολοικίζοντα* („нарѣчіе его и языкъ какъ я вижу, не вполне греческіе, но онъ употребляетъ и варварскія (не греческія) выраженія, а кое-гдѣ допускаетъ и солецизмы“).

Посланія Ап. Павла въ лингвистическомъ отношеніи безыскусственны; онъ писалъ такъ, какъ говорилъ, т. е. живымъ языкомъ того времени, но, однако, не такимъ простонароднымъ, какимъ написанъ Апокалипсисъ, а разговорнымъ языкомъ болѣе или менѣе образованныхъ людей, и не рѣдко примѣнялъ разныя риторическія фигуры: не даромъ блаж. Иеронимъ въ своихъ комментаріяхъ не разъ указываетъ на его знакомство со свѣтскою литературой (*litterae saeculares*), но вмѣстѣ съ тѣмъ и признаетъ его недостаточное знаніе греческаго языка, — конечно, литературнаго, аттическаго: *Hebraeus ex Hebraeis et qui esset in vernaculo sermone doctissimus, profundos sensus aliena lingua exprimere non valebat, nec curabat magnopere de verbis, quum sensum haberet in tuto* (Comm. in ep. ad Gal. III, с. 6) — „еврей, родомъ изъ евреевъ, большой знатокъ своего роднаго языка, онъ не могъ выражать глубокихъ чувствъ на чуждомъ языкѣ, да и не заботился особенно о словахъ, когда относительно смысла не было опасности“. Иеронимъ отмѣчаетъ у Апостола „солецизмы“, т. е., конечно, погрѣшности противъ аттическаго, литературнаго языка: *nos quotiescumque soloeccismos aut tale quid annotavimus etc.* (In ep. ad Ephes. III, с. 5) — „когда мы отмѣчаемъ солецизмы или что-нибудь подобное“. Не будучи литературными произведеніями (съ точки зрѣнія аттикистическихъ теорій того времени), посланія Ап. Павла представляютъ собою памятникъ разговорной коинѣ: выборъ словъ его таковъ,

что древнему грамматикъ-аттикисту пришлось бы безпрестанно дѣлать поправки, чтобы устранить всѣ слова, не допускавшіяся въ письменномъ языкѣ образованнаго общества. Такъ, величественныхъ словъ *ὑπερρεῖς* стѣхете (1 Кор. 16, 13) не употреблялъ бы ни одинъ писатель того времени, сколько-нибудь заботившійся о красотѣ формы, потому что оба эти слова — простонародныя. Да и несправедливо было бы сжидать отъ Ап. Павла литературнаго языка; онъ не былъ писателемъ или даже эпистографомъ: его посланія суть обыкновенныя письма, написанныя такимъ языкомъ, какимъ онъ говорилъ¹⁾; а говорилъ онъ въ лингвистическомъ отношеніи такъ, какъ говорили обыкновенные „маленькіе люди“ того времени. Его посланія отличаются отъ писемъ эгѣихъ „маленькихъ людей“ не большею литературностію, а тѣмъ, что ихъ писалъ чловекъ, обладавшій природнымъ даромъ слова и пророческимъ пламенемъ пламенной души. *Tonat, fulgurat, meras flammās loquitur Paulus!*

Приблизительно такова же степень литературности и грехъ Евангелій — Матвея, Марка, Иоанна. Языкъ Ев. отъ Мѡ. *Fr. Blass* въ предисловіи къ своему изданію этого Евангелія (*Evangelium secundum Matthaeum, Lipsiae 1901*, стр. II) характеризуетъ такъ: *Quod (= hoc scriptum) sive ab initio graeco sermone conceptum sive ex aramaico hebraico Matthaei apostoli commentario ab ignoto aliquo homine est conversum; certe longissime distat ab eo versionum genere, quod ex LXX qui vocantur Veteris Testamenti interpretem opere cognitum habemus, nitetque elocutione graeca satis pura, simplici plerumque, sed in orationibus quidem dictisque ceteris saepe etiam praeculida et lumini-*

¹⁾ Эту мысль особенно настойчиво (и преимущественно) выдвинулъ проф. *Adolf Deissmann* (*Bibelstudien*, Marburg 1895, S. 187—252; *Bible Studies*, Edinburgh 1901, p. 3—59; *Encyclopaedia Biblica* ed. by Prof. T. K. Cheyne II, London 1901, col. 1323—1329; *«Theologische Literaturzeitung»* 1906. S. Sp. 231; *Licht vom Osten*, Tübingen 1908, S. 157 ff.), но ее раздѣляютъ и пропагандируютъ теперь многіе авторы: см., напр., Prof. *Wilhelm Soltan*, *Brief oder Epistel* въ *«Neue Jahrbücher»* 1906, II, S. 17—29. Дауния и замѣчанія о нихъ см. у проф. *Н. Н. Глубоковского*, *Благочестіе св. Апостола Павла по его происхожденію и существу*, т. II. — *Н. Н. Г.*

bus orationis haud mediocribus distincta („написано лп Ев. Мо. съ самого начала по-гречески, или переведено какимъ-нибудь непзвѣстнымъ лицомъ съ арамейской или еврейской записи Ап. Маттея,—во всякомъ случаѣ оно очень далеко отъ такихъ переводовъ, какіе намъ извѣстны по труду такъ называемыхъ LXX толковниковъ В. З.: оно отличается довольно чистымъ греческимъ языкомъ, но большей части простымъ, но въ рѣчахъ и вообще тамъ, гдѣ приводятся чѣмъ-либо слова, часто даже очень сильнымъ и украшеннымъ въ значительной степени цѣлѣтами краснорѣчія“). Языкъ евангелиста Іоанна Діонисія у Евсевія, Церк. Ист. VII, 25-26, находить выolia греческимъ (ко-вечно, эллинистическаго періода): τὰ μὲν γὰρ... ἀπαίστως κατὰ τὴν τῶν Ἑλλήνων φωνήν... γέγραπται... Πολλοὺ γὰρ δεῖ βάρβαρον τινα φθόγγον ἢ σολοκισμὸν ἢ ὅλως ἰδιωτισμὸν ἐν αὐτοῖς εὐρεθῆναι, („они—т. е. Евангеліе и Посланіе Іоанна,—написаны безъ погрѣшностей противъ греческаго языка. Нечего и говорить, что въ нихъ не найдется ни варварскаго звука, ни солецизма, ни вообще простонароднаго выражения“).

Но замѣчательно, что разныя писанія одного и того же писателя и даже различныя части въ одномъ и томъ же писаніи не одинаковы по литературности. Такъ, въ Ев. Луки, какъ мы говорили выше стлб. 644, прологъ, написанный Апостоломъ самостоятельно, отличается болѣею литературностію, чѣмъ другія его части, и періодъ, изъ котораго состоитъ весь этотъ прологъ, есть (въѣстѣ съ начальными періодами посланія къ Евреямъ) лучшій періодъ во всемъ Н. З. Дѣянія Ап., написанныя тѣмъ же Лукою, въ общемъ болѣе литературны, чѣмъ его Евангеліе; но и въ Дѣяніяхъ одніѣ части менѣе, другія болѣе литературны; примѣромъ перваго рода можетъ служить рѣчь Стефана (гл. 7), второго — рѣчь Павла (гл. 22). См. проф. *Eduard Norden*, *Die antike Kunstprosa II*, стр. 483—484. Ап. Павелъ въ посланіяхъ къ отдѣльнымъ лицамъ пишетъ иначе,—нѣсколько болѣе высокимъ слогомъ, чѣмъ въ посланіяхъ къ общинамъ (*Blass*, *Grammatik*, стр. 6 1-го и 2-го изд.).

О степени литературности того или другаго писанія можно судить на основаніи выбора словъ, этимологіи, синтаксиса: чѣмъ больше словъ, формъ и оборотовъ аттиче-

скихъ, чуждыхъ живой рѣчи эллинистическаго періода,—тѣмъ болѣе литературнымъ должно считаться произведеніе. Такъ, глаголь οἶδα въ „общемъ діалектѣ“ спрягался такъ: οἶδας, οἶδες(v), οἶδαμεν, οἶδατε, οἶδασι(v). Но въ рѣчи Ап. Павла (Дѣян. 26, 4) стоитъ аттическая форма ἴσασι, также въ посл. къ Евр. 12, 17 ἴστε (см. п. выше стлб. 671). Въ той же рѣчи Ап. Павла находится единственная во всемъ Н. З. форма превосходной степени на татосъ. (26, 5 τὴν ἀχρίβε-στατὴν αἵρεσιν). Inf. fut., исчезнувшій изъ народнаго языка въ эпоху Апостоловъ, встрѣчается только въ Дѣяніяхъ и въ посланіи къ Евреямъ. Optativus съ ἄν (modus potentialis) и optativus orationis oblique, также исчезнувшіе изъ народнаго языка, въ Н. З. встрѣчаются опять-таки только у Ап. Луки въ Евангеліи и въ Дѣяніяхъ. Attическое ὥπως ἄν съ conj. въ предложеніяхъ цѣлѣ встрѣчается только у Луки; φοβούμαι μὴ—только у Луки, Павла и въ посланіи къ Евр.; ἄξιω съ ass. с. inf.—только у Луки; косвенная рѣчь, выраженная чрезъ ass. с. inf.—только у Луки (Дѣян. I, 4. 25, 4); предложіе съ ἵνα—вмѣсто классическаго inf.—Лука употребляетъ рѣдко, особенно въ Дѣяніяхъ; также въ посланіяхъ Іакова, Петра и къ Евр. ἵνα встрѣчается лишь какъ дѣйствиельный союзъ цѣлѣ.

Особенно важнымъ критеріемъ литературности служить употребленіе частицъ, напр., μὲν и δέ: такъ, въ одной 7-ой главѣ посланія къ Евр. частицы μὲν — δέ встрѣчаются 7 разъ, т. е. въ одной главѣ ихъ болѣе, чѣмъ въ двухъ любыхъ посланіяхъ Павла, вмѣстѣ взятыхъ [*Ed. Norden*, *Die antike Kunstprosa II*, 499 прим. 2 кон.]

Проф. *Норденъ* (*Die antike Kunstprosa II*, 485 сл.) сдѣлалъ въ таблицахъ сопоставленіе цѣлаго ряда жѣсть одинаковаго содержанія изъ Евангелій трехъ канониковъ, изъ котораго ясно видно, что языкъ Луки литературнѣе, т. е. ближе къ аттическому, чѣмъ языкъ Маттея и Марка: Лука избѣгаетъ не только иностранныхъ словъ, какъ ῥαββεῖ, ἀγγαρεύω, ἀμῆν, χοδράντης (ибо иностранныя словъ литературный языкъ избѣгалъ) но даже и эллинистическихъ, которыя отвергались аттиками, и, наконецъ, употребляетъ аттическія формы вмѣсто эллинистическихъ. Таблицы Нордена настолько поучительны, что мы приводимъ ихъ почти цѣлѣкомъ.

Маркъ.

Ματθεϊ.

Λυκα.

- 15, 15 τὸν Ἰησοῦν φραγελλώσας¹⁾
παρέδωκεν
12, 42 λεπτά δύο, ὃ ἐστὶν κοδ-
ράντης¹⁾
12, 14 κήρσον¹⁾
15, 39 κεντυρίων¹⁾
11, 9 ὡσαννά¹⁾
11, 10 ὡσαννά¹⁾ ἐν ὑψίστοις
14, 45 ῥαββεῖ¹⁾
15, 22 ἐπὶ τὸν Γολγοθᾶν¹⁾ τό-
πον, ὃ ἐστὶν μεθερμηνεύμενον
Κρανίου τόπος
15, 34 ἐλωὶ ἐλωὶ λαμὰ σαβαλ-
θανί¹⁾
- 5, 26 κοδράντην¹⁾
27, 26 такъ же
22, 17 такъ же
27, 54 εκατοντάρχης
21, 9 такъ же
21, 9 такъ же
26, 49 такъ же
27, 33 εἰς τόπον λεγόμενον Γολ-
γοθᾶ¹⁾, ὃ ἐστὶν Κρανίου τό-
πος λεγόμενος
27, 46 такъ же
24, 47 ἀμήν¹⁾
23, 39 οὐ μὴ με ἴσητε ἀπ'
ἀρτι ἕως ἂν εἴπητε
26, 29 ἀπ' ἄρτι
26, 64 ἀπ' ἄρτι³⁾
24, 18 ὃ ἐν τῷ ἀγρῷ μὴ ἐπι-
στρεψάτω ὅπισω
24, 38 τρῶγυντες³⁾ καὶ
πίνοντες, γαμοῦντες καὶ γαμι-
ζόντες
24, 28 ὅπου ἐὰν ᾗ τὸ πτωμα⁶⁾,
ἐκεῖ συναχθήσονται οἱ αἰετοί
24, 45 τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς
δοῦλος καὶ φρόνιμος, ὃν κατα-
στήσαν ὁ κύριος ἐπὶ τῆς
οἰκτερίας⁷⁾ αὐτοῦ
24, 49 συνδούλος⁸⁾
24, 51 ὑποκριτῶν⁹⁾
- 12, 59 λεπτόν
23, 25 φραγ. нѣтъ
21, 2 λεπτά δύο
20, 22 φόρον
23, 47 εκατοντάρχης
19, 38 ὡς. нѣтъ
19, 38 ὅσα ἐν ὑψίστοις
22, 47 ῥαβ. нѣтъ
23, 33 ἐπὶ τὸν τόπον τὸν καλού-
μενον Κρανίου
23, 46 и армянско и арамей-
скія слова выпущены
12, 44 ἀληθῶς и такъ часто
въ другихъ мѣстахъ²⁾
13, 35 οὐ μὴ ἴσητέ με ἕως ἥξει
ὅτε εἴπητε
22, 18 ἀπὸ τοῦ νῦν
22, 69 ἀπὸ τοῦ νῦν
21, 21 οἱ ἐν ταῖς χώρας μὴ
εἰσερχέσθωσαν εἰς αὐτὴν (т. е.
τὴν πόλιν)
17, 27 ἡ σθίων, ἔπινον, ἐγάμου-
ν ἐγαμιζοντο
17, 37 ὅπου τὸ πτωμα, ἐκεῖ καὶ
συναχθήσονται οἱ αἰετοί
12, 42 τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς
οἰκονόμος ὁ φρόνιμος, ὃν κατα-
στήσει ὁ κύριος ἐπὶ τῆς οἰκ-
τερίας αὐτοῦ
12, 45 τοὺς παῖδας καὶ τὰς παι-
δίσκας
12, 46 ἀκρίτων

¹⁾ Иностранныя слова!

²⁾ Ср. H. Cremer, Biblisch-theologisches Wörterbuch, 9-е изд., стр. 155: «у Луки ἀμήν встрѣчается очень рѣдко; онъ замѣняетъ его посредствомъ ἀληθῶς (9, 27. 12, 44. 21, 3), ἐπ' ἀληθείας (4, 25), καὶ (11, 51), πλήν (10, 14. 22, 21), λέγω ὑμῖν, λέγω σοι, гдѣ у дру-
гихъ Евангелистовъ стоитъ ἀμήν λέγω ὑμῖν (ср. Лк. 7, 9 съ Мф. 8, 10, и др.).»

³⁾ Употребление ἀπ' ἄρτι вмѣсто ἀπὸ τοῦ νῦν запрещается антикистами: ср. примѣ-
чаніе Lobbeck'a къ Phrynichus, стр. 21.

⁴⁾ О смѣшеніи εἰς и ἐν см. выше стлб. 673—674. Лука не только поставилъ адѣсь
поаттически ἐν, но и не аттическое выраженіе ἐπιστρέφειν (εἰς τὰ) ὅπισω въ смыслѣ «воз-
вращаться» замѣнилъ другимъ.

⁵⁾ Τρῶγειν въ эллинистическомъ яз. значило просто «ѣсть», но въ аттическомъ
«ѣсть десертъ» (фрукты, орѣха, миндаль); см. выше стлб. 664—665. Photius, изд. Na-
ber'a, стр. 231: τρῶγειν οὐκ ἐστὶν ἀπλῶς, ἀλλὰ τὰ τραγήματα καὶ τρωκτὰ καλούμενα. У
Луки не только этотъ глаголь замѣненъ аттическимъ ᾄδιον, но и расположеніе словъ
въ видѣ τετράκωλον (4 членовъ) безъ союзовъ есть изысканный способъ выраженія.

⁶⁾ Объ употребленіи πτωμα въ общемъ смыслѣ «трупъ» см. выше стлб. 664 и
Phrynichus, стр. 375, изд. Lobbeck'a.

⁷⁾ Οἰκτερία (или οἰκτερία) въ собирательномъ смыслѣ «слуги» есть эллинистиче-
ское слово; у аттиковъ въ этомъ значеніи употребляется θεραπεία: см. Lobbeck къ Фри-
ниху, стр. 469.

⁸⁾ Moeris стр. 273: ὁμόδουλος аттиκῶς, σύνδουλος ἑλληνικῶς («въ эллинистическомъ
языкѣ»); повидимому, Лука слѣдуетъ такой же теоріи, замѣняя σύνδουλος описаніемъ,
хотя на самомъ дѣлѣ σύνδουλος есть и въ аттическомъ.

⁹⁾ Ὑποκριτής лишь въ позднѣйшемъ языкѣ употребляется въ смыслѣ «лице-
мѣръ»; здѣсь Лука замѣняетъ его словомъ ἀπίστοι «люди, которымъ нельзя вѣрить»;
однако, въ другихъ мѣстахъ и Лука не разъ употребляетъ ὑποκριτής въ указанномъ
смыслѣ: см. H. Cremer, 612.

Маркъ.

Маттеей.

Лука.

- 25, 14 ἐκάλεσεν τοὺς ἰδίους¹⁰⁾ 19, 13 καλέσας δὲ δέκα δοῦλους;
 δοῦλους εἰ αὐτοῦ
 25, 19 συναίρει λόγον μετ' αὐτῶν¹¹⁾ 19, 15 выбранъ другой обо-
 25, 20. 22 ἐκέρθησα¹²⁾ πέντε 19, 16. 18 выбранъ другой
 τάλαντα 19, 17, εὖ γε
 25, 21 εὖ¹³⁾ 19, 21. 22 ἐσπειρας
 25, 24. 26 διεσκόρπισας¹⁴⁾ 3, 8 μὴ ἄρξῃς θ' ε λέγειν ἐν ε.
 3, 9 μὴ δ' ὅς ἡ τ' ε¹⁵⁾ λέγειν ἐν ε.
 εαυτοῖς
 1, 35 πρῶτ' ἐννοῶ¹⁶⁾ λίαν 4, 42 γενομένης δὲ ἡμέρας
 6, 35 ἥδη ὥρας πολλῆς¹⁷⁾ } 14, 15 ὥφιας δὲ γενομένης 9, 12 ἡ δὲ ἡμέρα ἤρξατο κλι-
 γενομένης } 26, 20 такъ же 19, 17, εὖ γε
 14, 17 ὥφιας¹⁷⁾ γενομένης } 22, 14 ὅτε ἐγένετο ἡ ὥρα
 15, 42 ὥφιας γενομένης } 23, 50 ὥφ. γεν. нѣтъ
 1, 32 ὥφιας γενομένης } 8, 16 такъ же 4, 40 δύνοντας δὲ τοῦ ἡλίου
 9, 42 μύλος ὀνικός¹⁸⁾ 18, 6 такъ же 17, 2 λίθος μυλικός
 12, 20 οὐκ ἀφῆκεν σπέρμα¹⁹⁾ } 22, 26 μὴ ἔχων σπέρμα ἀφῆκεν 20, 29 ἀπέθανεν ἄτεκνος
 12, 22 οὐκ ἀφῆκεν σπέρμα } τὴν γυναῖκα αὐτοῦ τῷ ἀδελφῷ } 20, 31 οὐ κατέλιπον τέκνα
 αὐτοῦ
 14, 38 γρηγορεῖτε²⁰⁾ καὶ προ- 26, 41 такъ же 22, 46 ἀναστάντες (προσεύξαθε)
 σεύξαθε
 14, 49 ἐκρατείτε με²¹⁾ } 26, 55 ἐκρατήσατέ με 22, 53 ἐξετείνατε τὰς χεῖρας ἐπ'
 12, 12 ἐζήτουν αὐτὸν κρατῆσαι } 21, 46 ζητούντες αὐτὸν κρατῆσαι 20, 19 ἐζήτησαν ἐπιβαλεῖν ἐπ'
 αὐτὸν τὰς χεῖρας

¹⁰⁾ Об употребленіи ἴδιος въ смыслѣ «свой» см. выше стлб. 665.

¹¹⁾ Это выраженіе, означающее «сводить счеты съ кѣмъ», въ греческой лите-
ратурѣ не найдено.

¹²⁾ Форма аориста не аттичская: см. *Lobeseck* къ Фринику, стр. 740.

¹³⁾ Въ видѣ восклицанія εὖ γε у аттиковъ употребительнѣе, чѣмъ εὖ.

¹⁴⁾ Не аттическое слово: см. выше стлб. 656 и *Lobeseck* къ Фринику, стр. 218.

¹⁵⁾ «Не вадумайте»; въ аттическомъ яз. такого значенія δοκεῖν не имѣть.

¹⁶⁾ «Ночью»: не аттичскій способъ выраженія.

¹⁷⁾ Употребленіе ὥφια (собственно прилагательное женск. р. отъ ὥφιος) въ каче-
ствѣ существительнаго (съ подразумѣваемымъ ὥρα) «позднее время» запрещалось
аттикистами (ср. *Blass, Grammatik*, стр. 137 1-го изд., 141 2-го изд.); ὥρας πολλῆς (безъ
γενομένης) — выраженіе эллинистическаго языка (*Polub. V, 8, 3*). Изъ выраженій,
выбранныхъ Лукою, ἡ ἡμέρα ἤρξ. κλίνει намъ неизвѣстно изъ классическихъ авто-
ровъ, но употребленіе κλίνειν о солнцѣ допускалось аттикистами: *Pollux IV, 158 λέγει*
δ' αὖν καὶ κλίνοντας εἰς τὰ μεσημβρινὰ τοῦ θεοῦ; въ выраженіи ὅτε ἐγέν. ἡ ὥра слово ὥра упо-
треблено въ смыслѣ «пора», «опредѣленное время», — правильно съ классической
точки зрѣнія; выраженіе δύνοντας τοῦ ἡλίου есть у Ксенофонта.

¹⁸⁾ Аттикисты (*Moeris 262, Nesychius* подъ сл. ὄνος) различаютъ μύλος «нижній
жерновъ» и ὄνος «верхній жерновъ»; поэтому въ классическомъ яз. соединеніе μύλος
ὀνικός невозможно.

¹⁹⁾ О σπέρμα въ смыслѣ «потомство» см. выше стлб. 691 и *H. Cremer, 958*. Замѣ-
чательно, что Лука употребляетъ этотъ гебраизмъ только въ двухъ мѣстахъ, изъ
которыхъ одно (20, 28) есть цитата изъ LXX, а въ другомъ (1, 55) имѣется въ виду
фраза изъ LXX.

²⁰⁾ Γρηγορεῖν — позднѣйшее образованіе, запрещаемое аттикистами: см. выше
стлб. 661 и *Lobeseck* къ Фринику, стр. 119. У Луки, впрочемъ, оно встрѣчается въ
2 мѣстахъ: 12, 37, 39 (въ послѣднемъ мѣстѣ лишь какъ вариантъ).

²¹⁾ Κρατεῖν въ смыслѣ «держать», «хватать» съ вин. п. есть эллинистическій
способъ выраженія: *Blass, Grammatik*, стр. 100 1-го изд. [104 2-го изд.].

Маркъ.

Матѳей.

Лука.

- 14, 65 $\rho\acute{\alpha}\pi\iota\sigma\mu\alpha\iota\iota\varsigma$ ²²⁾ αὐτὸν ἔλαβον { 5, 39 $\delta\alpha\tau\iota\varsigma$ σε $\rho\acute{\alpha}\pi\iota\zeta\epsilon\iota$ ²²⁾ } { 6, 29 τῷ τύποντι σε
10, 25 $\rho\acute{\alpha}\phi\iota\varsigma$ ²³⁾ } { 26, 68 τίς ἐστὶν ὁ παῖς; σε } { 22, 64 какъ у Мѳ.
5, 41. 42 $\kappa\omicron\rho\alpha\tau\iota\sigma\iota\omega\iota$ ²¹⁾ } { 19, 24 такъ же } { 18, 25 βελὼνῃ
15, 21 ἀγγαρεύουσι ²⁵⁾ } { 9, 24. 25 такъ же } { 8, 51. 54 ἡ παῖς
1, 38 $\kappa\omega\mu\omicron\pi\acute{o}\lambda\epsilon\iota\varsigma$ ²⁶⁾ } { 27, 32 ἡγγάρευαν } { 23, 26 другою оборотъ
3, 6 $\sigma\upsilon\mu\beta\omicron\upsilon\lambda\iota\omega\iota\varsigma$ ²⁷⁾ ἐποίησαν κατ' } { 12, 14 $\sigma\upsilon\mu\beta\omicron\upsilon\lambda\iota\omega\iota\varsigma$ ἔλαβον ²⁷⁾ κατ. } { 4, 43 πόλεις
αὐτοῦ, ὅπως αὐτὸν ἀπολέσωσιν } { 12, 14 $\sigma\upsilon\mu\beta\omicron\upsilon\lambda\iota\omega\iota\varsigma$ ἔλαβον ²⁷⁾ κατ. } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,
11, 2 εὐρήσετε πῶλον δεδεμενον, } { 19, 30 ε. π. δ., ἐφ' ὃν οὐδεὶς } { 12, 14 $\sigma\upsilon\mu\beta\omicron\upsilon\lambda\iota\omega\iota\varsigma$ ἔλαβον ²⁷⁾ κατ. } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,
ἐφ' ὃν οὐδεὶς ἀνθρώπων } { 19, 30 ε. π. δ., ἐφ' ὃν οὐδεὶς } { 12, 14 $\sigma\upsilon\mu\beta\omicron\upsilon\lambda\iota\omega\iota\varsigma$ ἔλαβον ²⁷⁾ κατ. } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,
οὐ πω ²⁸⁾ } { 8, 9 ἀνθρώπος ὑπὸ ἐξουσίαν ³⁰⁾ } { 23, 50 Ἰ. βουλευτῆς ὑπάρα- } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,
τῆς ³¹⁾ } { 11, 21 πάλαι ἂν ἐν σάκκῳ καὶ } { 10, 13 πάλαι ἂν ἐν σ. κ. сп. } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,
σποδῷ μετενόησαν ³¹⁾ } { 20, 14 διελογίζοντο πρὸς ἀλλή- } { 10, 13 πάλαι ἂν ἐν σ. κ. сп. } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,
21, 7 πρὸς ἐκαστὸν ³²⁾ εἶπαν } { 21, 7 πρὸς ἐκαστὸν ³²⁾ εἶπαν } { 10, 13 πάλαι ἂν ἐν σ. κ. сп. } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,
6, 39 ἐπέταξεν αὐτοῖς ἀνακλίνειν } { 21, 7 πρὸς ἐκαστὸν ³²⁾ εἶπαν } { 10, 13 πάλαι ἂν ἐν σ. κ. сп. } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,
πάντας $\sigma\upsilon\mu\pi\acute{o}\sigma\iota\alpha$ $\sigma\upsilon\mu\pi\acute{o}\sigma\iota\alpha$ } { 21, 7 πρὸς ἐκαστὸν ³²⁾ εἶπαν } { 10, 13 πάλαι ἂν ἐν σ. κ. сп. } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,
ἐπὶ τῷ $\chi\lambda\omega\rho\omega$ $\chi\acute{o}\rho\tau\eta$. } { 21, 7 πρὸς ἐκαστὸν ³²⁾ εἶπαν } { 10, 13 πάλαι ἂν ἐν σ. κ. сп. } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,
Καὶ ἀνέπεσαν $\pi\rho\alpha\sigma\iota\alpha\iota$ $\pi\rho\alpha\sigma\iota\alpha\iota$, κατὰ ἑκατὸν καὶ κατὰ } { 21, 7 πρὸς ἐκαστὸν ³²⁾ εἶπαν } { 10, 13 πάλαι ἂν ἐν σ. κ. сп. } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,
πεντήκοντα ³³⁾ } { 21, 7 πρὸς ἐκαστὸν ³²⁾ εἶπαν } { 10, 13 πάλαι ἂν ἐν σ. κ. сп. } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,
12, 44 αὕτη πάντα ὅσα εἶχεν } { 21, 7 πρὸς ἐκαστὸν ³²⁾ εἶπαν } { 10, 13 πάλαι ἂν ἐν σ. κ. сп. } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,
ἐβαλεν, ὅλον τὸν βίον αὐτῆς ³⁴⁾ } { 21, 7 πρὸς ἐκαστὸν ³²⁾ εἶπαν } { 10, 13 πάλαι ἂν ἐν σ. κ. сп. } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,
13, 2 οὐ μὴ ἀρεθῇ λίθος ἐπὶ λίθῳ } { 21, 7 πρὸς ἐκαστὸν ³²⁾ εἶπαν } { 10, 13 πάλαι ἂν ἐν σ. κ. сп. } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,
οὐ μὴ ³⁵⁾ } { 21, 7 πρὸς ἐκαστὸν ³²⁾ εἶπαν } { 10, 13 πάλαι ἂν ἐν σ. κ. сп. } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,
24, 2 такъ же } { 21, 7 πρὸς ἐκαστὸν ³²⁾ εἶπαν } { 10, 13 πάλαι ἂν ἐν σ. κ. сп. } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,
21, 4 αὕτη πάντα τὸν βίον ὃν } { 21, 7 πρὸς ἐκαστὸν ³²⁾ εἶπαν } { 10, 13 πάλαι ἂν ἐν σ. κ. сп. } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,
εἶχεν ἐβαλεν } { 21, 7 πρὸς ἐκαστὸν ³²⁾ εἶπαν } { 10, 13 πάλαι ἂν ἐν σ. κ. сп. } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,
21, 6 οὐ μὴ ἀ. λίθος ἐπὶ λίθῳ } { 21, 7 πρὸς ἐκαστὸν ³²⁾ εἶπαν } { 10, 13 πάλαι ἂν ἐν σ. κ. сп. } { 6, 11 διελάλουν πρὸς ἀλλήλους,

²²⁾ Существительное $\rho\acute{\alpha}\pi\iota\sigma\mu\alpha$ «пощечина» — не аттическое слово и запрещается аттикистами: *Phrynichus*, стр. 175 изд. Lobbeck'a. То же, впрочем, касается и глагола $\rho\acute{\alpha}\pi\iota\zeta\epsilon\iota$ «давать пощечину»: хотя оно и встрѣчается 2 раза у аттических писателей — у Демосфена и комика Тимокла, но у последнего — в другом значении, а у Демосфена, в которой оно находится, считается не принадлежащею ему. См. *W. Gunion Rutherford, The New Phrynichus* (London 1881), стр. 264—265.

²³⁾ $\rho\acute{\alpha}\phi\iota\varsigma$: запрещается аттикистами; в аттическом употребляется $\beta\epsilon\lambda\omicron\nu\eta$: *Phrynich.*, стр. 90 изд. Lob. Ср. *Rutherford, The New Phrynichus*, стр. 174.

²⁴⁾ Корацион запрещается аттикистами: *Phrynich.*, стр. 73 изд. Lob.

²⁵⁾ $\alpha\gamma\gamma\alpha\rho\epsilon\upsilon\epsilon\iota$ «заставлять» — иностранное слово, вошедшее в койнѣ: см. выше стлб. 690.

²⁶⁾ $\kappa\omega\mu\omicron\pi\acute{o}\lambda\epsilon\iota\varsigma$ известно нам лишь из позднейших писателей — Страбона и византийцев.

²⁷⁾ $\sigma\upsilon\mu\beta\omicron\upsilon\lambda\iota\omega\iota\varsigma$ — латинизм: см. выше стлб. 689.

²⁸⁾ Хотя отрицание погретски может быть повторено в разных формах несколько раз (напр., *Plat. Parmen.* 166A οὐδενὶ οὐδαμῇ οὐδαμῶς οὐδεμίαν κοινωνίαν ἔχει), но сочетание οὐδὲς οὕτω едва ли встрѣчается в классич. языках.

²⁹⁾ Форма $\rho\epsilon\gamma\acute{\iota}$. $\kappa\epsilon\lambda\acute{\alpha}\theta\iota\kappa\alpha$ — эллинистическая.

³⁰⁾ Такое употребление существительного с предлогом в видѣ опредѣленія существительнаго без члена возможно и в классическом языке; но с прибавленіем причастія, как у Луки, получается оборотъ болѣе книжный.

³¹⁾ У Луки с причастіем оборотъ болѣе книжный.

³²⁾ Употребленіе возвратнаго мѣстоименія вмѣсто $\alpha\lambda\lambda\eta\lambda\omega\iota\omega\iota\varsigma$ возможно и в классическом яз. (*Blass, Grammatik*, стр. 166 1-го изд., 173 2-го изд.), но $\alpha\lambda\lambda\eta\lambda\omega\iota\omega\iota\varsigma$ все-таки болѣе «правильно».

³³⁾ О повтореніи словъ в раздѣлительномъ значеніи см. выше стлб. 675. Но такъ какъ это былъ оборотъ не литературный, то Лука его не употребляетъ. Кромѣ того, вмѣсто $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}$ онъ ставитъ аттичскій предлогъ $\acute{\alpha}\nu\alpha$, который в раздѣлительномъ смыслѣ неизвѣстенъ въ койнѣ и введенъ в эллинистическую литературу аттикистами.

³⁴⁾ У Луки оборотъ болѣе строгій.

³⁵⁾ «Не останется камня на камнѣ». О вин. пад. при $\epsilon\pi\acute{\iota}$ вмѣсто аттическаго род. или дат. п. см. выше стлб. 674. У Луки здѣсь дат. п. а аттически; однако, и у него въ другихъ мѣстахъ есть эллинистическій винительный, в ипр., Ев. 2, 25 $\pi\epsilon\upsilon\theta\upsilon\mu\alpha \acute{\alpha}\gamma\iota\omega\iota\omega\iota\varsigma$ $\eta\eta$ $\epsilon\pi\acute{\iota}$ $\alpha\upsilon\tau\omicron\nu\varsigma$.

Маркѣ.

Ματθεῖ.

Λυκα.

26, 16 ἐξήτει εὐκαιρίαν, ἵνα αὐτὸν παραδῶ³⁶⁾

15, 38 τὸ καταπέτασμα ἐσχίσθη εἰς δύο ἀπὸ ἀνωθεν ἕως κάτω³⁴⁾

14, 71 οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον³⁷⁾

14, 30 τρεῖς με ἀπαρνῆση³⁸⁾

12, 28 προσελθὼν εἰς³⁹⁾ γραμματεὺς·

10, 17 προσδραμὼν εἰς ἐπηρώτα αὐτὸν

14, 66 μία τῶν παιδισκῶν

13, 8 ἔσονται σεισμοὶ κατὰ τόπους, ἔσονται λιμοὶ

27, 51 τὸ κ. ἐ. ἀνωθεν ἕως κάτω εἰς δύο

26, 74 такъ же

25, 12 οὐκ οἶδα ὑμᾶς

26, 34 такъ же

8, 19 такъ же; ср. 22, 35

19, 16 εἰς προσελθὼν αὐτῷ εἶπεν

26, 69 μία παιδίσκη

24, 7 ἔσονται λιμοὶ καὶ σεισμοὶ κατὰ τόπους

22, 6 ἐξ. εὐκαιρίαν τοῦ παραδοῦναι αὐτόν

23, 45 τὸ κ. ἐσχίσθη μέσον

23, 60 οὐκ οἶδα ὃ λέγεις

13, 25 οὐκ οἶδα ὑμᾶς πῶθεν ἐστέ

22, 34 τρεῖς ἀπαρνῆση μὴ εἰδέναι με

10, 25 νομικὸς τις ἀνέστη; ср. 9, 57

18, 18 ἐπηρώτησέν τις αὐτόν

22, 56 παιδίσκη τις

21, 11 σεισμοὶ τε μεγάλοι καὶ κατὰ τόπους λιμοὶ καὶ λοιμοὶ⁴⁰⁾ ἔσονται

Лука иногда строитъ періоды лучше, чѣмъ оба другіе Евангелиста (хотя вообще онъ строитъ ихъ далеко не искусно), напр.

1, 10 сл. καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ θύλατος εἶδεν σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαίνον εἰς αὐτόν· καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν· σὺ εἰ ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα

3, 16 сл. εὐθὺς ἀνέβη ἀπὸ τοῦ θύλατος· καὶ ἰδοὺ ἠνεμήθησαν οἱ οὐρανοί, καὶ εἶδεν πνεῦμα Θεοῦ καταβαίνον ὡσεὶ περιστερὰν, ἐρχόμενον ἐπ' αὐτόν· καὶ ἰδοὺ φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν λέγουσα κτλ.

3, 21 сл. ἐγένετο δὲ ἐν τῷ βαπτισθῆναι πάντα τὸν λαόν καὶ Ἰησοῦ βαπτισθέντος καὶ προσευχομένου ἀνεμήθησαν τὸν οὐρανόν καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σωματικῶς εἶδει ὡς περιστερὰν ἐπ' αὐτόν, καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι κτλ.

Особенно выдается у Луки употребление известнаго рода періодовъ, построенныхъ съ помощью причастныхъ конструкцій, въ то время какъ у другихъ рѣвъ составлена изъ сочиненныхъ предложений, напр.

10, 28 ἰδοὺ ἡμεῖς ἀφῆκαμεν πάντα καὶ ἠκολούθηκαμεν σοι

11, 7 καὶ φέρουσαν τὸν πῶλον πρὸς τὸν Ἰησοῦν καὶ ἐπιβάλλουσιν αὐτῷ τὰ ἱμάτια αὐτῶν καὶ ἐκάθισεν ἐπ' αὐτόν

14, 49 καθ' ἡμέραν ἤμεν πρὸς ὑμᾶς ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων καὶ οὐκ ἐκρατεῖτέ με

Ср. 12, 18

Ср. 14, 16

19, 27 такъ же

21, 7 ἤγαγον τὸν ὄνον καὶ τὸν πῶλον καὶ ἐπέθηκαν ἐπ' αὐτῶν τὰ ἱμάτια, καὶ ἐπεκάθισεν ἐπάνω αὐτῶν

26, 55 καθ' ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ ἐκαθεζόμεν διδάσκων καὶ οὐκ ἐκρατήσατέ με

22, 23

Ср. 25, 14

Ср. 8, 21

10, 17 τί ποιήσω, ἵνα ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω

19, 16 τί ἀγαθὸν ποιήσω, ἵνα σχῶ ζωὴν αἰώνιον

25, 29 τῷ γὰρ ἔχοντι παντὶ δοθήσεται καὶ περισσευθήσεται. τοῦ δὲ μὴ ἔχοντος, καὶ ὃ ἔχει ἀρθῆται ἀπ' αὐτοῦ

18 28 ἰδοὺ ἡμεῖς ἀφέντες τὰ ἴδια ἠκολούθηκαμεν σοι

19, 35 καὶ ἤγαγον αὐτόν πρὸς τὸν Ἰησοῦν καὶ ἐπιρίψαντες αὐτῶν τὰ ἱμάτια ἐπὶ τὸν πῶλον ἐπεβίβασαν τὸν Ἰησοῦν

22, 53 καθ' ἡμέραν ὄντος μου μεθ' ὑμῶν ἐν τῷ ἱερῷ οὐκ ἐξετείνατε τὰς χεῖρας ἐπ' ἐμέ

20, 27

22, 13

19, 13

9, 59

18, 18 τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω⁴¹⁾

19, 26 παντὶ τῷ ἔχοντι δοθήσεται, ἀπὸ δὲ τοῦ μὴ ἔχοντος καὶ ὃ ἔχει ἀρθῆται

³⁶⁾ Вмѣсто эллинистическаго оборота ἵνα съ conj. (см. выше стлб. 680—681) у Луки поставленъ поаттически род. п. инфинитива, который въ такомъ видѣ,—въ зависимости отъ существительнаго,—въ Н. З. встрѣчается главнымъ образомъ у Луки и Павла: *Вlass, Grammatik*, стр. 229 1-го изд. (239 2-го изд.).

³⁷⁾ Лука избѣгаетъ здѣсь соединенія οἶδα съ вин. лица (въ Ев. 13 25 ὑμᾶς поставлено вслѣдствіе такъ наз. *prolepsis subjecti* вмѣсто οὐκ οἶδα πῶθεν ὑμεῖς ἐστέ); однако, въ 22, 34 онъ самъ употребляетъ этотъ оборотъ.

³⁸⁾ Лука избѣгаетъ здѣсь соединенія ἀπαρνοῦμαι съ вин. п. лица въ смыслѣ «отрицать свое знакомство съ кѣмъ»; однако, въ Ев. 22, 61 онъ самъ употребляетъ этотъ оборотъ.

³⁹⁾ Употребленіе εἰς въ смыслѣ τις не аттическое; см. выше стлб. 665.

⁴⁰⁾ Очень любимая у аттиковъ игра словъ.

⁴¹⁾ Вполнѣ литературный аттический оборотъ — соединеніе вопросительнаго слова съ причастіемъ.

Обратнаго отношенія, т. е. употребленія Лукою менѣе литературныхъ словъ или оборотовъ, почти нигдѣ нѣтъ; впрочемъ, ср. Мѡ. 24, 45 *τροφήν* п Лк. 12, 43 *σιτομέτριον* (эллинистическое слово: *Фриникъ* стр. 383 запрещаетъ говорить *σιτομετρεῖσθαι* вмѣсто *σιτον μετρεῖσθαι*).—Мѡ. 24, 48 *υφινίζει* μου ὁ κύριος (поэтт.), Лк. 12, 45 прибавлено *ἔρχεσθαι* (съ inf. *υφινίζω* у аттиковъ не соединяется).—Мѡ. 19, 25 τίς ἄρα δόναται σωθῆναι болѣе литературно, чѣмъ Мрк. 10, 26 п Лк. 18, 26 καὶ τίς δόναται σωθῆναι.—Мѡ. 21, 46 ζητοῦντες αὐτὸν κρατῆσαι ἐφοβήθησαν τοὺς ὄχλους лучше построено, чѣмъ Мрк. 12, 2 ἐζητοῦν αὐτὸν κρατῆσαι καὶ ἐφοβήθησαν τὸν ὄχλον п Лк. 20, 19 ἐζητήσαν ἐπιβαλεῖν ἐπ' αὐτὸν τὰς χεῖρας καὶ ἐφοβήθησαν τὸν λαόν.

Такое сравненіе языка трехъ синоптиковъ вводитъ на мысль, что Лука пользовался Евангелиемъ Матвея п Марка, исправляя ихъ языкъ съ цѣлью придать ему большую литературность, какъ это по синоптическому вопросу и утверждаетъ одна изъ теорій взаимнаго пользованія первыхъ трехъ Евангелистовъ.

Въ заключеніе этого отдѣла приведемъ мнѣніе о библейскомъ языкѣ извѣстнаго знатока греческаго языка, бывшаго профессора дублинскаго университета *Магаффи* (John Pentland Mahaffy), высказанное имъ въ сочиненіи *The Progress of Hellenism in Alexander's Empire*, Chicago—London 1905, стр. 114—115: „Разсмотримъ языкъ синоптическихъ Евангелий. Тутъ мы имѣемъ обыкновенный греческій языкъ Палестины п Сирія, въ которомъ писали люди, имѣвшіе мало, повидимому, претензій быть литературными знаменитостями. Они пишутъ нарѣчіемъ простымъ п грубымъ въ сравненіи съ аттическимъ; они употребляютъ формы, несправильныя съ точки зрѣнія пуристовъ. Но повѣствовалъ ли кто когда-либо о великихъ событіяхъ съ болѣею простотой, съ болѣею непосредственностію, съ болѣею силой? Возьмемъ, напр., вступительную главу Евангелія отъ Луки:—можетъ ли какой художникъ, начиная съ Теоокрита, показать намъ идиллію болѣе совершенной прелести? Возьмемъ рассказъ о страданіяхъ:—кто изображалъ когда-либо великое горе съ болѣе простымъ паэосомъ, съ болѣе трогательною скромностію, съ болѣе естественнымъ достоинствомъ? Повѣрите

мнѣ, вопреки педантамъ всего свѣта, что нарѣчіе, которое рассказываетъ такіа событія такимъ образомъ, не есть бѣдный языкъ, но есть отраженіе (outsome) великаго п плодотворнаго умственнаго воспитанія. Таково было воспитаніе, которое эллинизмъ внесъ въ сирійскій міръ“.

VI. Проблеммы.

Изученіе библейскаго языка далеко еще не окончено. Для LXX лексикографическихъ изслѣдованій мало, п они недостаточны (напр., очень важно было бы прослѣдить, одинаково ли переводится въ отдѣльныхъ книгахъ одно и то же еврейское слово, или въ однихъ такъ, въ другихъ иначе), а собственно грамматическихъ изслѣдованій совершенно не имѣется, если не считать случайныхъ замѣчаній въ грамматикахъ къ Н. З., особенно у *Шмиделя*, п одной главы, очень неполной, въ книгѣ † проф. *И. Н. Корсунскаго*, Переводъ LXX, стр. 369—465. А между тѣмъ это—поистинѣ плодотворная область изслѣдованія; не надо только начинать сразу съ полнаго грамматика LXX. Самое болѣе—это изслѣдовать этимологию всего перевода сразу въ связи. Но что касается остальнаго, то надо заняться ближайшимъ образомъ грамматическими изысканіями къ отдѣльнымъ книгамъ, синтаксическія проблемы которыхъ въ большинствѣ случаевъ совпадаютъ съ вопросомъ о методѣ перевода, при чемъ слѣдуетъ имѣть въ виду, что тутъ мы имѣемъ дѣло съ явленіями не настоящаго разговорнаго греческаго языка. Равнымъ образомъ, необходимы были бы экзегетическія работы для отдѣльныхъ книгъ LXX. Что такихъ трудовъ до сихъ поръ вообще нѣтъ,—это, пожалуй, самый чувствительный пробѣлъ въ изслѣдованіи. Каждая книга LXX,—напр., хоть книга Псалмовъ,—есть совсѣмъ другая книга, чѣмъ еврейская Псалтирь. Чрезмѣрная буквальность п, съ другой стороны, относительная свобода по сравненію съ подлинникомъ, маленькія п большія уклоненія въ значеніяхъ, которыя бываютъ во всякомъ переводѣ,—все это дѣлаетъ изъ труда LXX совершенно новую книгу, которая представляетъ свои, особыя трудности. Здѣсь изслѣдователю придется работать въ

сущности еще в дѣвственной почвѣ. Нужно пожелать, чтобы обильная продуктивность по истолкованію В. З. направилась на непростительно заброшенную область истолкованія ЛХХ. Вѣдь изъяснять ЛХХ—это значить изъяснять Библию Ап. Павла и вообще древнѣйшаго христіанства.

Что касается языка Н. З., то, не смотря на значительное число изслѣдованій въ этой области, все-таки еще многое остается неизвѣстнымъ относительно разныхъ деталей. Кромѣ неясностей, происходящихъ отъ недостатка историческихъ свѣдѣній, напр., о „крещеніи мертвыхъ ради“ (1 Кор. 15, 29), о „дарѣ языковъ“ (1 Кор. 14, и др.), апостольскаго „жала въ плоть“ (2 Кор. 12, 7) и пр.,—есть пункты лексикографическаго и грамматическаго характера, въ которыхъ между руководящими толкователями не достигнуто еще единодушія и въ которыхъ, поэтому, нужны новыя разысканія. Среди *лексикографическихъ* вопросовъ можно указать слѣд.: ἀρχαῖος (Филипп. 2, 6—крайне трудное для экзегетики слово;—совсѣмъ ли исчезло или насколько сгладилось въ новозавѣтномъ языкѣ различіе между отглагольными существительными на ῥα, ῖος и ας?), τὴν ἀρχὴν (Ин. 8, 25), ἐμβριμῶμαι (Мрк. 1, 43. Ин. 11, 38 и др.), ἐξουσία (1 Кор. 11, 10), ἐπερώτημα (1 Петр. 3, 21), ἐπιβαλὼν (Мрк. 14, 72), ἐπιούσιος (Мѡ. 6, 11. Лк. 11, 3), εὐπερίστατον (Евр. 12, 1), κατωπρίζομαι (2 Кор. 3, 18), κεφαλῶν (Мрк. 12, 4), κοσμικός (Евр. 9, 1), ὁδὸν ποῖω или ὁδοποιῶ (Мрк. 2, 23), παρарυῶμεν (Евр. 2, 1), προεχόμεθα (Рим. 3, 9), σπλάγδες (Иуд. 12), συναλίζομαι (Дѣян. 1, 4), συγχρίνοντες (1 Кор. 2, 13), τροπὴς ἀποκίασμα (Іак. 1, 17), τροχὸς τῆς γενέσεως (Іак. 3, 6). — Далѣе: каково различіе, и насколько оно соблюдалось новозавѣтными писателями, между ἄλλος и ἕτερος (напр., Гал. 1, 6 сл.), βόλομαι и θέλω (напр., Мѡ. 1, 19), εἰμί и ὑπάρχω (напр., Филипп. 2, 6: труднѣйшее мѣсто для экзегетики!) и др.? Насколько близки между собою случаи употребленія εἰς и ἐν? Насколько теряется разница въ употребленіи падежей при вѣкторныхъ предлогахъ (напр., πρὸς), существующая въ классическомъ языкѣ? Всегда ли εἰς τὸ съ inf. выражаетъ цѣль (намѣреніе)? Какое различіе между εἴτε и εἴπερ? Всегда ли οὕτως значить „потому

что“? Можеть ли ὅ τι вводить прямой вопросъ въ значеніи „почему“ (Мрк. 9, 11. 28)? Вводить ли εἰ прямой вопросъ (см. слѡб. 687)? Употребляеть ли Ап. Павелъ 1-е лицо множ. ч. объ одномъ ссбѣ (см. Dick) и др.?

Изъ собственно *грамматическихъ* проблемъ упомянемъ слѣд.: много ли уклоненій отъ классической нормы въ употребленіи члена—съ πᾶς (напр., Еф. 2, 21. 3, 8. Дѣян. 2, 36. 1 Тим. 1, 16); съ νόμος; съ πνεῦμα (ἄγιον); въ такихъ сочетаніяхъ, какъ Рим. 5, 7 (δικαίω—τοῦ ἀγαθοῦ), 3, 30 (πίστεως—τῆς πίστεως), 1 Тим. 2, 15 (τῆς τεκνογονίας—πίστει κατ.).? Соблюдается ли классическое правило объ употребленіи члена при атрибутивномъ причастіи (ср. 1 Петр. 3, 19. 20 ἀπειθήσαν)? Есть ли разница въ значеніи между ὁ ὅχλος πᾶς и ὁ πᾶς ὅχλος (ср. Іу. 12, 9. 12 и Мрк. 12, 37)? Какая разница между αὐτός и ἐκεῖνος въ 2 Тим. 2, 26? Употребляются ли косвенные падежи отъ αὐτός въ возвратномъ значеніи? Всегда ли οὕτως есть просто относительное мѣстоименіе—то же, что ὅς: ср. Мѡ. 22, 2 и 18, 23? Какой смыслъ имѣеть род. пад. въ выраженіяхъ: δικαιοσύνη Θεοῦ (Рим. 1, 17: трудное для экзегетики мѣсто!) πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ (Рим. 3, 22: тоже!)? Различаются ли по значенію ἀκούειν φωνῆς и ἀκούειν φωνήν (ср. Дѣян. 9, 4. 22, 7. 9. 26, 14 и F. Blass, Grammatick § 36, 5)?

Присоединимъ еще группу прямо *экзегетическихъ* проблемъ, напр., Мѡ. 6, 13. Лк. 12, 49. 18, 7. Дѣян. 26, 28 сл. Іак. 4, 5. 2 Петр. 1, 20.

Укажемъ нѣсколько *общихъ* вопросовъ, напр.: какое вліяніе, — если только оно было, —оказывали переписчики на языкъ новозавѣтныхъ писаній? Какія указанія, — если только они есть, —даютъ новозавѣтные тексты о мѣстѣ своего происхожденія? Наконецъ, необходимо изслѣдовать языкъ каждаго изъ новозавѣтныхъ писателей въ отдельности.

Глава IV.

Языкъ христіанской церкви послѣ Апостоловъ.

Какъ мы видѣли, языкъ новозавѣтныхъ авторовъ не одинаковъ: одни пишутъ язы-

комъ болѣе близкимъ къ разговорному, другіе заботятся о литературности слога. Та же двойственность наблюдается и во все послѣдующее время; но лишь сочиненія, предназначаемыя для простаго народа, пишутся на живомъ языкѣ того времени; вообще же ученые христіанскіе писатели послѣдовали аттицистическому теченію, господствовавшему тогда въ литературѣ. Конечно, рѣзкой границы между этими двумя категоріями провести невозможно, такъ какъ и въ предѣлахъ каждой изъ нихъ сочиненія по степени литературности своей безконечно разнообразны, почему въ общемъ мы видимъ въ христіанскихъ сочиненіяхъ всевозможныя степени литературности языка,—начиная отъ самаго простонароднаго до самаго изысканнаго подражанія аттическому.

Къ первой категоріи относятся главнымъ образомъ сочиненія мужей апостольскихъ (первое посланіе Климента римскаго къ Коринѳянамъ и другое извѣстное подъ именемъ второго посланія къ Римлянамъ, посланіе Варнавы, посланіе къ Диогнету, посланія Игнатія, посланіе Поликарпа, мученическіе акты Поликарпа, Пастырѣ Врмы), Ученіе XII Апостоловъ, апокрифы (евангелія, дѣянія Апостоловъ, апокалипсисы) и разнаго рода легенды. Изъ нихъ на самой низкой ступени литературности стоятъ Дѣянія Оомы, Дѣянія Пилата, „Апокалипсисъ“ Ездры; напротивъ, Посланіе къ Диогнету по языку есть одно изъ самыхъ блестящихъ христіанскихъ произведеній.

Въ теоріи—христіанскіе авторы, съ самыхъ древнихъ временъ до глубины среднихъ вѣковъ, почти всѣ безъ исключенія держались взгляда, что надо писать простымъ языкомъ; но на практикѣ они слѣдовали какъ разъ противоположному. Такъ, Василій великій въ извѣстномъ письмѣ къ своему учителю Ливанію говоритъ (Migne gr. XXXII, 1084): *ἡμεῖς μὲν Μωσῆι καὶ Ἰησῆ καὶ τοῖς ὀπω μακαρίοις ἀνδράσι συνέσμεν, ἐκ τῆς βαρβάρου φωνῆς διαλεγόμενοις ἡμῖν τὰ ἁγίων, καὶ τὰ παρ' ἐκείνων φεγγόμεθα, νοῦν μὲν ἀληθῆ, λέξιν δὲ ἀμαθῆ. Εἰ γάρ τι καὶ ἡμεν παρ' ὑμῶν διδαχθέντες, ὑπὸ τοῦ χρόνου ἐπελαθόμεθα („Мы имѣемъ общеніе съ Моисеемъ, Іисусомъ и съ подобными имъ блаженными мужами, которые высказываютъ намъ свои мысли на варварскомъ языкѣ; мы*

говоримъ то, что получили отъ нихъ,— истинное по мысли, но неученое по способу выраженія. Если мы и научились чему у васъ, то позабыли это за давностию времени“). Но, не смотря на эту теорію, христіанскіе авторы не могли противостоять духу времени: и дѣйствительно, трудно было писать о высокихъ истинахъ христіанскаго ученія на языкѣ простонародномъ, который въ всѣхъ образованныхъ людяхъ того времени былъ въ презрѣніи (какъ и въ наше время богословы пишутъ по большей части „высокимъ слогомъ“): самъ Василій великій даже въ приведенномъ сейчасъ отрывкѣ пишетъ совсѣмъ не „варварскимъ“, а почти настоящимъ аттическимъ языкомъ, и въ этихъ нѣсколькихъ строкахъ не можетъ обойтись безъ риторической фигуры (*ὁμοιότη- λευτον*—*ρима*: *ἀληθῆ — ἀμαθῆ*). Нѣкоторые христіанскіе авторы прямо находили, что и христіанину не слѣдуетъ пренебрегать хорошимъ слогомъ: такъ, напр., Исадоръ Пелусіотъ говоритъ (Migne gr. LXXVIII, 1500): *τῆς θείας σοφίας ἡ μὲν λέξις περὶ τῆς ἔννοιας δὲ ὁρανομήκης· τῆς δὲ ἔξωθεν λαμπρά μὲν ἡ φράσις, χαμαιπετῆς δὲ ἡ πρᾶξις. Εἰ δὲ τις ὀνηθεῖται τῆς μὲν ἔχειν τὴν ἔννοιαν, τῆς δὲ τὴν φράσιν, σωφροσύνης ἂν δικαίως κριθεῖται· δύναται γὰρ ὄργανον εἶναι τῆς ὑπερκοσμοῦ σοφίας ἡ εὐλογητρία, ἢ καθάπερ σῶμα ψυχῇ ὑποκείμετο ἢ ὡς περ λόρα κυρωθῆ, μηδὲν μὲν οἰκοῖεν καινοτομοῦσα νεώτερον, ἐρμηνεύουσα δὲ τὰ ὁρανομήκη ἐκείνης νοήματα· εἰ δ' ἀντιστρέφοι τὴν τάξιν καὶ δοῦλεῦεν ὀρεῖλουσα ἡγεῖσθαι, μᾶλλον δὲ τυραννεῖν οἷα τε εἶναι νομίζοι, ἐξοστρακισθῆναι ἂν εἴη δικαία („У божественной мудрости языкъ низкій, но содержаніе высоко, какъ небо; а у свѣтской—способъ выраженія блестящій, но дѣла пресмыкаются по землѣ. А если бы кто могъ совмѣстить въ себѣ содержаніе первой и способъ выраженія второй, то по справедливости онъ могъ бы считаться величайшимъ мудрецомъ; ибо краснорѣчіе можетъ быть орудіемъ мудрости, которая выше міра, если оно будетъ подчинено ей, какъ тѣло душѣ или какъ лира играющему на ней, и не будетъ приносить ничего новаго отъ себя, а будетъ истолковывать мысли ея, высокія какъ небо; если же оно извратитъ этотъ порядокъ и, должествуя служить, будетъ думать, что оно можетъ стоять*

во главѣ или, вѣрнѣе сказать, властвовать поцарски, то его слѣдуетъ изгнать" ¹⁾).

Нѣтъ сомнѣнія, что и на практикѣ теорія о простотѣ языка примѣнялась въ христіанской Церкви, отчасти даже невольно: среди пастырей, даже епископовъ, были люди неграмотные, не умѣвшіе на соборахъ подписать своего пиеви:—нельзя ожидать, чтобъ ихъ проповѣди отличались литературностью. Мы имѣемъ даже прямое свидѣтельство объ этомъ: Григорій писскій о Григоріи Чудотворцѣ рассказываетъ (Migne gr. XLVI, 937), что поставленный имъ въ епископа Александръ, бывшій прежде угольщикомъ, однажды проповѣдывалъ въ церкви, проповѣдь его была глубока по мысли, но груба по внѣшней формѣ; случайно въ церкви былъ одинъ юноша, который сталъ громко смѣяться надъ проповѣдью Александра, потому что она не была украшена цвѣтами аттическаго краснорѣчія. Но такіе проповѣди простые не дошли до насъ; а произведенія ученыхъ христіанскихъ авторовъ написаны вполнѣ литературнымъ языкомъ; и притомъ не только богословскія сочиненія, которыя предназначались для ученыхъ, написаны такъ, но даже проповѣди произносились ими на этомъ же мертвомъ, непонятномъ для простыхъ людей языкѣ ²⁾).

Объ этомъ сохранилось свидѣтельство въ житіи св. Іоанна Златоуста. Однажды въ Антиохіи онъ говорилъ рѣчь, во время которой одна женщина обратилась къ нему съ просьбою поучать народъ на болѣе понятномъ языкѣ, и поэтому святитель въ послѣдствіи сталъ говорить проще: по сужденію Фотія, по крайней мѣрѣ, въ его проповѣдяхъ на книгу Бытія *εὐχάρις ἐπὶ τὸ ταπεινότερον ἀπευθευμένη*—„слогъ сравнительно низкій“. Во всякомъ случаѣ, въ послѣдствіи въ Константинополѣ Златоуста народъ по-

нималъ: по свидѣтельству Зосимы, *τὴν ὁ ἄνθρωπος ἄλογον ὅλον ὑπαγαγεῖναι θεῖος*—„онъ умѣлъ привлечь къ себѣ необразованную чернь“: быть можетъ, въ Константинополѣ и простой народъ могъ легче понимать литературную рѣчь, чѣмъ въ Антиохіи. Вотъ еще фактъ изъ болѣе поздней эпохи, когда литературный языкъ сталъ еще дальше отъ языка народа и еще меньше былъ ему понятенъ: ученый митрополитъ аѳинскій Мнхаилъ Акоминнатъ жаловался, что его необразованная паства не понимаетъ его,—и такихъ жалобъ мы имѣли бы тысячи, если бы народъ оставилъ намъ память о своихъ чувствахъ при слушаніи высокопарныхъ проповѣдей своихъ пастырей. Чтобы судить о томъ, съ какими презрѣніемъ ученые богословы смотрѣли на языкъ простого народа, достаточно указать на слѣдующіе два факта: въ IV вѣкѣ какое-то неизвѣстное намъ лицо исправляло языкъ въ посланіяхъ Игнатія, чтобы сдѣлать его болѣе литературнымъ (Norden II, 515); а нѣсколько столѣтій спустя патріархъ Николай Музаловъ (1147—1151 г.) приказалъ сжечь жизнеописаніе св. Параскевы, составленное однимъ крестьяниномъ „невѣжественнымъ и недостойнымъ ангельскаго житія святой образомъ“,—очевидно, на народномъ языкѣ,—и поручилъ діакону Василику написать другое житіе святой.

Если языкъ проповѣдей былъ непонятенъ народу, то тѣмъ болѣе могли быть не выполнены понятны уже при самомъ своемъ возникновеніи церковныя пѣснопѣнія и молитвы, которыя постоянно писались на литературномъ языкѣ и, къ тому же, еще украшались обильно цвѣтами риторикіи.

Лучшими стилистами среди отцовъ Церкви были: въ IV в. — Аоавасій александрійскій, Кириллъ іерусалимскій, Григорій Богословъ, Василій великій, Іоаннъ Златоустъ; въ V в. — Θεόδωρὸς μοπσευστίης, Синевій птолемандскій, Исидоръ Пелусіотъ. VI-й вѣкъ былъ поворотнымъ пунктомъ въ исторіи греческаго языка вообще и церковнаго творчества въ частности. Съ VII вѣка уровень образованія у грековъ очень понижился:—ученыхъ людей было очень мало. Авторы того времени подражали Василю великому, Григорію Богослову, Іоанну Златоусту, которые пользовались у нихъ большимъ почетомъ. Въ своихъ сочиненіяхъ

¹⁾ Въ приведенныхъ мѣстахъ изъ отцовъ Церкви рѣчь идетъ, главнымъ образомъ, не собственно о языкѣ, а о стилѣ, т. е. о риторическихъ украшенияхъ его; но, конечно, литературный языкъ, т. е. возможно большее подражаніе древнему аттическому, самъ собою подразумевается при этомъ.

²⁾ Но, какъ мы говорили выше (стлб. 621), ни одному аттицисту не удавалось писать вполнѣ чисто поаттически; всегда нѣкоторая доля современныхъ автору элементовъ языка бываетъ невольно примѣшана; у однихъ эта доля больше, у другихъ меньше.

они старались избѣгать по возможности всего, что было свойственно обыденному языку. Но, конечно, и въ эту эпоху были выдающіеся по образованію и по языку христіанскіе авторы, напр., Іоаннъ Дамаскинъ, который въ своихъ писаніяхъ не только подражалъ аттическому языку, но даже употреблялъ и древніе стихотворные размѣры, основанные на долготѣ и краткости слоговъ, хотя въ живомъ языкѣ еще задолго до того времени исчезла разница между долгими и краткими слогами: приѣмъ можетъ служить хотя бы канонъ Іоанна Дамаскина на Рождество Христово, написанный ямбическимъ триметромъ— $\xi\sigma\omega\varsigma \lambda\alpha\delta\nu \theta\alpha\nu\mu\alpha\tau\omicron\rho\gamma\omega\nu \delta\epsilon\sigma\pi\acute{o}\tau\eta\varsigma$.

Глава V.

Необходимость изученія греческаго языка для богослововъ.

Необходимость изученія греческаго языка для богослововъ такъ очевидна, что объ этомъ достаточно сказать лишь нѣсколько словъ. Знаменитый гуманистъ Меланхтонъ правильно утверждалъ, что Свящ. Писаніе „нельзя понять съ богословской точки зрѣнія, если раньше оно не будетъ понято вполне съ грамматической“—(Scripturam) non posse intelligi theologicè, nisi antea sit intellecta omni ex parte grammaticè, а Лютеръ даже „полагалъ, что легинное и высшее богословіе есть не что иное, какъ грамматика“—theologiam veram et summam nihil aliud esse quam grammaticam putabat (Ernesti, Opera philol., стр. 199). И дѣйствительно, чтобы понимать Свящ. Писаніе, необходимо знать въ совершенствѣ не только греческій языкъ вообще, но и языкъ каждаго изъ библейскихъ писателей въ частности: мы видѣли, напр., что Евангелистъ Лука пишетъ болѣе литературнымъ языкомъ, чѣмъ другіе снноптики, и это можетъ во многихъ случаяхъ объяснить причину разницы въ выраженіяхъ при повѣствованіи ихъ объ одномъ и томъ же предметѣ и поможетъ правильнѣе понять мысль каждаго изъ нихъ.

Какъ мы старались показать въ своемъ изложеніи, библейскій языкъ вообще не есть особое нарѣчіе греческаго языка, но есть греческій языкъ эллинистической эпохи

въ формѣ средней между разговорной и литературной, при чемъ въ однихъ писаніяхъ онъ приближается къ первой формѣ, въ другихъ—ко второй. Изъ этого слѣдуетъ, что при изученіи языка Свящ. Писанія необходимо изучить и языкъ окружающей его среды, т. е. прежде всего эллинистическій языкъ въ разговорной и литературной его формахъ, а затѣмъ и греческій языкъ другихъ эпохъ,—какъ болѣе ранней, такъ и болѣе поздней. „Изолированіе Н. З.,—говоритъ Власъ (Grammatic, стр. VII 1-го и 2-го изд.),—есть дурная вещь для его уразумѣнія и должно быть устраниваемо, елико возможно“.

Не менѣе, чѣмъ для истолкованія Вавилонъ, изученіе языка важно для критики—низшей и высшей. Пользованіе языкомъ въ этомъ случаѣ,—какъ, конечно, всегда и вездѣ,—должно быть разумнымъ: небольшая разница, напр., во фразеологіи различныхъ твореній одного и того же писателя не можетъ служить непреложнымъ доказательствомъ того, что эти писанія принадлежатъ разнымъ лицамъ. Разница въ лексическомъ отношеніи или въ стилѣ писателя можетъ быть вызвана обсуждаемымъ предметомъ или характеромъ и положеніемъ лицъ, къ которымъ онъ обращается, иногда даже какимъ-нибудь случайнымъ или неизвѣстнымъ намъ обстоятельствомъ: замѣчено, напр., что Ап. Павелъ для выраженія „во всемъ“ употребляетъ въ посланіяхъ къ общинамъ $\epsilon\nu \pi\alpha\nu\tau\acute{\iota}$, а въ пастырскихъ посланіяхъ— $\epsilon\nu \pi\acute{\alpha}\sigma\iota\nu$, между тѣмъ въ Филипп. 4, 12 оба эти выраженія соединены: $\epsilon\nu \pi\alpha\nu\tau\acute{\iota} \kappa\alpha\iota \epsilon\nu \pi\acute{\alpha}\sigma\iota\nu$. Ср. также то, что сказано выше о разницѣ въ языкѣ въ писаніяхъ св. Лукъ и Ап. Павла стлб. 701—704.

Глава VI.

Литература.

1) *Русская литература по библейскому греческому языку* очень бѣдна, — особенно если сравнить ее съ западною: въ нашей литературѣ нѣтъ ни полнаго греческо-русскаго словаря къ Новому Завѣту (не говоря уже о словарѣ къ LXX), ни полнаго систематическаго руководства по грамматикѣ Нового Завѣта или LXX;—можно почерпнуть лишь отрывочныя грамматическія свѣдѣнія изъ комментаріевъ къ греческимъ текстамъ отдѣльныхъ новозавѣтныхъ писаній.

А. Милевъ, Синтаксисъ греческаго языка, съ примѣненіемъ общихъ правилъ къ Новому Завету съ указаніемъ въ сходство съ сымъ синтаксисомъ синтаксиса языка латинскаго, Москва 1847 (218 стр.).—Книга устарѣвшая.

С. К. Смирновъ [† протоіерей, ректоръ моск. Дух. Академіи], Филологическія замѣчанія о языкѣ новозавѣтномъ въ сравненіи съ классическимъ при чтеніи посланія Апостола Павла къ Ефессяамъ, Москва 1873 (LXIV+156 стр.).—Книга [докторская диссертация] представляетъ собою комментарий къ греческому тексту посланія и не отличается самостоятельностью. Наиболѣе важная часть книги—обширное введеніе, гдѣ подробно изложены споры гебраистовъ и пуристовъ.

Его же Особенности греческаго языка новозавѣтнаго (въ «Прибавленіяхъ къ падаію твореній св. отецъ въ русскомъ переводѣ» за 1886 г., ч. XXXVIII, стр. 153—196 и отд., Москва 1886).—Работа—лексическаго характера, представляющая разборъ нѣкоторыхъ новозавѣтныхъ словъ [на основаніи старыхъ пособій].

[*Его же* Терминологія отецъ Церкви въ ученіи о Богѣ (въ «Прибавленіяхъ къ изд. твор. св. отецъ» за 1885 г., ч. XXXV, стр. 537—574, и отд., Москва 1885).—Работа—совершенно такого же характера.]

† *Н. Ѳ. Фоккозъ*, Къ синтаксису греческаго новозавѣтнаго языка и византійскаго, Москва 1887 (XXIII+291 стр.).—Книга представляетъ собою избранныя мѣста изъ Ев. Матвея на греческомъ языкѣ, сопровождаемая обширнымъ комментариемъ, касающимся, главнымъ образомъ, синтаксиса, но также этимологіи, стилистики и лексики новозавѣтнаго языка.

Его же Къ чтенію церковно-греческаго текста, Кіевъ 1886 (VIII+260 стр. въ 16°).—Это—христоматія, содержащая избранные гимны, молитвы, пѣснопѣнія, а равно и отрывки изъ нихъ на греческомъ языкѣ съ комментаріемъ къ тексту; при выборѣ ихъ вниманіе обращалось на риторическое построение извлеченій, на лексическій матеріалъ, а славянскій переводъ, на общезвѣстность этого перевода и под., чтобы при подробномъ объясненіи этихъ выразительныхъ примѣровъ удобно было бы дѣлать болѣе или менѣе общія замѣчанія о нѣкоторыхъ особенностяхъ церковно-греческаго языка и славянскаго перевода (изъ предисловія).

† Проф. *А. А. Некрасовъ*: Чтеніе греческаго текста святыя Евангелій, Казань 1888 (280 стр., изъ «Прав. Собесѣдника»); Чтеніе греческаго текста Дѣяній и посланій апостольскихъ, Казань 1892 (стр. 99, изъ «Прав. Собесѣдника»). [Замѣчанія относительно тѣхъ мѣстъ русскаго новозавѣтнаго текста, которыя не вполнѣ соответствуютъ текстамъ греческому и славянскому (въ «Православн. Собесѣдникѣ» 1884 г. № 1, стр. 17—

23; Нѣсколько недоумѣній, вызванныхъ статью въ «Богословскомъ Вѣстникѣ» (см. стлб. 727): «О предполагаемой справѣ славяно-русскаго Новаго Завета» (тамъ же 1893 г. № 5, стр. 3—7); По поводу предполагаемаго пересмотра русскаго Новаго Завета (тамъ же 1895 г. № 11, стр. 265—269).]

О всѣхъ этихъ сочиненіяхъ г. Некрасова проф. Н. Н. Глубоковскій даетъ такой отзывъ: «Но и эти библейско-филологическіе опыты частію вполнѣ несамостоятельны даже по сводкѣ готоваго матеріала и частію запечатлѣны характеромъ произвольнаго оригинальничанья, не имѣющаго цѣнности ни экзегетической, ни филологической» (см. «Христ. Чтеніе» 1898 г. № 9, стр. 367).

† Проф. *И. Н. Корсунскій*, Переводъ I.XX. Его значеніе въ исторіи греческаго языка и словесности. Свато-Троицкаго Сергіева Лавра 1898 (II+644+LXII+II стр.).—Это—единственная на русскомъ языкѣ книга, трактующая о языкѣ LXX; но и она не всецѣло посвящена языку (лишь стр. 119—526 и отчасти 527—644), и ни одна сторона языка не изслѣдована въ ней сколько-нибудь полно: здѣсь—не систематическое изложеніе грамматики LXX, а лишь этюды по лексикографіи, грамматики и стилистики языка LXX, не исчерпывающіе предмета. Такъ, слова, исключительные или впервые употребляемые у LXX или имѣющія особое значеніе у нихъ, перечислены не всѣ, а лишь нѣкоторые; синтаксисъ LXX занимаетъ всего 17 стр. (448—465) и содержитъ лишь кое-какія отдѣльныя замѣчанія. Кромѣ того, авторъ дѣлаетъ иногда такіа грубыя филологическія ошибки, которыя подрываютъ довѣріе къ его выводамъ вообще; для примѣра укажемъ на его производство глаг. *βηρατίω* «отъ дорич. формы неопред. вѣкл. 2 аор. *βηραειν*» (стр. 128)—производство, въ которомъ заложено 3 ошибки: 1) авторъ, очевидно, думаетъ, что *βηρ* въ *βηρατίω* взято прямо изъ *βηρ*—*εαι*, что совершенно невозможно; это такъ же ошибочно, какъ думать, напр., что въ словѣ «житель» часть «житъ» взята прямо изъ «житъ—ъ»; 2) окончаніе *εαι* не дорическое; 3) форма корня *βη* тоже не дорическая; подорическія *inf. aor.* былъ не *βηραειν*, а *βηρεν*. А вслѣдствіе невѣрности производства авторъ приходитъ къ невѣрному выводу, будто *βηρατίω* проникло въ *κοινη* изъ дорическаго нарѣчія. На самомъ дѣлѣ это слово, вѣроятно, іоническо-аттическое и происходитъ отъ основы *βηρατ* существительнаго *βήρα*—такъ же, какъ, напр., *ἀναδρατίω* отъ основы *ἀναδρατ* существительнаго *ἀνδρα*. Вообще, книга † проф. И. Н. Корсунскаго въ филологическомъ отношеніи неудовлетворительная, и мы не согласны съ проф. Н. Н. Глубоковскимъ («Христ. Чт.» 1898 г., № 9, стр. 367), дающимъ о ней похвальный отзывъ. [По тамъ сказано только слѣдующее: «Филоло-

гическая опытность и широко-разностороннее библейское изучение сообщают: этому труду печаль солидной научной серьезности, и авторъ по мѣстамъ предвосхищаетъ обрисовывающіяся задачи библейской филологіи. Но, видимъ, и онъ былъ сильно связанъ недостаткомъ союзниковъ и помощниковъ. Посему у него получился трудъ громадныхъ размѣровъ съ значительнымъ разнообразіемъ обсуждаемыхъ матерій. При всемъ томъ во всѣхъ вопросахъ разсмотрѣны одинаково детально, не всѣ пункты свѣдѣны съ равной отчетливостію и не всѣ детали обоснованы съ доскональною точностію, хотя, въ общемъ, все сочиненіе поучительно, а нѣкоторые отдѣлы (особенно грамматика LXIX-ти) обследованы вполне удовлетворительно. Кромѣ официальныхъ отзывовъ проф. Г. А. Воскресенскаго и В. Н. Мышцына объ этой докторской диссертациі въ «Журналахъ Совѣта Моск. Дух. Акад.» см. еще тоже официальную рецензію (по поводу соисканія авторомъ Макаріевской преміи чрезъ Учебный Комитетъ при Св. Синодѣ) † проф. А. А. Некрасова въ «Христ. Чт.» 1900 г., № 9, стр. 425—452. — *Н. Н. I'.*

[Его же Къ исторіи изученія греческаго языка и его словесности въ Московской Духовной Академіи, Сергіевъ Посадъ 1894 (72+XXXVII стр.); «актовая рѣчь» по отписку изъ «Вогословскаго Вѣстника» за 1893 г.]

[Его же О подвигахъ Филарета, митрополита Московскаго, въ дѣлѣ перевода Библии на русскій языкъ; историко-критическое изслѣдованіе въ «Сборникѣ, изданномъ Обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія по случаю столѣтняго юбилея со дня рожденія Филарета, митрополита Московскаго, т. II (Москва 1883), стр. 215—666.]

[Его же Филаретъ, митрополитъ Московскій, въ его отношеніяхъ и дѣятельности по вопросу о переводѣ Библии на русскій языкъ, Москва 1886 (169 стр., изъ «Правосл. Обзорнія».)]

[Его же Труды Московской Духовной Академіи по переводу Св. Писанія и твореній св. Отцевъ на русскій языкъ за семьдесятъ пять лѣтъ (1814—1889) въ существъ-ванія въ «Прибавл. къ твор. св. отцевъ» за 1889 г. (ч. XLIV, стр. 419—587), 1890 г. (ч. XLV, стр. 341—405) и 1891 г. (ч. XLVII, стр. 483—614); изслѣдованіе не закончено съ сообщаніемъ продолженія, котораго — по неизвѣстнымъ причинамъ — не послѣдовало; имѣются сброшюрованные отписки въ 358 страницъ — безъ послѣднихъ 607—614 страницъ журнала.]

[Его же Памяти святителя Филарета, митрополита Московскаго: къ исторіи редакціи русскаго перевода Священнаго Писанія, Москва 1894 (74 стр., изъ «Душеполезнаго Чтенія».)]

[Филаретовскія замѣчанія изданы (подъ редакцію А. В. Гаврилова) въ книгѣ:

«Труды митрополита Московскаго и Коломенскаго Филарета по переложенію Новаго Завета на русскій языкъ, Спб. 1893 (XI+238 стр.)]

Н. Н. I'. (= проф. Н. Н. Глубоковский), Современное состояніе и дальѣйшія задачи изученія греческой Библии въ филологическомъ отношеніи («Христ. Чтеніе» 1898 г., № 9, стр. 365—400). — Статья эта представляетъ переводъ брошюры пр. ф. G. Adolf Deissmann, Die sprachliche Erforschung der griechischen Bibel, ihr gegenwärtiger Stand und ihre Aufgaben, Giessen 1898, съ предисловіемъ (стр. 365—372) и примѣчаніями проф. Н. Н. Глубоковскаго.

Н. Н. Г. (= проф. Н. Н. Глубоковский), Греческій языкъ Библии, — особенно въ Новомъ Заветѣ, — по современному состоянію науки («Христ. Чтеніе» 1902 г., № 7, стр. 3—36). — Статья эта состоитъ изъ двухъ частей: изъ перевода (стр. 6—18) реферата (Vortrag) проф. Albert Thumb, Die sprachgeschichtliche Stellung des Biblischen Griechisch («Theologische Rundschau» V, 3 [März 1902], стр. 85—99) и изъ изложенія (стр. 18—35) библиографической статьи проф. Ad. Deissmann, Die Sprache der griechischen Bibel («Theologische Rundschau» V, 2 [Februar 1902], стр. 58—69), съ предисловіемъ (стр. 3—6) и добавленіямъ проф. Н. Н. Глубоковскаго.

[Обѣ эти статьи (въ переводѣ г. Γρηγόριος Χ. Παπαγιωργίου, Γρηγόριος Χριστόφ. Παπα-Μιχαήλ, нынѣ редактора-изд. въ Александріи журнала «Ἐκκλησιαστικὸς φάρμακ» на новогреческомъ языкѣ подъ заглавіемъ: «Ἡ κοινὴ (ἐλληνικὴ) γλῶσσα τῶν ἁγίων γραφῶν καὶ διὰ τῆς κοινῆς διαφέρουσιν κατὰ τὰ πορίσματα τῆς συγχρόνου ἐπιστήμης (Критич. филологич. анализъ) перепечатаны въ «фельдтовахъ» ежедневной греческой газеты, издаваемой въ Триестѣ, «Νέα ῥέμα» въ №№-рахъ: 1525, 1527, 1528, 1529 (2503, 2505—2507) за 20-е февраля (5-е марта), (6-е (19-е), 13-е (26-е) марта и 20-е марта (2-е апрѣля) 1904 г.]

Иеромонахъ (епископъ) Георгій (Ирошевскій), Сосорное посланіе св. Апостола Іакова; опытъ исагогико-эзегетическаго изслѣдованія, Кіевъ 1901 (VIII + 299 + XVII стр.). Главную часть книги [магистерской диссертациі] составляетъ комментарий, гдѣ авторъ касается и языка.

Проф. Николай И. Сахарда, Первое соборное посланіе святыхъ Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова. Исагогико-эзегетическое изслѣдованіе, Полтава 1903 (XXII+640+II стр.). — Главную часть книги [тоже магистерской диссертациі] составляетъ комментарий, гдѣ авторъ касается и языка [см. о ней и у пр. ф. Н. Н. Глубоковскаго въ «Христ. Чтеніи» 1904 г. № 6, стр. 857—877].

Θ. Ε. Κοριζ, Мысли о происхожденіи новогреческаго языка (въ «Дѣтисяхъ Историко-Филологическаго Общества при Императорскомъ Новороссійскомъ Униввер-

ситатъ» за 1896 г., Византійское отдѣленіе III, стр. 279—294).—Авторъ статьи—известный знатокъ классическаго филологіи, бывшій профессоръ Московскаго Университета, нынѣ ординарный академикъ Академіи Наукъ. Въ этой прекрасной статьѣ говорится о происхожденіи и исторіи *χοιμή*. [Впрочемъ, этотъ трактатъ—совершенно общаго характера и касается библейскаго языка лишь нѣсколькими мимоходными строками.]

[Проф. Д. И. Богдѣшевскій: Поставіе святого Апостола Павла къ Ефесянамъ; исагогико-эзегетическое изслѣдованіе, Киевъ 1904 (VII+698 стр.).—Въ этой докторской диссертациі удѣляется не мало вниманія языку новозавѣтному, особенно же писаній св. Ап. Павла. — Кромѣ officialныхъ отзывовъ и. д. доц. В. И. Экземпирскаго и проф. К. Д. Потова въ «Журналахъ Свѣта Киевской Дух. Академіи» за 1904 г. (стр. 132—156; 156—169) см. еще рецензію проф. Н. Н. Глубоковского въ «Правосл. Собесѣдникъ» 1906 г. №№ 4 и 5, а въ частности о новозавѣтномъ языкѣ № 5, стр. 167—169.]

[Его же Объяснительныя замѣчанія къ наиболѣе труднымъ мѣстамъ соборнаго посланія св. Ап. Іакова, Киевъ 1894 (30 стр., изъ «Трудовъ Киевской Духовной Академіи» 1894 г., № 9, стр. 116—145).—По самой задачѣ работы, авторъ долженъ былъ здѣсь постоянно касаться филологическихъ вопросовъ.]

[Проф. М. Д. Муретовъ, О предполагаемой справѣ славяно-русскаго текста Нового Завѣта въ «Вогословскомъ Вѣстникѣ» 1892 г. № 10, стр. 122—135.—См. объ этой статьѣ указанную выше (стлб. 724) замѣтку проф. А. А. Некрасова.]

[Его же Ответы о переводѣ пѣсней св. Романа проф. П. И. Цвѣткова, Св.-Тр. Сергіева Лавра 1903 (39 стр., изъ «Вогословскаго Вѣстника» 1903 г. №№ 1 и 2);—здѣсь не мало данныхъ и наблюденій относительно церковно-пѣснотворческаго языка.]

[Его же Новозавѣтная пѣснь любви (1 Кор. XII, 31—XIV, 1) сравнительно съ «Пиромъ» Платона и «Пѣснію Пѣсней», Св.-Тр. Сергіева Лавра 1903 (92 стр., изъ «Вогословскаго Вѣстника» 1903 г. №№ 11 и 12).—Въ этой «актовой рѣчи» много замѣчаній о новозавѣтномъ (Павловомъ) языкѣ,—особенно со стороны «поэтическаго» стрл.]

[Еп. (архiep.) Никаноръ (Каменскій), Эзегетико-критическое изслѣдованіе посланія св. Ап. Павла къ Евреямъ (Казань 1904), стр. 252—282: «Общая замѣчанія объ языкѣ и изложениі посланія» (къ Евреямъ); однако эти «замѣчанія» данной докторской (Казанской) диссертациі не отличаются ни самостоятельностью, ни достаточною отчетливостію.]

[Проф. К. Д. Пономѣвъ, Блаженный Діадохъ (V-го вѣка), епископъ Фотіи Древняго Эпира, и его творенія, т. I-й, Киевъ 1903 (XXXIV+620 стр.).—Много данныхъ объ отеческомъ (особенно—аскетическомъ) языкѣ.—Кромѣ officialныхъ отзывовъ проф. о. І. Н. Королькова и † М. Ф. Ястребова объ этой докторской диссертациі въ «Журналахъ Свѣта Киевской Дух. Академіи» за 1903 г. см. еще особую брошюру проф. А. А. Дмитріевскаго, Сиб. 1905.]

[С. М. Заринъ; Аскетизмъ по православно-христіанскому ученію, т. I, кн. 1—2, Спб. 1907, здѣсь выясняется не мало греческихъ терминовъ аскетическаго вокабуляра, не безразличныхъ для библейскаго греческаго языка; въ кн. II, стр. 633—637 помѣщенъ «указатель важнѣйшихъ аскетическихъ терминовъ».]

[† Свящ. Н. Малиновскій, Греческій словарь на Евангеліе отъ Матвея для воспитанниковъ IV класса, Москва 1870 (50 стр.), изданіе Лицея Цесаревича Николая. Это—совершенно элементарная книжка.]

За неимѣніемъ specialныхъ греческо-русскаго лексиконовъ къ Н. З. лучше всего при чтеніи Н. З. употреблять «Греческо-русскаго словарь по Вензелеру», изд. Киевскаго отдѣленія Общества классической филологіи и педагогикі, Киевъ» (1-е изд. 1881 г.; 2-е изд., исправленное и дополненное.—1890 г.), въ которомъ содержатся и слова Н. З. (кромѣ Апокалипсиса) [по въ филологическомъ отношеніи, пожалуй, выше «Греческо-русскаго словарь» проф. А. Д. Вейсмана, 5-е изд. Спб. 1899]. Для чтенія LXX и церковной литературы изъ греческо-русскаго словарей наиболѣе пригоденъ, да и то не вполне, «Греческо-русскаго словарь бр. Коссовичей, изданный издѣленіемъ Департамента Народнаго Просвѣщенія, Москва 1848».

2) *Иностранная литература* по нашему предмету,—преимущественно на нѣмецкомъ и англійскомъ языкахъ,—очень богата. Подробно она указана въ статьѣ проф. Ad. Deissmann'a Hellenistische Griechisch (mit besonderer Berücksichtigung der griechischen Bibel), помѣщенною въ «Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche», begründet von J. J. Herzog, 3 Auflage herausgegeben von D. A. Hauck, томъ VII (Leipzig 1899), стр. 627—639 [и въ его отчетѣ въ «Theologische Rundschau» V, 2 (Februar 1902), S. 58—69, IX, 7 (Juni 1906), S. 210—229, равно въ ежегодныхъ отчетахъ разныхъ авторовъ въ «Theologischer Jahresbericht», а—со включеніемъ отеческой письменности—см. у Dr. phil. K. M. (Dr. A. Förster), Repertorium christiano-classicum: Unser (altsprachlich—) christlicher Klassiker—Schatz, Verlag der «Selbstbildung» in Augsburg (Bayern) 1903, стр. 44; см. и «Theol. Rundschau» IX, 7, S. 216]. Литература (русская и иностранная), касающаяся языка

LXX, подробные всего указав в введении к купюной выше (стлб. 724) книг проф. И. Н. Корсунского «Переводъ LXX» [по см. еще *Henricus Anz*, Subsidia ad cognoscendum Graecorum sermonem e Pentateuchi versione Alexandrina reperta в «Dissertationes philologicae Halenses» vol. XII, pars II, Halis Saxoni 1894, стр. 259—387; см. «Христ. Чтение» 1898 г. № 9, стр. 386.] Мы приведемъ здѣсь изъ иностранной литературы нѣсколько важныхъ и необходимыхъ сочиненій, которыхъ, впрочемъ, вполне достаточно для хорошаго общаго ознакомленія съ предметомъ и для чтенія греческой Библии, не упоминая многочисленныхъ комментариевъ къ ней.

I. По исторіи *κοινή*:

Prof. *Albert Thumb*, Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus. Beiträge zur Geschichte und Beurteilung der *κοινή*. Strassburg 1901 (VIII+275 стр.).

[Prof. *A. N. Jannaris*, The True Meaning of *κοινή* в «Classical Review» XVII, 2, p. 93—96, гдѣ авторъ (специалистъ новогреческаго языка) доказываетъ, что «*κοινή*» нужно понимать не какъ нѣчто недialek-тическое, а какъ общій диалектъ литературный греческій языкъ; ср. и въ «Theologische Jahrbuch» XXXIII (für 1903), III Abth.: Das Neue Testament (Berlin 1904), S. 246. — О работѣ *P. Kretschmer'a*, Die Entstehung der Koine см. «Христ. Чтение» 1902 г. № 7, стр. 21. — Prof. *A. Thumb*, Prinzipienfragen der Koine-Literatur въ «Neue Jahrbücher für das klassische Altertum» XVII (1906), S. 246—263; въ этомъ трактатѣ, читанномъ на гамбургской конференціи филологовъ, авторъ высказывается противъ допущенія семитизмовъ и арамаизмовъ въ греческомъ новозавѣтномъ языкѣ даже для такихъ сочетаній, какъ *ὁ τίς εἶ, ποῦ ἐστὶν ἐκεῖνος, καὶ λέγει τὴ κλαίει*, у Мс. II, 5. 16 ἀπέχου понимаетъ эквивалентно *ἐλαβόν* или *ἐσχόν*, т. е. за наст. гр. аористное (въ смыслѣ прошедшаго) и утверждаетъ асійское происхожденіе Евангелія Іоаннова по предпочтенію писателемъ *ἐμός* вмѣсто *ἐμὸν* и *μόν*. Напротивъ, семитскую стихію въ греческомъ библейскомъ языкѣ удостоверяютъ Prof. Dr. *Henry Barclay Swete*, The Apocalypse of St. John, London 1906, p. CXX, и Prof. Dr. *Ed. Nestle* въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» VII (1906), 3, S. 279—280 (см. ниже стлб. 735) для Мс. X, 32 и Лк. XII, 8, гдѣ яко бы «сиріазмъ»; ср. еще «The Expositor» 1907, I, p. 90—92, и «Biblische Zeitschrift» V (1907), I, S. 70. *A. Thumb*, Die Forschungen über die hellenistische Sprache въ «Archiv für Papyrusforschungen» II (1906), S. 396—427, III (1906), S. 443—473; здѣсь обстоятельные критическіе отчеты по 1904-й годъ съ поименнымъ указаніемъ авторовъ.]

II. По грамматикѣ *κοινή*:

Prof. *Karl Dieterich*, Untersuchungen zur

Geschichte der Griechischen Sprache von der hellenistischen Zeit bis zum 10. Jahrhundert n. Chr. — «Byzantinisches Archiv», Heft. 1, Leipzig 1898 (XXIV+326 стр.). — Авторъ, — по его собственнымъ словамъ, — «исследуетъ, исходя отъ новогреческаго языка, всѣ явленія въ *κοινή*, замѣчательныя въ фонетическомъ и морфологическомъ отношеніяхъ, главнымъ образомъ на основаніи надписей и новооткрытыхъ папирусовъ, и старается такимъ путемъ установить происхожденіе различныхъ явленій». Это сочиненіе (состоитъ изъ отдѣльных замѣчаній къ LXX и Н. 3; но синтаксиса *κοινή* оно не касается. [См. «Христ. Чтение» 1902 г. № 7, стр. 21—22.]

[*Stanislaus Witkowski*, Prodomus Grammaticae papyrorum Graecorum aetatis Lagidarum, Cracoviae 1897 (изъ XXVI тома изданія (classis philologicae) Academię Litterarum Cracoviensis), стр. 65.]

Eduard Schweizer, Grammatik der Pergamenischen Inschriften: Beiträge zur Laut- und Flexionslehre der gemeingriechischen Sprache, Berlin 1898 (VIII+212 стр.). — Эта книга также не касается синтаксиса.

[Prof. Dr. *Edwin Mayser*, Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit mit Einschluss der gleichzeitigen Ostraka und der in Aegypten verfassten Inschriften: Laut- und Wortlehre, Leipzig 1906, XIV+538 стр.] Это — книга первоочередной важности для изученія грамматики эллинистическаго языка: вся этимологія изложена во всѣхъ подробностяхъ съ указаніемъ мѣстъ на папирусахъ, гдѣ встрѣчается каждая форма. Синтаксиса въ ней нѣтъ.

[*A. N. Jannaris*, The Digamma, Koppa, and Sampi as Numerals in Greek въ «The Classical Review» за апрѣль 1907 г.]

Gualtherus Kuhring, De praepositionum graecarum in chartis Aegyptiis usu quaestiones selectae, Bonnæ 1906, 57 стр.]

По синтаксису *κοινή* ни одного систематическаго руководства не имѣется [по см. Dr. *Fr. Völcker*, Papyrorum graecarum syntaxis specimen (de accusativo; accedunt II tract. de —v et —s finali) — dissertation philologica, Bonnæ 1900 (37 стр.); Syntax der griechischen Papyri I: Artikel въ «Beilage zu dem Jahresberichte über das Realgymnasium zu Münster i. W. für Schuljahr 1902», Progr. № 433, Münster 1903, 20 стр.]

[Lic. theol. *Gottfried Tieme*, Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das Neue Testament: eine sprachgeschichtliche Studie, Göttingen 1906 (43 стр.). Въ этой брошюрѣ, обобщающей грамматику, синтаксисъ, лексиконъ и ономатологию, есть особый отдѣльчикъ (стр. 33—38) подъ заглавіемъ: Zum Wortschatz der Pastoralbriefe; см. о ней Ad. Deissmann въ «Theologische Literaturzeitung» 1906, 8, Sp. 234.]

III. По грамматикѣ и лексикографіи антикизма:

Prof. *Wilhelm Schmid*, *Der Atticismus in seinen Hauptvertretern von Dionysius von Halikarnass bis auf den zweiten Philostratus*. Stuttgart 1887 — 1897, 5 томовъ (XIX+433, 316, 350, 734, IV+234 стр.).—При изсѣдованіи языка антикистовъ (этимологи, синтаксиса, лексикона) Шмидъ постоянно привлекаетъ также и памятники современнаго антикистамъ живого языка, особенно LXX и Н. З.—отчасти для сравненія, отчасти для обнаруженія вліянія, которое оказывалъ живой языкъ даже и на фанатиковъ искусственнаго языка. Поэтому подробный указатель къ сочиненію Шмидъ, занимающій весь 5-й томъ, есть прекрасное пособіе также и для грамматика и лексикографа Вибліи. [См. «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 22—23.]

[О діактахъ вообще и въ частности объ «эллинистическомъ греческомъ языкѣ» см. еще у *E. A. Sophocles*, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods* (from B. C. 146 to A. D. 1100), New York 1837, p. 1 sqq.].

IV. По языку Вибліи.

[Для общаго обзоренія—кромя соответствующихъ трактатѣй и замѣтокъ въ разнаго рода «Введеніяхъ», иногда очень цѣнныхъ (напр., у проф. *Theodor Zahn*), а также кромя экзегетическихъ трудовъ—см. еще «энциклопедическія» статьи проф. *Ad. Deissmann*'а у Герцога — Гаука (выше стлб. 723 и ср. въ «Христ. Чтеніи» 1902 г. № 7, стр. 20), *M. abbé Joseph Viteau*, *Grec biblique* въ *Dictionnaire de la Bible* publié par *F. Vigouroux*, t. III (Paris 1903), col. 312—331, *Rev. Prof. D. S. Margoliouth*, *Language of the Apocrypha* въ *A Dictionary of the Bible* ed. by *James Hastings*, vol. III (Edinburgh 1900), p. 35—36, *Rev. Prof. Joseph Henry Thayer* († 26-го ноября 1901 г.), *Language of the New Testament* *ibid.* III, p. 36—43 (см. «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 23—24).—*Prof. H. B. Swete*, *An Introduction to the Old Testament in Greek*, Cambridge 1900, 2-е изд. London 1902.]

[Для LXX-ти имѣется (въ *College Series of Greek Authors* edited under the Supervision of *John Williams White* and *Thomas Day Seymour*, Editors, *Charles Burton Gulick*, Associate Editor) собственно лишь одна новѣйшая спеціальная книга: *Selections from the Septuagint according to the Text of Swete* by *F. C. Conybeare*, M. A., Ex Fellow of University College, Oxford, and *St. George Stock*, M. A. Oxon., Pembroke College, Oxford, Ginn & Company: Boston-New-York-Chicago-London (1905), VI+313 стр. Въ этой книгѣ вполномогательно—учебнаго характера—по слѣдъ «предисловія»—сообщаются во «введеніи» слѣдующія свѣдѣнія: Александрія (стр.

1—4), письмо Аристѣя (4—8), вдохновенность LXX-ти (8—10), подлинно ли письмо Аристѣя? (10—14), дата LXX-ти (14—16), возраженія противъ исторіи Аристѣя (16), переводы Ветхого Завета до LXX-ти (16), переводы В. З. послѣ LXX-ти: Акинъ, Ѳеодотіона, Симмаха, анонимные, экзакпы и тетрапы Оригена, рецензія Лукіана (17—19), превосходство LXX-ти по сравненію съ Вульгатой и ихъ значеніе для истолкованія Новаго Завета (19—21), эллинистическій греческій языкъ (21—24). Дальше идутъ грамматика греческаго языка LXX-ти (25—49), синтаксисъ (50—97),—все съ примѣрами, — образцы изъ Быт. XXXVII, XXXIX, XL—XLV (101—142). Исх. I—XII, XIV—XV (143—299). Числ. XXII—XXIV (201—221). Суд. XIII—XVI (223—245). 1 Цар. XVII (247—259). 2 Цар. XVII—XX. 4 Цар. I—II (259—290). 4 Цар. XV—XIX (291—308); на стр. 95—100 содержится «оглавленіе» къ грамматикѣ и синтаксису, а на стр. 309—313—греческій индексъ къ тексту и примѣчаніямъ, какими обильно снабжены перечисленные выше «образцы», каждый изъ которыхъ предваряется соответствующимъ «введеніемъ».]

[*H. St. John Thackeray*, *Renderings of the Infinitive Absolute in the LXX* въ «*The Journal of Theological Studies*» IX, 36 (July 1908), p. 597—601.]

[*J. Psichori*, *Essai sur le Grec de la Septante* въ «*Revue des études juives*» 1908, Avril, p. 161—203.]

[*Dr. Robert Helbing*, Professor am Mädchengymnasium in Karlsruhe, *Grammatik der Septuaginta: Laut- und Wortlehre*, Göttingen 1907, XV+149 стр.]

[*Max L. Margolis*, *Studien im griechischen alten Testament* въ «*Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*» XXVI (1907), 2, S. 212—270.]

[*Ερωσε Κριση* (einschliesslich der Komposita und Derivata) and its hebrew-aramaic Equivalents in Old Testament Greek въ «*The American Journal of Semitic Languages and Literatures*» XXII (1906), p. 110—119.]

[Вообще о библейскомъ (новозавѣтномъ) языкѣ см. *Prof. J. Wellhausen*, *Einleitung in die drei ersten Evangelien* (Berlin 1905), S. 9—43: *Das Griechisch der Evangelien*; *Stilistisches; Satzbau und Satzverbindung*. Einzelne Satztheile; Lexikalisch; Schluss.]

[† *Prof. Karl Friedrich Nösgen*, *Der Text des neuen Testaments* въ «*Biblische Zeit und Streitfragen zur Aufklärung der Gebildeten*» herausg. von *Dr. J. Boehmer* und *Dr. Kropatschek* I, 7 (Gr. Lichterfelde—Berlin 1905), S. 3—5.]

[*Prof. Ernest De Witt Burton*, *The Pre-*

sent Problems of New Testament въ «The American Journal of Theology» IX, 2 (April, 1905), p. 210—212.]

[Социленія болѣе общаго характера:]

[Prof. Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf, Die griechische Literatur des Altertums (съ 700 г. до р. Хр. по 529 г. по р. Хр.) въ серіи: Die Kultur der Gegenwart herausg. von Paul Hinneberg, Theil I, Abth. VIII (Berlin und Leipzig 1905), S. 1—236; см. A. D. Deissmann въ «Theologische Literaturzeitung» 1906, 8, Sp. 238.]

[Prof. Karl Krumbacher, Die griechische Literatur des Mittelalters у Hinneberg I, VIII, S. 237—285.]

[Prof. Jacob Wackernagel, Die griechische Sprache у Hinneberg I, VIII, S. 285—312.]

[Charles H. Hoole, The Classical Element in the New Testament, considered as a Proof of its Genuineness: with an Appendix of the Oldest Authorities used in the Formation of the Canon, London 1888, 146 стр.]

[Late Rev. William Henry Simcox, The Language of the New Testament, second edition, London 1892, XII+226 стр.]

[† Prof. A. Tholuck, Beiträge zur Sprachklärung des Neuen Testaments, 1832.]

[W. H. Guillemard, Hebraisms in the Greek Testament, Cambridge 1879.]

[Schilling, Commentarius exegetico-philologicus in hebraismos N. T., Malines 1886.]

[De Pauly, 'Ορθογραφία, sive de N. T. dialectis accentibusque, Lyon 1890.]

[D. E. F. Böckel, De hebraismis N. T. I, Lipsiae 1849.]

[Rev. Prof. Alex. Souter, Some Thoughts on the Study of the Greek New Testament въ «The Expositor» 1904, II, p. 133—146.]

[Prof. Dr. Hermann Freiherr von Soden, Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte, Bd. I, Abt. 2 (Berlin 1906), § 301—320, S. 1360—1419, гдѣ разсматриваются слѣдующіе пункты: орфографія; фонетика; различное образованіе или разный родъ (genus) словъ; грамматика; языковыя средства выраженія, поскольку они не измѣняютъ смысла; не затрагивающія смысла измѣненія въ синтаксисѣ.]

[Rev. Prof. James Hope Moulton, The Science of the Language and the Study of the New Testament, Manchester 1906, 32 стр.]

[A. Roberts, A Short Proof that Greek was the Language of Christ (London 1894?); см. «The Classical Review» 1894 г. №№ 4 и 5 и «The Dublin Review» за 1894 г., июль.]

[A. T. Robertson, New Testament Greek Syllabus for Junior Greek Class, Louisville (Ky.) 1900 (IV+99 стр.); см. «Хрис. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 4, прим. 1.]

[Prof. G. Adolf Deissmann (биографическія свѣдѣнія и обзоръ трудовъ его см. у Lionel R. M. Strachan въ «The Expository Times» XVII, 12, September 1906, p.

535—540, и ср. «Энци.» IV, 976—977), Die neutestamentliche Formel (in Christo Jesu) untersucht, Marburg 1892; диссертация эта содержитъ не мало филологическихъ наблюдений и изображений въ тонѣ извѣстныхъ работъ этого автора.]

[Его же Die Hellenisierung des semitischen Monoteismus, Leipzig 1903; отнискъ изъ «Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und Literatur» за 1903 г. съ сохраненіемъ пагинаціи журнала.]

[Его же Die griechische Bibel въ «Die Studierstube» herausg. von Dr. J. Boehmer I (Stuttgart 1903), 1, S. 10—13.]

[Его же: Ein Original-Dokument aus Diocletianischen Christenverfolgung: Papyrus 713 des British Museums herausgegeben und erklärt, Tübingen und Leipzig 1902, 36 стр. и снимокъ.]

[Его же и о томъ же «документъ»: Der Brief des Psenosiris въ «Die Studierstube» I (1903), 12 (по отписку 8 стр.); есть и англійскій переводъ: The Epistle of Psenosiris, an original Document from the Diocletian Persecution.]

[Его же Papyrus und Papyri въ Realencyclopädie von Herzog-Hauck XIV (Leipzig 1904), S. 667—675.]

[Его же Das Neue Testament und die Schrift Denkmäler der römischen Kaiserzeit въ «Jahrbuch des freien deutschen Hochstifts» 1905 (Frankfurt a. M.), S. 89—96.]

[Его же отчетъ о «The Hibel-Papyri part I» въ Theologische Literaturzeitung» 1906, № 20, Sp. 547—549, гдѣ есть специальныя замѣчанія объ ἀποτίσις, εἰς τὸ βιβλίον и 1 Кор. XV, 32 (яко бы возможно, что это цитата изъ Еврипида).]

[Его же The New Testament in the Light of recently discovered Texts of the Graeco-Roman World въ «The Expository Times» XVІІІ, 1 (October 1906), p. 8—15, XVІІІ, 2 (November 1906), p. 57—63, XVІІІ, 3 (December 1906), p. 103—108, XVІІІ, 5 (February 1907), p. 202—211, XVІІІ, 7 (April 1907), p. 305—310 и отдѣльно подъ заглавіемъ: New Light on the New Testament from Records of the Graeco-Roman Period, Edinburgh 1907.]

[Его же Barnabas въ «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» VII (1906), 1, S. 91—92; здѣсь даются дополненія къ стр. 175—178 Bibelstudien автора.]

[Его же The Philology of the Greek Bible, its Present and Future (I. The Greek Bible as Compact Unity. New Linguistic Records. II. The Problem of «Biblical» Greek. III. Septuagint Philology. IV. New Testament Philology) въ «The Expositor» 1907, X, p. 289—302, XI, 425—433, XII, 506—520; 1908, I, 61—75 и отдѣльно: London 1903, съ предисловіемъ и маленькими дополненіями, X+147 стр.]

[Его же Licht vom Osten: das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt, Tübingen 1908, X+364 стр.]

[Prof. Dr. Paul Wendland, Zur ältesten Geschichte der Bibel in der Kirche в «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» I (1900), 4, S. 267—290.]

[Его же Christentum und Hellenismus in ihren literarischen Beziehungen: Vortrag в «Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur» за 1902 г. и в отд. оттиск, Leipzig 1902.]

Dr. Eberhard Nestle, Zum neutestamentlichen Griechisch в «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» VII (1906), 3, S. 279—280, гдѣ авторъ защищаетъ мысль о значительныхъ семитическихъ влияніяхъ на библейскій греческій языкъ; см. выше стлб. 729.]

[Его же Ἑβραϊσμός in I (III) Reg. 22, 47 и G. Jahn о томъ же в «Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft» LIX, S. 735 сл., LX, 243 сл. 375.]

[Prof. Dr. C. F. Georg Heinrich, Der literarische Charakter der neutestamentlichen Schriften, Leipzig 1908 (VIII + 127 стр.); здѣсь въ пяти главахъ обсуждаются слѣдующіе пункты: I Zur Geschichte der Probleme. II. Hellenismus und Judentum. III. Die Ursprungsbedingungen des neutestamentlichen Schrifttums. IV. Die literarischen Formen der neutestamentlichen Schriften. V. Die Ausdrucksmittel.]

[Prof. Dr. Hans Lietzmann, Die klassische Philologie und das Neue Testament в «Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik» herausg. von Joh. Ilberg und Bernh. Gerth 1908, I, S. 7—21.]

[Dr. phil. Alexis Schumann, Paulus an Philemon (Leipzig 1908), S. 34—40 (о письмахъ и посланіяхъ Павловыхъ съ формально-литературной стороны.)]

[George Milligan, St. Paul's Epistle to the Thessalonians (London 1908), p. 121—130 (St. Paul as a Letter-Writer), 131—132 (объ эпистолярномъ множественномъ у Ап. Павла), 141—144 (объ εὐαγγέλιον, εὐαγγελίζομαι), 145—151 (παροιμία, ἐπιράνεια, ἀποκάλυψις), 152—154 (ἀπακτάω und its cognates), 155—157 (on the meaning of κατέγω.)]

[Georg Benedict Winer's Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms. 8 Auflage, neu bearbeitet von D. Paul Wilh. Schmiedel. I Theil: Einleitung und Formenlehre, Göttingen 1894 (XVI + 144 стр.). II Theil: Syntax, Göttingen 1897—1898 (вышло доселѣ только 2 тетради: 145—272 стр.) [хотя обѣщано продолженіе при сотрудничествѣ Eduard Schwyzger: см. «The Expositor» 1908, I, p. 64; почему, въ цѣломъ, пока приходится пользоваться 7-мъ изданіемъ подъ ред. проф. L. Lietzmann'a Leipzig 1867].—Грамматика Винаера, 1-е изданіе которой вышло еще въ 1822 г. (и которая была издана на англійскомъ языкѣ въ двухъ переводахъ — W. Moulton'a (Edinburgh) и J. H. Thayer'a вѣ Andover, 1883 г.), имѣла цѣлю бороться про-

тивъ безграничнаго произвола въ толкованіи новозавѣтнаго языка, о чемъ мы говорили выше стлб. 631—632. Въ теченіе болѣе полустолѣтія эта книга, выходящая теперь 8-мъ изданіемъ, имѣла рѣшающее значеніе для истолкованія греческаго текста Н. З. За этотъ долгій промежутокъ времени книга, не смотря на частичныя исправленія, значительно устарѣла, и новый издатель ея проф. П. В. Шмидель переработалъ ее такъ, что получилось почти совсѣмъ новое сочиненіе. Грамматика Винаера-Шмиделя отличается подробностію, точностію и стоитъ на высотѣ науки; работы, вышедшія въ свѣтъ до нея, исползованы добросовѣстно [она также богата библейско-эксегетическими примѣненіями, хотя далеко не всегда безспорными именно по своей эксегетической цѣнности]. По вопросу объ иудейско-греческомъ языкѣ Шмидель хотя частію и держится старой точки зрѣнія (мнѣніе его объ этомъ выражено не очень ярко), но, повидимому, не является непримиримымъ противникомъ Дейсмана. Одно изъ важныхъ достоинствъ этой грамматики то, что авторъ въ спорныхъ грамматическихъ вопросахъ, давая свое рѣшеніе, приводитъ, однако, и подвергаетъ разбору также и тѣ мнѣнія, которымъ онъ не сочувствуетъ, давая такимъ образомъ читателю возможность самому обсудить вопросъ. Еще одно изъ достоинствъ этой грамматики то, что въ ней постоянно дѣлаются указанія и на соответствующія явленія языка LXX, что очень важно при отсутствіи полнаго спеціальнаго руководства по грамматикѣ LXX [но см. стлб. 732]. Хорошимъ дополненіемъ къ I части этой грамматики (этимологіи) служить обширная рецензія на нее W. Schmid'a въ журналѣ «Göttingische gelehrte Anzeigen» 1895 г., № 1, стр. 26—47, содержащая много поправокъ и добавленій къ ней, главнымъ образомъ на основаніи папирусовъ. [См. еще Fr. Blass въ «Theologische Literaturzeitung» 1894, 21, Sp. 532—534; Ad. Hilgenfeld въ «Berl. Philolog. Wochenschrift» 1895, 40; «Христ. Чтеніе» 1898 г. № 9, стр. 392—394.]

† Prof. Friedrich Blass, Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch, Göttingen: 1-е изд. 1896 г. (XII + 329 стр.), 2-е изд., исправленное и дополненное, 1902 г. (XII + 348 стр.).—Книга [имѣющаяся и въ англійскомъ переводѣ Н. Thackeray, London 1898] содержитъ этимологию и синтаксисъ въ полномъ объемѣ, но изложенные менѣе пространно, чѣмъ у Винаера-Шмиделя. Обѣ книги предполагаютъ въ читателѣ знакомство съ элементарною грамматикой классическаго языка и потому не даютъ, напр., полныхъ образцовъ склоненій и спряженій новозавѣтнаго языка, а указываютъ лишь на отступленія этого послѣдняго отъ классическаго. Касаясь мѣстъ новозавѣтнаго текста, гдѣ есть въ

рукописяхъ разночтенія, Бляссъ указываетъ, какъ въ какой рукописи читается, а Винеръ-Шмидель указываетъ, какъ въ какомъ изданіи читается. Бляссъ менѣе, чѣмъ Винеръ-Шмидель, касается языка LXX, но за-то онъ изслѣдовалъ грамматически и включилъ въ свою книгу матеріалъ изъ «Пастыря» Ермы, Послання Варнавы и Клементинской литературы. Однимъ изъ достоинствъ труда Блясса является также его отношеніе къ вопросу о новозавѣтномъ языкѣ: онъ стоитъ на точкѣ вѣрнія Дейсмана. Какъ и слѣдуетъ ожидать отъ Блясса (онъ—извѣстный авторитетный профессоръ классической филологіи), въ частностяхъ его работа содержитъ много прекрасныхъ наблюдений [но экзегетическихъ примѣненій у него меньше и они излагаются весьма сжато]. Главный недостатокъ сего труда, по сравнению съ Винеръ-Шмиделемъ,—это склонность автора категорически рѣшать спорные вопросы и игнорировать другіе способы грамматическаго объясненія, заслуживающіе вниманія (что касается главнымъ образомъ синтаксиса), а это можетъ иногда ввести въ заблужденіе неопытнаго читателя, который слѣпо положится на авторитетъ Блясса. 2-е изданіе грамматики не отличается существенно отъ 1-го; но во 2-мъ изд. въ этимологию увеличено число параллелей къ библейскому языку,—особенно изъ пapyrusъ и надписей; синтаксиса это менѣе коснулось. Сравнивая грамматику Винеръ-Шмиделя и Блясса, можно сказать, что обѣ онѣ очень важны для богослова и взаимно дополняютъ одна другую; въ строго филологическомъ отношеніи Бляссъ выше Винеръ-Шмиделя,—въ богословскомъ—наоборотъ: Шмидель основательнѣе Блясса изслѣдуетъ интересующіе спеціалистовъ богословско-экзегетическіе вопросы; но филологическія слабости у Шмиделя меньше, чѣмъ богословскія у Блясса, а изъ этого слѣдуетъ, что Шмидель больше помогаетъ для положительнаго уразумѣнія текста Н. З., насколько можно судить по 2 тетрадямъ его синтаксиса. [См. еще *Ad. Deissmann* въ «Göttingische gelehrte Anzeigen» 1898, № 2, 120—124, и въ «Христ. Чтеніи» 1898 г. № 9, стр. 344—395; *E. Bröse* въ «Studien und Kritiken» 1898, I, 199—203.]

Prof. *G. Adolf Deissmann*, *Bibelstudien*: Beiträge, zumeist aus den Papyri und Inschriften, zur Geschichte der Sprache, des Schrifttums und der Religion des hellenistischen Judentums und des Urchristentums, Marburg 1895 (XII+297 стр.).—Объ этомъ выдающемся сочиненіи мы уже говорили выше стлб. 650. Для языка особенно важна 3-я глава: Beiträge zur Sprachgeschichte der griechischen Bibel (стр. 55—168).

Ego же Neue Bibelstudien: Sprachgeschichtliche Beiträge, zumeist aus den Papyri und Inschriften, zur Erklärung des Neuen Testaments, Marburg 1897 (VIII+

109 стр.).—Эта книга служить продолженіемъ 3-ей главы *Bibelstudien*. О ней мы говорили выше стлб. 650. Обѣ книги (*Bib. St.* и *N. Bib.-St.*) переведены—съ небольшими поправками и дополненіями самого автора—на англійскій языкъ и соединены въ одну книгу подъ заглавіемъ: *G. A. Deissmann, Bible Studies: Contributions, chiefly from Papyri and Inscriptions, to the History of the Language, Literature and Religion of Hellenistic Judaism and Primitive Christianity; authorised Translation... by A. Grieve, Edinburgh 1901* [2-е изд. *ibid.* 1903] (XV+384 стр.). [См. «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 19—20.]

[Для новозавѣтной (и частью библейской вообще) грамматики (въ широкомъ смыслѣ) неизлишни еще слѣдующіе труды:

[*Berger de Xivrey*, *Etude sur le texte et le style du Nouveau Testament*, Paris 1856 (163 стр.).

Grammatik des neutestamentlichen Sprachgebrauchs: im Anschluss an Ph. Buttmann's Griechische Grammatik bearbeitet von Prof. *Al. Buttman*, Berlin 1859 (XIII + 374 стр.); былъ и англійскій переводъ *Thayer's*, Andover 1880.

Того же *Al. Buttman*'a *Beiträge zur Kritik und Grammatik des Neuen Testaments* въ «Studien und Kritiken» 1858, S. 474—516.

Grundzüge der neutestamentlichen Gräcität nach den besten Quellen für Studierende der Theologie und Philologie von Prof. Dr. *S. Ch. Schürkt*, Giessen 1861 (IV+436 стр.); 6-е изд. *ibid.* 1908.

Ego же Die Hellenistischen, besonders Alexandrinischen und sonst schwierigen Verbalformen im Griechischen Neuen Testaments für Schulen und den Selbstunterricht alphabetisch geordnet und grammatisch nachgewiesen, Erfurt 1862 (XXIII+215 стр.).

Ego же Anleitung zur Kenntniss der neutestamentlichen Sprache, zugleich als griechische neutestamentliche Schulgrammatik für Gymnasien, 1863.

Grammatische Untersuchungen über die biblische Gräcität von Prof. Dr. *Karl Heinrich Adelbert Lipsius*, herausg. von Prof. Dr. *Richard Heinrich Lipsius*: Ueber die Leseezeichen, Leipzig 1863 (XII+153 стр.). См. о ней у Prof. *Al. Buttman* въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» VII (1864), S. 417—425.

H. Stuart, *Grammar of New Testament Dialect*, Andover 1834.

W. Trollope, *A Greek Grammar of the New Testament and to the Common or Hellenic Diction of the Greek Writers*, London 1842.

C. G. Wilcke, *Die neutestamentliche Rhetorik*, Dresden 1843.

J. T. Beelen, *Grammatica graecitatis Novi Testamenti*, quam ad G. Wineri ejusdem argumenti librum composuit, Lovani 1847.

S. G. Green, *Handbook to the Grammar of the Greek Testament*, London 1886; ср. ниже стлб. 742].

[Th. Burchardi, Elementargrammatik der griechischen Sprache des Neuen Testaments, 1889.]

Th. Heusser, Griechische Syntax zum Neuen Testament nebst Übungsstücken zum Uebersetzen ins Griechische für Formenlehre und Syntax. Mit Vorwort Th. Haarbeck. (сп. слб. 750). Basel 1889 (88 стр.).

The Doctrine of the Greek Article applied to the Criticism and Illustration of the New Testament by the late Bishop of Calcutta Thomas Fanshaw Middleton, with Prefatory Observations and Notes by Hugh James Rose, London 1841 (XLIV+502 стр.).

Syntax of the Moods and Tenses in New Testament Greek by Prof. Ernest De Witt Burton. Second edit. Chicago 1893 и Edinburgh 1894 (XXII+215 стр.). Это — серьезная работа: см. «Critical Review» V, 1 (January 1895), p. 88; «Theologische Literaturzeitung» 1894, 13, Sp. 337—338 (Fr. Blass)].

Grammaire du Nouveau Testament par Prof. Ernest Combe, Lausanne 1894 (стр. 189). Элементарное руководство: «Revue de théologie et de philosophie» 1895, I, 89—91; «Critical Review» за июль 1895 г., стр. 251; «Revue biblique» 1895 г., № 2; «Revue de théologie et des questions religieuses» 1895 г. № 2; «Presbyterian and Reformed Review» за октябрь 1895 г.; «Христ. Чтение» 1895 г., вып. III, стр. 643—645.

Étude sur le grec du Nouveau Testament. Verbe: Syntaxe des propositions par M. l'abbé Joseph Viteau, Paris 1893 (235 стр.). См. Fr. Blass в «Theologische Literaturzeitung» 1894, 13, Sp. 338—339; J. H. Moulton в «Critical Review» за июнь 1895 г., стр. 252—256.

Его же Étude sur le grec du Nouveau Testament, comparé avec celui des Septante: Sujet, complément et attribut в «Bibliothèque de l'école des hautes études», fasc. CXL, Paris 1896 (V+316 стр.).

Buresch, Ueber γίγνομαι und anderes Vulgargriechisch в «Rheinisches Museum» 1891, 193 сл. См. у Prof. E. d. König в «Studien und Kritiken» 1893, III, S. 477—478.

H. A. Scomp, The Case Absolute in the New Testament в «Bibliotheca Sacra» за январь 1902 г., стр. 76—84.

Rev. Ambrose J. Wilson, Emphasis in the New Testament в «The Journal of Theological Studies» VIII, 29 (October, 1906), p. 75—85.

J. de Zwaan, Syntaxis der wijzen en tijden in het Griekse N. T., Haarlem 1906 (288 стр.).

Hamilton Ford Allen, The Infinitive in Polybius compared with the Infinitive in Biblical Greek, Chicago (The University of Chicago Press) 1907 (60 стр.).

Effie Freeman Thompson, Μετανοεω and μεταμελεω in Greek Literature until 100 A. D., including Discussion of their Cognates and of their Hebrew Equivalents, Chicago (ibid) 1908 (29 стр.).

[F. O. Norton, A Lexicographical and Historical Study of διαφέρω, from the earliest Times to the End of the classical Period, Chicago (ibid.) 1908 (71 стр.).]

Clyde W. Votaw, The Use of the Infinitive in Biblical Greek, Chicago 1890 (59 стр.). Диссертация на степень доктора философии.

F. W. Mozley, The Biblical Use of the Present and Aorist Imperative в «The Journal of Theological Studies» IV, 14 (January, 1903), p. 279—282.

Dr. Alois Theimer, Beiträge zur Kenntniss des Sprachgebrauches im Neuen Testament в «Programm zum XXIV. Jahresberichte des niederösterreichischen Landes-Real- und Obergymnasiums Horn, Horn 1896 (40 стр.).

Theophilus D. Hall, A First Introduction to the Greek Testament with Extracts from the Gospels and Epistles accompanied by Notes Grammatical and Explanatory, London 1893 (VII+210 стр.).

Richard M. Smith, Studien in the Greek New Testament, edited, with an Introduction, by J. no. J. Tigert, Nashville (Tenn.) 1895 (163 стр.).

Объ последние книжки — смѣшаннаго содержания и довольно элементарнаго характера.

Rev. P. Thomson, The Greek Tenses in the N. T., Edinburgh 1894 (317 стр.). См. «Critical Review» за апрѣль 1895 г. (V, 2), стр. 1:2.

C. W. E. Miller, The Imperfect and the Aorist in Greek в «The American Journal of Philosophy» XVI, 2.

R. Horton Smith, The Theory of Conditional Sentences in Greek and Latin, for the Use of Students, London 1894. См. «The Academy» за 3-е ноября 1894 г.

J. H. Huddleston, Essentials of the New Testaments Greek, London 1895 (204 стр.).

W. Webster, Syntax and Synonyms of the Greek New Testament, London 1864.

R. Fr. Weymouth, On the Rendering into English of the Greek Aorist and Perfect; with Appendices on the N. T. Use of γάρ and of οὐν, London (1895?).

Rev. Herbert G. Miller, Rendering of δε in the New Testament в «The Expository Times» XV, 12 (September 1904), p. 551—555. G. A. King, δε ibid. XVI, 1 (October 1904), p. 43.

Rev. James B. Lawrence, The Rendering of δε ibid. XV, 9 (June 1904), p. 428.

Prof. C. Brunson, Le génitif du régime indirect dans le N. T. в «Revue de théologie et des questions religieuses» 1903, 6, p. 536—542.

Его же Le génitif du régime indirect avec le substantif ἀνθρώπος et avec le verbe χαταργεω ibid. 1903, 7, p. 60—70.

E. Bröse, Die Präposition από 1 Kor. XI, 23 в «Studien und Kritiken» 1901, S. 351—360; см. «Христ. Чтение» 1902 г. № 7, стр. 26].

[Prof. E. J. Goodspeed, A New Glimpse of Greek Tense-Movements in New Testament

Times въ «The American Journal of Theology» X, 1 (January, 1906), p. 102—103].

[*Frederick Field* († 19 апрѣля 1885 г.), Notes on the Translation of the New Testament, being the Otium Norvicense (pars tertia), Cambridge 1899 (XVII+267 стр.).]

Some Lessons of the Revised Version of the New Testament by † Bishop *Brooke Foss Westcott*, London 1897 (VIII+279 стр.). И вообще по связи и по поводу «ревізій» англійскаго перевода Н. З. (см. обь этомъ, напр., The Revised New Testament and History of Revision (Anglo-American Edition), giving a Literal Reprint of the Authorised English Edition of the Revised New Testament, with a Brief History of the Origin and Transmission of the New Testament Scriptures, and of its many Versions and Revisions that have been made, also a Complete History of this last great combined Movement of the best Scholarship of the World; with Reasons for the Effort; Advantages gained; Sketches of the eminent Men engaged upon it, etc.: prepared under the Direction of Professor *Isaac H. Hall*. Hubbard Bros., Publishers U. S. of N. America, 1881. Rev. *Samuel Hemphill*, A History of the Revised Version of the New Testament, London 1906, стр. 144) появилось много особыхъ работъ, имѣющихъ иногда большой филологическій интересъ (напр., † епископа *J. B. Lightfoot*’а, A Fresh Revision of the English New Testament, † еписк. *C. J. Ellicott*’а (въ комментаріяхъ котораго на Павловы посланія столь много филологическаго элемента) и другихъ въ изданномъ † проф. *Philip Schaff*’омъ сборникъ: Revision of the English Version of the New Testament, New York 1873; см. и другой сборникъ того же *Phil. Schaff*’а, A Companion to the Greek Testament and the English Version, fourth ed. New York 1896, гдѣ есть специальная глава (p. 1—81) о новозавѣтномъ языкѣ вообще и обь отдѣльныхъ свящ. писателяхъ въ частности). Ср. еще *W. Beck*, Suggested Amendments of the Revised Version of the New Testament, together with Further Marginal Notes, Exeter 1905 (110 стр.).

Prof. *L. S. Potwin*, Here and There in the Greek New Testament, Chicago, New York, Toronto 1893 (220 стр.). Работа грамматическаго и лексикальнаго характера см. о ней, напр., «Biblical World» XII, 1 (July, 1898), p. 59.

Rev. Prof. *James Hope Moulton*, Notes from the Papyri въ «The Expositor» 1901, IV, p. 271—282; 1903, II, p. 104—121; XII, p. 423—439. Не мало цѣнныхъ филологически-экзегетическихъ примѣненій къ библейскому языку (см. *A. d. Deissmann* въ «Theologische Rundschau» V, 2 (Februar 1902), S. 63). См. стлб. 742].

[*Его же* Characteristics of New Testament Greek ibid. 1904, I, p. 67—75, III, p. 215—225, IV, p. 310—320, V, p. 359—368, VI, p. 461—472, VIII, p. 124—134, IX, p. 168—174, X, p. 276—283, XI, p. 353—364, XII, p. 440—450].

Тоже много важныхъ (общихъ и частныхъ) филологическихъ наблюденій и замѣчаній). [*Его же* Egyptian Rubbish-Hears and the Study of the New Testament въ «The Interpreter» II, 4 (July, 1904), p. 373—382.

Его же A Grammar of New Testament Greek based on W. F. Moultons edition of G. B. Winers Grammar, vol. I: Prolegomena, Edinburgh 1906 (XX+274 стр.); 2-е изд. with Corrections and Additions ibid. 1906 (XX+284 стр.). Судя по началу, это будетъ самая полная (обширная) и едва ли не самая пригодная для богослововъ грамматика греческаго новозавѣтнаго языка. См. *A. d. Deissmann* въ «Theologische Literaturzeitung» 1906, 8, Sp. 238—239; 1907, 2, Sp. 38—39, и въ «Theologische Rundschau» IX, 6 (Juni 1906), S. 220—221; Rev. H. A. A. Kennedy въ «The Expository Times» XVII, 10 (July 1906), p. 450—452. По отзыву *A. d. Deissmann*’а въ «The Expository Times» XVIII, 1 (October 1906), p. 14a это «the brilliant first volume».

Его же вмѣстѣ съ Rev. *George Milligan*, (ср. стлб. 733), Lexical Notes from Papyri въ «The Expositor» 1903, I, p. 51—60; II, p. 170—185; III, p. 262—277; VII, p. 84—93; VIII, p. 183—192; IX, p. 273—281; X, p. 370—384. См. стлб. 741.

S. G. Green, Handbook to the Grammar of the Greek Testament; with Complete Vocabulary and Examination of Chief New Testament Synonyms, London 1905 (элементарный учебникъ; см. *Arnold Meyer* въ Theologischer Jahresbericht XXV Bd., III Abt., Leipzig 1906, S. 24 [232]). Ср. стлб. 738-742.

Его же Lessons in New Testament Greek (a Secondary Course) with Exercises and Reading Lessons, London 1906 (V—VIII+141 стр.); популярно-элементарное школьное пособие.

Edward William Winstanley, Spirit in the New Testament: an Enquiry into the Use of the Word πνευμα in all passages, and a Survey of the Evidence concerning the Holy Spirit, Cambridge 1903.

Prof. *Adolf Harnack*, Zwei Worte Jesu (Matth. 6, 13—Luk. 11, 4; Matth. 11, 12 f.—Luk. 16, 16) въ Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften LIII (1907), S. 942 ff. и по отгиску, S. 1 ff (о словѣ πειρασμόςъ = страданіе, искушающее къ отпаденію).

Prof. *Edgar J. Goodspeed* (ср. стлб. 743), The Syntax of I Cor. 7, 18, 27 въ «The American Journal of Theology» XII, 2 (April, 1908), p. 249—250.

Prof. *A. T. Robinson* (ср. стлб. 733), A Short Grammar of the Greek New Testament, London 1908.

Prof. Dr. *L. Radermacher*, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch въ Handbuch zum Neuen Testament, herausg. von *Hans Lietzmann*, Band I, 1 (имѣть выйтѣ).

Grammatica Graecitatis Novi Testamenti въ серіи «Cursus Scripturae Sacrae» (имѣть выйтѣ).]

[По частным вопросам и об отдѣльных новозавѣтныхъ писателяхъ:

† Prof. Dr. Fr. Blass, *Philology of the Gospels*, London 1898 (250 стр.).

Dr. theol. und phil. *Theodor Vogel*, *Zur Charakteristik des Lukas nach Sprache und Stil; eine (philologische) Laienstudie*, 1-е изд. Leipzig 1897 (стр. 49; см. о немъ проф. G. Heinrici въ «Theologische Literaturzeitung» 1898, 9, Sp. 236—238); 2-е vornehmlich für jüngere Theologen völlig umgearbeitete Auflage ibid. 1899 (стр. 70).

E. J. Goodspeed (ср. слѣб. 742 и 754), *Two supposed Hebraisms in Mark* въ «The Biblical World» XIX (1907), p. 311—312 о περὶ ἡρώτων ὁ κηρὸς; Мрк. I, 15 и οὐκ ὁμοία οὐκ ὁμοία и κραταί κραταί Мрк. VI, 39—40.

Prof. Dr. *Adolf Harnack*, *Lukas der Arzt—der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte: eine Untersuchung zur Geschichte der Fixierung der urchristlichen Ueberlieferung (Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament, I. Heft)*, Leipzig 1906; здѣсь на стр. 138—152 имѣется трактатъ: «Sprachlich-lexikalische Untersuchung von Luk. I, 39—56. 68 bis 79; 2, 15—20. 41—52».

О языкѣ книги Дѣяній см. у И. П. Николкина, *Дѣянія святыхъ Апостоловъ*, Сергѣевъ Посадъ 1895, стр. 813—814.

Edwin A. Abbott (ср. слѣб. 743), *Johannine Grammar*, London 1906 (XXVII+687 стр.); трудъ—весьма важный; см. «The Expository Times» XVII, 6 (March 1906), p. 260—262; «The Interpreter» II, 3 (April, 1906), p. 324—325.

G. P. C. Kaiser, *De speciali Joannis grammatica culpa negligentiae liberanda*, I—II, Erlangae 1842, и такіе же труды этого автора объ Ап. Петрѣ (1843), Маркѣ (1843), Маркѣ (1846) и Павлѣ (I—II, 1847).

Lic. theol. *Karl Dick*, *Der schriftstellerische Plural bei Paulus*, Halle a. S. 1900 (170 стр.). См. о немъ и у Ford Allen въ «The American Journal of Theology» V, 3 (July, 1906), p. 561—562; Proff. P. W. Schmiedel и Ad. Deissmann въ «Theologische Rundschau» IV, 12 (December 1901), S. 510, и V, 2 (Februar 1902), S. 65; «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 26—27. Трудъ—очень почтенный.

B. A. Lasonder, *De linguae Paulinae idiomate, pars I—lexicallis, II—grammaticallis*, Utrecht 1866.

Prof. C. F. Georg Heinrici (ср. слѣб. 735), *Zum Hellenismus des Paulus* въ приложеніи (S. 436—458) къ книгѣ: *Der zweite Brief an die Korinther* въ 8-мъ изданіи VI-й части *Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament* begründet von H. A. W. Meyer, Göttingen 1900. Этотъ трактатъ, направленный собственно противъ унцижителейныхъ сужденій проф. Eduard Norden'a (*Die antike Kunstprosa*, Bd. II, начало), содержитъ не мало и чисто-филологическихъ замѣчаній; см. «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 32—35.

Prof. D. *Johannes Weiss*, *Beiträge zur*

Paulinische Rhetorik, Göttingen 1897 (87 стр.), въ отискѣ изъ сборника: *Theologische Studien...* Prof. D. Bernhard Weiss dargestellt (Göttingen 1897), S. 165—247. См. «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 31—32.

[† Prof. Dr. *Friedrich Blass*, *Textkritisches zu den Korintherbriefen* въ «Beiträge zur Förderung christlicher Theologie» herausg. von Prof. A. Schlatter und W. Lütgert (Gütersloh 1906), 1, S. 51—63. Трактатъ доказываетъ наличность строфическаго строенія въ посланіяхъ къ Коринѣянамъ (см. и рѣчь проф. Муретова выше слѣб. 727).

Изо же Die rhythmische Komposition des Hebräerbriefes въ «Studien und Kritiken» 1902, III, S. 420—461.

Его же (Barnabas') Brief an die Hebräer: Text mit Angabe der Rhythmen, Halle a. S. 1903 (53 стр.). См. объ этомъ издашіи Prof. Johannes Dräseke въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XLVI (N. F. XI: 1903), 4, S. 589—592.

Его же Zur Rhythmik in den neutestamentlichen Briefen въ «Studien und Kritiken» 1907, II, S. 304—308.

Его же Die Rhythmik der asianischen und römischen Kunstprosa (Paulus—Hebräerbrief—Pausanias—Cicero—Seneca—Curtius—Apuleius), Leipzig 1905 (IV+221 стр.). См. Prof. Johannes Dräseke въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XLIX (N. F. XIX), 1, S. 133—139, и (весьма сурово) Ad. Deissmann въ «Theologische Literaturzeitung» 1906, 8, Sp. 231—236, и въ «Theologische Rundschau» IX, 6 (Juni 1906), S. 227—229.

Privatdoz. Lic. *Hermann Jordan*, *Rhythmische Kunstprosa im Neuen Testamente?* въ «Theologisches Literaturblatt» XXVI, 41 (13. Oktober 1905), Sp. 481—487.

Его же Gibt es Rhythmik in neutestamentlichen Briefen? въ «Studien und Kritiken» 1906, IV, S. 634—642.

Alexander R. Egar, *The Hellenistic Element in the Epistle to the Hebrews* въ «Hermathena» (Dublin 1901), 27, p. 263—287; см. «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 30.]

[Вообще, языкъ писаній Павловыхъ подвергался наиболѣе тщательному изслѣдованію съ давнихъ временъ, при чемъ имѣется не мало обширныхъ старинныхъ работъ и по общимъ и по частнымъ вопросамъ (напр. *Car. Lud. Baueri Logica Paulina*, vel, *Notitia rationis, qua utatur Paulus Apostolus in verbis adhibendis, interpretando, definiendo, enuntiando, arguendo, et methodo inversa; in usum exegeseos et doctrinae sacrae*, Halae Magdeburgicae 1774, 412 стр. *Его же* *Rhetoricae Paulinae*, vel, *Quid oratorium sit in oratione Pauli, pars I, inventionem [materiam], vel res oratorie tractatas, complexa, pars II—III, tractationem vel elocutionem [formam] complexa; adpersis passim variis lectionibus codicis inscripti vulgatae*, ibid. 1782, 756+

798 стр.); однако уже и из древности высказывались весьма различные суждения о характере и достоинствах языка Павлова (см. по сему предмету библиографическія и нныя указанія у К. А. Credner, Einleitung in das N. T. I, Halle 1836, S. 296; Jos. Danko, Historia Revelationis Divinae N. T., Windobonae 1867, p. 328; † Rud. Cornely, Introductio specialis in singulos N. T. libros, Parisiis 1886, p. 353. 355; P. Phylibert Seeböck, Sankt Paulus, der Heidenapostel, Paderborn 1897, S. 234; Ed. Norden, Die antike Kunstprosa II, S. 494, Anm. 2, и др.).

[Late Rev. William Henry Symcox, The Writers of the New Testament: their Style and Characteristics, London 1890 (VI + 190 стр.).

Проф. Е. А. Воронцовъ, Язык и стиль въ посланіи къ Евреямъ въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1907 г. № 1, стр. 33.

Вѣстятнаго автора The Authorship of the Pastoral Epistles II: The Language and Style въ «The Church Quarterly Review» LXIII, 126 (January 1907), p. 344—358.

Е. S. Dodgson, The Leicarragan Vert. An Analysis of the 703 Verbal Forms in the Gospels according to Matthew, London 1907.

Проф. Н. Н. Глубоковский, Благовѣстіе св. Апостола Павла по его происхожденію и существу, книга II-я, трактатъ IV-й, гл. 1-я и частію 2-я о языкѣ греческомъ «библейскомъ» вообще и спеціально объ Апостолѣ Павлѣ.

V. По языку мужей апостольскихъ и апокрифовъ.

Henricus Reinhold, De graecitate patrum apostolicorum librorumque apocryphorum Novi Testamenti quaestiones grammaticae (въ изданіи Dissertationes philologicae Halenses, vol. XIV, pars I), Halis Saxonum 1898 (115 стр.). [См. «Христ. Чтеніе» 1902 г. № 7, стр. 31.]

VI. Словари и конкорданціи къ Н. З. и ЛХХ.

[Вообще о словаряхъ къ ЛХХ-ти и греческому Новому Завету—съ перечнемъ самыхъ трудовъ—см. у Е. Mangenot въ Dictionnaire de la Bible publié par F. Vigouroux II (Paris 1899), col. 1419—1422.]

Prof. Carolus Ludov. Wilibaldus Grimm, [†1891 г.], Lexicon graeco-latinum in libros Novi Testamenti. Ed. IV recognita. Lipsiae 1903 (XII + 474 стр.).—Это полный лексиконъ къ Н. З., съ указаніемъ мѣстъ Н. З., гдѣ каждое слово встрѣчается, а также съ указаніемъ книгъ ЛХХ и другихъ писателей, употребляющихъ его. О IV изданіи этого словаря проф. Н. Н. Глубоковский замѣчаетъ слѣд.: «Это мною 4-ое изданіе до точности совпадаетъ съ 3-мъ (1868 г.) по страницамъ, колоннамъ, строкамъ, знакамъ и всѣмъ типографскимъ особенностямъ» («Странникъ» 1904 г. № 1, стр. 203).

[Jacob. Elsner, Observationes sacrae in

Novi Foederis libros, quibus plura illorum librorum loca ex auctoribus potissimum graecis et antiquitate exponuntur et illustrantur. Tomus I, libros historicos complexus; t. II. epistolas Apostolorum et Apocalypsin complexus. Trajecti ad Rhenum 1720. 1722 (506 + 472 стр.).]

[Jo. Christoph. Wolfii Curae philologicae et criticae in SS. Apostolorum Jacobi, Petri, Judae et Joannis epistolas hujusque Apocalypsin; accedunt in calce quaedam ex Photii Amphilochoi adhuc non editis cum interpretatione latina, Hamburgi 1735 (815 стр.).]

Его же Curae philologicae et criticae in IV. priores S. Pauli Epistolas quibus integritati contextus graeci consulitur, sensus verborum ex praesidiis exegeticis illustratur, diversae interpretum sententiae enarrantur, et modesto examini subjectae vel approbantur vel repelluntur; accedit, appendicis loco, examen locorum aliquot Paulinorum, a L. M. Artemonio nuper temere et infeliciter sollicitorum. Editio secunda, Hamburgi 1737 (820 стр.).

Его же Curae philologicae et criticae in X. posteriores S. Pauli epistolas... Editio secunda, Hamburgi 1738 (860 стр.).

Joannis Jacobi Wetstenii Novum Testamentum graecum editionis receptae cum lectionibus variantibus codicum MSS., editionum aliarum, versionum et patrum, nec non commentario pleniore ex scriptoribus veteribus Hebraeis, Graecis et Latinis historiam et vim verborum illustrante. Tomi I—II. Amstelædami 1751. 1752 (966 + 920 стр.).

Prof. Caspari Friderici Munte Observationes philologicae in sacros Novi Testamenti libros, ex Diodoro Siculo collectae, una cum indice vocum Diodorearum, quibus lexica locupletari et suppliri possunt. Hafniae et Lipsiae 1755 (560 стр.).

Jo. Tobias Krebsii Observationes in Novum Testamentum e Flavio Josepho, Lipsiae 1755 (414 стр.).

Prof. Georgii Davidis Kypke Observationes sacrae in Novi Foederis libros ex auctoribus potissimum graecis et antiquitatibus. Tomus I, quatuor Evangelistas complexus; t. II, Acta Apostolorum, Epistolas et Apocalypsin complexus. Wratislaviae 1755 (416 + 464 стр.).

Joh. Ernst Imm. Walch, Observationes in Matthaeum ex graecis inscriptionibus, Jenae 1779.

Prof. D. Friedrich Burchard Köster, Erläuterungen der heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments aus den Klassikern, besonders aus omer, HKiel 1833 (XXIV + 231 стр.).

Christ. Abrah. Wahl, Clavis librorum Veteris Testamenti Apocryphorum philologica, Lipsiae 1853 (VI + 509 стр.); см. о немъ «Христ. Чтеніе» 1898 г. № 9, стр. 385.]

[Joh. Fr. Schleusner, Novum Lexicon graeco-latinum in Novum Testamentum. Tom. I,

1—2. II, 1—2. Editio quarta, Lipsiae 1819 (XX+684. 685—1346. 808. 809—1424 стр.).— Работа такого же характера и достоинства, что и Novus thesaurus (см. стлб. 753).]

[D. Joh. Alberti Bengelii Gnomon Novi Testamenti, in quo ex nativa verborum vi simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum coelestium indicatur. Editio octava... opera P. auli Steudel. Stuttgartiae 1887 (XXV+1149 стр.).— Работа, расположенная по порядку книг и глав новозавещанного канона, представляет труд экагегетический-лексический с привлечением и других филологических вопросов.]

Prof. Gerhard von Zezschwitz, Profangrätigkeit und biblische Sprachgehe: eine Vorlesung über die biblische Umbildung hellenischer Begriffe, besonders der psychologischen, Leipzig 1859 (76 стр.).

Ozora Stearns Davis, Vocabulary of New Testament Words classified according to Roots with Statistics of Usage by Authors. Second edition, Hartford (Conn.) 1895 (32 стр.). См. «Христ. Чтение» 1896 г., вып. IV, стр. 198—200.

† Archbishop Richard Chenevix Trench, Synonyms of the New Testament, 11-е изд., London 1890 (XXX+405 стр.), по есть и 12-е (London 1901); существует также французский перевод: Synonymes du Nouveau Testament... par Pasteur Clément de Faye, précédée d'une introduction sur l'hellenisme traduite de l'allemand par Pasteur L. Durand, Paris 1869 (LI+400 стр.); понятиями несколько сокращенно: Synonyma des Neuen Testaments von R. H. Trench, ausgewählt und übersetzt von Heinrich Werner mit einem Vorwort von Prof. D. Ad. Deissmann, Tübingen 1907 (XVI+247 стр.).

Gerhard Heine, Synonymik des Neutestamentlichen Griechisch, Leipzig—R. 1898 (XXIV+222 стр.). Довольно элементарный труд: см. J. H. Thayer в «The American Journal of Theologie» IV (1900), I, p. 169—171; Val Weber в Theologischer Literatur—Bericht при «Der Beweis des Glaubens» 1899, 6, S. 205—207; A. d. Deissmann в «Theologische Literaturzeitung» 1900, 3, Sp. 74—76, и в «Theologische Rundschau» V, 2 (Februar 1902), S. 69.

Edwin A. Abbott (ср. стлб. 743), Johannine Vocabulary: a Comparison of the Words of the Fourth Gospel with those of the Three, London 1905 (XVIII+364 стр.). Единственная в своем роде работа по данному предмету, хотя с несколько устаревшими приемами: см. A. p. Meyer в «Theologische Rundschau» IX, 10 (Oktober 1906), S. 381—382.

Richter, Ueber das Verhältnis der Begriffe πιστεύειν und γινώσκειν in dem Evangelium und den Briefen des Johannes в «программ» № 123: Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Greifenberg in Pommern, XXV (Ostern 1887), S. 1—13.]

[О значении род. пад. в выражении Апо-

стола Павла πιστός Ἰησοῦ Χριστοῦ см. у Prof. R. Kittel в «Studien und Kritiken» 1906. S. 419—436, и Dr. Schläger в «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» VII (1906), 4, S. 356—358.]

[Prof. Eberhard Nestle, Ein neues Wort für das Wörterbuch des Neuen Testaments в «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» VII (1906), 4, S. 361—362, где для загадочного σαίνεσθαι в 1 Θεσσαл. III, 3 отыскивается вариант F. G. αίνεσθαι, т. е. σαίνεσθαι, а для последнего указываются две параллели из Historia Lausaica сар. 24 и 35 (по изд. Butler'a 1904 г., p. 78, 10. 102, 16), по см. еще у G. Mercati ibid. VIII (1907), 3, S. 242.]

E. Nestle. ibid. VII, 4, S. 362—364: Die Stelle von δεκνοχλήωρ Mt. 20, 28.

Ezo же. Ein weiteres Wort für das Wörterbuch des Griechischen Neuen Testaments ibid. IX (1908), 3, S. 252—253 (о προσέπειαν из προσέτασαν у Мо. VIII, 25).

Lic. theol. Adolph Scheffler, Die paulinische Formel «Durch Christus», Tübingen 1907 (здесь исследование о διά сь род. пад. у LXX-ти и у Апостола Павла).

J. Le Coultre, De l'étymologie du mot «chrétien» в «Revue de théologie et de philosophie» XL (1907), p. 188—196.

Prof. H. H. Wendt, Der Gebrauch der Wörter ἀλήθεια, ἀληθής und ἀληθινός im Neuen Testamente в «Studien und Kritiken» 1883, III, S. 511—547, а обь ἀληθινός у Ив. см. еще J. H. Moulton в «The Expositor» 1903, XII, p. 425.

Rev. G. F. Hamilton и Rev. Prof. G. G. Findlay, Αληθής and Αληθινός in St John в «The Expository Times» XVI, 1 (October 1904), p. 42. 42—43 (и ср. ibid. XV, 11: August 1904, p. 505b).

Dr. W. K. Hobart, The Medical Language of St. Luke—a Proof from Internal Evidence that «the Gospel according to St. Luke» and «the Acts of the Apostles» were written by the same Person, and that the Writer was a Medical Man, Dublin 1882 (305 стр.); ср. кь сему Prof. Theodor Zahn, Einleitung in das Neue Testament II (Leipzig 1899), S. 435—437 (2-е изд. ibid. 1907, S. 442—443) и Ad. Harnack, Lukas der Arzt—der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte, S. 122—137.

Rev. Myron Winslow Adams, St. Paul's Vocabulary. St. Paul as a Former of Words. Two Theses presented to the Hartford Theological Seminary for the Degree of Doctor of Philosophy, Hartford (Conn.) 1895 (55 стр.). См. «Христ. Чтение» 1897 г. № 6, стр. 961—965.]

[Theodor Nügel, Der Wortschatz des Apostels Paulus: Beitrag zur sprachgeschichtlichen Erforschung des Neuen Testaments, Göttingen 1905 (100 стр.).—Превеличательно похвальный отзыв A. d. Deissmann'a см. в «Theologische Literaturzeitung» 1906, 8, Sp. 228—231, и в «Theologische

Rundschau IX, 6 (Juni 1906), S. 225—226; ср. также Rev. Prof. W. Lock в «The Journal of Theological Studies» VII, 26 (January, 1906), p. 297—299, и Valentin Weber в «Theologische Revue» 1906, I, Sp. 8—9].

[W. G. Griffith Thomas, Apostolic Arithmetic: a Pauline Word-Study в «The Expository Times» XVII, 5 (February 1906), p. 211—214 о λογισμῶν у Ап. Павла.

Rev. J. Ritchie Smith, The Vocabulary of the New Testament в «The Presbyterian and Reformed Church Review» II, 8 (October 1891), p. 647—658.

Dr. Heinrich Lewy, Die semitischen Fremdwörter im Griechischen, Berlin 1895 (266 стр.).

Rev. H. A. A. Kennedy, Sources of the New Testament, or, the Influence of the Septuagint on the Vocabulary of the New Testament, Edinburgh 1895 (X+169 стр.) См. «Христ. Чтение» 1898 г. № 9, стр. 385—386.

† Edwin Hatch, Essays in Biblical Greek, Oxford 1889 (X+293). — Здесь рассматриваются общие вопросы о библейском греческом языке (тракт. I) и разъясняются (тракт. II) многие термины (особенно у ЛXX-ти). См. дополнения и поправки Prof. Dr. F. J. A. Hort в «The Expositor» 1897, II, 81—96; III, 178—184.

Prof. T. K. Abbott, Essays chiefly on the Original Texts of the Old and New Testament, London 1891 (227 стр.). — Здесь заслуживают внимания трактаты о новозаветной лексикографии (стр. 65—109), — о том, имѣть ли ποικίλ в Н. З. «жертвенное» значение (стр. 110—128), — до какой степени былъ распространенъ греческій языкъ въ Галилеѣ при Христѣ (стр. 129—132).

Rev. J. Armitage Robinson, Περὶ τοῦ πρῶτου в «The Journal of Theological Studies» III, 9 (October, 1901), p. 81—93.

Late Rev. F. J. A. Hort and Rev. J. O. F. Murray, Ευχαριστία, ευχαριστεῖν ibid. III, 12 (July, 1902), p. 594—597; 597—598.

Rev. J. B. Mayor, Φθινοπωρινός (у Иуд. 12) в «The Expositor» 1904, II, p. 98—104.

Rev. J. R. Madan, 'Ασεία of St. Paul's Voyage (къ Дѣян. XXVII, 21) в «The Journal of Theological Studien» VI, 24 (October, 1904), p. 116—121.

Ο θρησκεία Ιακ. I, 26—27 см. † Rev. Chas. Taylor в «The Expository Times» XVI, 7 (April 1905), p. 331; ο σωκραντέω Rev. George Henslow ibid. XIX, 12 (September 1908), p. 566.

Rev. W. Okes Parish, 'Εξείνος and Αὐτός в ibid. XVII, 3 (December 1905), p. 144.

John Ross, 'Εξείνος ibid. XVII, 6 (March 1906), p. 287.

Объ οἶκος ibid. XIX, 9 (June 1908), p. 393a (Prof. H. B. Swete) и XIX, 11 (August 1908) p. 523b (Rev. H. W. Fulford).

[Сюда же можно отнести работу Prof. D. A. Schlatter'a, Verkanntes Griechisch в «Beiträge zur Förderung christlicher Theologie» IV (Gütersloh 1900), 4, S. 49—84, гдѣ

въ словарномъ порядкѣ дается обзоръ нѣе греческихъ словъ, содержащихся въ иудейской литературѣ, при снесеніи съ новозавѣтными лексиконами; ср. «Христ. Чтение» 1902 г. № 7, стр. 25—26].

[Prof. Dr. Karl Tieme, Die christliche Demut; eine historische Untersuchung zur theologischen Ethik, I. Hälfte: Wortgeschichte und die Demut bei Jesus (Giessen 1906), S. 14—43 о терминахъ ταπεινοφροσύνη, ταπεινός, ταπεινός, πραῦτης и прѣхъ.

Th. Haarbeck (ср. стлб. 739), Griechische Formenlehre sammt der Lehre von den Präpositionen zum N. T. nebst Beispielen zum Uebersetzen und einem alphabetischen Wortverzeichnis, 3 Aufl. (VIII+160 стр.), Basel 1906.

T. A. Lacey, The Christian Idea of Grace в «The Church Quarterly Review» LXV, 129 (October 1907), p. 745sq.

U. Holzmeister S. J., 2 Cor. 17: Dominus autem Spiritus; eine exegetische Untersuchung mit einer Uebersicht über die Geschichte der Erklärung dieser Stelle (Innsbruck 1908) для ὁ κύριος и πνεῦμα съ членомъ и безъ члена.

Axel Andersen, Zu der λότρον—Stelle в «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» IX (1908), 2, S. 164—166.

A. Bischoff, Exegetische Randbemerkungen ibid. IX (1908), 2, S. 166—172.

Ludwig Kohler, Νεοφύρον ibid. IX (1908), 2, S. 173—174.]

† Prof. Joseph Henry Thayer, A Greek—English Lexicon of the New Testament being Grimm's Wilke's Clavis Novi Testamenti translated, revised and enlarged. Corrected edition. New York 1896 (XIX+727 стр. 4^o). — Это — пока лучший, — по мнѣнію Дейсмана, — словарь къ Н. З. Онъ представляетъ собою переработку на англійскомъ языкѣ выше упомянутого (стлб. 745) греко — латинскаго словаря Гримма, который, благодаря обширнымъ дополненіямъ американскаго богослова, увеличился въ объемѣ болѣе, чѣмъ второе (plus triplo auxil, говорить о немъ Гриммъ въ предисловіи къ 3-му изд. своего словаря); однако самъ Гриммъ не считалъ нужнымъ включить эти дополненія въ новое изданіе своего словаря. Лексиконъ Thayer'a издавался нѣсколько разъ, но, по видимому, изданіе 1896 г. почти тождественно съ изданіемъ 1889 г., а это въ свою очередь — съ изданіемъ 1885 г.

† Prof. Hermann Cremer, Biblisch-theologisches Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität. 9 vermehrte und verbesserte Auflage. Gotha 1902 (XX+1120 стр.). — Этотъ словарь [вышедшійся и въ англійскомъ переводѣ, Edinburgh 1872, 1880, 1892] отличается отъ предыдущихъ по своей задачѣ: вѣра въ «словообразовательную силу христіанства», Кремеръ включилъ въ свой лексиконъ только тѣ слова, «которые должны были быть затронуты влияніемъ христіанства», — выраженія духовной, нравственной

и религиозной жизни или всё тѣ выраженія, которая были взяты специально на службу новому воззрѣнію на Бога и міръ»,—тѣ выраженія, которые «имѣютъ библейско-богословское содержание». Для этой цѣли недостаточно, — по мнѣнію автора, — доказать простыми цитатами, употребляется ли и въ какой мѣрѣ употребляется то или другое слово у свѣтскихъ писателей: онъ считаетъ необходимымъ опредѣлить сферу понятія слова во вѣбблейскомъ употребленіи и показать отличіе или родство библейскаго представленія и связующій пунктъ между свѣтскимъ и библейскимъ понятіемъ слова. А такъ какъ новозавѣтныя понятія по большей части покоятся на ветхозавѣтномъ основаніи, и способъ выраженія новозавѣтныхъ писателей въ значительной степени зависитъ отъ способа выраженія LXX, то Кремеръ изслѣдуетъ также и нужные для его цѣли слова В. З., такъ что его лексиконъ для болѣе части вошедшихъ въ него словъ является вмѣстѣ съ тѣмъ и наиболѣе обстоятельнымъ словаремъ къ LXX. Кремеръ обращаетъ вниманіе также на синониміку (почему у него матеріалъ располагается не по алфавиту собственно, а по синонимическимъ понятіямъ и по короннымъ словамъ, но въ концѣ данъ алфавитный указатель). Благодаря указаннымъ цѣлямъ, словарь Кремера есть въ значительной степени историческій словарь, въ которомъ излагается исторія словъ и понятій. Для богослова это—книга первостепенной важности [но съ протестантско-конфессиональною окраской]. Словарь выдержалъ уже 9 изданій и съ каждымъ новымъ изданіемъ все дополнялся и исправлялся.

Prof. J. M. Balyon, Grieksch-theologisch Woordenboek hoofdzakelijk van de oud-Christelijke letterkunde. [Этотъ словарь вышелъ въ двухъ частяхъ въ Utrecht въ 1895 и 1899 г.г., но теперь почти весь распроданъ, почему готовится 2-е изданіе]. Такъ какъ этотъ трудъ на голландскомъ языкѣ, то можетъ быть доступенъ лишь немногимъ изъ русскихъ богослововъ. «Онъ содержитъ или, во всякомъ случаѣ, желаетъ объять весь запасъ словъ LXX-и и другихъ переводчиковъ ветхозавѣтнаго текста, Н. З-а и вообще древне-христіанской литературы» (см. «Христ. Чтеніе» 1898 г., № 9, стр. 386).

Dr. Joh. Fr. Schleusner, Novus thesaurus philologico-criticus sive Lexicon in LXX et reliquos interpretes graecos ac Scriptores apocryphos Veteris Testamenti. Partes I—V. Lipsiae 1820—1821 (X+594, 596, 594, 562, 650 стр.).—Это, — по словамъ проф. † И. Н. Корсунскаго (Переводъ LXX, стр. 15), — трудъ, «доселѣ не имѣющій для себя достояннаго преемника, капиталный, хотя и нуждающійся во многихъ поправкахъ, особенно въ настоящее время». Неблагопріятный въ, — по мнѣнію проф. Н. Н. Глубоков-

скаго, — не совсѣмъ справедливый отзывъ объ этомъ словарѣ даетъ Дейсманъ: см. «Христ. Чтеніе» 1898 г. № 9, стр. 385.

[См. еще: Prof. Dr. S. Ch. Schürliitz, Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament, 5-е изд. Giessen 1893 (V+458 стр.). Berthold Kuhne, Neutestamentliches Wörterbuch: ein kurzgefasstes Nachschlagewerk, Gotha 1896 (56 стр.); 3-е изданіе Gotha 1907. F. W. Stelthorn, Kurzgefasstes Wörterbuch zum griechischen Neuen Testament, Leipzig 1886 (VI+153 стр.; ср. о немъ у Prof. F. Zimmer въ «Theologische Literaturzeitung» 1894, 12, Sp. 313—316); есть 2-е изданіе ibid. 1905 (VII+158 стр.). S. Th. Bloomfield, A Greek and English Lexicon of New Testament, edit. revis. by E. Robinson 1829, New York 1836 и новое изд. 1850. E. W. Bullinger, Critical Lexicon and Concordance to the English and Greek New Testament, London 1877. W. J. Hickie, Greek-English Lexicon to the New Testament, London 1893 (214 стр.). A Greek-English Lexicon to the New Testament: a new edition with Additions and Alterations revised by the Rev. Thomas Sheldon Green, Boston (см. и ниже стлб. 753). Greenfield, Polymicrian Greek Lexicon, London. The Analytic Greek Lexicon to the New Testament, London. Bass, Lexicon to the Greek Testament. S. G. Green, A Complete Vocabulary of the Greek Testament; with a Collection of Chief New Testament Synonyms, London 1905 (166 стр., а вмѣстѣ съ грамматикою см. выше стлб. 738).

D. Dr. Erwin Preuschen, Vollständiges Griechisch-deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der urchristlichen Litteratur, Giessen (Alfred Töpelmann) 1908—1909. Этотъ лексиконъ, гдѣ для встрѣчающихся у LXX-ти словъ приводятся и еврейскіе эквиваленты, ставитъ и осуществляетъ такіа задачи: 1) возможная полнота для всей совокупности значеній, исключаящая въ большинствѣ случаевъ обращеніе къ конкорданціямъ; 2) расширеніе лексиканскаго матеріала включеніемъ неканонической и апокрифической письменности и мучей апостольскихъ; 3) наиболѣе удобное расположеніе значеній; 4) краткость выраженій; 5) устраненіе всѣхъ примѣровъ изъ свѣтской литературы и изъ позднѣйшихъ церковныхъ писателей, такъ какъ это есть дѣло Thesaurus'a вульгарнаго греческаго языка.]

[Prof. Dr. G. Adolf Deissmann изготавляетъ греческій новозавѣтныи лексиконъ на основаніи новѣйшихъ матеріаловъ и современныхъ научныхъ методовъ, а въ Кембриджскомъ университетѣ предпринимается изданіе греческаго патристическаго лексикона до 500 г. и даже до св. Іоанна Дамаскина (750 г.) включительно: см. «The Expository Times» XVIII, 12 (September 1907), p. 668a; XX, 1 (October 1908), p. 33 b.

[*Robert Young*, Concordance to the Greek New Testament, exhibiting every Root and Derivative, with their several Prefixes and Terminations, in all their Occurrences. With the Hebrew Originals of which they are Renderings in the LXX. Together with a Concordance and Dictionary of Bible Words and Synonyms (being a Condensation of the New Testament part of the Analytic Concordance); also a Concise Concordance to Eight Thousand Changes of the Revised Testament. Edinburgh 1884 (IV+108+67+11 стр.).

A Critical Greek und English Concordance of the New Testament, prepared by *Charles F. Hudson* under the Direction of *Horace L. Hastings*, revised and completed by Prof. *Ezra Abbot*. Eighth edition, to which is added *Green's Greek and English Lexicon* (см. выше стрлб. 752). Boston 1891 (XXII+505+208 стр.).

Вобщем же о конкорданциях къ LXX-ти см. в *H. A. Redpath* въ «The Expositor» 1896, I, p. 69—77, и *E. Mangerot* въ Dictionnaire de la Bible publié par *F. Vigouroux* II, col. 892 сл.]

C. H. Bruder, Ταμιεῖον τῶν τῆς καινῆς διαθήκης λέξεων sive Concordantiae omnium vocum Novi Testamenti graeci. Ed. stereotypa sexta et quarta repetita, lectionibus Tregellesii atque Westcottii et Hortii locupletata. 2 тома, Göttingae (LII+885 стр.).

[Prof. *Friedrich Zimmer*, Concordantiae supplementariae omnium vocum Novi Testamenti graeci, Gothae 1882.]

[Rev. *W. F. Moulton* and Rev. *A. S. Geden*, A Concordance to the Greek Testament according to the Texts of Westcott and Hort, Tischendorf and the English Revisers, Edinburgh 1897 (XII+1037 стр.).—Это—наилучшая конкорданция къ греческому Н. З., но главный ея недостатокъ въ томъ, что она отмѣчаетъ чтенія только «критическихъ» изданій и опускаетъ всякія иные варианты, напр., даже *textus recepti*: см. «Христ. Чтеніе» 1898 г. № 9, стр. 391, прим. 59.]

† *Edwin Hatch* [† въ Оксфордѣ 11 ноября 1889 г.: см. «Христ. Чтеніе» 1898 г. № 9, стр. 383, прим. 29] and *Henry A. Redpath*,—[† въ Лондонѣ въ началѣ октября 1908 г. в. ст.], A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament (including the Apocryphal Books), voll. I—II, Oxford 1897.—Въ этой конкорданціи, какъ видно и по заглавію, принимается во вниманіе текстъ не только перевода LXX, но и другихъ переводчиковъ (Акилы, Симмаха и иныхъ), равно какъ и неканоническихъ и «апокрифическихъ» книгъ В. З. «Не чуждая недостатковъ, какъ дѣло рукъ человѣческихъ, она въ общемъ достоверна,—говорить о ней Дейсманъ;—но въ ней главный шагъ впередъ—это обращеніе вниманія на столь важныя для языка ча-

стицы». «Заслуживаетъ благодарности также и приведеніе главныхъ разночтеній рукописей». «Весь трудъ отпечатанъ съ обычными англичанамъ исправностію и изяществомъ и останется единственнымъ въ своемъ родѣ на дѣлые десятки и, пожалуй, сотни лѣтъ». См. «Христ. Чтеніе» 1898 г. № 9, стр. 383—384. [Вышедшій позднѣе дополнительный томъ (162 стр.) содержитъ конкорданцію собственныхъ именъ. (Обо всемъ изданіи см. у Prof. *Ad. Deissmann*, The Philology of the Greek Bible. p. 69—78, и въ «The Expositor» 1907, XII, p. 506—509).—Нужно прибавить, что авторы этого классическаго труда пользовались существовавшими тогда критическими изданіями LXX-ти, а послѣ того начало выходить новое изданіе: The Old Testament in Greek according to the Text of Codex Vaticanus, supplemented from other Uncial Manuscripts, with a Critical Apparatus containing the Variants of the Chief Ancient Authorities from the Text of the Septuagint (со включеніемъ важнѣйшихъ минускульных манускриптовъ) edited by *Alan England Brooke* and *Norman McLean*. Vol. I, part. I: Genesis (Cambridge 1906, VIII+155 стр.).]

[См. еще безразличныя для библейской филологіи: 1) (*W. Claver*), Index of Noteworthy Words and Phrases found in the Clementine Writings commonly called The Homilies of Clement, London 1893 (VI+106 стр.; 2) *Edgar J. Goodspeed* (ср. стрлб. 743), Index patristicus sive Clavis patrum apostolicorum operum ex editione minore Gebhardt—Harnack—Zahn lectionibus editionum minorum Funk et Lightfoot admissis, Leipzig 1907 (VIII+262 стр.).*]

*) При составленіи этого очерка мы, дѣлая заимствованія изъ сочиненій русскихъ и иностранныхъ, не рѣдко не отмѣчали ихъ кovichками, отчасти не желая развлекать вниманіе читателя, отчасти же потому, что въ цитатахъ мы часто дѣлали измѣненія, такъ что пришлось бы иногда отмѣчать кovichками отдѣльные слова въ фразахъ.

(Примѣчанія, добавленія и вставки, внесенныя въ рукопись ради библиографической полноты разовременно и потому по необходимости не всегда систематичны, которыя отмѣчены *Н. Н. Г.* или просто включены въ [], принадлежать редактору «Права Божіа». Энциклопедіи» проф. *Н. Н. Глубоковскому*.)

Профессоръ Московскаго Университета

Сергій Соболевскій.

Оглавление IX-го тома

„Православной Богословской Энциклопедіи“.

К.

- 1) Кармелиты. С. В. Троицкий —1—5.
- Кармилъ (гора и городъ). Свящ. А. В. Петровский—5—7.
- Карнавалъ. И. И. Голубевъ—7—16.
- Карнаимъ, Аштероеъ, Аштероеъ-Карнаимъ, Карніонъ. Прот. Н. А. Елеонскій —16—17.
- 5) Карнеадъ. Проф. П. В. Тихомировъ—18.
- Карнѣвъ Георгій. Б. В. Груздевъ—19—20.
- Карнѣвъ З. Я. В. В. Груздевъ—20—22.
- Каролинговы книги. С. В. Троицкій—22—28.
- Карпинъ Іоаннъ. В. В. Груздевъ—28—30.
- 10) Карповичъ Леонтій, ср. „Энци“ III, 770—80.
- Карповъ В. Н. А. В. Поповъ—30—34.
- Карпократъ. С. М. Заринъ—34—37.
- Карпцовъ, 1—3. Свящ. Н. В. Поповъ—37—40.
- Карпъ (апостолъ). С. В. Троицкій—40—41.
- 15) Карпъ (священномученикъ). Хр. М. Лопаревъ—41—42.
- Карпъ Стригольничъ, см. „Стригольничъ“—42.
- Карранда Вареолемай. Свящ. Н. В. Поповъ—42—43.
- Карталинская и Кахетинская епархія. С. Г. Рункивичъ—44—58.
- Картанъ Іоанникий. С. В. Троицкій—58—59.
- 20) Картезіанцы. С. В. Троицкій—59—63.
- Картезіанство. Проф. П. В. Тихомировъ—63—64.
- Картерій. Хр. М. Лопаревъ—65.
- Кархемишъ. Свящ. А. В. Петровский—65.
- Каръ Лукрецій. А. В. Поповъ—66—69.
- 25) Кареа. Прот. Н. А. Елеонскій—70.
- Кареагенъ. С. В. Троицкій—70—71.
- Кареагенскіе соборы. С. М. Заринъ—71—78.
- Кареанъ. Прот. Н. А. Елеонскій—78.
- Касаткинъ А. см. „Энци“ V, 441.—78.
- 30) Касниія. Хр. М. Лопаревъ—79.
- Касифъ. Прот. Н. А. Елеонскій—79.
- Касицынъ Дим. Ѳ., прот. проф. Свящ. Н. В. Поповъ—79—83.
- Касія, Кассія. Прот. Н. А. Елеонскій—84.
- Каслукимъ. Прот. Н. А. Елеонскій—85.
- 35) Каспари Карлъ Пауль. Прот. П. П. Румянцевъ—85—9.
- Каспинъ. Прот. Н. А. Елеонскій—90.
- Кассандеръ Георг. Проф. Фр. Пэйперъ—90—94.
- Кассаньякъ. Н. И. Архангельскій—94.
- Кассино. С. М. Заринъ—95—101.
- 40) Кассіанъ Юлій. С. В. Троицкій—101—103.
- Кассіанъ, св. муч. С. В. Троицкій—103—104.
- Кассіанъ Іоаннъ, см. „Энци“ VII, 71—85—104.
- Кассіанъ: 1—6 святые русскіе. А. С. Судаковъ—104—108.
- Кассіанъ архим. (жидовствующій) см. „Энци“ V, 566—567—109.
- 45) Кассіанъ, еп. рязанскій. С. В. Троицкій—109—110.
- Кассіанъ Саковичъ. Прот. Ѳ. И. Титовъ—110—112.
- Кассіанъ Ляхницкій архим. К. Я. Здравомысловъ—112—113.
- Кассіанъ Аравскій игум. Прот. Ѳ. И. Татовъ—113—115.
- Кассіодоръ Магдъ Аврелій. Проф. Л. И. Писаревъ—115—117.
- 50) Кассія см. Касія—117.
- Кассія инокиня. Проф. И. И. Соколовъ—117—125.
- Кастальскій А. Дм. А. В. Преображенскій—125—126.
- Касторій, см. Касторъ—126.
- Касторскій А. В. А. В. Преображенскій и И. И. Крававъ—126—127.
- 55) Касторъ или Касторій св. муч. римскій. Хр. М. Лопаревъ—127.
- Касторъ или Касторій св. муч. неизвѣстн. м. Хр. М. Лопаревъ—127.
- Касторъ св. катол. п. С. В. Троицкій—127—128.
- Касторъ еп. аптскій. С. В. Троицкій—128.
- Кастрикій св. муч. Хр. М. Лопаревъ—128.
- 60) Кастулъ св. муч. рим. Хр. М. Лопаревъ—129.
- Катавасія. Свящ. А. В. Петровский—129—130.
- Катакомбы. † Проф. Е. К. Рѣдинъ—130—151.
- Каталдустъ. С. В. Троицкій—151—152.
- Катанія. С. В. Троицкій —152—153.
- 65) Катанскій А. Л., проф. Свящ. Н. В. Поповъ—153—160.
- Катанчикъ Матвѣй Петръ. Проф. И. С. Пальмовъ—160—161.
- Катапетасма. С. В. Троицкій—161.
- Катафалкъ. Свящ. А. В. Петровский—161.

- Категорическій императивъ. Проф. П. В. Тихомировъ—161—163.
- 70) Категорія. Проф. П. В. Тихомировъ—163—172.
- Катены. С. М. Заринъ—172—180.
- Катерина св. муч. alexandрийская, см. „Энци.“ V, 335—336. Проф. Н. Н. Глубоковский—180.
- Катерина сіенская, см. „Энци.“ V, 336—337. Проф. Н. Н. Глубоковский—180.
- Катерій св. муч. Хр. М. Лопаревъ—180—181.
- 75) Катетовъ И. А. Свящ. Н. В. Поповъ—181.
- Катехуменатъ. С. М. Заринъ—182—190.
- Катихизисы католическіе. С. М. Заринъ (и проф. Н. Н. Глубоковский)—190—196.
- Катихизисы протестантскіе. † Проф. А. И. Булгаковъ—196—202.
- Катихизисы русскіе. В. И. Грудевъ—203—218.
- 80) Католикосъ. Проф. Θ. А. Кургановъ—215—222.
- Католицизмъ (римскій) въ Россіи. † Проф. А. И. Булгаковъ—222—226.
- Католицизмъ и его пропаганда въ Грузіи въ XI—XVIII вв. Свящ. Н. В. Поповъ—226—231.
- Католическая церковь. † Проф. А. И. Булгаковъ—231—250.
- Католическіе конгрессы въ Германіи. Н. Н. Сахаровъ—250—252.
- 85) Католическій социализмъ. С. В. Троицкій—252—267.
- Каттафъ. Прот. Н. А. Елеонскій—267—268.
- Катуяъ, св. муч. Хр. М. Лопаревъ—268.
- Кауленъ Францъ. Н. Н. Сахаровъ (и проф. Н. Н. Глубоковский)—268.
- Каучъ Эмиль. Н. Н. Сахаровъ (и проф. Н. Н. Глубоковский)—268—269.
- 90) Кафтанъ Юлій. Проф. П. В. Тихомировъ (и Н. Н. Сахаровъ)—269—271.
- Кафторъ, Кафторимъ. Прот. Н. А. Елеонскій—271—272.
- Кахетія. Проф. А. С. Хачауровъ—272—274.
- Кадія. Свящ. А. В. Петровскій—274.
- Кацхскій монастырь, см. „Энци.“ IV, 747.—274.
- 95) Качичъ-Міошичъ Андрей. Проф. И. С. Пальмовъ—275—276.
- Качество. Проф. П. В. Тихомировъ—276—277.
- Качковский Михаилъ. Проф. И. С. Пальмовъ—277—279.
- Кашкинъ Н. Д. А. В. Поповъ—279—280.
- Кашменскій С. Н. Доп. И. М. Громогласовъ (и С. В. Троицкій)—280—283.
- 100) Кашперовъ Вл. Н. А. В. Преображенскій—283.
- Каштанъ, см. „Лѣса въ Палестинѣ“—283.
- Кающіеся. Проф. А. И. Алмазовъ—284—285.
- Каеры. Проф. А. И. Покровскій—285—300.
- Каедра, см. „Горнее мѣсто“ „Энци.“ IV, 533—538. Проф. Н. Н. Глубоковский—301.
- 105) Каензма, Свящ. А. В. Петровскій—301—303.
- Квабатовскій монастырь, см. „Энци.“ IV, 747—303.
- Квадратное письмо. Проф. И. Г. Троицкій—303—306.
- Квадратъ апологетъ, см. „Кодратъ“—306.
- Квакеры. Проф. А. И. Покровскій—306—318.
- 110) Квартодецимане. С. М. Заринъ (и проф. Н. Н. Глубоковский)—318—325.
- Квартъ. Прот. Н. А. Елеонскій—325—326.
- Квасники. Доп. И. М. Громогласовъ—326.
- Квачала И. И. проф. А. В. Поповъ—326—329.
- Кведлинбургъ. С. В. Троицкій—330.
- 115) Квенштедтъ І. А. Свящ. Н. В. Поповъ—330—331.
- Квенсель І. О. проф., Прот. П. П. Румянцевъ—331—332.
- Квинтиліанъ, его вліяніе на школу и церковное краснорѣчіе. Проф. А. П. Шостинъ—332—340.
- Квинтиліанъ св. муч. Хр. М. Лопаревъ—340.
- Квириній. † Н. Н. Троицкій (и проф. Н. Н. Глубоковский)—340—347.
- 120) Квириъ (3 св. зап. церкви). С. В. Троицкій—347—348.
- Кветизмъ. Проф. А. И. Покровскій—348—356.
- Квирокъ IV. Проф. А. С. Хачауровъ—356—358.
- Кегелава. Прот. Н. А. Елеонскій—358—359.
- Кедаръ, см. „Кидаръ“—359.
- 125) Кедвортъ Ральфъ. Проф. П. В. Тихомировъ—359.
- Кедемоеъ. Прот. Н. А. Елеонскій—359—360.
- Кедесъ. Прот. Н. А. Елеонскій—360—361.
- Кедма. Прот. Н. А. Елеонскій—361.
- Кедорлаомеръ. Прот. Н. А. Елеонскій—361—362.
- 130) Кедринъ Георгій. Проф. И. И. Соколовъ—362—363.
- Кедронъ (ручей и долина). Свящ. А. В. Петровскій—363—365.
- Кедронъ (городъ). Прот. Н. А. Елеонскій—365.
- Кедръ, см. „Лѣса въ Палестинѣ“—365.
- Кедумимъ. Прот. Н. А. Елеонскій—365—366.
- 135) Кенла. Прот. Н. А. Елеонскій—366—367.
- Кейль К. Фр. Свящ. Н. В. Поповъ—367—369.
- Кеймъ Теодоръ. Проф. прот. Т. И. Буткевичъ—369—372.
- Кексгольмскіе архіереи. С. Г. Рункевичъ—372—373.
- Кексгольмская епархія, см. „Корельская епархія“—373.
- 140) Келаръ. Свящ. А. В. Петровскій—373—374.
- Келейникъ. Свящ. А. В. Петровскій—374.
- Келеръ Мартинъ. Н. Н. Сахаровъ—374.
- Келеръ Августъ. Н. Н. Сахаровъ—375.
- Келе-Сирія. Проф. Н. Н. Глубоковский—375—377.
- 145) Келліи и колліоты. Свящ. А. В. Петровскій—377—381.
- Келсій, св. муч. римскій. Хр. М. Лопаревъ—381.
- Келсій, св. муч. египетскій, Хр. М. Лопаревъ—381.
- Кельнъ, архіепископство. С. В. Троицкій—381—386.
- Кельсіевъ В. И. Доп. И. М. Громогласовъ—386—390.
- 150) Кельтская религія. Проф. С. С. Глаголевъ—390—396.
- Кельтская церковь. Свящ. проф. Э. В. Ватсонъ—396—443.
- Кельтскій обрядъ. Хенри Дженингъ—443—486.
- Кембриджъ. К. Н. Фаминскій—486—488.

- Кемуиль. Прот. Н. А. Елеонский—488.
- 155) Кеназъ. Прот. Н. А. Елеонский—489.
- Кеназъ. Прот. Н. А. Елеонский—489.
- Кендевей. Прот. Н. А. Елеонский—489—490.
- Кенезей. Прот. Н. А. Елеонский—490.
- Кенеи. Прот. Н. А. Елеонский—490—492.
- 160) Кенель, см. „Янсенизм“—492.
- Кеницій Петръ. Прот. П. П. Румянцевъ—492—493.
- Кенникоттъ Вен. Проф. П. А. Юнгеровъ—494.
- Кеносиъ. Доц. П. П. Пономаревъ—494—506.
- Кенсоринъ. Хр. М. Лопаревъ—506.
- 165) Кентербюри. К. Н. Фаминский—506—510.
- Кентъ Георгъ. Прот. П. П. Румянцевъ—510—511.
- Кенхрей. Свящ. І. Я. Богоявленский—511.
- Кепплеръ Іоганъ. Проф. П. В. Тихомировъ—511—513.
- Кердонъ, еретикъ. П. С. Тычининъ—513—515.
- 170) Керенгапхухъ. Прот. Н. А. Елеонский—515.
- Керенский Вл. А. Свящ. Н. В. Поповъ—515—517.
- Керети. Прот. Н. А. Елеонский—516—518.
- Керженецъ. Доц. И. М. Громогласовъ—519—526.
- Керинъ и кериніанство. С. М. Заринъ—527—529.
- 175) Керіовъ. Прот. Н. А. Елеонский—529—530.
- Керкира. Хр. М. Лопаревъ—530.
- Керкъ. Проф. И. С. Пальмовъ—530.
- Керо, монахъ. С. В. Троицкий—531.
- Керскій С. В. Свящ. Н. В. Поповъ—531—534.
- 180) Керулаііи Михайлъ, см. „Михайлъ Керуларій“—534.
- Керчелитъ Адамъ Вальтазаръ Крбавскій. Проф. И. С. Пальмовъ—534.
- Керчь и ея христіанскіе памятники. Проф. Ю. А. Кулаковский—535—544.
- Кесаловъ. Проф. Н. А. Елеонский—545.
- Кесаріа св. муч. терраклинскій. Хр. М. Лопаревъ—545.
- 185) Кесарій св. муч. дамаскскій. Хр. М. Лопаревъ—545—546.
- Кесарій назіанскій, св. Проф. А. А. Бронзовъ—546—548.
- Кесарій еп. арльскій. Проф. Л. И. Писаревъ—548—551.
- Кесарія Палестинская и Филиппова. С. В. Троицкий—551—554.
- Кесарь. Пр. т. Н. А. Елеонский и проф. Н. Θ. Мухинъ—554—557; 557.
- 190) Кеседъ. Прот. Н. А. Елеонский—557—558.
- Кесиль. Прот. Н. А. Елеонский—558.
- Кесиль и прочія созвѣдія, упомянутыя въ Библии. Прот. Н. А. Елеонский—558—561.
- Кёслія Ю. Н. Н. Сатаровъ (и проф. Н. Н. Глубоковский)—561—562.
- Кесуллоевъ. Прот. Н. А. Елеонский—562.
- 195) Кетеванъ, св. грузинской церкви. Проф. А. С. Хачаповъ—562—564.
- Кеттлеръ Готардъ. С. М. Заринъ—564—565.
- Кефалонія (или Кефаллінія). Проф. И. И. Соколовъ—565—569.
- Кефар-Аммонъ. Прот. Н. А. Елеонский—569.
- Кефира. Прот. Н. А. Елеонский—569.
- 200) Кибардинъ Н. М. прот. ср. „Энци.“ V, 354—569.
- Кибль Джонъ. К. Н. Фаминский—569—571.
- Киброгъ - Гаттава. Свящ. І. Я. Богоявленскій—571—572.
- Киворій. Свящ. А. В. Петровский—572—575.
- Кивотъ завіта, см. „Ковчегъ завіта“—575.
- 205) Кивцанъ. Прот. Н. А. Елеонский—575.
- Кидаръ, сыны Кидара. Прот. Н. А. Елеонский—575—577.
- Кидаръ (наглавіе). Свящ. А. А. Глаголевъ—577—579.
- Кидоній, см. „Энци.“ IV, 1031—1032. Проф. Н. Н. Глубоковский—579.
- Кизиякъ, городъ. Проф. И. Соколовъ—579—582.
- 210) Киклія или Пепілія. Хр. М. Лопаревъ—582—583.
- Киликія. Прот. Н. А. Елеонский и проф. Н. Θ. Мухинъ—583—584; 584—586.
- Киліанъ. С. М. Заринъ—586—588.
- Кимвалъ. Свящ. А. А. Глаголевъ—588—589.
- Кимгамъ. Прот. Н. А. Елеонский—589—590.
- 215) Киминъ, см. „Тминъ“—590.
- Кимхи Іосифъ, Моисей и Давидъ. Проф. П. А. Юнгеровъ—590—592.
- Кина, городъ. Прот. Н. А. Елеонский—592—593.
- Кинго Томасъ Гансенъ. Прот. П. П. Румянцевъ—593—596.
- Кингслей. С. В. Троицкий—597—601.
- 220) Киндей, свящ.-муч. памфалійскій. Хр. М. Лопаревъ—602.
- Киндей св. муч. Пергій. Хр. М. Лопаревъ—602.
- 222) Копур. Проф. С. Н. Соболевскій—603—754.

ПЕРЕЧЕНЬ ИЛЛЮСТРАЦІЙ

IX тома «Прав. Богосл. Энциклопедіи».

Столбцы.

1. Прот. проф. Дмитрій Θεодоровичъ Касицынъ	80
2. Входъ въ катакомбы св. Каллиста	131—132
3. Галлерей катакомбъ съ гробницами (loculus)	133
4. Древне-христіанская надпись съ монограммой Христа, пальмовой вѣтвью и голубкомъ	134
5. Кубикулъ въ криптѣ Петра и Марцеллины, съ аркосоліемъ и loculi; въ живописи поклоненіе волхвовъ, изсѣченіе Моисеемъ воды, Ной въ ковчегѣ	135—136
6. Образецъ древнѣйшей живописи въ потолокѣ крипты св. Луцины въ катакомбѣ св. Каллиста, II в	137
7. Образецъ живописи IV в. въ потолокѣ Остріанской катакомбы	138
8. Орфей въ живописи катакомбѣ св. Домитиллы	140
9. Оранта, фреска въ катакомбѣ св. Прискиллы	141
10. Добрый пастырь, фреска въ катакомбѣ св. Прискиллы	143
11. Добрый пастырь, статуя Латеранскаго музея въ Римѣ	145
12. Богородица съ Младенцемъ и пр. Исаія, фреска II столѣтія въ катакомбѣ св. Прискиллы (по акварели Реймана)	146
13. Богородица съ Младенцемъ, фреска въ катакомбѣ св. Прискиллы (по акварели Реймана)	147
14. Богородица—Оранта, фреска въ катакомбѣ св. Агнесы	149—150
15. Проф. Александръ Львовичъ Катанскій	153

Дополненія и поправки ¹⁾).

ТОМЪ III.

Столб.:	Строки:	Напечатано:	Нужно:
294	7 св.	См. <i>M. N. Adler</i> , <i>The Itinerary of Benjamin of Tudela: Critical Text, Translation and Commentary</i> , London (H. Frowde) 1907; см. у <i>M. Liber</i> въ „Revue des études juives“ LVI, 111 (Juillet 1908), p. 144—146.	

ТОМЪ IV.

412	20 св.	1890 г.	1891 г.
412	17 св.	въ 1883 г.,	въ 1883 г. (— первая статья напечатана 3-го июня—),

ТОМЪ VI.

55	Къ литературѣ объ Ап. Іаковѣ см. т. VIII, стр. 862 и у <i>C. В. Зетрикскаго</i> , Ученіе Апостоловъ Павла и Іакова объ оправданіи въ „Думепольномъ Чтеніи“ 1908 г. № 9, стр. 54—69 (изъ книги <i>Paton J. Gloag</i> , <i>Introduction to the Catholic Epistles</i>); <i>E. Belser</i> въ „Theol. Quartalschrift“ 1908, III, 329—339.		

¹⁾ Редакция усерднѣйше просить сотрудниковъ и читателей сообщать (по адресу: С.-Петербургъ, Невскій проспектъ, домъ № 180, кв. 5) всякаго рода исправленія, дополненія, недоумѣнія, замѣчанія и пожеланія касательно содержанія „Богословской Энциклопедіи“ редактору ея профессору Николаю Никаноровичу Глубоковскому, которому принадлежатъ нижеслѣдующія addenda и corrigenda (за исключеніемъ подписанныхъ именами самихъ авторовъ). При этомъ для освѣдомительной оріентаціи заявляется, что „Богословская Энциклопедія“, основанная и по пятый томъ включительно введенная покойнымъ († 1904, VIII, 22) проф. А. П. Лопухинымъ, въ дальнѣйшемъ продолженіи ставитъ своею главнѣйшею задачею сообщеніе строго точныхъ фактическихъ указаній при научномъ освѣщеніи ихъ по каждому вопросу съ возможною обстоятельностью, но безъ излишней пространности, умѣстной лишь въ изслѣдованіяхъ и специальныхъ трактатахъ. Ничуть не претендуя быть символическою выразительницею православія, „Богословская Энциклопедія“, однако, ведетъ свое дѣло и рассматриваетъ всѣ вопросы съ православной точки зрѣнія, сохраняя полную объективность въ тщательномъ научномъ освѣщеніи. Соответственно этому напередъ должны быть приведены всѣ необходимыя фактическія данныя (съ перечисленіемъ первоисточниковъ), потомъ уже представлены главнѣйшія научныя толкованія, объясненія и гипотезы и въ заключеніи—собственныя соображенія и выводы самого автора статьи. Это условіе имѣетъ силу не только для историческихъ, библейско-богословскихъ и под. статей, но и для чисто теоретическихъ, напр., этическихъ, догматическихъ и др. При каждой статьѣ—въ концѣ—прилагается указатель литературы предмета (печатаемый петитомъ): тутъ приводятся по возможности всѣ важнѣйшіе (именно „всѣ важнѣйшіе“, а не „всѣ“ вообще или „важнѣйшіе“ по выбору!) русскіе труды, а изъ иностранныхъ самые главные и такіе, гдѣ можно найти болѣе подробныя библиографическія свѣдѣнія, при чемъ желательнѣе, чтобы особо выдѣлялись (краткими замѣтками) наилучшія сочиненія, которыя наиболѣе полезны для подробнаго научнаго ознакомленія съ даннымъ вопросомъ. Въ исключительныхъ случаяхъ сжато излагается историческій ходъ литературнаго обсужденія извѣстнаго вопроса или предмета, но въ статьяхъ о писателяхъ (особенно русскихъ и вообще православныхъ) представляется возможно полный перечень всѣхъ (важнѣйшихъ) трудовъ съ обозначеніемъ существующихъ библиографическихъ указателей къ нимъ.— Въ интересахъ взаимнаго удобства, для сокращенія и облегченія редакторской работы редакція, вполнѣ надѣясь на дѣятельное сочувствіе редакторской работы редакція, вполнѣ надѣясь на постоянныхъ и случайныхъ—писать статьи и замѣтки четко (съ достаточными разстояніями между строкъ) и непремѣнно лишь на однѣхъ четныхъ (оборотныхъ) страницахъ, гдѣ необходимы и поля; каждая статья должна начинаться обязательно съ новой четвертины.

- 91 Къ литературѣ о „братяхъ Господнихъ“ см. т. VIII, стр. 862; *Alfred Durand*, S. J., *Les frères du Seigneur* въ *Revue biblique internationale*“ N. S. V. 1 (1-er Janvier 1908), p. 9—35; *Rev. Prof. J. B. Mayor*: *The Helvidian versus Epiphonian Hypothesis* въ „*The Expositor*“ 1908, VII p. 16—41, VI I, p. 163—182 и *Note ibid.* 1908, IX, p. 288; X. *ibid.* 1908, XI, p. 457—480; *Joh. Mader* въ „*Biblische Zeitschrift*“ VI (1908), 4, S. 393—406.
- 159 См. еще объ *Яковѣ витриѣскомѣ* *U. Berlière*, *Jacques de Vitry*: *ses relations avec les abbayes d'Ayvières et de Doorezele* въ „*Revue Bénédictine*“ XXV, 8 (April 1908), p. 185—193.
- 205 См. еще объ „*Иеровѣ*“ т. VI, стр. 1023; т. VII, стр. 902; *Prof. George F. Moore* въ „*The American Journal of Theology*“ XII, 1 (January, 1908), p. 34—52; *Prof. A. H. Sayce* въ „*The Expository Times*“ XIX, 11 (August 1908), p. 525—526; *Prof. E. B. Nestle* *ibid.* XIX, 10 (July 1908), p. 475 и XIX, 12 (September 1908), p. 564—565; *проф. Е. Я. Полянский*, *Творенія блаж. Иеронима, какъ источникъ для библейской археологiи* (Казань 1907), стр. 180—181.
- 343 Объ „*Иеронимѣ*“ см. еще *Jose de Siguenza* (Father Fray). *The Life of Saint Jerome, the great Doctor of the Church*; transl. by M. Monteiro, London 1907; *G. Grützmacher*, *Hieronymus, I—III Bde.*, Berlin 1906—1908; *G. Morin*, *Deux débris d'un voyage perdu de S. Jérôme dans les Anecdota Maresdolina* въ „*Revue Bénédictine*“ XXV, 8 (April 1908); *Joh. Jos. Kl. Waldis*, *Hieronymi Graeca in Psalmos fragmenta* въ *Alttestamentliche Abhandlungen* herausg. von Prof. Dr. J. Nikel, Heft 4, Münster i. W. 1908; *L. Schade* въ „*Biblische Zeitschrift*“ VI (1908), 4, S. 346—363; *проф. Е. Я. Полянский*: *Творенія блаженна Иеронима, какъ источникъ для библейской археологiи*, Казань 1907 (откуда биографія *блаж. Иеронима* перепечатана въ сборникъ „*Иерусалимъ и святая земля*“, Казань 1907, стр. 71—99; *Мнѣнія блаж. Иеронима о паломничествѣ въ Палестину* *ibid.*, стр. 526—539 и въ сборникъ „*Статьи по Палестиновѣдѣнію*“ (Казань 1907; изъ „*Правосл. Собесѣдника*“).
- 484 Объ „*Иерусалимѣ*“ библейско-христiанскомъ см. т. VI, стр. 1025; VII, стр. 903; VIII, стр. 861; сборникъ „*Иерусалимъ и святая земля*“ (Казань 1907) и въ магистерской диссертаци *Е. Я. Полянскаго*, *Творенія блаженнаго Иеронима, какъ источникъ для библейской археологiи* (Казань 1907) по указателю на стр. 553; *Sehal Merril*, *Ancient Jerusalem*, London 1908; *Rev. Prof. A. R. S. Kennedy*, *Some Problems of Herod's Temple* въ „*The Expository Times*“ XX, 1 (October 1908), p. 2—24, и слѣд., „*Expositor*“ 1908, XI и XII.
- 607 *О евангельской хронологiи*. Вопросъ — трудный и едва ли съ безусловною точностію разрѣшимый: Штраусъ, Ренанъ, Келмъ, да и наши „ислѣдователи“ его порядочно запутали. Кромѣ Флавія и Тацита я изучалъ евангельскую хронологію по Визелеру (*Chron. Syn.*), *Sevin'y* (*Chronologie des Leb. Jesu*, 1874) и т. п. Мое мнѣніе: хронологическія даты еванг. исторiи могутъ быть установлены только *приблизительно* (съ возможностью ошибки на 1 или 2 года). Причины этого: отсутствіе точныхъ хронологическихъ указаній, различіе въ счисленіи времени и различіе въ пониманіи историческихъ указаній. Тѣмъ не менѣе несомнѣнно, что въ VI-мъ т. „*Энциклопедiи*“ сдѣлана большая хронологическая ошибка или, по крайней мѣрѣ, *ошибка*. Тамъ сказано (стлб. 607, стрк. 9—10 св.), что „*Каиафа* былъ первосвященникомъ отъ 760—до 767 отъ основанія Рима“. Между тѣмъ какъ на самомъ дѣлѣ въ 767 году не окончилось, а только *могло начаться* первосвященническое служеніе *Каиафы*. Въ „*Энциклопедiи*“ въ этомъ отношеніи есть и рѣзкое *самотиворѣчіе*: по VI-му тому *Каиафа* первосвященствовалъ только *семь лѣтъ* — отъ 760 до 767 г., а по VII-му тому (стлб. 854) — „*Каиафа* былъ первосвященникомъ около 18 лѣтъ“ (18—36 гг. по Р. Хр.). Если эти годы (18 л.) прибавить къ 760, то получится 778, что дѣйствительно противорѣчитъ сказанному въ VI-мъ томѣ (стлб. 607), что *Іоаннъ Креститель* явился на *Иорданѣ* въ 779 г., когда *Каиафа* уже будто бы не былъ первосвященникомъ, но когда, по *Лукѣ*

(III, 2), онъ *долженъ* былъ еще первосвященствовать. Но если 18 лѣтъ прибавить къ 767 г., то получится 785-й годъ,—почти соответствующій исторической дѣйствительности и исключаящей самопротиворѣчіе въ „Энциклопедіи“. Еще одно замѣчаніе. Большинство *нѣмецкихъ* исследователей дѣйствительно утверждаютъ, что Каиафа первосвященствовалъ 18 лѣтъ (какъ и въ „Энциклопедіи“, т. VІІ, стр. 834), но я, по обсужденіи многихъ наиболѣе вѣроятныхъ историческихъ данныхъ, убѣжденъ, что онъ, какъ и тестъ его Ананъ, первосвященствовалъ только *одинадцать* лѣтъ (отъ 25 по 36 г. по р. Хр.); назначилъ его Валерій Гратъ въ 25 г., а низвергъ его Вителлій въ 36 г., т. е., если перевести время его первосвященствованія на римское времячисленіе, то выходитъ, что Каиафа былъ первосвященникомъ въ 774—785 гг. отъ основанія Рима. Такъ думаетъ и Фар аръ въ переводѣ *А. П. Лопухина, основателя „Энциклопедіи“* (ср. Ж. І. X., Спб. 1885, стр. 320). По общепринятому же счисленію Каиафа первосвященствовалъ отъ 767 по 785 отъ основанія Рима или отъ 18 по 36 г. по р. Хр. Остальные даты евангельской исторіи въ „Энциклопедіи“ *приблизительно вѣрны* и не могутъ возбуждать серьезныхъ возраженій. (Ср. еще „Энциклоп.“ IX, стлб. 340—347.)—Проф. протоіерей *Т. Вуткевичъ*. Объ „Іоаннѣ Крестителѣ“ см. еще т. VІІІ, стр. 862; *И. Мышкинъ*, О праздникахъ въ честь св. славнаго пророка, Претчеи и Крестителя Господня Іоанна (Казань 1858); проф. *М. И. Богословскій*, Общественное служеніе Господа нашего Іисуса Христа по сказаніямъ св. Евангелистовъ, вып. I (Казань 1908). О „Евангеліи св. Іоанна Богослова“ см. еще т. VІІ, стр. 904 и въ магистерской диссертациі *И. В. Баженова*, Характеристика четвертаго Евангелія со стороны содержанія и языка, въ связи съ вопросомъ о происхожденіи Евангелія (Казань 1907).

ТОМЪ VІІ.

85.	Объ „Іоаннѣ Кассіанѣ“ см. еще <i>J. Laugier, Saint Jean Cassien et sa doctrine sur la gase, Lyon (impr. E. Vitte) 1908.</i>
182	Объ „Іоасафѣ (Горленко)“ см. т. VІІІ, стр. 963 и 2-й томъ книги кн. <i>Н. Д. Жевагова</i> , содержащій матеріалы для біографіи, Кіевъ 1907.
367 и 909	Объ „Іосифѣ Флавіѣ“ см. еще <i>Théodore Reinach</i> въ „Revue des études juives“ LVI, 111 (Juillet 1908), p. 124—125; <i>A. Bosse, Die chronologischen Systeme im Alten Testament und bei Josephus, Berlin 1908; F. C. Conybeare</i> въ „The Journal of Theological Studies“ IX, 36 (July 1908), p. 577—583.
423	Объ „Іосифѣ II“ см. еще т. VІІІ, стр. 863; <i>J. R. Kusvej, Joseph II und die äussere Kirchenverfassung Innerösterreichs, Stuttgart 1908.</i>
367	О „Новомѣ Израилѣ“, „Бровистахъ“ и о „сектѣ жидовствующихъ“ см. въ „Прибавленіяхъ къ Церк. Вѣдомостямъ“ 1908 г., № 39, стр. 1889—1892 и въ книгѣ „Кіевскій миссіонерскій сѣздъ“, Спб. 1908.
624	См. о „Каббалѣ“ еще Rev. <i>George Margoliouth, The Doctrine of the Ether in the Kabbalah</i> въ „The Jewish Quarterly Review“ XX, 80 (July, 1908), p. 825—861.
723	Архіеп. Димитрій (Самбикинъ) скончался 17 марта 1908 г. (см. о немъ сборникъ: „Высокопреосвященный Димитрій, Архіепископъ Казанскій и Свяжскій (1839—1908)“, Казань 1908), и съ 5 апрѣля въ Казани святительствуетъ Никаноръ (Камѣнскій), переведенный изъ Варшавы (см. <i>ibid.</i> , стлб. 727).
726	Іоанновичъ
729—732	18 св. Преосвященный Митрофанъ съ 25 іюля 1907 г. святительствуетъ на епархіальной кафедрѣ въ Пензѣ.
853—854	Для хронологіи Каиафы см. и т. IX, стр. 764—765.
892	О „Календарѣ“ см. еще т. VІІІ, стр. 863 и <i>U. Berlière, La reforme du Calendrier sous Clément VI</i> въ „Revue Bénédictine“ XXV, 8 (April 1908).

ТОМЪ VIII.

- 8 Для библейско—иудейскаго и древне-христіанскаго календаря ср еще *ibid.*, стр. 864, и Prof. *Ed. Nestle*, *Alttestamentliches aus altchristlichen Kalendern* въ *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* XXVIII (1903), 2, S. 150—151.
- 119 О Калужской Семинаріи см. еще „Калужскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1907 г. №№ 1 и 2.
- 135 22 сн. Въмѣстѣ съ № 2 за 1907 годъ „Калужскія Епархіальныя Вѣдомости“ прекратили свое существованіе и ихъ замѣнилъ еженедѣльный „Калужскій Церковно-Общественный Вѣстникъ“.
- 145 13. 14 сн. нужно читать „*Institutio*“ (вм. *Institutiones*) и „Наставленіе“ (вм. *Наставленія*).
- 176 См. *ibid.*, стр. 864, а изъ новѣйшихъ біографій Кальвина см. книгу *Williston Walker's*, New York 1906; *A. Bossert*, *Joh. Calvin*, deutsch von Krollik, Giessen 1908. Ср. Также *Joh. Calvin*, Auslegung der heil. Schrift in deutscher Uebersetzung, unter Mitwirkung zahlreichen Theologen hrsg. von K. J. Müller (выходитъ съ 1901 г.); *Joh. Calvin*, Unterricht in der christlichen Religion, übers. und bearbeitet von K. J. Müller, 1909.
- 229 См. еще Prof. *Kvačala*, *Thomas Campanella und Ferdinand II*, Wien 1908.
- 479—480 Авторъ статьи о Кантѣ, зная, что были предприняты нѣкоторые переводы его сочиненій, употребилъ выраженіе: такіа-то сочиненія Канта *переводились* такимъ-то и такимъ-то [при чемъ слѣб. 479 сн. нужно читать: „г-жею Гуревичъ“]. Но нѣкоторые изъ предпринятыхъ переводовъ не появились на книжномъ рынкѣ. Авторъ, дѣлая сообщеніе о русскихъ переводахъ Канта, не думалъ выступать въ роли руководителя для лицъ желающихъ изучать Канта, потому что помѣщалъ свою статью въ богословскомъ, а не въ философскомъ словарѣ [однако *A. Palmieri* O. S. A. въ „*Revue d'histoire ecclésiastique*“ IX, 3 (15 Juillet 1908), p. 657—вопреки русскимъ критиканамъ—пишетъ уже обратное, что „l'article très étendu de Serge Glagolev sur Kant serait peut-être mieux à sa place dans un dictionnaire de philosophie“]. Но авторъ не думаетъ оспаривать тѣхъ, которые находятъ нужнымъ дать сравнительно подробныя литературныя указанія о Кантѣ въ богословской „Энциклопедіи“ потому, что философія Канта, въ ея цѣломъ, многими нитями связана съ богословіемъ, и еще болѣе потому, что у насъ слишкомъ ощутителенъ недостатокъ во всякаго рода указателяхъ. Сожалѣя, что не далъ своевременно точныхъ указаній о нѣмецкихъ изданіяхъ и русскихъ переводахъ Канта, авторъ предлагаетъ таковыя теперь.
- Нѣмецкія изданія: *I. систематическія*. Imm. Kants Werke, herausg. von G. Hartenstein, 10 Bde, Lpzg 1838—1839; Imm Kants sämtlich. Werke, hrsg. von K. Rosenkranz und Friedr. Wilh. Schubert, Lpzg 1838—1842, 12 Bde (изъ которыхъ послѣдній содержитъ „Исторію Кантовской философіи“ К. Розенкранца). Гартенштейновское изданіе въ нѣкоторыхъ частностяхъ болѣе точно; изданіе Розенкранца и Шуберта изыщѣе и богаче матеріаломъ. *II. хронологическія*. I. Kants sämtl. Werke, in chronol. Reihenfolge herausg. von G. Hartenstein, 8 Bde, Lpzg 1867—1869. Зав. во по этому изданію сочиненія Канта напечатаны въ систематическомъ порядкѣ и съ примѣчаніями J. H. von Kirchmann въ Philos. Bibl., Berlin 1868 ff., съ 1874—Lpzg, съ 1880—Heidelberg, затѣмъ опять въ Berl. и Lpzg, 8 Bde. Полное критическое изданіе трудовъ Канта, которое должно включить доселѣ неизданныя письма, мысли, отдѣльныя листки и лекціи, предпринято „Королевскою Прусскою Академіею Наукъ“ въ Берлинѣ, преимущественно благодаря заботамъ *Dietlhey*. Русскіе переводы. Критика чистаго разума; перев. † проф. М. И. Владиславлева, Спб. 1867; Н. М. Соколова, Спб. 1897 и 2-ое изд. *ibid.*; Н. О. Лосского, Спб. 1907. Критика практическаго разума и основоположеніе къ метафизикѣ нравовъ; перев. Н.

Смирнова, Спб. 1879; Н. М. Соколова, Спб. 1897, 2-ое изд. Спб. 1902. Критика способности сужденія; перев. Н. М. Соколова, Спб. 1898. Прологемы ко всякой будущей метафизикѣ, могущей возникнуть въ смыслѣ науки; перев. † В. С. Соловьева, изд. 1-е Москва 1889, изд. 2-е М. 1893, изд. 3-е М. 1905. Антропология, перев. Н. М. Соколова, Спб. 1900. О педагогикѣ, перев. С. Любоумрова, Москва 1896. Всеобщая естественная исторія неба въ „Научн. Обзорѣн.“ 1902, 3, 5—7. О формѣ и началѣ чувственного и умопостигаемаго ibid. 8. Грезы духовидца, поясненныя грезами метафизика, перев. съ нѣм. подъ редакціею Вольтского, Спб. 1904. Физическая монадология, перев. П. А. Флоренскаго въ „Богосл. Вѣстн.“ 1905, № 9. Кантово основаніе для метафизики нравовъ, перев. съ нѣмецк. А. Рубана, Николаевъ 1804. Замѣчанія о чувствахъ высокаго и прекраснаго Канта, перев. съ франц., Лейпцигъ 1842.—Подробныя указанія изданій трудовъ Канта и литература о Кантѣ находятся у Fr. Ueberweg, Grundriss d. Geschich. d. Philosoph., 3-ter Theil, переработ. Heinze, Berlin 1901, S. 272—298 сл., въ „Dictionary of Philosophy and Psychology“, ed. by J. M. Baldwin, vol. III, part. 1, p. 286—320—С. Глазгоу.

См. еще стр. 865, гдѣ нужно прибавить „Труды Киевской Дух. Акад.“ 1907 г., № 3, стр. 336 363; J. O. Nell, Kantas Apologist of Theism в „The Irish Theological Quarterly“ II, 3 (October 1907); O. Flügel, Kant und der Protestantismus, 1900, *es se Religi nsphilosophie in Einzeldarstellungen*, H. 1 (1905); Kants Religionsphilosophie; Prof. D. Jul. Kaftan, Kant der Philosoph des Protestantismus, Berlin 1904; W. Koppelman, Die Ethik Kants, Berlin 1908 (и ср. къ сему „Theologische Rundschau“ XI [1908], 10, S. 351—353); H. Romundt, Kants philosophische Religionslehre eine Frucht der gesunden Vernunftkritik, Gotha 1902, Kirchen und Kirche nach Kants philosophischen Religionslehre, ibid. 1903, Der Professorenkant, ibid. 1906; Prof. Dr. Goswin Uphues, Kant und seine Vorgänger. Was wir von ihnen lernen können? Lpzg 1906. О „Кантернауѣ“ см. еще ibid. стр. 886, и P. S. Wurm, Kapharnaum, Pr. gr. Halle 1907.

О „Каралмахѣ“ см. еще Dr. M. Lorge, Die Speisegesetze der Karäer von Samuel el—Magrebi, Berlin 1907.

См. еще въ магистерской университетской диссертациі В. В. Сапожкова, Н. М. Карамзинъ, авторъ „Писемъ русскаго путешественника“, Сиб. 1899.

По поводу ссылки на 23-е правило IV вселенскаго собора Aurelio Palmieri O. S. A. возражаетъ въ „Revue d'histoire ecclésiastique“ IX, 3 (15 Juillet 1908), p. 657, и „Slavorum litterae theologicae“ IV (1905), 3, p. 225, что „этотъ канонъ трактуетъ de monachis apostatis—о (клирикѣхъ и) монашѣхъ отлученныхъ (Mansi VI, col. 368)“; но на самомъ дѣлѣ тамъ говорится такъ: „Дшло до слуха святаго собора (Халкидонскаго), что некоторые клирики и монашествующіе, не имѣя никакихъ порученій отъ своего епископа, а иные, даже бывъ отлучены имъ отъ общенія (церковнаго), приходятъ въ царствующій градъ Константинополь“ и т. д. (См. Правила святыхъ вселенскихъ соборовъ съ толкованіями, ч. I, Москва 1877, стр. 327 сл.; Дѣявія вселенскихъ соборовъ, т. IV, изд. 3, Казавъ 1908, стр. 141—142). Значитъ, совсѣмъ нельзя утверждать, что тамъ идетъ рѣчь о лицахъ только отлученныхъ, ибо послѣдніе были меньшинствомъ въ числѣ тѣхъ, кого осуждаетъ 23-е правило Халкидонскаго собора.

Отвѣтная статья М. И. Карявскаго А. И. Введенскому была еще въ „Журналѣ Мин. Нар. Просвѣщенія“ 1896 г., стр. 243—290, а вообще объ этомъ спорѣ давнихъ профессоровъ см. у Д. В. Знаменскаго, Изъ эпюдовъ о Кантѣ I: Къ уясненію ученія Канта о времени въ „Трудахъ Киевской Дух. Академіи“ 1907 г. № 3, стр. 336—363.

О Карлштадтѣ см. еще ibid., стр. 866; Hermann Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt, 1 Thl: Karlstadt und die Anfänge der Reformation, Lpzg 1905; † Н. И. Лебедевъ, Мартинъ Лютеръ и

480

531

590

600

612

621

645

686

Андрей Рудольфъ Карлштадтъ въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1892 г., кн. IX, стр. 187—233. О древне-христіанской іерархіи см. еще у В. Н. Мещерякова въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ 1908 г. № 9, стр. 67—88, и у проф. П. В. Гидулянова, Участіе женщины въ древне-христіанскомъ богослуженіи, Ярославль 1908 (по оттиску изъ № 1 „Юридическаго записокъ“, издав. Демидовскимъ Юридическимъ Лицеємъ).

ТОМЪ IX.

Столб.:	Строки:	Напечатано:	Нужно:
1	5 св.	и	а
1	15 св.	Брокартъ	Брокартъ (см. столб. 6-й, стр. 25 св.).
2	9 св.	В.	В. V.
3	9—10 св.	легенды	своей легенды.
7		См. еще Dr. E. Graf Evon Mülinen, Beiträge zur Kenntniss des Kar-	
		mels, Lpzg 1908.	
8		См. къ сему ниже столб. 449 прим.	
16	13 св.	„Атаргатионъ“	„Атаргатионъ“.
28	13 св.	Спб.	Спб. 1893.
29	3 св.	Владимира Волынского	Владимира-Волынского.
34	27 св.	Р. С.	Р. С. [т. е. † проф. Д. И. Ростиславова].
37	8 св.	Hedogeticum	Hedogeticum.
41	3 св.	ex	la.
42		О „св. Карпъ“ см. еще J. de Guibert, La date du martyr des saints Carpus, Papyrus et Agathonice въ „Revue des questions historiques“ 1908, Janvier, p. 5—23.	
43	21 св.	et catequismo cristiano	el Catecismo Cristiano.
45		Экзархъ Никонъ (Софійскій) предательски и злодѣйски убить въ Тифлисѣ 28 мая 1908 года.	
52	7 св.	[но особо]	опустить!
53		Преосвящ. Никандръ (Феноменовъ) 15 февраля 1908 г. переведенъ въ Спб. епископомъ Нарвскимъ, вторымъ викаріемъ С.-Петербургскаго митрополита.	
58		Для „Кахетинской и Карталинской епархіи“ см. еще Н. Н. Дурново, Судьбы Грузинской Церкви, 3 книжки, Москва 1907—1908; это—тенденціозный пасквиль, о чемъ см. статью „Грузинскія клеветы и домогательства“ въ Спб. газетѣ „Колоколъ“ №№ 460 и 463 за 18 и 22 августа 1907 года.	
63	24 св.	100—101	100—105.
79		О. Д. Θ. Касицынъ родился (вѣроятно) 1 января 1840 г.	
82	5 св.	Лосовымъ	Лосовымъ.
90	6 св.	сирійской,	сирійской, эзѳопской,
90	3 св.	ученіе и обряды	обряды и обычаи
91	23—24 св.	противниковъ—протесггантовъ	противниковъ протестантизма.
91	21 св.	publicae... vere,	publicae... vere
92	16 св.	католики.	рямская.
92	23 св.	оскудѣла до крайности,	потеряла свой первоначальный характеръ,
92	25 св.	Христосъ остается ея фунда-	Христосъ, ся фундаментъ, суще-
		ментомъ.	ствуетъ.
93	5 св.	съ помощію Свящ.	съ помощію одного Свящ.
93	6 св.	тѣмъ болѣе	потому
93	20 св.	(вѣроятными)	опутить!
93	21 св.	случаевъ	случаевъ частнымъ лицамъ
100	10 св.	nutusata	nutusata
101		См. „Новое Время“ № 11676 за 13 сентября, иллюстрированное приложеніе, гдѣ на стр. 8—10 статья О. С. „Аббатство Монте-Кассино“ (съ двумя снимками); „Revue Bénédictine“ XXV, 3 (Juillet 1908); D. G. Morin, Pour la topographie ancienne du Mont-Cassin.	
116	6 св.	Клавдіана Мамерція.	Клавдія Мамерта.
116	19 св.	Apocalipsi	Apocalipsin

Столб.:	Строки:	Напечатано:	Нужно:
130	18 св.	Лаврентіанской	Лаврентіевской
130	20 св.	Д	D
144	22 св.	свирѣль	свирѣль;
151		О Катакомбахъ см. еще Prof. <i>Ludwig von Sybel</i> , <i>Christliche Archäologie</i> ; Einführung in die altchristliche Kunst, erster Band: Einleitendes, Katakomben, Marburg 1906; Dom <i>H. Lectercq</i> , <i>Manuel d'archéologie chrétienne</i> , Paris 1907.	
152	15 св.	Jovanis	Lovani
153		Проф. А. Л. Катанскій родился въ г. Нижнемъ-Новгородѣ 19 ноября 1836 года.	
179	11 св.	Сранор	Cramer
180	18—19 св.	1—2... 1906	1—3... 1906. 1907.
180	28 св.	См. еще Prof. <i>C. F. G. Heinrich</i> , <i>Petrus von Laodicea Erklärung des Matthäusevangeliums zum ersten Male herausgegeben und untersucht</i> , Lpzg 1908.	
182	4 св.	и имѣло	; оно имѣло
221	6 св.	Моулѣ	Мосулѣ
222	19 св.	1898	1898.]
225	5 св.	Привислянскомъ	Привислинскомъ
231		О „каѳ(т)олической церкви“ ср. статьи <i>J. W. Carliol</i> (Bishop of Carlisle), <i>John S. Canon Vaughan</i> и Rev. <i>F. L. H. Millard</i> въ „The Hibbert Journal“ VI, 2 (January 1908), p. 280 — 290; VI, 3 (April 1908), p. 549—562; VI, 3 (July 1908), p. 671—673.	
237—26 св.	238—14 св.	нужно читать: „тридентскій“, „тридентскаго“ (а не „тридентинскій“ „тридеятинскаго“).	
247	5 св.	Triburgi	Friburgi
262	7 св.	Bagschawe	Bagsschawe
267		См. еще <i>B. Кампейнз</i> , Соціализмъ; изслѣдованіе принциповъ и практической осуществимости; перев. свящ. Н. Липскаго, Харьковъ 1908.	
268	5 св.	Періи	Perrii
268		Кауленъ скончался 11 іюля (н. ст.) 1907 года.	
271	10 св.	<i>Л. Тихомировъ</i> .	<i>П. Тихомировъ</i> [и <i>Н. Сахаровъ</i>].
279—280		Н. Д. Кашкинъ, свободный художникъ, ординарный профессоръ Московской Консерваторіи Императорскаго русскаго музыкальнаго общества, назначенъ съ 18 января 1908 г. на должность члена наблюдательнаго церковно-пѣвческаго совѣта при Московскомъ Синодальномъ училищѣ церковнаго пѣнія и синодальномъ хорѣ на второе трехлѣтіе. Кромѣ мелкихъ замѣтокъ въ газетахъ (напр., корреспонденцій изъ Кисловодска лѣтомъ 1908 г. въ „Русскомъ Словѣ“) ему принадлежатъ еще статьи—о покойномъ († 10 ноября 1907 г.) директорѣ Московскаго Синодальнаго училища церковнаго пѣнія В. С. Орловѣ „Тяжелая утрата“ въ „Душеполезномъ Чтеніи“ 1908 г. № 1, стр. 33—45, и о † Н. А. Римскомъ-Корсаковѣ (его дѣятельность и значеніе) въ „Московскомъ Еженедельникѣ“ за 20-е сентября 1908 г.	
288	11 св.	sute	secte
290	22 св.	кельтическое	кельское
301		См. о казарвахъ еще рѣчь † проф. <i>И. В. Цельцова</i> , О павликіанахъ въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1877 г., I, стр. 494 сл.; <i>Ch. Molinier</i> , <i>L'église et la société des cathares</i> въ „Revue historique“ 1908.	
301	16 св.	i	et
304	25 св.	aschshurit	aschschurit
306		Ср. о „Квадратномъ письмѣ“ еще <i>Franz Prätorius</i> , <i>Ueber den Ursprung des Kananäischen Alphabets</i> , Berlin 1906.	
307	22 св.	Іо.	Ін.
308	12 св.	Ноттингема	Ноттингэма
330	13 св.	<i>Stiegen</i>	<i>Stieren</i>
346	33 св.	Studie	Studi e
373	2 св.	См. и по русскому переводу „Творенія преподобнаго отца нашего и исповѣдника теодора Студита“, т. II, Спб. 1908.	
382	22 св.	„Исторія“ <i>Алмѣана Марцеллина</i> имѣется теперь на русскомъ языкѣ въ переводѣ профф. <i>Ю. А. Кулаковскаго</i> и <i>А. Сонни</i> , вып. I—III, Кіевъ 1906, 1907, 1908; разумѣемое мѣсто см. вып. I, стр. 81.	
390	18 св.	<i>Гаеллы</i>	<i>Геллы</i>
397	4 св.	Манвскомъ	Манскомъ

Столб.:	Строки:	Напечатано:	Нужно:
399	6 сн.	risk	Usk
400	11—12 св.	отдѣлять	отличать
414 11. 17. 22 св.	415 6 св.	нужно читать Девонширъ и т. д.	британскомъ
415	15 св.	британскомъ	Труро
416	14 св.	Труфо	и на то
418	2 св.	и на	
421.424.425.435.436-439:		вездѣ нужно читать „Айна“ (а не, Iona)	
428	3—4 сн.	— предположительно,—для мужчинъ и —предположительно, для женщинъ и для женщинъ —	
431 20 св. 432 12 св.		Катель,—лѣ	Кашель,—лѣ
436		Здѣсь вмѣсто примѣчанія 1-го авторъ Rev. E. W. Watson предлагаетъ теперь читать такъ: „Названіе острова писалось различно: Hi, Eo или Ioua; въ послѣднемъ видѣ оно обыкновенно употребляется у Адамнана. Но у позднѣйшихъ копистовъ въ форму Ioua вкралась ошибка въ видѣ замѣны буквы и буквою n; ошибочное правописаніе, однакоже, было усвоено всеми писателями въ концѣ среднихъ вѣковъ и остается нынѣ единственнымъ, хотя было вовсе неизвестно въ двѣнадцатое время острова“.	
441	27 св.	Ralls	Roll's
441	9 сн.	Fous	Four
442	26 сн.	г о г	l o g
442	12 св.	Дѣнрвена	Дѣнрвена
442	6 сн.	Rolls	R-ll's
443	2 св.	См. еще Louis Gougaud, O. S. B., Some Liturgical and Ascetic Traditions of the Celtic Church въ „The Journal of Theological Studies“ IX, 36 (July, 1908), p. 556—561.	
446	19 св. и др.	нужно читать „гaelскій“ (а не „гальскій“).	8
449	2 сн.	7—16	
486	3 св.	Дженеръ.	Дженнеръ.
505	9 св.	ходу	по ходу
506	12 св.	См. еще Rev. Buchanan Blake, The True Kenosis въ „The Expository Times“ XIX, 12 (September 1908), p. 565—566 по 3-му изд. см. т. I (Luzg 1906), S. 354 f. 365 f.	
527	16 сн.	См. еще у проф. Н. Н. Глубоковского: По вопросамъ духовной школы (средней и высшей) и объ Учебномъ Комитетѣ при Св. Синодѣ (Спб. 1907), стр. 83; Свообразная защита Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ (Спб. 1908), стр. 19—21.	
548	4 сн.	12186	2186
551		См. о „Кесаріѣ арльскомъ“ еще у M. Reu, Die Geschichte der christlichen Predigt въ „Kirchliche Zeitschrift“ за июнь 1908.	
579		О „Кидоніи“ см. еще A. Palmieri у A. Vacant et E. Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique III (Paris 1908), col. 2454—2458.	
649	1 св.	605	650