

# **А.П.Лебедев**

## **История Греко-восточной церкви под властью турок (книга II)**

---

### **Содержание:**

**Греческие школы — общеобразовательные и духовные — в Константинопольском патриархате турецкого периода.**

**I**

**II**

**III**

**Греческая церковь и римский католицизм.**

**I**

**II**

**Сношения Греческой церкви с протестантами во второй половине XVI в.**

**Протестантская смута в Греческой церкви XVII в.**

**I**

**II**

**III**

**Религиозная жизнь и нравы греко-восточных христиан.**

**I**

**II**

**Краткие сведения об Александрийском, Антиохийском и Иерусалимском патриархатах.**

**I**

**II**

---

## **Греческие школы — общеобразовательные и духовные — в Константинопольском па- триархате турецкого периода.**

**(Из истории Греко-Восточной церкви от падения Константинополя, в 1453 г., до настоящего времени).**

Если бы меня спросили: какие столпы Церкви и государства, я отвечал бы: во-первых, училища, во-вторых, училища и, в-третьих, училища. *Митрополит Паусий Лигарид*

## I

Сведения о литературе предмета (в примечании).<sup>1</sup> — Степень развития образования у греков в продолжение турецкого периода Греческой церкви; — сетования их по этому случаю на турецкое владычество; — необходимые ограничения подобного рода сетований. — Общеобразовательные школы. — Школы низшие, или тривиальные; значение последнего термина; общие сведения о них; сходство их с нашими так называемыми церковно-приходскими школами; свидетельства о тривиальных школах XVI, XVII-XVIII и XIX вв. — Средние школы, или грече-

<sup>1</sup> Сообщим некоторые сведения о литературе и пособиях относительно поставленного нами в заголовке вопроса. 1) *Μανουήλ Γεδεων*. Χρονικα της πατριαρχικης Ακαδημιας (*Мануил Гедеон*. Хроника патриаршей академии, с пояснительным замечанием автора: Исторические сведения о великой национальной школе, 1454-1830 гг.). Константинополь, 1883. Сочинение Гедеона, трудолюбивого и ученого греческого писателя нашего времени, должно быть для нас очень полезным руководством. Оно касается очень любопытного для нас предмета и довольно обстоятельно: со всеми указателями и приложениями это сочинение заключает в себе 270 страниц. К сожалению, в греческом ученом мире книга Гедеона оценивается невысоко, иногда ей выносятся очень суровые приговоры. Для ознакомления со взглядами греческой науки на книгу Гедеона считаем уместным представить здесь некоторые критические замечания Матфея Параники. Замечания Параники на книгу Гедеона напечатаны в Константинопольском бессрочном журнале, издаваемом греческим научным обществом *Ο εν Κωνσταντινουπολει Ελληνικος φιλολογικος συλλογος* (редкое издание). Статья Параники напечатана в XIX томе этого издания за 1884/1885 гг. — *Παρανικας*. Περί της εν Κωνσταντινουπολει πατριαρχικης σχολης. Σ. 1-19 (*Параника*. О Константинопольской патриаршей школе). Вот главное содержание критических замечаний указанного ученого. Гедеон очень высоко ставит значение патриаршей школы для развития греческого образования и готов смотреть на эту «академию» как на своего рода университет. Параника же находит, что патриаршая школа в отношении к первым векам ее бытия не имеет никакой важности. «Школа, — говорит он, — в течение несчастных веков (XV, XVI и отчасти XVII) имела только по одному учителю в то или другое время, учеников же в ней было 5, 6, 8 и много 15. Университетом также эта школа никогда не была, как не есть и теперь». В особенности подробно Параника останавливается на сведениях, сообщаемых Гедеоном о состоянии школы в XVI в. Так, Гедеон приписывает чрезвычайно важную роль Феофану Элеавулку, утверждая, что он был «вселенским архидидаскалом» школы в конце второй половины XVI в. Параника же опровергает сообщение Гедеона и пишет: «Историк Дорофей Монемасийский (XVI в.) говорит, что Феофан Элеавулк был священно-проповедником при храме Хрисопиги в Галате и имел учеников; но что это за ученики? Это не дети в школе, а взрослые иеромонахи и монахи, приходившие в его келью. Феодосий Зигомала пишет тюрингенскому профессору Крузию, что в Константинополе (в 1597 г.) находились ученики Феофана, иеромонахи и монахи, до тридцати человек (*Turco-Graecia*. P. 216). Но отсюда, — замечает Параника, — видно, что Феофан опять-таки учил не детей и юношей, а приходивших к нему иеромонахов и монахов; это было в обычаях древности (как было еще и недавно), что один, двое или больше приходили на дом какого-либо учителя и слушали его». Пойдем далее за Параникой. «Правда ли, — спрашивает он, — что Леонард Миндоний и Симеон Кавасила были, как утверждает Гедеон, преподавателями патриаршей школы (первый с 1578 г., а второй с 1577 по 1588 г.)?» И отвечает: «Нет и нет». Затем критик разъясняет: «Что касается Миндония, то и в «Турко-Греции» (Крузия) говорится о нем другое. А именно, здесь говорится, что Миндоний изъяснял патриарху Иеремии II *Commentaria* Аммония и риторике Гермогена, а об Иоанне Зигомале говорится, что он изъяснял патриарху же диалектику, ифику и риторике. Отсюда Гедеон выводит заключение, что Иеремия сделался учеником патриаршей академии и что она, значит, имела в это время блестящую фалангу учеников. Но это неправда. Из слов «Турко-Греции» видно, что патриарх частным образом интересовался указанными авторами и науками и для разъяснения своих недоумений обращался или к Миндонию, своему врачу, или же к Зигомале — и только». «А о Симеоне Кавасиле, — пишет критик, — Гедеон заявляет, что будто он под руководством Иоанна и Феодосия Зигомала преподавал в академии физико-математические науки; но в этом случае историк академии просто исказил слова «Турко-Греции» (р. 495-500), из которых открывается, что он преподавал лишь, что называется,

ские гимназии; известия о них Александра Элладия; критические замечания по поводу этих известий; вопрос: как высоко они стояли как образовательные учреждения; религиозно-учебная сторона в них; — впечатления от таких школ XIX в. — Патриаршая школа, или «академия.» — Возникновение ее при первом патриархе турецкой эпохи Геннадии Схоларии; — сведения о двух первых учителях школы (XV и нач. XVI в.); характеристика направления их мысли; — заботы патр. Дионисия II о благоустройении школы и результаты этих забот (сер. XVI в.); — письмо патр. Иоасафа II к царю Иоанну Грозному с описанием состояния школы; критика содержания письма; — неудовлетворительное положение школы в 70-х гг. XVI в.; — запустение ее в конце века; — не имевшие благих последствий заботы о школе в начале XVII в.; — улучшение дела со времен патриарха Кирилла Лука-

rudimenta linguae graecae». Подводя итог сообщений Гедеона о второй половине XVI в., критик замечает: «Перечисляя таких (плохих) учителей, как Кавасила, Мануил Малакс, историк патриаршей школы до небес возносит академию XVI в., а учителей и их питомцев признает великими *πανολίται*, обогащенными божественной и мирской премудростью, и их же именует полубогами (*ημιθεοί*); и когда — подумаешь — жили эти паноплиты и полубоги около 1580-1600 гг., когда в Греции никто не прилежал ни к книгам, ни к наукам?» С такой же строгостью Параника разбирает результаты книги Гедеона и в отношении XVII, XVIII и XIX вв. и приходит к тому выводу, что в разбираемом им сочинении мало нового и столько же немного достоверного. — Мы очень благодарны Паранике за то, что он предостерегает нас от увлечений книгой Гедеона и наметил для нас более правильную точку зрения на историческое значение пресловутой патриаршей школы. Конечно, мы не можем обойтись без книги Гедеона, но станем пользоваться ею с осторожностью, принимая во внимание дух эпохи, о которой говорит историк школы, и достоинство свидетельств, на которые он опирается в своих сообщениях. — 2) *Chassiotis. L'instruction publique chez les Grecs. Depuis la prise de Constantinople par les Turcs jusqu'à nos jours (Шазуомус. Общественное образование у греков — от завоевания Константинополя турками до нашего времени)*. Париж, 1881. Автор книги — лицо авторитетное по части предмета его ученой работы; он — директор греческого лицея в Пере, в Константинополе. Книга посвящена истории школ, но для нас она полезна только отчасти, потому что более всего она говорит о школах Греческого королевства. Тем не менее она может оказать нам услугу. Она устанавливает более беспристрастный и правильный взгляд на историю первоначального образования Константинопольского патриархата, богата статистическими данными о количестве учеников известной школы в разное время. Так, автор приводит подробные статистические данные для богословского факультета в Афинах и Ризарьевской семинарии там же, а эти указания для нас очень ценны, так как мы должны будем коснуться этих учебных учреждений в нашем очерке. Отсутствие увлечений и панигиризма составляет основную черту рассматриваемой книги. — 3) *Alexander Helladius. Status graecus ecclesiae Graecae (Элладий. Теперешнее состояние Греческой церкви)*. СПб., 1714. В этой книге греческого писателя несколько глав отведено описанию современного автору состояния низших и средних греческих школ. Сведения об авторе и суждения о достоинствах его книги помещены выше (с. 69-71). К известиям Элладия мы относились здесь скептически; новый просмотр его книги и вторичная оценка его сообщений не изменили нашего прежнего взгляда на это литературное произведение. — 4) *Голубинский Е. Е., проф.* Очерк истории просвещения у греков со времени взятия Константинополя турками до настоящего (XIX) столетия. I. Школы//Православное Обозрение. 1872. Т. I. Автор имел в виду главным образом составить возможно полный список школ на основании тех книг, какие у него были под руками. Самой истории школ он мало касается, например патриаршую школу описывает на трех страницах. А о Патмосской школе только упоминается (с. 714), хотя у автора имелись книги, знакомящие с историей школы. Очевидно, это дело не входило в его план. Сведения о низших и средних греческих школах он заимствует у Элладия. Литература вопроса с того времени, как писал г-н Голубинский, значительно возросла. — 5) *Дмитриевский А. А.* Иоанно-Богословский монастырь на острове Патмос//Труды Киевск. Духовн. академии. 1892. Т. III. Значительная часть статьи («речи») трактует о Патмосской школе. Статья эта потом вошла в состав книги автора «Патмосские очерки» (Киев, 1894), причем собственно исследование о школе заняло третью главу под названием «Патмосская академия» (с. 108-167). Это заслуживающая похвалы работа. В основу положены известия русского пилигрима XVIII в. Григоровича-Барского, но они иллюстрированы личными изысканиями автора на Патмосе и сообщениями, находимыми в греческой литературе последнего времени. Почтенный ученый держится очень

риса; — замечательнейшие учителя XVII в.; — опять запустение; — прозябание школы в первой половине XVIII в., — цветущее, хотя и на краткое время, состояние ее при Евгении Булгарисе (сер. XVIII в.); — упадок школы к концу века; — разные черты из внутренней жизни школы в XVIII в.; — замечательные учителя в школе XIX в.; — подробные сведения об учителе и сcholархе Филофее Вриеннии (митр. Никоидийском); — сообщение известий о внутреннем состоянии школы за XIX в.; — патриаршая школа из грязной и неумытой, какой она была еще в 60-х гг. XIX в., позднее (недавно) становится с внешней стороны подобной дворцу (по уверению историка Гедеона).

**Ш**кольное образование и духовное просвещение Константинопольской иерархии и клира от падения Византии вплоть до ближайшего к нам времени представляют мало привлекательного. Больше всего слышится сетований и жалоб на недостатки интеллектуального состояния Греческой церкви. Это и неудивительно; греческое духовенство, даже Константинопольского патриархата, мало показывало заботливости о наилучшем положении религиозно-научного образования в своей среде.

С самых первых пор порабощения греков турками более образованные и просвещенные люди предвидели, что дело просвещения в Греции теперь затормозится. Но только напрасно было бы всю вину такого явления сваливать, как обыкновенно делают сами греки и иноземцы-грекофилы, на поработителей греческого народа: турки весьма мало препятствовали грекам печься о насаждении и развитии просвещения.

Оплакивая бедствия турецкого порабощения, первый Константинопольский патриарх турецкой эпохи Геннадий Схоларий восклицал: “Где теперь у нас училища мудрости (που παιδευτηρια της σοφιας)?”<sup>2</sup> Просвещенный Эней Сильвий, впоследствии папа Пий II (1458-1464), в своей “Речи о Константинопольском поражении” говорит: “Теперь, когда турки завладели всем, что некогда держали в своей власти греки, боюсь, чтобы не настал конец греческому образованию.”<sup>3</sup> Впоследствии же сделалось общим правилом, что греки, смотря на упадок просвещения у них, изливали свои сетования на турок как на главных виновников в этом случае. Ученый грек из Крита (кон. XV и нач. XVI в.) писал: “Только немногие образованные люди спаслись у нас, как некоторая искра от прежнего счастливого времени; прочих же и напрасно упрекают за то, что они не покупают книг и не учатся: они занимаются снискиванием необходимого пропитания, стараются выплатить варвару тяжелую подать.”<sup>4</sup> В таком же роде встречаем жалобы на турок-притеснителей как на препятствия к научному преуспеянию греков и у известного Феодосия Зигомала, просвещенного греческого писателя, сподвижника патриарха Иеремии II, Феодосия, писавшего во второй половине XVI в. к протестантскому профессору Крузию следующее: “Имея свое царство, вы имеете и мудрость. Одно нуждается в другом, как тело в

---

оптимистического взгляда на значение школы, но, кажется, возможен и несколько другой взгляд на описанный им предмет. — Другие пособия касательно вышеупомянутых школ будут указаны нами в своем месте, в самих очерках. — б) Что касается духовных школ, то мы не имеем в своем распоряжении ни одного определенного пособия. Приходится пользоваться известиями, рассеянными в разных книгах и даже газетах (например, в греческих газетах «Церковная истина», «Церковные ведомости», «Церковный вестник»), К нашему утешению, мы имеем по крайней мере «Устав» Халкинской Духовной семинарии на греческом языке.

<sup>2</sup> *Crusii. Turco-Graecia. Basiliae. 1584. P. 100.*

<sup>3</sup> *Мальшевский И. И. Мелетий Пигас, патр. Александрийский. Киев, 1872.*

<sup>4</sup> *Turco-Graecia. P. 492.*

душе и душа в теле. Мы же, несчастные греки, в другом положении. С тех пор, как мы потеряли царство, потеряна нами и мудрость. Долго живя среди варваров, мы и сами стали варварами. Нельзя нам и глаз поднять по причине множества бедствий, нами претерпеваемых.” “Иго порабощения наложено агарянами на греческие земли, — говорит он еще, — и не остается там места для свободных наук, разве кое-где найдется кто-либо, ими занимающийся. А причиной этого — то, что греков угнетают бедствия и тяжкая нужда снискивать пищу и одежду.”<sup>5</sup> В дальнейшие времена греки постоянно повторяют подобные же иеремиады, но останавливаться на них нет надобности. Со слов греков, те же речи слышатся и у иностранцев-грекофилов позднейших веков.<sup>6</sup>

Как судить об этого рода скорбных известиях греческих писателей? Действительно ли турки суть виновники малого процветания науки у греков в турецкие времена? Мы очень сомневаемся в этом. В самом деле, разве мало претерпели преследований и гонений первые христиане во времена владычества языческих римских императоров? Тем не менее в эту эпоху христианская наука древности достигла, быть может, высшего развития и во всяком случае замечательнейшего; не тогда ли жили Ириней, Юлий Африкан, Тертуллиан, Климент и Ориген, Ипполит, Лукиан да и сам Евсевий... Впрочем, наше суждение приобретет прочность и убедительность только тогда, когда мы подтвердим его заслуживающими внимания свидетельствами; а в таких свидетельствах мы не чувствуем недостатка. Заимствуем эти показания из той самой среды, о которой у нас идет речь. Греческий ученый нашего времени Гедеон, изображая состояние просвещения в Константинополе за вторую половину XVI в., пишет: “Долг историка — не пропустить слова благодарности со стороны школы, Церкви и народа нашего (греческого) и по отношению к нашей власти (турецкой), которая *никогда* не ставила препятствий народному образованию, и даже более — в последующие времена поддерживала у нас интеллектуальное движение (την πνευματικὴν κίνησιν), и особенно дело обучения в патриаршей академии” в Константинополе.<sup>7</sup> Можно, конечно, подумать, что Гедеон, издавая свою книгу, из которой мы заимствуем указание, в столице Турции, желал польстить преобладающей мусульманской власти; но такое мнение едва ли заслуживает уважения. Едва ли турки прочтут такое специальное сочинение, как сочинение Гедеона; да и помещено это указание не на таком видном месте, чтобы обратить на себя внимание. Нам представляется, что в вышеприведенных строках Гедеон говорит как беспристрастный “историк,” который не встречал в истории Константинопольской церкви фактов, свидетельствующих о враждебности турок в отношении к греческому просвещению, да подобных фактов, кажется, и на самом деле нет. Затем прислушиваемся к одному голосу, относящемуся к XVIII в. и принадлежащему некоему патриарху Восточной церкви (впрочем, не греку). В полуофициальной записке, представленной им в 1771 г. русскому начальству, значилось: “Так как в странах греков с самого завоевания не было войн против турок, то греки вполне уладили свои отношения к туркам, которые смотрят на них как на своих вернейших подданных. У греков поэтому повсюду есть свои школы, и они могут учиться по книгам, где кому угодно. Всюду турки не запрещают учение в греческих школах.”<sup>8</sup> Наконец, в самое недавнее время в одном торжественном заседании в Константинополе, так сказать,

<sup>5</sup> Ibid. P. 94 et cet.

<sup>6</sup> К числу таких филэллингов с полным правом можно относить и г-на Мальшевского, автора сочинения «Мелетий Пигас».

<sup>7</sup> Γεδεων. Χρονικα της πατριαρχικης Ακαδημιας. Σ. 52.

<sup>8</sup> Костадин. Цареградская патриархия и Православие в Европейской Турции. Пер. с греч. СПб., 1896. С. 24-26.

в слух патриарха и прочих греков возвещалось: “Должен рассеяться предрассудок, будто турки вводили в принципе уничтожение образования среди покоренных ими народов. Наоборот, турки дорожили просвещением подвластных им народов и сохранили почти неприкосновенным то, что у них нашли.”<sup>9</sup>

Следовательно, если в рассматриваемые времена просвещение недостаточно процветало у греков, то ответственность за это более всех должны нести они же сами.

Сообразно церковно-историческим задачам, которые мы имеем в виду, нам следует сказать о тех школах, какие приготовляли или могли готовить греческих детей и юношей к прохождению собственно пастырского служения в Константинопольском патриархате. До середины XIX в. Здесь не существовало сколько-нибудь значительных школ вроде наших Духовных семинарий и тем менее вроде Духовных академий с их строго определенным назначением; поэтому пастыри Церкви здесь в течение сейчас указанного времени подготовлялись к своей должности в школах, имевших целью давать общее образование греческим ученикам.

К сожалению, эти школы для народного образования не отличались особым благоустройением. Хотя Константинопольский патриархат и не был беден подобными школами, научное образование в них стояло на очень невысокой ступени развития, было вообще очень недостаточно. И ответственность за это лежит главным образом на патриархии, так как по турецким государственным законам учреждение греческих школ и надзор за ними наряду со многими другими функциями принадлежат патриархии.<sup>10</sup>

Самую важную услугу духовному образованию, как рассадник пастырей Церкви, оказали так называемые низшие (первоначальные) школы, которые носили имя тривиальных (*triviales*). Странное наименование это пришло из глубокой древности, а возникло так: в древнем Риме был обычай устраивать школы на перекрестках улиц (*in triviis*). Поэтому все вообще элементарные школы в греко-римском мире стали называться *triviales*. Греческие школы этого рода первоначально заводились при епископских храмах вследствие потребности иметь грамотных священников, а потом и вообще при храмах в целях удовлетворения потребности первоначального христианского образования. Причем часто и самый храм отводился под школу, но, конечно, в том случае, если не имелось другого здания, которое могло бы быть употреблено для данной цели. Такое обращение храма в училище хотя и не противоречит церковным правилам (см. 88-е пр. Трулльского собора), тем не менее обычай свидетельствует о плохом положении первоначального образования. Так как училище помещалось при храме и в храме, то в связи с этим и учителем чаще всего был местный священник (или даже монах), но, разумеется, были и такие первоначальные школы, в которых учителем состояло отдельное лицо. Значение этих школ заключалось в том, что их могло быть много, что они могли возникать не только в городах, но и в селениях. Рассматриваемые школы смело могут быть названы современным выражением “церковно-приходские школы.” Программа преподавания в

<sup>9</sup> Из реферата, прочитанного в Русском Археологическом институте в Константинополе//Церковные Ведомости. 1897. № 29. С. 1006.

<sup>10</sup> Проф. И. С. Бердников в статье «Церковное право Православной Церкви» пишет: «Православная община (церковь) в Турции имеет право открывать школы и вести в них преподавание без всякого контроля со стороны правительства. Внутреннее управление школами, подведомыми Константинопольской патриархии, принадлежит самой патриархии и вверено патриаршему учебному комитету. Этот комитет заведует учреждением школ в столице и провинциях, испытывает способности и качества лиц, принимающих на себя дело обучения, рассматривает отчеты о состоянии школ, рассматривает и одобряет к употреблению в школах учебники и учебные пособия» и пр.//Правосл. Собеседник. 1890. Т. II. С. 128-129.



тривиальных школах была очень несложна: после того как мальчики научались чтению и письму, они изучали Октоих Дамаскина, Псалтирь Давида, затем Деяния и Послания Апостольские и наконец Триодь и Часослов вместе с Пятикнижием и пророческими книгами; ко всему этому присоединялось изучение и арифметики. Школьный день (а дети оставались в школе целый день) заканчивался совершением общей молитвы. Кроме других молитв читали: “Приидите поклонимся...,” 104 псалом (“Исповедайтесь Господеву”)<sup>11</sup> и т. п. Вышеуказанная программа проходила учениками не в год или в два, но в пять и более лет. Рассматриваемые школы греки иногда иронически называли келейными или монашескими, принимая во внимание общий характер преподавания и церковный сан большинства учителей в них.<sup>12</sup> Как бы то ни было, тривиальные школы очень удобно могли готовить если не блестящих образованием, то во всяком случае истовых священников, получивших навык обращаться с богослужебными книгами и умевших, вероятно, петь.

Если бы эти школы находились в ведении опытных и знающих свое дело учителей и если бы они отличались благоустройством, то к ним можно было бы относиться только с похвалой; но этого никогда не было: первоначальные школы далеко отставали от своего идеала, даже скромного. Вот свидетельство относительно тривиальных школ из второй половины XVI в. Ученый немецкий пастор Герлах, посещавший в это время Константинополь, в мае 1576 г. писал: “В целой Греции науки нигде не процветают. Академий и публичных профессоров не имеется; существуют лишь школы тривиальные, в которых дети учатся читать Часослов, Октоих, Псалтирь и другие книги, употребительные при богослужении. Однако между священниками и монахами найдешь разве очень немногих, понимающих эти книги. Если учитель получает жалование, то оно ничтожно; а священники (за обучение детей) получают плату от учеников.”<sup>13</sup> Панегирист греческих школ, Элладий, писавший в начале XVIII в., и тот проговаривается, давая знать, что хвалимые им первоначальные школы могли бы быть лучше, когда говорит об учениках этих школ, что они из школ “летят домой, как выпущенные из тюрьмы” (*tanquam ex carcere liberati*). Дети стремглав неслись домой не только потому, что школьная программа, как слишком однообразная, была очень скучна, но и потому, что в школе царил розга. По красноречивому выражению самого Элладия, “прут играл роль скипетра в руках учителя,” который при содействии этого скипетра управлял не только учением, но и детскими забавами.<sup>14</sup> Нужно сказать, что греческие учителя придавали какое-то особенное и даже мистическое значение этому скипетру. Некоторые из этих учителей, наказывая школьников за лень и шалости, в утешение их говорили: “Палка из рая вышла.”<sup>15</sup> Не последнее место в ряду других не очень приятных условий школьной жизни тех времен могло быть и то, что в некоторых первоначальных школах заставляли заучивать наизусть Часослов<sup>16</sup> — занятие обременительное... Впрочем, нет надобности особенно много пускаться в догадки, почему школа казалась мальчикам чем-то вроде тюрьмы, по Элладию. Мы хо-

<sup>11</sup> Псалом этот своим содержанием, как нам кажется, должен был внушать греческим отрокам мысль о турецкой тирании и пробуждать в них стремления к освобождению из такого положения; но предрержащие власти, конечно, и не догадывались об этом...

<sup>12</sup> Первоначальные греческие школы подробно описаны Элладием в его известном сочинении «*Status praesens ecclesiae Graecae*». СПб., 1714. Р. 21-27. Страницы эти в русском переводе можно найти в статье проф. Е. Е. Голубинского в «Правосл. Обозрении». 1872. Т. I. С. 726-730.

<sup>13</sup> *Turco-Graecia*. P. 205; Ср.: P. 246.

<sup>14</sup> *Helladius*. Op. cit. P. 22-23.

<sup>15</sup> Леонтьев К. Н. Из жизни христиан в Турции. Т. II. М., 1876. С. 177.

<sup>16</sup> Иречек И. К. История болгар. Пер. Одесса, 1878. С. 654.

рошо знаем, что даже в более поздние времена первоначальная греческая школа весьма мало оправдывала свое назначение. Послушаем, что говорит знаток греческой жизни и греческих школ, директор греческого лицея в Пере, автор сочинения “L’instruction publique chez les Grecs.” “В течение долгого периода (1453-1821 гг.) большая часть школьных учреждений были школами, известными под именем *scholae triviales* (κοινὰ σχολεῖα), т. е. общих элементарных школ, где обучение держалось не на высоком уровне; оно ограничивалось чтением церковных книг, умением считать и писать. Но, *по правде сказать*, — замечает автор, — в эти времена не существовало учреждений, специально предназначенных для первоначального образования. Такими местами служила или внутренность храма, причем учитель или приходской священник, или даже ремесленник вроде портного, а то и сапожника, окруженный многочисленными учениками, оглашает своды святилища громким и медленным чтением; или же местом для школы служил монастырь, которых тогда было очень много и в которых учащееся юношество находило себе убежище. Не должно думать, — присовокупляет автор, — что во всех первоначальных школах порядок учения был один и тот же; обучение видоизменялось, смотря по способностям и степени образования учителя.” Характеризуя первоначальное образование изучаемой эпохи, тот же автор попутно указывает следующую подробность быта малолетних школяров. “Ученики вечером перед тем как уйти из школы, все вместе по-гречески поют кант, в котором между прочим говорится: “Человек неученый подобен бесплодному дереву, гораздо лучше украшаться образованием, чем обладать золотом и серебром.” Во всяком случае — любопытная подробность! Свой очерк состояния рассматриваемых школ ученый исследователь заканчивает следующими словами: “Таким было состояние элементарных школ до начала XIX в. Они мало процветали. Монахи и епископы очень мало занимались ими. Наставники получали ничтожное жалованье и были малообразованы: они были простыми приставниками (*gardiens*) при детях, — они — эти священники, привратники и ремесленники. Когда во Франции народное образование улучшилось благодаря Ланкастерской системе, тогда по введению этой системы у греков дело несколько улучшилось (это было в начале XIX в.). Георгий Клеобул из Филиппополя сделался первым проводником взаимного обучения среди греческого народа. Но эти учреждения все еще были малочисленны до 1821 г., и большая часть элементарных школ, находясь вдали от больших городов и имея во главе их невежественного учителя, оставались в прежнем состоянии.” Вообще, по словам цитируемого ученого, “первоначальное образование было и неудовлетворительно, и мало распространено; народ был погружен почти в *полное невежество*.”<sup>17</sup>

Впрочем, может быть, после сейчас указанного времени дело школьного образования в Константинопольском патриархате улучшилось. Но в это время в названном патриархате появляются собственно Духовные школы, и первоначальные школы стали иметь второстепенное значение для образования пастырей Церкви. А много ли улучшились эти последние школы в течение XIX в., относительно этого возможны некоторые сомнения. В одном греческом ученом издании в 70-х гг. в статье “О народном образовании у нас (греков) от взятия Константинополя до нашего времени” ученый греческий автор, нарисовав печальную картину первоначального образования в прежние века (“Глубокая тьма покрыла нашу священную землю, — говорит он, — везде училища были и малы, и бедны”), затем пишет: “Надеемся (только еще надеемся! — А. Л.), что уже приближается тот счастливый день, когда народное воспитание и у нас покажет себя достой-

<sup>17</sup> Chassiotis. Op. cit. P. 14-16, 20, 22-24.



ным как великих педагогических преданий наших предков, так и той эпохи, в которую мы живем.”<sup>18</sup> Sic! Значит, дела поправляются плохо — и наблюдателям приходится питаться сладкими мечтами.

Насколько удовлетворительны были в прошедшие века так называемые тривиальные школы, после предыдущих фактов и известий это становится достаточно ясно. И тем не менее из этих-то школ больше всего и выходило греческих священников в Константинопольском патриархате.

Рядом с рассмотренными нами тривиальными школами в том же патриархате существовали средние школы, или гимназии. — Они, по словам преосв. Порфирия (Успенского),<sup>19</sup> устраивались на частные средства православного населения городов. Сюда поступали мальчики по окончании учения в тривиальном училище. Эти гимназии описаны писателем начала XVIII в., уже не раз нами упомянутым греком Александром Элладием. Последний истощается в похвалах подобным школам, а перечисляя различные науки, ставит свои гимназии так высоко, что мы должны были бы греческие гимназии XVII и начала XVIII в. уравнивать и даже ставить выше нынешних русских гимназий. Но, очевидно, грек-писатель из патриотизма сильно приукрасил действительность. По словам Элладия, здесь изучали не только грамматику, но вполне ознакомлялись с письмами Василия Великого, Григория Богослова, Синезия Птолемаидского (т. е. с наиболее трудными патристическими творениями), но изучали и Аристофана, Еврипида, Софокла, Пиндара, Гомера; мало того, риторику, логику, метафизику, ифику; и этого мало: еще и Св. Писание, отчасти патристику и историков, как древних светских (Фукидида), так и древнецерковных (Евсевия, Сократа).<sup>20</sup> Если бы такие школы действительно существовали у греков 200 лет тому назад, то дело образования стояло бы у них чрезвычайно высоко, но этого не видно. А главное, сам Элладий и некоторые другие писатели ясно дают понять, что эти школы, по крайней мере в то время, какое описывается у вышеупомянутого грека, были поставлены в такие условия, при которых они не могли быть блестящими. Относительно греческих гимназий нам говорят, что благодаря прекрасному климату Греции гимназия не нуждалась в благоустроенном здании, а могла существовать под тенью любого ветвистого дерева.<sup>21</sup> Но само по себе понятно, что правильно организованного училища, вроде действительных гимназий, под открытым небом существовать не может. Далее, Элладий говорит, что учебных книг в гимназиях не было, а что ученики собственноручно списывали учебники. Опять не признак благоустроенной школы. Далее, на все классы известной гимназии нередко существовал, по тому же Элладию, один и единственный учитель: этот последний ходил из класса в класс и учил гимназистов всех классов сразу всем наукам; это — дело трудное и мудреное, которое не может с несомненным успехом выполнять даже самый ревностный и сведущий наставник. Наконец, таких сведущих наставников в гимназиях XVII в. едва ли было много, потому что учителя в этих гимназиях так скудно были вознаграждаемы за свои труды, что они бежали из них, если им обещали за те же труды в другой стране в год 1000 грошей (пиастров), т. е.

<sup>18</sup> Журнал «Ο εν Κωνσταντινουπολει Ελληνικός φιλολογικός συλλογος» (как уже замечали, очень редкое издание). Т. 8. Статья Χασιοτου (не одно ли это лицо с вышецитированным Перским директором Chassiotis?). См.: Περί της παρ ημιν εκπαιδευσεως... (1873-1874). Σ. 96, 129.

<sup>19</sup> Сырку П. А. Описание бумаг епископа Порфирия (Успенского). СПб., 1891. С 80.

<sup>20</sup> Helladius. Op. cit. P. 42-43; 54-55; 59-60. См. также статью проф. Голубинского Е. Е. // Правосл. обозрение. 1872. Т. I. С. 716-722.

<sup>21</sup> См. упомянутую статью в Правосл. обозрении. С. 722.

55 руб. вознаграждения. (Имеем в виду действительный случай из эпохи XVII в.).<sup>22</sup> Значит, гимназии эти не могли иметь хороших учителей. Нельзя, конечно, отрицать, что гимназии, и притом недурные в научном отношении, встречались у греков, но их могло быть так мало, что они должны были представлять счастливое исключение, да и притом остается еще вопрос: служили ли они интересам духовного просвещения, давали ли кандидатов на священство? Правда, Элладий, как он говорит, знал одного ученика гимназии, который составил похвальное слово на праздник пророка Ильи, смастерив его из одних фраз языческих писателей Лукиана и Аристофана, но это скорее курьез, чем какое-либо доказательство, способное указывать на пользу этих гимназий для духовного просвещения. Важнее, конечно, то, что, по словам Элладия, в рассматриваемых школах имели место уроки по богословию, которые, хотя и изредка, преподавались даже местным епископом; но простирались ли эти уроки на деле дальше простого катехизиса, из слов Элладия видно недостаточно.<sup>23</sup> Во всяком случае воспитанники греческих гимназий обыкновенно избирали для себя светские профессии, заканчивая для большего успеха курс даже за границей. Итак, мы полагаем, что гимназий с таким блестящим курсом, как описывает Элладий, или совсем не было в XVII и начале XVIII в., или если они и встречались, то в виде исключения. Вообще, многозначительным наименованием “гимназия” нельзя слишком обольщаться, когда это название встречаем в известиях, относящихся в Константинопольскому патриархату, ибо здесь даже в первой половине XIX в. гимназиями, по уверению туземных наблюдателей, назывались и такие школы, которые “на самом деле были хуже уездных училищ и которые справедливо можно называть приходскими училищами.”<sup>24</sup> — Впрочем, мы не можем похвалиться обилием сведений о греческих гимназиях позднейшего времени, т. е. XIX в.. Но если что и знаем, то это не служит к славе рассматриваемых учебных заведений. Один русский путешественник в 60-х гг., изучая страну Румелийскую, посетил там Яннинскую гимназию, “эту, — как он выражается, — купель (?) возродившегося на наших глазах эллинства,” и нашел здание, где помещалась “именитая” гимназия, “сырым, темным и неумытым.” “Здесь, — говорит путешественник, — никто не думает обитель муз сделать привлекательной, заманивающей одним своим видом к себе юное воображение, а с ним и сердце. Науке, как Иракловой неодолимой истине, предоставляется, как видно, тут самой завлекать любознательную юность. И что же? Она действительно стремится, так сказать, без оглядки туда, где я, даже одних с ней лет будучи, без тоски не просидел бы и 10 минут.” Единственно, за что желал бы похвалить эту гимназию наш путешественник, — это за отсутствие в ней всякой формалистики. Яннинская гимназия “по сравнению с афинскими учебными заведениями казалась исторической ветошью.”<sup>25</sup> Другой русский ученый путешественник 40-х гг. на основании обстоятельных наблюдений над состоянием греческих училищ (в Болгарии) заявлял: “Круг учения греческих гимназий довольно обширен, но односторонен. Направление учения риторическое. Школьная любовь к эллинизму, без последовательного изучения его, довольствующаяся отрывками, порождает лишь ограниченное, одностороннее образование, близкое к невежеству. Следствием этого бывает педантизм, напыщенность — от смешанного желания примешивать к простому разговору древние эллинские фразы, и наконец презрение к обыкновенному, но полезному знанию. Дидаскалам кажется лучшим затвердить напоказ кое-что о состоянии страны (Греции?), какое

<sup>22</sup> Σαθας. Νεοελληνικη φιλολογια: Βιογραφια των διαλαμψαντων Ελληνων. Αθηνα, 1868. Σ. 377.

<sup>23</sup> Helladius. Op. cit. P. 54, 58.

<sup>24</sup> Петров, проф. Начало греко-восточной распри. Киев, 1886. С. 9.

<sup>25</sup> Антонин (Капустин), архимандрит. Из Румелии. СПб., 1886. С. 275.

существовало за 2 000 лет, чем, оставив притязание на знание древности, ознакомиться с современным его положением. Византийское высокомерие, признающее достоинства человека лишь в виде грека, продолжает сеять между христианами самые негуманные понятия.”<sup>26</sup> Вообще, сущность греческого образования, по уверению того же свидетеля, сводится к следующему: “Стоит только уметь забрасывать (древне)-греческими фразами, чтобы перестать быть невежей.”<sup>27</sup> Значит, “сырые и темные” помещения греческих гимназий к тому же давали нередко и в наш век подлинно превратное образование своим питомцам. Но, конечно, нет правил без исключения: вероятно, существуют в турецкой Греции и вполне отвечающие своей задаче гимназии. Во всяком случае наименование “гимназия” в приложении к этим учреждениям в рассматриваемой стране может говорить уму и сердцу историка и очень много, и очень мало.

Сообщим сведения о тех школах общеобразовательного типа в Константинопольском патриархате, которые получили громкое имя академий.

Здесь первое место должна занять патриаршая Константинопольская академия, которая также называется Великой народной школой, Общей народной школой или же Великим народным музеем. Правильнее и проще будет называть ее патриаршей школой.

Патриаршая школа существовала во все время турецкого владычества, начиная от падения Константинополя (в 1453 г.), и существует в настоящее время. Судьба ее в разные периоды ее существования была различна. Но всегда она находилась под особенным ближайшим наблюдением и управлением Константинопольского патриарха, почему и называется “патриаршей.” Число наставников в ней не всегда было одинаково. Большею частью, по крайней мере в первые века ее существования, она имела одного наставника, но бывало таковых и по нескольку сразу, и школа приобретала вид благоустроенного учреждения. Нет надобности доказывать, что в настоящее время она вполне носит характер благоустройства. Некоторые из преподавателей патриаршей школы достигли исторической известности талантом преподавания, учеными заслугами или заслугами для Церкви. Наиболее заслуженным из наставников, по воле патриархов, давались видные должности хартофилакса, великого ритора, дикеофилакса, логофета, протонотария и пр. и присваивался пышный титул “ипата (т. е. главы) философов.” Наставники школы нередко были советниками патриархов по трудным вопросам церковного управления. Греческие писатели уверяют, что существовал обычай, вследствие которого на места наставников школы призывались почти всегда питомцы этой же школы. Из числа учителей школы некоторые — и это случалось нередко — достигали архиерейских кафедр. Число учеников, как само по себе понятно, в разное время было неодинаково. Иногда оно опускалось до нескольких единиц, а иногда поднималось до сотен. Из числа учеников школы иные впоследствии занимали патриарший престол самой Великой Церкви. Нельзя утверждать, что школа существовала непрерывно. Отсутствие каких бы то ни было известий о школе за то или другое время из прожитого ею периода, по-видимому, указывает, что регулярное течение школьного преподавания иногда прерывалось. Это было во время смут в Константинопольской церкви или же во время очень большого упадка образованности в ней же. Направление школы было всегда консервативное: к

<sup>26</sup> Мало того, «негуманные понятия» — надмение эллинизмом — доводит греков до прямого богохульства. Раз один греческий архиерей в недавнее время взял темой своей публичной лекции: значение эллинизма для христианства, и в этой лекции между прочим, но не случайно, употребил такую фразу: «Не будь эллинизма, христианство осталось бы простой еврейской сектой» (!). См.: *Сергий, архимандрит*. Из церковно-религиозной жизни Греции//Церковный Вестник. 1896. № 48. С. 1568.

<sup>27</sup> *Григорович в., проф.* Очерк путешествия по Европейской Турции. Казань, 1848. С. 198-199.

западной науке с ее новшествами и открытиями относились в школе с большой опаской, даже с излишней опаской. Материальное состояние школы большей частью было не блестящее. Бывали случаи, когда школа помещалась буквально в лачуге, имела чуть ли не нищего учителя; к сожалению, такое состояние школы не было редким исключением. Впрочем, в настоящее время школа помещается в прекрасном здании в Константинополе, которое греки с гордостью именуют “дворцом.” Все эти известия и указания мы стараемся в дальнейшей речи подтвердить соответствующими историческими фактами и авторитетными свидетельствами. Патриаршая школа открыта была еще при первом Константинопольском патриархе турецкого периода, знаменитом Геннадии Схоларии. Первым наставником этой школы считается Матфей Камариот. Он родился в Константинополе в начале XV столетия. Есть основание думать, что должность преподавателя Камариот имел и в конце Византийского периода Константинопольской церкви: по одному не лишнему значению свидетельству, он был наставником самого Геннадия в юности и некоторых других знатных греческих юношей в 1435 и следующих годах. Поэтому неудивительно, если по открытии патриаршей школы патриархом Геннадием в Константинополе Камариот ставится во главе ее в качестве в одно и то же время и учителя, и начальника в ней.<sup>28</sup> Так как Камариот, как думают, умер в 1490 г., то очень вероятно, что он исполнял должность наставника, несмотря на потерю зрения под старость, чуть ли не до самой его смерти. Быть может, непосредственным преемником Камариота по должности преподавателя в школе сделался Мануил Коринфский из Пелопоннеса, почему он называется также и Пелопоннесцем. Родился он около середины XV в., с места родины (Пелопоннеса) он прибыл в Константинополь и был учеником Камариота. Потом он был зачислен в штат патриархии и вместе с тем сделался наставником в патриаршей школе, вероятнее всего, по смерти Матфея Камариота.<sup>29</sup> Мануил Коринфский прожил долго, около ста лет, и пробыл учителем школы до первого патриаршествования Иеремии I (1520-1522), а может быть, оставался в той же должности несколько лет и позже этого времени. Перечислять сочинения Камариота и Мануила Коринфского не станем (как не станем этого делать, ведя рассказ и о других наставниках школы), признавая это дело бесполезным. Обратим лучше внимание на одно явление, которое нам кажется довольно характеристическим для названных нами этих двух лиц. До нашего времени дошло небольшое сочинение Мануила Коринфского “О Богоначальном мановении,”<sup>30</sup> по поводу некоторых рассуждений Матфея Камариота. Сочинение это дает возможность остановить наше внимание на отношениях Мануила к Камариоту, потому что в указанном сочинении есть некоторые ясные намеки на эти отношения. Мануил пишет, что он составил свое сочинение для того, чтобы “освободить душу свою от терзаний,” а такие терзания причиняли Мануилу, как оказывается, суждения и воззрения Камариота. “Я терзаюсь в душе, — говорит автор, — слыша, что превосходнейший муж (Камариот) неосмотрительно отвергает изложенное художественно и богомудренно нашими св. Отцами и решается, так сказать, несколько прикрывать тех из давних эллинистов, которые в писаниях св. Отцов пытались находить примесь противоречия и невежества.” В чем же дело? Оказывается, что, по мнению Мануила, Камариот в некоторых отношениях, подобно

<sup>28</sup> Γεδεων. Χρονικα της πατριαρχικης Ακαδημιας. Σ. 30, 32-34; Crusii. Turco-Graecia. P. 187.

<sup>29</sup> Γεδεων. Σ. 38, 41. — При этом случае Гедеон говорит о тех должностях, какие давались от патриарха учителям школы в знак награды и отличия.

<sup>30</sup> «Великого ритора Мануила Пелопоннесца ответ Иеропсалту о Богоначальном мановении, где то есть буквально понимал господин Матфей Камариота». Греч. оригинал и пер. Издание преосв. Арсения, епископа Кирилловского. М., 1894.

иным давним философам (Симпликию), осмеливается “без околичностей” упрекать составителей церковных песен частью в противоречиях очевидности, частью в невежестве. А именно, по словам Мануила, Камариот, не одобряя некоторые другие церковные песни, в особенности напал на одну стихирю в честь Успения Богородицы, начинающуюся словами: “По мановению Божию, отовсюду богоноснии апостоли,” и утверждал, что некоторые выражения в этой стихире употреблены “не в надлежащем смысле.” Камариот подвергал критике следующие выражения в этой церковной песне. А именно выражение “Превысшия небесныя силы со Своим Владыкою (т. е. Христом) пришедше, пречистое тело (Богоматери) провождаху... превыше же мира идяху и вопияху горнейшим чиноначалиям” он признает “совсем непонятным.” Он задавал вопрос: зачем после упоминания о “превысших силах” (т. е. ангелах) указывается еще на “горнейшия” силы (т. е. опять на ангелов)? По поводу другого выражения песни — “приснотекущего Матерь Света,” как названа здесь Богородица, — Камариот замечал, что слова эти обнаруживают “невежественность” писателя; ибо, по рассуждению константинопольского профессора, “некстати здесь внесено слово *приснотекущего*, которое употребляется только в речи о влажной природе.” Само собой разумеется, что Мануил Коринфский являлся защитником вышеуказанной церковной песни, доказывая, что она по своему содержанию вполне соответствует воззрениям Дионисия Ареопагита, св. Григория Богослова, преп. Иоанна Дамаскина. Разбирая возражения Камариота, Мануил, как бы делая вывод из своих рассуждений, говорит: “Сильно скорбит душа моя, когда слышу, что муж тот нападает на сочинения святых с речами, не свободными от некоей человеческой страсти; потому что, желая, может быть, показать себя многосторонним, нападает на такого рода простоту их, а между тем ему следовало бы поступать наоборот.”<sup>31</sup> Из вышеизложенного препирательства Мануила с Камариотом видно, что первый учитель патриаршей школы излагаемой эпохи отличался свободно-критическим умом, а второй учитель той же школы твердо держался установившихся традиций. Доходили ли эти споры до ушей учеников рассматриваемой школы, мы не знаем, так как об учениках этих первых учителей ничего не известно, даже численность их не указана в источниках.

Дальнейшее упоминание о патриаршей школе встречаем в середине XVI в. Патриарх Дионисий II (1545-1555) считается первым ревностным покровителем ее после времен Геннадия Схолария. От Дионисия сохранилось письмо следующего содержания: “Дионисий, Божьей милостью Вселенский патриарх, возлюбленному духовному сыну нашему Эрмодору Листарху. Что ты грек и любитель мудрости, об этом давно дошел слух до нас, а теперь особенно от митрополита Навплийского Михаила Софиона. Не забываясь ни о чем, приезжай к нам, чтобы со своими соотечественниками заниматься тем же, чем ты добываешь средства к жизни, пребывая среди латинян. Эти имеют и других учителей, греки же еще нет. По справедливости более заслуживает похвалы поддерживающий то, что грозит падением, чем тот, кто держится около прочного и безопасного.” Здесь речь идет о Эрмодоре Листархе, родом из Закинфа. Этот Листарх получил образование в греческой гимназии в Риме, а в Ферраре изучал медицинскую науку. В этом последнем городе Листарх впоследствии занимался учительством и медицинской практикой.<sup>32</sup> Его-то патриарх и вызывал в Константинополь. Но остается неясным, для чего приглашал Дионисий Листарха: для того ли, чтобы преподавать медицину в Константинополе, или же для того, чтобы принять на себя должность наставника в патриаршей

<sup>31</sup> Мануил Пелопоннесец. Указ. соч. С. 3-6, 8-10, 16-17.

<sup>32</sup> Γεδεων. Σ. 51.



школе. Во всяком случае не будет большой ошибкой принять последнее, потому что есть достаточные данные, удостоверяющие, что названная школа при Дионисии II вела свое дело достаточно правильно, почему наставником в ней мог быть и Листарх. По соображениям Мануила Гедеона, названный ученый грек мог занять преподавательское место в школе в 1546-1547 гг. А что патриаршая школа при Дионисии не бездействовала, об этом удостоверяет следующее письмо, адресованное этому патриарху. Навплийский протопапас (протопоп) Николай прислал Дионисию II письмо, в котором говорил: “Ты приложил попечение о восстановлении того, что другие оставляли без внимания по какой-то беспечности. Имею в виду открытие и восстановление в Константинополе богословских наук. Ибо без этих наук мы чувствуем слепоту в своих очах.”<sup>33</sup> Но радость о восстановлении школы скоро должна была превратиться в печаль, ибо скоро начались смуты в церкви Константинопольской и школа прекратила свое существование, кажется, при самом же Дионисии. К счастью, преемник Дионисия II патриарх Иоасаф II (1555-1565) приложил старания о приведении школы в возможный для того времени порядок. Он считается столь же ревностным покровителем школы, как и его предшественник. Из одного письма этого Иоасафа к нашему Иоанну Грозному открывается, что служило целью обучения в патриаршей школе. Патриарх писал: “Тут учатся дети, иноки и миряне всякого возраста, из коих с Божией помощью со временем и по многом тщании выйдут архиереи и научатся достойно пасти христиан, как бывало прежде при царях благочестивых.”<sup>34</sup> Из этих слов Иоасафа II, однако же, не следует делать заключения, что Патриаршая школа была духовной школой. Как кажется, патриарх с особенным намерением подчеркнул то обстоятельство, что школа могла готовить и лиц духовных. Он имел в виду возможно больше заинтересовать русского царя патриаршей школой и побудить его к большой щедрости подаяний на нужды патриархии. В действительности рассматриваемая школа как теперь была, так и после оставалась школой общеобразовательной. Приводя в порядок дела школы, патриарх в год своего вступления на патриаршую кафедру стал искать и нашел достойного преподавателя для этой школы. Из Навплии был вызван образованный грек, очень известный Иоанн Зигомала, у которого некогда слушал уроки и сам Иоасаф, вероятно в сейчас названном городе, и который стал советником многих патриархов. Иоанн Зигомала уже в 1555 г. занял должность преподавателя в патриаршей школе; но он преподавал здесь не богословские науки (которые, кажется, в XVI в., и совсем здесь не преподавались), а был приглашен для обучения древнегреческому языку и греческой словесности.<sup>35</sup> Да и сам Иоасаф в вышеуказанном письме к Грозному, слегка касаясь предметов преподавания в школе, в числе их не указывает богословия. В первое время по возобновлении учения в школе под руководством Зигомала учеников в ней было немного — 15 человек. О том, как дело пошло дальше при этом же наставнике, сведений нет. Интересно, что в цитируемом нами письме Иоасафа к нашему русскому царю говорится, будто учителей в школе в это время было несколько, а не один, и будто на жалованье им требовалось немало денег. Но из исторических свидетельств не видно, чтобы в патриаршей школе времен Иоасафа были какие-нибудь еще другие преподаватели, кроме единственно самого Зигомала. Да и трудно этого ожидать при том оскудении в образованных людях, какое чувствовалось в это время в Константинополе. По словам Феодосия Зигомала, сына Иоанна Зигомала, отец его был вызван в

<sup>33</sup> Turco-Graecia. P. 251-252; *Мальшевский И. И.* Мелетий Пигас... С. 58 (примеч.).

<sup>34</sup> Там же. С. 59.

<sup>35</sup> Turco-Graecia. P. 92; *Γεδεων*. Σ. 53, 56.



Константинополь из Навплии потому, что в бывшей столице Византийского царства едва ли кто мог бы взяться за преподавание тех наук, которые и стал излагать Иоанн Зигомала (ουδεις γαρ ην σχεδον тотε ο διδασκων υραμματα).<sup>36</sup> Не может не возбуждать недоумений и еще одно замечание, встречающееся все в том же письме Иоасафа к царю Иоанну. Здесь говорится о сделанном при этом патриархе каком-то расширении училищных зданий. “Мы прибавили новых келий на училище,” — писал Иоасаф. Из этих слов письма, по видимому, следует заключить, что существовало здание училища еще до Иоасафа и что при содействии последнего оно было значительно расширено. Но что же оказывается на самом деле? Вот описание патриаршей школы и порядков в ней, относящееся к концу 70-х гг. того же XVI столетия. Мануил Малакс (преподаватель в патриаршей школе) “уже стар, учит детей и юношей греческих в маленькой и жалкой лачуге (parvula et misera casa), в патриархии; питается же он сушеной рыбой, которая развешана в классной комнате и которую он сам себе варит; promышляет перепиской книг, а что добывает, то тратит на вино.”<sup>37</sup> Вот какой вид имела именуемая даже “академией” патриаршая школа вскоре после правления Иоасафа II. Куда же девались здания школы, бывшие до этого патриарха и им будто бы распространенные? Думать, как иногда это делают, что будто рядом с той школой, которая в таком неприглядном виде изображается Герлахом (а это описание принадлежит ему), существовала в то же время (в 1578 г.) другая, более благоустроенная школа, какая создалась при Иоасафе (мнение проф. Мальшевского),<sup>38</sup> невозможно, потому что новейший греческий писатель Мануил Гедеон при всем желании описать историю патриаршей “академии” в самых блестящих чертах сознается, что действительно эта школа в указываемое Герлахом время помещалась в жалкой лачужке.<sup>39</sup> И это было когда же? При знаменитом патриархе Иеремии II, при котором происходили продолжительные сношения с учеными Тюбингенского университета, а греческие ученые знакомили западный просвещенный мир с греческой новейшей историей, литературой, языком, географией, и когда с Запада приходили в Константинополь образованные люди, чтобы узнать, что осталось здесь от прежней славы и величия... Невольно приходишь к мысли, что и раньше времен Иеремии II патриаршая школа помещалась там же, где она помещалась при этом патриархе, а рассказы о том, что школа при Иоасафе была реставрирована и лучше устроена, представляются не более как своекорыстной риторикой. Заметим кстати, если жалким и достойным презрения кажется учитель патриаршей школы времен Иеремии II Мануил Малакс, то, к несчастью, немногим лучше обрисовывается современниками и Иоанн Зигомала — наставник той же школы при Иоасафе II, по крайней мере в некоторых отношениях, но об Иоанне Зигомале у нас должна пойти нарочитая речь впоследствии. — В конце XVI в. патриаршая школа совсем запустела;<sup>40</sup> даже времена известного Мелетия, патриарха Александрийского, бывшего в конце этого же века местоблюстителем Константинопольского патриаршего престола (1597-1599), не составляют исключения.

Семнадцатый век в истории патриаршей школы начался очень не блестяще. Патриарх Константинопольский Рафаил II (1603-1607) принимал было меры к водворению порядка в названной школе, но его старания не имели успеха. Ему не удалось сделать

<sup>36</sup> Turco-Graecia. P. 92.

<sup>37</sup> Ibid. P. 185; см. выше, с. 34.

<sup>38</sup> Мальшевский И. И. Указ. соч. С. 60.

<sup>39</sup> Γεδεων. Σ. 68.

<sup>40</sup> Ibid. Σ. 73.

что-либо существенное для того, чтобы “разогнать мрак, облакающий греков.”<sup>41</sup> Положение школьного дела улучшается с тех пор, как Константинопольским патриархом делается (с 1612 г.) знаменитый Кирилл Лукарис, человек, получивший хорошее западное образование. При нем и по его приглашению преподавание в патриаршей школе принял на себя Феофил Коридаллей. Коридаллей родился в Афинах, учился в Венеции и в Падуе, потом был преподавателем в греческой гимназии в Венеции, а впоследствии и в Афинах; он славился философским образованием. Начал учительствовать в патриаршей школе около 1629 г. и продолжал нести эту должность до смерти Лукариса (1638 г.). Затем он должен был оставить школу, так как против него и его покойного покровителя Лукариса поднялись обвинения в приверженности к протестантским доктринам.<sup>42</sup> Столь же выгодным приобретением для школы оказался и преемник Коридаллея — Иоанн Кариофил, его ученик в патриаршей школе. Он сделался преподавателем в этой школе с 1641 или 1642 до 1665 г. — довольно долгое время. Об учености и дарованиях Кариофила можно найти много похвальных отзывов. И этот учитель школы, как и его предшественник, подвергся обвинению в усвоении протестантских воззрений.<sup>43</sup> Нет оснований сомневаться в том, что и Коридаллей, и Кариофил и в самом деле были склонны и благоприятно относились к протестантизму; но ни из чего не видно, что они злоупотребляли своим положением преподавателей школы и увлекали своих учеников на сторону протестантизма. Вероятно, они, подобно самому Кириллу Лукарису, человеку, несомненно, приверженному к протестантизму, умели отличать свое личное дело — симпатизирование новому западному вероучению — от официального дела и служения. По крайней мере, нам не приходилось встречать в известиях каких-либо упреков Коридаллею и Кариофилу за их школьное преподавание. Преемником Кариофила в учительстве в рассматриваемой школе был человек, очень знаменитый среди греков XVII в., — Александр Маврокордато, учившийся в разных западных школах — римских, падуанских и пр., а потом занявший очень видный и влиятельный пост в турецкой администрации — должность великого драгомана. Преподавателем он был недолго, но оставил по себе прочный след в патриаршей школе, сделавшись для нее ревностным покровителем.<sup>44</sup> Конец века, к сожалению, ознаменовался беспорядками в школе, и виновниками этих беспорядков были ее питомцы. До нас сохранилось несколько писем того времени, из которых видно, что ученики поднимали бунты против своих учителей — Герасима (Акарнана) и Севаста (Киминита). В одном письме Кариофила, относящемся к 1683 г., читаем: “Здесьняя школа (т. е. патриаршая) в постоянном волнении и полном беспорядке. Ученики ее возмутились против Герасима, осыпая его оскорблениями. Нагло, с важностью они говорят, что имеют силу удалять и принимать учителей.” В другом письме некто Спандони в 1681 или 1682 г. писал: “Возмутившиеся против вас (Севаста) с Герасимом теперь уже три раза восставали против этого последнего и разными нелепыми клеветами добились его удаления.”<sup>45</sup> После этих беспорядков школа закрылась и оставалась в запустении до конца XVII в.<sup>46</sup>

Других каких-либо подробностей о патриаршей школе за период XVII в. мы знаем очень мало. Есть указание, что в 1663 г. в школе было всего 12 учеников. В этом веке из числа ее учеников один был патриархом — это Дионисий IV (1671-1672 гг., первое

<sup>41</sup> Ibid. Σ. 71-72.

<sup>42</sup> Γεδεων. Σ. 74-75, 77.

<sup>43</sup> Ibid. Σ. 87-88.

<sup>44</sup> Ibid. Σ. 104-105.

<sup>45</sup> Ibid. Σ. 101.

<sup>46</sup> Ibid. Σ. 113, 115.

патриаршествование). Жалование учителя школы до 1691 г. получали от богатого грека Манолаки Касторийца, отличавшегося любовью к просвещению и основавшего несколько греческих школ в разных местах.<sup>47</sup>

Патриаршая школа, запустевшая в последней четверти XVII в., с наступлением следующего века снова призывается к жизни. Этим она обязана патриарху Гавриилу III (1703-1707). Антоний Византиец в похвальной речи этому патриарху в 1705 г. между прочим говорил: “Так как Ваше блаженство восстановили убежище для науки, назначив учителей, свободных от всякого другого труда, чтобы обучение приносило пользу, причем Вы не щадили денег и издержек, то мы обязаны Вам вечной благодарностью; мы видим в лице Вашего блаженства попечителя и покровителя относительно того, что считается у людей самым лучшим и почетным — просвещения.”<sup>48</sup> Из ряда преподавателей патриаршей школы в течение всей первой половины XVIII в. едва ли можно указать хоть на одного, который выделялся бы особенными талантами и богатством знаний. Правда, один из учителей школы рассматриваемого времени, Иоанн Лесбосец (+1753 г.), получил очень почетный титул “ипата философов,” но, как кажется, не за свои преподавательские успехи, а благодаря сильной протекции.<sup>49</sup> Хотя кратковременно, но цветущего состояния патриаршая школа достигла лишь при патриархе Серафиме (1757-1761), когда во главе школы стал известный греческий ученый Евгений Булгарис. В это время в патриаршей школе появляются одновременно четыре наставника. Евгений Булгарис взял на себя преподавание богословия, Дорофею Лесбосцу поручено было изложение философии, Критий стал преподавать риторику, а Ананий Антипарий (т. е. антипаросец) вел логические упражнения (τας λογικας τεχνας). Среди всех этих учителей выделяется своими достоинствами, впрочем, единственно глава школы Евгений Булгарис. Он родился в Коркире, высшее образование получил в Падуе, где изучал богословие и философию, затем был учителем в некоторых греческих городах. В 1753 г. был назначен главным наставником в так называемую Афонскую академию (о которой мы подробнее будем говорить ниже), по закрытии которой был вызван патриархом Серафимом в наставники патриаршей школы. Впоследствии, как известно, Евгений выехал в Россию и здесь был сделан архиепископом Херсонским (с именем архиепископа Славянского) и скончался в глубокой старости (1806 г.).<sup>50</sup> Булгарис был и остается предметом общих восторгов для греков. Мануил Гедеон говорит: “Рядом с Евгением я не могу поставить никого из последующих ученых.” Историк Константин Кума называл его вторым Платоном, Иаковаки Ризос писал о Евгении: “Обогащенный всеми научными знаниями того времени, Булгарис обладал обширным умом. Он принадлежал к числу тех редких мужей, которые рождаются со способностями ко всем отраслям образования; все научные труды им написаны на древнегреческом языке.”<sup>51</sup> Не удивительно, если под руководством Булгариса патриаршая школа получила громкую известность. Историк Сергей Макрей, современник и ученик Булгариса, в чувстве благоговения перед этим славным мужем говорит, что при нем та часть квартала Фанара, где помещалась школа, превратилась в “Афинополь.”<sup>52</sup> Но, к сожалению, Афинополь просуществовал только 17 месяцев! Так много обещала школа, руководимая

<sup>47</sup> Ibid. Σ. 95, 117, 127-128.

<sup>48</sup> Ibid. Σ. 115-116.

<sup>49</sup> Ibid. Σ. 140.

<sup>50</sup> Γεδεων. Σ. 153, 161-162, 165; *Sathas*. Bibliotheca Graeca. Т. III. Венеция, 1872. Р. 229 (из «Церковной истории» Макрея).

<sup>51</sup> Γεδεων. Σ. 167.

<sup>52</sup> *Sathas*. Bibliotheca Graeca. Т. III. Р. 229.

Булгарисом, и так скоро отжила свои дни! Непостижимая превратность судьбы! В апреле 1761 г. Евгений покинул школу. Отчего так случилось, разъяснить дело предоставим Мануилу Гедеону. Этот историк “патриаршей академии” пишет: “Вследствие несогласия, возникшего между одним из эфоров (блюстителей школы), митрополитом Андрианопольским Дионисием (очевидно, членом Константинопольского синода), и другими его сотоварищами-эфорами, а также вследствие неаккуратности в уплате жалованья Евгений оставил академию.” Впрочем, вслед за этим Гедеон старается дать понять, что не эти обстоятельства вызвали катастрофу. “Истинной же причиной расстройства школы было низложение с кафедры патриарха Серафима, который любил Евгения, тогда как его преемник Иоанникий III не удостоивал мудрого мужа никакого внимания. Так же поступал и вскоре заменивший Иоанникия патриарх Самуил, ибо этот последний, будучи поклонником Аристотеля, отрицательно относился к мыслям Евгения, усматривая в них новшество.”<sup>53</sup> А Булгарис, нужно сказать, по уверению греческих писателей, был приверженцем новейшей философии. Как бы то ни было, звезда патриаршей школы с удалением из нее Булгариса померкла. Из последующих наставников патриаршей школы XVIII в. остановимся своим вниманием лишь на Сергии Макрее как наиболее замечательном. Получив основательное первоначальное образование, Макрей потом слушал уроки по курсу высших наук частью в Афонской академии, частью в патриаршей школе в Константинополе, в том и другом случае под руководством знаменитого Булгариса; между 1777 и 1801 гг., хотя и с перерывами, он состоял преподавателем философских и словесных наук в патриаршей школе. Эту должность он проходил с большей честью.<sup>54</sup> Впрочем, Макрей не отличался глубиной и широтой научных воззрений. Его “Церковная история,” описывающая вторую половину XVIII в. Греческой церкви, показывает в нем человека, недостаточно понимающего задачи историка;<sup>55</sup> а его опасливое и даже отрицательное отношение к успехам современной ему науки свидетельствует, что Макрей руководился больше всего рутинной (со взглядом его на науку познакомимся подробнее несколько ниже).

Из внутренней жизни патриаршей школы XVIII в. мы владеем некоторыми сведениями, не лишенными значения и довольно любопытными. Около середины века Константинопольская патриархия издала что-то вроде устава школы (по-видимому, это был не первый уже устав). Устав этот составлен прежде упомянутым нами учителем школы Иоанном Лесбосцем и издан был в начале 1748 г. В нем говорится о двух отделениях школы — философском и словесном, и сообразно с этим определено было иметь двух учителей школы (как, вероятно, бывало и раньше). Обыкновенно один из учителей школы носил наименование сcholарха (начальника), ему поручалось наблюдение за преподаванием, за поведением учеников и управление хозяйственной частью. — Вышеуказанное философское отделение школы имело превратную судьбу в течение рассматриваемого века: оно то открывалось, то закрывалось. После своего открытия по уставу 1748 г. оно скоро прекратило свое существование. Опять оно было восстановлено при патриархе Серафиме в 1759-1760 гг., когда для занятия должности наставника в патриаршей школе был вызван Булгарис. Но оно опять было закрыто спустя месяц после падения этого патриарха (1761 г.). Снова философское отделение было призвано к жизни в 1777 г. в правление патриарха Софония II. Но к концу века научное положение патриаршей школы

<sup>53</sup> Γεδεων. Σ. 162-163.

<sup>54</sup> Ibid. Σ. 177-178.

<sup>55</sup> См. выше подробности о «Церковной истории» Макрея, с. 64-67.

вообще пошатнулось; нам говорят, что в это время “философия ее упала,” мало того: даже “грамматика (словесное отделение) была в пренебрежении.” По поводу упадка словесного отделения Макрей в одном письме в 1795 г. писал: “Теперь трое учат грамматике, но они не стоят и одного.”<sup>56</sup>

Число учителей в патриаршей школе XVIII в. было неодинаково. Судя по штату 1748 г., сначала их было только двое, но потом состав их значительно расширился. В правление патриарха Серафима, при Булгарисе, одновременно с ним преподавали четверо учителей. Но мы думаем, что общее количество учителей школы в это время было значительно больше, ибо, по всей вероятности, четверо наставников во главе с Булгарисом преподавали на философском отделении школы, а словесное, или грамматическое, существовало особо и требовало особых же учителей. После число учителей иногда сокращалось, например, из вышеприведенного письма Макрея видно, что на словесном отделении, по закрытии философского, в конце века было трое учителей. В патриаршей школе первой половины века в юности учился у Иоанна Лесбосца патриарх Константинопольский Самуил.<sup>57</sup>

Можно составить достаточное понятие и о направлении преподавания в патриаршей школе XVIII в. По уверению Гедеоны, Евгений Булгарис знакомил своих слушателей с новейшими учеными теориями, в особенности по части философии, но впоследствии дело пошло иначе, т. е. по-старому. “К несчастью, — говорит тот же самый Гедедон, — новейшие начала знания и теории после Булгариса до XIX в. не имели доступа в школу.” В доказательство этого он приводит следующие выпуклые факты. Когда в 1794 г. вышел греческий перевод книги Фонтенелла “О множестве миров,” то Макрей сильно вооружился против этой астрономической системы из боязни в случае ее принятия “впасть в противоречие книге Иисуса Навина с ее известным повествованием о чудесной приостановке движения Солнца и Луны.” Греческий ученый Константин Кума к этому еще прибавляет, что воззрения Макрея сходились с воззрениями Афанасия Паросца (современника Макрея), который, считая новую философию пагубной для благочестия, восставал против нее и против астрономии. Хотя он и слушал Булгариса на Афоне, но объявлял непримиримую войну западным наукам. По Афанасию: “Кто побывал в Европе, становился безбожником.” Математика, по нему же, служила источником атеизма, первым выражением которого было отвержение постов.<sup>58</sup> Разумеется, для XVIII в. подобные взгляды являются несомненным анахронизмом. А школа, державшаяся их, должна быть признана отсталой, какой, не сомневаясь, признает ее и Мануил Гедедон.

Внешнее состояние патриаршей школы в XVIII в. значительно улучшилось. По догадкам Гедеоны, в первой половине этого века были перестроены здания училища. Прежние здания пришли в такую ветхость, что, как жаловались учителя и ученики училища патриарху (не известному по имени), они (здания) угрожали падением. Ввиду этого патриархия озаботилась построить новое здание для помещения учеников, учителей и для классов. Материальное положение как учителей, так и учеников в разное время столетия также изменилось немало к лучшему. В 1748 г., ко времени издания устава школы, училище располагало незначительными доходами, получаемыми от двух константинопольских церквей, причем определено было, чтобы с возрастанием расходов и другие храмы приходили на помощь школе. Но действительное улучшение материального состо-

<sup>56</sup> Γεδεων. Σ. 134, 152-154, 203.

<sup>57</sup> Ibid. Σ. 148; Ср.: Σ. 201-202.

<sup>58</sup> Ibid. Σ. 166, 248.



яния школы произошло только в правление патриархов Серафима II и Самуила. Благодаря воззванию, с которым Серафим обратился к архиереям патриархата, последние собрали значительную сумму на нужды школы, которая и была представлена в патриархию. А патриарх Самуил побудил господарей Молдавии и Валахии (они были фанариоты) ежегодно присылать на потребности школы определенную и довольно значительную сумму; эту субсидию, согласно обещанию господарей, константинопольская школа должна была получать “непрерывно и неизменно и на все последующее время.” Что касается материального положения учеников школы, то оно еще в самом начале XVIII в. нашло себе покровителей. Так, известный греческий вельможа Александр Маврокордато вложил в общее казнохранилище Великой Церкви капитал, проценты с которого должны были идти на вспомоществование нуждающимся ученикам — “на необходимое прокормление и отопление,” причем каждому стипендиату было ежегодно выдаваемо по 20 грошей (?). Положение о стипендиях Маврокордато было скреплено патриаршим и синодальным определением в 1709 г. Стипендиями стали пользоваться 18 учеников. За это пожертвование, а равно и за другие услуги греческому просвещению со стороны рода Маврокордатов Макрей называет их “Медици” Греции.<sup>59</sup>

Из многих, хотя и неполных, сведений, касающихся истории патриаршей школы XIX в., ограничимся немногими. Из наставников школы этого времени заслуживает внимания историк Дорофей Проий (Πρωϊος). В сане диакона он изучал философию в Пизе и Флоренции, в 1792 г. посетил Францию, где познакомился с Руссо и Лавуазье. Отсюда отправился в Англию, Бельгию и прошел Венгрию, Болгарию и Македонию, возвращаясь обратно. Таким образом пройдя всю Европу, он занимался в тамошних школах преимущественно философией. Был потом учителем физико-математических наук на острове Хиосе, откуда он, однако же, удалился в Константинополь, видя враждебное отношение к новым теориям, которые он старался пересадить на греческую почву. В патриаршей школе в Константинополе он занял кафедру философии и богословия, оставаясь здесь с 1803 до 1807 г. Наконец, он получил архиерейский сан и уехал в свою епархию.<sup>60</sup> Другим замечательным наставником той же школы был Стефан Дугка. Он родился в Тырнове, впоследствии изучал математику и философию в немецких городах Галле, Геттингене и Иене, был слушателем по курсу философии у знаменитого Шеллинга. По возвращении в Турцию он был наставником в патриаршей школе, но учительствовал только в продолжение одного года (1809-1810), “не будучи в состоянии, — по выражению К. Кумы, — перенести многочисленных интриг.” Затем, получив приглашение от молдавского господаря Скарлата Каллимаха, прибыл в Яссы, где и был сделан преподавателем философии в Лицее. Пребывая в Яссах, Дугка занимался сочинением о согласии естественно-исторических знаний с богословием, но обвиненный в том, что вводит новое учение, вынужден был представить Константинопольской патриархии свое исповедание веры. Умер он в 1830 г.<sup>61</sup> Видное место в ряду наставников изучаемой школы занимает Константин Кума, автор “Истории человеческих деяний.” Он родился в Лариссе, для приобретения высшего образования отправился в Вену, где в течение четырех лет изучал философию и математику. После того он был приглашен в учителя греческой гимназии в Смирне. В 1814 г. он делается наставником и сшолархом в патриаршей школе, но в следующем году отказывается от должности из-за некоторых неприятностей. От него сохра-

<sup>59</sup> Γεδεων. Σ. 149, 151, 229-230.

<sup>60</sup> Ibid. Σ. 179-180.

<sup>61</sup> Ibid. Σ. 183-184.



нились известия о внутреннем состоянии данной школы. Стоит упомянуть также еще об одном наставнике и схолархе этой школы — Николае Логадесе. Он не отличался особенно блестящим образованием, но его значение состоит в том, что он очень долго учительствовал и управлял в школе, хотя и с перерывами, а именно с 1804 до 1835 г., когда он скончался.<sup>62</sup> В последующее время во главе патриаршей “академии” в качестве схолархов (и учителей вместе) видим частью иеродиаконов, а большей частью архимандритов, т. е. вообще лиц священного сана. Из их числа было бы несправедливо не упомянуть с особенной похвалой о знаменитом архимандрите Филофее Вриеннии. Вриенний родился в Константинополе в 1833 г. Был сыном бедных родителей, но таланты его обратили на себя внимание некоторых архиереев, которые и определили его в Халкинскую Духовную школу. В ней он блистательно окончил полный курс. Затем Вриенний нашел себе поддержку в одном греческом банкире Стамбула и на его средства совершил четырехлетнее ученое путешествие, побывав в Лейпциге, Берлине, Мюнхене. Сначала он состоял наставником церковной истории в Халкинской школе, а в 1867 г. в сане архимандрита был назначен схолархом патриаршей “академии,” в каковой должности и оставался до 1875 г. В этом году Вриеннию опять удалось предпринять путешествие за границу, где он свел знакомство с учеными англичанами, посетил Париж и Вену. Возвратившись на родину, он был сделан митрополитом Никомидийским. Вриенний, как известно, знаменит тем, что открыл и напечатал полный текст I и II послания Климента Римского к Коринфянам в оригинале и наделавшее столько шуму “Учение двенадцати Апостолов” (Διδαχὴ τῶν δωδεκά Αποστόλων), памятник начала II в. Свои открытия Вриенний сделал в так называемой Святогробской библиотеке, находившейся в Константинополе. Послания Климента он издал в 1875 г., а “Учение двенадцати Апостолов” в 1883 г. За свои замечательные открытия митрополит Никомидийский получил степень доктора богословия от двух университетов — Афинского и Эдинбургского. Изумление и восторг, какие возбудило в ученом мире открытие “Учения двенадцати,” неопишутся. Европейская и американская печать всех христианских вероисповеданий сообщила известия о знаменательной находке и перепечатала греческий текст памятника, сопровождая его переводом и комментарием. Таков был один из схолархов “академии.” Вриенний здравствует и по настоящее время (+1917 г. — *Ред.*). Из внутренней жизни патриаршей школы XIX в. отметим следующее. Число учеников в начале столетия очень возросло. При Дорофее Проии их было 160, при Куме — 100, а потом быстро стало падать, например в 1820-1825 гг. их осталось лишь 18. По словам Кумы, архонтов ничто не привязывало к школе; никто из них не посылал в нее своего сына, а каждый имел домашнего учителя. Поэтому ученики патриаршей школы в его время были не из Константинополя, а из разных мест Европы и Азии. Впоследствии дело получило нормальное течение. — Из наук в продолжение всего четырехлетнего курса кроме древнегреческого языка с присоединением чтения классических авторов изучались: алгебра, тригонометрия, конические сечения, физика, риторика, метафизика, а в заключение астрономия (?) и богословие. Программа довольно широкая для сравнительно краткосрочного курса. Обучение велось на древнегреческом языке. Издавая в 1766 г. свою “Логику,” Булгарис вышучивал народный язык; после этого наставники патриаршей школы стали преподавать и писать на древнегреческом языке. — Поведение учеников не всегда было похвальным. В то время, когда схолархом был Кума, учеников было около 100. Многие из них не имели средств и, однако, не отличались, по его словам, ни скромностью, ни порядочностью. Так как они все жили в школе, то для по-

<sup>62</sup> Ibid Σ. 187-188, 191-192.

давления беспорядков иногда нужно было прибегать к содействию полиции.<sup>63</sup> Разумеется, недостатки, какие замечались в школе в начале столетия, с течением времени были устранены. — В школе появляется и библиотека. Она возникает во второй половине XVIII столетия, в XIX же веке значительно приумножается частными ценными пожертвованиями. В 1830 г. библиотека заключала в себе 568 томов на греческом языке и 840 на иностранных языках. Само собой понятно, что с тех пор она увеличилась во много раз. В XIX в. появляется и особое лицо, заведующее библиотекой, — библиотекарь.<sup>64</sup>

Здания патриаршего училища по внешней их стороне еще и в 60-х гг. XIX в. не отличались благоприличием. Они были и “сыры, и грязны, и неумыты,” пребывание в них на нового человека нагоняло “тоску.” Но эта неблагоустроенность после 60-х гг. отошла в область воспоминаний. В начале 80-х гг. (по выражению Гедеона, сообщающего о таком событии в 1883 г.: *μολις σημερον*) патриаршая “академия” заняла помещение, которое названный автор смело величает “дворцом.”<sup>65</sup> А для наглядного представления, каков этот дворец, автор в начале своей книги “Хроника патриаршей академии” помещает рисунок сооружения с надписью: “Новое здание патриаршей великой народной школы.”

## II

Патмосская школа; — ее происхождение; — основатель ее и первый наставник в ней иеродидаскал Макарий; — курсы наук, излагаемые в ней; с каким успехом? — Двое преемников Макария по должности преподавателя в Патмосской школе; — быт учеников, представленный в описании школьной жизни Григоровича-Барского, бывшего ученика этой школы; — последние страницы из истории школы. — Афонская академия; — ее возникновение; — профессора академии; — черты из внутренней жизни школы; — кратковременность существования академии и ее падение; — чем объясняют и нужно ли объяснять ее падение? — Греческие заграничные школы — Венецианская, Падуанская; — иностранные университеты. — Свидетельства о состоянии просвещения в среде греческого духовенства от XVI до середины XIX в.; — черты культурности того же духовенства.

**П**ереходим к изучению других, более известных общеобразовательных школ в Константинопольском патриархате турецкого периода. Здесь мы изложим краткую историю двух школ, носивших в свое время, подобно патриаршей Константинопольской школе, громкое наименование академий, — имеем в виду Патмосскую и Афонскую школы.

В течение всего XVIII в. на острове Патмос существовала школа, которая у греков, как мы сказали, известна с именем академии, т. е. совершеннейшей школы. Но насколько она заслуживает такой аттестации, мы сейчас увидим.

Основателем Патмосской школы был уроженец острова Патмос иеродиакон Макарий, получивший образование в Константинополе у тамошних учителей. Нам кажется, что Макарий с раннего возраста поставил себе целью открыть школу на своей родине и для этого-то он и принял на себя нелегкое дело многолетнего самообучения в столице.

<sup>63</sup> *Γεδεων*. Σ. 217-219, 247-248.

<sup>64</sup> *Ibid.* Σ. 237-238.

<sup>65</sup> *Антонин (Капустин)*, архимандрит. Из Румелии. С. 275; *Γεδεων*. Σ. 68.

По словам нашего путешественника XVIII в. Барского, современника Макария, он (Макарий), как только нашел, что достаточно обучился наукам, нимало не медля, оставил Константинополь и поспешил на родной остров, несмотря на более заманчивые перспективы, которые открывались для него, если бы он остался в столице. Выбор такого места для основания школы, как Патмос, обличает в Макарий фанатика идеи, ибо трудно представить себе обстановку, менее соответствующую задачам училища, чем та, какую он встречает на Патмосе. Но, очевидно, Макарий сказал себе: “Так я хочу,” и сила воли победила все препятствия. По словам Барского, Патмос — это был “малый и уничиженный” остров между всеми островами Малоазийского архипелага, а таким жалким считает Патмос наш путешественник потому, что здесь господствовало редкое невежество: священники по причине “простоты и ненаучения” не умели “правила церковного пети и чести,” мало того, даже сами игумены тамошнего Иоанно-Богословского монастыря “имен своих на хартии подписати не ведяху.” И вдруг среди повального невежества должно было возникнуть “академия”! Патмос еще тем был нехорош, что там почти ничего было есть, хотя население острова достигало 4 тыс. человек. По наблюдению Барского, “мало что рождается тамо (потребного для питания),” но все привозится из-за пределов острова. Одно было хорошо — на острове не жили турки, значит, была полная свобода. А турки, по рассказу Барского, не жили здесь потому, что “ради убогаго и сухаго (бесплодного) острова не хотят тамо жительствовати, обикшии ясти и пити много, якоже свиния.”<sup>66</sup> Будущие ученики школы наперед должны были приготовить себя к постничеству и лишениям.

Как бы то ни было, объятый неудержимым стремлением создать школу на “убогом и сухом” острове, Макарий открыл таковую в 1712-1713 г. и через несколько лет, в 1720 г., совершился первый выпуск его учеников. В 1731 г. Барский нашел у Макария больше 50 учеников, а в 1736 году даже более 100. Чему же учил Макарий своих учеников? По словам Барского, курс наук был очень разнообразен. Наставник преподавал “учение грамматическое, риторское, философское, богословское,” обучал эллинскому и латинскому языкам, а кроме того, и “мусейскому искусству церковного пения” (т. е., конечно, нотному пению).<sup>67</sup> Остается непонятным, каким образом один учитель мог с успехом преподавать столь различные и большей частью серьезные науки<sup>68</sup> ученикам, без сомнения, мало и неодинаково подготовленным? Правда, Макарий впоследствии взял себе помощников (из числа своих учеников): сначала Иакова, который, впрочем, скоро оставил остров,<sup>69</sup> а затем Герасима, человека, кажется, болезненного; но с одним помощником учить разным наукам с надеждой на благие плоды — учеников, число которых превысило сотню, — дело трудное. Мы истинно сожалеем, что наш Барский, посетив остров в 1731 г., не послушался совета Макария (о чем после жалел наш путеше-

<sup>66</sup> Григорович-Барский В. Странствования по св. местам Востока с 1723 по 1747 год. СПб., 1886. Ч. II. С. 187, 189, 346.

<sup>67</sup> Там же. С. 188, 347.

<sup>68</sup> Хронологические данные из жизни Макария находим лишь у Барского. Умер Макарий, не достигнув пятидесятилетнего возраста (Ч. II. С. 347), быть может, лет сорока восьми; преподавал он в школе 25 лет, значит, сделался преподавателем, имея от роду около 23 лет. Но он открыл школу не сразу по возвращении из Константинополя. Прошло года три-четыре, прежде чем Макарий учредил школу (С. 188), поселившись опять на родине. Значит, Макарий окончил свое образование в столице около двадцати лет. Можно ли в такие юные лета достигнуть совершенства в тех науках, какие стал он потом преподавать? Сомнительно; во всяком случае ему, несомненно, до многого нужно было доходить своим умом: «уча — учился». Но такое положение дела могло вредить успеху преподавания Макария.

<sup>69</sup> Παπαδόπουλου-Κεραμεως. Ιεροσολυμιτικη Βιβλιοθηκη. СПб., 1891. Т. I. Σ. 307.

ственник) остаться на Патмосе и посвятить себя здесь изучению наук “в пользу себе и отечеству.” Он пробыл в это время с Макарием только 12 дней и, конечно, не мог составить ясного представления ни о качестве преподавания, ни об успехах учеников. Дневник Барского в этом отношении дает нам очень немного. Правда, Барский вторично свиделся с Макарием, когда еще раз приплыл на остров в 1736 г., но он застал основателя и первого учителя школы на смертном одре. Ввиду таких обстоятельств Барский сообщает мало сведений о ходе дела в школе и результатах его на основании личных наблюдений относительно учительства Макария. Он говорит, что ученики Макария отличались целомудрием и смиренномудрием, но для нас в настоящем случае подобные заметки не имеют интереса. При другом случае, восхваляя Макария, Барский пишет, что он “мнози от рибарей и земледельцев философи и богослови сотвори,”<sup>70</sup> но мы считаем подобное замечание ничего не значащей фразой. Ибо рыбака скоро превратить в настоящего философа, а крестьянина — в серьезного богослова можно только чудесным путем.

Сделаем, что можем, для разъяснения вопроса: чему именно и как, а равно с каким успехом велось дело преподавания науки в Патмосской школе в ее лучшую пору при Макарии и под его руководством, воспользовавшись для этой цели как скудными заметками в дневнике Барского, так и другими, правда, немногочисленными известиями. Как мы сказали выше, по уверению Барского, в школе Макария при самом Макарии преподавались четыре разряда наук: грамматика, риторика, философия и богословие (что-то вроде обычного схоластического курса). Следуя тому порядку наук, какой указан Барским, нам нужно было бы прежде всего сказать об изучении грамматики в школе Макария, т. е. о том, по каким руководствам учились здесь и как велось дело преподавания этой науки, но в доступных нам источниках ничего на этот счет не говорится.<sup>71</sup> Нужно полагать, что “учение грамматическое” велось по обычному тогдашнему школьному шаблону. Гораздо больше мы знаем о том, как в школе Макария изучалась риторика; об этом и скажем несколько слов. Риторика изучалась, по-видимому, по запискам, составленным Макарием. По смерти Макария, в 1755 г., в Венеции было напечатано его сочинение под заглавием “Изложение риторических правил, в особенности полезных священно-проповедникам, извлеченных из латинских книг и назначенных для изучающих филологию,” т. е. грамматика. Конечно, книга издана на греческом языке. Есть все основания думать, что по этой-то риторике и учились ученики Макария. Судя по заглавию книги (а кроме заглавия о ней ничего неизвестно), это была не столько риторика, сколько гомилетика, ибо указанное руководство имело в виду “в особенности священно-проповедников,” а следовательно, ставило целью научить церковному красноречию. Должно сказать, что “руководство” Макария по риторике было очень элементарно, как это видно из того, что оно состояло лишь из нескольких десятков страниц.<sup>72</sup> Впрочем, если книга Макария и была элементарна, то у Макария же как наставника юношества было в распоряжении одно очень важное средство, которым он и пользовался в интересах развития проповеднического дара у своих питомцев. Сам он очень часто проповедовал с церковной кафедры и был искусным проповедником. Наш русский паломник Барский говорит

<sup>70</sup> Григорович-Барский В. Указ. соч. Ч. II. С. 188, 191, 348.

<sup>71</sup> Правда, у Сафы и Завиры упоминается, что Макарий что-то писал по части Грамматического синтаксиса и также схолии на разные слова греческих отцов, но эти сочинения не изданы и известны только по имени (неизвестно даже, сохранились ли они до нашего времени). Делать отсюда какие-либо заключения по занимающему нас вопросу мы считаем себя не вправе. См.: Σαθας. Νεοελληνικη φιλολογια: Βιογραφια. Σ. 441; Ζαβιρα. Νεα Ελλας η Ελληνικον Θεατρον. Αφινυ, 1872. Σ. 436.

<sup>72</sup> Σαθας. Νεοελληνικη φιλολογια: Βιογραφια. Σ. 441.

об основателе Патмосской школы: “Особливое, глаголют, дарование имеяше в риторических проповедях.”<sup>73</sup> Слушать хорошего проповедника, нет сомнения, очень полезно для тех, кто сам готовится быть проповедником. Поэтому проповедничество Макария можно назвать практической школой для “священно-проповедников” того времени. Проповеди Макария могли иметь больше значение для его школы, потому что он их записывал. Ученики его могли читать их и таким образом учиться делу проповедничества. Говорят, что Макарий составил более 2000 проповедей.<sup>74</sup> О достоинстве его проповедей, а с тем вместе о достоинстве преподавания им церковного красноречия мы должны сказать следующее: он был большим мастером по части риторических украшений речи, переполнял ее риторическими рассуждениями.<sup>75</sup>

Как все риторы, он мог писать на какую угодно тему, причем индивидуальность описываемого явления для подобных раторов имеет второстепенное значение. Все эти черты можно найти в сочинении Макария “Похвальное слово мученику (турецкого периода) Пахомию,” который добровольно напросился на мучения от турок, ибо пожелал загладить свой *мнимый*<sup>76</sup> грех отступничества от Христа. При таких свойствах духовного красноречия Макария и его преподавания влияние уроков Макария на учеников не могло быть вполне благотворно: научившись виртуозности в слове, они, однако же, могли оставаться как проповедники глухими к живым потребностям времени и равнодушными к действительности и точным фактам. Впрочем, мы должны помнить, что Макарий был сыном своего века — и отрицать значение его как преподавателя гомиетики или церковной словесности никак не следует. Кроме церковной словесности в программу риторического учения в школе Макария входило и вообще изучение риторики и некоторых руководств по этой науке; так, из свидетельств видно, что ученики школы читали и списывали для себя книги Коридаллея и Александра Маврокордато по части риторических познаний.<sup>77</sup> Таким образом, сколько знаем, преподавание риторики в Патмосской школе времен Макария было поставлено довольно прочно.

Нельзя того же сказать об изучении философии в той же школе того же времени. По крайней мере, мы очень мало знаем о том, что разумелось под “философским учением” в школе Макария и как оно происходило. Наш паломник Барский, сделавшись учеником Патмосской школы уже по смерти Макария, по его свидетельству, изучал под руководством преемников Макария по учительству такую отрасль философии, как логика.<sup>78</sup> Можно полагать, что преемники Макария, не отличавшиеся инициативой, преподавали эту науку потому, что так было при первом основателе школы на Патмосе. Но каким образом и по каким книгам учились логике, неизвестно. Кроме изучения логики ученики школы в интересах ознакомления с философией имели на руках “Толкование Александра Маврокордато на одно сочинение Аристотеля” со схолиями самого Макария;<sup>79</sup> это сочинение Маврокордато не было напечатано и обращалось в среде учеников в рукописи. О значении труда Маврокордато, а также схолий патмосского наставника судить

<sup>73</sup> Григорович-Барский В. Указ. соч. Ч. II. С. 347.

<sup>74</sup> Ζαβίρα. Νέα Ελλάς. Σ. 436. — Часть этих проповедей напечатана.

<sup>75</sup> Дмитриевский А. А. Иоанно-Богословский монастырь на о. Патмос//Труды Киев. Духовн. академии. 1892. Т. III. С. 448.

<sup>76</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Второе путешествие по горе Афонской. М., 1880. С. 361-362. (Курсив — автора).

<sup>77</sup> Дмитриевский А. А. Указ. соч. С. 471.

<sup>78</sup> Григорович-Барский В. Указ. соч. Ч. II. С. 356.

<sup>79</sup> Дмитриевский А. А. Указ. соч. С. 448.



не беремся. Полезным для изучающих философию нужно признать и “собрание” писем Синезия Птолемаидского, неоплатонического философа, а потом христианского епископа (IV и начало V в.), обращавшееся в кружке патмосских школяров.<sup>80</sup> В сущности вот и все, что известно о преподавании философии на Патмосе при Макарии. Наш Барский, перечисляя те науки, какие ему пришлось изучать на Патмосе, говорит, что он “прошел” кроме логики еще “полфизику.”<sup>81</sup> Принимая во внимание связь речи, можно с вероятностью думать, что наш добровольный патмосский заточник говорит здесь об изучении им какой-то части философии. Но что именно понимает он под “полфизикой,” об этом можно делать только самые нерешительные догадки. У Феофила Коридаллея было сочинение (оставшееся ненапечатанным) под заглавием “О небе и земле” (κοσμου). У греческого же ученого Завиры оно относится к философским сочинениям Коридаллея.<sup>82</sup> Это сочинение, несомненно, было известно Макарию, а от него пущено в обращение и среди его учеников.<sup>83</sup> Не эту ли философскую книгу наряду с логикой “проходил” в конце курса и Барский, назвав ее в своем дневнике мудреным именем “полфизика”? Во всяком случае, упоминание Барского о “полфизике” не исключает представления о вышеупомянутой книге Коридаллея. И с другой стороны, не может возбуждаться сомнений и в том отношении, что философского характера книга Коридаллея “О небе и земле” была в употреблении у патмосских школяров как при Макарии, так и после него. Что сказать после вышеприведенных известий о преподавании философии в школе Макария? Оно было поставлено довольно слабо и не отличалось какой-либо систематичностью.

Но в еще более плохом положении находилось преподавание богословия в той же школе. Мы, конечно, не должны упускать из внимания того обстоятельства, что наши сведения о рассматриваемой школе скудны; но и при всей скудности сведений мы могли бы знать о преподавании богословия хоть столько же, сколько знаем об изучении здесь риторики и философии, а на поверку выходит, что наши сведения в данном случае сводятся чуть не к нулю. Отчего это так? Уж не оттого ли, что богословие здесь процветало еще менее, чем прочие науки? На основании заметок Барского позволительно допускать, что богословское обучение в Патмосской школе сводилось к простым беседам учителя с учениками на религиозные темы. По крайней мере, наш наблюдательный путешественник богословским учением называет именно такого рода беседы; так, рассказывая о последних днях жизни Макария Патмосского, он пишет: “Се чудно, яко до последнего издыхания со многим рассуждением и говением некая высокая богословствовавшая.”<sup>84</sup> К этим богословским беседам присоединялось еще самостоятельное чтение учениками некоторых богословских произведений древности; например, более любознательные и смысленные прилежали “Точному изложению Православной веры” Иоанна Дамаскина.<sup>85</sup> Но, по-видимому, таких любителей серьезной богословской литературы встречалось немного между учениками даже Макария. — Нельзя отвергать и того, что большим подспорьем для изучения богословия было слушание и чтение многочисленных проповедей Макария, который, как можно догадываться, произносил до сотни поучений в год. После сейчас сказанного о преподавании богословия в школе Макария

<sup>80</sup> Παπαδοπουλου-Κεραμεως. Ιεροσολυμιτικη Βιβλιοθηκη. Τ. Ι. СПб., 1891. Σ. 430.

<sup>81</sup> Ibid. Τ. ΙΙ. Σ. 356.

<sup>82</sup> Ζαβιρα. Νεα Ελλας. Σ. 315.

<sup>83</sup> Дмитриевский А. А. Указ. соч. С. 447.

<sup>84</sup> Григорович-Барский В. Указ. соч. Ч. II. С. 346.

<sup>85</sup> Παπαδοπουλου-Κεραμεως. Ιεροσολυμιτικη Βιβλιοθηκη. Τ. Ι. Σ. 307.



едва ли нужно добавлять, что это преподавание столь важного предмета не находилось на высоте своей задачи.

По какому педагогическому методу велось преподавание наук в Патмосской школе времен Макария? Задать этот вопрос нас побудило то обстоятельство, что рассматриваемая школа очень мало походила на стройно организованные школы не только нашего, но и своего времени. Барский пишет о Макарии Патмосском: “Многих хитрости грамматической, иных же философии, иных же богословии, иных же мусекийского искусного церковного пения изучи” (научил).<sup>86</sup> Из этих слов нашего свидетеля видно, что в школе не было обязательного правила изучать все науки, в ней преподававшиеся, и переходить из одного — низшего — класса в другой — высший. Больше всего охотников было учиться грамматике (и риторике): “Многих хитрости грамматической изучи”; из остальных учеников, смотря по их желанию и способностям, одни изучали философию, другие — богословие, третьи — искусство церковного пения. Нет сомнения, встречались и такие лица, которые занимались несколькими науками одновременно или последовательно, одной после другой. Школа Макария, значит, имела свободный характер, допускала свободу выбора предметов для изучения; в этом отношении она несколько напоминает так называемые музеи древних времен (Аристотеля, Александрийский, Плотина) и христианские школы первых веков. Но каким же образом ученики, имея одного учителя (и много двоих, как было во второй период деятельности Макария), могли вдруг учиться многим наукам? Это секрет Макариевой школы; но до этого секрета можно попытаться. Сохранилось одно письмо Макария, которое достаточно разъясняет интересующий нас вопрос. Макарий именует своих учеников переписчиками, или копиистами (αντιγραφοι).<sup>87</sup> С первого взгляда такое наименование учеников кажется странным и неуместным; но когда мы взглянем в строй Макариевой школы, тогда поймем, что указанное наименование вполне соответствует сущности дела. Макарий называет своих учеников “переписчиками,” потому что те из них, которые обнаруживали способности и усердие к изучению высших наук, по указанию учителя списывали для себя руководства и пособия по этим наукам и, конечно, переписывая, запоминали и заучивали переписываемое. Само собой понятно, что роль учителя имела при этом большое значение; он объяснял то, что не понимали ученики при переписке, и проверял их успехи. Дело происходило так: лучший из учеников Макария Иаков, бывший в то же время его помощником по школьному преподаванию, списывал первый, а у него уже списывали прочие желающие. Так, Иаков по части риторики списывал “Изложение риторических правил,” сочинение самого Макария, а также руководства по риторике же Коридаллея и А. Маврокордато; он же переписывал письма философа Синезия, вероятно, как некоторого рода пособие к усвоению философии; наверное, он же списал и “Толкование Александра Маврокордато на одно сочинение Аристотеля,” так как это толкование имело руководственное значение при преподавании философии в данной школе; Иаков, далее, прилежно работал над известной богословской книгой Дамаскина; судя по тому, что эта работа мешала ему отправиться в путешествие по морю, нужно думать, что в нашем источнике речь идет не о чтении книги (что можно делать и в дороге), а о ее переписке; наконец, тот же Иаков переписывает какие-то сочинения известного полемиста против папства (XVII в.) Георгия Корессия.<sup>88</sup> Большая часть вышепоименованных руководств была обогащена схолия-

<sup>86</sup> Григорович-Барский В. Указ. соч. Ч. II. С. 347.

<sup>87</sup> Παπαδόπουλου-Κεραμέως. Ιεροσολυμίτικη Βιβλιοθήκη. Τ. Ι. Σ. 307.

<sup>88</sup> Ibid. Σ. 219, 307, 418-419, 430.

ми и толкованиями самого Макария и тем приобретала особенную важность в глазах учеников. В исторических известиях Иаков представляется главным списывателем нужных в школе руководств, рекомендованных самим Макарием; у этого первого копииста уроков уже потом, во дни же Макария, списывали их прочие ученики, почему эти последние и называются в одном документе (письме Макария) “переписчиками уроков дидаскала Иакова.”<sup>89</sup> Если мы укажем еще одну черту, характеризующую порядки Макариевой школы, то исчерпаем все, что нужно сказать по этой части. Книги списывались учениками и, конечно, до известной степени усвоились их памятью; но основательно изученным руководством считалось, по-видимому, только тогда, когда оно твердо заучивалось наизусть. Наш паломник Барский принадлежал к прилежнейшим ученикам Патмосской школы, однако же не мог одолеть риторики: “Риторику же я оставил, — говорил он, — слабой ради моей памяти.”<sup>90</sup> Очевидно, зубрение составляло одну из принадлежностей школьного метода на Патмосе. Правда, наш Барский учился не у самого Макария, но мы думаем, что школьные порядки времен основателя училища хранились в этом последнем, как святыня.

Посмотрим теперь, каких успехов достигла школа Макария в тех науках, какие здесь преподавались и изучались. Как нам кажется, нужно считать достоверным фактом то, что грамматическое преподавание в этой школе приносило полезные плоды. Так, один из учеников Патмосской школы, много раз упомянутый нами Иаков, по рекомендации Макария приглашенный на должность учителя “грамматических наук,” с успехом проходил эту должность сначала в одном, а потом в другом месте Антиохийского и Иерусалимского патриархатов.<sup>91</sup> Наш Барский, еще оставаясь на ученической скамье Патмосской школы, сочинил, по его словам, латино-греческую грамматику “с расположением необычным, но удобопонятным,” т. е. грамматику оригинального характера. Главная ее оригинальность состояла в том, что правила были изложены на греческом языке, а примеры — на латинском. Назначением ее было помочь грекам учиться латинскому языку.<sup>92</sup> Разумеется, составлять грамматику чужого языка может только ученик, прошедший хорошую грамматическую школу. При этом случае опять повторим, что, делая заключение от времени учения Барского ко времени руководства школой Макария, мы не совершаем большого греха. Можно бы утверждать, что наравне с грамматикой в школе Макария приносила добрые плоды и риторика;<sup>93</sup> но подобное утверждение нелегко подкрепить соответствующими фактами. Можно догадываться, что школа, поставив себе целью в изучении риторики готовить первее всего иерокириков (священно-проповедников), как приходских, так и странствующих (а таких иерокириков имела и теперь имеет Греческая церковь), в значительной степени достигала своей цели. Что касается философии и богословия, то более чем сомнительно, чтобы преподавание этих наук ознаменовывалось осязательными успехами в жизни питомцев Макариевой школы. Все дело, вероятно, ограничивалось некоторым индивидуальным поднятием уровня развития учеников Макария.

Следует подвести итог нашим рассуждениям о научных успехах, оказанных Патмосской школой времен Макария. Но это сделать нетрудно. Нам поможет сказать истинную правду никто другой, как сам Макарий, доверять свидетельству которого мы имеем

<sup>89</sup> Ibid. Σ. 307.

<sup>90</sup> Григорович-Барский В. Указ. соч. Ч. II. С. 356.

<sup>91</sup> Παπαδόπουλου-Κεραμειώζ. Ιεροσολυμίτικη Βιβλιοθήκη. Τ. III. СПб., 1879. Σ. 291.

<sup>92</sup> Григорович-Барский В. Указ. соч. Ч. II. С. 354.

<sup>93</sup> Дмитриевский А. А. Указ. соч. С. 471.

все основания. До нас сохранилось одно письмо основателя Патмосской школы к высшему антиохийскому иерарху. А в этом письме говорится вот что: “Да будет известно, что бесплодный этот остров не произрастит и *не произрастит* (ουτε βλαστῆσει) дидаскалов (т. е. людей, вполне сведущих в науках) по немощи (ατορία) учащего (так здесь Макарий аттестует самого себя), а только *едва* лишь переписчиков наук...” Затем, указав на известного уже нам своего ученика Иакова как на лучшего и надежнейшего из питомцев Патмосской школы, скромный учитель этой последней пишет далее: “Есть (у меня) и другие... переписчики наук, которые имеют некоторые познания из наук первоначальных (μικρὰν τῶν εὐκυκλίωv) и немножко из философии.”<sup>94</sup> Вот чуждый всякого тщеславия аттестат, выданный Макарием самому себе, школе и ее ученикам для засвидетельствования истины в истории.

Таким образом, хотя наш соотечественник Григорович-Барский как ученик Патмосской школы из чувства благодарности и величает эту школу, поскольку она выросла и зацвела во дни Макария, своего рода *Афинами*, говоря: “Оное училище грекам бедным вместо оних древних Афин есть,”<sup>95</sup> но совокупность известий, указанных нами выше, не доказывает, что Патмос мог хоть чуть-чуть соперничать с действительными Афинами древности. Да и пишет Барский эту витийственную фразу с чужих слов, со слов греков, очень хорошо умеющих, как известно, делать из мухи слона. Патмосская школа Макария давала скорее домашнее образование своим ученикам, чем строго определенное школьное. Макарий без всяких претензий учил тому, что сам знал, нашлись любители уединения и науки, которые охотно стали слушать его, и вот создалась... “академия.”

За что в особенности мы должны быть благодарны нашему Барскому как историку Патмосской школы, в которой он учился, так это за описание им личности основателя школы и ее первого наставника — Макария. Пусть Барский пишет не столько на основании своих наблюдений, сколько на основании показаний лиц, знавших Макария, тем не менее ценность сведений описателя от этого не убавляется. Наш паломник отмечает быстроту и находчивость ума Макария (его “бистроумие”); он указывает, что единственное богатство Макария составляла его библиотека, т. е. то, что наиболее нужно для человека, преданного науке; сам любя науку, он всячески старался привлекать к занятию ею и других: при первом же свидании с Барским Макарий советовал ему оставить все его планы и остаться на Патмосе в интересах науки (“поклонения ради святого места пришедшу советова мне, да оставлю все странствование и да приложуся к учению елинскому” в его школе), и если Барский не последовал этому совету в свое время, то откровенно сознавался, что он променял лучшее на худшее. Макарий был человеком идеи — это-то и влекло к нему столь многих. Он жил мыслью о пользе ближнего (“пользуяй многих,” по выражению Барского). Преподавание его было совершенно безвозмездным, т. е. ученики ничего не платили ему за обучение, и так продолжалось около 25 лет. Привязанность его к науке и школе была так сильна, что он не только не посещал своих кровных родных, живших на Патмосе же, но не считал нужным отдать им так называемый последний долг, когда узнал об их кончине. Живое дело настолько поглощало его, что он забыл обо всем на свете. Кроме школы он знал еще только дорогу в храм. В храме он ежедневно участвовал в богослужении и своим одушевленным чтением и пением умел расстрогать сердца. Столь же большое влияние оказывали его проповеди, которые он произносил замеча-

<sup>94</sup> Παπαδοπουλου-Κερσεως. Ιεροσολυμιτικῆ Βιβλιοθηκῆ. Τ. Ι. Σ. 307; пер. письма см. также и у Дмитриевского А. А. Указ. соч. С. 472-473.

<sup>95</sup> Григорович-Барский В. Указ. соч. Ч. II. С. 189.

тельно часто. Его церковные поучения пробуждали в душах грешников чувство покаяния. Его личная жизнь представляла образец воздержания и совершенства; потому все знавшие Макария считали его человеком святым.<sup>96</sup> Вот муж, достойный памяти истории!<sup>97</sup>

Как мы имели случай упоминать раньше, Макарий скончался в начале 1737 г. (в середине января). Болезнь Макария, закончившаяся его смертью, длилась дней сорок, и на все это время правильный порядок школьных занятий прервался, ученики, по выражению Барского, “праздноваху кроме учения” (оставались без учения). Глубокая скорбь наполнила сердца не только учеников Патмосской школы, но и жителей острова. Время для учеников проходило в том, что они пели “параклиси” за здоровье больного.<sup>98</sup> Но надеждам их не суждено было исполниться. Макарий навеки оставил сиротствующую без него школу.

За этим великим бедствием последовал целый ряд других несчастий, подорвавших значение школы. Можно сказать, что по смерти Макария школа все более и более падала. Правда, число учеников в ней иногда достигало 200 человек, но вся сила каждой школы не в числе учащихся, а в достоинстве наставников и преподавания, между тем ни преемники Макария по учительству, ни их преподавание не превосходили уровня посредственности. — Первым преемником Макария по учительской должности был иеромонах Герасим, известный с именем Византийца. Этот учитель был человеком крайне болезненным и почти все время болел и лечился. Герасим был учеником Макария и по-

<sup>96</sup> Там же. С. 187-190, 345-347.

<sup>97</sup> В греческой литературе нельзя встретить ничего подобного той характеристике Макария, какую дает нам талантливый русский писатель Барский. Греческий биограф Макария, наставник Бухарестской школы Александр Тырновский (1711-1761), ученик Макария, вместо характеристики основателя Патмосской школы пишет какой-то неуместный акафист. Например:

Τον βιον αυτου τον υπερ ανθρωπον και ισαγγελον,  
 το περι την εγκρατειαν απαραμιλλον,  
 το εν αγρυπνιας παννουχιον,  
 το προς τους παντας φιλοστοργον,  
 το εν ταπεινοτητι χριστομιμητον,  
 το εν προευχαις συντονον,  
 τον εις τα θεια ζηλον,  
 την της σαρκος καθαρотηта,  
 το εν πбσι νηφαλιον,  
 το εν λογοις υψιλον,  
 το εν εργοις θαυμασιον κ. τ. λ.

(Sathas. Bibliotheca Graeca mediae aevi. T. III. Венеция, 1872. P. 506). Другой греческий писатель — Кесарий Дапонте (XVIII в.) в своем «Историческом каталоге знаменитых мужей», говоря о Макарий, более услаждается своим красноречием и остроумием, чем описывает эту историческую личность (Ibid. P. 128). Кстати сказать, проф. А. А. Дмитриевский, перечисляя источники для жизнеописания Макария, по какой-то непонятной причине смешивает нашего Дапонте с церковным историком Макреем («Иоанно-Богословский монастырь». С. 437, примеч.). Третий греческий писатель — Димитрий Прокопий (XVIII в.) в своем сочинении «Об ученых греках» дает более правдивую характеристику Макарию, чем двое вышеупомянутых писателей, но, к сожалению, сведения, сообщаемые Прокопием, очень кратки; да и к тому же он, как жется, мог бы обойтись без таких пышных эпитетов по отношению к Макарию, как: σοφος и πελαγευμενος την θυραθεν φιλοσοφιαν (Ibid. P. 501). О четвертом же греческом писателе — Ефреме Афинянине (тоже XVIII в.) и упоминать едва ли стоит. Он говорит о Макарий в предисловии к изданной им «Риторике» этого патмосского учителя и говорит так, как обыкновенно говорят издатели, рекламируя свой товар. По словам Ефрема, Макарий был так учен, «как никто другой». Дальше этого, конечно, не может простираться и реклама. (Σαθας. Νεοελληνικη φιλολογια: Βιογραφια. Σ. 440).

<sup>98</sup> Григорович-Барский В. Указ. соч. Ч. II. С. 345-346.

лучил свое образование исключительно под руководством последнего. Двенадцать с лишком лет он оставался при Макарии и сделался его помощником в преподавании наук. Барский был высокого мнения о познаниях Герасима; в особенности восхваляет его за “грамматическое искусство”; но если это и справедливо, то во всяком случае новый учитель Патмосской школы не блистал умственными способностями, ибо наш “историк” (как именуется себя Барский) не скрывает, что Герасиму трудно давалась наука. “Сие же он приобрете себе, — говорит Барский, — не от бистроты естественной, но от великаго прилежания, ибо трудолюбив бяше.” Патмосские ученики возлагали было большие надежды на нового учителя и в этом находили себе утешение в потере опытного и искусного наставника, т. е. Макария. Но ожидания учеников нимало не оправдались. Герасим открыл грамматический курс и начал излагать что-то по философии, но преподавание не пошло обычным заведенным порядком. Шесть месяцев Герасим еще мог протянуть свою учительскую должность, да и то не очень аккуратно: болезнь его все усиливалась и усиливалась. Наконец он изнемог под ее тяжестью и прекратил уроки. Барский, впрочем, остался очень благодарным этому учителю и за то, что он успел сделать для школы, ибо он, по свидетельству Барского, “зело изрядно научаше.” Герасим не только прекратил уроки, но и совсем покинул остров, оставив учеников на произвол судьбы. Он уехал лечиться в Смирну и по необъяснимой причине захватил с собой еще и некоего монаха Василия, который мог бы хоть сколько-нибудь заменить болеющего учителя и который действительно впоследствии сделался преемником Герасима по должности преподавателя. Учитель уехал, и в школе остались ученики да книги. Печальное положение школы! И так продолжалось целый год. Правда, Герасим вместо себя водворил какого-то, по выражению Барского, “приставника” (и это в так называемой академии!?), которому поручено было заниматься наукой с новичками; но понятно, к каким последствиям это привело. Некоторые из учеников, пребывавших здесь с целью изучать высший курс наук, не желая тратить попусту время, разбрелись в “инны страны,” и таких, конечно, было немало. Школа начала пустеть. Но вот по истечении года возвратился из Смирны Герасим, но возвратился еще более хворым, чем каким уехал туда. Впрочем, хотя и через силу, он принялся опять за преподавание, но его энергии хватило лишь на “малое время.” Измученный болезнью, Герасим окончательно бросает школу и уезжает, в этот раз на остров Крит, в надежде найти там исцеление от болезни, но вместо исцеления он нашел себе там преждевременную смерть (+1740 г.).<sup>99</sup>

Дела в Патмосской школе пошли еще хуже. Учителем в школе по отъезде Герасима на Крит сделался монах Василий Куталинос, ученик Макария и Герасима, не имевший никакого значения в глазах учеников. Барский замечает о нем, что он был “искусен в художестве еллинских учений,” но затем не сообщает никаких известий, из которых можно было сделать благоприятный вывод о достоинствах преемника Герасима. Да и, как увидим впоследствии, в самом деле хвалить Василия Куталиноса было не за что. Назначение Куталиноса на должность наставника в школе произвело удручающее впечатление. Последовало неудержимое бегство учеников с Патмоса. Многие уехали “восвояси”: “разбегошася яко овцы, оставшиися пастыря” (по замечанию Барского). Барский, впрочем, не увлекся в этом случае примером своих сотоварищей. Он остался в школе вместе с некоторыми другими скромными любителями наук; но таковых, считая и нашего соотечественника, было немногим более 12 человек. Были времена — школа имела

<sup>99</sup> Григорович-Барский В. Указ. соч. Ч. II. С. 347-348, 350-351; *Σαθας*. Νεοελληνικη φιλολογια: Βιογραφια. Σ. 600.



сотню учеников, но эти времена прошли. Удержавшиеся от бегства ученики принялись за науку. “Аз же прилежах, елико же можах,” — говорит о себе при этом случае Барский; то же, конечно, делали и другие. Но недаром говорится, что беда не приходит одна. Лишь только наладилось ученье в школе при новом учителе, как пришлось прервать его. В 1740 г. остров посетила страшная гостья — моровая язва, и “училище затворися,” школа закрылась. Шесть месяцев делала свое дело губительная болезнь и потом утихла. Но не совсем прошла. Вторично проявилось это “губительство” на острове, к счастью, на короткое время. Все это мешало школе правильно вести свое дело. Но дело не остановилось.<sup>100</sup> Барский и его товарищи стойко выдержали это несчастье, по крайней мере, наш паломник не говорит, чтобы число учеников еще уменьшилось по сравнению с тем, какое было в начале открытия курса наук при учителе Василии.<sup>101</sup> Во всяком случае, начался вялый период в жизни школы и продолжался он во все время единоличного учительствования Василия — почти 30 лет.<sup>102</sup> Наш соотечественник Барский разлучился с Патмосской школой в 1743 г. Он уехал с Патмоса, прекратился и его дневник, сообщающий так много интересного об изучаемой нами школе, а с этим мы лишились наблюдательного и неподкупного свидетеля исторических фактов, касающихся той же школы.

Расставаясь с Григоровичем-Барским, скажем несколько слов о школьных его годах, проведенных на острове Патмос. Это даст нам возможность несколько познакомиться с бытом учеников Патмосской школы, о чем еще у нас не было речи. Барский провел на Патмосе много времени, а именно “шесть лет и четыре месяца” (или даже больше).<sup>103</sup> Но не все это время на самом деле прошло в изучении наук, часть его по разным обстоятельствам, о которых мы уже упоминали (годовое странствование учителя Герасима, двукратная чума), прошла без пользы. Всего на занятие наукой Барским употреблено, по его вычислению, четыре с половиной года.<sup>104</sup> Впрочем, никогда он не оставался без дела. Так, в годовое отсутствие учителя Герасима он переписывал для себя какие-то секстерны. А за то время, пока свирепствовала чума, он составил латино-греческую грамматику, о которой уже было сказано раньше. Находясь на острове, Барский прошел курс “еллино-греческой” грамматики, логики и того, что он называет “полфизикой.”<sup>105</sup> Больше всего доволен Барский своими успехами по части “еллино-греческой” грамматики. Но этим он был обязан не столько школе и учителям, сколько самому себе и своей прежней подготовке; “в сем мне помоществова латинское поучение, — говорит он, — его же еще в отечестве издетства поучахся.”<sup>106</sup> Начал Барский изучение курса наук греческим языком, которым он занимался особенно усердно, и кончил “полфизикой” (или, как он иначе выражается, “полфизичей”). По-видимому, ему не удалось довести изучение этой науки до возможного совершенства из-за поспешного отъезда с острова.<sup>107</sup> Учился же Барский в Патмосской школе все время учительствования Герасима (1737-1738), а затем в первые годы управления школой Василия Куталиноса. О Герасиме Барский вспоминал с признательностью не только потому, что наставник был многосведущ, очень добр и ласков, но

<sup>100</sup> Григорович-Барский В. Указ. соч. Ч. II. С. 351-352; *Σαθας. Νεοελληνικη φιλολογια: Βιογραφια. Σ. 600.*

<sup>101</sup> Вопреки мнению проф. А. А. Дмитриевского, ссылающегося в доказательство противного на свидетельство историка Макрея, который, однако, не описывал 40-х гг. XVIII в. Греческой церкви// Иоанно-Богословский монастырь. С. 454. Ср.: Григорович-Барский В. Указ. соч. Ч. II. С. 361.

<sup>102</sup> Дмитриевский А. А. Указ. соч. С. 454.

<sup>103</sup> Григорович-Барский В. Указ. соч. Ч. II. С. 352. Ср.: С. 360-361.

<sup>104</sup> Там же. С. 352.

<sup>105</sup> Там же. С. 350-351, 354.

<sup>106</sup> Там же. С. 356.

<sup>107</sup> Там же. С. 359.



и потому еще, что он отличался замечательной любовью к русскому народу<sup>108</sup> (действительно, редкость между греками!). О другом учителе, Василии, Барский воздерживается делать какие-либо отзывы: очевидно, он не был в восторге от него, как не были довольны им и другие ученики школы. — Можно догадываться, что и преемники иеродидаскала (как иногда называют его наши источники) Макария придерживались того же основного педагогического метода, какой практиковался при этом основателе школы. Именно: ученики были “переписчиками” преподаваемых уроков. Так, по словам Барского, во время чумы он занялся сочинением грамматики единственно потому, что у него не было под руками настоящего школьного дела (“не имущи что предуготовленно к писанию,”<sup>109</sup> т. е. для списывания). Жить Барскому пришлось сначала не в училищном здании, при монастыре, а в городе, но потом он перебрался в само училище.<sup>110</sup> Когда он прибыл на Патмос и когда еще жив был Макарий, учеников было так много, что нашему паломнику не оказалось места в училищном корпусе. Поэтому он поместился очень неудобно, в городе, на какой-то высокой скале (“на горе, в граде”), на расстоянии версты от училища, в которое отсюда вел каменистый путь, неудобный в случае как спуска, так и восхождения.<sup>111</sup> А хуже всего был “домец,” в котором пришлось здесь жить Барскому. Домец этот был тесен, глубоко уходил в землю, не имел ни окна и никакого отверстия, кроме двери. Можно полагать, что этой квартирой Барского снабдил Иоанно-Богословский монастырь, возле стены которого она и помещалась. И в этой-то ужасной дыре пришлось ему провести все время моровой язвы, и притом почти безвыходно. Подлинно только милость Божья спасла его от неминуемой гибели во время смертоносного поветрия. Описывая свою крайне тяжелую и окруженную опасностями жизнь в вышеуказанном “домце,” Барский говорит: “Благодарю безмерное милосердие Божие, яко сохрани мя жива всемошною своею силою.”<sup>112</sup> К счастью для нашего соотечественника, по совершенном прекращении чумы он переведен был на жительство в училищное здание. Сначала, в первые годы открытия школы, при Макарий, она помещалась в одном ските при Иоанно-Богословском монастыре и занимала девять небольших келий; весь скит был окружен высокой стеной в 3 сажени и имел двое узких ворот. Но потом, при Макарии же (в 1729 г.), училище получило значительный простор. Нашелся один константинопольский богатый купец (Манолаки), который недалеко от вышеуказанного школьного помещения построил новый училищный корпус “наподобие монастырца”; здесь устроены были классные комнаты и 16 келий для жительства учеников.<sup>113</sup> Старое и новое здания школы составили одно целое — эллинское училище. С течением времени Барский поместился в этом новом здании “наподобие монастырца.” Нужно думать, что в школьном здании он был доволен помещением. Впрочем, Барский ничего не говорит об условиях жизни в конвикте. Одно можно утверждать: что школа давала ученикам только угол, сами стены, а больше ничего. Барский во все время пребывания на острове питался милостыней, даваемой от монастыря. Милостыня эта была очень скудна. На неделю ему выдавалось пять маленьких хлебцев, “малих аки булок,” и притом низшего качества — “черних.” Больше же ничего. Такие хлебцы доставлялись ему и во время моровой язвы. Само собой

<sup>108</sup> Григорович-Барский В. Указ. соч. С. 350-351.

<sup>109</sup> Там же. С. 354.

<sup>110</sup> Там же. С. 358. — Время, проведенное Барским в здании училища и вне его, он определяет так: «В училищи жительствах полтретя года, полтретя бо года во граде» (т. е. не в здании школы).

<sup>111</sup> Там же. С. 350.

<sup>112</sup> Там же. С. 353-354.

<sup>113</sup> Там же. С. 188, 358.

понятно, что на такой пище можно было с голоду умереть. Но, как известно, голь на выдумки хитра. Поэтому Барский начал давать уроки для того, чтобы добыть себе еще хлеба и прочего, что необходимо, подобно тому, как делают студенты наших больших городов. Он стал учить мальцов церковному чтению по-гречески, а также греческой грамматике. Таких маленьких учеников училось у него по двое-трое. Но этот род занятий мало обеспечивал русского самоотверженного человека. Родители его учеников часто обманывали Барского и не платили ему условленной платы: “Родитель! их безсовестни не дадоша никакой мзди.” В первое время перебивало у Барского 10 учеников, и только за троих из них он получил вознаграждение от родителей. Хороши же были жители острова! Ни святость места (по преданию, Иоанн Богослов, как известно, на Патмосе написал Апокалипсис и здесь же претерпел подвиг исповедничества), ни нищета иностранца, проживавшего на дальней чужбине без родных и знакомых, ни таланты учителя (“многих изучих чтения и писания,” говорит о себе наш соотечественник) — ничто не помогло бедному скитальцу. Барский вздумал было жаловаться начальству острова на своих должников, но из этого ничего не вышло. На Патмосе царило самоволие, и тут-то нашему грекофилу пришлось пожалеть, что нет на острове законной власти, т. е. турецкой. По его словам, самоуправство островитян происходило именно вследствие этой причины: “Понеже не имут турка над главою” (sic!). Особенно тревожило и возмущало Барского то, что патмосские священники были не только не лучше мирян, но даже несравненно хуже. Миряне только не платили денег, а священники, мало того, обманывали, да к тому еще делали неприятности скромному учителю. Так, один священник не удовольствовался тем, что не заплатил Барскому денег за обучение своего сына, вдобавок еще неистово обругал голодавшего чужестранца. “Не точию не даде мне мзди, но и обезчести мя таковыми злословными словеси, яковых аз, — признается Барский, — от рождения моего не слышах.” Дело и на этом не кончилось: неблагодарный греческий священник в течение целого года преследовал несчастного молодого человека различными клеветами. Другой пример в том же роде. “Син попа изучився от мене писания, — повествует потерпевший, — убеже без благодарения. Отец же его не точию не даде мне за труди ничтоже, но и враждова на мя многое время.” Счастливее был Барский по части учеников в последние годы своего пребывания на Патмосе. Он давал уроки двум мальчикам-братьям, родом из Смирны. Отец этих пришельцев хвалил его и благодарил учителя самым делом.<sup>114</sup> Один ли Барский из числа школяров зарабатывал себе деньги уроками, не известно. Но это очень вероятно, ибо, по словам Барского, в среде учеников Патмосской школы было немало и “убогих,”<sup>115</sup> т. е. бедняков. Судя по тому, что рассказывает о себе наш соотечественник, непривлекательным представляется быт патмосских школяров, по крайней мере неимущих, а таких, как известно, в училищах всегда бывает больше, чем имущих. Сам же Барский пишет, что он проводил жизнь на Патмосе в “нищете” и свое пребывание здесь называет прискорбным и многоскорбным.<sup>116</sup>

Доскажем прерванную нами историю Патмосской школы. Третий ее учитель, Василий Куталинос, в течение первых 30 лет управления и преподавания в ней довел ее до сущего банкротства во всех отношениях. И некому было обратиться на положение дел школы хоть какое-нибудь внимание. Конец бесцветному положению школы положил энергичный патриарх Константинопольский Самуил и его преемник Феодосий II (1763-

<sup>114</sup> Григорович-Барский В. Указ. соч. С. 355-356.

<sup>115</sup> Там же. С. 188.

<sup>116</sup> Там же. С. 356, 359.

1773). Они изобличили unsuccessful преподавания и общее нерадение о школе Василия Куталиноса.<sup>117</sup> В 1769 г. в школу прислан был второй учитель — монах Даниил Керамевс, который стал вести школьное дело вместе с Василием. В школу снова стали стекаться юноши, жаждущие просвещения, и таких набралось более 200 человек. Этим школа обязана исключительно способностям и деятельности Даниила Керамевса. Но его преподавание наук было, кажется, не без теневых сторон. “Альфой и Омегой” его грамматического курса была старинная грамматика Феодора Газа, “совершенно непонятная” (совершенно непонятная!).<sup>118</sup> Действительно, эта грамматика представляла собой что-то очень странное и дикое. Неофит Кавсокаливит (XVIII в.) должен был написать на нее комментарий, занявший 1000 страниц.<sup>119</sup> Какой ученик мог осилить такую премудрость и зачем — вопрос, на который мог бы ответить разве сам Керамевс. Как бы то ни было, Патмосская школа просуществовала еще недолго. Керамевс умер в первом году XIX в., и школа окончательно пала.<sup>120</sup> После этого Патмосское училище перешло в разряд низших школ Константинопольского патриархата. Да и неудивительно, если патмосский приют высших наук сравнительно недолго просуществовал на свете. Иноки Патмосского Иоанно-Богословского монастыря показывали великое равнодушие к святилищу наук на их острове; они, по словам Константинопольского патриарха Каллиника V (1801-1806), “не только сами делаются предметом презрения за свое невежество, но становятся по той же причине виновниками общего поругания прочих монашествующих лиц.”<sup>121</sup> Таким образом, гораздо удивительнее то, что Патмосская школа, хотя и с грехом пополам, но протянула свое существование едва ли не целое столетие.

В числе общеобразовательных учреждений, принадлежащих к Константинопольскому патриархату и известных в истории Греческой церкви, заслуживает полного нашего внимания Афонская школа, носившая имя академии. Эта школа с достаточным пра-

<sup>117</sup> К обстоятельствам, принадлежащим ко времени управления школой Василия Куталиноса и заслуживающим упоминания, относится следующее: в 1745 г. Константинопольский патриарх Паисий издал синодальную грамоту, из которой узнаем, что представители цеха меховщиков (такой цех действительно существует) собрали капитал в 3500 грошей с тем, чтобы проценты с него шли на восполнение беднейшим ученикам Патмосской школы (*Γεδεων. Χρονικα της πατριαρχικης Ακαδημιας*. Σ. 229). Любопытно знать, велик ли этот капитал? Греческий грош (то *υροσιον*) значит пиастр, а пиастр равняется нашим 7 коп. А если так, то выходит, что константинопольские греки-коммерсанты не особенно расщедрились, делая пожертвование в Патмосскую школу. Подтверждение этого нашего взгляда можно найти как в том, что, например, проф. Е. Е. Голубинский 1000 грошей считает равными нашим 55 руб. 50 коп. (Очерк истории просвещения у греков//Правосл. обозрение. 1872. Т. I. С. 723), так и в том, что ученый Константинопольский патриарх Константин I жалованье в 200 грошей именуется «несчастливыми грошами» (речь идет о XVII в., когда деньги были дороже, чем теперь. См.: *Σαθας*. Σ. 377). На этом и можно было бы покончить с вопросом. Но нас смущает греческий историк Гедеон, который, неизвестно на каких основаниях, ценность старинного гроша поднимает чуть не до 5 франков (см. его вышеуказ. соч. Σ. 151). Верный это счет или же греко-патриотический, т. е. облыбный (речь у него идет о пожертвовании Маврокордато)? Тот же Гедеон теперешний греческий грош считает равным одной пятой франка с чем-то (книга его *Χρονικα* к. т. λ., стоящая 15 грошей, по его же объявлению, продается за 3 с половиной франка). Ввиду всего вышеуказанного мы недоумеваем: можно ли капитал в 3500 грошей признавать сколько-нибудь важным пожертвованием, а также имели ли право греки именовать Патмосскую школу напыщенным названием «общего создания всего (греческого) народа» (см.: *Дмитриевский А. А. Иоанно-Богословский монастырь*. С. 442, примеч. 3)?

<sup>118</sup> *Дмитриевский А. А. Иоанно-Богословский монастырь*. С. 451-455, 460-461.

<sup>119</sup> *Σαθας. Νεοελληνικη φιλολογια*. Σ. 39.

<sup>120</sup> *Дмитриевский А. А. Указ. соч.* С. 465.

<sup>121</sup> *Miklosich et Müller. Acta et diplomata monasterium et ecclesiatum orientis*. Вена, 1890. Т. III. Р. 381; *Дмитриевский А. А. Указ. соч.* С. 467.

вом носила такое громкое название, но она имела странную судьбу: она зацвела и отцвела почти одновременно. Первое основание Афонской школы положено в 1749 г. Она возникла по мысли игумена Афонского Ватопедского монастыря Неофита. Он построил вблизи монастыря на холме школу, наставником которой сделался другой Неофит, по прозвищу Кавсокаливит, принимавший горячее участие в осуществлении мысли Ватопедского игумена. Учитель школы, Кавсокаливит, родился в Пелопоннесе, учился сначала в Константинополе, а потом на острове Патмос у известного уже нам тамошнего наставника Герасима Византийца; закончил же он свое образование под руководством знаменитого Евгения Булгариса в Яннинской школе. Затем он поселился на Афоне в Кавсокаливитском скиту (от которого и получил свое прозвание), принял монашество и стал преподавать грамматику некоторым из молодых монахов. Отсюда уже он перешел на должность наставника Ватопедской школы.<sup>122</sup> Но школа эта едва ли получила бы известность, если бы стечение особенно благоприятных обстоятельств не возвысило ее значение. Константинопольскому патриарху Кириллу V (1748-1757) пришла счастливая мысль перестроить уже существовавшую Ватопедскую школу, дать ей лучших наставников, расширить курс преподавания в ней до уровня высшего учебного заведения. Остается невыясненным, что ближайшим образом побудило патриарха взяться за это благое дело, ибо от этого патриарха при множестве его нравственных недостатков трудно было ожидать благих начинаний.<sup>123</sup> Иногда думают, что на этот путь направил патриарха знаменитый ученый Евгений Булгарис,<sup>124</sup> но утверждать это со всей положительностью нельзя. Нашлись добрые люди как среди иерархов, так и в особенности среди богатых мирян, пожертвовавшие нужные на устройство училища деньги, — и училище явилось.<sup>125</sup> Прежнее здание было перестроено, и школа получила наименование академии.<sup>126</sup> Выбор места для высшей школы, а именно на Афоне, можно признать удачным: Св. Гора богата материальными средствами, имела много книжных сокровищниц, давала необходимые для научной деятельности мир и тишину. На построение зданий для академии денег, видимо, не жалели; они были построены из тесаных камней и представляли вид квадратного монастыря в несколько этажей; внутри постройки находился обширный двор, имевший в своем центре небольшую церковь пророка Илии.<sup>127</sup>

Во главе Афонской академии был поставлен Евгений Булгарис, которому назначено было неслыханное в то время жалованье в 1000 грошей. На вратах академии Булгарис, по подражанию философу Платону, приказал начертать следующее: γεωμετρῶσιν εἰσιτω, οὐ κωλύωτε μὴ θελοντι συζυγησω τας θυρας (не знающий геометрию — да не войдет в эти стены. — *Ред.*) (уместно ли это?). Помощниками его в управлении и преподавании были сделаны вышеупомянутый нами Неофит Кавсокаливит, прежний учитель Ватопедской школы, и Панагиот Палама, ученик Булгариса по Яннинской школе, закончивший потом свое образование в Константинополе. Булгарис взял на себя преподавание многих и самых трудных наук — риторики, логики, метафизики и богословия;<sup>128</sup> фило-

<sup>122</sup> Σαθας. Νεοελληνικη φιλολογια. Σ. 510.

<sup>123</sup> Μαθα. Καταλογος των πρωτων επισκοπων και των πατριαρχων εν Κωνσταντινουπολει. 2-е изд. Афины, 1884. Σ. 318.

<sup>124</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Первое путешествие в Афонские монастыри. М., 1880. Ч. II. Отд. 2. С. 62.

<sup>125</sup> Μαθα. Καταλογος. Σ. 318.

<sup>126</sup> Σαθας. Νεοελληνικη φιλολογια. Σ. 510.

<sup>127</sup> Преосв. Порфирий (Успенский)- Вышеуказ. соч. С. 62; Γεδεων. Χρονικα της πατριαρχικης Ακαδημιας. Σ. 162.

<sup>128</sup> Σαθας. Νεοελληνικη φιλολογια. Σ. 567, 579; Преосв. Порфирий (Успенский). Там же. С. 63.

софские науки он стал преподавать, придерживаясь новейших воззрений, принятых на Западе.<sup>129</sup> А Кавсокалит стал давать уроки по эллинской филологии. Третий преподаватель, Панагиот Палама, читал в академии эллинскую словесность, и с таким успехом, что некоторые из студентов отдавали предпочтение его лекциям перед лекциями самого главы школы.<sup>130</sup> Академия быстро наполнилась многочисленными учениками. По словам самого Евгения, до него было 20, а при нем — почти 200 человек.<sup>131</sup> И недаром они спешили сюда. Булгарис употребил все меры, чтобы школа приносила многие и лучшие плоды. Булгарис обнаружил необыкновенное усердие в преподавании наук. Он обязан был давать два урока в день, а на самом деле давал четыре. И притом каждый его урок по продолжительности своей выходил из нормы. Он занимался с учениками до тех пор, пока они не начинали кричать: “Довольно!” Перед каникулами Булгарис закрывал школу не ранее того, как сами ученики начинали настоятельно просить его об этом. Нисколько не обязанный к тому, он открыл сверхштатный предмет преподавания — латынь — и платил учителю латинского языка из собственных денег. Вообще, помощников по части преподавания у него было больше, чем полагалось по штату,<sup>132</sup> а плату они получали из личных средств Булгариса. Он помогал нуждающимся ученикам, употребляя на это часть своего жалованья. Он говорил о себе: “Я бился изо всех сил, чтобы поставить как можно лучше свою академию; для достижения этой цели я не жалел ни своего здоровья, ни денег.”<sup>133</sup> И его усилия даром не пропадали. По словам Захарии Маты (под именем которого скрывается знаменитый греческий писатель Константин Экономос), “ученики Булгариса повсюду в Греции разнесли свет того образования, какое они получили в Афонской школе.”<sup>134</sup> Мануил же Гедеон пишет: “Кто осматривал Афонские библиотеки и находящиеся в них рукописи, тот находил немало таких, которые писаны святогорскими монахами, прошедшими школу славного Евгения.”<sup>135</sup>

Но, к сожалению, Афонская академия чрезвычайно скоро закрылась, и притом навсегда. Она просуществовала лишь с 1753 по 1757 г. Что за причина такого странного и неожиданного происшествия? Она закрылась потому, что ее вдруг бросил Булгарис (а с ним Кавсокалит); а относительно того, почему он бросил свое любимое детище, мы встречаем немало суждений. Преосв. Порфирий (Успенский) говорит: “Игумены Афонских монастырей вооружились против Булгариса, обвиняя его в недостаточном послушании святой Церкви и в уступчивости с его стороны гнусным и постыдным страстям. Против него настроены были и некоторые его ученики.” Но такого рода обвинения автор немного верит. К вышеприведенным словам он прибавляет: “Сильно и глубоко оскорбленный Евгений покинул славное дело свое на земле неблагодарной. Так трудолюбивый земледелец, — меланхолически рассуждает автор, — видя саранчу на его посеве, бежит, закрыв свою голову.”<sup>136</sup> Другой греческий писатель, Захария Мата (т. е. К. Экономос), разьясняя рассматриваемый факт, говорит: “Интригующие монахи

<sup>129</sup> *Μαθα*. Σ. 318.

<sup>130</sup> *Σαθας*. Νεοελληνικη φιλολογια. Σ. 513, 573.

<sup>131</sup> *Γεδεων*. Χρονικα. Σ. 166.

<sup>132</sup> К числу таких сверхштатных учителей относится, кажется, некто Киприан Александриец, из числа прежних учеников Булгариса. Он занимал должность второстепенного значения (что-то вроде тьютора). Он учительствовал в Академии очень недолго. См.: *Σαθας*. Νεοελληνικη φιλολογια. Σ. 512-513.

<sup>133</sup> *Лебедев А.* (Харьковский). Евгений Булгарис, архиеп. Словенский//Древняя и новая Россия. (Не существующий уже журнал). 1876. Кн. 3. С. 212-213. Из письма Булгариса к патр. Кириллу V.

<sup>134</sup> *Μαθα*. Σ. 319.

<sup>135</sup> *Γεδεων*. Χρονικα. Σ. 166.

<sup>136</sup> *Преосв. Порфирий (Успенский)*. Указ. соч. С. 63.



(афонские) начали нашептывать более простодушным из них, что школа ни к чему не ведет в трудном монашеском делании, поэтому Булгарис, усматривая возникшую вследствие этих соблазнов смуту, покинул Афонскую академию.”<sup>137</sup> Это объяснение немногим отличается от предыдущего, разнясь от него в том, что оставляет в стороне личность самого Евгения. Есть еще объяснение отказа Булгариса от заведования и преподавания в Афонской школе и соединенного с этим отказом запустения этой школы; оно принадлежит самому потерпевшему. Существует письмо Булгариса к патриарху Кириллу V, который, нужно заметить, в то время, когда произошла катастрофа, был уже в отставке и проживал на Афоне. Потерпевший во всем винил этого патриарха. Действительно, Кирилл V, и проживая на покое на Св. Горе, мог причинять неприятности указанному лицу, потому что в качестве бывшего иерарха Вселенского престола он не лишен был права наблюдения над Афонскими монастырями, и в частности над школой здесь; притом же Кирилл не отличался высокими нравственными качествами и способен был на многое худое: не входя в подробную характеристику экс-патриарха, достаточно сказать, что, по отзыву Маты (К. Экономоса), он “подобно разбойнику тиранствовал в Церкви” (ετυραννισε την εκκλησιαν ληστρικως) во время своего патриаршествования.<sup>138</sup> Но послушаем, что писал Булгарис в письме к экс-патриарху по оставлении им школы. Выставляя виновником своего несчастья и гибели школы патриарха Кирилла, он дает знать, что Кирилл вообразил, будто профессор Афонской академии желал соперничать с бывшим патриархом и держался слишком спесиво. Для того чтобы покорить заносчивого профессора, каким считал экс-патриарх Булгариса, первый — по словам второго — подучил монахов и учеников подать Константинопольскому патриарху и синоду жалобу на профессора школы. А для того чтобы жалоба имела больше значения, экс-патриарх заставил под ней подписаться и таких лиц, которые не были расположены к такому действию, например некоторых учеников школы; к тому же Кирилл, по словам Булгариса, угораздился добыть какие-то компрометирующие обвиняемого показания некоторых недостойных учеников школы, даже слуг и носильщиков дров и воды, совершенных неучей.<sup>139</sup>

Оппозиция, создавшаяся на Афоне и направлявшаяся против знаменитого профессора, зашла так далеко, что “ему грозили даже розгами.”<sup>140</sup> Признаться, это уж слишком! Таким образом, даже личная безопасность требовала, чтобы Булгарис “отряс прах с ног своих” и ушел из школы и с Афона.

Мы сгруппировали выше все известные нам объяснения печального факта удаления Булгариса из Афонской академии и закрытия этой последней. Можно ли сказать, что все они в совокупности достаточно разъясняют дело и удовлетворяют историка? Нам кажется, нет. Мы не сомневаемся, толкователи явления указывали на действительные факты, сопровождавшие происшествие. Но остается все-таки недостаточно раскрытым, так сказать, самый корень, из которого выросло случившееся. Нужно знать, что Булгарису вообще, как говорится, не везло в профессорской деятельности. Он преподавал сначала в Яннинской школе, пользовавшейся известностью в то время, но должен был покинуть эту школу; профессорствовал на Афоне, но и отсюда ушел “со скандалом”; профессорствовал он, наконец, и в самом Константинополе в так называемой патриаршей академии, о чем мы уже говорили в своем месте, но и здесь, по неудовольствию на него патриарха, должен был выйти из состава преподавателей школы. Отчего же это так? Причина

<sup>137</sup> *Μαθα*. Σ. 319.

<sup>138</sup> *Ibid.* Σ. 152.

<sup>139</sup> *Лебедев А.* (Харьковский). Указ. соч. (письмо Евгения к Кириллу). С. 213.

<sup>140</sup> *Преосв. Порфирий (Успенский)*. Указ. соч. С. 63.

неудач Булгариса заключалась в том, что он как профессор со своими воззрениями не подходил к тем требованиям, какие предъявляла тогда греческая школа к ее преподавателям. Булгарис стоял выше этих требований и за это страдал. Все греческие историки в один голос утверждают, что он вел преподавание наук, сообразуясь с новыми западными взглядами на них (κατά τας νεώτερας θεωρίας).<sup>141</sup> Это многим не нравилось в тогдашнем греческом обществе. В Яннине учителя школ, коллеги Булгариса, находили, что “учен-то он учен, да, к сожалению, атеист.” Во главе этих болтунов стоял человек, считавшийся ученым (ανήρ πολυμαθής), наставник Янинской школы по имени Балан, который “из осторожности (!) чуждался всякой новизны в философии”; у этого главаря нашлись приспешники (οι οπαδοί), вооружившиеся против лекций Булгариса, — и этот последний во избежание скандала (προς αποφυγήν των σκανδαλών) бросил Яннину.<sup>142</sup> Это первый случай в жизни Булгариса. Другой, который можно назвать афонской драмой, нами только что подробно рассказан. В этой драме обращает наше особенное внимание обвинение афонских монахов против Булгариса в том, что он “не обнаруживал полного послушания св. Церкви” (δεν εδειξε πλήρη στεραν υλοταγήν προς την εκκλησίαν). Очевидно, и в этом случае все дело в “новых научных теориях.” Эти-то теории и приготовили катастрофу. Булгарис, оставаясь при своих воззрениях, не мог быть угоден афонитам, а потому (βλέπων την εκ των σκανδαλών — все из-за этого — ταραχήν)<sup>143</sup> расстался с Афонской академией. Что же касается патриарха Кирилла V, неблагодарных учеников, монашеских козней, то это только обстановка драмы, сущность же драмы лежала много глубже. Припомним, наконец, из-за чего Булгарису пришлось выйти из коллегии профессоров так называемой патриаршей академии в Константинополе. Патриарху Константинопольскому Самуилу не нравилось, что Булгарис в философии не придерживался Аристотеля, т. е. что он мало уважал старинные авторитеты; а вместо того позволял знакомить своих слушателей с сомнительного достоинства, как казалось патриарху, новшествами в науке (απεστρεφετο τα παρ Ευγενίου παραδιδόμενα, ως νεώτερας φρενός κυήματα).<sup>144</sup> А результат такого взгляда на Булгариса нам уже известен: профессор очутился за порогом академии. Таким образом, мы видим, что афонская драма вовсе не случайность в жизни Булгариса. Он везде, во всех школах, где ему приходилось профессорствовать, возбуждал неудовольствие своими богатыми познаниями и приверженностью к новейшей западной науке. Булгарис не соответствовал традициям, которыми жила Греция XVIII в. Да и могло ли быть иначе? Общник немецких профессоров, собеседник Вольтера, впоследствии избранник императрицы Екатерины II (εις τον φθονον των συνοδικων της αρκτωας Εκκλησίας!)<sup>145</sup> — мог ли ужиться на Афоне? Вообще мог ли даже найти себе правильную оценку в греческом обществе того времени, в таком обществе, где ученые (?) люди продолжали еще думать, что математика вредна, “ибо приводит к отрицанию постов.”<sup>146</sup>

Итак, мы видим, что обстоятельства, на несчастье Булгариса, сложились так, что он должен был не раз бросать профессорскую деятельность, впрочем, не обстоятельства сами по себе, а дух времени требовал такой жертвы. Да, Булгарису, по его собственному

<sup>141</sup> Μαθα. Σ. 318.

<sup>142</sup> Σαθας. Νεοελληνική φιλολογία. Σ. 567; Лебедев А. Указ. соч. С. 212.

<sup>143</sup> Μαθα. Σ. 319.

<sup>144</sup> Γεδεων. Χρονικά της πατριαρχικής Ακαδημίας. Σ. 163.

<sup>145</sup> Γεδεон, слова которого мы здесь приводим (Χρονικά. Σ. 165), утверждает, что Екатерина II назначила Булгариса архиепископом Словенским и Херсонским «к досаде членов Св. Синода Северной (Русской) церкви». Правда ли это?

<sup>146</sup> Γεδεων. Ibid. Σ. 248.

выражению, часто приходилось на жизненном пути пересаживаться “с коня на осла,” т. е. из лучшего положения попадать в худшее. Счастье не благоприятствовало ему. В афонской же истории ему пришлось не только пересест с коня на осла, но даже прямо очутиться под копытами последнего. Ведь ему “грозили розгами”!

С удалением Булгариса из Афонской академии главным наставником в ней и схо-лархом был сделан некто Афанасий Паросец, тот самый, который рассуждал, что “кто путешествовал по Европе, тот по этому самому (!) атеист, и что математика ведет к атеизму, так как первым результатом ее становится отрицание постов.” Назначен был в академию человек с подобными взглядами, и на чье же место? На место Булгариса, который глубоко сочувствовал “новейшим научным теориям” и, конечно, проводил их в сознание студентов. Результатов такого назначения начальником в академию отъявленного врага Европы и научных интересов ждать пришлось недолго. Студенты подняли бунт, и академия навсегда прекратила свое существование. Афанасий Паросец бросил академию вследствие, конечно, неслучайной “беспорядочности и непослушания учеников.”<sup>147</sup> История Афонской академии на этом и кончается.

Гибель академии оплакана была одним из учеников Евгения Булгариса, Черноводским уроженцем из Болгарии, Иосипом Мисиодаксом, в следующих словах: που ο κλεινος Ευγενιος; που η πολυαθης χορεια των μαθητων, ητις εν χαρα της Ελλαδος πασης συνεκροτεν ενα Ελνκωνα νεον Μουσων και Μουσотροφων; εφυγαδευθη εκεινος, εφυγαδευθη αυτη. Вροντη νεμεσεωσ επελεσε και ευκυρπισε διδασκουτας και διδασκομενους, και η οικοδομη εκεινη... κατηντησεν (οιμοι!) η κατοικια, η φωλεα των κορακων.<sup>148</sup> (Где прославленный Евгений? Где подверженное многим страданиям круговращение учеников, которое в радости всей Эллады соделало единую геликонскую юность наукой наставников; изгнан он, изгнано и оно. Гром гнева пронесся и достиг и учащих, и учащихся, и то устройство (т. е. Академия) превратилось в селение и прибежище воронов. — *Ред.*).

Но и это “прибежище вранов” — во что превратилась академия — исчезло с лица земли. Здания академии сделались добычей пламени. Преосв. Порфирий рассказывает: “Мне говорили, что монахи подожгли академию намеренно, думая, что ученость не нужна для того света” (курсив владыки).<sup>149</sup> Когда это было, мы не знаем.

“Ныне, — прибавляет тот же автор, — от самого строения (академии) остались только ветхие стены и догнивающие брусья, а двор весь зарос колючим кустарником.” Sic transit gloria mundi! (Так приходит земная слава! — *лат.*)

“Афонская академия погибла, — заключает преосв. Порфирий свою повесть, — но не погибла память и слава ее основателя — Евгения.”<sup>150</sup>

Достаточно познакомившись, как нам кажется, с общеобразовательными школами в Константинопольском патриархате изучаемого нами времени, сделаем теперь несколько замечаний о таковых же общеобразовательных школах, устроенных греками в интересах их просвещения за пределами Турко-Греции. Из числа этих школ самое видное место занимает Венецианская. Турецкое завоевание Константинополя заставило многих состоятельных греков бежать из отечества, чтобы заниматься торговлей и мореходством на чужой стороне, вследствие чего почти во всех торговых, и особенно приморских, городах Европы появились торговые греческие колонии. Так возникла греческая община в Венеции. Она устроилась во многих отношениях очень удобно. Венеци-

<sup>147</sup> Σαθας. Νεοελληνικη φιλολογια. Σ. 631.

<sup>148</sup> Ζαβιρα. Νεα Ελλας. Σ. 291, 350.

<sup>149</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Указ. соч. С. 70.

<sup>150</sup> Там же. С. 62.

анская республика по своим коммерческим видам в начале XVI в. испросила грекам у папы Льва X Медичи (1513-1521) свободное исповедание их веры. Желая сохранить, однако же, хоть некоторую тень власти над указанной греческой общиной, римский двор потребовал себе в качестве дани от венецианских греков ежегодный взнос нескольких пудов белого воска, но и эта дань никогда не была взносима. С течением времени община добилась права построить и построила себе в городе церковь, на фронте которой читается такая надпись: “Христу Спасителю и св. великомученику Георгию переселенцы греческие и приходящие в Венецию, дабы прославить Бога по обрядам отечественным, на свои средства соорудили храм сей в 1561 году.” Храм, построенный греками в Венеции и носящий наименование храма св. Георгия, отличался великолепием, так как был построен знаменитым зодчим Сансовино. С 1561 г., со времени построения этой церкви, она сделалась центром как церковно-общественной, так и интеллектуальной стороны в жизни венецианских греков, да и не одних этих греков. При церкви появилось двое греческих священников и была учреждена архиерейская кафедра, епископ которой стал титуловаться именем епископа Филадельфийского (это были номинальные епископы Филадельфийской епархии, находящейся в Малой Азии); епископское управление, однако, происходило в полной зависимости от Константинопольского патриарха, имя которого разрешено было возносить на ектеньях в храме св. Георгия. Интересно, что в Венеции латинские священники обязаны были сопровождать по улицам каждого православного покойника своего прихода с пением погребальных гимнов и затем передавать тело усопшего греческому духовенству в притворе церкви св. Георгия; этот обычай, продолжавшийся не одно столетие, введен был для того, чтобы не произошло какого-либо оскорбления от беспокойной городской черни иноверному духовенству и не нарушались бы мирные отношения венецианского народонаселения к грекам. Разумеется, греки такой предупредительностью обязаны не Риму, а Венеции.<sup>151</sup> При той же церкви св. Георгия в конце XVI в. открыто было и греческое училище с именем гимназии.<sup>152</sup> Оно было устроено по обычному в то время типу греческих гимназий, о которых мы имели случай говорить раньше. Некоторые из учеников Венецианской гимназии не довольствовались тем образованием, которое они получали здесь, и отправлялись заканчивать его в Падуанском университете (Падуя входила в состав Венецианской республики). Таким образом, гимназия эта служила для приготовления греков к университетскому образованию. Кроме юношей венецианской греческой общины здесь (в гимназии) учились и пришлые греческие юноши с Востока, которые тоже иногда потом слушали курс наук в Падуанском университете, и “украсившись лаврами, возвращались к своим отечественным Ларам.”<sup>153</sup> В Венеции, благодаря усердию местных греков, а также и греков с Востока (например, Филиппа Киприянина, протонотария Великой Церкви (нач. XVII в.)), устроилось несколько даровых общежитий (конвиктов) для учеников рассматриваемой гимназии. В этом отношении в особенности заслуживает упоминания щедрое пожертвование венецианского грека Фомы Флаггиниса, который по духовному завещанию оставил в пользу бедных учеников гимназии большой капитал в 170 тыс. дукатов; на проценты с этого капитала имели право содержаться в особом общежитии необеспеченные греческие дети, исключительно православного исповедания, преимущественно с островов Керкиры (родины Фомы) и Кипра. Определением Венецианской герусии (сената) от 6

<sup>151</sup> Муравьев А. Н. Состояние Православной Церкви в Венеции//Прибавления (1846 г.) к Творениям св. Отцев. Т. IV. С. 294-296.

<sup>152</sup> Первым учителем в ней был Николай Ласкарис (с 1593 г.). См.: *Σαθας*. Σ. 213.

<sup>153</sup> *Pichler*. *Geschichte des Protestantismus in der orientalischen Kirche im XVII Jahrhundert*. München, 1862. S. 40.

сентября 1664 г. общежитие это получило имя основателя (“Флаггинианово”) и назначено было постоянно содержаться в нем одиннадцати воспитанникам.<sup>154</sup> — В начале XVIII в. некоторое время учился в этой школе уже известный нам русский паломник Григорович-Барский, который в своем дневнике записал, как всегда, любопытные известия и о Венецианской школе. Вот что говорит он о ней: в Венеции есть “семинариум,” т. е. греческая школа, в которой учатся греческие мальчики, стекающиеся сюда из разных сторон. Предметами учения служат латинский и итальянский языки, а также риторика (но может быть, добавим, и другие науки). Курс учения в “семинариуме” продолжался шесть лет. Содержание школы стоило больших денег. Деньги для содержания училища доставляли венецианские аристократы, они платили жалованье учителю и давали средства на пищу и одежду ученикам, несмотря на то, что эти мальчики принадлежали к чужой нации. Из этих последних замечаний открывается, что не одни богатые венецианские греки, но и венецианцы не оставляли греческую гимназию без надлежащей материальной поддержки. Нашему Барскому пришлось пробыть в Венеции три зимних месяца: ноябрь, декабрь и январь (1724 и 1725 гг.). С самого же начала соскучившись от ничегонеделания, он решил записаться в число учеников школы и заняться изучением греческого языка. Преподавателем в школе было духовное лицо, у которого случалось быть на исповеди нашему паломнику; к нему-то Барский и обратился с просьбой дозволить ему посещение училища. Преподаватель охотно согласился на его просьбу и даже внушил прочим ученикам, чтобы они объясняли ему, если он будет о чем-либо их спрашивать, и вообще, чтобы они все показывали ему и научали его.<sup>155</sup> Товарищескими отношениями учеников школы Барский был очень доволен.<sup>156</sup> Впрочем, занятия Барского в школе не имели, по его словам, большого успеха, как по кратковременности пребывания его в столице Венецианской республики, так и по другим причинам. Нужно сказать, что как человек бедный Барский поместился в странноприимнице при церкви св. Георгия и испытывал разного рода неудобства, мешавшие школьному обучению. В странноприимнице ему выдавали еженедельно по 15 солидов (по 2 алтына) на харчи, но денег этих ему на пропитание не хватало ввиду большой дороговизны в Венеции. Поэтому наш Барский поступал так: один день ходил в школу, два следующих бродил по улицам, прося милостыню: плохое уже это учение! Да и жизнь в странноприимнице отнюдь не благоприятствовала занятию наукой. Он помещался здесь “купно с инними убогими,” в числе этих убогих было немало “невольников, от Турка утекших или как-нибудь свободившихся,” без сомнения, все это было отребье народа. Сожители Барского не только не сочувствовали его похвальным стремлениям к науке, но и возненавидели его за них. Они жгли его учебные книги и записки и делали с ними “прочая неугодная”; они издевались над ним и в насмешку прозвали его “премудрым Соломоном” и даже еще хуже поступали с ревностным школьником — “многая пакостя деяху.”<sup>157</sup> При таких обстоятельствах от хождения Барского в училище было мало пользы. “Благодарив аз Бога и на большую Егож честь и похвалу учахся, обаче мало ползовахся,” — заявляет он о плодах своего учения в Венецианской гимназии. — Указанная гимназия процветала во все время бытия Венецианской республики, с падением же ее (в нач. XIX в.) и подчинением Венеции Австрийской империи греческая община здесь обеднела, епископская кафедра была закрыта,

<sup>154</sup> Σαθας. Σ. 826-827.

<sup>155</sup> Григорович-Барский В. Указ. соч. Т. I. С. 155.

<sup>156</sup> Там же. С. 168.

<sup>157</sup> Григорович-Барский В. Указ. соч. С. 155-156. Ср.: С. 151.



вместо гимназии при храме св. Георгия осталось только “малое училище,” вероятно просто начальная школа.<sup>158</sup>

Из числа греческих школ на Западе важнейшее место после Венецианской гимназии занимает гимназия в Падуе. Что касается Падуанской гимназии, то происхождение ее несколько иное, чем Венецианской и других греческих заграничных школ. В Падуе не было колонии греческих купцов, но здешний университет как ближайший к Греции из всех университетов Западной Европы был местом образования, по крайней мере, для десяти десятых всех греков, которые искали этого образования в Западной Европе. Таким образом, учреждение здешней гимназии вызвано было потребностью иметь наготове среднее учебное заведение, открывавшее доступ к слушанию университетских лекций. Возникновение Падуанской гимназии можно отнести к началу XVII в.<sup>159</sup> Подобно тому, как это было в Венеции, в Падуе было учреждено, благодаря щедрости богатых греков из разных местностей, несколько даровых общежитий для учеников гимназии, а именно в конце XVI и в первой половине XVII в. здесь возникли три общежития: одно для 4 греческих мальчиков (с Кипра), другое для 8 вообще греческих учеников, третье для 24 (для 16 уроженцев Крита и для 8 греческих детей без различия их места рождения).<sup>160</sup> Кстати сказать, греки — студенты Падуанского университета ввиду множества учащихся в Падуе и вследствие малочисленности богатых греков здесь часто испытывали крайние лишения.<sup>161</sup> Кроме вышеупомянутых греческих заграничных гимназий славились еще греческие гимназии: в Риме (основана греческим ученым Яносом Ласкарисом при папе Льве X)<sup>162</sup> и во Флоренции (имела своим: первым учителем очень образованного грека, Арсения Апостолия),<sup>163</sup> но обе эти гимназии были недолговечны.<sup>164</sup>

Между немецкими городами наибольшей симпатией любознательных греков пользовался Лейпциг, где была греческая церковь и где на скамьях в университете можно было видеть греков в монашеском и диаконском одеянии; Лейпцигский университет в числе своих учеников имел и знаменитого Евгения Булгариса.<sup>165</sup> Из числа великобританских городов греки, кажется, чаще всего попадали в Лондон (и Оксфорд). Так, в конце XVII в. (в 1683 г.) некто Вениамин Удроф из Оксфорда обратился с письмами к патриарху Иерусалимскому и другим греческим патриархам и митрополитам; в этих письмах Удроф, с соизволения английского духовного начальства, просил “послать в Лондон юношей, способных учиться наукам и знающих языки сирийский, арабский и московский, для изучения медицины и богословия по чистому откровению Евангельскому.”<sup>166</sup> Такой призыв, нужно думать, не остался напрасным. Говоря о протестантских университетах, мы сделали и такие указания, которые свидетельствуют, что не одни греки-миряне могли учиться здесь, но что и духовные греческие лица, а также и готовя-

<sup>158</sup> Муравьев А. Н. Состояние Православной Церкви в Венеции. С. 296, 298.

<sup>159</sup> Голубинский Е. Е. Очерк истории просвещения у греков...//Правосл. Обзорение. 1872. Т. I. С. 715; *Σαθας*. Σ. 417.

<sup>160</sup> Голубинский Е. Е. Очерк истории просвещения у греков...//Правосл. Обзорение. 1872. Т. I. С. 715; *Σαθας*. Σ. 417.

<sup>161</sup> Turco-Graecia. P. 456-457, 500; *Σαθας*. Σ. 326.

<sup>162</sup> О греческой же коллегии в Риме, основанной для воспитания греков папой Григорием XIII, мы будем говорить при другом случае.

<sup>163</sup> *Legrand*. Bibliographie Hellénique (XV-XVI siècle.). Paris, 1885. Т. I. P. CLXX.

<sup>164</sup> *Ibid.*; *Σαθας*. Σ. 114-116.

<sup>165</sup> *Преосв. Порфирий (Успенский)*. Первое путешествие в Афонские монастыри. Ч. II. Отд. 2. С. 63-64.

<sup>166</sup> Сырку П. А. Описание бумаг епископа Порфирия (Успенского). СПб., 1891. С. 234.

щиеся к духовному сану могли быть в тех же высших учебных заведениях Западной Европы и действительно бывали в них; но, разумеется, такие случаи встречались редко.

Мы окончили предпринятую нами задачу обозреть те общеобразовательные учреждения Константинопольского патриархата (начиная от времени падения Константинополя в 1453 г.), которые служили или могли служить пользе духовного просвещения, приготовляя будущих пастырей Церкви к исполнению их обязанностей. При этом слегка коснулись и некоторых заграничных греческих и негреческих школ, в которых, хоть и изредка, могли учиться люди, посвящавшие себя потом пастырскому долгу в Константинопольском патриархате. Нашей целью при ознакомлении со всеми вышеуказанными школами было показать, где и какое получали образование пастыри Константинопольского патриархата вплоть до того времени, когда в этом патриархате начали появляться *специально-духовные школы* (а это встречаем лишь около середины XIX в.: в это время открылась, например, Халкинская Духовная школа). Из тех фактов, которые нами в обилии представлены выше для уяснения этого вопроса, открывается, что школ в рассматриваемом патриархате было мало, что образование давалось в них невысокого качества, почему, естественно, и духовенство Великой Церкви не стояло на высоте своего призвания во все века до того самого времени, когда здесь возникают специально-духовные школы. Что это действительно было так, видно из нижеследующих свидетельств.

В XVI в. хотя в школах Константинопольского патриархата и были в большом ходу богослужебные книги, вроде Часослова и Октоиха, но от этого получалось мало пользы, потому что “только очень немногие между священниками и монахами понимали написанное в этих книгах,” а не понимали они написанного вследствие отсутствия изучения в школах древнегреческого языка, на котором указанные книги были изложены. Об этом явлении не молчали и сами иерархи патриархата, так, например, один митрополит Фессалоникийский (XVI в.) сознавался, что ни один монах в его епархии не знал древнегреческого языка, а следовательно, совсем не понимал церковных молитвословий.<sup>167</sup>

Свидетельство XVII в. У Мелетия, митрополита Афинского, читаем: Кирилл, патриарх Александрийский (впоследствии Константинопольский), в 1612 г. написал церковное (т. е. ради церковной пользы) письмо к Иоанну Утенбогарту (голландскому богослову), от которого в Бельгии возник раскол арминиан; в этом письме между прочим говорилось: “Встречаются некоторые, обличающие Восточную церковь в невежестве, так как изучение наук и философии перешло отсюда в другие страны; но именно потому, что Восточная церковь ныне чужда науки, она должна считаться истинно (λίαν) блаженной (счастливой), не будучи знакома с жалкими (ολεθριοί) вопросами, которые в настоящее время оскверняют (μιαίνουσα) слух людей.”<sup>168</sup> Здесь не только констатируется факт невежества греческого духовенства, но он притом же и восхваляется.

Свидетельство XIX в., характеризующее положение дела в конце XVIII и в начале следующего века. Известный греческий писатель Константин Экономос (+1857 г.) утверждал следующее: “Одно простое чтение богослужебных книг, и часто весьма неудовлетворительное, но если только соединялось с мелодичностью голоса, давало уже право на священническую и диаконскую должность.” Невежество низшего клира простиралось так далеко, что из 1000 священников едва 10 могли подписать свое имя; кто же из них умел или мог писать, тот уже считался за ученого и потому, в знак своей учености, носил при себе чернильницу. Немногим лучше низшего духовенства было образовано и выс-

<sup>167</sup> Turco-Graecia. P. 205; Pichler. Op. cit. S. 29.

<sup>168</sup> Μελετιου. Εκκλησιαστικὴ Ἱστορία. Τ. ΙΙΙ. Σ 431.

шее. “Между 180 архиереями, которые, за исключением титулярных епископов, составляли высший клир Восточной церкви, едва 10 обладали надлежащим образованием; из остальных 170 тридцать или сорок если и были образованы, то все их образование ограничивалось только одной греческой словесностью и чтением (в точном смысле слова) Св. Писания и св. Отцов. Если же кто-либо из лиц, принадлежащих к клиру, и отправлялся в Европу для образования, то или вовсе не возвращался в свое отечество, или же если и возвращался, то мало был почитаем своими неучеными соотечественниками и сослуживцами, так называемыми дельцами, которые были опытнее его в устройении разных церковных процессий и мирских торжеств.”<sup>169</sup>

Принимая во внимание вышеприведенные свидетельства от XVI до начала XIX в., мы можем утверждать, как и другие утверждают, что образование греческого духовенства в эпоху от падения Константинополя до середины XIX в. было “самое несовершенное.”<sup>170</sup> Но это явление не должно нас слишком соблазнять. Никак нельзя забывать того, что греческое духовенство, по крайней мере высшее, в течение указанных веков носило на себе черты культурности, этот благоприятный пережиток, наследованный им от византийских времен. Некоторые западные писатели именуют греков “библиотекарями древности”: у таких библиотекарей духовенство, в особенности высшее, не могло быть людьми не книжными, незнакомыми с книгой; этого и не было. Патриарх Досифей говорил, что у греческих архиереев “книги вместо вотчин.”<sup>171</sup> Это значит не то, чтобы греческие архиереи книги предпочитали вотчинам (таких примеров не встречалось), а значит то, что эти архиереи если не имели вотчин, то имели хоть книги. И кто не скажет, что книга — доброе дело? Благодаря книге и наследию культурности от времен более древних греческое духовенство отличалось значительной религиозной толерантностью и ясным религиозным смыслом. Вот несколько примеров. Православные патриархи заходили в армянскую церковь и прикладывались здесь к иконам (“Проскинитарий Арсения Суханова.”<sup>172</sup> С. 55). Они же заходили и в церковь франков (римо-католиков), причем играл орган, а патриарх кланялся иконам (Там же. С. 56), при каждении же ему он осенял рукой римско-католическое духовенство (Там же. С. 56). Когда иноверный патриарх посещал обитель, где пребывал православный патриарх, то этот последний встречал гостя с крестным ходом и целовался с гостем; для него отверзались врата храмов, он мог входить в них (храмы), причем православное духовенство пело: “Достойно есть” (т. е. входное), ему дозволялось вступать через Царские врата и лобзать св. Престол (Там же. С. 66). Митрополиты совершали освящение воды на реке в Богоявление вместе с римско-католическим епископом (Там же. С. 358). В православных храмах при патриаршем служении одновременно присутствовали православные, римо-католики и армяне — и патриарх заведомо благословлял всех их как чад своих (Там же). В пределах теперешнего Греческого королевства в старые времена случалось, что одни и те же церкви служили и для греческого, и для латинского богослужения; или даже бывало вот что: в одной и той же церкви в одно и то же время совершалось два богослужения (литургии) — греческое и

<sup>169</sup> *Κωνσταντινου Οικονομου*. Τριακονταετηρίς εκκλησιαστικη, η συνταγματικον ιστορικον των εκκλησιαστικων συμβεβηκωτων (1821-1852). Αθηναί, 1864. Σ. 137. Ср.: *Курганов Ф. А.* Устройство Церкви королевства Греческого. Казань, 1871. С. 418-419 и *Maurer*. Das Griechische Völk. Heidelberg, 1835 Bd. II. S. 153.

<sup>170</sup> *Курганов Ф. А.* Указ. соч. С. 418.

<sup>171</sup> *Каптерев Н. Ф.* Сношения Иерусалимского патриарха Досифея с русским правительством (1669-1707 гг.). М., 1891 С. 58.

<sup>172</sup> «Проскинитарий» этот, нами здесь цитируемый, издан Императорским Православным Палестинским об-вом под ред. проф. Н. И. Ивановского. СПб., 1889.

латинское: по прочтении латинским диаконом “Апостола” сейчас же начинал читать это же самое и греческое духовное лицо по-гречески; то же повторялось и в отношении чтения св. Евангелия.<sup>173</sup> — В своей домашней жизни греческие иерархи совсем не чуждались иноверного духовенства. Патриархи не считали зазорным для себя посещать, например, армянское духовенство, вкушать с ним вино и плоды (Там же. С. 55); патриархи не избегали случая разделять трапезу и с римско-католическим духовенством (Там же. С. 56). Дружественность отношений представителей Православия и иноверия простиралась иногда так далеко, что, например, православный и армянский патриархи сидели вместе и “ели с одного блюда” (Там же. С. 69); мало того, патриархи эти провозглашали друг за друга “здравицу, причем оба пили и целовались в уста” (Там же. С. 70). Разумеется, так было не везде и не всегда, а большей частью тогда и там, где нельзя было ожидать соблазна для людей с немощной совестью. Не скроем, что иногда религиозная толерантность простиралась далеко и, с нашей точки зрения, преступала пределы канонов; но *не нам* судить за это греческих иерархов. — В частных вопросах религиозной практики греческие иерархи обнаруживали ясный религиозный смысл. Если, например, русскому обществу XVII в. казалось непозволительным в какой-нибудь крайности для служения литургии употреблять вместо просфоры простой хлеб того же качества или отпевать покойника в день воскресный и праздничный, или же священнику служить (литургию) после мытья в бане, то патриарх Иоанникий находил все подобные взгляды неосновательными (Там же. С. 42-45). Если тому же русскому обществу представлялось греховным “есть хлеб бусурманов” и жить в их домах, то патриарх Досифей рассуждал, что ни в том, ни в другом нет никакого греха.<sup>174</sup> — Столь же много любопытного представляли взгляды греческих иерархов на их отношения к прочим верующим. Епископы, митрополиты и патриархи сами принимали на исповедь мужчин и женщин (Там же. С. 357), они же венчали браки. В их кельи открыт был свободный доступ по всякому делу — монахиням, боярыням, девам (Там же. С. 358). Подобно мирянам, иерархи в пост употребляли и раков, и устрицы, и омары, и другие суррогаты рыбы, что, на взгляд русских людей того же времени, представлялось “гадостью” и “скверной” (Там же. С. 357). Близостью пастырей к пасомым и происходящим отсюда доверием пасомых к пастырям объясняют то отрадное явление, что в Греческой церкви никогда, ни при каких обстоятельствах не возникало расколов.<sup>175</sup>

Таким образом, греческому духовенству в изучаемое нами время недоставало должного образования, но это духовенство обладало культурностью, заменявшей для него образование.

### III

Церковные, или Духовные, школы; Халкинская школа — ее происхождение, местоположение, внешний вид; ее организация: администрация, преподаватели, ученики, учебные курсы, экзамены годовичные и выпускные; дисциплина и пр.; — влияние митрополита Московского Филарета на устройство школы; — впечатления от экзаменов и церемонии выдачи дипломов в Халкинском училище; — нечто по части статистики школы; — две катастрофы в жизни школы самого последнего времени; — судьба питомцев Халкинской школы; — мысли грека по поводу юби-

<sup>173</sup> Maurer. Der Griechische Völk. Bd. I. Heidelberg, 1835. S. 418.

<sup>174</sup> Кантрев Н. Ф. Сношения патриарха Досифея... Приложения. С. 30.

<sup>175</sup> Сырку П. А. Описание бумаг епископа Порфирия (Успенского). С. 80.

лейного года этой школы. — Духовная школа в Константинополе. — Полузаграничные богословские училища: богословский факультет в Афинах, его неудовлетворительность и бесплодность, Ризариевская семинария там же, ее отклонение от своего назначения. — Вопрос о состоянии клира Константинопольского патриархата текущего времени по отношению к образованности; — опять: надежды на будущее.

**К**ак это ни странно, Константинопольская патриархия почти до середины XIX в. не имела духовных школ; духовенство получало образование в тех же общих школах, в которых учились все ищущие просвещения, без различия их будущих профессий. Впрочем, нужно сказать, что Византийское государство прожило всю свою жизнь, не имея специально-богословских школ. Но потребности нашего времени не могли не вызвать появления богословских школ и в среде Греческой церкви, которая, как видим, долго жила и руководствовалась преданиями древней Византии.

Первая богословская школа возникает в Константинопольском патриархате в 1844 г., при патриархе Германе IV, его стараниями. Название ее общеизвестно. Это Халкинская школа, имеющая значение и главной семинарии и Духовной академии для Константинопольского патриархата.

Если в Галате, в Константинополе, сесть на пароход, отправляющийся к так называемым Принцевым островам Мраморного моря, то через час глазам откроется зрелище острова, представляющего собой гору, сплошь покрытую густой древесной растительностью и увенчаную ярко белеющим зданием. Это и есть остров Халки, один из группы Принцевых островов, а виднеющееся на нем здание и есть интересующая нас школа. А еще через полчаса пароход причаливает к пристани названного острова. С пристани ясно открывается, что эта школа занимает вершину совершенно отдельно стоящей горы. Впрочем, остров Халки не представляет особой пустыни, он довольно велик и в значительной мере населен. Кроме богословского училища и нескольких монастырей на нем находятся и другие обширные училища, как греческие (например, коммерческое), так и турецкое (военное). В Константинополе, очевидно, держатся тех же воззрений, каких и англичане у себя, а именно, что для блага учащихся, а может и учащихся, школы должны быть основываемы вдали от городского шума и столичных соблазнов. Халки оказывается чем-то вроде Константинопольского Оксфорда. Так как остров в значительной степени населен, то можно было бы думать, что богословское училище не представляет собой очень уединенного места. Но такое предположение ошибочно. Училище занимает совершенно отдельный холм, так что оно является изолированным, как корабль в море. С пристани острова беловатые здания училища кажутся орлиным гнездом, помещающимся на верхушке скалы. Путь к школе по причине крутизны очень труден. Тяжелый этот путь на одного русского путешественника навел следующие, не лишённые справедливости размышления: “Любящий созерцать может видеть в таком подъеме символическое изображение того незримого труда, с каким христианский богослов восходит на мысленную гору возможно точного и полного боговедения, — особенного труда в такие минуты жизни, когда жизнь какой-либо страсти утомляет нравственные силы благочестивого труженика. Так, *царствие Божие нудится и нуждницы восхищают е....*”<sup>176</sup> Дорога в гору не только трудна, но и длинна. Когда лично нам самим приходилось подниматься к училищу, то даже на долготерпеливом “осляти” (лошадей там не оказалось) мы взбирались

<sup>176</sup> Журнал «Духовный Вестник». 1866, октябрь. С. 256.



на гору не менее 20 минут.<sup>177</sup> Зато, поднявшись на гору к училищному корпусу, путник сразу же забывает о трудности горного подъема. С вершины холма открывается чудный, единственный в своем роде вид. Вдали чуть-чуть виднеется Константинополь с его причудливыми очертаниями, а вот и прочие Принцевы острова, рассеянные по всем сторонам; море и небо соперничают между собой в чистоте и яркости лазури, и тут же могучий лес, представляющий собой диковину вблизи Константинополя. Училище стоит среди благоухающего леса и дышит в одно и то же время и горным, и морским, и лесным воздухом. Халкинскую училищную гору за ее восхитительные виды греки именуют Феоптрой. Но самый училищный корпус не представляет ничего внушительного. Школа помещается на месте древнего монастыря в честь Св. Троицы, основанного знаменитым патриархом Фотием, но от монастыря, кажется, ничего не осталось, если не считать небольшой церкви, занимающей центр училищного двора и похожей больше на часовню (или капеллу). Здания школы имеют вид правильного квадрата и не отличаются ни красотой, ни архитектурными особенностями. Вообще, с первого взгляда видно, что богословская школа не богата материальными средствами и не знакома с изысканностью. Она не похожа по красоте и величине зданий ни на наши академии, ни на наши семинарии; мне она живо напоминает одно подмосковное Духовное училище прежнего времени (50-70-х гг.), а именно Николо-Перервинское, которое помещалось тоже в монастыре, в центре которого расположена церковь (но величественная и богатая). Я побывал в Халкинском училище, кажется, везде: и в церкви, и в библиотеке, и в столовой, и в классах, и в помещениях воспитанников, но все это было более чем скромно.<sup>178</sup> Внешняя церковная жизнь подчинена самому строгому, почти скитскому режиму. Ворота всегда на замке. Нет там ни оглушительных роялей, ни надоедливых скрипок (инструментов, первообраз которых создан нечестивым поколением: Быт.4:21-23). “Женск пол” можно видеть здесь только на расстоянии пушечного выстрела. Если бы каким-либо волшебством перенести студентов какой-либо из наших академий в запертую ограду Халкинской школы, то никто в мире не уверил бы их, что они обретаются в так называемом “Училище Великой Церкви,” а не в великой тюрьме. Но греки не мы, а мы не греки. У них, взирающих на Восток, многое не так, как у нас, устремляющих взоры более на Запад.

Халкинская школа живет и управляется, руководствуясь определенным уставом, утвержденным высшей церковной властью в Константинополе. Первый ее устав появился в 1845 г., а второй, измененный, — в 1852 г.<sup>179</sup> Ныне же действующий устав ее есть новый устав. Можно найти значительную разницу между указанными уставами и новым. Второй из них действовал до 1867 г., когда при Константинопольском патриархе Григории VI был выработан и издан устав, сохраняющий свою силу до теперешнего времени.

<sup>177</sup> Мы посетили остров Халку и его богословское училище в 1891 г. Впечатлениями, полученными нами от этой поездки, мы отчасти и будем пользоваться при описании здесь Халкинской школы. Но, к сожалению, наша поездка происходила в самый мертвый сезон училищной жизни — в июле, т. е. в то время, когда началась вакация в этой школе. См. нашу статью «Неделя в Константинополе» (Богосл. Вестник. 1892. Т. II и отдельной брошюрой).

<sup>178</sup> Описывая училищные здания, мы должны сказать, что таковыми они были до 1894 г., когда страшное землетрясение разрушило училище. Впоследствии, а именно уже в 1896 г., школьный корпус был восстановлен; но в первоначальном ли виде, этого мы не знаем. Впрочем, вероятнее всего, что сохранен прежний вид училищных зданий, ибо Константинополь — город археологический и там любят придерживаться старины.

<sup>179</sup> Достаточные сведения о первом уставе можно найти в статье Соколова И. И. «Первый устав Халкинской школы», о втором же уставе автор только упоминает, указывая, что он появился в 1852 г. (Христ. Чтение. 1903, февраль. С. 328).

О втором, догригорьевском, уставе мы имеем немного сведений, и этими сведениями мы обязаны известному русскому изданию “Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского.” Дело в том, что в конце 50-х гг. нашему великому святителю по какой-то остающейся невыясненной причине прежний догригорьевский устав Халкинской школы был отдан на рассмотрение. Весьма возможно, что Константинопольская патриархия, желая дать возможно лучшую постановку учебно-воспитательного дела в Халкинской школе, обратилась к нашему Св. Синоду, в ведомстве которого уже давно находилось множество специально-духовных школ, с предложением выразить свой голос по вопросу о порядках, существовавших в тогдашней Халкинской школе. Синод, как это часто случалось в то время, подобную задачу поручил Московскому святителю. Филарет, исполняя это поручение, двукратно рассматривал устав указанной школы и выразил о нем свое компетентное мнение. В общем, Московскому владыке устав мало нравился, хотя в то же время он находил, что частности этого устава заслуживают одобрения и даже подражания. Об уставе Халкинской школы Филарет говорил: *“Организация Халкинского богословского училища незавидна; управление училищем не очень достойно подражания; статьи об учении (науке) в уставе Халкинского училища скудны. Но в уставе, — прибавляет мудрый критик, — есть примечательные правила относительно благочестия, нравственности, благочиния, хозяйства.”*<sup>180</sup> Вот отзывы Московского святителя о прежнем уставе Халкинской школы. Заметим, что многие суждения владыки, отличающиеся, как всегда, пронизательностью и глубиной, с благодарностью и большой пользой приняты во внимание составителями нового устава той же школы, совершившими дело пересмотра этого последнего, как мы сказали, в правление патриарха Григория VI (в 1867 г.). Впрочем, с деталями суждений митрополита Филарета по интересующему нас вопросу считаем более уместным познакомить читателя при рассмотрении теперешнего строя учебно-воспитательного дела в изучаемой нами школе. Итак, посмотрим: какие характеристические черты представляет теперешний строй учебно-воспитательного дела в Халкинской школе? При рассмотрении этого вопроса мы будем руководствоваться главным образом теперешним уставом Халкинской школы,<sup>181</sup> причем станем держать-

<sup>180</sup> Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского... Т. IV. М., 1886. С. 389, 392, 561.

<sup>181</sup> Когда в 1891 г. нам посчастливилось побывать в Халкинской школе, то, зайдя в ее библиотеку, мы просили библиотекаря дать нам «протоколы» или «отчеты» относительно учебно-воспитательной деятельности школы; но оказалось, что ничего подобного вовсе не существует. А чтобы не оставить нас с обманутыми надеждами, библиотекарь любезно подарил нам «Устав» школы. Признаемся, что тогда не придали этому подарку никакого значения, ибо путешественнику профессорского звания всегда приходится получать в подарок много всякого книжного хлама от разных лиц. Но *теперь*, когда нам приходится писать о Халкинской школе, мы почувствовали великую благодарность за сейчас указанный подарок. Ибо достать «Устав» Халкинской школы русскому ученому, я думаю, нелегко, тем более что не известно, существует ли в продаже это издание? Устав носит следующее заглавие: *Κανονισμος της εν Χαλκη θεολογικης σχολης, της του Χριστου μεγαλης Εκκλησιας. Κωνσταντινουπολις, 1874.* «Устав» этот издан в первый раз в 1867 г., как указывает дата, помещенная при последних строках брошюры. Мы считаем этот «Устав» и ныне действующим, во-первых, потому, что экземпляр его подарен нам был в 1891 г. не в качестве археологической реликвии, а, во-вторых, потому, что с 1891 г. мы усердно следили за движением школьного духовного учебного дела в Константинопольском патриархате и, однако же, не встречали никаких указаний на отмену или новое редактирование «Устава» 1867 г. Позволим себе еще заметить, что редакция «Устава» 1867 г. носит следы поспешности и даже небрежности; так что, например, встречаемся со следующим неизвинительным противоречием в уставе: при исчислении школьного персонала (§12) говорится, что в школе полагается *один* надзиратель, а при указании качеств надзирателя и его обязанности говорится, что таковых лиц должно быть *два* (§153). В официальном издании такого рода погрешности непростительны.

ся и того порядка в размещении отдельных сторон вопроса, какой находим в том же уставе. Полный титул Халкинского училища, по указанию устава (§1), такой: “Богословская школа Великой Христовой церкви.” “Школа содержится на ежегодные взносы Вселенского патриарха и святых архиереев Вселенского престола, на добровольные приношения христиан — любителей науки” (§2). Но это не значит того, чтобы содержание школы всецело падало на сейчас исчисленные взносы. По крайней мере, по уверению одного русского знатока современного Востока, “контингент воспитанников Халкинской школы составляют большей частью дети светских лиц, материально обеспеченных, воспитанники и родственники епархиальных архиереев, послушники или докимы состоятельных игуменов, эпитропов и тому подобных влиятельных в штатах афонских монастырей лиц, которые (все) делают определенный ежегодный взнос за своих питомцев в школу на их содержание.”<sup>182</sup> Таким образом, положенный по уставу обязательный ежегодный взнос на практике покрывает, кажется, только часть училищных расходов, а именно содержание учебно-воспитательного персонала и поддержание в должном порядке училищных зданий.

В административном отношении школа состоит в непосредственной зависимости от патриарха, находится под ведением комитета из архиереев, носящего имя “эфории,” и управляется сcholархом, т. е. ректором (§3). Эфория состоит из четырех лиц, принадлежащих к числу членов синода, равных по значению в заведовании школы, избираемых патриархом и синодом на один год; впрочем, допускается одного и того же эфора избирать и еще на год (§§5 и 11). О сcholархе в уставе говорится следующее: он должен иметь богословское и небогословское образование, но в особенности первое. Сcholарх должен неотлучно оставаться в стенах школы (за редкими исключениями) и получать продовольствие от нее же. Он есть председатель учительского совета, созываемого по его желанию; вопросы, рассматриваемые в совете, решаются большинством голосов; при разделении голосов поровну большинство признается за тем мнением, в пользу которого подает свой голос сcholарх; составляются протоколы заседаний совета, но о печатании их в уставе нет ни слова. Сcholарх отдает отчет в своей деятельности эфории, а через нее патриарху и синоду (§§14, 16, 21-22). Обыкновенно сcholархом бывает лицо, носящее звание архимандрита, но должность эту иногда занимает и лицо епископского достоинства и даже в сане митрополита.

Преподавательский персонал составляет десять учителей, не включая сcholарха, который обязан преподавать какую-либо науку в школе, но не обязательно богословскую (§§17, 23). Преподаватели назначаются эфорией по соглашению со сcholархом и утверждаются патриархом и синодом. Они должны иметь священный сан или по крайней мере быть богословски образованы. Жить они должны в стенах школы и от нее же получать продовольствие, обедать, подобно сcholарху, вместе с учениками от одной и той же трапезы, а ужинать имеют право у себя в помещении. Но во всяком случае один или двое учителей, соблюдая между собой очередность, обязаны являться к общей вечерней трапезе воспитанников (§§24-25, 29). Замечу, что когда я сам обозревал столовую Халкинской школы, то мне бросилась в глаза следующая странность: один или два стола были выше других и, так сказать, господствовали над ними. Я не мог понять этого явления и из расспросов проводника узнал, что более высокие столы назначались для учительского персонала (нужно ли это?). Обращает на себя внимание то обстоятельство, что в уставе нет упоминания о том, как поступают женатые преподаватели: неужели и они

<sup>182</sup> Из библиограф, статьи Дмитриевского А. А.//Труды Киев. Духовн. академии. 1891. Т. III. С. 138.

обязательно являются в столовую к ученикам для обеда и делят себя таким образом как бы между двумя семьями? А быть может, женатых преподавателей не полагается, и их не бывает? Этого я, к сожалению, не знаю. Митрополит Филарет по поводу главы устава о преподавателях сделал такую отметку: “Хорошие черты, что наставники составляют общежитие и могут оставаться на всю жизнь” (?). Но прибавляет, что “у нас подражать сему неудобно,” и выражает по этому поводу сожаление.<sup>183</sup>

Глава устава о воспитанниках представляет немало любопытного. “Число учеников, — говорится здесь, — не превышает шестидесяти, но, однако (сознаемся, несколько нескладно замечается в §35), может увеличиваться по мере возрастания материальных средств школы.” Нам кажется, что появление этой последней прибавки в цитируемом нами месте устава можно объяснить следующим образом: митрополиту Филарету в свое время была известна лишь первая половина параграфа о числе учеников (“число учеников не превышает 60”). Но это указание нашему святителю не понравилось. Он писал: “Управление Халкинским училищем не очень достойно подражания. Под патриархом три ежегодных эфора, казначей и он же член синода, потом схоларх-митрополит, наставники, эконоом, подчиняющийся схоларху и состоящий в ежедневном сношении с казначеем, четыре части печати в четырех руках (ср. §4), 25 тыс. руб. серебром содержания.<sup>184</sup> Для чего все это? Для 60 учеников.”<sup>185</sup> Это справедливое замечание Московского святителя, сделавшись известным составителям нового Халкинского устава эпохи Григория VI, можно утверждать, заставило призадуматься редакторов устава, и они сочли нужным к словам “не превышает 60” и т. д. присовокупить добавление: “но, однако, число это может увеличиваться по мере возрастания” и т. д. Укажем далее правила, в соответствии с которыми принимаются воспитанники в указанную школу. “Они должны быть не моложе 18 лет и не старше 22, за исключением кончивших курс в гимназии, которые могут быть принимаемы до 25 лет” (разумеется, в этом случае не в первый класс); они обязаны предоставить свидетельство, скрепленное подписью архиерея о добрых их нравах и хорошем их поведении.” “Каждый из них должен иметь поручителем кого-нибудь из архиереев в том, что он со всей точностью будет исполнять обязанности, возлагаемые уставом на учеников школы, и что по достижении определенного канонами возраста он примет священный сан.” В случае смерти поручителя устав требует, чтобы воспитанник представил за себя другого поручителя из архиереев же (§§35-39). Считаем нужным заметить, что приведение в надлежащий порядок сейчас указанных правил касательно воспитанников совершено по мысли и критическим замечкам Московского святителя Филарета.

В прежнем уставе Халкинской школы указан был не такой возраст поступающих в школу учеников, как в новом уставе: дозволялось принимать и детей 12 лет. Вследствие чего поручительство архиереев и за таких детей, что они со временем примут священный сан, являлось нецелесообразным. С допущением в школу детей такого молодого возраста соединились и некоторые неудобства. Все это не укрылось от пронизательного взора Филарета, и он писал: “Ученики принимаются от 12 до 25 лет. Разница трудная для единства в ходе учения. Притом от учеников при поступлении в училище требуется под-

<sup>183</sup> Собрание мнений и отзывов... С. 389.

<sup>184</sup> В состав этой суммы входит и 2 тыс. рублей золотом, ежегодно отпускаемые нашим Св. Синодом для увеличения средств казначейства Халкинского училища Любопытно, что на Черногорскую Духовную семинарию то же наше духовное правительство ежегодно ассигнует 8 тыс. руб. золотом. Спрашивается, почему такое неравенство в вспомоществовании Великой Церкви и малой Церкви?

<sup>185</sup> Собрание мнений и отзывов... С. 561.

писка, что они примут священный сан. Как можно требовать сего от двенадцатилетнего через его поручителя?”<sup>186</sup> Составители нового устава, как видно, не только приняли во внимание замечания Филарета, но и сделали соответствующие изменения в уставе: определено было принимать в школу учеников, не моложе 18 лет, вследствие чего организация училища приобрела больше стройности и разумности. Составители нового устава действовали, имея такого проницательного помощника, как приснопамятный Филарет. Сделаем перечень остальных правил, нашедших себе место в главе устава “Об учениках.” Здесь перечисляются обстоятельства, при которых ученики подлежат исключению, при этом замечается, что если какой-нибудь ученик захочет покинуть школу раньше окончания курса или откажется принять священный сан по достижении канонического возраста, то поручитель подобного ученика обязан вознаградить школу за убытки через внесение 15 турецких лир за каждый год пребывания его в школе. Впрочем, в правилах сказано, что если ученик, отказавшись облечься в священный сан, потом сделает это, поручитель получает обратно из школьного казначейства внесенный им штраф. Нужно сказать, что в некоторых случаях поручитель освобождается от возмещения убытков при выходе ученика из школы ранее окончания курса; это допускается, если ученик заболел хронической болезнью или оказался неспособным к учению в течение первого же училищного курса (§§42-44). Если мы не ошибаемся, поручители в действительности редко платят за тех учеников, которые не желают принять сана; это заключение основывается на том наблюдении, что ученики часто даже заканчивают курс, оставаясь в мирском звании.

Быть может, не лишним будет для более ясного представления школьной организации перечислить науки, преподаваемые в Халкинском училище. Круг богословских наук составляют следующие: церковная история, герменевтика и толкование Св. Писания, догматическое и нравственное богословие, патрология и библейская археология, пастырское богословие, гомилетика, катехитика, литургика и церковное право, богословские упражнения (в чем состоят эти упражнения, скажем ниже). К общеобразовательным наукам отнесены в уставе изучаемой школы: св. история, катехизис, антропология (точнее, физиология), психология, логика, ифика и история философии, греческий и латинский языки и их филология, риторика и сочинения, геометрия, арифметика, алгебра, математическая география, история, хронология (?), славянский (читай: русский) и болгарский языки; а также турецкий и французский языки, церковная музыка (пение) теоретически и практически (§45). Все эти науки изучаются в течение семи лет. Причем на первых курсах преобладают общеобразовательные предметы изучения, а на последних, наоборот, — богословские. Так, например, на шестом курсе, если не считать языков, из общеобразовательных наук преподается лишь история философии, а на седьмом — исключительно одни богословские науки. Стоит отметить, что при изучении латинского языка ученики знакомятся не только с обычными светскими писателями, но и с церковными — Тертуллианом, Амвросием, Августином (§45). В высшем, последнем, классе изложение наук оканчивается в феврале, а остальное время года предоставляется ученикам употреблять на приготовление к выпускному экзамену, который именуется экзаменом на диплом (§46). В рассматриваемой нами главе устава “О науках” помещены почему-то еще следующие параграфы: “В каждый воскресный день схолярх и прочие преподаватели по очереди произносят в школьном храме перед учениками краткое поучение нравственного содержания”; “гомилетические упражнения (опыты) воспитанников седьмого

<sup>186</sup> Там же. С. 389-390.



курса произносятся с амвона школьного храма в присутствии всех преподавателей и учеников” (§§47, 53). Не можем удержаться, чтобы не похвалить это последнее обыкновение: оно очень практично и разумно. Одно остается неясным для нас в приведенном правиле: за богослужением ли произносятся вышеуказанные гомилетические пробы (опыты) или вне его. Разумеется, мы хвалим рассматриваемое обыкновение лишь в том случае, если требуется произносить проповеди с амвона, но не во время богослужения, причем наставник гомилетики может делать соответствующие нужде замечания, в противном же случае, т. е. если гомилетические опыты происходят в церкви за богослужением, указанное обыкновение лишается оригинальности, не представляя собой ничего необычайного.

Митрополит Филарет, рассматривая прежний устав Халкинской школы, замечал: “Статьи об учении в нем скудны,” т. е. малоудовлетворительны, не указывая в точности, в чем заключаются недостатки этих “статей.”

Во всяком случае великий святитель был прав, делая подобную заметку. И в новом уставе “статьи об учении” нельзя признать удовлетворительными. В них совсем не указывается, на какой степени высоты должны стоять в школе науки, например богословские. Одни названия наук очень мало говорят о том, насколько серьезно и глубоко они должны быть излагаемы. Притом в этих “статьях” встречаются требования, бросающиеся в глаза своей наивностью; например, говорится: каждая наука должны быть преподаана сполна, от начала до конца (απ ἀρχῆς μεχρὶ τέλοος, §49). Подобные требования скорее напоминают низшую школу, чем такую школу, которая в одно и то же время играет роль и семинарии, и академии, какова Халкинская школа. Здесь, очевидно, наука понимается в узком смысле, в смысле учебной книги по известной науке. В составе наук, преподаваемых в школе, есть такие, без которых легко обойтись, и нет таких, которые в наше время считаются совершенно необходимыми. Например, преподается какое-то “естественное право” (ψυσικὸν δίκαιον) как отдел философии (V курс) и не излагается такая простая и нужная наука, как физика. Как увидим ниже, Халкинская школа дает ученикую степень, претендующую на такое же значение, какое у нас имеет степень магистра, и, однако, устав не указывает, чтобы воспитанники школы занимались составлением научных диссертаций, возбуждающих и развивающих мыслительные способности.

Очень любопытны экзаменационные порядки, существующие в изучаемой нами школе. Очевидно, здесь придается большое, даже преувеличенное значение экзаменам. Экзамены в Халкинской школе бывают двоякого рода: годовые (курсовые) и экзамены на диплом (выпускные). Испытания последнего рода происходят публично (§§57, 59).

Скажем сначала о курсовых. Учение в школе в первых шести классах продолжается до конца мая, а июнь месяц назначается для подготовки учеников к годовым испытаниям. Экзаменационная коллегия состоит из одних учителей под председательством сcholарха, причем каждый из наставников экзаменует из своего предмета, прочие же преподаватели могут предлагать вопросы только с разрешения сcholарха. Ученики экзаменуются по жребью (διὰ κλήρου), т. е. по билетам, из всех наук, пройденных в течение годового курса (нужно помнить, что воспитанники последнего, VII курса годовых экзаменов не сдают). По окончании экзаменов экзаменационная коллегия, собравшись специально, определяет степень успехов учеников, принимая во внимание в особенности отметки учителей в течение всего года. При оценке успехов принимаются во внимание письменные работы учеников, как-то: рассуждения и упражнения. Достоинство ученических успехов обозначается не баллами, а словами: “порядочно,” “хорошо,” “отлично,” причем первая отметка имеет значение единицы, вторая — 2, а третья — 3. Ученики, по-

лучившие за совокупность курсовых успехов отметки “отлично” и “хорошо,” переводятся в следующий класс. Ученик же, имеющий за совокупность тех же успехов отметку “порядочно,” для перехода в следующий класс обязан удовлетворительно сдать экзамен перед началом учения (в конце августа), иначе остается на второй год в том же классе. Если же по истечении и второго года ученик будет иметь отметку “порядочно,” тогда он исключается из школы с известными последствиями для его поручителя. Наиболее преуспевшие ученики получают награду, но какую, устав школы этого не указывает (§§62-72).

Читатель, без сомнения, обратил внимание на то, что успехи учеников обозначаются не баллами, а определенными словесными отметками: “отлично” и пр. Эта особенность представляет принадлежность нового Халкинского устава, а в прежнем ее не было. В этом последнем предписывалось отмечать успехи учеников баллами. Виновником же перемены был святитель Филарет, который подверг суровой критике балльную систему, усвоенную Халкинским училищем. Преосвященный критик писал: “Определение успехов учащихя числами и баллами есть странное превращение умственного в механическое. Нельзя почитать удовлетворительным этого превращения разумных свидетельств о разумных действиях учеников в бессловесные числа, которые и решают судьбу ученика сложением и вычитанием.”<sup>187</sup> Голос московского критика был услышан в Константинополе, и балльная система исчезла.<sup>188</sup>

Экзамены воспитанников VII курса на диплом (επι διπλωματι) происходят так: они предшествуют годичным испытаниям учеников прочих шести классов (экзамены обыкновенно начинаются 1 июля). Экзаменационная коллегия на этот раз состоит из преподавателей богословских наук; впрочем, если кто из прочих преподавателей имеет богословский диплом (какой школы?), то и он может входить в состав той же коллегии. Выпускные экзамены разделяются на письменные и устные. Письменные экзамены бывают за 15 дней до наступления устных и производятся следующим образом. Каждый из преподавателей богословских наук prepares столько тетрадей, сколько экзаменуемых учеников, на них пишет из каждой науки (богословской) по три вопроса, из числа которых ученик обязан дать письменный ответ на какой-нибудь один; дело это происходит под наблюдением сcholарха и преподавателя; для написания ответа дается срок в три часа, пишущий не должен иметь под руками ни книги, ни записок и не должен советоваться ни с кем из присутствующих; по готовности письменных ответов на вопросы ученик вручает тетрадь сcholарху. Эти тетради отдаются сcholархом на рассмотрение экзаменационной коллегии, которая принимает их во внимание при оценке успехов учеников, оканчивающих курс; мало того, они выносятся на публичные испытания для ознакомления с ними всех желающих. — Устные же испытания происходят следующим образом. На них присутствует сам Вселенский патриарх и по крайней мере двое членов патриаршего синода и членов эфории.<sup>189</sup> Каждый из преподавателей предлагает экзаменуемому различные вопросы из каждой богословской науки: “экзамен имеет вид собеседования.” В заключение происходит что-то вроде диспута между автором и преподаватель-

<sup>187</sup> Собрание мнений и отзывов... С. 390, 562.

<sup>188</sup> В Московской Духовной академии до введения нового академического устава (в 1870 г.), значит, во все время управления ею Филарета, система баллов в оценке успехов учащихя тоже не применялась. Существовали, если память нам не изменяет, следующие отметки успехов по экзамену и сочинениям студента: «очень хорошо», «хорошо», «довольно хорошо» и «порядочно».

<sup>189</sup> Иногда экзамен происходит еще более торжественно: на нем присутствует синод в полном составе с патриархом во главе.

ской коллегией по поводу особого сочинения, составленного испытуемым. В пояснение сейчас сказанного нужно заметить следующее: каждый из оканчивающих курс, по крайней мере, за месяц до экзаменов обязан представить сшоларху сочинение на богословскую тему, избранную самим автором, но одобренную сшолархом; сочинение должно быть написано на чистом греческом языке и иметь объем не менее печатного листа. Сшоларх отдает это сочинение на рассмотрение преподавателям, каждому порознь (§§73-78. Ср. §60).<sup>190</sup>

Остановимся на минуту на рассмотрении способа, по которому производятся экзамены в изучаемой нами школе. Сообразно требованиям устава, ученики, за исключением выпускного класса, подвергаются испытаниям по билетам. Московскому святителю пришелся не по душе такой способ испытания учеников, и он в свое время говорил о нем с поразительной резкостью. Вот его рассуждения: “И в Халкинское училище проникла зараза испытания по билетам. Странный обычай, основанный на подозрении в обмане. Науку бросают в воздух в беспорядке на изорванных лоскутках. Но этот способ сам себя обманывает. Худой ученик, которому попадаетея знакомый вопрос, кажется хорошим; хороший ученик, если предмет не по силам обширен, затрудняется иногда нечаянностью вопроса... Способнейшему ученику, — поясняет свою мысль критик в другом месте, — достается простой предмет, и испытатель не имеет случая открыть достоинства ученика. Слабому ученику достается трудный вопрос, и испытатель затрудняется решить, потому ли ответ неудовлетворителен, что труден вопрос, или потому, что ученик незнающ. Если бы испытание шло по порядку науки (т. е. без билетов, в порядке учебного пособия), то уму и памяти ученика удобно было бы следовать за движением предмета. А от обмана нетрудно остеречься вызовом учеников не по воле наставника, а по назначению испытателей, и вопросами испытателей, которые (вопросы) могут быть обращены не к памяти, а к уму испытуемых, и тем лучше открыть их достоинство. Истина может лучше открыться, когда испытатель выйдет из порабощения билетами. Сие говорится здесь не только против Халкинской школы, — прибавляет митрополит Филарет, — но и против наших.”<sup>191</sup> Но нашего святителя не послушалось не только начальство наших школ, живущих “в порабощении билетами,” но не вняло критику и начальство Халкинской школы, вообще очень ценившее мудрые замечание Московского мудреца. Почему случилось это последнее, разьяснить не беремея. Отраднo будет указать на то, что хотя бы выпускные экзамены происходят в изучаемой школе не “в порабощении билетами.” Они происходят в разговорной форме, в виде собеседования экзаменаторов с экзаменуемым (εν ειδει συνδιαλεξεωσ). Если этот экзамен выпускного курса явился в Халкинской школе вследствие замечаний Московского иерарха, то и это остается знаменательным, как признак влияния малой Церкви на Великую.

После этого небольшого отступления докончим изложение сведений о выпускных экзаменах. По окончании экзаменов сшоларх и наставники богословских наук, специаль-

<sup>190</sup> Кажется, в прежнем уставе положение дела касательно сейчас указанного сочинения было иное и отличалось крайней неопределенностью. Такое заключение можно сделать на основании следующих замечаний митрополита Филарета: «На выпускном экзамене сшоларх задает испытуемому какой-либо из богословских уроков, причеи позволяется иметь тетрадку. Если предмет назначен на самом экзамене, то откуда же возьмеяся готовая тетрадка о предмете, который до экзамена не был известен? А если предмет дан и тетрадка написана заранее, то что это за экзамен? Можно и чужое сочинение написать в тетрадке и читать на экзамене, частью наизусть, частью по тетрадке» (С. 391). Несомненно, что в новом уставе вопрос о сочинении выпускного ученика более упорядочен, согласно совету Московского иерарха.

<sup>191</sup> Собрание мнений и отзывов. С. 390, 562.

но собравшись, посредством закрытого голосования (δία μυστικῆς ψηφοφορίας) производят оценку каждого из оканчивающих курс учеников, принимая при этом во внимание успехи, показанные ими на прежних годовых испытаниях по богословским наукам. Отметки успехов и при этом случае остаются те же, какие встречаем и на первых курсах: “отлично,” “хорошо,” “порядочно.” Ученики, получившие отметку “отлично” или “хорошо,” удостоиваются диплома с печатью школы, подписанного сcholархом и утвержденного патриархом. А имеющие отметку “порядочно” обязываются явиться на экзамен в эту же школу в будущем году в обычное время. Воспитанники, еще не принявшие священного сана, хотя и присужденные получить диплом, получают таковой по посвящении. Если же воспитанник, не удостоенный диплома, не пожелает вторично подвергнуться экзамену, то он оставляет школу без всякого аттестата, причем поручитель его несет известные уже нам последствия (§§79-81). Если воспитанник, получивший при окончании курса отметку “порядочно,” и во второй раз потерпит неудачу, если же притом он уже носит священный сан, то он увольняется без обычного взыскания с поручителя и получает от школы аттестат, удостоверяющий его благоповедение и то, что он слушал уроки в школе; аттестат этот имеет подпись сcholарха и утверждается патриархом. Если же таковой неудачник не получил еще посвящения, то поручитель его обязан понести не раз уже упомянутые последствия, впредь до хиротонии этого питомца школы. Лица, получающие диплом, именуются “дидаскалами православного христианского богословия” (§§81, 83). Эта степень в переводе на язык наших ученых степеней значит “магистр богословия.” В прежнем же уставе те же удостоившиеся получить диплом именовались даже “дидакторами богословия,” т. е. докторами богословия.<sup>192</sup> Но не следует слишком обольщаться этими громкими титулами: на практике же усвоится учено-богословской степени, даруемой Халкинской школой, не больше значения, чем известной нашей степени — студент Духовной семинарии,<sup>193</sup> что, конечно, вполне справедливо, так как вся ученость питомца рассматриваемой школы исчерпывается представлением в совет школы письменного сочинения объемом в печатный лист (о чем уже было упомянуто).

Экзамены напоминают о вакации. И Халкинский устав от экзаменов переходит к регламентации вакации. Этим временем считается время, протекающее от окончания испытаний (приблизительно с 10 июля) до 1 сентября, но на самом деле каникулы бывают еще короче, потому что в конце августа происходит переэкзаменовка и бывает прием новых учеников в разные классы (§84. Ср. §§53-54). По поводу регламентации каникул устав вообще очень точно перечисляет дни, считающиеся праздничными в Халкинской школе. Отметим некоторые особенности в этом отношении. На Масленице к праздничным дням относится лишь суббота, по-видимому, нет наших святочных вакаций, не принадлежат к праздничным дням 8 мая, 9 мая, 26 сентября. Но зато к праздничным дням отнесены следующие дни, не считающиеся у нас таковыми: 26 октября (память св. Димитрия Солунского), 6 февраля (память св. Фотия — местный праздник), 23 апреля (св. Георгия) и 30 июня.

Переходим к рассмотрению обязанностей, возлагаемых на учеников и учителей Халкинским уставом и относящихся к области религиозной практики и благоповедения. Религиозные обязанности указанных лиц заключаются в следующем: воспитанники поют и читают при совершении церковных служб; все без исключения, как учителя, так и ученики, в известное время дня являются к церковным службам, совершаемым в

<sup>192</sup> Собрание мнений и отзывов... С. 391.

<sup>193</sup> Из статьи проф. Дмитриевского (указана выше). С. 140.

школьном храме.<sup>194</sup> Воспитанники исповедуются и принимают Святые Христовы Тайны, по крайней мере, четыре раза в году: в день Рождества Христова, на Пасху, в праздник свв. Апостолов (30 июня) и в Успенев день. Нам очень нравится это обыкновение, и мы думаем, что очень хорошо сделали бы наши духовные школы, если бы ввели этот превосходный христианский обычай, переносящий нашу мысль во времена священной древности. Перед принятием св. Причастия требуется совершать таинство елеосвящения<sup>195</sup> (§§88-89, 91). — Школьные обязанности халкинских учеников не имеют особенностей. Упомянем только о распределении часов, назначаемых на учение. Утром уроки начинаются в 8 часов и продолжаются до полудня, а потом после обеда, зимой от 1,5 до 3,5, а летом от 2 до 4 часов (§93). — По части благоповедения и благочиния учеников в Халкинской школе принято немало очень хороших правил. “Ученики должны быть правдивы в сношении со всеми.” А “ложь подлежит наказанию.” Золотые слова! Откуда, если не из школ, и в особенности из духовных, ложь должна быть безусловно и энергично изгоняема как омерзительный порок? “Ученики должны относиться друг к другу, как брат к брату.” Запрещены в школе и споры, и раздоры, и тайные сборища. Особенно превосходно следующее правило: “Ни один из учеников не имеет права самовольно делать никому никаких замечаний, даже самому последнему слуге. (Истинно так!) В случае же неудовольствия на кого-нибудь ученик обязан обращаться к сcholарху” (§§113-114). Недаром такой разумный человек, как митрополит Филарет, говорил: “В Халкинском уставе есть примечательные правила относительно благочестия, нравственности и благочиния.” Только тот не согласится с великим святителем в данном случае, чье нравственное чувство притуплено и извращено. Вообще, устав требует от воспитанников Халкинской Духовной школы, чтобы они жили достойно их предназначению и избегали всего, не соответствующего их священнолепному характеру. В числе правил встречаются и такие: книги, одежда, письма и прочее, что поступает в школу или посылается из нее, должны быть передаваемы при посредстве вратаря и надзирателей; дозволяется входить в комнату другого ученика только днем, на короткое время и по уважительному поводу; запрещается есть что-либо украдкой, употреблять напитки и курить (§§115, 117-118). По уставу Халкинской школы раз исключенный ученик снова в школу не принимается (§120). — Инспекции в нашем смысле слова в изучаемой школе не имеется.

В уставе Халкинского училища имеется глава под названием “О входе в училищное помещение и выходе из него.” Здесь говорится следующее. Ученики выходят на прогулку все вместе и одновременно, дважды в день: после обеда на полчаса, причем прогуливаются около школьных ворот, и под вечер на один час, причем гуляют по склону холма; прогулки совершаются под наблюдением особых надзирателей и в тишине. Из посторонних никому не позволено входить в школу или посещать учеников без разрешения сcholарха, в последнем случае начальник заведения назначает место и час свидания. Строго воспрещено посторонним лицам ночевать в школе (§§106-108).

Костюм воспитанников однообразный и состоит из подрясника или полукафтаны, подпоясанного черным кожаным ремнем, и короткой полурыски. На голове они носят невысокую камилавку-скуфу, под которую подбирают свои длинные волосы. Одежда у учеников своя, но одного качества и покроя. В уставе Халкинской школы с большой подробностью перечисляются те вещи, которые они должны доставить в школу при по-

<sup>194</sup> Такими службами считаются: утренняя, вечерняя и совершаемое на сон грядущий повечерие.

<sup>195</sup> Митрополит Филарет вопрошает: «Для чего перед причащением елеосвящение для небольших?» (С. 561), но вопрос этот остается без ответа.



ступлении в нее. Здесь между прочим поименованы: два ночных колпака, кровать со всеми необходимыми постельными принадлежностями, смотря по времени года, один стул и один стол и проч. Учебные книги у воспитанников должны быть свои; для домашнего чтения ученик не лишен права иметь свои же книги, но лишь такие, которые не расходятся с требованиями благочестия, государственного устройства страны (Турции) и должной нравственности; употребление всяких других книг воспрещено (§§98-100). — Стол ученики имеют от училища и получают ежедневно завтрак, обед и ужин. Трапеза совершается в полной тишине и безмолвии. Только больные имеют право на отдельную от других пищу (§§101-103). В мясоед стол (обед и ужин) состоит из двух сытных мясных блюд, а в постные дни из такого же числа рыбных.<sup>196</sup>

Вообще, жизнь Халкинской школы, внешний строй ее воспитанников покоится на началах общежительного монастырского устройства, хотя на самом деле школа не служит подготовлением к монашеству. Монастырский строй жизни в особенности напоминает следующее обыкновение, утвердившееся в быте халкинских питомцев: являясь к сcholарху, воспитанники, прежде чем начать свою речь с ним, делают метание (земной поклон) сcholарху и целуют его руку. То же самое повторяют по окончании беседы.<sup>197</sup> Монашескому строю изучаемой школы нисколько не противоречит то обстоятельство, что питомцы этой школы едят в установленное на то время мясную пищу, ибо на всем Востоке эту пищу разрешают себе и архимандриты, и епископы, и митрополиты, и даже сами патриархи, и поступают так по вполне уважительной причине: все они, по их твердому убеждению, к сонму монахов не принадлежат.<sup>198</sup>

В уставе Халкинского училища находим регламентацию относительно духовника, служащих при училище священниках,<sup>199</sup> надзирателях, экономе, но статьи эти не представляют особенного интереса. Любопытно отметить следующее: прежним Халкинским уставом требовалось, чтобы заведовали хозяйством школы казначей и эконом. Митрополит Филарет, рассматривая этот устав, написал: «На что казначей и эконом, а не один?»<sup>200</sup> И вот казначей исчезает из штата Халкинской школы. Видно, что составители нового устава не пропустили мимо ушей даже мимолетных замечаний нашего пронизательного свидетеля.

<sup>196</sup> Из статьи проф. А. А. Дмитриевского//Труды Киев. Духовн. академии. 1891. Т. III. С. 139.

<sup>197</sup> Там же.

<sup>198</sup> Там же. С. 141-142.

<sup>199</sup> Некоторые русские церковные историки, даже читавшие устав Халкинской школы, не понимают роли духовника и приписывают ему функции, принадлежащие священникам, состоящим на службе при училище. Так, один из таких церковных историков говорит: «Священнодействует на ежедневных службах в школе особый имеющийся здесь духовник». Но духовник совсем не для этого назначается. В уставе прямо сказано: «Духовник, если он почему-либо не живет в школе, обязан безотлагательно являться в нее, как скоро он будет приглашен сcholархом для совершения таинства *покаяния*» (§143). Церковные же службы в школе совершают особые священники, носящие необычное у нас, но употребительное на Востоке название эфимерии (οι εφιμεριοι) (§§144-145). Слово это остается невразумительным и для некоторых наших церковных историков, даже знакомых с текстом устава Халкинской школы. Они путают, перемешивая должности духовника и эфимериев. Нужно знать, что некоторые священники в Греции носят это наименование, означающее: дневальный, дежурный, в отличие от священных лиц, носящих этот сан, но или служащих в центральных учреждениях патриархии, или занимающих должности вроде сcholарха, или принадлежащих к свите патриарха, вообще в отличие от таких духовных лиц, для которых священный сан не есть главное. Эфимерии — то же, что наши *приходские* священники, они обязаны совершать *ежедневные* службы.

<sup>200</sup> Собрание мнений и отзывов... С. 391.

К сожалению, внутренняя жизнь Халкинской школы редко встречает таких наблюдателей, которые считали бы своим долгом знакомить публику с вынесенными ими от их наблюдений впечатлениями. По крайней мере, мы лично знаем очень мало таких наблюдателей. Нам приходилось встречаться с изложением впечатлений подобных наблюдателей лишь касательно двух сторон в жизни Халкинской школы: во-первых, относительно экзаменов, во-вторых, относительно церемонии выдачи дипломов окончившим курс и имеющим на то право.

Лицо, побывавшее на экзаменах в указанной школе, раскрывает перед нами следующую картину. В небольшой комнате, назначенной для экзаменов, прямо от входа вдоль всей стены тянется широкий турецкий диван, долженствующий принять на себя иерархов; перед диваном — накрытый белой скатертью стол, на котором приготовлено было иераршее облачение; далее, влево от этого стола, к стене, еще стол и при нем несколько стульев для профессоров-экзаменаторов, по стенам направо и налево стулья для публики. В 9 часов вошли иерархи и профессора училища. Патриарха не было по причине нездоровья; его лицо представлял митрополит Никомидийский, старший между всеми иерархами Константинопольского патриархата. Когда он облачился, началось молитвословие, продолжавшееся около получаса. Затем иерархи заняли места на диване: первый поместился митрополит Никомидийский, как бы на кровати; за ним — другие митрополиты в два ряда; одни сели на краю дивана, как сидят все и у нас, свесив ноги, а другие забрались к ним за спины, усевшись там, поджав ноги. Схоларх прочел составленный им отчет о состоянии училища.<sup>201</sup> В отчете сначала изображалась идеальная сторона школы, говорилось, каковы должны быть воспитанники, готовящиеся в ней к пастырскому служению; затем, переходя к действительности, оратор заметил, что она, к сожалению, далеко не отвечает идеальным требованиям: один из воспитанников уволен из училища за дурное поведение, трое отправились домой для поправления здоровья, но об одном из них замечено: лучше было бы, если бы он не возвращался.<sup>202</sup> Об оканчивающих курс сказано, что только один из них решился служить Церкви в духовном звании и для этого принял уже посвящение в иеродиакона, а другие еще на этот счет колеблются, и, таким образом, все заботы и все церковные затраты на их образование могут остаться непроизводительными. Далее говорилось о составе профессорского персонала. В заключение одним профессором произнесена была речь о соединении Церквей. Затем началось самое испытание. Экзаменовались оканчивавшие курс по некоторым богословским предметам. Студенты вызывались по билетам (в форме свернутых бумажек), на которых на-

<sup>201</sup> Конечно, согласно §61 устава, где сказано: «Перед началом экзаменов по окончании молитвословия схоларх читает отчет о материальном, нравственном и умственном состоянии школы»; здесь же прибавлено: после отчета «один из преподавателей произносит краткую речь на богословскую тему» (что было и на этот раз, как увидим ниже).

<sup>202</sup> Нужно сказать, что митрополит Филарет, принимая во внимание §36 устава, где читаем: «Каждый из архиереев имеет право поместить одного воспитанника в школу», — находил это правило непрактичным и замечал: «Ему (схоларху) могут прислать учеников, которых он не признал бы достаточно подготовленными и с которыми ему трудно будет» (С. 389). И наш мудрый иерарх был прав. Печальные случаи, подобные тому, о которых упоминает вышеприведенный «отчет», к сожалению, нередко повторяются в истории Халкинской школы. Так, например, в «отчете» за 1886 год халкинский схоларх, не обинуясь, объявлял во всеулышание: «Вследствие того, что некоторые из архиереев, руководимые только добротой, дают рекомендации и берут на себя поручительство без надлежащего испытания и ознакомления с рекомендуемыми, между учениками иногда оказываются не только недостойные забот школы и издержек на их содержание, но и худой нравственности» См.: *Εκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* (Константинопольский духовный журнал) 1886. Т. 5. Σ. 221.

писаны были их имена и которые брал и открывал сшоларх. Каждый вызванный прежде всего подходил к митрополиту Никомидийскому, кланялся ему в ноги и целовал просто, без благословения, протягиваемую руку.<sup>203</sup> Экзамен для каждого студента по одному предмету продолжался 5-10 минут. Ответы вообще были тверды, но довольно элементарны и, по-видимому, буквально заучены. Вопросы задавались только профессором предмета, по которому шел экзамен. Сами митрополиты-синодалы хранили совершенное молчание.<sup>204</sup> К 12 часам экзаменационное заседание уже кончилось. — Был я еще, говорит тот же посетитель халкинских экзаменов, на нескольких экзаменах, которые производились в том же порядке, между прочим, на экзамене по русскому языку. Для чтения с разбором и переводом назначено было слово митрополита Филарета “Чего вы ожидаете, слушатели слова, от служителей Слова?” Произношение несколько резало слух, но грамматический разбор и перевод были совершенно удовлетворительны.<sup>205</sup>

Другой посетитель Халкинской школы записал свои впечатления относительно церемонии выдачи дипломов кончившим здесь курс. Вот его наблюдения. В богословском Халкинском училище 1 и 2 июля производился экзамен воспитанникам VII, последнего, класса. А 3 июля,<sup>206</sup> в воскресенье, происходил выпуск окончивших полный училищный курс. Выпуск состоит обыкновенно в торжественной раздаче дипломов тем из питомцев, которые сдают удовлетворительно выпускной экзамен, т. е. получают на экзамене отметки “отлично” и “хорошо” (и следовало бы прибавить: “и которые уже имеют духовный сан”). На акт был приглашен наш (русский) посланник в Константинополе. В посольстве оказалось немало лиц, готовых разделять его сочувствие к богословскому училищу, этому единственному рассаднику высшего духовного образования во всем Константинопольском патриархате. Наставники и ученики богословского училища встречали посетителей при входе в обитель. Преславский митрополит Анфим в качестве временного начальника училища сказал приветственные речи нашему посланнику по-русски,<sup>207</sup> греческому — по-гречески. При входе в училищную залу почтенные посетители встречены были патриархом и всеми членами синода. Затем все взошли в храм,

<sup>203</sup> Наш описатель, видимо, изумляется такому обыкновению. Но мы не будем этого делать, когда уже знаем, что воспитанники школы, по заведенному порядку, припадают к ногам даже сшоларха и лобзуют его неблагословляющую руку (об этом было нами сказано несколько раньше).

<sup>204</sup> «Хранили молчание». Вероятно, они, — заметим мы, — точно следуют халкинскому уставу, который разрешает предлагать вопросы воспитанникам только экзаменатору и прочим учителям (последним — с ограничением) и никому из посторонних (§62).

<sup>205</sup> *Лебедев А. (Харьковский). Из путевых воспоминаний//Православ. Обозрение. 1882. Т. I. С. 146—149).* — По поводу заявления нашего писателя о совершенно удовлетворительном изучении рассматриваемыми халкинцами русского языка, считаем необходимым сделать несколько ограничительных замечаний. Со слов какого-то Рачинского митрополит Филарет писал: «У архимандрита (очевидно, учителя) в классе славянского (т. е. русского) языка (речь идет о Халкинском училище) три или четыре ученика, и из них только один слушает внимательно» (С. 391). Значит, в Халкинском училище изучение русского языка в конце 50-х гг. было в полном небрежении. Едва ли в положении дела произошло улучшение и впоследствии. Когда в 1891 г. я посетил Халкинское училище, то один его воспитанник, сербский уроженец, носивший звание протосинкелла (!), в разговоре со мной откровенно сознался, что русских книг никто из учеников не читает (см. нашу статью «Неделя в Константинополе» в «Богословском Вестнике» за 1892 г.). Мы, впрочем, не сомневаемся, что г-н Лебедев достаточно усвоил ответы халкинских учеников по переводу с русского языка на греческий (а это с непривычки не всегда удается), но нужно помнить, что экзамены всегда заключают много показного (так почему-то бывает в духовных школах).

<sup>206</sup> На этот раз церемония выдачи дипломов, очевидно, произошла ранее производства экзаменов в прочих классах, вероятно, потому, что на 3 июля пало воскресенье, а указанная церемония всегда происходит в воскресный день (§83).

<sup>207</sup> Воспитанник Московской Духовной академии, впоследствии экзарх Болгарский.

где состоялся акт.<sup>208</sup> Патриарх и синод, учащие и учащиеся заняли в храме каждый свое место. Патриарх в мантии и омофоре начал обычное молитвословие, которое заключалось в пении тропаря и кондака Пятидесятницы, тропаря трем святителям (глубоко знаменательный обычай, заметим мы), еще некоторых стихир и молитвы “Царю Небесный”; за пением стихир следовала ектеня, в которой поминали строителей (ктиторов), благодетелей, учащих, учащихся и всех ревнителей духовного просвещения; наконец, отпуст пели иерархи, наставники и некоторые из воспитанников. Это — первая часть акта. После молитвы все сели. Секретарь училища Герман Григора стоя прочитал журнал заседаний 1 и 2 июля, относившихся к питомцам, выходящим из заведения. В нынешнем (1866) году окончили полный курс наук четыре человека: двое с отметкой “отлично” и двое с отметкой “хорошо”; все они имели священный сан. Из 40 воспитанников заведения только четверо окончили курс — число, слишком недостаточное для такого патриархата, в котором насчитывается более 100 епархий. Ректор (схоларх) сказал окончившим курс напутственное слово, что требуется уставом и обычаем. За чтением слова началась раздача дипломов следующим порядком. Секретарь читал вслух диплом воспитанника, оканчивающего курс; ректор в свою очередь читал написанное на особом листе наставление от имени училища питомцу, оставляющему это последнее; а питомец как бы в ответ на это наставление, со своей стороны, читал писанное на другом листе обещание служить верно Христовой Церкви. Подписав прочитанное обещание, он получал свернутый в трубку диплом от ректора,<sup>209</sup> принимал благословение от патриарха, делал легкий поклон иерархам и возвращался на свое место. То же самое повторялось четыре раза, по числу оканчивающих курс. Все четверо были греки. Один из получивших диплом говорил собранию благодарственную речь, но говорил так тихо и вяло, так монотонно и безжизненно, что он мог бы усыпить слушателей, если бы чтение его продолжалось немного больше. Но, к удовольствию публики, его скоро остановили, чтобы выслушать протокол выпускного акта, составленный секретарем в то время, как молодой оратор читал перед собранием что-то вполголоса. Протокол прочитан, и акт объявлен оконченым. Посетители, — прибавляет описатель, — целый час потом оставались еще на острове. В библиотеке, в училищной столовой патриарх был в высшей степени любезен с дорогими и редкими гостями.<sup>210</sup>

По ознакомлении с церемониалом выпускного акта Халкинской школы считаем уместным сообщить некоторые доступные нам статистические данные о количестве воспитанников, окончивших курс в этой школе за время ее существования. В 1866 г. дипломы, выданные воспитанникам, окончившим курс и имеющим посвящение, носили номера 107-110.<sup>211</sup> Отсюда видно, что начиная с 1848 г.<sup>212</sup> таких дипломов было выдано в среднем по шесть в год. Общее число учеников, учившихся в Халкинской школе от ее

<sup>208</sup> Церемония выдачи диплома предусмотрена уставом (§83), но на самом деле она происходит более торжественно, чем как положено в уставе.

<sup>209</sup> Иногда при этом случае диплом вручает «дидакалу богословия» сам патриарх. Так, в 1892 г., по сообщению Константинопольского журнала, семь лиц духовного сана получили диплом из рук его святейшества. См.: *Εκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια*. 1892. № 19 (10 июля). С. 145.

<sup>210</sup> «Выпускной акт богословского училища на острове Халки», статья неизвестного автора в «Духовном Вестнике» (давно не существующий журнал). 1866, октябрь. С. 255-260. Ср., если угодно: «Правосл. Обзорение». 1881. Т. I. С. 149.

<sup>211</sup> Там же. С. 258.

<sup>212</sup> Говорим с 1848 г., хотя училище, как известно, открыто в 1844 г. и имело в первое время лишь трехгодичный курс (см. вышеуказ. статью Соколова И. И. С. 328). Почему не последовало выпуска учеников в 1847 г., в точности не известно.

основания до 1878 г., насчитывалось до 350 человек.<sup>213</sup> Из отчета Халкинской школы за 1886 г. видно, что от ее основания до указанного года диплома в ней удостоен 271 человек, из которых 33 лицам они не были выданы на руки, так как эти 33 воспитанника не приняли посвящения.<sup>214</sup> Таким образом, к этому времени в среднем была предназначена выдача дипломов семи воспитанникам в год, значительное большинство которых и получило таковые дипломы. В 1886 г. учеников в школе было 80, окончили курс 8, получили диплом 6; в 1888 г. окончили курс 10 воспитанников, из них 6 вручены дипломы; в 1889 г. кончило курс 8 воспитанников, из них шестеро получили диплом на руки; в 1892 г. удостоены диплома 11 воспитанников, а выдано 7 (по обычаю — лицам, имевшим священный сан ко дню выпускного акта).<sup>215</sup> Из этого неполного статистического обзора, во всяком случае с достаточной ясностью, открывается, что число учащихся и оканчивающих курс в Халкинском училище не может удовлетворять нужды Константинопольской церкви в образованных священнослужителях.

В 90-х гг. XIX в. Халкинское училище претерпело две катастрофы, из которых одна была особенно тяжела, — имеем в виду землетрясение, случившееся в Константинополе и на Мраморном море в 1894 г. и разрушившее здание этой школы.<sup>216</sup> И это случилось в то время, когда училище только что закончило свое благоустройство: в 1892 г. школа была расширена через пристройку, заключающую в себе парадный ход, актовый зал, зал правления и пр.<sup>217</sup> Вследствие постигшего бедствия учение на острове Халки прекратилось на долгое время. Для восстановления разрушенных зданий Халкинского училища потребовалось два года. Освящение возобновленных зданий и водворение в них ученического и учительского персонала происходило весьма торжественно 6 октября 1896 г. Училище перестроено на средства какого-то грека Павла Стефановика, что обошлось в 200 000 рублей. Для увековечения заслуг строителя на фронтоне школы, по распоряжению патриарха, золотыми буквами выбита следующая надпись: «Прекрасный храм, который раньше воздвигнул сонм архиереев для небесной мудрости, обрушившийся при землетрясении, снова создал щедрый муж по велению сердца своего Павел Стефановик, подарив его священной матери, которой он есть чадо; посеми и вы, обитающие в этом доме небесной музы, питайте такое же стремление к мудрости, какое и он, строи-

<sup>213</sup> *Chassiotis. L'instruction publique chez les Grecs. Paris, 1881. P. 438.*

<sup>214</sup> *Εκκλησιαστικὴ Ἀληθεῖα. 1886. Τ. 3. Σ. 220.*

<sup>215</sup> *Εκκλησιαστικὴ Ἀληθεῖα. 1886. Τ. 3. Σ. 220; 1888. № 34 Σ. 269; 1889. № 36. Σ. 281; 1892. № 19. Σ. 145.* Нужно сказать, что краткие ежегодные отчеты о Халкинской школе, печатаемые в этом журнале в июле месяце, не отличаются содержательностью и даже единообразием сообщаемых известий. Это просто наброски, а не официальные данные.

<sup>216</sup> Землетрясение, разрушившее Халкинское училище, описано в одной из газет: «28 июня было роковым днем для Константинопольской патриархии. Разразившееся в этот день в Константинополе и в ближайших к нему областях страшное землетрясение нанесло непоправимый ущерб всему местному населению. Кроме множества нередко древних исторических монастырей обратилась в развалины богословская семинария на острове Халки. Окончательное разрушение этой семинарии особенно опечалило Св. Синод и Вселенского патриарха. В нынешнем (1894) году в нем предполагалось ввести некоторые улучшения (вероятно, по случаю юбилея училища), сообразные с требованиями настоящего времени, но Бог судил иное — в нем *теперь не осталось камня на камне*. Комиссия из членов Св. Синода с патриархом во главе два дня пробыла для осмотра бедствия на острове Халки и решила пока немедленно извлечь из-под развалин семинарскую библиотеку (до 9 000 томов). Синод же определил всех учеников немедленно распустить по домам, прекратить занятия на целый год и изыскать средства для восстановления семинарии в течение этого времени (на самом деле для такого восстановления потребовалось больше времени)». См.: *Церковный Вестник. 1894. № 32. С. 509-510.*

<sup>217</sup> *Εκκλησιαστικὴ Ἀληθεῖα. 1892. № 19. Σ. 146.*



тель, питает.” Так как все издержки по обновлению зданий училища указанный “великий благодетель Церкви и народа” (как именует его Константинопольский синод и Народный Совет” принял на свой счет, то все прочие значительные пожертвования, сделанные с целью возобновления школы патриархом, Церквами, монастырями и другими милостивцами, обращены в неприкосновенный капитал, назначенный на содержание училища.<sup>218</sup> Значит, нет худа без добра. В лучшем ли виде восстановлено училище по сравнению с прежним, указаний на это мы не имеем. Первый выпуск из школы, по ее возобновлении, происходил в 1897 г., причем право на диплом получили 12 воспитанников, из которых 8 имели духовный сан и потому удостоены торжественной выдачи дипломов. Всего учащихся в училище было в это время около 100 человек.<sup>219</sup>

Другая катастрофа, меньшего значения, произошла в среде административного, педагогического и ученического мира Халкинской школы. Причина явления остается неясна. Вот описание печального события, усмотренное нами на страницах одного русского духовного журнала.<sup>220</sup> В стенах Халкинского богословского училища в настоящем году (т. е. в 1897-1898 учебном году) произошли прискорбные события, которые не скрывает и официальное издание Константинопольской церкви “Церковная истина.” Последние двадцать лет Халкинская семинария находилась под управлением архимандрита Германа Григоры, человека весьма почтенного и по образованию, и по службе, и по летам. В конце 1897 года между ректором, Григорой, и некоторыми преподавателями семинарии возникли разногласия по обстоятельствам, о которых греческие газеты, однако, умалчивают. Та и другая сторона обратились к суду синода Константинопольской церкви. Синод расследовал дело, постановил уволить от должности преподавателей (около (?) восьми), не находивших возможности служить под управлением архимандрита Германа. Но через некоторое время синод отменил свое постановление, восстановил в правах уволенных было преподавателей и предложил подать в отставку самому ректору. Это распоряжение вызвало движение среди воспитанников, которые весьма любили своего начальника и желали продолжать образование под его руководством. Когда же Герман Григора вышел в отставку, вместе с ним покинули училище до пятидесяти учеников, и в школе осталось лишь около двадцати учеников. Занятия в школе прекратились. Они снова начались лишь в конце февраля 1898 г., когда опять возвратились в школу некоторые из ее учеников, получив на это разрешение от синода. В конце февраля их было до сорока человек. Ректором Халкинской семинарии временно назначен схоларх “великой национальной школы” архимандрит Михаил Клебул, а прежний начальник Халкинской семинарии удалился на покой. Вскоре в этой школе водворился мир и порядок, но питомцы ее не все возвратились под кров своего прежнего приюта. — Мы лично питаем надежду, что описанные события не будут сопровождаться опасными потрясениями в жизни Халкинского училища.

Из вышеприведенных нами статистических данных с несомненностью открывается, что большая часть питомцев Халкинской школы посвящают себя на служение Церкви;<sup>221</sup> это именно воспитанники, получающие диплом как принявшие духовный сан или в школе, или же по выходе из нее. Эта часть воспитанников и составляет главный контингент образованного духовенства в Константинопольском патриархате. Они обык-

<sup>218</sup> Церковные Ведомости. 1896. № 48. С. 1799-1800.

<sup>219</sup> Там же. 1897. № 39 С. 1407.

<sup>220</sup> Странник. 1898. Т. II. С. 199-200.

<sup>221</sup> Если проф. А. А. Дмитриевский утверждает противное, то его утверждение неосновательно. См.: Труды Киев. Духовн. академии. 1891. Т. III. С. 140.

новенно делают преподавателями в мужских и женских гимназиях и прогимназиях, занимают священнические места при греческих церквях за границей: в Лондоне, Вене, Петербурге и в других просвещенных центрах Европы и даже Америки, получают лучшие приходы в городах и исполняют обязанности секретарей, протосинкеллов и других должностных лиц при патриархе Константинопольском и с тем вместе становятся кандидатами на высшие степени иерархии: епископа, архиепископа, митрополита и даже патриарха.<sup>222</sup>

Таким образом, мы видим, что карьера воспитанников Халкинского училища, получивших диплом, очень завидна, беда же в том, что таких лиц Халкинское училище доставляет в очень ограниченном числе.

Но как ни завидна карьера воспитанников Халкинского училища, с другой стороны, нужно сознаться, что ничего завидного не представляет тот умственный багаж, с которым они покидают школу по окончании курса наук. Один греческий писатель, по случаю 50-летнего юбилея Халкинского училища оценивая образовательное значение этого последнего, в 1894 г. писал следующее: высоко ли стоит научная деятельность этой школы? Нет, не высоко. «Исключите кое-какие маленькие и убогие опыты и перейдите прямо к печальным итогам. Где у нас научное богословское движение в последнее полу столетие, где великие имена отечественных богословов? Вот оканчивает курс в Халкинском училище современный иерарх, и всякий может подумать, что он *отрекся* не только от мира, но и *от книг*. Богословское училище до сих пор не ознаменовало себя изданием хоть какого-либо ученого труда. Нам непонятно, каким образом честолюбие наших (греческих) иерархов позволяет им мириться с современным духовным бесплодием и отсутствием умственных занятий. Только те из них, которые получили свое образование в Германии или в России, издают кое-какие научные работы и ревностно трудятся над духовным воспитанием нашего народа; все же остальные, когда уезжают с острова Халки, *оставляют там свои таланты, по-видимому, глубоко закопанными в землю*. Поэтому в течение многих уже лет, когда заходила речь об этом училище, заходила и заходит речь о его преобразовании.»<sup>223</sup>

Печально слышать это!

Кроме Халкинского училища в Константинопольском патриархате существует еще так называемое Центральное Духовное (ιєρατικη) училище;<sup>224</sup> оно находится в самом Константинополе и имеет своим назначением готовить молодых людей к священнослужительским должностям в приходских церквях. Об этом училище мы знаем немного; наше знание ограничивается некоторым знакомством с действующим уставом рассматриваемого духовного училища. А этот устав есть вообще сколок с устава Халкинской школы лишь с некоторыми изменениями, обусловленными специальной целью училища. Как в Халкинской школе, так и здесь управление сосредоточивается в руках Эфории, состоящей из трех митрополитов, членов патриаршего синода. На рассмотрение и утверждение Эфории восходят все дела, касающиеся учебно-воспитательных порядков училища. В училище принимаются молодые люди, принадлежащие к епархиям, входящим в

<sup>222</sup> Там же. С. 141.

<sup>223</sup> «Халкинское богословское училище (1844-1894 гг.)». Статья из журнала «Νεολογος». (Церковные Ведомости. 1894. № 37. С. 1303).

<sup>224</sup> Других духовных училищ в патриархате нет. И это неудивительно, ибо источник, из которого заимствуются деньги на содержание школ, случаен, неопределен и скуден. Это «тарелка», обносимая в храме за богослужением. — Сведение взято из одного официального документа, о котором речь пойдет ниже (Богословский Вестник. 1893. Т. III. С. 280).

состав Константинопольского патриархата. Все они обязываются жить в стенах заведения в качестве казеннокоштных. Ученики должны быть не моложе 18 и не старше 23 лет (здесь заметно небольшое различие от требований Халкинского устава). Поступающие в училище ученики должны представить заслуживающего доверия поручителя (а не архиерея, как в уставе Халкинского училища) в том, что они будут выполнять все возлагаемые на них обязанности и что по окончании курса учения и по достижении определенного канонами возраста и вступлении в брак (этого в Халкинском уставе нет) примут сан священства. На этого поручителя возлагается долг в известном размере вознаградить училище за напрасные издержки в случае, если воспитанник по окончании курса не пожелает принять священства, если он будет исключен за леность и худое поведение или без всяких поводов оставит училище (правило это, как видим, целиком взято из устава Халкинского училища). Но вот новое правило, которого не встречаем в этом последнем уставе. Ученики должны представить от того архиерея, в епархию которого со временем намерены вступить, письменное удостоверение, что по окончании ими курса учения он, архиерей, позаботится устроить их на соответствующие их образованию места. — В училище принимаются лишь молодые люди, представившие свидетельство об окончании полного курса в общинной школе. Училище доставляет ученикам бесплатно пищу, помещение и образование и всякое вспомоществование, но одежду и книги они должны иметь свои (опять повторение правила, находящегося в уставе Халкинского училища). Преподаватели Центрального Духовного училища избираются из лиц, окончивших курс в Халкинском богословском училище. Училище имеет четыре годичных класса. Предметами преподавания служат науки как светские, так и богословские. К первым, например, относятся: греческий язык, география, история, начатки логики и психологии, арифметика, а к последним: пространный катехизис, священная история Ветхого и Нового Завета, церковная история, толкование Св. Писания, литургика, практическое каноническое право с применением к Педалиону (Кормчей), существуют и проповеднические упражнения. Рассматривая подробности училищной программы, видим, что в числе греческих авторов, назначенных для классного чтения, встречается Лукиан, сатирик II в., без которого, думается, легко могла бы обойтись духовная школа; но, с другой стороны, с удовольствием следует отметить то, что через все классы проходит обязательное классное чтение произведений трех великих святителей — Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста (причем рационально поступают, что их чтение начинают со Златоуста как более простого писателя). Не можем не указать на прекрасный и в высшей степени целесообразный обычай во всех классах упражнять воспитанников в чтении “молитв, тропарей, церковных песнопений” (быть может, с объяснениями отдельных речений и вообще содержания молитв и песнопений). В числе недостатков духовно-училищной программы Константинопольской школы должно указать на следующее: основное, догматическое, нравственное, пастырское и обличительное богословия, преподаваемые в наших Духовных семинариях, вовсе не находят себе места в кругу наук патриаршего Центрального Духовного училища.<sup>225</sup> Но, во всяком случае, хорошо и то, что есть, ибо лучше что-либо, чем совсем ничего. Нужно, однако, заметить, что и это училище лишь в малой мере удовлетворяет широкой потребности, ощущаемой в Константинопольском патриархате — иметь более или менее образованных пастырей Церкви...

Немного пользы извлекает Константинопольский патриархат и от учебных заведений, находящихся в Греческом королевстве. Несмотря на то, что Эллада уже давно

<sup>225</sup> Церковные Ведомости. 1889. № 11. С. 296 и сл.

освобождена от турецкого ига, на которое обыкновенно ссылаются греки в извинение своего малого духовного развития, эта страна весьма мало делает для религиозно-умственного подъема не только греков, подчиненных Турции, но и для своих соотечественников. Первое место между учреждениями, которые должны быть полезны для насаждения и развития богословской науки в Греческом королевстве, занимает богословский факультет, открытый при Афинском университете в 1837 г. Но, к сожалению, этот факультет не оправдывает даже и самых малых надежд, возлагаемых на него. Афинский университет организован несколько иначе, чем наши университеты. Курсы в этом университете делятся на две части: на курсы общие, обязательные для всех студентов без исключения, и на курсы специальные, приуроченные к потребностям каждого факультета в отдельности. Курсы общие составляют следующие науки: всеобщая история, элементарная математика, естественная история, экспериментальная физика, элементарная химия, фармацевтическая (?) химия (6 наук).<sup>226</sup> Обязательность для всех студентов слушать общие курсы мы считаем прекрасным правилом. Но, увы, в Афинском университете эти курсы могут приносить для студентов вообще, а для богословов в частности, неисчислимый вред. Дело в том, что профессора Афинского университета стяжали себе нелестную славу безбожников и нигилистов. Уже в 1840 г. один из профессоров университета счел долгом в актовой речи защитить коллегия профессоров от упрека в проповедовании безбожия и повел дело так искусно, что больше оправдывал безбожие, чем опровергал его, и при этом смелой рукой касался почти всех догматов христианской веры. В числе гостей на акте были и члены Афинского синода, которые молча слушали оратора, склонив свои головы, чтобы не подать повода к беспорядкам в многочисленном собрании.<sup>227</sup> А вот другой факт, тоже характеристический, относящийся к недавнему прошлому (к 1895 г.). Один афинский студент окончил жизнь самоубийством. Устроились гражданские похороны. Перед раскрытой могилой выступил с речью товарищ покойного и в потрясающих чертах описал, чему их учат в университете те профессора, которые присутствовали тут же. “Вера — ничто, отечество — ничто, душа — ничто, любовь к родителям — ничто. Он не самоубийца, — говорил оратор о трагически погибшем юноше, — он убит, и убит теми, кто научил нас презирать веру и все.” Смелого студента, конечно, исключили, а профессора... остались.<sup>228</sup> Чему могут учиться у таких профессоров студенты богословского факультета, обязательно слушая у них общие курсы, мы не можем себе представить.

Но перейдем к описанию состояния дел на богословском факультете. Когда открывался этот факультет, протестантское греческое правительство пожелало придать ему характер протестантских богословских факультетов. И это в Православной Греции! Во главе немногочисленных профессоров этого факультета поставлен был некто Феоклит Фармакид, который нимало не задумываясь, учил, что все иерархическое развитие Церкви есть результат честолюбия императоров и самой иерархии; он даже отвергал авторитет Вселенских соборов; не признавал монашества, хотя сам принадлежал к монахам; он же отвергал почитание икон и т. д. Фармакид в качестве ретивого профессора часто говаривал, что студентам нечего поститься и некогда молиться и что они должны ду-

<sup>226</sup> *Chassiotis*. L'instruction publique chez les Grecs. P. 307. — Любопытно, что в университете православной нации в числе общеобязательных наук нет богословия. Вот что значит прогресс!

<sup>227</sup> *Курганов Ф. А.* Устройство Церкви королевства Греческого. Казань, 1871. С. 441.

<sup>228</sup> Письмо из Афин Сергия, архимандрита (настоятеля при Афинском посольстве)//Церковный Вестник. 1896. № 48. С. 1568.

мать о науке.<sup>229</sup> О том же Фармакиде рассказывают, что он вместе с другими лицами хлопотал о введении Библии, переведенной с еврейского на греческий язык, в народное употребление в подрыв Библии LXX и в целях приготовления народа к усвоению лютеранского учения.<sup>230</sup> Нет ничего удивительного в том, что Фармакида скоро выкурили из университета: он был невозможен в роли профессора православного богословия. Но это в сущности мало улучшило общее положение дел на факультете. Факультет во все времена остается каким-то недоноском. Учение шло плохо, профессоров было мало; значение его сводилось чуть не к нулю. Вот, например, в каком, можно сказать, жалком положении находился этот факультет в 1892 г. (и раньше). Свидетельство извлекаем из источника самого компетентного, из официального доклада парламенту со стороны Афинского митрополита Германа, председателя местного синода. Герман в своем докладе говорит: “Богословская школа при университете (каковым именем на официальном языке называется богословский факультет Афинского университета), считающаяся лишней (разумеется, с точки зрения парламентской камарильи) в университете, с самого ее учреждения содержится очень бедно, и потому она никогда не имела более шести профессоров. В последнее время даже и это число уменьшилось до четырех, каковое число совершенно недостаточно для систематического богословского образования учащихся, хотя бы учащие считались самыми трудолюбивыми и самыми учеными профессорами. Студенты записываются в эту школу (факультет) одни из действительной любви к науке, а другие или потому, что вынуждены к этому какими-либо внешними побуждениями, или из желания пользоваться стипендиями из оставленных некоторыми благочестивыми людьми по завещанию капиталов; эти последние записываются в богословскую школу, а слушают лекции чаще всего в других школах (факультетах). Отсюда понятно, почему плоды богословской школы нашего университета не соответствуют надеждам Церкви и нуждам нации.”<sup>231</sup> Некоторые русские ученые причину захудалого состояния богословского факультета в Афинах ищут в самом характере и направлении богословской науки здесь. Так, известный знаток Православного Востока нашего времени профессор А. А. Дмитриевский говорит: “Богословский факультет названного университета зачах, так сказать, с момента своего рождения на свет и в состоянии такового прозябания продолжает существовать до сего дня (1892 г.), бедный профессорами и слушателями; потому что он пришелся не по вкусу греческому юношеству (!), а это произошло оттого, что тамошние дидаскалы черпали свою мудрость не в творениях великих христианских богословов и философов, а в многотомных произведениях западных богословских мыслителей и в аудиториях германских и английских университетов.”<sup>232</sup> Таким образом, по словам почтенного ученого, следует, что факультет не процветал оттого, что у профессоров его ум зашел за разум по причине излишнего увлечения западной наукой, а студенты не хотят-де слушать таких помутившихся рассудком профессоров. Но на самом деле ничего такого не было. На причину захудалости факультета отчасти указывает вышеупомянутый доклад Германа. Эта причина много проще и не выходит из ряда обыкновенных. Ее вполне удовлетворительно разъясняет один очень внимательный наблюдатель именно афинской жизни. Он пишет: “Богословский факультет в Афинах находится совсем в забросе и не может никакими силами выпросить себе денег у правительства на открытие

<sup>229</sup> Курганов Ф. А. Указ. соч. С. 440.

<sup>230</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Книга бытия моего. Т. I. СПб., 1894. С. 181.

<sup>231</sup> Доклад митрополита Афинского Германа депутатам парламента//Богословский Вестник. 1893. Т. III. С. 264.

<sup>232</sup> Труды Киев. Духовн. академии. 1892. Т. III. С. 468.



новых кафедр. Нужно выпрашивать, вымаливать денег у парламентского большинства, но оно спокойно готово тратить миллионы на жалование чиновникам, но *ни гроша* не дает для Церкви.”<sup>233</sup> Значит, ларчик просто отворялся. Правительство смотрит с пренебрежением на богословский факультет, относится к нему, как мачеха к нелюбимому пасынку. Профессоров богословских наук в нем очень мало, да и тем, как бы в насмешку, правительство назначило меньший оклад жалования, чем прочим профессорам университета. Спешим добавить, что вышеупомянутый доклад митрополита Германа парламенту остался без всяких последствий.

Наилучшей иллюстрацией захирелости богословского афинского факультета служат статистические данные, относящиеся к первому 40-летию существования Афинского университета и указывающие донельзя жалкое число слушателей, приходившееся на богословский факультет в 1837-1877 гг. Общее число студентов в эти годы достигало 8 426, из них на богословском факультете было 306. Из вышеуказанного общего числа студентов 2 518 *принадлежали к грекам, подчиненным турецкой власти*. На богословском факультете из 306 человек в течение первого десятилетия (1837-1847 гг.) было 34 слушателя (причем в 1844 г. почему-то сюда не поступило ни одного слушателя); во второе десятилетие (1847-1857 гг.) — 63; в третье десятилетие (1857-1867 гг.) — 110; в четвертое же десятилетие (1867-1877 гг.) — 99.<sup>234</sup> Мало, очень мало! Любопытный вопрос: поступают ли, и сколько поступает на Афинский богословский факультет греков, подчиненных турецкой власти, и в частности из Константинопольского патриархата, но для ответа на него мы не располагаем данными. Тем не менее мы считаем невероятным, чтобы из числа 2 518 слушателей (в течение 1837-1877 гг.), прибывших сюда учиться и принадлежащих к подданным турецкой власти, совсем не было таких лиц, которые записались бы на богословский факультет. Но во всяком случае, по уверению А. А. Дмитриевского, воспитанники Халкинской школы на богословский факультет в Афинах не идут. Он говорит: “Часть воспитанников Халкинской школы по окончании курса (имеются в виду не имеющие священного сана), снимая с себя ряски и камилавки, именуемые скуфами, подстригают себе волосы и поступают на все факультеты Афинского университета, кроме богословского факультета.”<sup>235</sup> Впрочем, оставляем это известие на ответственности нашего востоковеда...

Историки Греческой церкви, когда сообщают сведения о богословском афинском факультете, то непременно при этом упоминают о Ризариевской школе, или гимназии, находящейся в Афинах. Что это за школа, и какие отношения она имеет к богословской науке и духовным интересам? Ризариевская гимназия, по мысли ее основателей — греков, братьев Ризариев, должна была сделаться чем-то вроде Духовной семинарии в Афинах. Обладая большим капиталом и желая помочь духовному образованию в Греческом королевстве, они, по завещанию, отказали свои богатства на устройство школы в Афинах, которая должна была обучать и воспитывать юношей, имеющих в виду сделаться впоследствии священниками в Греции. Некоторые из воспитанников должны были и содержание получать от школы же в качестве пансионеров. Ризариевская школа открыта в 1844 г.<sup>236</sup> Имеет 5 классов, в которых изучаются следующие науки: 1) греческий и латинский языки, 2) история и география, 3) математика, 4) физика, 5) элементарная фило-

<sup>233</sup> Письмо из Афин...//Церковный Вестник. 1896. № 47. С. 1542.

<sup>234</sup> *Chassiotis*. L'instruction publique chez le Grecs. P. 314-315.

<sup>235</sup> Труды Киев. Духовн. академии. 1891. Т. III. С. 140.

<sup>236</sup> *Chassiotis*. Op. cit. P. 278-279; Из отчета министра церковных дел в Афинах//Христ. Чтение. 1863. Ч. II. С. 133-134.

софия, 6) французский язык, 7) христианская нравственность, 8) катехизис, 9) священная и церковная история, 10) догматика, 11) введение в Св. Писание, 12) литургия, 13) проповедь (практические упражнения), 14) каллиграфия, рисование, церковное пение. Первый класс имеет собственно пригготовительный курс и похож на элементарную греческую школу, второй-четвертый — аналогичны трем высшим классам гимназий с тем различием, что в Ризариевской школе богословские предметы и латынь изучаются иностраннее, пятый же класс предназначен для изучения высшей богословской науки. Курс последнего года устроен был так, что ученики богословского класса могли нужные им науки слушать в университете вместе со студентами богословского факультета на этом факультете.<sup>237</sup> (Очевидно, университет и Ризариевская школа и по местоположению находятся друг подле друга.) Но несмотря на все это, школа оказалась бесплодной. В первые годы существования школа оказалась под влиянием таких лиц, как Фармакид, уже известный нам: богословские науки преподавались в духе, чуждом Православию. При этом же этим наукам отводилось очень мало места.<sup>238</sup> Каких ректоров имела иногда эта злосчастная школа-семинария, можно видеть на следующем поучительном примере. Раз ректором ее назначен был греческий священник Григорий Калаганис, много живший на Западе и проникнутый вольным его духом. Он стал с таким пренебрежением относиться к церковным обрядам в школе, что сами ученики стали просить о его смещении. Покидая ректорство, Калаганис с усмешкой говорил: “Слышите, мало того, что я протестант, нет, я еще и Лютер и Кальвин вместе.”<sup>239</sup> Значит, в ректоры этого училища попадали люди, меньше всего подходящие на эту роль. При таком положении вещей получались такие изумительные результаты, которых не мог бы предсказать ни один пессимист. В течение первых пятнадцати лет существования Ризариевской семинарии на нее было истрачено более 100 тыс. драхм, однако из числа ее воспитанников только *трое* приняли на себя духовный сан.<sup>240</sup> Одной из причин, по которой питомцы школы не хотели идти в священники, нужно сказать, была крайняя необеспеченность духовенства, чисто нищенская жизнь, какую приходилось вести греческим священникам, особенно сельским. Общую картину Ризариевской школы рисует нам вышеупомянутый Афинский митрополит Герман в докладе парламенту; в 1892 г. Герман заявлял: “Щедрый и поистине царский дар Церкви и нации, принесенный братьями Ризариями, не был оценен, как следует, теми, от кого зависело исполнение воли жертвователей, и потому не вполне достигнутой осталась цель приснопамятных Ризариев, чтобы в их школе получали образование лишь те из детей греков, которые намерены облечься в священническое одеяние. Такая неудача в достижении их заветной цели происходит оттого, что, с одной стороны, люди, поставленные на страже точного исполнения завещания Ризариев, или вовсе пренебрегают им, или же иногда делают распоряжения, противоположные указанному в завещании и уставе (училища); а с другой стороны, приготавливающиеся к принятию священного сана иногда и до окончания учения не обращают на это внимания, а по окончании курса немедленно бросают священное одеяние (очевидно, заметим мы, воспитанники Ризариевской школы, подобно ученикам Халкинского училища, носят подрясники и полурыски) и надевают

<sup>237</sup> Chassiotis. Op. cit. P. 279.

<sup>238</sup> Курганов Ф. А. Указ. соч. С. 444-445.

<sup>239</sup> Антонин (Капустин), архимандрит (покойный настоятель при Русской миссии в Иерусалиме). Из Румелии. СПб., 1886. С. 582-583.

<sup>240</sup> Из отчета министра церковных дел в Афинах//Христ. Чтение. 1863. Ч. II. С. 134-135.

светское и выбирают другой род жизни, следуя примеру прежних, старших по курсу учения, сотоварищей.<sup>241</sup>

Статистические данные, относящиеся к изучаемой нами школе и охватывающие 1844-1877 гг. ее существования (34 года), однако, показывают, что избегают священства не все воспитанники Ризариевской семинарии, а собственно (хотя это-то особенно и странно) так называемые пансионеры, т. е. казеннокоштные. Всего пансионеров в этой школе в 1844-1877 гг. было 389 человек, да, кроме того, экстернов (т. е. своекоштных, приходящих) около 200. *Из турецких провинций было 35 человек.* Священниками из 389 человек сделались только 38 человек (по одному на год существования школы). Но вот что интересно, почти все 200 экстернов приняли священный сан.<sup>242</sup> Такое различие экстернов от пансионеров, как нам кажется, объясняется тем, что экстерны посылаются в школу откуда-нибудь из далеких провинций и содержатся в ней с непременным условием впоследствии принять священство; а пансионеры берут на себя, по-видимому, лишь нравственное обязательство посвятить себя служению Церкви<sup>243</sup> и не исполняют этого обязательства. Что касается 35 воспитанников Ризариевской школы, прибывших из турецких провинций, то, без сомнения, они принадлежат к экстернам и, следовательно, почти все они сделались впоследствии священниками на родине, вероятнее всего в обширном Константинопольском патриархате. Не принявшие же на себя священства пансионеры этой школы делались учителями (преимущественно на турецком Востоке), медиками, коммерсантами.<sup>244</sup> Таким образом, Ризариевская школа оказывала некоторую помощь Греческой церкви в турецких областях.

В последнее время, можно сказать — на днях, совершилось некоторое изменение к лучшему в положении как богословского факультета в Афинах, так и Ризариевской семинарии. Этим богословская наука обязана покойному Афинскому митрополиту Прокопию (воспитаннику Московской Духовной академии). Он обратился с энергичным ходатайством к правительству об улучшении вышеназванных школ; и в результате получилось следующее: на богословском факультете вновь открыты еще *три* богословских кафедры, которые и замещены уже достойными профессорами, а в Ризариевской школе прибавлен еще класс (низший) и расширено преподавание богословских наук.<sup>245</sup> Этим благоприятным результатом Греческая церковь обязана, между прочим, последней постыдной войне греков с турками: греки понесли полное поражение, обнаружив изумительное отсутствие мужества, и правительство королевства убедилось, что без религии (о которой в Греции, по отделении здешней Церкви от Константинопольского патриархата, совсем *забыли*) и воевать невозможно (известно, что никто так не боится смерти, как люди, лишенные утешений религии), а потому решились снова поставить христианскую Церковь на подобающую ей высоту в Греческом королевстве. Гром ударил. Грек перекрестился. Впрочем, что на самом деле выйдет из тех улучшений, каких достигли в настоящее время богословский Афинский факультет и Ризариевская школа, гадать еще рано...<sup>246</sup>

<sup>241</sup> Доклад митрополита Германа//Богослов. Вестник. 1893. Т. III. С. 266.

<sup>242</sup> *Chassiotis*. Op. cit. P. 282.

<sup>243</sup> Во всяком случае, известно, что пансионеры, отказавшиеся от священства по окончании курса, никакому денежному штрафу не подвергаются. См.: *Курганов Ф. А.* Указ. соч. С. 444.

<sup>244</sup> *Chassiotis*. P. Op. cit. 281-282.

<sup>245</sup> Церковные Ведомости. 1898. № 5. С. 108; № 27. С. 1032.

<sup>246</sup> Кроме Афинского богословского факультета и Ризариевской школы в Греческом королевстве существует четыре (впрочем, одна закрылась) так называемые *священнические школы*, вроде наших

В заключение нашего очерка церковных или духовных школ Константинопольского патриархата и таких же школ Греческого королевства, которые тоже могли бы служить добрую службу образовательным интересам сейчас упомянутого патриархата, если бы они хоть сколько-нибудь отвечали своему назначению, мы должны в нескольких словах разрешить естественный вопрос: в каком положении находится духовное просвещение пастырей так называемой “Великой Церкви,” лучше ли оно стало теперь (приблизительно после 40-х гг. XIX в., когда появилась Халкинская богословская школа), чем каково оно было раньше, то есть до появления духовных школ как здесь, так и в Греческом королевстве? После того что мы говорили выше о духовных школах, имеющих своим назначением готовить образованных пастырей для Константинопольского патриархата, читатели, конечно, не ждут от нас утвердительного ответа на этот вопрос, и они имеют на то полное право. Вот какие вести приходится читать за последнее время. Теперешний Константинопольский патриарх Константин V, стремясь улучшить состав приходских священников в патриархате, в 1897 г. повелел особой комиссии (эпитропии) ознакомиться с их познаниями посредством особого экзамена и предписать всем священнослужителям его патриархата явиться в течение трех месяцев в патриархию для сдачи испытаний по катехизису, священной истории и литургике; этот экзамен должен показать, насколько каждый из священников заботится о своем самообразовании.<sup>247</sup> Нужно сказать, что по малочисленности воспитанников духовно-учебных заведений в Константинопольской архиепископии, в священники здесь поступают и лица, не подготовленные к этому званию, как это было и прежде, в старину, а именно учившиеся лишь в начальных школах или же гимназиях.<sup>248</sup> Как происходил вышеуказанный удивительный экзамен, какие результаты он дал, даже происходил ли он на самом деле, мы не знаем. Для нас важен сам факт требования подобного экзамена. Этот факт показывает, что священники патриархата далеко не все знают то, что обязан ведать каждый прошедший школу христианин-мирянин. А вот другое известие. В 1898 г. в Константинопольской газете “Εκκλησιαστικὴ Αληθεια” (№ 42) опубликовано окружное послание святейшего синода Константинопольской церкви, из которого узнаем, что иерархи патриархата “рукополагают в сан священника лиц, работавших недавно заступом или пилой, не развитых умственно и не укрепленных нравственно и вообще без всякой подготовки и обучения, необходимых для прохождения священнической должности.”<sup>249</sup> Надеемся, что читатели после этого не потребуют от нас еще других фактов для подтверждения печального положения рассматриваемого дела.

Закончим наш очерк о школах Константинопольского патриархата теми же словами, которыми заканчивает свою статью на эту же тему греческий ученый нашего времени Хазиотис: “Надеемся, что уже приближается тот счастливый день, когда народное воспитание (и прибавим: священнослужительское) у греков покажет себя достойным как великих педагогических преданий их предков, так и той эпохи, в которую мы живем.”<sup>250</sup> Ну что же? Еще подождем.

---

духовных училищ; они открыты в 1856 г. и имеют целью готовить юношей к духовному званию. Разумеется, они очень плохи, и мы не считаем нужным говорить о них, так как они никакой пользы духовно-просветительным интересам *Константинопольского патриархата* принести не могли. См. о них в докладе митр. Германа//Богослов. Вестник. 1893 Т. III. С. 267-268.

<sup>247</sup> Церковные Ведомости. 1897. № 39. С. 1406.

<sup>248</sup> Дмитриевский А. А. Указ. соч. //Труды Киев. Духовн. академии. 1891.Т. III. С. 136.

<sup>249</sup> Церковные Ведомости. 1898. № 52 С. 2008.

<sup>250</sup> Ο εν Κωνσταντινουπολει Ελληνικός φιλολογικός συλλογος. Т. 8. Σ. 129.

## Греческая церковь и римский католицизм.

(Из истории Греко-Восточной церкви от падения Константинополя, в 1453 г., до настоящего времени).

Лучше видеть турецкую чалму в Константинополе, чем папскую тиару.

*Народная греческая поговорка*



Странная попытка папы Пия II обратить султана Магомета II в католицизм; — нерасположение турок к римо-католицизму и нациям, принадлежащим к этому вероисповеданию, — по причинам политическим; — другие причины того же нерасположения: заговоры против жизни султанов и вообще против благосостояния Турецкой империи со стороны римско-католических держав, и прежде всего со стороны Венецианской республики; — особенности общественного устройства латинской райи в Турции. — Предпочтение турками Греческой церкви перед Римско-католической; — в чем это выражалось, прежде всего, на почве международных отношений? Далее: явное стремление турок сдерживать и препятствовать успехам Римско-католической церкви на Востоке; — борьба турецкого правительства с латинскими миссионерами, и в частности с иезуитами, — отдельные случаи этой борьбы (в Константинополе, Сирии и пр.); — содействие грекам со стороны турок к обладанию св. местами в Палестине, в ущерб для римо-католиков; — другие факты, свидетельствующие о том, как энергично турки брали сторону греков ради противодействия успехам римо-католицизма в среде Турецкого государства; — отношение турок к таким Константинопольским патриархам, которых они заподозрили в тяготении к латинству. — Выгоды вышеуказанного положения турецкой власти для блага Греческой церкви, в особенности в деле ее борьбы с папизмом.

**С** середины XV в. до самого XIX и даже в начале XX в. римский католицизм почти не имел никаких успехов в среде Греко-Восточной церкви. Этим счастливым результатом Греческая церковь, однако, обязана не столько самой себе, сколько турецкому правительству. На первый взгляд такое мнение может представляться парадоксом. Но на самом деле это так и есть.

Начнем с описания очень странной попытки папы Пия II (1458-1464) обратить в католицизм и крестить завоевателя Константинополя султана Магомета II. До нас сохранилось, как уверяют ученые, действительно подлинное письмо названного папы к Магомету.<sup>251</sup> В этом письме говорилось: “Если ты желаешь еще более распространить свою власть среди христиан и сделать свое имя славным, то для этого тебе не нужны ни золо-

<sup>251</sup> Письмо это было извлечено из Ватиканской библиотеки Франциском Сансовино, а потом цитировано в первом томе «Истории Магомета II», написанной Гилем (Guillet), автором-папистом, нисколько не подозрительным в данном случае; См.: *Aymon. Monuments authentiques de la religion des Grecs.* Haye (Гаага), 1708. P. 19 (второй пагинации).



то, ни серебро, ни армии, ни флот. Одно маленькое дело может сделать так, что ты станешь величайшим, могущественнейшим и славнейшим из всех людей, которые жили доныне. Ты спросишь: в чем заключается это маленькое дело? Я охотно разъясню тебе: его легко найти и не нужно за ним далеко ходить, оно везде есть. Нужно лишь взять *две капли воды* (т. е., конечно, креститься через окропление, по латинскому ритуалу), — прибавляет Пий, — и все пойдет как по маслу (*δύο ραπίδες υδάτος και τα πάντα ευοδούνται*). Если ты пожелаешь указанным способом войти в Церковь христианскую, то не будет ни одного государя в мире, который превзошел бы тебя в славе или же сравнялся с тобой в могуществе. Мы будем именовать тебя императором греков и всего Востока, и тем, чем ты владеешь теперь вследствие насилия и неправды, ты начнешь обладать по праву и справедливости. Тебя будут почитать христиане, и ты сделаешься решителем их несогласий. Народы перестанут питать нерасположение к твоей власти, и мы (т. е. сам папа) не станем помогать им идти против тебя, напротив, мы станем умолять тебя простереть десницу твою на тех, кто иногда осмеливается похищать принадлежащее Римской церкви и воздвигать свои рога против этой их матери.”<sup>252</sup> Нельзя не сказать: интересный исторический факт. Современники ничего не говорят о том, как принял Магомет такое предложение папы насчет “двух капель воды”; но нет сомнения, что он отринул его с пренебрежением. Можно представить себе турецкого султана в роли римско-католического императора на троне византийских государей!<sup>253</sup> Симпатии первого султана в Константинополе, как и его преемников, далеки были от того, чтобы уважать и любить римский католицизм, папу, да и все национальности, носившие на себе печать этого вероисповедания.

Оттоманское правительство по многим основаниям не сочувствовало латинскому исповеданию и его последователям, что в конце концов было очень выгодно, как увидим, для интересов Православной Церкви в Турции. Турки неблагоприятно относились к римо-католикам главным образом по политическим соображениям, что ясно обнаружилось при первом же султанине на византийском престоле — при известном Магомете II. Вот что видим при этом султанине. Палеологи до времени падения Константинополя в борьбе с турками постоянно обращали взоры на Запад и искали помощи у папистических народов Европы. Чтобы привлечь на свою сторону католический Запад, они старались заручиться поддержкой папы, о могуществе и влиянии которого на народы Запада Палеологи имели несколько преувеличенное представление, и потому, как известно, затеяли унию с Римом. Но эта религиозная сделка, плод политической необходимости, вызвала сильную оппозицию в тех из греков, которые особенно дорожили Православием, — и уния не удалась. Константинополь не был спасен. Магомет II, для успешной борьбы с которым Константином Палеологом тоже делалась унионная попытка, ясно видел, что в

<sup>252</sup> *Σαθας*. Ιουρκοκρατορευνη Ελλάς. Αθηναί, 1869. Σ. 7; *Aumon*. Monuments... P. 19-20 (второй пагинации).

<sup>253</sup> Нужно сказать, что если уж когда-нибудь последует маловероятное событие обращения султана в христианство, то, без сомнения, он примет религию, исповедуемую издавна его подданными, т. е. греческое исповедание; это суждение может основываться на следующих замечаниях, найденных нами у одного русского наблюдателя восточной жизни. Речь у него идет о султанине Махмуде II. Он пишет: «Махмуд разлюбил свой правоверный народ. Он предвидел, что султанине предстанет необходимость избрать одно из двух: или самому принять христианство, восстановить византийский престол на прочном основании религиозного союза с подданными (т. е. греками), или перейти в Азию. Иным читателям покажется, — говорит автор, — странной мысль, что Махмуд мог бы довершить реформу (в Турции) обращением правительства в христианскую веру, принять религию большинства своих подданных; но независимо от всяких логических заключений, мое убеждение, — заявляет он же, — основано на фактах». См.: *Базили К. М.* Сирия и Палестина под турецким правительством. СПб., 1875. 2-е изд. Ч. I. С. 172-173, 175.

Греции и Константинополе существуют две партии: одна унионная, которая в союзе с Западом стремилась противодействовать его могуществу, другая же партия — православная, составляющая оппозицию в отношении к первой и, следовательно, такая, которая косвенно поддерживала интересы Магомета. Естественно, что он должен был покровительствовать этой последней партии. Кроме признательности за прежние услуги, хотя бы оказанные бессознательно и произвольно, Магомета побуждали к такой политике расчеты на услуги этой же партии в будущем. Он мог ожидать, что падение Константинополя не остановит в Западной Европе движения против турок, что пропаганда о крестовом походе не затихнет, напротив, получит новый толчок и силу. Поэтому Магомету выгодно было иметь в среде восточно-христианского населения партию, неприязненно настроенную против католицизма, на которую можно было бы опереться в борьбе против западного ополчения. Вот почему Магомет являлся покровителем православных или тех из них, которые не терпели папистического Запада. Подобным образом Магомет поступал не только в самом начале своего правления, но и всякий раз и везде он спешил становиться на сторону противокатолической партии и покровительствовал ей. Он не без основания видел в приверженцах римско-католической партии своих врагов. Такая политика была ему на пользу. Например, когда Елена, вдова сербского короля, отдала Сербию в лен, в подчинение папскому престолу, надеясь найти на Западе защиту против турок, Магомет немедленно вошел в соглашение с сербскими боярами, державшимися строго-православных воззрений и не одобрявшими поступка Елены, щедро их наградил и, опираясь на них, занял Сербию, обратив ее в турецкую провинцию.<sup>254</sup> Так относился Магомет в своей новой империи к двум партиям — строго-православной и наклонной к униии: к одной он благоволил, а к другой — нет. Здесь заложено было основание для дальнейших отношений турецкого правительства к Православию и римскому католицизму. И правительство впоследствии становилось на защиту греков против латинян.

Нерасположение турецкого правительства к нациям, исповедовавшим римский католицизм, в весьма значительной мере увеличивалось вследствие того, что некоторые из государств этого рода употребляли все меры к тому, чтобы погубить жизнь сначала Магомета II, а потом и некоторых из его преемников. В этом отношении впереди других шла соседка Турецкого государства Венецианская республика. Так, в марте 1463 г. венецианский Совет Десяти входит в сношения с неким Георгием Трагурио, наметив его как человека, очень способного совершить убийство Магомета II. Этот Георгий действительно был человеком очень надежным в данном случае: он был очень искусным моряком, но за какие-то преступления попал в венецианскую тюрьму, но отсюда он бежал, добрался до Константинополя, где после разных приключений поступил на службу в турецкий флот, а что важнее всего — сделался матросом на корабле, принадлежащем самому султану (*navis ipsius Teucris*, т. е. султана). Случай редкий, которым и захотела воспользоваться вероломным образом Венецианская республика. Дальнейших сведений об этом заговоре не имеется. Разумеется, целью, оправдывающей подобное гнусное средство, являлось благо христианского народа, подчиненного туркам и терпящего невзгоды от иноверного султана (*mala dispositio ipsius Teucris ergo christianos*, — к христианам, но каким: ни римо-католикам ли? это будет похоже на правду).<sup>255</sup> В том же 1463 г., но несколькими

<sup>254</sup> Скабаланович Н. А. Политика турецкого правительства к христианским подданным и их религии// Христ. Чтение. 1878. Т. II. С. 434-435.

<sup>255</sup> Lamansky W. Secrets d'état de Venise. Documents, extraits, notices et études, servant à éclairer les rapports de la seigneurie avec les Grecs... et la Porte Ottomane, à la fin du XV et au XVI siècle. S.-Petersbourg, 1884. P. 16-17.

месяцами позже, тот же ревнующий о славе Божьей венецианский Совет Десяти отыскивает какого-то латинского монаха и поручает ему умертвить Магомета II (*dare mortem imperatori Turchorum*), обещая ему за это 10000 дукатов золотом и другие земные блага. В договоре, заключенном между этим негодным монахом и безнравственным Советом Десяти, очень точно обозначено, с поименованием поручителей, как поступить с “ценой крови” в том случае, если убийство султана будет совершено, но при этом поплатится жизнью и убийца. Но интереснее всего то, что имелось в виду совершить злодеяние ради славы Божьей; наш документ говорит, что смертоубийство может произойти только с Божьего соизволения (*si Deus permetteret*) и имеет своей целью благо христианства (*omnes (?) intelligent, quod id esset salus christianitatis*).<sup>256</sup> Изо всего видно, что римско-католическое венецианское правительство весьма занято было мыслью преждевременно отправить к праотцам султана Магомета. Ибо в 1464 г. Совет Десяти принял предложение какого-то Мануэля Сардама Каталана, очевидно не грека, отправить при помощи его родственника (какого-то Нарда) на тот свет Магомета II, причем этому Нарду в случае благополучного совершения злодеяния обещано было выдать 10 000 дукатов единовременно и отпускать из казначейства по 6 000 дукатов ежегодно в виде пенсии, с правом перехода этой пенсии и к его сыновьям, а Мануэлю, за его посредничество, в указанном случае предназначалась единовременная награда в 5 000 дукатов и пенсия в 3 000 дукатов с правом перехода этой последней к его детям. Нарда, кроме того, ожидала, так сказать, и нравственная награда, ибо ему было объявлено, что за его злодеяние он будет пользоваться всегдашним благоволением Венецианской республики (*erit ipse semper in gratia nostri domini*); да это и понятно, если стать на точку зрения Совета Десяти: ведь подвиг Нарда должен был иметь последствием *salus et pax populi Cristi*<sup>257</sup> (хотя, конечно, Совет лучше бы сделал, если бы к своему предприятию не примешивал этого святого Имени). Но здесь еще не конец козням республики, направленным против первого султана в Константинополе. В 1477 г. Совет Десяти вошел в соглашение с каким-то цирюльником Павлом, албанцем, ввиду того, как выражается наш документ, что необходимо употребить все возможные меры против Турции и ее властелина; в силу этого соглашения цирюльник брался собственноручно убить Магомета II. При этом указана цена, за которую он взялся сделать это, с перечислением благих последствий для его сыновей и дочерей в случае, если дело не увенчается успехом, а сам цирюльник погибнет. Совет Десяти затем прибавляет, что все эти лестные обещания делаются для того, чтобы утвердить будущего убийцу “в его благочестивом и христианском решении” (*in ejus optima et christiana despositione*).<sup>258</sup> Несколько позднее, но все в том же 1477 г., не унывавший от неудач Совет Десяти входит в сговор с каким-то жидом Соломончиком и его братьями, взявшимися устроить, что раввин Вальх (*magister Valchus*) подготовит дело убийства султана Магомета.<sup>259</sup> Конечно, все это гнусно, но хорошо, по крайней мере, то, что Совет на этот раз не примет имени Божьего всуе. Как известно, козни Венецианской республики не достигли возжеленной цели: Магомет II спасся от злоумышленников, имевших намерение посягнуть на его жизнь. Неудачи, испытанные Советом Десяти в отношении к Магомету, однако же, не обескуражили его: он продолжал свою преступную политику, рассчитывая умертвить кого-либо из преемников Магомета и получить после них территориальное наследство. Так, в 1571 г. Совет Десяти декретом уведомляет

<sup>256</sup> Ibid. P. 17.

<sup>257</sup> Ibid. P. 18.

<sup>258</sup> Ibid. P. 24-25.

<sup>259</sup> Ibid. P. 25.

испанского посланника по имени Ре-Католико (знаменательное имя!), что он может от имени названного Совета обещать испанскому дворянину (неизвестному по имени) 50 000 секинов за убийство султана Селима II, его двух сыновей, а также сына султана Мурада. Щедрый Совет при том же еще обещает убийце земельное вознаграждение, если Венецианская республика, по случаю раздела империи после убитого султана, получит известную территорию в Леванте.<sup>260</sup> Едва ли нужно говорить, что Венецианская республика не ограничивалась попытками отправить на тот свет султанов, но подобным образом поступала (и, вероятно, не без успеха) при столкновении и с другими представителями турецкой власти и могущества. Приведем известия о двух эпизодах рассматриваемого рода. В 1477 г. Совет Десяти принимает предложение епископа Радича (конечно, латинского) и его приятеля отравить двух турецких генералов, осаждавших в то время Кроацию. Кроме денежного вознаграждения обещано епископу Радичу выхлопотать от св. римского престола бенефицию, а также обещано неизменное к нему благоволение Венецианской республики. Последняя взяла на себя и посылку требующегося яда по адресу латинского иерарха.<sup>261</sup> Или вот другой любопытный случай. В 1649-1650 гг. завязывается переписка между генеральным проведитором (губернатором) Далмации и Албании (были подчинены Венецианской республике) Леонардо Фосколо и венецианскими инквизиторами относительно проекта доктора медицины Микель-Аджело Саломона уничтожить часть турецкой армии посредством изобретенного этим эскулапом яда — будет ли то в виде порошка или жидкости. Это убийственное снадобье называется в нашем документе *la quinta essenza délla peste*, т. е. “чумной квинтэссенцией.” Значит, это был яд первого сорта — превосходнейший. Чумная квинтэссенция, сообразно рекламе изобретателя, распространяла бубоны и карбункулы и в короткое время похищала множество жизней. Изобретатель, по обычаю всех лицемеров, вообразил, что он действовал во славу Божью, о чем ясно говорится в нашем документе.<sup>262</sup> Изучая не возбуждающий никаких сомнений подлинник, из которого мы почерпнули сведения об этой отвратительной чумной квинтэссенции, невольно спрашиваешь себя: интересно было бы знать — встречалось ли в политических действиях турок-нехристей что-либо подобное тому факту, который нами только что приведен и который встречается в истории некогда славного христианского государства? Видно, что венецианцы были очень хорошими соседями турок!

В другой римо-католической державе, а именно во Франции, возникал план изгнать турок из Европы и овладеть их достоянием здесь. План этот был прекрасно продуман и принадлежал знаменитому французскому королю Генриху IV. Если этот план не был приведен в исполнение, то это связано, по уверению историков, главным образом с неожиданной трагической смертью названного короля, погибшего от руки известного фанатика. О том, что именно неожиданная смерть Генриха послужила действительным препятствием к осуществлению грандиозного плана, делают весьма вероятные догадки на следующем основании: план создан в конце 1609 г., а в мае 1610 г. Генрих не стало на свете.<sup>263</sup>

Таким образом, открывается, что представителей римо-католического исповедания, если смотреть на них с политической точки зрения Османского государства, туркам любить было не за что. Их ближайшие соседи венецианцы, с которыми турки были соединены тысячью нитей, только и помышляли об убийствах и отраве на пагубу османли-

<sup>260</sup> *Lamansky W. Op. cit. P. 90.*

<sup>261</sup> *Ibid. P. 25-26.*

<sup>262</sup> *Ibid. P. 129-131.*

<sup>263</sup> *Zinkeisen. Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa. Theil. III. Gotha, 1855. S. 859-860, 870.*

сов; испанцы, как мы отчасти видели, являлись соумышленниками венецианцев. А лучший из французских королей помышлял о разрушении Турецкой империи. Правда, Генрих IV одушевлен был планами героя и крестоносца, но туркам от этого было не легче.

Нужно заметить еще, что турецкое правительство едва ли могло полагаться даже и на тех римо-католиков, которые состояли в числе их подданных. По крайней мере, вот какие известия приходится читать об этом рода подданных султана у болгарского историка Иречека. Он пишет: “Дубровчане (в Болгарии) были все католики. В Турции, кроме того, жили и турецкоподданные католики. Это были потомки саксонских рудокопов, албанцы и пр. Состоя в постоянной связи с Западом, они были причиной множества революционных попыток против турок.”<sup>264</sup> И, нужно заметить, турки очень хорошо знали о таких преступных наклонностях своих подданных из числа папешников. Один из влиятельных людей Турции еще в 1828 г. в докладе султану писал: “Если тот или другой из подчиненных папе народов, например немцы (т. е. австрийцы) или венецианцы, находятся в войне с Османским государством, то католические райи делают все, что в их силах, чтобы своим предательством доставить выгоды врагам Порты.”<sup>265</sup>

Но это еще не все... Правительство не могло сочувствовать латинянам еще и по той причине, что религиозно-общественное устройство римо-католиков в Турции не соответствовало государственным видам Оттоманской Порты. Известно, что греки со времени Магомета II получили такое религиозно-общественное устройство,<sup>266</sup> которое вполне согласовалось с желаниями нового правительства в Византии. Ничего такого нельзя утверждать о римо-католиках, живших в странах, завоеванных турецким оружием. Главное отличие римо-католической общины от остальных христианских общин в Турции заключается в особенном положении, которое занимает папа, глава римо-католических христиан Порты, и которое не имеет ничего общего с положением греческих патриархов. Папа не принимал на себя никакой ответственности за римо-католических подданных Турции, он не давал Порте гарантии в их повиновении, как делали греческие патриархи; и сам папа, и находящаяся под его верховным управлением Католическая церковь в Турции не стояли ни в какой связи с Оттоманским государством. Римо-католическое население здесь управляется духовенством, которое находится в теснейшей связи и исключительной зависимости от папского престола. Хотя римо-католики и представляют собой таких же подданных Порты, как и греки, однако же их община совершенно изъята из-под ведения турецкого правительства. Тогда как Греческая церковь, при всей своей самостоятельности и отделенности от государства, имеет все-таки вид правительственного учреждения в Оттоманской империи, римско-католическая же Церковь и ее органы заняли в Турции особенное место: к ним применяются не начала турецкого государственного права, а статьи международных договоров. Тогда как греческий патриарх сделался в известном смысле турецкой административной властью, католические прелаты заняли положение, которое может быть сравниваемо с положением иностранных миссий. Такой порядок вещей не находил себе оправдания в Коране и был определенно невыгоден для Турции. Если турецкое правительство допускало его, то сделало это, преклоняясь перед необходимостью. После того как попытки султанов утвердить свою власть на Западе Европы не удались, и в особенности после того, как Турция стала обнаруживать признаки разложения, Порта принуждена была заключить мир с христианским Западом и допу-

<sup>264</sup> Иречек И. К. История болгар. Пер. Одесса, 1878. С. 594.

<sup>265</sup> Розен В. Р. История Турции от 1826 г. до Парижского трактата. Ч. I. Пер. с нем. СПб., 1872. С. 66.

<sup>266</sup> См. подробности об этом выше, с. 88-112. А также: Взаимные отношения Оттоманской Порты и подвластных ей христиан Греко-Восточной церкви//Богосл. Вестник. 1894. Ч. II. С. 206-245.



стить римо-католиков до такого существования в Турции, которое находилось в соответствии с особенностями римско-католической религии.<sup>267</sup>

Впрочем, не следует думать, что римско-католическая община в Турции формально избавлена и от всех, например, требований и повинностей, с которыми Порты обращается и которые она возлагает на греко-восточную религиозную общину. С первого взгляда положение в этом отношении первой из указанных общин представляется даже аналогичным положению этой последней. Так, римско-католические патриархи, митрополиты и епископы обязываются, подобно высшей греческой иерархии, получать от Порты так называемый берат,<sup>268</sup> — своего рода инвестицию, — с которым соединяется признание со стороны Турции указанных лиц в их священных должностях.<sup>269</sup> Мало того, римско-католические архиереи в Турции при получении бератов вносят в пользу оттоманской казны известное количество денег, как обязаны делать и греческие архиереи. Но этим сходство положения римско-католической и греко-восточной иерархии и ограничивается. Дальше уже начинается существенное различие этого же положения. Так, избрание того или другого лица в римско-католические архиереи совершается с общего согласия, с одной стороны, французского правительства, считающегося патроном Латинской церкви на Востоке, и римской курии — с другой стороны, по крайней мере, так происходило дело до времен, недалеких от нашей эпохи, причем турки оставались совсем в стороне. Да и обыкновенно между турецким правительством и латинскими архиереями не находилось никаких точек соприкосновения: все их отношения исчерпывались соблюдением взаимной вежливости. Так как указанные архиереи находились под покровительством Франции, то на них смотрели, как на пришельцев из этой страны, и в случае если им нужно было войти в деловые сношения с турецким правительством, они это делали при посредстве французских агентов или консулов. В случае же возникновения споров и исков, которые должна была расследовать и решить сама римско-католическая Церковь (а сюда относились дела и чисто мирского характера), первой решающей инстанцией служил латинский епископ, второй — таковой же митрополит, а последней высшей инстанцией почитался папа в Риме. Вот государство в государстве... Ввиду того что Латинской церкви в Турции приходилось разбирать и решать очень многие гражданские дела римо-католиков, обыкновенно каждый латинский епископ здесь имел в своем распоряжении канцлера (ответственного секретаря), составлявшего деловые бумаги в качестве нотариальных документов, юридическое значение которых не оспаривалось никем со стороны турецких властей.<sup>270</sup> Таким образом, мы видим, что так называемый берат отнюдь не связывал рук высшему латинскому духовенству в Турции и ни к чему их не обязывал в отношении к иноверному правительству. — Посмотрим, далее, на другие стороны положения тех же духовных особ в Турции. В среде Греко-Восточной церкви здесь ответственность за весьма многое в ходе дел греко-восточной общины несет перед турецким правительством православный патриарх. По-видимому, римско-католическая община на турецком Востоке поставлена тоже под контроль. Таким контролером (или генеральным прокурором), по назначению турецкого правительства, в этой общине служит особое лицо — векиль. Но это только по-видимому... На самом же деле векиль, которому со стороны турецкой власти поручена гражданская юрисдикция над латинской райей, занимает второстепенное значение по сравнению с так называемым апостолическим вика-

<sup>267</sup> Скабаланович Н. А. Политика турецкого правительства... С. 444-445.

<sup>268</sup> Подробнее о бератах см. выше, с. 89 и сл. или «Богосл. Вестник». 1894. Ч. II. С. 218 и сл.

<sup>269</sup> Бердников И. С. Церковное право Православной Церкви//Правосл. Собеседник. 1890. Т. II. С. 66.

<sup>270</sup> Maurer. Das Griechische Völk in öffentlichen, kirchlichen Beziehung. Heidelberg, 1835. Bd. I. S. 419-421.

рием в турецкой столице, высшим представителем папских полномочий по духовному управлению Латинской церковью в пределах Турции. Векиль — непременно римо-католик по своему вероисповеданию, и это, естественно, делает его лицом, подчиненным власти апостолического викария в Константинополе. Одним словом, этот папский викарий в силу своего положения есть не только высший представитель папской власти в Турции, не только руководитель папской политики на Востоке, но представляет в своем лице решающую инстанцию во всех важнейших светских делах, касающихся латинской райи. В результате того устройства, какое получила римско-католическая община в Турции, находим следующее: если папская система, говорят нам канонисты, всюду и всегда стремится к тому, чтобы поставить церковное управление в известной стране по возможности вне всякого влияния светского правительства, то нигде эта система не доведена до такого совершенства, как в Турции. Благодаря этой системе не только церковные учреждения, существующие здесь для иностранцев-латинян, подлежат покровительству иностранных держав, но и все вообще католические учреждения в Турции, несмотря на то, что их появление вызвано потребностями здешних коренных жителей латинского исповедания, так или иначе примыкают к системе иностранного покровительства, в обход всякого вмешательства местной государственной власти. Все эти лица, все римо-католики, в Турецкой империи пользуются в известной степени правом так называемой экстерриториальности, которое в европейских государствах усваивается только членам посольств.<sup>271</sup> “Большой человек” не в силах был воспротивиться такого рода беззаконию и должен был уступить, но всегда горестно чувствует, что его, как говорится, просто “обошли.”

Еще одно замечание о римско-католической общине в Турции. Эта община не была освобождена от обычной подати, называвшейся харадж и налагавшейся на всех лиц, принадлежавших к классу турецкой райи. Вышеупомянутый векиль обязан делать раскладку хараджа, вносимого латинской райей, и доставлять собранные в уплату хараджа деньги по назначению. Но латинские христиане (*christiani Latini*) умели отделяться от взноса подобной подати. Они поступали так: выдавали себя за членов фамилии или свиты какого-либо посланника или проповедника (*oratoris*), даже царя или принца. А генуэзцы и рагузины считались вовсе свободными от каких бы то ни было повинностей. По крайней мере, так было в прежние века.<sup>272</sup> Турецкое правительство, страдающее хроническим безденежьем, без сомнения, смотрело косыми глазами на указанные фокусы “латинских христиан.”

Вот те обстоятельства и условия, которые ставили турецкое правительство в неприязненные отношения к римо-католикам. Едва ли нужно доказывать, что такая враждебность была лучшим щитом, защищавшим греческое Православие от сетей папства и католицизма. Турки не забывали о том, что наиболее ревностные православные из греков при завоевании ими Константинополя возглашали: “Лучше видеть турецкий тюрбан в Константинополе, чем папскую тиару.” Греки, неприязненно настроенные против папизма, и до настоящего времени любят повторять эту поговорку.<sup>273</sup>

<sup>271</sup> Бердников И. С. Указ. соч. С. 69-73.

<sup>272</sup> *Christophen Angeli*. De statu hodiernorum Graecorum. Lipsiae, 1671. P. 52.

<sup>273</sup> По крайней мере, любят ее приводить себе на память люди «ржавые» в среде греков, т. е. такие, которые не очень-то прельщаются благами западной цивилизации. См.: Леонтьев К. Н. Из жизни христиан в Турции. Т. II. М., 1876. С. 278.

В чувстве признательности грекам турки не ограничивали свою вражду к римо-католикам областью принципов и теорий, но проявляли ее во многих осязательных фактах.

Посмотрим, в чем же именно, в каких отношениях обнаруживалось указанное неприязненное настроение турок к римо-католикам. Оно проявлялось прежде всего в международных отношениях, но на этой стороне дела долго останавливаться не станем. Несомненно, что в борьбе с римо-католицизмом турецкое правительство иногда забывало о простых правилах политического благоразумия, а именно нередко позволяло себе наносить такие оскорбления представителям католических наций, которые свидетельствуют о забвении турками основных начал международного права. Имеем в виду отношения турецкого правительства к католическим посольствам и их органам. В этом случае немало пришлось перенести неприятностей венецианскому, австрийскому и французскому посольствам, потому что это были посольства римско-католических держав. Так, в правление Мурада III, в 1515 г., венецианский драгоман был палками изгнан из зала заседаний оттоманского Дивана; в 1575 г. сам глава венецианского посольства был выгнан тоже палками из того же высшего турецкого правительственного учреждения; а в 1620 г. великий визирь приказал венецианского драгомана даже удавить.<sup>274</sup> Еще больше различных плачевных приключений происходило с австрийским и французским посольствами. В XVI в., когда австрийский посланник барон Прейнер отказался дать великому визирю подарок, визирь пригрозил, что выставит его у позорного столба и что от этого последнего он не уйдет в живых. Другого императорского австрийского посла Джурковича тот же визирь на первой же аудиенции обозвал “собакой” и приказал сломать ему шпагу.<sup>275</sup> В начале XVII в. один из великих визирей грозился австрийского интернунция Старцера повесить или выдрать плетью, как “осла.”<sup>276</sup> В конце XVI в. по приказанию султана Мурада III был устроен род маневров: сколочены были две балаганные крепости, из которых одна украшена была турецкими знаменами, а другая — знаменами с христианскими эмблемами. Разумеется, во время маневров эта последняя крепость пала и разрушена турецким оружием. Чтобы придать больше знаменательности потехе, из австрийского посольского дворца нарочно была приведена свинья, которая затем отдана на растерзание львам.<sup>277</sup> Здесь, как видим, задета честь главным образом австрийского посла. Но подобные же факты часто случались и с французским посольством. Турки относились даже к самому французскому послу с удивительным пренебрежением: последний из янычар, встречаясь с этим послом на улице, не уступал ему дороги, желая как бы показать, что и последний мусульманин лучше первого “гяура.” Или вот несколько более определенных случаев оскорбительного обращения турок с этим же посольством. В конце XVII в. французский посол по причине собственной болезни отправил к великому визирю своего сына Де Вантелэ. Визирь приказал ему расшифровать одну депешу его отца. Де Вантелэ отказался, сказав, что ему никто не может давать подобных приказаний, за исключением его государя. Великий визирь, выслушав это, расвирипел, крикнул: “Бейте эту собаку!,” приказал капиджибаше ударить его по щеке, который исполнил это приказание с таким усердием, что вышиб у него два зуба; потом бросили его в такое скверное и смрадное ме-

<sup>274</sup> Zinkeisen. Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa. Theil. III. S. 856.

<sup>275</sup> Теллов В. А. Представители иностранных держав в прежнем Константинополе//Русский вестник. 1890, июнь. С. 6.

<sup>276</sup> Zinkeisen. Op. cit. S. 850.

<sup>277</sup> Теллов В. А. Представители иностранных держав... С. 10.

сто, где тяжелые испарения часто загашали свечу.<sup>278</sup> — Когда потом этого самого Де Вантелэ французское правительство назначило своим послом в Константинополь, то великий визирь на второй аудиенции обозвал его жидом, а капиджибаша спихнул его с табурета и стал наносить ему побои. Когда же посол вознамерился прибегнуть к своей шпаге, то чауш дал ему пощечину, и затем Де Вантелэ был брошен на три дня в тюрьму. В том же XVII в. на другого французского посла, Нуантеля, по приказу великого визиря чауш набросился с криком: “Пошел, пошел!,” а два другие чауша сбросили посла с дивана, приговаривая: “Вон отсюда, гяур!” Так выгоняли Нуантеля, когда он посетил визиря.<sup>279</sup> — Конечно, все эти приключения с венецианским, австрийским и французским посольствами можно было бы объяснить турецким самодурством, если бы турки в то же время не принимали бы с распростертыми объятиями посланников протестантских держав; от чего зависела эта благосклонность оттоманского правительства к протестантам, — об этом речь впереди.

Так относилась турецкая власть к представителям римско-католических держав. Это указывало, что турки мало симпатизировали этим державам. Но для церковного историка важнее всего то, что турки, где это было возможно, сдерживали успехи римокатолицизма на Востоке, мешали утверждению здесь папизма и, таким образом, действовали на руку православных греков. Приведем факты в подобном роде. — Нужно сказать — их немало. Одно официальное лицо в высших турецких сферах в конце XVII в. заявляло, “что римокатоликам никаких вольностей в Турции не дано и что вообще турки противятся всякому усилению у себя католиков.”<sup>280</sup> И это была правда. Если Порте приходилось действовать, не подчиняясь давлению извне и не руководствуясь какими-либо случайными соображениями, то ее отношения к христианским общинам в Турции выражались в том, что римско-католическая община несла потери и пользовалась меньшим расположением, чем другие религиозные общины, и в особенности греческая. И так как римокатолицизм не пользовался расположением Порты, то отсюда происходило то, что католическая пропаганда на Востоке встречала себе противодействие со стороны турок. Увеличение числа католиков, т. е. таких подданных, которые ускользали из-под контроля турецкой власти, было для нее явлением крайне нежелательным. Порта оказывала даже прямое и решительное сопротивление распространению римокатолицизма в Турции. Католические миссионеры были в ее глазах политическими врагами: они изгонялись, и деятельность их парализовалась. Вновь обращенные в католичество христиане подвергались гонению, а греческое Православие находило себе поддержку. XVII и XVIII вв. исполнены явлениями этого рода.<sup>281</sup> В это время римокатолицизм нашел ревностных поборников в иезуитах, которые распространяли свою деятельность и на греков, и на Константинопольский патриархат. Усилия их не были бесплодны. Значительное число греков перешло в католичество. Но и Порта не дремала. Она поддерживала православных греков, преследовала новообращенных католиков и изгоняла иезуитов. — Изгнание иезуитов из Турции повторялось не раз. Вот, например, как произошло изгнание иезуитов из Константинополя и из других мест в начале XVII в. Усилившись в Константинополе в это время, иезуиты открыли в Галате свою коллегию, или училище, основали многочисленную библиотеку, привлекли на свою сторону многих из простого греческого народа. При недостатке других учебных заведений в Константинополе они

<sup>278</sup> Там же. С. 10, 18-19.

<sup>279</sup> Там же. С. 21-22.

<sup>280</sup> *Каптерев Н. Ф.* Сношения патриарха Досифея с русским правительством. М. 1891. С. 324.

<sup>281</sup> *Скабаланович Н. А.* Политика турецкого правительства. С. 455.

принимали к себе много молодых людей, которые впоследствии занимали высшие места в иерархии, и вообще иезуиты распространяли свои связи все далее и далее.<sup>282</sup> Казалось, что Греческая церковь потеряла свой авторитет, а “иезуиты торжествовали и готовы стать распорядителями на Востоке.” Но так продолжалось лишь до тех пор, пока турецкое правительство не уяснило себе, куда, к каким вредным последствиям поведет такое усиление римско-католического элемента в Турции. И вот суффраган, руководивший действиями иезуитов в Константинополе, был внезапно и тайно удален, титулярные епископы, присланные из Рима, заключены в тюрьму, разные грамоты, которыми даны были иезуитам немалые привилегии, у них отняты. Это бедствие повергло их в ярость, и они искали случая отомстить за него грекам, которых считали, и справедливо, виновниками рассказанного происшествия. Случай скоро представился. В 1627 г. один грек по имени Никодим Метакса привез из заграницы в Константинополь типографские принадлежности, имея в виду основать здесь типографию для печатания греческих книг. Ни со стороны турок, ни со стороны тогдашнего патриарха, Кирилла Лукариса, препятствий не оказалось. Типография устроилась вблизи английского посольского дома. Началась работа. Метакса вздумал напечатать несколько книг, направленных против папизма. Но это крайне не понравилось французскому посланнику и, в особенности, иезуитам. Последние решились во что бы то ни стало добиться закрытия греческой типографии. Они сделали донос на Метаксу правительству, что будто в типографии его печатаются книги, направленные против магометанской религии. Великий визирь издал приказание конфисковать типографию. Так и поступили, причем конфискованы были не только типографские принадлежности, но и деньги, и одежда. Но так как донос иезуитов не имел и тени справедливости, то наказание, которое они готовили другим, обратилось на них самих. Их общежитие было закрыто, храм заключен, имущество конфисковано, члены ордена взяты под арест. Напрасно французский посланник употреблял все меры к примирению правительства с иезуитами и даже грозил войной туркам. Ничего не помогло. После многих препирательств между указанным посланником и Портой последняя издала приказ об изгнании иезуитов из пределов Турецкой империи. При этом же повелено было книги и прочие вещи, конфискованные в типографии Метаксы, возвратить по принадлежности.<sup>283</sup> Значит, греки взяли верх. По замечанию одного писателя начала XVIII в., турки, примечая у иезуитов беззаконные поползновения их против греков, должны были “насиловственно, уздой и удилами обуздывать” этих пришельцев Запада.<sup>284</sup>

Вообще, если возвышался голос Константинопольского патриарха и более ревностных греков против латинских пропагандистов, и в особенности иезуитов, то Порта поспешала на помощь своим православным подданным и принималась за решительные меры. Так, в конце XVII в. султан Мустафа II издал строгий гатти-шериф, под страхом тюремного заключения и денежной пени воспрещающий совращения и переход христианских подданных Турции в римо-католицизм.<sup>285</sup>

Даже голос Иерусалимского патриарха, гораздо менее уважаемого турками, чем его столичный собрат, имел в подобных же случаях очень большое значение. Вот рассказ из не особенно отдаленного прошлого. В 40-х гг. XIX в. римско-католические пропагандисты в одном месте Палестины (в Бенжале) успели обратить несколько православных

<sup>282</sup> Горский А. В., *протоиерей*. О Греческой церкви от 1453 г. до начала XVIII столетия//Прибавления к Творен. св. Отцев. 1883. Т. 32. С. 411.

<sup>283</sup> Aumon. *Monuments authentiques de la religion des Grecs*. P. 216-230.

<sup>284</sup> Elssner. *Neueste Beschreibung der Griechischen Christen in der Türkei*. Berlin, 1737. S. 272.

<sup>285</sup> Скабеланович Н. А. Политика турецкого правительства. С. 456.



семейств к латинской вере. Узнав об этом, Иерусалимский патриарх начал ходатайствовать перед султаном о запрещении указанным миссионерам проповедовать их веру среди православных патриархии. И запрещение было исходатайствовано: новообращенные римо-католики должны были возвратиться под сень Греческой церкви.<sup>286</sup> Дело шло о каких-то падких на деньги палестинских арабах.

Латинские пропагандисты, и в особенности иезуиты, не находили себе простора не только среди православных, живущих на глазах греческой церковной власти, но и вдали от этой последней, например между православными сирийцами Турции. Порта и здесь становилась посреди дороги римско-католических миссионеров. Укажем на один случай в этом роде, поучительный по тем отзывам, какие делаются при этом относительно римско-католической религии со стороны магометанских властей. Вот что происходило в Сирии в начале XVIII в. В Сирию проникли иезуиты и некоторые другие католические ордена, стали утверждать папизм и начали пренебрежительно относиться к православным. Тогда сирийское православное духовенство через посредство Константинопольского патриарха обратилось с жалобой к Порте и выставило на вид, что римо-католики, и в особенности иезуиты, наносят вред их религии. Порта вняла голосу просящих — и вот появляется фирман, которым воспрещается римо-католикам миссионерствовать в Турции. Содержание этого фирмана очень интересно. Здесь читаем: “Некоторые дьяволы (Teufel) из французских монахов с целями худыми и с намерениями неправыми обходят страну, внушают греческой рае свое *пустое* французское учение; при посредстве глупых речей они отклоняют райю от древней веры и внедряют веру французскую; таковые французские монахи не имеют права пребывать нигде, кроме тех мест, где находятся их консулы; не должны они предпринимать путешествия и миссионерствовать.” Вслед за этим начались гонения со стороны местной турецкой администрации против иезуитов и доминиканцев в Сирии, их заключали в тюрьму, налагали на них пени.<sup>287</sup> — Встретив неудачу среди греков в Константинополе и в Сирии, иезуиты обратили все свое усердие на армян. Чтобы приобрести возможно больший успех, они сообщили своей пропаганде политическую окраску и к религиозной проповеди присоединили планы о восстановлении политической независимости армян и об улучшении их материального быта. Расчеты иезуитов было удались. Но здесь на помощь ортодоксальной партии, т. е. не принимавшей римо-католицизма, пришла Порта. Против армян, увлекавшихся римо-католицизмом, Порта не раз поднимала гонения, и эти гонения возобновлялись не только в прошлых веках, но даже и в нынешнем веке. Разумеется, такая ревность Порты об охранении Армянской церкви прямой пользы грекам не приносила, но во всяком случае греки из этих примеров ясно могли понимать, что турецкое правительство недолголюбивает римо-католиков, а это позволяло им возлагать благие надежды на Порту и в их собственных столкновениях с римо-католиками.

Из истории этой борьбы турецкого правительства с римско-католическим элементом среди армянской народности в Оттоманской империи расскажем лишь один случай, но чрезвычайно характеристический с точки зрения того вопроса, который нас интересует; случай этот относится к XIX столетию. В начале 1828 г. в Константинополе было воздвигнуто страшное гонение на армян-униатов только за то, что они были римо-католики. Особым гатти-шерифом армяно-католическому населению турецкой столицы приказано было покинуть свои дома и поселиться исключительно в турецких кварталах

<sup>286</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Книга бытия моего: дневники. Т. I. СПб., 1894. С. 368, 375.

<sup>287</sup> Hammer. Geschichte des Osmanischen Reiches. Pesth., 1836. Bd. IV. Zweite Ausgabe. S. 219-220.

Константинополя; но еще не было приведено в исполнение это приказание, как последовало новое: указанным лицам повелено было выехать на их далекую родину. Недвижимые имущества их, как-то дома и пр., были описаны в казну. Около 12 тыс. человек при этом случае изгнаны из Константинополя; до 400 детей, говорят, погибло в дороге от голода и стужи. Многие из гонимых перешли в ислам только для того, чтобы не подвергнуться этой жестокой мере. Избежавшие каким-либо образом объявленного изгнания были наказаны самым жестоким образом.<sup>288</sup> Конечно, описанное нами событие крайне возмутительно. Но мы привели его не затем, чтобы лишний раз указать на бесцеремонность Оттоманской Порты, а затем, чтобы ознакомиться с любопытными взглядами турецкого правительства, высказанными этим последним по указанному поводу. Порта мало того, что жестоко наказала константинопольских армян за их переход в латинскую веру, она еще приказала им признавать своим главой армяно-грегорианского патриарха; но любопытно-то не это, а следующее: это распоряжение напомнило Порте, что существуют в Турции и греко-католики, а потому, не раздумывая много, она приказала, по крайней мере, части их считать своим главой не папу, а Константинопольского православного патриарха, другими словами: отпадших от Греческой церкви возвратила в лоно этой Церкви.<sup>289</sup> Это ли не услуга Греческой церкви со стороны магометанского правительства? — Но самая любопытная сторона рассматриваемого нами факта, т. е. казни, учиненной над армяно-католиками, еще впереди; к этой стороне дела теперь и обратимся. Турецкое правительство по этому поводу выражает свои затаенные взгляды на римского папу и на католическое исповедание. Некто Портев-эфенди, один из влиятельнейших государственных людей Турции, делится своими взглядами на папу и католицизм с самим тогдашним султаном Махмудом, который, судя по всем данным, находил их вполне справедливыми. Вот эти взгляды. Турецкий государственный муж, не говоря худого слова, обзывает папу просто-напросто “свиньей”; римско-католическое учение он же признает вредным: его возмущает то, что папа “по крайнему своему злочестию выдает себя за наместника пророка Иисуса,” далее — то, что он ради привлечения последователей своей доктрине допускает “большие облегчения по части отпущения грехов,” и наконец — то, что папа приписывает себе власть прощать грехи всем умершим и “давать им паспорта на вступление в рай”; тот же эфенди латинских миссионеров считает хитрецами и льстецами и обзывает их “стадом свиней,” а возвещаемое ими религиозное учение порицает, именуя его позорным именем “поганого закона,” ставящего последователей его в уровень “с простым скотом.”<sup>290</sup> Бедный римский первосвященник! Несчастные его миссионеры!

Из вышеописанных обстоятельств, рисующих отношения Порты к папе, римско-католическим миссионерам и униатам, принадлежащим к греческой райе, само собой открывается, что турецкое правительство не станет относиться индифферентно к положению греческого Православия в Оттоманской империи. И действительно, турецкое правительство во многих случаях брало под свою защиту греков, именно когда интересы последних прямо сталкивались с интересами римо-католиков.

Для православных греков, живших в Турецкой империи, весьма большое значение имел, например, многовековой вопрос относительно обладания св. местами в Палестине. Небогатые в материальном отношении, поработанные иноверным народом, гре-

<sup>288</sup> Розен В. Р. История Турции. Ч. I. С. 65-66; Базили К. М. Очерки истории Константинополя. Ч. II. СПб., 1835. С. 158.

<sup>289</sup> Палеолог и Сивинис. Очерк народной войны за независимость Греции. Ч. I. СПб., 1867. С. 95.

<sup>290</sup> Розен В. Р. История Турции. Ч. I. С. 65-66.

ки, сталкиваясь в вопросе о св. местах с иностранными римо-католиками, богатыми, влиятельными, дипломатически хитрыми, желавшими иметь в своей власти указанные места, по-видимому, должны были бы потерпеть фиаско. Но этого не случилось. Турки не допустили совершиться такому факту, потому что блюли интересы греков. Конечно, мы не можем рассказывать здесь истории борьбы греков с могущественными римо-католиками из-за св. мест. Напомним лишь несколько эпизодов из этой борьбы, имевшей место в XVII в., так как в это время таковая достигает особенного оживления и силы. О том, к каким результатам приводила эта борьба, интересные сведения сообщают нам замечательнейшие Иерусалимские патриархи XVII в. Феофан и Досифей. От первого из них, Феофана (1608-1644), сохранились до нас, между прочим, две грамоты, написанные им и посланные к русскому правительству. Так, в грамоте к царю Михаилу Феодоровичу и патриарху Филарету 25 января 1634 г. патриарх Феофан в следующих чертах описывал положение дел в Вифлееме: “Буде ведомо державный царь и о Христе возлюбленный сын нашего смирения, что нам случилось пребывать в Константинополе ради неких причин, какие учинились во святых местах от немцев, роду латынского (вероятно, австрийцев, а также и поляков. — А. Л.), и многие беды и споры имели с ними ради св. пещеры Вифлеема, где Иисус Христос родился; хотели нас оттоле совсем удалить, и денежные многие протори учинились нам от них; только Божие просвещение далось в сердце — да живет он много лет — царю Султан Мурату; он оказал нам христианам (т.е. грекам) правду, а немцев много опозорил, а полякам великий страх воздал.”<sup>291</sup> Тому же русскому правительству от того же патриарха Феофана архимандрит Кирилл привез следующую грамоту своего патриарха от 25 февраля 1635 г.: “В нынешнее время враг человеческого возбудил чрезвычайный соблазн и смущение в св. местах, ради яслей и святых пещеры, и сделались большие распри между христиан (греков) и живущих там народов (иноверцев), особенно со стороны франков. Потому мы, видя, что не можем устранить сего соблазна на месте, пошли в Царьград и предстали с ними на судилище до трех раз, не только с франками, но и с другими народами, которые хотели отнять у нас св. места, и мы получили победу. Султан Мурат послал от себя повеление в Иерусалим, отняли так ключи из рук врагов (римо-католиков) от святой пещеры, принесли сюда и нам отдали; восторжествовало племя христианское (т. е. православные греки).”<sup>292</sup> — Относительно 1663 г. дошло известие, что в это время, когда турки понесли поражение (на реке Рабе (?)), посол, как говорится в документе, “паповенчанного Цезаря,” очевидно, австрийского императора, испрашивал у побежденного врага уступки св. мест, но турки отказали ему.<sup>293</sup> Значит, даже победы и одоления римско-католических держав над турками не могли производить перемены в раз усвоенной османлисами их политике по отношению к греческой православной райе. — Но интереснее всего случай, имевший место в правление Иерусалимской церковью вышеупомянутого нами патриарха Досифея (1669-1707). Расскажем, как было дело, по сообщениям этого самого патриарха. В 1673 г. усердно домогался обладания св. местами у турецкого правительства французский посол, но ему было отказано в этом со стороны Порты — и притом “с укоризной.” Но потерпевший неудачу посол не унялся. Он отправился в Иерусалим, чтобы силой захватить Св. Гроб, а так как православные греки противились ему, то он убил одного грека, вследствие чего турецкое правительство вызвало его в Константинополь, где и рассматривался его про-

<sup>291</sup> (Муравьев А. Н.) Сношения России с Востоком по делам церковным. Ч. II. С. 156.

<sup>292</sup> Там же. С. 164.

<sup>293</sup> Кантрев Н. Ф. Сношения патриарха Иерусалимского Досифея с русским правительством. С. 302.

цесс. Результатом было то, что великий визирь издал “крепкий указ,” которым св. места утверждались за греками. Вслед за тем являлись в Константинополь послы разных католических наций — от французов, венецианцев, генуэзцев, от поляков — и все они сообщая просили уступки св. мест в пользу римо-католиков, но турки устраняли эти притязания, несмотря на то, что французские послы не раз предлагали туркам и подарки, и помощь против их политических врагов.<sup>294</sup>

Должно сказать, что только что переданный нами со слов патриарха Досифея рассказ несколько иначе сообщается западными, современными событиями, писателями. Вот как, например, происходило дело, по известиям англичанина Рико. Греки в указанное выше время пожелали сделаться исключительными обладателями Св. Гроба, и поэтому решились изгнать отсюда латинян, для чего воспользовались предпасхальным временем; они с палками напали на этих последних, но латиняне не думали уступать св. места без сопротивления — завязалась драка. В результате получилось много раненых с той и другой стороны. В особенности сильно был изранен один греческий монах из Иерусалима; однако он мог бы вылечиться, но фанатик этого не пожелал: он отказывался от всякой медицинской помощи, желая лучше умереть, чем поправиться и тем наделать неприятностей латинянам, так как он был уверен, что за мнимое убийство грека все латиняне будут изгнаны из Св. Земли. В это же время драгоманом у турецкого великого визиря был очень ревностный греческий христианин Панайоти; пользуясь расположением великого визиря, названный грек выпросил у него гатти-шериф, которым Св. Гроб передавался в исключительное владение греков. И вот появился “крепкий указ” в пользу греков. По-видимому, вышеупомянутая баталия при Св. Гробе была лишь прелюдией к этому радостному для православных событию. Латиняне были поражены появлением неожиданного для них указа. Посланники римско-католических держав начали хлопоты перед визирем об отмене распоряжения; посыпались деньги... подняли на ноги римского первосвященника, христианских западных королей, но напрасно. Великий визирь остался глух ко всему и ко всем.<sup>295</sup> — Конец рассказа существенно тот же, но предшествующая драма передается, как видим, много иначе. Кто прав — восточные или западные писатели, решение этого вопроса предоставляем изысканиям наших ученых святогробцев.

Впрочем, что толковать о XVII в. Даже в середине XIX в. положение дела отнюдь не изменяется: Порта является услужливым другом Греческой церкви и врагом ее главнейших врагов, т. е. римо-католиков; сообщением одного факта в этом роде и закончим нашу речь о борьбе греков с папистами из-за св. мест. Вот что случилось в начале 50-х гг. указанного века. В 1852 г. “Порта закрепила на все будущее время за греческим духовенством его права на св. места, в самой согласной с турецким государственным правом форме, т. е. султанским фирманом. После того как Порта позволила себе такой поступок, все думали, что французское правительство (считающееся патроном Латинской церкви на турецком Востоке) серьезно заступится за права католического клира, пренебрежение к которым должно было оскорблять чувство его собственного достоинства. Но еще раз гроза прошла мимо...”<sup>296</sup> А солнце по-прежнему продолжало светить над греками.

Случалось также, что турки, если к ним поступало на рассмотрение какое-либо тяжёлое между греками и римо-католиками дело, обыкновенно брали сторону первых:

<sup>294</sup> Кантевер Н. Ф. Сношения патриарха... С. 303.

<sup>295</sup> Ricaut. Histoire de l'église Grecque. 2-de edit. Amsterdam, 1710. P. 348-352.

<sup>296</sup> Розен В. Р. История Турции. Ч. II. С. 162-164.

отнимали у латинского епископа его архиерейскую юрисдикцию над своей паствой, предоставляя ее греческим епископам, отбирали у римо-католиков храмы и отдавали их грекам. Такие факты очень часто встречались в истории острова Хиоса, где оставалось много латинян от времен владычества здесь венецианцев. Сообщим сведения об одном из таких фактов. Представители Латинской церкви на острове Хиосе в XVII в. сильно теснили греков, отказывая им во всякой справедливости. Тогда греческий митрополит того же острова решил положить конец тягостному положению своих единоверцев. Это было в 1664 г. Митрополит носил имя Игнатия Неохори, и был он человек живой и энергичный. Он старался разъяснить туркам, что латиняне естественные их враги, так как они тяготеют своими симпатиями к западным народам. Заявление митрополита возымело силу. Вышло следующее правительственное распоряжение: 1) латинский епископ Хиоса лишается юрисдикции по отношению к римо-католикам острова, вся она переходила в руки греческого митрополита; 2) не позволялось совершать ничьего брака и никакой религиозной церемонии без разрешения того же митрополита; 3) никто из латинян не мог делаться священником без подобного же разрешения; 4) большую часть храмов, которые находились во власти латинян, следовало отдать греческому митрополиту; 5) латинский епископ обязывался возвратить указанному митрополиту все те доходы, которые он получил от управления своей епархией, во все время этого управления. Разумеется, хиосские римо-католики пришли в сильнейшее негодование от этого распоряжения. Их епископ с некоторыми выборными из его паствы решились немедленно отправиться в Адрианополь, где находился в то время турецкий Двор. Так они и сделали. Но по дороге они заехали в Константинополь, частью для того, чтобы посоветоваться с другими своими братьями здесь, а частью для того, чтобы разведать, как смотрит на интересующее их дело Константинопольский патриарх. Но между тем как латинский епископ оставался в Константинополе, греческий митрополит Хиоса тоже отправился в Адрианополь и постарался предупредить своего соперника. Прибыв сюда, этот последний представился визирям, указал им на то, что хиосские латиняне питают нерасположение к оттоманскому правительству, и заявлял, что они поставили себе целью вытеснить Греческую церковь с острова Хиоса и сделать его исключительно латинским. К этому митрополит еще прибавил, что с подобным намерением в разных странах Запада уже собираются деньги; на эти-то деньги куплены латинянами самые лучшие храмы Хиоса, прежде принадлежавшие грекам. Каймакан нашел это дело очень серьезным: вопрос шел о предательстве латинян. Решено было арестовать и судить обвиняемых. Поэтому, лишь только латинский епископ и его спутники прибыли в Адрианополь, как все они были схвачены и посажены в тюрьму. Назначен был суд под председательством каймакана. Вызваны были обвиняемые и обвинители. Греки обвиняли, латиняне всячески старались оправдаться. Латиняне в душе рассчитывали на успешный исход процесса, потому что дали большую сумму денег каймакану, во всяком случае более значительную, чем какую могла и должна была отсыпать греческая сторона тяжущихся. Но дело было не в деньгах, а в симпатиях турецкого начальства, а эти симпатии по традиции были наклонены в пользу греческой райи. Поэтому каймакан, хотя и постановил на суде возвратить в распоряжение латинского духовенства на Хиосе некоторые храмы, но в то же время секретно вручил греческому митрополиту особенный указ, в котором находилось распоряжение совершенно другого рода. Представители Латинской и Греческой церкви возвращались домой, ввиду указанных обстоятельств, с одинаково радужными мечтами: латинский епископ воображал себя таким же победителем, каким справедливо считал себя греческий



митрополит. Истина открылась только по возвращении их на остров. Тут только узнал латинский епископ, что 60 храмов отписаны у хиосских римо-католиков и отданы греческой православной общине острова.<sup>297</sup> Греки торжествуют над своими соперниками — латинянами.

Упомянем еще, что турки иногда так далеко простирали свою ревность к охране Греческой церкви от латинского вторжения в ее интересы, что бывали случаи, когда они даже низлагали Константинопольских патриархов и наказывали их ссылкой по подозрению, что высший представитель греческой православной общины в Турции обнаруживал влечение и склонность к латинству, в религиозном смысле. Так, патриарх Иеремия, по этому именно побуждению, лишен был турками святительской кафедры и изгнан на остров Родос. Это произошло в 1583 г.<sup>298</sup>

Вот те отношения, в какие поставляла себя турецкая власть к Греческой церкви и римскому католицизму. Власть эта почти буквально стояла на страже греческого Православия. Поэтому не особенно удивительно, если Греческая церковь вплоть до последнего времени весьма успешно отражала попытки латинян к распространению их вероисповедания между греками. Разумеется, вряд ли понимающий историю Востока поставит в большую заслугу Греческой церкви безуспешность латинской пропаганды на Восток до указанного времени. Турки, быть может, больше и сильнее боролись с римо-католицизмом в их стране, чем сама Греческая церковь.

## II

Попытка папского Рима распространить римский католицизм на Востоке при помощи самих же греков: учреждение для этой цели греческой (учебно-воспитательной) коллегии в Риме. — Образцом для нее послужила так называемая Германская коллегия в Риме; происхождение германской коллегии при папе Юлии III; учреждение ее по мысли Игнатия Лойолы; что сделано этим последним в образовательном и дисциплинарном отношении для этой коллегии: — полное устройство ее при папе Григории XIII, образовательная и дисциплинарная система этой коллегии при названном папе, — краткие сведения из истории этой коллегии в последующее время. — Греческая коллегия в Риме, ее происхождение при папе Григории XIII, цель и задача ее; замечательная заботливость его о Греческой коллегии, первые ученики ее и первые ректоры, первые же кардиналы-попечители в ней (сочувственное и несочувственное отношение к ней этих последних); подчинение ее ордену Иисуса; — сведения о системе образования и дисциплины в этой коллегии; введение в ней так называемой Мариинской конгрегации с целью утверждения в ее питомцах (римско-католической) религиозности. — Важнейшие питомцы ее: Лев Алляций, Петр Аркудий, Паисий Лигарид. — Упадок Греческой коллегии и незначительность ее влияния на Востоке. — Успехи римского католицизма на Востоке в XIX в., свидетельства об этом, пессимистические предсказания одного римско-католического писателя относительно будущности католической пропаганды на Востоке, утешительные для православных. — Отношение Греческой церкви к Западной, по данным греческого канонического сборника, именуемого “Пидалион,” резкость взглядов “Пидалиона”; свойства обыден-

<sup>297</sup> Ricaut. Op. cit. P 339-347.

<sup>298</sup> Pichler. Geschichte des Protestantismus in der oriental. Kirche im 17 Jahrhundert. München, 1862. S. 23.

ных, практических отношений представителей Греческой церкви к церкви Западной.

**И**з того, что было раскрыто выше касательно отношений турецких властей к Греческой и Латинской церквям, следует, что латинская пропаганда до XIX в. не могла иметь успеха на Востоке. Это понимали и папы. А потому папская курия хотела действовать другим путем для достижения своих целей. Она решила воспитать возможно большее число греков в духе папских стремлений и таким образом незаметно через этих своих питомцев распространить идеи католицизма в среде Греческой церкви. В этом отношении очень замечательна деятельность папы Григория XIII (кон. XVI в.). Этот папа был основателем такого учреждения в Риме, которое назначалось к тому, чтобы привести Восточную церковь к усвоению католических доктрин. Имеем в виду учреждение им коллегии или высшей духовной школы для греческих юношей, родившихся за пределами Италии.

В середине XVI в. в Риме появляются особые образовательные коллегии, называемые национальными (*nationalia*) или папскими (*pontificalia*). Первым именем они называются потому, что в каждой из них имелось в виду воспитывать юношей какой-нибудь одной нации, папскими же они именуются потому, что они возникли по распоряжению римских первосвященников и в них находят себе главных покровителей. Целью их учреждения было образовывать людей, готовых отправляться в разные страны, отпадшие от римско-католической религии или же никогда ее не исповедовавшие, для возвращения их в лоно Римской церкви или же для водворения в них римско-католического исповедания. Ближайшим образом эти коллегии обязаны своим возникновением известному Игнатию Лойоле, который основал, по крайней мере, первую из них, так называемую Германскую, т. е. назначенную для протестантской Германии; эта первая коллегия появилась в 1552 г., следовательно, спустя лишь 12 лет по основании знаменитого ордена Иисуса. Германская коллегия послужила образцом для всех “национальных” коллегий, устроенных потом в Риме же.

Для нас в настоящем случае исключительный интерес представляет Греческая коллегия, возникшая там же и имевшая целью при содействии воспитывавшихся в ней греческих юношей привести Греческую церковь на Востоке к подножию папского престола. Но эта коллегия, как и прочие коллегии, как мы уже упоминали, создавалась по образцу старейшей из них — Германской; а потому, если мы хотим составить полное понятие о Греческой коллегии, то неизбежно должны изучить прототип ее, чем прежде всего и займемся.

Мысль об учреждении Германской коллегии в Риме с вышеуказанным назначением, впрочем, в неясных чертах, предносилась Лойоле тотчас по основании им ордена Иисуса. Но созрела она не вдруг, но лишь только она достигла зрелости, как осуществление ее для энергичного учредителя знаменитого ордена потребовало не более трех месяцев. Лойола успел убедить в великой пользе Германской коллегии тогдашнего папу Юлия III, раскрыл перед ним свой план и начал действовать. Не было денег для устройства и поддержания вновь возникавшего учреждения, но и в этом случае Лойола нашелся, как действовать. Учредитель ордена Иисуса объявил было папе Юлию, что его орден возьмет на себя лишь духовное руководство в Германской коллегии, но что управление его в других отношениях (мирских) должно быть возложено на особую комиссию из кардиналов, которым дано было наименование попечителей (*protectoren*); но хотя эта комиссия создавалась с самого же начала, в действительности же вся тяжесть по устройению кол-

легии легла на плечи одного Лойолы. Он, как мы уже говорили, не растерялся: он устроил коллегию, устав которой был выработан вновь, так как ничего похожего раньше не существовало, и тем не менее эта коллегия сделалась образцом не только для других коллегий того же рода в Риме, но и вообще для школ римско-католического мира. Лойола так был уверен в себе и в успехе своего предприятия, что еще не появилась папская булла, санкционировавшая основание коллегии, мало того, не было еще ни одного ученика, предназначенного для коллегии, а между тем он торжественно отпраздновал в Риме открытие Германской коллегии. Это было 28 октября 1552 г. Быть может, самое трудное дело заключалось в том, чтобы собрать питомцев для учреждения в самый короткий срок. Ибо требовалось на вербовать не кого попало, а юношей преимущественно знатных фамилий, одаренных всеми духовными и физическими качествами, на вербовать их в отдаленной Германии, враждебно настроенной к Риму, папе, римо-католицизму. Да и нелегко, конечно, было убедить подобных юношей покинуть отечество, ехать на чужую сторону ради стремлений, которые могли представляться несбыточной мечтой. Тем не менее первые питомцы появились вслед за открытием коллегии, и таких было 27 юношей.<sup>299</sup>

В 1553 г. появилась булла папы Юлия III, утверждавшая основание Германской коллегии. Булла эта сочинена была никем другим, а все тем же Лойолой. В ней говорилось: ввиду большой нужды в добрых деятелях Господня виноградника учреждается коллегия, в которой юноши немецкой нации будут обучаться под руководством священников ордена Иисуса древним языкам, а также философии и богословию и ими же будут подготавливаться к духовным должностям, чтобы они по достижении зрелости по возрасту, а также в науке и добродетели могли в качестве неустрашимых борцов за веру возвратиться в отечество и здесь примером своего поведения приводить других ко Христу, проповедовать слово Божье, наставлять, раскрывать тайный яд еретических учений, опровергать явные заблуждения, наконец саму веру распространять всеми мерами и там, где она искоренена, снова насаждать ее ради спасения душ. — Для наблюдения за ходом дел коллегии булла назначает шесть кардиналов-попечителей, освобождает это учреждение от всякой визитации и зависимости от римского сената и блюстителей (*rectoren*) народного просвещения (*Studium generale*), предоставляет ему свободу от податей, подчиняет непосредственно «апостольскому престолу», дарует ему все привилегии, принадлежащие Римскому университету, и право возводить в ученые степени. Во главе управления коллегией поставлен ректор.<sup>300</sup>

Вслед за изданием буллы появился устав Германской коллегии, составленный неутомимым Лойолой. Задача была не из простых: приходилось писать устав для учреждения совершенно нового строя, и тем не менее Лойола — как уверяет историк Германской коллегии — составил такой устав, который сделался образцом и идеалом для

<sup>299</sup> *Steinhuber*. Geschichte des Collegium Germanicum. Freib.-im-Br., 1895. Bd. I. S. 6-8, 10, 14-15. — Полное заглавие сочинения такое: Geschichte des Collegium Germanicum Hungaricum. Bd. I-II. Автор сочинения — кардинал, принадлежащий к ордену Иисуса. Для нашей цели нужен собственно первый том. Мы очень рады, что сочинение это появилось очень кстати: оно дает нам много любопытных сведений. Оно написано с теплотой и, по-видимому, беспристрастно. Мы, впрочем, не намерены увлекаться им. В известной энциклопедии Herzog—Nauck'a (в 3-м издании), в III томе (Leipzig, 1897) помещена статья «Collegia nationalia», посвященная главным образом характеристике Германской коллегии. Но вот что интересно. Автор статьи, составляя ее, не знает о существовании на свете книги Штейнгубера Неужели в Германии труднее доставать немецкие книги, чем в Московском университете? Видно, не мы одни, но и немецкие ученые иногда сильно подремывают. И это встречаем в образцовой энциклопедии...

<sup>300</sup> *Ibid.* S. 14.

бесконечного числа семинарий.<sup>301</sup> Устав этот подразделяется на три отдела, в которых излагаются правила: 1) о выборе воспитанников, 2) о порядке внутренней жизни в коллегии и 3) о возвращении воспитанников на родину. Для нас, конечно, представляют интерес лишь два первых отдела.

Воспитанники должны набираться в Германии, Швейцарии и северных странах, зараженных протестантской ересью, они должны знать немецкий язык и иметь возраст от 15 до 20 лет. Те, кто старше этого возраста, принимаются в коллегию лишь в случае исключительных дарований. Все они должны отличаться гибким характером и восприимчивостью; иметь крепкую организацию, быть благообразны и производить приятное впечатление, иметь хорошие дарования и отличаться правильным взглядом на вещи. Они должны обладать чистым и привлекательным произношением слов, так как сообразно их призванию они обязаны возвещать слово Божье не только на уроках, лекциях, в проповедях, но и в беседах, как частных, так и публичных. Вообще они должны быть благонравны, из которых могли бы выйти люди хорошие и усердные: на этот счет следует иметь удостоверение от лиц, заслуживающих уважение. Все они обязаны дать обет, что в течение всей жизни будут послушны папе, Римской церкви и католической религии. Кардиналы-попечители, по уставу, обязаны были поручать известным лицам отыскание способных молодых людей, знакомить их с уставом коллегии и только таких отправлять в Рим, которые выражают согласие следовать этому уставу. Таковых питомцев для коллегии обыкновенно искали среди студентов университетов и преимущественно из числа подданных протестантских королей. По благополучном прибытии в Рим будущие питомцы коллегии старательно испытывались ректором и принимались в коллегию не иначе, как *по отречении от всех заблуждений*.<sup>302</sup>

Касательно внутренней жизни в коллегии «Устав» Лойолы предписывал следующее: прежде всего воспитанникам самым точным образом должно внушать их будущее назначение. О науке в уставе встречаем такие рассуждения: так как та наука полезна и плодотворна, которая основывается на благочестии, и так как христианин-студент должен иметь в виду не столько успехи в познаниях, сколько духовное усовершенствование, то воспитанники по вступлении сюда в течение 8-10 дней должны упражняться в духовном делании, т. е. в таком, которое ведет к просветлению души, к возбуждению страха Божьего и устремлению духа к Богу, так, чтобы усвоив эту святую привычку с самого начала, потом охотнее посвящали небольшую часть дня на испытание своей совести и на святые молитвы и молитвенные размышления. «Устав» предписывал также ежедневно присутствовать при совершении мессы, посещать праздничные богослужения и, по крайней мере, раз в месяц очищать себя покаянием и приобщаться. Входить в сношения с посторонними лицами воспитанники могут только с ведома и разрешения ректора и являться к ним с назначенным для этого проводником. К ректору воспитанники обязаны относиться с великим почтением и на его внушения взирать не как на человеческие, а как на Божественные вразумления; они должны верить, что ректор есть прямое орудие, посредством которого действует сам Бог (!); они должны послушно нести возлагаемые на них наказания (*die Bussen*) за небольшие проступки. Что же касается больших про-

<sup>301</sup> В истории педагогики, и по нашему суждению, «Устав» Лойолы сыграл большую роль. Все важнейшие греческие школы Константинопольского патриархата, Старо-Киевская академия, дореформенные Духовные академии и семинарии в России носили или еще и теперь носят в тех или других отношениях черты указанного устава по очень понятной причине: все школы всегда устраиваются по готовым образцам с некоторого рода изменениями, вызываемыми разными обстоятельствами.

<sup>302</sup> *Steinhuber*. Op. cit. S. 19-20. Ср.: S. 8.

ступков, то устав не считает нужным и говорить о них, так как не предполагает возможным, чтобы они находили себе место в таком святом общежитии. Причем устав прибавляет: если же, однако, подобные случаи встретятся (от чего да хранит Бог!), то виновный немедленно должен быть изгнан из дома, как паршивая овца. — Содержание воспитанников должно быть хорошее: им не следует предписывать никаких особенных постов, и никто из них не может допускать никаких прибавлений к обычным постам без разрешения ректора. — Одежда должна быть приличная и целесообразная, все должны носить шляпу, принятую в духовенстве, и плащ (Talar) по образцу, утвержденному попечителями. Интересно узнать, что когда потом в среде кардиналов-попечителей зашла речь о цвете одежды коллегиянтов, то они определили, чтобы одежда этих последних была красного цвета. Когда же они в такого цвета одежде стали появляться на улицах Вечного города, то на них посыпались насмешки и остроты, что приводило в отчаяние коллегиянтов. О печали воспитанников по этому случаю ректор вошел с докладом к попечителям, которые могли посоветовать только одно — терпение, ибо цвет одежды был выбран Лойолой; красную одежду питомцы этой коллегии носят еще и в наши дни. — “Устав” возлагает на ректора заботу о том, чтобы воспитанники постоянно упражнялись в чем-нибудь полезном: в писании, в диспутировании, в сказывании примерных уроков и таких же проповедей. “Устав” не забывает и развлечений для питомцев, указывая такие, которые служат к телесному укреплению и душевному освежению. Деньги воспитанники обязывались вручать ректору и без его позволения ничего не могли покупать, даже книг. — Устав коллегии в этой именно форме просуществовал 20 лет, а потом в него были внесены изменения, но во всяком случае основные мысли “Устава” Игнатия Лойолы почти целиком вошли и в новый устав коллегии.<sup>303</sup>

В “Уставе” Лойолы очень мало говорится о курсе наук, проходимом коллегиянтами, но это потому, что науки они изучали не в самой коллегии. Тем не менее Лойола прилагал все старания к тому, чтобы духовному воспитанию коллегиянтов соответствовало и научное их развитие. За год до основания Германской коллегии орден Иисуса учредил в Риме публичную школу — *Romanum collegium*, — в которой, однако же, изучалась лишь словесность (*die Humaniora*) — латинский, греческий и еврейский языки. Но этого, конечно, было недостаточно. Лойола постарался ради немецких воспитанников его коллегии открыть философский и богословский факультеты при *Romanum Collegium*. Эти факультеты были торжественно открыты в 1553 г. Римская коллегия получила потом название Академии. Программа преподавания наук здесь была введена такая же, какая существовала в Парижском университете. Для занятия новых кафедр в Римской академии Лойола назначил самых лучших профессоров, какие только нашлись во всем ордене.<sup>304</sup> Распоряжения Лойолы относительно изучения наук коллегиянтов служат естественным восполнением его “Устава.”

На основании “Устава” были составлены более подробные правила, которыми воспитанники должны были руководствоваться в своей жизни в коллегии; часть этих правил начертана рукой все того же Лойолы. Приведем некоторые из этих правил, как представляющие восполнение “Устава.” Коллегиянты ежедневно утром и вечером обязаны посвящать по полчаса благочестивым размышлениям, об этом им возвещалось посредством колокола. Предписано было им преуспевать во всех добродетелях, ибо на них, согласно правилам, “устремлены глаза всех христианских народов.” Корреспонденция

<sup>303</sup> *Steinhuber*. Op. cit. S. 20-21, 24.

<sup>304</sup> *Ibid*. S. 26.



их просматривается ректором. Воспитанники не имеют права в неуказанное время разговаривать друг с другом, впрочем, в неизбежных случаях, а также о научных предметах им позволялось перемолвиться между собой, но не иначе как в определенном месте, при открытых дверях и тихо, не нарушая порядка. Питомцы коллегий обязаны были научиться говорить по-итальянски; для этой цели, после того как они достаточно усвоят латинский язык, им предписывалось в течение года говорить исключительно по-итальянски, ибо нельзя им не знать языка Рима, этой “родины католической религии.” Им внушалось любить и уважать своих учителей (чего, как известно, нынче не внушается студентам). Правила выражают большую заботливость о здоровье коллегиянтов. Во время общего выхода воспитанников из дома их должны каждый раз сопровождать два монаха (Religiosen). Если воспитанник оскорбит своего товарища, то на виновного возлагалось следующее наказание: в течение трех дней недели за обедом и ужином ему давался не полный стол, а лишь тарелка супа, хлеб и стакан вина. Рукой Лойолы между прочим добавлены еще такие правила: воспитанники выбирают духовника по своей воле, но, избрав его, не имеют права менять; склонять коллегиянтов к поступлению в орден Иисуса воспрещалось.<sup>305</sup>

По смерти Лойолы самое большое значение в устройении и развитии Германской коллегии имел папа Григорий XIII (1573-1586). В течение своего правления Римской церковью этот папа прилагал всевозможные попечения об указанном институте. При предшественниках Григория XIII по смерти Лойолы (+1556 г.) дела коллегии пришли в некоторый упадок, численность коллегиянтов была незначительна, завелись было порядки в коллегии, грозившие исказить задачу учреждения. Все это Григорий решил исправить и дать коллегии лучшее и прочное устройство. С этим намерением в год восшествия на престол названный папа издал буллу; в ней есть некоторые любопытные черты, с которыми мы слегка познакомимся. Булла определяла, чтобы воспитанников в коллегии было не менее 100 (из Германии и пограничных северных стран) и чтобы они изучали кроме древних языков курсы философии и богословия, а также проходили и науку канонического права. На содержание коллегии булла назначала 10000 дукатов, которые, пока не устроятся финансы коллегии, следовало заимствовать из папского казначейства. Управление коллегией по-прежнему должно было оставаться в распоряжении ордена Иисуса. В очень точных выражениях булла перечисляет привилегии, принадлежащие коллегии и определенные еще буллой Юлия III, причем с особенным ударением говорилось о праве коллегии присваивать академические степени (чем, однако же, в видах соблюдения беспристрастия в течение полустолетия она не пользовалась: воспитанники приобретали ученые степени в университете). Упорядочивалась комиссия кардиналов-попечителей, и точнее определялись ее отношения к коллегии. В заключение булла дарует воспитанникам коллегии полное отпущение содеянных им ранее грехов — в день вступления их в заведение и в день выхода из него, по окончании курса, а также в час смертный для тех из них, которые скончаются во время пребывания в том же заведении.<sup>306</sup>

Григорий не ограничился изданием вышеозначенной буллы, но в 1584 г. издал еще “Устав” коллегии, который имел тоже форму буллы. Этот “Устав” замечателен тем, что он в существе дела оставался неизменным в дальнейшие три века и служил образцом для школьных учреждений подобного рода. В “Уставе” Григория XIII находим немало

<sup>305</sup> Steinhuber. Op. cit. S. 24-26.

<sup>306</sup> Steinhuber. Op. cit. S 91-93.

любопытных правил относительно приема воспитанников, дисциплины коллегии, научной стороны в ней. — В определенные места Германии посылаются благочестивые и способные люди, которые должны заботиться о пополнении коллегии новыми даровитыми юношами; этих юношей они обязаны подвергать предварительному экзамену. Второй экзамен для этих лиц, поступающих в коллегию, происходил в Риме, по их прибытии, и производился ректором и тремя присяжными экзаменаторами. Кандидаты на поступление в коллегию должны были знать два языка — латинский и немецкий. Нормальным возрастом их считались лета около 20; они должны быть подготовлены для изучения философии и богословия. Вновь поступающие воспитанники обязывались дать клятву или тотчас по вступлении в коллегию, или же по прошествии шести пробных месяцев. Они должны с клятвой засвидетельствовать, что они имеют неперменное намерение посвятить себя духовному званию, что они примут посвящение, когда прикажет начальство, что они не будут заниматься юридической наукой и медициной с целью сделаться потом юристами или врачами, что вообще они не будут домогаться никакой другой карьеры, и в особенности придворных званий, и наконец, что они возвратятся в отечество по окончании наук, по указанию своего начальства. Поступающие в коллегию подвергаются довольно продолжительному испытанию по части поведения, в два срока. Первый продолжается 40 дней, в течение которых кандидаты, по совершении исповеди, получают сведения об их будущих обязанностях и приступают исполнять их, а также начинают посещать лекции. Второй срок обнимает полугодие, с включением первых 40 дней, и заканчивается он совершением вышеупомянутой клятвы. Воспитанники, не выдержавшие искуса, исключались; к числу поводов к исключению “Устав” относит: выход из общежития без провожатого, случай пьянства, ненадлежащее поведение в храме и пр.

Касательно дисциплины нового в “Уставе” немного. Относительно религиозных упражнений повторяются прежние правила. К ним прибавлено, кажется, только то, что коллегиям в праздничные дни предписывается читать и петь в церкви. За год до окончания курса воспитанники обязываются принять сан священника, за исключением не достигших канонического возраста, необходимого для посвящения.

Статьи “Устава” о научных занятиях не обширны. Воспитанники слушают лекции только в Collegium Romanum (Римская академия). Причем на изучение теологии (схоластической) определено 4 года, философии — 3 года, и на изучение casus conscientiae (т. е. на изучение краткого курса богословия или так называемой казуистики, то есть главным образом нравственного богословия) — тоже 3 года. К приобретению степени доктора богословия позволялось допускать только тех, кто кроме научных познаний отличается добродетелями и имеют сан священника; расходы в этом случае коллегия на себя не принимала. По окончании курса воспитанники еще месяц могли оставаться в коллегии, а по истечении этого срока должны были покинуть не только ее, но и Рим, за исключением тех, кто удерживался на должности при том же заведении.

В рассматриваемом “Уставе” находим немало правил, регулирующих обязанности ректора коллегии. Ректор должен употреблять все меры к утверждению любви и согласия между воспитанниками, воспитывать в них любовь ко всем народам, ежемесячно дважды, а в посты еженедельно посредством проповеди внедрять в их сердцах страх и любовь к Богу, а также не отказывать в своем участии и тем из них, которые уже возвратились на родину, но получать сведения об их деятельности и в потребных случаях доставлять им утешение. В “Уставе” были перечислены и другие обязанности ректора. Так как в “Уставе” начертаны были лишь общие правила для жизни коллегиян, то папа

тут же требовал, чтобы начальство коллегии озаботилось составлением более подробных правил для той же цели; при этом им предписывалось руководствоваться в этом случае не порядками и обычаями ордена Иисуса, к которому принадлежало начальство, а канонами и обыкновениями, предписываемыми для руководства белым (мирским) священникам.<sup>307</sup>

Во времена Григория XIII Германская коллегия достигла цветущего состояния и благоустройства. Главное зерно воспитанников составили те, кто находились в коллегии до времен преобразования при этом папе; их было немного — 27 юношей, но они носили в душе идеалы основателя коллегии — Лойолы. Эти питомцы, составившие первенцев обновленной коллегии, стали известны в истории школы с именем “золотых” питомцев. Начальство заведения очень строго смотрело за соблюдением в нем порядка и установлений. Но, однако же, от воспитанников требовалось не то послушание, которое принадлежит солдату, а то, которое отличает христианина, руководствующегося любовью и радостным сознанием долга. Дисциплина была строга, но чужда крайностей: принято было принаравливать к характеру индивидуума. Однако же бывали случаи, когда строгость брала верх над всеми посторонними соображениями. Так, одного воспитанника, написавшего любовное письмо, немедленно исключили, не дав ему ни свидетельства, ни дорожных денег. Образ жизни в коллегии был точно урегулирован. Воспитанники приучались к вежливому, приветливому и согретому нравственным чувством обращению, каковое свойственно будущим пастырям Церкви. — Для поддержания порядка и дисциплины в комнатах (номерах), в каждой из которых помещалось от 10 до 12 воспитанников, учреждена была должность префекта; эту должность исполнял молодой итальянский священник, белец, получавший за это очень скромное годовое жалованье. В первое время существования коллегии было обыкновение делать префектами (по нашему — старшими) более надежных воспитанников, но потом это обыкновение упразднилось, отчасти вследствие того, что исполнение должности префекта соединено было с потерей времени. Одним из полезных средств к поддержанию дисциплины служил следующий обычай: два раза в год воспитанникам позволялось излагать замеченные ими в предыдущее время беспорядки и недостатки, будут ли они касаться общежития или Церкви; такие заметки, с соблюдением, однако же, правила *nomina odiosa sunt* (имя подразумевается. — *Ред.*), представлялись ректору, который потом сообщал о замеченном собранию воспитанников и увещевал исправить случившиеся недостатки. — В течение каникул коллегиянты совершали благочестивые путешествия в древнейший монастырь Монтекассино или к Лореттской Божьей Матери и в другие места.<sup>308</sup>

Научные занятия в коллегии поставлены были при Григории XIII на надлежащую высоту. Была устроена в коллегии хорошая библиотека. Наблюдение за ходом научных занятий было поручено особому префекту, посещение лекций учениками в Римской коллегии (Академии) велось самым точным образом, появились репетиторы для изучающих философию и богословие. Устраивались часто диспуты: они происходили каждое воскресенье в присутствии всех патеров коллегии и не вполне прекращались и в каникулярное время. Иногда диспуты совершались торжественно и сопровождалась пением и музыкой. Наилучшие ученики достигали степени доктора теологии, получая ее в Болонском или Сиенском университетах (обыкновенно по дороге на родину), причем имя Германской коллегии скоро стало славным в указанных университетах. — Григорий XIII

<sup>307</sup> Ibid. S. 145-147, 151-153.

<sup>308</sup> *Steinhuber*. Op. cit. S. 96, 118, 165.

обратил внимание и на внешнее состояние Римской коллегии, перестроил ее, умножил ее материальные средства, так что она сделалась истинно благоустроенной Академией.<sup>309</sup>

Григорий дважды удостоил своими торжественными посещениями Германскую коллегию; блестящая свита кардиналов и прелатов сопровождала его; эти посещения имели большое влияние на развитие учреждения, так как привлекли к нему внимание высшего католического духовенства. Число воспитанников в коллегии достигало при этом папе 150, чего не было ни раньше, ни впоследствии.<sup>310</sup>

Спешим закончить нашу затянувшуюся речь о Германской коллегии. Из дальнейшей ее истории упомянем лишь о преобразовании, внесенном папой Климентом VIII в 1592 г. и касающемся программы преподавания наук коллегиантам. Курс богословия, по воле Климента, очень расширен: кроме спекулятивного богословия (схоластика), приказано было преподавать и положительное богословие, к которому, кроме казуистической морали, отнесены каноническое право и полемическое богословие (оба эти предмета при Григории коллегиантами не изучались), причем под именем полемического разумелись не одни собственно контroversы (искусство споров), но и науки, полезные в борьбе с заблуждениями, как-то экзегезис (Св. Писание) и восточные языки.<sup>311</sup>

Германская коллегия существует в Риме и по сию пору.<sup>312</sup>

При знаменитом папе Григории XIII по образцу Германской коллегии с теми же целями, как эта, открыты были в Риме постепенно еще следующие коллегии: греческая, английская, венгерская (которая потом слилась с германской), маронитская и иллирико-фракийская.<sup>313</sup> Все воспитанники этих коллегий на папском языке именовались “питомцами св. престола.” Из последующей судьбы всех этих коллегий отметим то, что в середине XVII в., по папскому определению, воспитанники этих учреждений поступили в ведение особой римской конгрегации пропаганды (конгрегация de Propaganda fide), причем, вступив на поприще для деятельности, они обязывались ежегодно или же через два года (в случае отдаленности) извещать конгрегацию о своем местопребывании, положении и трудах, вследствие чего коллегианты стали менее зависеть от ордена Иисуса, так как конгрегация пропаганды не находится в руках названного ордена.<sup>314</sup>

Но обратимся к Греческой коллегии. Греческая коллегия была открыта 13 января 1577 г. Вот обстоятельства, при которых совершилось это знаменательное событие. Первоначально думали открыть коллегия, имея в виду греков Италии, Неаполитанского государства и Сицилии. Но вскоре взгляды изменились. Решено было основать коллегия для воспитания греческих юношей с Востока. В этом случае большое значение имел один латинский прелат, Каспаро да-Урбино; ему пришлось долго прожить в Греции, причем он хорошо выучился как разговорному, так и литературному греческому языку. Он пришел к мысли, что греков можно обратить в римский католицизм, а потому, воз-

<sup>309</sup> Ibid. S. 161, 164.

<sup>310</sup> Ibid. S. 96, 154, 159-160.

<sup>311</sup> Ibid. S. 196-198.

<sup>312</sup> Возможно, что иной читатель упрекнет нас за излишнюю подробность изложения известий касательно Германской коллегии, но в свое оправдание приведем следующее: не имея точного и обстоятельного знания первоначальных моментов истории вышеуказанной коллегии, трудно составить понятие и о Греческой коллегии, наиболее нам интересной. Наши сведения о последней хотя и не совсем скудны, но вообще недостаточны: они дают возможность изучать предмет лишь немного глубже поверхности. Во всяком же случае смеем полагать, что если и допущены нами излишки в описании Германской коллегии, то все же в целом это описание едва ли можно находить малоинтересным.

<sup>313</sup> Herzog—Hauck. Real-Enzyklopädie. Leipz., 1897. Bd. IV. 3-te Auflage (статья «Collegia nationalia». S. 229).

<sup>314</sup> Ibid. S. 231; Steinhuber. Op. cit. Bd. II. S. 26, 31.

вратившись в Рим, он предложил Григорию XIII создать коллегии для греческих юношей восточного происхождения в надежде, что они потом посодействуют к переходу Восточной церкви на сторону папизма. Предложение Каспаро да-Урбино встретило противодействие в лице некоторых влиятельных кардиналов. Так, некоторые кардиналы говорили папе, что учреждать для греков коллегии — это все равно, что отогревать змею на своей груди. Но между кардиналами же нашлись лица, которые тепло отнеслись к предложению прелата да-Урбино. В числе их был кардинал Антонио Колонна, который находил, что уже ради множества святых, принадлежащих Восточной церкви и чтимых христианским миром, следует обратить внимание на греческий Восток. Дело пошло на лад, тем более, что сам папа от души сочувствовал вышеуказанному плану учредить Греческую коллегии для восточных греков. План осуществился, и этому особенно радовался да-Урбино. Он часто посещал коллегии и смотрел на нее, как на родное детище.<sup>315</sup>

Первых учеников для Греческой коллегии набрали из греческих областей и с островов, принадлежащих главным образом Венецианской республике: многие епископы и вельможи этой республики разослали послания на разные острова, в Корфу, Кандию, с целью привлечь греческих юношей в коллегии, и старания их не остались без успеха. Мало того, многие венецианские вельможи, проживавшие в Риме, с чисто родственным чувством встречали набранных для коллегии греков, одевали их, давали им пристанище и вообще содержали их на свой счет, пока прибывшие не устроились в коллегии. Поэтому прелат Каспаро да-Урбино, принимавший живое участие в открытии указанного учреждения, в знак благодарности к венецианским архиереям и вельможам, содействовавшим вербовке первых греческих коллегиян, приказал им носить на голове венецианские береты (*le berette*).<sup>316</sup>

Для помещения коллегии был куплен особый дом с прекрасным садом, но местность была выбрана не совсем удачно: многие из воспитанников стали хворать вследствие гигиенических недостатков местоположения здания. — Для содержания коллегии папа Григорий не назначил определенной суммы, но зато изыскал источники, откуда заведение могло получать средства для покрытия расходов. Так, когда сделалась вакантной епископская кафедра в городе Киссамо на острове Кандии, Григорий назна-

<sup>315</sup> *Legrand*. Bibliographie Hellénique au dixseptième siècle. Т. III. Paris, 1895. P. 482, 484. — Указанный том сочинения Леграна имеет большое значение по отношению к изучению Греческой коллегии. Так, здесь находим сделанное Петром Аркудием описание открытия и первоначального устройства коллегии под заглавием «*Collegii Graecorum de urbe primordia*» (P. 481-493). Документ представляет автограф Аркудия (об Аркудии скажем ниже), написанный на итальянском языке. Воспроизводя этот автограф, издатель говорит, что он имеет большое значение, так как отсюда можно заимствовать такие сведения о происхождении Греческой коллегии, какие мы напрасно стали бы искать еще где-либо. Автограф извлечен издатель из римского архива Греческой коллегии, но, к сожалению, документ много пострадал от времени и в таком неисправном виде и напечатан (P. 480). В том же «приложении» (P. 494-513) издатель напечатал некоторые другие документы, касающиеся внутреннего состояния той же коллегии; они заимствованы из Ватиканской библиотеки и написаны по-итальянски. Содержанием эти документы небогаты; на них, во всяком случае, можно видеть, как далеко простиралось влияние Германской коллегии на Греческую. Но для нашего дела и эти документы очень ценны. Имеют немалое значение для изучающего греческую коллегии и биографии, помещенные Леграном в этом же томе, ибо здесь встречаем очерки жизни питомцев названной коллегии — Льва Алляция, Аркудия и др. Французскому ученому мы истинно благодарны. В каком жалком состоянии находился вопрос о Греческой коллегии в науке, это видно из статьи, помещенной в энциклопедии Герцога—Гаука и цитированной нами выше (*Collegia nationalia*), по ней нельзя составить никакого понятия об этой коллегии, и едва ли в этом можно винить автора статьи. (Прежняя литература по данному вопросу была очень скудна.)

<sup>316</sup> *Legrand*. Op. cit. P. 485.



чил ее доходы в течение 15 лет на содержание коллегии.<sup>317</sup> Часть доходов Греческая коллегия должна была получать от Германской коллегии. Именно Григорий предоставил этой последней в распоряжение одно аббатство, но с тем, чтобы начальство ее выплачивало между прочим пенсии, идущие от этого аббатства, в пользу некоторых из числа бедных кардиналов. Но когда была учреждена Греческая коллегия, тот же папа приказал одну из вышеуказанных пенсий по смерти первого кардинала-пенсионера отчислять в пользу этой коллегии. Пенсия эта равнялась 1000 дукатов. А в 1581 г. Григорий передал в ведение той же коллегии богатое аббатство Милето в Калабрии, конечно, с тем, чтобы доходы с аббатства шли на нужды Греческой коллегии.<sup>318</sup> Впоследствии другие папы еще более усилили материальные средства рассматриваемого учреждения.

Григорий XIII относился с замечательной заботливостью к Греческой коллегии. Этот папа питал большое благоговение к св. Григорию Богослову, имя которого он и носил сам, почему устроил во славу этого восточного отца великолепную капеллу; он даже хотел было соорудить в честь этого святого храм в Греческой коллегии, но потом переменил свое намерение, создав для этой коллегии храм во имя св. Афанасия Александрийского, вероятно, потому, что Григорий Богослов не имел никакого отношения к Риму, а Афанасий имел очень близкое. Устройство этой церкви стоило папе несколько тысяч лир. О папе Григории известно, что он неопустительно каждый год по разу запросто посещал Греческую коллегия, бывал в столовой, справлялся о числе воспитанников, выражал желание, чтобы их было больше. В эти времена в коллегии было до 60 воспитанников. Но и этого мало. Папа иногда устраивал у себя пир (*banchetto*), на который приглашал всю коллегия, сам садился с ее воспитанниками и особенно ласково обходился с теми из них, которые отличались хорошим поведением и успехами в науках.<sup>319</sup>

Сохранились сведения и о первых ректорах Греческой коллегии. Но сравнивая известия о них с теми известиями, которые сохранились о ректорах Германской коллегии того же времени, можно думать, что в ректоры первой коллегии (Греческой) ставились лица, менее известные и влиятельные, чем какие были в последней. Судя по именам и некоторым заметкам о ректорах Греческой коллегии, это были итальянцы. Первым ректором был какой-то Круциферо. О некоторых из них повествователь (Аркудий) делает очень хорошие отзывы. Впрочем не все, без исключения, ректоры были итальянцы; один из них в наших известиях назван киприотом, следовательно, был греком.<sup>320</sup>

В коллегии воспитанники изучали греческий язык (без сомнения, и латинский). Преподаванием занимался ректор, но кроме него были и еще учителя этого языка. Таковыми преподавателями иногда бывали столь превосходные знатоки греческого языка, что следующие за ними казались даже ученикам ничего не знающими, да, вероятно, и действительно они мало знали порученное им дело.<sup>321</sup>

Для высшего наблюдения за ходом дел в коллегии Григорий XIII назначил комиссию из пяти кардиналов-попечителей, как это было и в Германской коллегии. Из числа первых кардиналов-попечителей повествователь (Аркудий) отмечает таких, которые являлись в высшей степени благожелательными к коллегии, но не молчит и о таких, которые, по его выражению, представляли обратную сторону медали. К лучшим попечителям относился кардинал Сирлето, который часто навещал коллегия, с удовольствием выслу-

<sup>317</sup> *Legrand. Op. cit. P. 482-483.*

<sup>318</sup> *Steinhuber. Op. cit. Bd II. S. 14.*

<sup>319</sup> *Legrand. Op. cit. P. 484, 488.*

<sup>320</sup> *Ibid. P. 486.*

<sup>321</sup> *Ibid. P. 487.*

шивал ответы воспитанников, побуждал их выражаться литературным греческим языком, в награду за свой счет присылал им съестные припасы для улучшения стола, давал ученикам деньги на покупку книг. Не ограничиваясь этим, он брал с собой лучших учеников, приводил их в свою библиотеку, объяснял им лучшие и трудные места из Фукидита, Григория Богослова и других авторов. Занимаясь с учениками коллегии, он говаривал, что занимается со своими детьми.<sup>322</sup> Столь же внимателен был к коллегии другой кардинал-попечитель, Барберино. Он был человеком умным и знающим греческий язык. Он любил Греческую коллегию и, в свою очередь, был уважаем греками. Ему принадлежит та заслуга, что он высвободил коллегию от долгов и составил лучшие правила для руководства в жизни коллегии. Еще больше сделал для коллегии Барберино, когда с именем Урбана VIII (1623-1644) он восшел на папский престол. Он умножил недвижимые имущества коллегии, положил регулярное и щедрое жалованье греческому архиепископу, конечно, униату, за совершение праздничного богослужения в храме св. Афанасия, устроенном при коллегии Григорием XIII.<sup>323</sup>

К числу кардиналов-попечителей коллегии, не благопритествовавших ей, относился Джустиниано. Он управлял коллегией во времена папы Климента VIII (1592-1605) и был назначен в ее попечители по просьбе наставников и учеников указанной коллегии. Просители, как увидим, очень ошиблись относительно Джустиниано. Он старался выставить коллегию в невыгодном для нее свете, находил, что ученики в ней ленивы и малоспособны и потому будто бы и остаются в ней многие годы, чего не бывает в Германской коллегии. Наш повествователь (Аркудий) с достаточной основательностью устраняет этот упрек, указывает на то, что в Греческую коллегию поступают воспитанники моложе, чем в Германскую; что им приходится учиться больше, чем воспитанникам сейчас названной коллегии: они должны усвоить латинский язык, изучаемый в германских школах и не знакомый грекам; притом же для того, чтобы легче воспринять святейшую римскую веру (*ha sanctissima fede Romana — sic!*), ученикам следует начинать ее изучение с ранних лет. Джустиниано вообще находил, что достаточно было бы ограничить число учеников в коллегии десятью-двенадцатью. Он же домогался отнять у коллегии ее лучшее достояние — аббатство Милето. Воспитанников коллегии он презирал, говорил, что они ведут себя как мужики, а не как хорошего тона ученики. При приеме учеников он не соблюдал правил — принимал греческих мальчиков из Италии, а не из Греции, ради которой учреждена была коллегия. Непорядки, внесенные кардиналом Джустиниано, приходилось исправлять его преемнику по должности, вышеупомянутому Барберино,<sup>324</sup> кардиналу папы Григория XV.

Следует заметить, что учредитель Греческой коллегии Григорий XIII почему-то управление ею не поручил членам ордена Иисуса (как было сделано по отношению к Германской коллегии). Подчинение ее ведению членов указанного ордена произошло уже при папе Григории XV, в 1622 г. Наш повествователь (Аркудий) говорит, что будто бы это совершилось по настоянию его самого, когда он уже выступил на поприще служения папским интересам в Польше. По словам все того же повествователя, до времени подчинения коллегии ордену Иисуса дела в ней шли плохо: занятия велись небрежно, дисциплины не было, ученики своевольничали; со времени же подчинения коллегии ведению членов ордена, по уверению нашего сказателя, все улучшилось: стала процветать

<sup>322</sup> Ibid. P. 489-490.

<sup>323</sup> Ibid. P. 492.

<sup>324</sup> *Legrand*. Op. cit. P. 490-491.

наука, водворилась дисциплина, и члены ордена будто бы говорили: нет коллегии более послушной, чем Греческая, и что напрасно греки считаются людьми ужасными...<sup>325</sup>

В документах, изданных трудолюбивым ученым (Леграном) и относящихся к истории Греческой коллегии, встречается немало известий о дисциплинарных правилах, существовавших в коллегии, и сведений о ходе школьной науки в ней, но, к сожалению, все эти известия и сведения не возбуждают особенного интереса. Дисциплинарные правила составляют воспроизведение правил того же рода Германской коллегии. Например, если дисциплина Греческой коллегии требовала, чтобы ученики в разговоры друг с другом вступали как можно реже, чтобы они входили в комнаты друг к другу с надлежащего разрешения, чтобы выходили из дома лишь с разрешения ректора, говорили между собой по-латыни и по-итальянски и пр., то все такого рода порядки представляют повторение известных статутів Германской коллегии. Вступали воспитанники в Греческую коллегию не старше 14 лет (точнее, от 13 до 15), что, как знаем, было иначе в Германской коллегии, но почему был введен такой порядок в первой коллегии, об этом речь уже была. Существовала и клятва на верность римскому исповеданию и папе, но, кажется, текст ее был изложен мягче, чем как это было в Германской коллегии; но, нужно сказать, и враги, с которыми приходилось или должно было вести борьбу питомцам этих двух коллегий, были не одинаковы.<sup>326</sup>

Статьи о науке и ходе школьного образования греческих коллегиянтов в документах, изданных Леграном, к сожалению, очень недостаточны. Этим мы не то хотим сказать, что они малочисленны, а то, что в них не находим прямого ответа на вопросы, существенно образом связанные с изучаемым нами делом. Например, нам очень желательно было бы знать, как шло религиозное образование питомцев в духе римского католичества. Какие способы употреблялись для утверждения их на стезе отступничества? Какие взгляды вбивали им в голову для возбуждения недоверия и пренебрежения к греческой вере? Вообще, как их муштровали, смотря на них как на пионеров папизма на Востоке? Вместо ответа на эти и подобные вопросы в нашем источнике говорится о том, каких древних или новых латинских или греческих авторов читали и изучали в коллегии, но для нашего дела подобные разъяснения безразличны. Даже в том случае, когда довольно обстоятельно там уже указывается, что воспитанники из числа святоотеческих писателей изучали Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Кирилла Иерусалимского, Максима Исповедника, Иоанна Дамаскина, из латинских писателей — Фому Аквината (его *Summa*), даже и в этом случае из подобного рода разъяснений мы лично не сумеем сделать никаких выводов, прямо относящихся к нашей задаче.<sup>327</sup> Мы даже не нашли определенного указания на то, учились ли греческие коллегиянты, подобно воспитанникам прочих римских коллегий, в так называемой Римской коллегии или, что то же, в Римской Духовной академии? Конечно, едва ли может быть сомнение в том, что питомцы Греческой коллегии учились там же и у тех же профессоров, где и у кого учились, например, германские коллегиянты. А если же в наших документах (т. е. в издании Леграна) немало говорится о каких-то особых преподавателях Греческой коллегии, то, как мы уверены, здесь речь идет о тех преподавателях классических языков и римского катехизиса, которые подготавливали воспитанников коллегии (обыкновенно малолетних) к слушанию духовно-академических курсов. Вообще, ход научного развития прини-

<sup>325</sup> Ibid. P. 486-488; *Steinhuber*. Op. cit. Bd. II. S. 14.

<sup>326</sup> *Legrand*. Op. cit. P. 496, 500-501.

<sup>327</sup> Ibid. P. 501-502.

мал тот же вид, как и в Германской коллегии; те же богословие и философия, те же диспуты и приучение к проповедничеству,<sup>328</sup> и пр.

Есть, впрочем, и известия, дающие возможность отчасти догадываться о том, какими путями производилась ренегатская деятельность коллегии по отношению к ее православным по рождению питомцам. Так, в нашем много раз упомянутом источнике говорится о том, что греческие коллегианты упражнялись в устной (примерной) и письменной защите латинской веры; или же тут же говорится, что при окончании курса греческих коллегиантов, когда они достаточно окрепли в латинском учении, им позволялось читать полемические сочинения греков против Латинской церкви, вероучительные определения латинян и греков для того, чтобы уметь защищать первых и опровергать вторых. Так, им позволялось читать в одно и то же время постановления Флорентийского собора и сочинения Виссариона Никейского, а также противолатинские сочинения Марка Ефесского и Геннадия Схолария. Но, во всяком случае, предпочтение и при этом отдавалось таким писателям, которые, по суждению Римской церкви, особенно победоносно боролись с Греческой церковью (Ансельм, Гуго Этерийский и пр.).<sup>329</sup>

Некоторые подробности о внутренней жизни Греческой коллегии можно заимствовать из одного русского источника, в котором говорится о допросе в Москве в конце XVII в. известного грека Арсения, человека, близкого к патриарху Никону, воспитанника изучаемой коллегии. Он был сыном православного греческого священника, в пятнадцать лет попал в коллегию Григория XIII. В Риме, по его словам, он пробыл пять лет в этой коллегии, изучил здесь важнейших древнегреческих авторов и семь Вселенских соборов; после пяти лет пребывания в коллегии начиналось изучение VIII и IX Вселенских соборов, т. е. Лионского собора 1274 г. и Флорентийского собора. По словам Арсения, при этом требовалась от воспитанников клятва в соблюдении римской веры, а кто не давал такой клятвы, того лишали права продолжать учение и изгоняли из училища. На допросе Арсения был затронут вопрос: у кого и как причащаются воспитанники в коллегии — по греческому или по латинскому обряду? Арсений утверждал, что при коллегии находится православный митрополит с пятью монахами, от этого митрополита воспитанники и он, Арсений, и принимали причащение. Но это показание Арсения допросчики, русские бояре, признали несправедливым, утверждая, что в коллегии воспитанники причащаются не у православного архиерея, а у униата.<sup>330</sup> — Вот те сведения, какие мы имеем о Греческой коллегии Григория XIII.

Для восполнения наших необильных сведений о Греческой коллегии сообщим некоторые известия об особом учреждении в ней, имевшем целью утверждать и развивать дух религиозности и благочестия в ее воспитанниках. В 1563 г. в так называемой Римской коллегии, т. е. в Римской академии, между ее питомцами появляется так называемая Мариинская конгрегация, т. е. конгрегация в честь Богоматери. Через два года к этой конгрегации присоединяется Германская коллегия, а по ее примеру та же конгрегация находит для себя членов и в других “национальных” коллегиях Рима, а в их числе и в Греческой. Мариинская конгрегация имела свободный характер, а потому члены разных коллегий безо всякого труда составляли из себя отдельные братства, причисляя себя к вышеуказанной конгрегации. По обыкновению, наиболее сведений о положении дел Мариинской конгрегации мы имеем, когда изучаем Германскую коллегию. Это учрежде-

<sup>328</sup> *Legrand*. Op. cit. P. 502.

<sup>329</sup> *Ibid*. P. 502, 512.

<sup>330</sup> См.: *Кантевев Н. Ф.* Отношения России к Православному Востоку М., 1885. С. 210.

ние появилось здесь для укоренения в сердцах питомцев коллегии духа благочестия. Обыкновенно принимались в конгрегацию не все, а лишь те, которые обнаружили рвение к благочестию. Но в Германской коллегии, может быть, вследствие того, что она состояла из взрослых, к конгрегации были причислены все ее воспитанники. При этом отдельная комната, в которой жило от 10 до 12 человек, составляла отдельную ветвь братства. Каждая маленькая община для заведования ее делами по части конгрегации избирала себе из числа сотоварищей префекта и его ассистентов. Этот префект каждое воскресенье собирал членов своей маленькой общины для моления в честь Пресвятой Марии и для назидательных поучений. Праздники в честь небесной покровительницы конгрегации в этих общинах совершались с особенным блеском. Происходили усиленные моления, совершались дела благочестия, доступные в положении воспитанников; кто-нибудь из членов произносил похвальное слово в честь Богоматери. Существовал также обычай, что члены конгрегации в известные дни года посещали больницы, ухаживали за больными, приносили им небольшие подарки и старались утешить их беседой.<sup>331</sup> — Греческая коллегия присоединилась к Мариинской конгрегации в 1592 г., причем братство это получило здесь наименование Успенской конгрегации. Нет сомнения, эта последняя ничем существенно не отличалась от того же учреждения, как оно утвердилось в других римских коллегиях, в особенности в Германской, если не принимать во внимание того обстоятельства, что в Греческой коллегии принимались в состав конгрегации только молодые люди, достигшие более или менее совершенных лет. Благодаря французскому профессору Леграну, нам сделались известны, выразимся так, послужные списки некоторых греческих членов Мариинской конгрегации. Из этих списков видно, что все степени, каких достигали члены последней, были выборными.<sup>332</sup> Вот название этих степеней: префект, ассистент, советник, секретарь, чтец, канонарх (*antiennier*), церковный слуга (*sacristain*), придверник (*portier*). Степени эти для одного и того же лица часто менялись, иногда в течение года член общины занимал последовательно до трех степеней; притом из префекта можно было сделаться придверником и наоборот. Относительно религиозной деятельности рассматриваемой конгрегации в списках нет упоминания, за исключением одного случая: в августе 1646 г. скончался один из членов конгрегации, и совершена была в конгрегации поминальная служба; служба эта (*missa*) совершена был в храме сначала по-гречески, а потом по-латыни, причем на ней присутствовали члены всех отделов конгрегации.<sup>333</sup>

Нужно сказать, что греки в первое время не совсем ясно понимали задачу и цель устройства Греческой коллегии; они, кажется, верили еще, что папы из сострадания желают оказать пользу образованию христиан, поработанных турками. По крайней мере, известный Феодосий Зигомала в 1581 г. писал профессору Крузию: “Теперешний папа основал большое училище, собрал греческих мальчиков, добыл для них из Греции же и учителей. И вот теперь, как я узнал из писем моих друзей, учителя и ученики с Божьей помощью прилежно занимаются наукой.”<sup>334</sup> Но само собой понятно, что по прошествии известного времени греки разочаровались в папской коллегии. Они потом стали относиться с недоверием и враждой к тем грекам, которые прошли курс наук в коллегии Григория XIII.<sup>335</sup>

<sup>331</sup> *Steinhuber*. Op. cit. Bd. I. S. 51, 117-118, 165.

<sup>332</sup> Списки эти относятся к концу XVI в. и к первой половине XVII в.

<sup>333</sup> *Legrand* Op. cit. P. 515-530.

<sup>334</sup> *Crusii Turco-Graecia*. P. 94.

<sup>335</sup> *Herzog—Hauck*. Real-Encyclopädie. Bd. I. (Art. «Allatius»). (3-е изд.) Leipzig, 1896. S. 370.



И подобного рода отношение греков к этой коллегии совершенно понятно. В цветущие времена ее, например при Кlemente VIII (начало XVII в.), здесь воспитывалось до 65 человек. Поэтому из нее вышло немало людей, которые потом энергично действовали в пользу Римской церкви. Лев Алляций, сам получивший образование в Греческой коллегии в Риме и сделавшийся жарким приверженцем папы, насчитывает более 60 лиц, которые в течение первых пятидесяти лет ее существования сделались епископами или вышли из нее учеными профессорами и прославились своими папистического духа сочинениями или, по крайней мере, своей ревностью в распространении римского вероисповедания. В одну Малороссию вышло отсюда более 10 униатских архиереев.<sup>336</sup>

Какие же именно лица выходили из Греческой коллегии в Риме, чем они стали известны, какого рода деятельность обнаружили? Познакомимся с некоторыми из выходцев указанной коллегии. В числе писателей, вышедших отсюда и служивших папским интересам, достойны быть упомянуты трое: Матфей Кариофил, Аркудий и Алляций. Нельзя отказать этим лицам в обширной учености, объясняемой их серьезным образованием и их знакомством с книжными сокровищами Рима, но, с другой стороны, их сочинения не отличаются беспристрастием и даже носят следы прямого искажения истины. Об этом их последнем свойстве не считают нужным молчать и некоторые известные римско-католические писатели; так, Ренадо замечает: “Ни один католик не может поклясться словами Кариофила, Аркудия и Алляция и не желать проверки и поправки в их ученых трудах.”<sup>337</sup> Из числа этих ученых греческих ренегатов стоит остановиться на двух последних.

Петр Аркудий, из Корфу, родился в 1562 или 1563 г., поступил в коллегию в Риме в 1578 г. и произнес клятву на верность папскому престолу в 1580 г. По окончании курса философских и богословских наук он защищал ученые тезисы на этих обоих факультетах и первый из числа питомцев Греческой коллегии удостоился степени доктора. Между 1588 и 1591 гг. был посвящен в священники, разумеется, по римскому обряду и затем был отправлен в Россию и Польшу для содействия папским видам и для борьбы с лютеранством. Латинские летописцы восхваляют успехи Аркудия в этом случае. В этой миссии он пробыл около 20 лет, после чего возвратился в Рим. По возвращении сюда он испрашивал разрешение окончательно присоединиться к Римской церкви, на что, разумеется, последовало соизволение. Не чувствуя расположения к практической деятельности, Аркудий проживал в Греческой коллегии в Риме, занимаясь наукой. Вскоре с ним случилось несчастье. На улице он попал под телегу и лишился употребления ног. Поэтому его ежедневно переносили по утрам в библиотеку коллегии, где он и оставался от восхода солнца до его захода. Он умер в 1633 г., и в знак почести был погребен в коллегианской церкви св. Афанасия.<sup>338</sup> Все сочинения Аркудия, за исключением одного археологического, написаны, по существу дела, в защиту папства и в прославление римско-католического вероисповедания.<sup>339</sup>

О Льве Алляции. — Профессор Эмиль Легран, начиная очерк его жизни, говорит: “Этот муж славен почти только своими многочисленными сочинениями. Помимо своих книг, он не имеет истории, потому что он проводил уединенную жизнь *истинного* ученого, отдаваясь или науке, или беседам с друзьями.” Ввиду этого нельзя ожидать от описа-

<sup>336</sup> Горский А. В. О церкви Греческой с 1453 г. до XVIII в. // Приб. к твор. св. Отцов. 1883. Т. 32. С. 410.

<sup>337</sup> Мальшевский И. И. Патриарх Мелетий Пигас. Т. 1. Киев, 1872. С. 506.

<sup>338</sup> Legrand. Op. cit. Т. III. P. 209, 211-212, 214, 216-218.

<sup>339</sup> Список его сочинений можно найти у Леграна, Сафы и др.

телей жизни Алляция сколько-нибудь интересных подробностей. Лев Алляций родился на острове Хиосе в 1686 г. С самых детских лет он обнаруживал замечательную склонность к науке. В 1599 г. мы видим его уже в Риме. Его весьма охотно берут в коллегию св. Афанасия. Он обладал феноменальной памятью и показывал такую живую склонность к поэзии, что в разговорах с другими выражался не иначе, как стихами. 9 марта 1610 г. он публично защищал ученые философские и богословские тезисы и был возведен в степень доктора. Диплом, выданный по этому случаю Алляцию, до сих пор хранится в архивах Греческой коллегии. На последнем его листке изображен в стоячем положении Афанасий Александрийский, одетый в святительские одежды и вручающий диплом нашему доктору, который представлен облаченным в черную сутану, в коленопреклоненном виде. Пробегая глазами этот диплом, отпечатанный у Леграна, мы видим, что составители его не находили слов для описания ученых достоинств диспутанта. Приведем несколько строк из пространного диплома Алляция. Здесь читаем: *In praesentia patrum in philosophia et theologia professorum, ita docte, eleganter et copiose, miro ac pulcherrimo ordine legit et recitavit, declarando, distinguendo, pro et contra arguendo, dubitationes proponendo illasque bissolvendo et ceter.* (В присутствии отцов, учителей в философии и богословии, он прочитал и огласил столь учено, достойно и обильно, в удивительном и прекрасном порядке, при помощи разъяснения, распределения и утверждения в пользу и вопреки, при помощи выдвигания сомнений и их повторного разрешения и т. д. — *Ред.*) Затем говорилось следующее: *Quibus (имеются в виду профессора)... Leo Allatius tam acute, subtiliter, docte respondit ac satisfecit, ut ab omnibus in philosophia ac theologia idoneus, intelligens habitus et dignissimus existimatus fuerit, et propterea unanimi omnes bonsensu, concorditer, pari voto, viva voce, ac nemine penitus, penitus, penitus (трижды — в знак абсолютного согласия) discrepante doctoratu dignissimum approbarunt.* (...им Лев Алляций так остроумно, тонко и поучительно ответил и разъяснил.) По окончании образования Алляций возвратился было в отечество, на Хиос, но здесь на нашлось подходящего дела для человека с его редкими талантами. Он возвратился в Рим. Здесь ему пришло на мысль заняться изучением медицины, которую он и изучил, получив диплом доктора медицины. Разумеется, его интересовала медицина не ради профессии врача; в то же время он много работает над изучением греческих и латинских писателей. Около этого времени кардинал Висчия назначил его своим теологом-консультантом, с которым он мог бы советоваться по вопросам Греческой церкви.

Алляций решил вести жизнь уединенную, а потому он не принял священства и не пожелал вступить в брак. Его репутация как ученого день ото дня возрастала. Он был сделан профессором Греческой коллегии, а потом еще профессором греческого языка в Ватикане (?). Эту последнюю должность другие описатели обозначают иначе: он был назначен писателем (*scriptor*) при Ватиканской библиотеке, т. е. значит чем-то вроде академика. Впоследствии он получил очень почетную должность ватиканского библиотекаря. Рассказывают, что кардинал Retz, посетив Ватикан, обнял Льва Алляция и сказал ему, что он ценит его выше всей этой библиотеки, потому что утрату этой библиотеки еще можно восполнить, утрата же такого человека, как Алляций, невозможна. Об Алляций сохранилось много анекдотов, например, что он будто бы в течение 40 лет писал одним и тем же пером и что, когда оно потерялось, горько плакал и пр.<sup>340</sup> Алляций умер в 1669 г., достигнув 83 лет.<sup>341</sup>

<sup>340</sup> Этот анекдот рассказан в *Real-Encykl. von Herzog—Hauck*. Bd. I (2-е изд., а в 3-м изд. опущен). S. 300.

Его литературные работы были очень разнообразного характера: касались истории, литературы, истории искусства, философии и богословия. Современники изображают его феноменом учености и научного трудолюбия и прославляют его изумительную память. Главным предметом его ученой деятельности было его стремление примирить, свести разделенные Церкви снова воедино, хотя бы на бумаге. Ради этой цели он вступает в полемику с протестантами, ратует против своих соотечественников-греков. Стремясь к своей цели, он не щадил самой истории, наклонял смысл древних писателей, которыми он пользовался, к тому именно течению, какое ему было нужно. Главное сочинение Алляция носит такое заглавие: “De perpetua consensione ecclesiae occidentalis et orientalis,” т. е. о непрерывности единения между двумя Церквями, но единения, к сожалению, понимаемого в смысле Флорентийской унии. Всех его изданных и неизданных сочинений, написанных на латинском, греческом, французском и итальянском языках, насчитывают больше ста. Много его сочинений остается не издано; сто рукописных томов, заключающих корреспонденцию Алляция на латинском и греческом языке, донные гниют в одной из римских библиотек.<sup>342</sup>

В наше время учено-литературная деятельность Алляция встречает неодинаковые отзывы. Ученые греки, как например Константин Сафа, отзываються о ней с большой похвалой.<sup>343</sup> Римско-католические писатели отзываються об Алляции с еще большей похвалой. Профессор Легран пишет: “Обширная корреспонденция Алляция остается почти совсем неизданной. Только по ее изданию можно было бы составить его биографию, достойную имени Алляция, достойную его блестящих меценатов, достойную его друзей, достойную, наконец, века, в какой он жил и в котором он занимает столь видное место” (Р. 435). Русские писатели говорят о нем полупрезрительно. Например, проф. Мальшевский причисляет его к латинофонам, “греко-бичевателям”; находит у него “лабиринт лжи и неправды в оценке вещей и лиц” (причем, конечно, автор этого отзыва сочинений Алляция не читал).<sup>344</sup> Протестантские писатели почему-то недолюбливают его. Гасс называет его “унионистом в плохом смысле слова.” Вагеманн и Гаук повторяют слова Гасса.<sup>345</sup> Мы же, со своей стороны, скажем одно: какого великого человека Греческая церковь потеряла в лице Алляция!

Для еще более обстоятельного знакомства с выходцами из Греческой коллегии позволим себе сообщить некоторые черты из жизни известного Паисия Лигарида. Он родился на острове Хиос в 1609 или 1610 г., вступил в коллегию в 1623 г. Он поступил в класс грамматики, где пробыл один год, затем изучал словесность и риторику (два года?), три года посвятил изучению философии и четыре — богословия. Получил степень доктора философии и богословия в 1636 г., защитив ученые тезисы с легкостью и красноречием по-латыни и по-гречески.<sup>346</sup> В 1639 г. он получил сан священника. Через год был отправлен Конгрегацией пропаганды в Левант. На Востоке он встретил много препятствий в своей антиортодоксальной деятельности. Поэтому ему было приказано

<sup>341</sup> *Legrand*. Op. cit. Т. III. Р. 435-438, 440, 442-446; см. еще: *Real-Encykl. von Herzog—Hauck*. вв. I. 3-е изд. S. 369-370.

<sup>342</sup> *Горский А. В.* Указ. соч. С. 413-414; *Herzog—Hauck*. *Encykl.* Bd. I (2-е и 3-е изд.).

<sup>343</sup> *Σαφας*. *Νεοελληνικη φιλολογια*. Σ. 268, 260; этот отзыв повторяет *Голубинский Е. Е.* *Очерк просвещения у греков*//*Православн. Обзорение*. 1872. Т. II, в отдельном издании: С. 40.

<sup>344</sup> *Мальшевский И. И.* *Мелетий Пигас*. С 506, 508.

<sup>345</sup> *Herzog—Hauck*. *Encykl.* Bd. I. 3-е изд. S. 370.

<sup>346</sup> Некоторые сведения из времени обучения Лигарида в коллегии можно найти в статье *Лавровского Л. Я.* «Несколько сведений для биографии П. Лигарида»//*Христ. Чтение*. 1889. Т. II. С. 715-716.

покинуть Константинополь и отправиться в Румынию. Здесь он выступает в качестве придворного богослова, проповедника и духовника князя Валахии и, таким образом, играет жалкую роль, обманывая доверие и греков, и латинян. В Валахии Лигарид знакомится с Иерусалимским патриархом Паисием, проживавшим здесь в одном из иерусалимских подворий, вместо скучного и некультурного Иерусалима, принял от Паисия пострижение в монахи и, таким образом, формально отпал от Рима, и тем не менее не порывал связи с Вечным городом, не переставая требовать на свои нужды денег от конгрегации. После этого Лигарид появляется в Иерусалиме, здесь он возводится в сан Газского митрополита (в 1652 г.), но, по догадке Леграна, едва ли и ногой ступал в свою бедную епархию. Из Святой Земли Лигарид возвращается в Валахию, занимается обращением в Православие румынских кальвинистов и лютеран и по этому поводу пишет несколько сочинений против протестантов. Впоследствии видим его в Москве, где он принимает деятельное участие в деле патриарха Никона, но история его пребывания в России известна.<sup>347</sup> Свою в полном смысле странническую жизнь Лигарид закончил в Киеве, где и был погребен. (Умер 24 августа 1678 г.) Таков был этот питомец папской коллегии св. Афанасия. Очевидно, Римская церковь не извлекла из его деятельности никакой пользы для себя.

Итак, принимая во внимание деятельность таких лиц, как Алляций, Аркудий и им подобные, можно найти, что коллегия св. Афанасия в Риме, имевшая целью пропаганду римо-католицизма среди православных при посредстве лиц греческого происхождения, не оставалась без значения. Но все же значение этой коллегии было не так велико, как ожидали папы. Одной из причин этого последнего явления, кроме явного нерасположения греков к выходцам коллегии, было то, что сама коллегия, чем дальше шло время, тем более стала падать. В середине XVII в. в ней было лишь 18 питомцев, а затем она остается почти без учеников: финансовые папские затруднения отразились неблагоприятно и на состоянии Греческой коллегии в Риме.<sup>348</sup>

Из всего вышеизложенного об отношениях римо-католицизма к Греческой церкви следует, что папство не могло иметь успеха на Востоке. Так продолжалось вплоть до начала XIX в. В 30-х гг. нынешнего столетия положение римо-католиков на Востоке значительно изменилось к лучшему. Политические затруднения заставили Порту искать помощи на Западе и просить содействия сильных соседей к устранению неизбежной гибели. Помощь была оказана. А с ней вместе изменилась и политика Порты по отношению к римскому католицизму. Чувство признательности, с одной стороны, а с другой — страх перед сильными римско-католическими государствами заставили ее снисходительнее смотреть на приверженцев папской курии и забыть прежнюю ненависть к ним. А главное — в качестве “больного человека” Турция на все должна была согласиться и на многое беспомощно махнуть руками... Благодаря этому папский двор стал чувствовать себя с этих пор гораздо свободнее и с новой энергией открыл свои действия на Востоке. Като-

<sup>347</sup> *Legrand*. Op. cit. T. IV. P. 9-12, 14, 16, 19-20, 22-23, 49. — Известия о пребывании Лигарида в Москве Легран берет из книги проф. Каптерева Н. Ф. «Характер отношений России к Православному Востоку в XVI и XVII вв.»; нужные для французского ученого страницы из этой книги были переведены для него известным знатоком русской истории Пирлинггом, но помещены в сочинении Леграна в сокращении, причем этот последний замечает: nous avons, en maints endroits, élagué les répétitions souvent fastidieuses de l'auteur russe (мы имеем в некотором отношении сокращенное повторение русского автора, часто — скучнее — *Ред.*) (P. 25).

<sup>348</sup> *Горский А. В.* Указ. соч. С. 410.

лическая пропаганда стала распространяться в Турецкой империи.<sup>349</sup> Положение Греческой церкви, по-видимому, становится в данном отношении день ото дня хуже и хуже. Но об этом нет надобности распространяться: об этом можно найти сведения в наших газетах. Вот, например, одно из таких известий. Римская *Конгрегация пропаганды*, состоящая под управлением известного католического фанатика, бывшего Познанского архиепископа (“примаса Польши”) кардинала Ледоховского, в отчете о своей деятельности за последние годы дает интересные сведения об успехах римского католичества на Востоке. В азиатской Турции, по данным текущего года, “Пропаганда” насчитывает 129 680 католиков (в 1895 г. их было 128 700). Католики эти принадлежат как к латинскому, так и к сирийскому и сиро-халдейскому обрядам. Они имеют 210 священников и 528 школ, а также много благотворительных учреждений. В Константинопольском “апостольском викариате,” простирающем свою духовную юрисдикцию на Константинополь, Адрианополь, Салоники и Битолию с их округами, и в Азии на малоазиатские области с принадлежащими к ним островами (за исключением Смирнской епархии), числится 45 000 католиков. По отчету “Пропаганды,” число католиков не увеличилось, но зато количество священников возросло с 200 до 300 человек. В Египте Католическая церковь управляется апостольским викарием, проживающим в Александрии. Ему подчинены 57 420 католиков латинского обряда, за исключением 17 416 папистов, принадлежащих к другим обрядам. Египетский викариат находится в ведении ордена миноритов, и в нем, по последним сведениям, числится 42 миссионерских пункта, 64 церкви с 94 священниками и 81 школа. Наряду с апостольским викариатом в Египте существует еще Коптско-католическая патриархия, управляемая в настоящее время апостольским администратором, монсеньором Кириллом Макарием. По последним сведениям “Пропаганды,” коптско-католиков до 20 000 человек и распространение римского католичества между ними достигает значительных успехов. Так, в течение последних трех лет число католиков между ними увеличилось с 10 000 до 20 000 человек. Количество католических церквей и часовен также увеличилось, и в настоящее время их число достигает 60, что для небольшой общины более чем достаточно. Католическое население Греции и Архипелага разделяется на три архиепископии: Афинскую, Кориатскую и Наксосскую, и четыре епархии, в которых 34 710 католиков, 189 церквей и часовен и столько же священников, 2 семинарии и 72 школы с благотворительными учреждениями. Что касается славянских земель Балканского полуострова, то и здесь католическая пропаганда усилилась и сопровождается выдающимися успехами. В одной Македонии, несмотря на все усилия “Пропаганды” и поддержку со стороны Австро-Венгрии, католичество не имеет ни малейшего успеха, и в течение трех последних лет число католиков в этой области не увеличилось.<sup>350</sup>

Впрочем, к показаниям Конгрегации пропаганды нужно относиться с большой осторожностью. Автор статьи одного французского журнала, римо-католик и даже члове-к, сильно пропитанный папскими идеями, например, заявляет, что в одной папистиче-ской книге (изданной в 1893 г.) говорилось, будто армян-униатов насчитывается более миллиона, тогда как на самом деле их не более 100 100.<sup>351</sup> Но у того же французского пи-

<sup>349</sup> *Дмитриевский Д.* Попытки Римской церкви подчинить Восточную церковь вообще, и Болгарскую в частности, в XIX в. // Душеполезн. Чтение. 1887. Т. III. С. 300.

<sup>350</sup> «Московские Ведомости». 1899. № 7. С. 4.

<sup>351</sup> Анонимная статья под заглавием: *L'union des églises et l'église orthodoxe* // *Revue de deux mondes*. 1894. 1-er Mars. P. 175. — Что автор статьи — строгий католик, это открывается из следующих его воззрений. Он уверен, что до патриарха Фотия Латинская и Греческая церковь (т. е. вся) обреталась под главенством одного первосвященника, т. е. папы; что соединение Церквей может заключаться лишь в возвращении



сателя встречаем еще более интересные мысли и сведения, с каковыми и познакомим читателя. “Униатов на Востоке, — пишет он, — представляют те католики, которых Рим отторг от Православия и обществ, отделившихся от этого последнего. Этим именем называются греки, армяне, халдеи, копты, сирийцы, сербы, валахи, болгары и другие славяне, которые признали “главенство” папы, пользуясь известного рода снисхождением по отношению к их литургии и их обрядам. Но число этих униатов образует небольшую группу в массе православных (около трех миллионов). Кроме того, большая часть обращений (в католицизм) носит характер исключительно политический. Например, униаты из сирийцев находят французское покровительство; болгары искали в данном случае опору для их национальности в борьбе с эллинизмом и Константинопольским патриархатом. Но об этих последних нужно заметить, что с тех пор, как они получили национальную Церковь, они перестали обращаться в католицизм и униаты-болгаро-католики массами покидают Римскую церковь.” Связь, которая соединяет униатов с Римской церковью, по суждению автора, очень непрочна и всегда готова оборваться. Это замечается у армян и халдеев и др. Вообще, по словам папистического автора, на униатов нельзя возлагать больших надежд, и в особенности не следует смотреть на них, как на предтечей, вслед за которыми двинется весь Восток. Нет, большинство православных полчищ, и славян, и греков, безнадежно: ни насилия, ни соборы, ни миссии не покорят их, не убедят и не обольстят (и это очень отрадно, скажем мы). В заключение пессимист-пророк из среды католиков пишет: истина эта, положим, неприятна и горька, но она не враг нам, как и всякая другая истина.<sup>352</sup>

Теперь нам следует сказать об отношении самих греков и их иерархии к римскому католицизму; но, не пускаясь в подробности, заметим одно: к ним приложимо известное изречение, что они “ничего не позабыли и ничему не научились.” Латинской церкви, ее нравов, стремлений и идеалов православные греки рассматриваемых веков почти совсем не изучали, оставаясь при самых допотопных представлениях о латинянах, как одной из казней египетских. Латиняне в своем церковном развитии шагнули вперед, а греки, когда им приходилось бороться с латинянами, топтались в каком-то заколдованном кругу. В самом деле, познакомимся со взглядами на латинян, выраженными в руководственной книге Греческой церкви, так называемой *Кормчей книге* (Пидалион), составленной известным Никодимом Святогорцем в конце XVIII в.<sup>353</sup> Здесь что ни заметка о латинянах, то странность. Явно, что греки питают ненависть к латинянам, но это ничто иное, как ненависть варвара к просвещенному человеку. В указанной *Кормчей* без малейшего стыда и совести говорят следующие вещи: “Одно уже то, что мы питаем ненависть (μισος) и отвращение (αποσφοη) к латинянам столько веков, — это одно уже ясно показывает, что мы гнушаемся ими, как еретиками, например, арианами, савеллианами, духоборцами и македонианами.” Очень хорошо! Quasi-ученый грек не допускает у латинян ни существования иерархии, ни таинств. Он рассуждает: “Латиняне не только схизматики, но и еретики. А если они еретики, то, очевидно, по Василию Великому и Киприану Карфагенскому, они суть не крещенные; поэтому же с тех пор, как они отторглись от

---

Восточной церкви к тому положению, какое она занимала в отношении к папе до Фотия (Р. 162); что Латинская церковь есть носительница «духа» в противоположность Восточной церкви, служительницы «буквы» (Р. 166) и пр.

<sup>352</sup> Ibid. Р. 175-176.

<sup>353</sup> Об этой книге существует обстоятельное исследование на русском языке И. И. Никольского: «Греческая Кормчая книга — Пидалион». М., 1888 (первоначально напечатано в «Чтен. Общ-ва Любителей Духовн. Просвещения» за 1887— 1888 гг.).

Православной Церкви, их священники сделались мирянами (λαϊκοὶ ὑενομενοι) и не имеют благодати Св. Духа, силой которой православные иереи совершают таинства.”<sup>354</sup> Похвальное рассуждение! Греки требуют, чтобы каждого католика, обратившегося в Православие, снова крестить, как какого-нибудь жида; по рассуждению греков, латинское крещение — одно пустое имя (Λατίνων βαπτισμα είναι ψευδωνομον βαπτισμα).<sup>355</sup> Браки между православным и католическим лицами безусловно запрещены. “Архиереи тех епархий, где есть латиняне (особенно на островах), — говорится в *Кормчей*, — не должны позволять латинянам брать в супружество православных женщин или православным — латинянок; ибо какое может быть общение между православными и еретиками?.. А те браки, которые уже состоялись каким-нибудь образом, должны быть немедленно расторгнуты, если только латиномудрствующее лицо не крестится в Православие.”<sup>356</sup> Poleмика греков против латинян, как она выражена в рассматриваемой *Кормчей*, просто заставляет стыдиться за греков и от души жалеть их. Вот, например, образчик полемики против латинских опресноков. “Утверждение латинян, что Господь совершил таинственную вечерю на опресноках, совершенно ложно, ибо был найден тот самый квасный хлеб, который был преподан Христом. По рассказам Николая Индрунта (ο Υδρουντος — не известно, что это за авторитет), франки (латиняне), овладев Константинополем (в XIII в.), нашли в царском сосудохранилище золотой сосуд, а в нем хлеб, преподанный Христом апостолам, хлеб этот квасный, на сосуде была такая надпись” и т. д.<sup>357</sup> Разумеется, все это одни басни! Или, вот как в этой *Кормчей* доказывается истинность православной пасхалии по сравнению с латинской пасхалией. “В Египте, в странах Илиополя, где две (?) великие пирамиды, каждый год происходит следующее чудо: с вечера Великого четверга — нашего, а не латинского — земля на кладбищах извергает остатки и кости человеческие, которые и остаются на поверхности до Вознесеньего дня, а потом скрываются до следующего Великого четверга. Это не миф, а истина (δεν είναι μυθος, αλλα αληθινον), — добавляет исследователь, — засвидетельствованная древними историками”<sup>358</sup> и т. д. О, pop sancta simplicitas (не святая простота. — лат.)! Еще один и последний пример: “Латинские священники, — говорится в *Кормчей*, — сбывая волосы сверху и снизу и постоянно выстригая середину (гумёнце), таким образом уничтожают сходство с венцом святых (причем ношение волос на греческий манер признается уподоблением указанному “венцу святых.” — А. Л.); Максим Маргуний, — добавляет *Кормчая*, — называет их стрижку венцом блудничным...”<sup>359</sup> Мне кажется, что даже у наших раскольников не встретишь таких нелепых рассуждений, какие заключаются в *Кормчей* книге якобы православных греков!

Таким образом, мы видим, что в теории греки питали непримиримую ненависть к латинянам. Но, к чести христианского имени, греки в обыденных отношениях не обнаруживают такой нетерпимости к латинянам, какой можно было бы ожидать. В этом случае спасает греков от крайностей их старый культурный дух. Русский путешественник по Востоку, Арсений Суханов, в своем “Проскинитарии” (произведении XVII в.) с удивлением рассказывал о том, что он видел в Вифлееме во время рождественских праздников. А видел он вот что: “27 декабря после обедни патриарх (Иерусалимский) пошел к

<sup>354</sup> Πηδαλιον, ητοι απαντες οι χεροи και θειοι κανονες της εκκλησιας Αθηναи, 1841. Σ. 31.

<sup>355</sup> Ibid. Σ. 31.

<sup>356</sup> Ibid. Σ. 162. Η σημειωσις.

<sup>357</sup> Ibid. Σ. 54. Η σημειωσις.

<sup>358</sup> Ibid. Σ. 5. Η σημειωσις.

<sup>359</sup> Ibid. Σ. 134-135. Η σημειωσις.

франкам (латинянам) с невеликими людьми. Встречали патриарха франки, облачась и со свечами. И встретя, наперед пошли старцы (монахи) римские начальные; патриарха вели под руки. И как пришли в церковь, начали франки играть в органы; а патриарх, пришед в костел, кланялся инокам. А как кадили, патриарх осенял их рукой. Потом чел евангелие поп римский, а по евангелии паки стали играть в органы, а поп с евангелием пришел к патриарху, давал его целовать. И тако играв пошли попы со свечами из костела наперед, потом патриарх и старцы с ним франки; и гуляли по садам. Потом пошли в трапезу. И тут патриарх сидел и прочие с ним.”<sup>360</sup> Или вот еще более любопытный факт. Константинопольский патриарх Иеремия II, по случаю сношений с ним папы Григория XIII по делу исправления календаря, в знак уважения к этому папе послал ему перст от мощей св. Иоанна Златоуста и руку от мощей св. Андрея Критского; этот драгоценный подарок патриарх сопровождал письмом Григорию XIII. Это было в 1584 г.<sup>361</sup> — Сношения римской курии и Константинопольской патриархии в наше время (сношения, правда, очень редкие) носят следы утонченной вежливости.

## Сношения Греческой церкви с протестантами во второй половине XVI в.<sup>362</sup>

**(Из истории Греко-Восточной церкви под властью Турции от падения Константинополя, в 1453 г., до настоящего времени).**

Τὴν ὑμετέραν οὖν πορευομένου μηκέτι μὲν περὶ δογμάτων, φιλίας δὲ μονῆς ἐνεκα, εἰβουλήτων, γράφετε. (Идите своей дорогой, и о догматах к нам не пишите, а разве только из дружбы, если пожелаете).

*Патриарх Иеремия II*

<sup>360</sup> Проскинитарий. Издание Императорского Православного Палестинского об-ва. СПб., 1889. С. 55-56.

<sup>361</sup> Γεδεων. Πατριρχικοί Πινакες. Σ. 525.

<sup>362</sup> С присовокуплениями сведений о греческих ученых того же времени Иоанна и Феодосия Зигомала.

Главные источники и пособия, их указание и критические замечания на них.<sup>363</sup> — Благосклонные отношения турецкой власти к протестантам и протестантским державам: значение этих отношений для Греческой церкви. — Попытка Филиппа Меланхтона завести сношения с церковным Константинополем, ее неудача. — Более удачные и интереснейшие сношения Греческой церкви с протестантами в Германии во второй половине XVI в.; сведения о Тюбингенском университете (70-х и 80-х гг. того же века), где сосредоточивались нити этих сношений. Ближайший повод к сношениям Греческой церкви с протестантами. — Состав протестантского посольства в Константинополе в 70-х гг. XVI в. — Состав лиц, принадлежавших к Греческой церкви и принимавших участие в сношениях. — Сведения о научных и житейских сношениях Тюбингена и Константинополя, письмо

<sup>363</sup> Главными источниками и пособиями при выполнении нашего труда служат следующие издания и сочинения: 1) *Acta et scripta theologorum Wirtembergensium et patriarchae Constantinopolitani Dom. Hieremiae*. In fol. Witebergiae, 1584. Чрезвычайно редкое издание. 2) *Turco-Graecia, a Martino Crusio édita*. Basiliae, 1584. Не особенно редкое издание. 3) *Gerlach. Türkisches Tagebuch*. In. fol. Francfort sur-Main, 1674. Редчайшее издание. Из числа известных нам библиотек мы нашли его лишь в Публичной библиотеке при Румянцевском музее в Москве. Экземпляр девственной чистоты, и только наша грешная рука впервые в течение веков коснулась листов этой книги, уже почти склеившихся на обрезе от долговременного спокойного лежания на полках. — Все эти три издания уже были рассмотрены нами в свое время и по достоинству оценены, а достоинство их чрезвычайно высоко (см. выше «Обзор источников...» или же «Богосл. Вестник». 1894. Т. I. С. 527-529, 533-534). Впрочем, с книгой Герлаха ниже мы познакомимся подробнее, потому что из нее мы приведем потом многие интересные выдержки и притом сделаем о ней же одну или несколько специальных заметок. 4) *Hefele. Versuche zur Protestantisirung der griechischen Kirche* (статья, напечатанная в книге названного римско-католического епископа Гефеле «Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik. Bd. I. Tübingen, 1864»). Первая половина статьи (S. 444-463) посвящена рассмотрению той самой темы, которая обозначена в заголовке нашей статьи. Этот очерк Гефеле в свое время был переведен на русский язык превосходным знатоком немецкого языка проф. Осининым и помещен в «Христ. Чтения» (1865. Т. I) с некоторыми, впрочем несущественными, пропусками. Рассматриваемый очерк с излишней холодностью и даже подозрительностью относится к попытке протестантов XVI в. завязать сношения с Греческой церковью; но это не мешает ему быть полезным для первоначального ознакомления с делом. 5) *Мальшевский И. И., проф.* Александрийский патриарх Мелетий Пигас. Т. I. Киев, 1872. Здесь автор на с. 208-223 излагает историю сношений протестантов с патриархом Иеремией. Проф. Мальшевский рассказывает эту историю, по его обыкновению, многословно, а на этот раз излагает дело и с заметной поспешностью, и допускает ошибки, которые отчасти будут указаны в своем месте. Вышеуказанные страницы книги во всяком случае оказывают значительную пользу всякому начинающему изучать историю сношений протестантов с вышеназванным патриархом. Следует еще отметить тот мягкий тон, в каком говорит здесь профессор о протестантах, какой вообще свойственен более интеллигентным православным богословам и какой так отличает их от римско-католических богословов, например, хоть от того же Гефеле. Не мешает также упомянуть, что ни Гефеле, ни Мальшевский не были знакомы с «Дневником» (Tagebuch) Герлаха, в котором этот последний описывает положение Греческой церкви при Иеремии II с замечательной подробностью. 6) *Legrand. Notice biographique sur Jean et Théodose Zygomalas*. (В парижском издании под заглавием «Publications de l'école des langues orientales vivantes». III série. Vol. VI. Paris, 1889). Труд ученого Леграна представляет очень подробную биографию двух ученых мужей Греческой церкви второй половины XVI в., отца и сына Зигомала, этих важнейших помощников Иеремии в его переписке с тюбингенскими протестантами того времени. Проф. Васильевский называет эту Леграна весьма интересным («Обозрение трудов по Византийской истории». Вып. 1. См. «Дополнения». СПб., 1890). Действительно, о труде Леграна можно говорить только с похвалой. Для нас лично он был весьма важен в том отношении, что из него мы впервые узнали о существовании на свете «Дневника» Герлаха (у Леграна приводятся большие выдержки из указанного дневника), начали ревностно искать его по библиотекам и, к нашему утешению, очень скоро его отыскали (как было сказано выше). Но с нашей точки зрения, труд Леграна имеет тот крупный недостаток, что здесь не излагается история сношений протестантов с Иеремией: для него двое Зигомала больше всего интересны как ученые лица, послужившие в свое время к

Феодосия Зигомала к студентам Тюбингенского университета и ответ им на это письмо. — Стефан Герлах, протестантский пастор в Константинополе, и посещение им патриарха Иеремии II и отставного патриарха Митрофана, отъезд Герлаха на родину (по “Дневнику” последнего). — История сношений догматического характера. Первый *ответ* из Константинополя, повод к нему — сообщение Иеремии и представителями греческой науки “Аугсбургского исповедания” с просьбой протестантов выразить свой голос о нем; какая редакция этого “Исповедания” была сообщена в Константинополь? Общее содержание первого ответа, его источники, некоторые наиболее оригинальные мысли из него. Второй *ответ*; чем он вызван (тюбингенцы прислали *responsum oppositum* на первый константинопольский “ответ”), краткое содержание второго ответа, его источники, некоторые мысли из него. Третий *ответ*: чем он вызван со стороны протестантов; немногие сведения об этом ответе. — Мысли протестантов относительно *ответов* и одного православного писателя о полемических произведениях тюбингенцев, написанных в оппозицию “ответам.” — Решение вопроса о цели вышеозначенных взаимных сношений протестантства и Греческой церкви. — Кто были главными составителями “ответов”? Двое Зигомала. — Биография Иоанна и Феодосия Зигомала; сообщение известий об умственном, нравственном и семейном состоянии обоих Зигомала на основании “Дневника” Герлаха. — Значение догматической переписки между Греческой церковью и Тюбингеном для православного мира, для протестантской науки и для греков в разных отношениях.

**Т**он отношениям Греческой церкви к римо-католикам и протестантам задавали турки. Турецкое правительство неприязненно смотрело на католиков, также относились к ним и греки. Иначе смотрело турецкое правительство на протестантов, поэтому другие отношения к этим последним находим и у греков. Почему Турецкое государство благосклонно взирало на протестантов, на это были свои причины. Прежде всего, между протестантскими народами не было ни одного, который был бы соседним с Турецкой империей и мог бы быть опасным для оттоманского правительства. Этого мало. Религиозные воззре-

---

ознакомлению Запада с историей греческого народа и его словесностью. Но нельзя не отдавать ему дани уважения за то, что он, прекрасно ознакомившись с «Дневником» Герлаха, устанавливает верный взгляд на научное значение этого замечательного памятника по отношению к изучению Греческой церкви времен Иеремии II. Замечательно, что немцы, из среды которых вышел Герлах, не догадались сделать этого ранее французского ученого. 7) Meyer. Die theologische Litteratur der Griechischen Kirche in XVI Jahrhundert. Leipzig, 1899. Мейер — лицо, очень известное в литературе, относящейся к изучению истории Греческой церкви; ему принадлежит прекрасное сочинение об афонском монашестве. Он не профессор и, кажется, никогда не был таковым, он имеет звание протестантского пастора. Вообще Мейер — свободный любитель церковно-исторической науки. Тем не менее он имел весьма удобный случай изучать Греческую церковь в ее настоящем и прошедшем положении: в продолжение многих лет (1881-1888 гг.) Мейер, в должности протестантского пастора, проживал в Смирне, здесь он, по его словам, составил библиотеку греческих богословских сочинений, в особенности относящихся к турецкому периоду Греческой церкви и не имеющих даже в лучших немецких книгохранилищах. Вышеназванная книга его так интересна, что она заслуживала даже того, чтобы о ней был написан подробный и серьезный отзыв. Но это выходит за рамки нашей теперешней задачи. К нашему делу прямо относится лишь несколько страниц, на которых говорится об Иеремии II и отце и сыне Зигомала. Но эти немногие страницы чрезвычайно важны. Здесь между прочим рассматривается вопрос о тех источниках, какими пользовались составители «ответов» лютеранам при пространном изложении этих ответов. Вопросом этим до Мейера никто из ученых не занимался. Как мы благодарны судьбе, что она послала нам эту книгу, как раз вовремя!



ния протестантов мусульмане считали более близкими к их религии, чем римский католицизм. Нетрудно доказать, что в Константинополе благосклонно относились ко всем протестантам, лютеранам, пресвитерианам и т. д. Им отдавали предпочтение перед папистами. Уже известный нам немецкий ученый — пастор Стефан Герлах в XVI в. писал: “Турки больше любят лютеран, чем папистов, потому что лютеране осуждают почитание икон и им кажется даже, что лютеране скорее готовы сделаться мусульманами, чем римо-католиками. Поэтому в случае пленения какого-либо европейца они спрашивают его, лютеранин он или папист.”<sup>364</sup> Вот один из интересных случаев, доказывающих, как турецкая власть относилась к протестантскому исповеданию. В 1573 г. некто Иаков Палеолог, будучи на Западе, обратился в протестантство и потом возвратился на остров Хиос, подчиненный турецкому владычеству. Жители острова, греки, недовольные его отпадением от Православия, жаловались на него перед турецкими судьями, но судьи становятся на сторону Палеолога. Они постановили такое решение: “Говорят, что ты лютеранин. Но мы берем лютеран под свою защиту, потому что они, кажется, лучше мыслят о Боге и очень в немногом отступают от нас, между тем как паписты гораздо больше различествуют с ними, так как они делают статуи и изображения Божества и поклоняются им.”<sup>365</sup> Заметим еще, что есть известие, что некоторые греки в случае отпадения в протестантство в интересах самозащиты на епископском суде объявляли: “Мы веруем, как верует и султан.”<sup>366</sup> Таким отношением турок к протестантам объясняется то явление, что даже католические державы старались назначать посланниками при Оттоманской Порте людей протестантского образа мыслей. Ввиду таких отношений турок к протестантизму сами протестанты разных европейских стран в случае невзгоды обращались к турецкому правительству, ища для себя защиты и покровительства у врагов христианства. Так, в XVI в. с турками завязывают сношения гугеноты, эти французские протестанты, когда им пришлось солоно на их родине. Правда, эти сношения не привели ни к каким целям, потому что султан Сулейман, с которым происходили эти сношения, вскоре умер, да и самый смысл этих сношений остается неясным — вожди гугенотов хранили их в глубокой тайне.<sup>367</sup> Что во всяком случае гугеноты добились благорасположения со стороны Порты, это ясно видно из того, что когда произошло позорное событие во Франции, именуемое Варфоломеевской ночью, и когда несчастные французские протестанты были варварским образом избиты, тогда Порта изменила свои отношения к Франции — холодный и враждебный тон стал характеризовать эти отношения.<sup>368</sup> Но не одни несчастные гугеноты искали помощи и покровительства у турецкой власти. То же самое, но еще в больших размерах произошло в начале XVII в. В царствование австрийского, или, как он тогда именовался, римского, императора Фердинанда протестантство сильно распространилось среди семи южных провинций Австрийской империи, между прочим в Венгрии, Богемии, Моравии и Силезии; и так как австрийское правительство начало преследовать новоявленных протестантов, то указанные семь провинций решились отложиться от Австрийской империи и стали искать себе помощи и покровительства у турецких султанов. Австрийские протестанты отправили формальное посольство в Константинополь. Посольство это не только было охотно принято великим визирем, но и удостоилось аудиенции самого султана. Оно нашло себе ласковый прием тем более, что послы,

<sup>364</sup> *Zinkeisen*. Geschichte des Osmanischen Reiches. Theil. 3. Gotha, 1855 S. 476.

<sup>365</sup> *Pichler*. Geschichte der kirchlichen Trennung. Bd. 1. Byzantinische Kirche. München, 1864. S. 507.

<sup>366</sup> *Pichler*. Ibid.

<sup>367</sup> *Zinkeisen*. Op. cit. S. 476, 490.

<sup>368</sup> Ibid. S. 478.

зная восточные обычаи, явились в Константинополь не с пустыми руками. Они взяли с собой множество подарков для великого визиря и прочих визирей на сумму 70 тыс. гульденов. Протестантское посольство передало турецкой власти очень замечательную грамоту, которой испрашивалось покровительство гонимым диссидентам. Послы в этой грамоте в черных красках описывали австрийского императора Фердинанда, они объявляли его незаконным государем; да если бы он и был законным государем, все же, говорили послы, он не может быть другом султана, потому что он, как и все его предшественники, при вступлении на престол дал клятву в течение всей жизни быть непримиримым врагом всех исповедников ислама и вечно бороться с ними. Затем протестантские послы говорили, что все герцоги, князья, графы, дворяне и все сословия Венгрии, Моравии, Силезии и пр., решившись отложиться от Фердинанда и отвергнуть его, отправили послов к Блистательной Порте с целью заключить с могущественным султаном союз, причем его враги и его друзья будут нашими врагами и друзьями. Союз этот, замечали послы, нужно заключить не на несколько лет, месяцев или дней, как это делалось прежде, но на вечные времена; союз этот должен продолжаться до самого второго пришествия. С тех пор, как мир стоит, хвалились послы, еще не заключено было такого союза дружбы между христианами и мусульманами. Вышеуказанные провинции с течением времени, а именно в августе 1620 г., получили ответ от Порты, скрепленный султаном. Порта объявила, что она заключает вечный союз с Богемией, Моравией и т. д.; а также объявлялось, что Фердинанд не будет более считаться королем указанных провинций и что с этих пор с ним прекращаются всякие сношения, касающиеся дел Богемии и пр. Наконец, султан решился отправить, со своей стороны, для засвидетельствования добрых отношений между Портой и вышеупомянутыми провинциями торжественное посольство с надлежащими дарами князьям этих провинций. И действительно, несколько лет Порта с одной стороны и Венгрия, Моравия, Силезия и прочие — с другой обменивались взаимными посольствами.<sup>369</sup>

Не должно, однако же, думать, что только различные гугеноты да возмущившиеся против правительства протестанты склонялись на сторону Турецкого государства. Нет, и сами коронованные особы протестантского мира охотно протягивали руку и братались с султанами. Так, английская королева Елизавета в борьбе с папой и Испанией или Филиппом II охотно искала помощи у султана и не думала скрывать существования такого странного союза. Елизавета писала письма к султану и именовала себя в них “непобедимой и могущественной поборницей истинной веры против идолопоклонников,”<sup>370</sup> — кого она понимала под идолопоклонниками, понять нетрудно. Во всяком случае, она уравнивала себя с магометанами, которые тоже объявляли себя разрушителями царства идолопоклонников. Султан Мурат III в одном из ответных писем Елизавете называет ее громким титулом “почтенной от Бога госпожой христианской веры.” Вообще, англичане хотели идти нога в ногу с турками в борьбе с их общими врагами — католиками.<sup>371</sup> Английские протестанты так усердно ухаживали за турками, что эти последние несколько даже подсмеивались над ними. Так, во времена Елизаветы великий визирь однажды сказал: “Англичанам немного не достает, чтобы стать истинными мусульманами, им следует еще поднять перст к небу и произнести “эшхед,” то есть формулу принятия исламизма.”<sup>372</sup> Такие-то отношения установились между протестантами и турецкими властями.

<sup>369</sup> Ibid. S. 716-724.

<sup>370</sup> Ibid. S. 427.

<sup>371</sup> Pichler. Op. cit. Bd. I. S. 507-508.

<sup>372</sup> Zinkeisen. Op. cit. S. 431.

Турки, конечно, ценили симпатии, какие к ним питали протестанты, и старались поддерживать с ними тесные связи. В самом Константинополе послы протестантских держав пользовались нередко большим влиянием и почетом по сравнению с послами католических государей. Так, в начале XVII в. голландский, английский и шведский послы образовали из себя в Константинополе прочный союз и руководили внешней политикой султанов. В то же время французское, австрийское и испанское посольства, как представители католических держав, были стеснены в своих действиях. Значит, турки и протестанты шли держась за руки.<sup>373</sup> В XVIII в. в голове султана Махмуда I возникал даже фантастический план уничтожить всю иерархию и духовную власть улемов, подобно тому, как поступили протестантские курфюрсты с римской иерархией.<sup>374</sup>

Из вышеуказанных фактов открывается, как благосклонно турки смотрели на протестантов, а протестанты на турок. А это, в свою очередь, давало возможность и для греков, и Греческой церкви иметь общение и сношения с протестантами совершенно беспрепятственно. Турки не могли истолковывать подобных сношений во вред грекам. История действительно свидетельствует, что в такого рода сношениях между протестантами и греками не было недостатка.

Кто первый начал сношения, протестанты или греки — вопрос, решение которого остается неясным. По-видимому, греки. Есть известие, что Константинопольский патриарх Иоасаф (1555-1565) посылал в Германию некоего старца Димитрия Миза, греческого диакона, который был в Виртенберге с целью ознакомления с новым лютеранским учением.<sup>375</sup> С этим Димитрием познакомился известный Филипп Меланхтон, который, конечно, очень любопытствовал знать, в каком положении находится Греческая церковь. Следствием этого знакомства было то, что Меланхтон решился завести сношения с Константинопольской патриархией. Случай к этому дан был тем, что Димитрий Миз собрался в обратный путь. Указанный глава реформационного движения счел полезным послать с Димитрием на имя патриарха известную протестантскую Символическую книгу — Аугсбургское исповедание в греческом переводе, сделанном Долцием.<sup>376</sup> При этом Меланхтон препроводил еще на имя патриарха же письмо. Письмо это дошло до нашего времени. В письме он выражает радость о том, что Бог чудесным образом сохранил Греческую церковь во Фракии, Греции и Азии, причем сравнивает ее с известными тремя библейскими отроками; далее он уверяет, что учение, исповедуемое новым протестантским обществом, основывается на писаниях пророков и апостолов, что приверженцы этого церковного общества принимают определения древних соборов и учение отцов Церкви, например Афанасия Великого, Василия Великого, Григория Богослова, Епифания Кипрского и Феодорита Киррского, поскольку определения соборов и учение Отцов согласны со Св. Писанием; далее говорится, что приверженцы нового религиозного общества отрешаются от всех древних ересей и суеверий современного папства; наконец, автор письма просит патриарха не внимать клеветам, распространяемым на счет протестантского общества, и явиться поборником божественной истины.<sup>377</sup> Письмо это отправлено было патриарху Иоасафу в 1559 г. Но сношений между патриархом и Меланхтоном не завязалось. Неизвестно, отчего так вышло. Оттого ли, что патриарх не счел нужным

<sup>373</sup> Pichler. Geschichte des Protestantismus in der orientalischen Kirche im XVII Jahrhundert. München, 1862. S. 113-114.

<sup>374</sup> Gervinus. Geschichte der XIX Jahrhundert. Leipzig, 1861. Bd. V. S. 39.

<sup>375</sup> Turco-Graecia. P. 484.

<sup>376</sup> Ibid. P. 488. — Этот Долций (Павел) был протестантским богословом.

<sup>377</sup> Ibid. P. 557 Ср.: P. 204.

завязывать отношений с каким-то реформатором, боясь унизить тем свое достоинство (патриарх Иоасаф был человеком малодоступным), или же оттого, что этот предстоятель Константинопольской церкви сам скоро лишился кафедры по обвинению в симонии — это в истории остается неразъясненным.

Но чего не устроилось при Иоасафе, т. е. сношений между Греческой церковью и протестантами, то впоследствии через несколько лет в том же XVI в. Говорим здесь о завязавшихся довольно продолжительных сношениях Греческой церкви с тюбингенскими богословами и вообще с Тюбингенским университетом в протестантской Германии. Как они происходили, в чем состояли, какая была цель этих сношений и т. д. — разъяснение этих вопросов и составляет нашу задачу.

Так как Тюбингенский университет, и в особенности богословский факультет этого университета, принимали весьма живое и деятельное участие в упомянутых сношениях, то мы считаем долгом сказать о состоянии богословского факультета названного университета и его профессорах — разумеется, при этом мы исключительно будем иметь в виду то время, когда происходили сношения Греческой церкви с Тюбингеном, т. е. в 70-х и 80-х гг. XVI в. С именем Тюбингена у нас в настоящее время соединяется представление о каком-то очаге рационализма и отрицательной критики. Но ничего такого не было в Тюбингене в XVI в. Богословский факультет в Тюбингене перед тем, как начались сношения греков со здешними протестантами, перенес тяжкий кризис: он только что преобразовался из католического факультета в протестантский. Само собой понятно, что этот кризис совершился нелегко. Но во всяком случае в то время, о котором мы говорим, факультет принял упорядоченный вид.<sup>378</sup> Во главе профессоров богословского факультета в рассматриваемое время стоял Иаков Андреэ. Кроме профессорской должности он носил звание канцлера университета, что-то вроде ректора. Он служил при университете долго и усердно; ему приписывают честь приведения богословского факультета в порядок.<sup>379</sup> Иаков Андреэ был неутомимым писателем. Он сам о себе говорил, что он готов был бы писать не только обеими руками, но если бы было можно, то и ногами. О нем же говорят, что он писал с такой ревностью и быстротой, что как будто бы кто-то его погонял и заставлял спешить.<sup>380</sup> В развитии лютеранства он известен тем, что усердно заботился об единении и поднятии значения этого исповедания на счет учения Меланхтона и Кальвина.<sup>381</sup> Об этом же Андреэ известно, что он имел 18 человек детей.<sup>382</sup> — Говорим: Андреэ стоял во главе богословского факультета. Весь же факультет состоял из весьма небольшого числа профессоров, которых кроме самого Андреэ насчитывалось только три лица: Гербранд, Шнепф, Бренц, а по смерти этого последнего место занял Стефан Герлах,<sup>383</sup> о котором мы упоминали прежде и о котором мы будем говорить сейчас опять. Интересно знать, в чем состоял курс богословских наук в то время в Тюбингене. Мы очень ошибемся, если предположим, что рассматриваемый факультет походил, например, на нашу Духовную академию. Ничего похожего не было. Профессора излагали на лекциях один и единственный предмет — Св. Писание, т. е. экзегетику Св. Писания.<sup>384</sup> Вот, например, что именно читалось в течение одного из 80-х гг. XVI в. Один профессор

<sup>378</sup> *Weizsäcker*. Die Lehrer und Unterricht an der theolog. Facultät de Universität Tübingen. Tübingen, 1877. S. 29.

<sup>379</sup> *Ibid.*

<sup>380</sup> *Schmoller*. Zwanzig Predigten von Iak. Andrea. Güterl., 1890. S. 12

<sup>381</sup> *Ibid.* S. 8.

<sup>382</sup> *Ibid.* S. 10.

<sup>383</sup> *Weizsäcker*. *Op. cit.* S. 29, 34.

<sup>384</sup> *Ibid.* S. 30.

читал о книгах пророков, другой — о Пятикнижии, третий о Павловых посланиях, и главным образом о Первом послании к Коринфянам; четвертый и последний излагал какие-то *loci communes*, т. е., по всей вероятности, места Св. Писания, служащие к изъяснению и подтверждению лютеранского вероучения.<sup>385</sup> Приблизительно в таком же роде и вообще шло преподавание на указанном факультете. При этом нужно заметить, что некоторые профессора одну и ту же книгу Св. Писания истолковывали чуть не в течение десятка лет. Разумеется, это было положительным злоупотреблением. Против такого злоупотребления вооружалась и сама предрержащая власть. Так, к тому времени, о котором мы говорим, относится указ герцога Виртембергского, в котором профессорам богословского факультета в Тюбингене внушалось не слишком тянуть свои чтения об одном и том же предмете и больше заботиться о пользе слушателей, чем о приумножении собственной славы.<sup>386</sup> Ввиду того что преподавание сводилось к экзегетике, кажется, и сами профессора немного были знакомы с церковной историей, каноникой, патристикой, сравнительным богословием и пр. Это ясно обнаруживалось при их сношениях с православным представителем Константинополя, где они обнаружили, что они больше знают свою догматику и экзегетическую казуистику, чем церковную историю и сущность греческого Православия. Вокруг поименованных нами профессоров богословского факультета сгруппировались несколько других лиц протестантского исповедания, которые живо интересовались вестями из Константинополя. В этом случае предпочтительнее перед прочими должен быть поименован известный Мартин Крузий, или Крузе, профессор греческого языка и словесности в Тюбингенском университете, знаменитый для того времени лингвист. А затем группу лиц в Тюбингене, интересовавшихся тем же делом, дополняли собой: Лука Озиандер, придворный проповедник, Лейзер, Гунниас — питомцы Тюбингенского университета<sup>3</sup> и т. д. Наконец, к этой же группе принадлежали некоторые студенты Тюбингенского университета, любители эллинизма, и между ними студент Иоганн Трахей, написавший одно довольно длинное письмо в Константинополь на греческом языке.

Обстоятельства, давшие повод к сношениям Тюбингена с церковным Константинополем, хорошо известны. В 1573 г. австрийский император Максимилиан нашел нужным отправить с политическими целями посольство в столицу Турции. Во главе этого посольства, по воле монарха, был поставлен барон Давид Унгнад, ревностный протестант. Мы не будем удивляться тому, что католический христианнейший монарх, Максимилиан, назначает своим посланцем в Константинополе протестанта, когда припомним, как относились турки к протестантам и как поэтому было выгодно для правительства той или другой державы иметь своим представителем в Порте именно протестанта. Назначенный в послы Унгнад был человек религиозный и пожелал иметь при себе в Константинополе протестантского пастора; в этих видах он обратился в Тюбинген, в университет, который, должно быть, славился богословской ученостью. Вышеупомянутый нами канцлер и профессор Андреэ горячо принял просьбу Унгнада и предложил место пастора в Константинополе при посольстве только что окончившему курс с отличным аттестатом (который и теперь можно читать в его целокупности) и со степенью магистра Стефану Герлаху. Герлах согласился, и вот начинаются довольно продолжительные и любопытные сношения Тюбингена с Константинополем. Канцлер не обманулся в своем выборе; Герлах оправдал все надежды, какие на него можно было возлагать. Он оказался очень

<sup>385</sup> Ibid. S. 37.

<sup>386</sup> Ibid.



любознателен, очень точен и аккуратен, очень услужлив, достаточно ловок и находчив. Словом, для тюбингенцев лучшего человека в их интересах и обрести было трудно. А интересы их были весьма нешуточные. Мартин Крузий хотел иметь сведения о современном греческом языке и литературе, хотел иметь книги, написанные на этом языке, приобрести обстоятельные сведения о греческом народе и его новейшей истории; что же касается тюбингенских богословов, то они желали познакомиться греков с их новым протестантским учением, желали найти ему поддержку и одобрение в Греческой церкви, желали обстоятельно знать современное положение этой Церкви с ее направлением, идеалами и наукой. — Когда Герлах отправился в Константинополь, канцлер Андреэ и Крузий воспользовались этим случаем, чтобы отослать письма к патриарху, которого они, впрочем, и по имени не знали, и в этих письмах кратко высказывали свои разного рода пожелания.

Само собой понятно, что в Константинополе любезно и с любопытством отнеслись к корреспонденции тюбингенских протестантов, иначе и самих сношений не последовало бы. Известно, что во главе лиц, которые в Константинополе приняли участие в переписке с тюбингенцами, стоял сам тогдашний патриарх, Иеремия II. Он не был человеком образованным, но обладал отзывчивой душой и умел интересоваться тем, что заслуживало интереса. Впрочем, к характеристике Иеремии должно послужить то, что мы ниже скажем об его отношениях к нашим протестантам. Для тюбингенцев в практическом и научном отношении важнее Иеремии были двое греческих богословов того времени — Иоанн и Феодосий Зигомала, с личностью и судьбой которых мы познакомимся ниже. Других лиц, заинтересовавшихся Тюбингеном и протестантством и принадлежавших к Греческой церкви в Константинополе, большой необходимости перечислять нет.

Теперь нам нужно сказать, в чем именно состояли сношения протестантского мира на Западе с православным миром в бывшей христианской Византии. Но прежде описания сношений догматического характера передадим сведения о сношениях научного и житейского свойства. Крузий и Андреэ пишут письма к Иеремии, старательно переводя их на греческий язык; в свою очередь, патриарх пишет и каждому в отдельности из указанных профессоров, и всем им вообще в Тюбинген. Тюбингенцы, можно сказать, не дают вздохнуть двум греческим ученым, Иоанну и Феодосию Зигомала, — в разнообразных письмах спрашивают об одном, просят о чем-нибудь другом, дают поручения касательно чего-нибудь — и все это без перерыва. “Пришлите то-то, спишите то-то, отыщите то-то, купите то-то.” И двое Зигомала охотно удовлетворяют благородным желаниям тюбингенцев. Совсем забываешь, что сношения происходят между кругами, столь противоположными по вере, нравам, языку, традициям и историческому положению. Все это очень любопытно. — Но, может быть, особенно любопытно будет заглянуть в корреспонденцию, касающуюся тюбингенского студенчества XVI в. Феодосию Зигомала пришла фантазия написать письмо прямо тюбингенским студентам как любителям эллинства, которых, впрочем, он совсем не знал. В своем письме Феодосий внушает юношам старательно учиться, откинув всякую леность; советует им избегать увлечений, развлечений и рассеянности. Указывает им, какое счастье, что они живут в своем царстве и ничем не стеснены. “Где свое царство, — рассуждает он, — там и свобода, а где свобода, там и школы, и наука.” В противоположность этому жалуется на то невежество, которое объяло греков в неволе. Увещевает их уважать их профессора Крузия: “Почитайте его, как отца, — говорит он, — и выражайте ему чувства благодарности.”<sup>387</sup> Тюбингенские

<sup>387</sup> Turco-Graecia Epistola in Tybingensem Academiam Studiosis... (от 15 ноября 1575 г.). P 436-438.

студенты не остались в долгу у Феодосия Зигомала; они отвечали ему греческим письмом, вероятно, стоившим им немало труда и пота. Содержание их письма такое. После комплиментов по адресу ученейшего и мудрейшего Феодосия они сознаются ученому греку, что их одолевают искушения. Нелегко путь, ведущий к вершине мудрости, с горестью пишут они. Их одолевала постыдная болезнь — *pigritia* (ленность духа. — *Ред.*) (которая известна и нашим студентам). Затем корреспонденты выражают благодарность Богу за то, что Он ущедрил их многими благами; в числе этих благ они указывают на своих профессоров, одаренных, по их словам, Божественной мудростью и украшенных добродетелями. А о себе студенты замечают, что они недостойны этих благ и, не обинуясь, именуют себя негодными псами — так и сказано: псами (τοις κυσι).<sup>388</sup> Разумеется, они так говорят о себе по смирению. Корреспонденты потом перечисляют науки, которые они проходят. Из этого перечисления наук открывается, что корреспондентами были не старинные товарищи студентов Духовной академии, не *studiosi theologiae*, а старинные товарищи студентов историко-филологического факультета наших университетов, т. е. филологи. Указав науки, какие они изучают, корреспонденты с особенной благодарностью говорят о своем профессоре Мартине Крузии;<sup>389</sup> впрочем, тюбингенские студенты при этом замечают, что “они любят и чтут и прочих своих профессоров” (конечно, с нашей современной точки зрения — это замечание стародавних студентов очень наивно). Под письмом находим подпись: “Иоанн Трахей и его товарищи.” Не удовольствовавшись этим, трудолюбивый Трахей еще написал стихотворение в честь Феодосия Зигомала, тоже на греческом языке. Один стих здесь читается так: “Θεοδοσιου υμνει δια Τυβιγγα κλεος” (т. е. “Слава Феодосия воспевается в Тюбингене”).<sup>390</sup>

Не можем не сказать также хоть несколько слов об отношениях Греческой церкви к протестантам в самом Константинополе в изучаемое время. В этом случае драгоценные материалы дает нам “Дневник” Герлаха, дневник, с которым мы отчасти познакомились раньше. В своем дневнике Герлах с величайшей аккуратностью записал о всех своих свиданиях с патриархом Иеремией и другими представителями Греческой церкви. Мы извлечем отсюда только несколько черт, главным образом характеризующих отношения Иеремии к Герлаху. Первый визит Герлах нанес патриарху 15 октября 1573 г. Об этом визите в дневнике записано следующее: Герлах пришел к патриарху для того, чтобы вручить ему два письма — от профессора Андреэ и профессора Крузия. Объяснялся он с патриархом при помощи переводчика, старшего Зигомала. “Мы приветствовали патриарха, — говорит Герлах, — желали ему всякого благополучия и целовали его руки.” Затем Герлах описывает, как был одет патриарх и каков он был из себя. Он называет его “приятным и милым человеком.”<sup>391</sup> Второе посещение патриарха Герлахом происходило 24 мая 1575 г. Пастор передал патриарху письмо Андреэ и экземпляр Аугсбургского исповедания в греческом переводе. Патриарх принял то и другое от Герлаха с лицом, выражавшим удовольствие. И затем сейчас же раскрыл книгу Аугсбургского исповедания и громким голосом начал читать первые пять глав из него, так что присутствующие тоже могли знать, что прочитано патриархом. Окончив чтение, Иеремия вступил в продолжи-

<sup>388</sup> Turco-Graecia. Epist. Theodosio Zygomalaе (от 12 апреля 1576 г.). P. 452-453.

<sup>389</sup> Epist. Theodosio Zygomalaе. P. 454-455.

<sup>390</sup> Ibid. P. 456.

<sup>391</sup> Gerlachs. Tagebuch. S. 29-30. — Проф. И. И. Малышевский представляет себе прием Герлаха очень торжественным и пишет: «Иеремия, окруженный членами патриархии, принял Герлаха» и пр. (С. 210). Но в Turco-Graecia говорится о этом иначе: Patriarcha aliquot domesticis Graecis et calogeris, praesentibus: extra suum conclave, humanissime accepit illos (P. 486).

тельный диспут с Герлахом; они говорили об искупительных заслугах Христа, о вере и добрых делах и особенно много об исхождении Св. Духа и от Сына. Когда Герлах ушел от патриарха, то последний благословил его крестным знамением,<sup>392</sup> по замечанию автора дневника. — 11 июля того же 1575 г. Герлах снова посетил патриарха. Он пришел к нему с каким-то другим немцем. Патриарх вышел к ним в сад, по местному обычаю сел прямо на ковер на земле и пригласил гостей последовать его примеру. Но когда Герлах и его спутник, не умевшие сидеть по-турецки, отказались сесть на землю, то Иеремия приказал принести стулья. Кстати он велел захватить прислужнику и дорогого вина для угощения гостей. Затем, когда гости выпили вина, он стал говорить с ними по поводу разных богословских вопросов. Много говорил о хлебе квасном и опресноках. Рассуждал об исповеди и разрешении грехов, смеялся над папскими индульгенциями и при этом заметил, что он строго запретил греческим священникам брать деньги за совершение исповеди. В заключение будто бы патриарх сказал, что он одобряет (!) то, что написано в Аугсбургском исповедании, за исключением лютеранского отрицания учения о пресуществлении.<sup>393</sup> В том же году в праздник Успения Герлах присутствовал при патриаршей службе в патриархии и был приглашен Иеремией на обед, который был приготовлен на 100 человек. Но Феодосий Зигомала потихоньку сказал Герлаху, чтобы он не ходил на обед, так как там начнется пьянство, которое продолжится до ночи. Феодосий пригласил Герлаха к себе на квартиру в той же патриархии на обед; и патриарх был так любезен, что прислал им тотчас же великое множества мяса, хлеба, вина, пива.<sup>394</sup> Когда в сентябре 1576 г. Герлах представил патриарху два письма от Крузия, то Иеремия сказал: “Что вы так редко у меня бываете?” И затем, прочитав одно из писем, заметил: “Мне приятны и письма, и ваше посещение.”<sup>395</sup> В июле 1577 г. Герлах еще раз посетил Иеремию, при этом патриарх, подписав одно письмо к кому-то, в знак любезности показал Герлаху свою подпись.<sup>396</sup> — 28 декабря того же года Герлах был в гостях у отставного Константинопольского патриарха Митрофана (добавлю от себя — человека просвещенного). Этот принял его самым дружественным образом, угостил его конфетами, медом и дорогим мускатным вином. Беседа их длилась очень долго. Между прочим Митрофан говорил, что он прежде посещал дом Германского посольства (которое в это время, как мы знаем, состояло из протестантов) в Константинополе, и только из опасения клевет, что будто он во время этих визитов сообщает сведения, опасные для турецкого правительства, им эти посещения оставлены. Много говорили Герлах и греческий патриарх о церковной литературе.<sup>397</sup> Через два дня после этого (31 числа) Герлах был в келиях патриарха Иеремии, принес ему множество писем, пришедших из Тюбингена, и несколько книг, написанных на греческом языке в Тюбингене и там же изданных (без сомнения, книги были присланы в дар патриарху). При этом случае Герлах раздал драгоценные подарки патриарху и обоим Зигомала, присланные оттуда же. Всем им, при посредстве Андреса и Крузия, по поручению герцога Людвига, были вручены — редкость в то время — карманные часы (прехорошенькие, добавлю я, имея на то основания): Иеремии в 40 талеров, старшему Зигомала в 23 талера, а младшему Зигомала в 20.<sup>398</sup> За этот подарок патри-

<sup>392</sup> Tagebuch. S. 94-95.

<sup>393</sup> Ibid. S. 100-101.

<sup>394</sup> Ibid. S. 107.

<sup>395</sup> Ibid. S. 248-249.

<sup>396</sup> Ibid. S. 363.

<sup>397</sup> Tagebuch. S. 425.

<sup>398</sup> Ibid. S. 427-428.

арх потом письменно благодарил и Андрея, и Крузия, причем он так выражается: “Бог всяческих да хранит вас Своею благодатью, вас, питомцев всякой благодати.”<sup>399</sup>

30 мая 1578 г. происходила прощальная аудиенция патриарха Иеремии с Герлахом. Патриарх просил его чаще писать к нему, обещался, со своей стороны, подробно отвечать и желал, по выражению автора “Дневника,” всем нам (?) (вероятно, Крузию, Андрея и др.) тысячекратного счастья и благополучия (*viel 1000 Glück*). Он вручил Герлаху коллективное письмо на имя Андрэ Геербранда, Озиандера и Крузия, а также по отдельному письму для каждого из них. Послал Андрей в подарок пурпуровый хиосский ковер, который и в Хиосе стоил не дешевле 30 талеров, всем прочим поименованным протестантским ученым — по личному утиральнику (*προσωψιον*). Самому же Герлаху Иеремия подарил так же личной утиральник, а его внук (?) — кошелек (конечно, пустой).<sup>400</sup> Герлах навсегда оставил Константинополь.

Обращаемся к описанию главного дела, бывшего результатом взаимных сношений тюбингенцев с Константинопольской церковью, — имеем в виду знаменитые “ответы” лютеранам, представленные этим последним от имени патриарха Иеремии. Оставляя в стороне изложение известий о некоторых предварительных сношениях между представителями Греческой церкви и тюбингенцами,<sup>401</sup> обратимся к изучению указанных “ответов.” Таких “ответов” было дано три. Начнем, разумеется, с первого “ответа” догматического содержания (впрочем, все “ответы” такого же характера). Дело продвигалось, нужно сознаться, не особенно быстро. В 1575 г. 24 мая Герлах вручил Иеремии известную протестантскую вероучительную книгу “Аугсбургское исповедание” (*Confessio Augustana*) в шести экземплярах в греческом переводе прежде упомянутого нами протестантского теолога Дольция; из их числа один предназначался для самого патриарха, а другие — для ученого Феодосия Зигомала, Митрофана, митрополита Веррийского, и пр. Тюбингенцы желали, чтобы Греческая церковь выразила свой голос по поводу этого “Исповедания.” Последняя решилась удовлетворить желанию “вопрошающих.” В том же году к 30 августа был составлен проект ответа, а к 15 апреля 1576 г. этот проект был осуществлен; 30 апреля в собрании лиц, заинтересованных делом, патриарх прочитал “Ответ” и приказал изготовить список с него, оригинал же должен был оставаться в Константинополе. 14 мая в подобном же собрании было прочитано препроводительное письмо и отдано для переписки. На следующий день “Ответ” вместе с препроводительным письмом передан германскому посланнику, а 20 мая посылка была отправлена по назначению с курьером Вольфом Вейсом. Этот первый “Ответ” датирован 15 мая.<sup>402</sup>

Теперь следует познакомиться с содержанием этого “Ответа.”<sup>403</sup> Приведем прежде всего несколько строк из препроводительного письма. Иеремия говорит здесь: “Вот, германцы, мудрые мужи, писание, которого вы давно желали. Посылаем его вашей любви, как к детям.” Он называет их далее “людьми умными, многосведущими и благоразумными,” которые не станут истине предпочитать заблуждение. А затем патриарх взывает:

<sup>399</sup> Acta et scripta theologorum Wirtembergensium. P. 386.

<sup>400</sup> Tagebuch. S. 502.

<sup>401</sup> О них можно найти сведения у проф. И. И. Малышевского («Мелетий Пигас». С. 211-213), у Hefele (в его прежде упомянутом сборнике. S. 448-452) или же в русском переводе этого же трактата Гефеле (в «Христ. Чтении». 1865. Т. I). Повторять эти сведения считаем делом излишним.

<sup>402</sup> Meyer. Theolog. Litter, der Griechischen Kirche im XVI Jahrhundert. S. 95.

<sup>403</sup> «Ответы патриарха Иеремии» (*Responsa patriarchae Hieremiae*) в XVIII столетии были изданы одним греческим монахом с таким наименованием: «Книга, называемая «Судья истины»» (*Βιβλίον, καλοῦμενον κριτῆς τῆς ἀληθείας*). См.: Meyer. Op. cit. S. 96.

“О, если бы вы согласились с нашей Церковью! Если вы истинно исполните это, то и на небе и на земле будет радость о соединении обеих Церквей” (заслуживает внимания, что Иеремия в лице тюбингенцев обращает свою речь ко всем тогдашним лютеранам). В заключение патриарх пишет о характере “Ответа” и говорит: “Мы не будем говорить ничего своего, но только то, что заимствовано нами от св. семи (Вселенских) соборов и из мнений Божественных учителей (т. е. св. Отцов).”<sup>404</sup>

Первый “Ответ” представляет собой разбор “Аугсбургского исповедания,” присланного тюбингенцами патриарху и другим лицам. Разбор этот ведется не так, чтобы брались те или другие места из этого исповедания и подвергались оценке с православно-научной точки зрения, а так, что воззрениям протестантов противопоставляется православное учение, причем подлинных слов Аугсбургского исповедания<sup>405</sup> в “Ответе” не приводится. “Ответ,” однако же, не оставляет без внимания ни единого главного пункта протестантского вероучения, переходя от одной главы “Исповедания” к другой.

При рассмотрении этого “Ответа,” как и последующих, мы будем держаться такого правила: во-первых, мы будем указывать, какими источниками пользовалась Греческая церковь, излагая свое православное учение, а во-вторых, затем будем приводить некоторые выдержки из “Ответа,” когда находим их более характеристическими.

Но прежде всего нужно в общих чертах познакомить читателя с содержанием первого “Ответа.”

Гл. 1: о едином и триипостасном Боге (Acta. P. 57-58; Пер. С. 12-14); гл. 2: о членах Символа веры (Acta. P. 58-63; Пер. С. 16-22); гл. 3:<sup>406</sup> о прародительском грехе (Acta. P. 63-64; Пер. С. 15-16); гл. 4: о вере оправдывающей (Acta. P. 64-65; Пер. С. 23-25); гл. 5: об исполнении Слова Божьего. Здесь раскрывается такая мысль: всякий должен совершенно и надлежащим образом исполнять то, за что возвещается в Слове Божьем обето-

<sup>404</sup> Греческие «ответы» существуют и в русском переводе, который мы имеем под руками. Он находится в книге под заглавием «Святейшего патриарха Константинопольского Иеремии ответы лютеранам». Пер. с греч. архимандрита Нила. М., 1866. Кто этот Нил, мы не знаем. В новейших списках русских архиереев с этим именем помещается лишь один Нил Ярославский, но, несомненно, не он переводчик книги. Перевод действительно был сделан с греческого, но о. архимандрит не пренебрегает и латинским текстом оригинала, помещенным в Acta et scripta theologorum Wirtembergensium, что, однако же, не составляет большой беды. В нашем очерке мы будем цитировать рядом и Acta, и перевод. Вышеприведенные слова письма Иеремии см.: Acta. P. 54-56; Пер. С. 9-11.

<sup>405</sup> Для нас представлялся любопытным вопрос, какая редакция «Аугсбургского исповедания» была прислана тюбингенцами в Константинополь: дело в том, что таких редакций две. Первая есть та, которая представлена была лютеранами императору Карлу в 1530 г. на Аугсбургском сейме (отчего это «Исповедание» и получило свое имя); вторую же составляет та редакция, которая выработана протестантскими богословами и появилась в 1540 г. (в ее основе лежит «Confessio Augustana», 1530 г.) и которая известна с именем «Confessio Augustana variata». Для решения занимавшего нас вопроса мы сравнили текст «Аугсбургского исповедания», посланного из Тюбингена в Константинополь и напечатанного в «Acta et scripta theologorum. Wirtembergensium» (P. 5-53), с текстом двух редакций рассматриваемого «Исповедания» в книге: Kolde. Die Augsburgische Konfession lateinisch und deutsch. Gotha, 1896, и пришли к такому результату: в основе «Исповедания», бывшего под руками составителей первого «Ответа», лежит редакция «Исповедания» 1530 г., но в эту редакцию привнесены отрывки и из редакции Variata, 1540 г., значит, это была смешанная редакция (т. е. новая). Существовала ли такая редакция во времена Крузия и Герлаха или же она сочинена специально для Константинополя, сказать не можем, но больше склоняемся в пользу решения вопроса в последнем смысле.

<sup>406</sup> Составители «Ответа» нашли более логичным отвечать сначала на 3-ю главу «Аугсбургского исповедания», а потом уже на 2-ю, а потому, составив ответ на 3-ю главу, поместили его у себя в виде 2-й главы, пометив ее цифрой 3 (обратное сделано со 2-й главой «Исповедания»), Мы же, не желая вводить читателя в недоумение, пометили упомянутые главы «ответа» обычным цифровым порядком.



вание Царства Небесного (Acta. P. 65-71; Пер. С. 25-34); гл. 6: о добрых делах (Acta. P. 71-77; Пер. С. 35-44); гл. 7: о Церкви (Acta. P. 77-81; Пер. С. 44-52); гл. 8: о том, что в Церкви находятся и непотребные (Acta. P. 81-85; Пер. С. 52-59); гл. 9: о крещении (Acta. P. 85; Пер. С. 59-60); гл. 10: о вечере Господней (Acta. P. 86; Пер. С. 60-61); гл. 11: об исповеди (Acta. P. 86-89; Пер. С. 62-65); гл. 12: о покаянии (Acta. P. 89-95; Пер. С. 66-76); гл. 13: об употреблении (de usu) Св. Таинств. Здесь опровергаются мысли протестантов, что Св. Таинства установлены будто бы для того, чтобы быть только некоторыми символами или признаками, отличающими христиан от язычников (Acta. P. 95-104; Пер. С. 76-92); гл. 14: о рукоположении, или чине церковном (Acta. P. 104-108; Пер. С. 92-99); гл. 15: о церковных обрядах (Acta. P. 109-111; Пер. С. 99-104); гл. 16: о делах гражданских (Acta. P. 112-113; Пер. С. 104-107); гл. 17: о последнем суде (Acta. P. 113; Пер. С. 107); гл. 18: о свободе воли (Acta. P. 113-117; Пер. С. 108-115); гл. 19: о причине греха (Acta. P. 117-119; Пер. С. 115-118); гл. 20: о добрых делах (Acta. P. 119-127; Пер. С. 118-131); гл. 21: о почитании святых (Acta. P. 127-143; Пер. С. 131-158) — здесь, впрочем, говорится и о некоторых других материях, например о злоупотреблениях по части Св. Таинств в римско-католической Церкви, и о праздниках, постах, о монашеской жизни (кроме того, здесь же в конце главы находится обращение к читателям, т. е. к лютеранам). Вот общее содержание первого “Ответа.”

В “Обращении” к лютеранам, находящемся в конце “Ответа,” говорится: “Все это нами сказанное, возлюбленные, как и вы хорошо знаете, утверждается (кроме Св. Писания) на толковании св. богословов наших, на здоровом учении, ибо вам не позволено полагаться на собственное изъяснение” (Acta. P. 142; Пер. С. 155), имеется в виду — догматов.

И действительно, в “Ответе” почти всегда речь ведется во имя авторитетных церковных постановлений, от лица св. Отцов и других церковных писателей позднейшего времени. Так, “Ответ” ссылается на Апостольские правила (Acta. P. 127; Пер. С. 130), на свв. Василия Великого, Златоуста — на того и другого бесчисленное число раз (например, на Василия: Acta. P. 64, Пер. С. 23; Acta. P. 66, Пер. С. 26; Acta. P. 85, Пер. С. 60; Acta. P. 78, Пер. С. 63 и сл.; на Златоуста: Acta. P. 68, Пер. С. 30; Acta. P. 87, Пер. С. 35; Acta. P. 82, Пер. С. 53). Изредка есть указания на учение св. Дионисия Ареопагита (Acta. P. 80, Пер. С. 50) и других древних церковных писателей. — Из более новых церковных писателей в “Ответе” довольно многое заимствуется из сочинений следующих лиц: Симеона Фессалоникийского, греческого богослова начала XV в. (например, Acta. P. 64, Пер. С. 21; Acta. P. 78-79, Пер. С. 46-48 и др.), Николая Кавасилы, митрополита Фессалоникийского XIV в. (например, см. 13 главу), Иосифа Вриенния, греческого писателя XIV века (например, Acta. P. 90-93, Пер. С. 68 и дал.), Гавриила Севера, архиепископа Филадельфийского XVI в. (см. гл. 7) и, вероятно, других.<sup>407</sup>

Для характеристики содержания, заключающегося в первом “Ответе,” представим несколько образчиков, отличающихся известного рода оригинальностью. Так, о Св. Таинствах в “Ответе” говорится: “Каждое из Св. Таинств имеет определенную материю и форму, а равно орудную определенную причину. Так, в крещении материей служит вода,

<sup>407</sup> Ни Кавасила, ни Вриенний, ни Симеон, ни Север в «Ответе» не цитируются прямо. Зависимость «Ответа» от этих писателей впервые указал в литературе ученый Мейер (в известной его книге. S. 98-99). Спрашивается, почему «Ответ» не цитирует (за исключением, кажется, единичного случая с Симеоном) всех этих писателей, как он делает в отношении Василия и Златоуста? Нам кажется, составители «Ответа» поступают так потому, что церковный авторитет вышеуказанных писателей казался им недостаточно высоким, а потому, делая выписки из их сочинений, они умалчивали об авторах этих последних.

а формой — слова священника: “Крещается раб Божий” и пр.; орудная же причина есть священник.” В частности, о таинстве священства здесь сказано: “Рукоположение сообщает власть и силу Творца. Без священника ничто не свято. Апостолам и их преемникам Христос предал ключи неба.” А относительно таинства брака здесь выражена такая мысль: “Бог дозволил нам совершать преемство рода так же, как и бессловесным; дабы мы знали, в каком находимся состоянии, и это только дотоле” и пр. (Acta. P. 77-78; Пер. С. 45-47). Вот еще несколько мыслей по вопросу о почитании святых: “Говорим, что (молитвенное) призывание прилично главным образом только в отношении к одному Богу и к Нему преимущественно и собственно относится; а то, которое совершается к святым, бывает не в собственном смысле и обращается к ним, так сказать, случайно и по благодати. Ибо не Петр или Павел слышит тех, которые призывают их, но благодать, которую они имеют. Посредниками мы делаем всех святых и чтим их храмами, и призываниями, и иконами — относительно, а не служебно. Лучше мы сами не желаем стать святыми, нежели бояться впасть через относительное почитание в обожание” (Acta. P. 127-128; Пер. С. 131-132). — Кстати здесь заметить, что учение о церковном пастырстве в “Аугсбургском исповедании” было изложено совершенно неясно, ввиду этого “Ответ” похвалял то, что не заслуживало никакой похвалы. В “Ответе” написано: “XIV глава (“Исповедания”) повелевает, чтобы никто другой не проповедовал и не раздавал таинств, кроме лиц, законно поставленных на сие служение. Это, говорим мы, хорошо” (Acta. P. 104; Пер. С. 93). Но так как протестанты не признают таинства священства, то правильным их учение о священстве признавать нельзя. Впрочем, нужно сказать, в этом случае вина падает не на составителя “Ответа,” а на “Аугсбургское исповедание,” где было сказано: “Никто не может проповедовать и сообщать таинства, nisi rite vacatus.” Читатель этих слов в латинском подлиннике и в греческом переводе, если не знал действительного положения дела, всегда мог допускать мысль, что протестантство признает благодатное рукоположение. Но этого на самом деле не было. С этой истиной Греческая церковь ознакомилась из тех возражений, которыми встретили протестанты “Ответ” на их “Исповедание.”

Следует еще привести заключительные слова “Ответа,” с которыми Греческая церковь обращается к протестантам, слова, дышащие любовью к заблуждающимся. “Если вы, германцы, — читаем здесь, — мудрые мужи и возлюбленные по духу чада, желаете, как люди благоразумные, всей душой присоединиться к нашей Церкви, то мы, как чадолюбивые отцы, охотно примем ваше благорасположение, если только захотите согласно с нами следовать апостольским и соборным догматам. И когда таким образом из двух Церквей состоится при помощи Божьей одна, тогда мы станем жить в союзе и проживем богоугодно” и пр. (Acta. P. 143; Пер. С. 157).

На сейчас рассмотренный “Ответ” последовали замечания и возражения (не в полемической, а в положительной форме) со стороны тюбингенцев, но это произошло только через год по получении в Тюбингене этого “Ответа.”

Дело замедлилось из-за разных случайных обстоятельств. Свод указанных замечаний и возражений составил из себя обширный трактат (Acta. P. 144-199), который в греческом переводе и был послан в Константинополь с препроводительным вежливым письмом на имя Иеремии. Излагать содержание трактата нам нет надобности — в нем заключаются довольно обычные протестантские религиозные воззрения. Да изложение это было бы и бесцельно; потому что и второй “Ответ” Константинопольской церкви протестантам, как и первый, не входит в разбор лютеранского учения, поскольку оно находи-

лось в указанном трактате, а прямо этому учению противопоставляет свое православное учение, переходя от одного догмата к другому, в порядке все того же трактата.

Относительно этого трактата сделаем немногие замечания, чтобы иметь о нем некоторое представление. После письма к Иеремии здесь встречаем что-то вроде введения, в котором протестанты указывают исходные точки их учения. Так, они здесь говорят, что не определения соборов и не писания Отцов служат к уяснению спорных религиозных вопросов, а лишь одно Св. Писание; что точное истолкование этого источника веры заимствуется не от соборов и не у Отцов, а из самого Св. Писания, и что если само Св. Писание недостаточно объясняет себя, то нужно ожидать, что неясное прояснится для нас в будущей жизни (Acta. P. 150 et seq.). Из отдельных пунктов учения отметим лишь выраженный здесь взгляд на иерархию. Мы уже знаем, что “Аугсбургское исповедание” ввело в невольную ошибку составителей первого “Ответа,” побудив их похвалить взгляд протестантов на иерархию. По прочтении же рассматриваемого лютеранского трактата всякие сомнения на этот счет должны были исчезнуть из Греческой церкви. Здесь раскрывалось, что протестанты отвергают наименование “священник” (Sacerdos), а вместо него употребляют выражение “служитель Церкви” (ecclesiae minister), и что эти их служители могут жениться и после поставления в должность (после руковозложения суперинтенданта) и даже не один раз (P. 175-177).

Переходим к рассмотрению второго “Ответа.” Вышеуказанный лютеранский трактат был получен Герлахом в Константинополе 31 декабря 1577 г. и, конечно, передан в патриархию. В начале следующего года (8 января) этот трактат был отдан на рассмотрение Митрофану, митрополиту Веррийскому. Затем все известия о дальнейшем ходе дела для нас исчезают.<sup>408</sup> Известно только, что второй “Ответ” носит на себе такую дату: май 1579 г.

Содержание второго “Ответа” такое. Сначала идет изложение учения “об исхождении Св. Духа” (Acta. P. 200-224; Пер. С. 162-200); затем рассуждение “о свободе воли” (Acta. P. 224-228; Пер. С. 200-208); далее исследуется вопрос “об оправдании и добрых делах” (Acta. P. 229-237; Пер. С. 208-222); после этого излагается учение “о Св. Таинствах” (Acta. P. 238-242; Пер. С. 222-230), еще далее — учение “о призывании святых” (Acta. P. 242-256; Пер. С. 230-252), в заключение идет богословское рассуждение “о монашеской жизни” (Acta. P. 257-264; Пер. С. 252-264), рассуждение, по нашему теперешнему пониманию, из области нравственного богословия, с точки же зрения составителей “Ответа” — из области православной догматики, ибо они, согласно Дионисию Ареопагиту, относят монашеское посвящение к числу внеседмеричных Св. Таинств (см. начало статьи “О монашеской жизни” во втором “Ответе”).

Изложение содержания этого “Ответа,” как и первого, покоится на авторитетах. Мы встречаем здесь места из свв. Василия Великого, Златоуста, а также из Дионисия Ареопагита, изредка из сочинений греческого богослова XIV в. Иосифа Вриенния (из этого последнего, например, Acta. P. 231-234, Пер. С. 211-217; Acta. P. 234, Пер. С. 217 и т. д.).<sup>409</sup>

Что касается отдельных мыслей, находимых в “Ответе” и заслуживающих внимания, то здесь много глубоких суждений по вопросу о почитании святых. В “Ответе” между прочим читаем: “Вы говорите, что вы отвергаете почитание святых, боясь того, чтобы

<sup>408</sup> Meyer. Op. cit. S. 95.

<sup>409</sup> Более подробные указания на цитаты из Отцов Церкви, а также на выдержки из Вриенния см. у Meyer'a (S. 100).

чести, которая принадлежит одному Богу, не перенести на тварей.” Составители “Ответа” считают нужным опровергнуть это последнее предположение и говорят: “Мы должны чтить Богородицу<sup>410</sup> не как Бога, но как подлинно Матерь Божью. Пророка Иоанна как предтечу и крестителя, Апостолов как очевидцев Самого Господа, мучеников как воинов Христовых, испивших Его чашу. Будем ревновать их жизни, дабы вместе с ними быть общниками и венцов славы. За то, что мы поклоняемся и их иконам, никто не должен порицать нас, потому что мы кланяемся и друг другу.” И несколько ниже здесь же читаем следующее: “Нет у нас другого Бога, кроме единого в Св. Троице познаваемого и поклоняемого. Ибо хотя мы говорим: “Св. Иоанне, моли о нас, и Пресвятая Богородице, и св. Ангелы,” но прежде всего мы взываем: “Господи сил, с нами буди, иного” и пр.” (Acta. P. 242, 244, 246; Пер. С. 230, 232-233, 235).

Интересно будет отметить, что и по ознакомлении с возражениями протестантов на первый “Ответ” Иеремия не теряет надежды на поворот к лучшему в умах заблуждающихся; ибо с замечательной любовью говорил им (слова из письма патриарха, приложенного ко второму “Ответу,” см. начало оногo): “Радуемся, как о многом другом, так не менее и о том, что вы во многом согласны с нашей Церковью. О, если бы нам и в том, в чем вы с нами не согласны, благочестиво согласиться по мановению Божьему!” В подобном же роде выражаются мысли и в конце этого же “Ответа.” Здесь читаем: “Будучи согласны с нами почти во всем важнейшем, вы не должны некоторых изречений Писания изъяснять иначе, нежели как изъяснили их вселенские учителя. Ибо нет никакой другой причины несогласия, кроме этой одной. Если вы исправитесь в этом, то мы, при Божьей помощи, согласимся и по вере будем едины во славу Божью. Итак, в чем вы доньше заблуждались, в том, как люди умные, исправьтесь, и тогда удостоитесь похвалы и у Бога, и у людей, и у нас” (Acta. P. 263-264; Пер. С. 263-264).

Третий “Ответ” был вызван тем, что тюбингенские теологи пожелали выразить оппозицию второму константинопольскому “Ответу” (что чувствуется и в самом названии того, чем был встречен в Тюбингене второй “Ответ”: ему был противопоставлен “Responsum oppositum” — заглавие нового тюбингенского трактата, заглавие, которое, впрочем, присваивалось и первому трактату, написанному в оппозицию первому “Ответу.” См. Acta). Что же такое написали тюбингенцы, получив и прочитав второй “Ответ”? Да ничего путного. По словам ученого Гефеле, новое протестантско-тюбингенское произведение не представляет *ничего нового*.<sup>411</sup> С этим согласны и протестантские церковные историки. Так, один из них пишет, что после второго “Ответа” можно было бы и закончить переписку о догматических вопросах между Тюбингеном и Константинополем, так как хорошо выяснилось, что соглашения между двумя сторонами быть не может.<sup>412</sup> Но тюбингенцы не захотели так поступить, а сочинили еще догматический трактат (Acta. P. 265-348), который, однако же, мы излагать не станем, ибо, и по нашему мнению, в нем нельзя найти ничего, кроме повторения прежних мыслей тюбингенцев.

<sup>410</sup> В греч. оригинале здесь стоит: «икону» (т. е. Богоматери), латинский же переводчик этого места слово «икона» заменил выражением «Пресв. Богородица». Русский переводчик последовал латинскому (вот один из образчиков зависимости его от латинского текста документа). Мы, со своей стороны, воспроизводим в данном случае выражение переводчиков, как дающее лучший смысл рассматриваемому месту «Ответа» (Acta. P. 244; Пер. С. 232).

<sup>411</sup> Hefele. Op. cit. S. 459.

<sup>412</sup> Schröckh. Christ. Kirchengeschichte seit der Reformation. Theil. 5. Leipzig, 1806. S. 394.

Наша речь по поводу третьего “Ответа” будет коротка. Мы ничего не знаем относительно обстоятельств происхождения этого “Ответа,” кроме того, что он появился 6 июня 1581 г.

Знакомиться с содержанием “Ответа” нет надобности, в нем обрабатываются те же темы, как и во втором “Ответе,” а именно: об исхождении Св. Духа, о свободе воли, о Св. Таинствах, о призывании святых (Acta. P. 349-370; Пер. С. 265-300).

Источниками служат те же церковные авторитетные писатели, как и в двух первых “Ответах.” Впрочем, есть и добавки по этой части. Мы нашли здесь свидетельства из св. Иустина и преп. Максима Исповедника (Acta. P. 364; Пер. С. 291). А из Вриенния здесь однажды приведен уж очень большой отрывок (Acta. P. 350-364; Пер. С. 267-291).<sup>413</sup>

Из богословских мыслей, выраженных здесь, отметим две: во-первых, замечание (справедливое), что в учении о Св. Духе (Filioque) протестанты, конечно и католики, обращают внимание лишь на менее ясные изречения св. Отцов и отмечают очень ясные, причем по этому поводу в “Ответе” говорится: “С нами или, лучше сказать, с истиной вы не можете согласиться никогда” (Acta. P. 349-350; Пер. С. 267-268); во-вторых, ответ объясняет борьбу протестантизма против обрядовой стороны Церкви влиянием иудаизма (Acta. P. 369; Пер. С. 298).

В заключении “Ответа” слышится тон отчаяния: в Константинополе потеряли надежду на изменение к лучшему догматизирующей мысли тюбингенских и других протестантов. “Наконец, просим вас не утруждать нас более, не писать и не посылать к нам, когда вы светильников Церкви и богословов перетолковываете иначе и, на словах почитая их, на деле отвергаете. Итак, избавьте со своей стороны нас от хлопот. Идите своим путем и впредь о догматах нам не пишите” (Acta. P. 370; Пер. С. 300).

Так закончилась переписка и вообще сношения Греческой церкви с Иеремией II во главе и тюбингенцев-протестантов.<sup>414</sup>

Интересно знать, как смотрят протестанты на “Ответы,” данные в Константинополе “лютеранам,” и как, в свою очередь, православные смотрят на те полемические трактаты против “Ответов,” изготовлявшиеся в Тюбингене и отправляемые в Константинополь?

Протестанты прежних времен считали вышеуказанные ответы мало соответствующими цели;<sup>415</sup> но в настоящее время точка зрения на это дело значительно изменилась к лучшему, т. е. в пользу греков. Известный Мейер пишет: “Конечно, собственно работа греков (по части составления ответов) состояла в том, чтобы более или менее удачно соединять в одно цитаты из Отцов с цитатами из позднейших греческих богословов. Элемент самостоятельный совершенно отодвигается на задний план. Но тем не менее произведения эти не теряют своей цены. Составители их брали из Отцов те или другие места или буквально, или же несколько изменяя их сообразно со своими целями. Они также очень произвольно сливают цитаты часто из различных сочинений и различных писателей. Но нельзя отрицать того, что, руководствуясь православным сознанием, говорят

<sup>413</sup> Это последнее указание сделано Meyer'ом (S. 100).

<sup>414</sup> Сношения протестантов с Иеремией на этом не прекратились, но они продолжались и при этом патриархе, и после него, в XVI в. Тем не менее они уже не имели строго-религиозного характера и потому лишены особого интереса. Сведения о них можно найти у проф. И. И. Малышевского в его книге «Мелетий Пигас» (С. 217-228).

<sup>415</sup> Heineccius. Abbildung der alten und neuen Griechischen Kirche. Theil. I. Leipzig, 1711. S. 191.



они в большинстве случаев лишь относящиеся к делу. Они выражают общее верование Греческой церкви, как оно понималось в их время”<sup>416</sup>.

Что касается протестантской полемики против “Ответов,” то относительно ее уместно будет привести слова нашего знаменитого ученого богослова, ректора Московской Духовной академии А. В. Горского. Излагая впечатление, навеянное на него чтением этой полемики, наш ученый говорит: “Протестант (XVI в.), имея в виду Предание, не соблюдаемое в чистоте западной (т. е. римско-католической) Церковью, Предание, недобросовестно искаженное в пользу мирских целей иерархии (т. е. папством), усомнился в важности самой Церкви, защищавшей это Предание, и отверг Церковь совсем. Коснувшись заблуждений, он не пощадил и истины; отсекая заблуждения, он посягнул и на неприкосновенную святыню. Привыкнув так смотреть на Западную церковь и составив себе свою теорию о путях спасения, протестант отверг и в Восточной церкви то же, чего своевольно не хотел видеть (признавать) в Западной.”<sup>417</sup>

Теперь уместно будет поставить вопрос: какую цель преследовала протестантская община, начав переписку догматического характера с Греческой церковью при Иеремии, и чего хотела достигнуть эта последняя, долго поддерживая указанные сношения с протестантской Германией? Есть мнение, что протестанты из Тюбингена затеяли рассматриваемую переписку с Греческой церковью “из любопытства,” т. е. из желания узнать, во что и как верует другая Церковь, независимая от папизма.<sup>418</sup> Эту же самую мысль выражает один протестантский писатель, когда говорит: “Известно было (в XVI в.), что греки так же мало признают деспотическую власть папы, как и протестанты, а потому у последних рождалось желание войти в связи с греками в надежде обрести у них много хорошего как в учении, так и в жизни (т. е. обратного в отношении к тому, чем отличалось папство).”<sup>419</sup> Но это мнение, что протестанты завели сношения с греками из простого любопытства, нам представляется неудобоприемлемым. В самом деле, протестантами было принято на себя очень много хлопот в этом деле, а такие хлопоты недостаточно объясняются любопытством, которому прекрасно могли удовлетворять, например, письма Герлаха в Тюбинген. — Современники события, враги протестантизма, римско-католические писатели выражали уверенность, что расторгнув союз с Римской церковью и чувствуя свою отчужденность, протестанты вступили в сношения с Греческой церковью потому, что желали войти с ней в прочное общение или соединиться с ней, разумеется, на почетных и льготных условиях.<sup>420</sup> Но это воззрение мы считаем совершенно неосновательным. Оно выражается врагами протестантизма и нимало не подтверждается документами, из которых мы заимствуем сведения о сношениях протестантов с греками. Если бы притом эти протестанты желали бы на самом деле войти в союз с Греческой церковью, то они стали бы относиться к представителям этой Церкви с большим вниманием, радушием и услужливостью, чем как видим из истории: степень расположения протестантов к грекам, как мы видели, не превышает степени расположения последних к первым. — Сами протестанты конца XVI в., главным образом под влиянием, как им казалось, обиды, нанесенной им распространением слухов со стороны папистов об их искании союза с греками (искании, закончившемся неудачей и посрамлением, по словам все

<sup>416</sup> Meyer. Op. cit. S. 97.

<sup>417</sup> О церкви Греческой с 1453 г. до начала XVIII столетия//Прибавл. к Твор. св. Отцев. Т. 32. С. 405.

<sup>418</sup> Там же. С. 403. — Впрочем, автор при этом случае ссылается на мнение какого-то другого лица.

<sup>419</sup> Heineccius. Op. cit. S. 186.

<sup>420</sup> Эта мысль указана в Praefatio к изданию Acta theologorum Wirtembergensium (Praefatio эта не имеет пагинации). Она же повторяется у Hefele (S. 447) и воспроизводится у Heineccius'a (S. 192) и пр.

тех же папистов), в пылу гнева на клеветников, в свою очередь, начали выражать очень странные мысли. В борьбе с папистами по указанному поводу они стали утверждать, что будто, допустив себе сблизиться с греками, они хотели этих последних привести в лоно протестантизма. Воззрение это они выражали очень энергично (до прямого неприличия), когда возвещали: “На основании всей переписки тюбингенцев с Иеремией можно усматривать, что *мы* не только не домогались соединиться с Восточной церковью, но наоборот, *мы пытались привлечь* греков в нашу Церковь.” Затем протестанты резонируют насчет того, как опасно поступают греки, не желая войти в существенное единение с ними.<sup>421</sup> Трудно встретить что-либо нелепее подобных мыслей! Но смущаться ими не следует. Они выражены в жару полемики, а выраженное в такого рода агитации всегда нужно принимать не в полном смысле и объеме, а наполовину вычеркнув то, что сказано. Читая вышеприведенные высокомерные слова протестантов XVI в., достаточно сказать: “Нет дыма без огня.” В них сказана истина, но выражена она в гиперболической форме. Дело в следующем. Нужно знать, что в XVI в. в протестантских кругах (подобное же замечалось и в католических) появилось горячее желание объединить все их разрозненные партии путем единодушного признания и принятия ими общих начал евангелического учения. Это была эпоха протестантского синкретизма и протестантской унии. Причем у некоторых синкретистов такое стремление простиралось так далеко, что они желали привлечь к унии даже и греков: они рассчитывали, что, пожалуй, и греки, из вражды к папству, примкнут к указанному движению.<sup>422</sup> Имелось в виду образовать род религиозной конфедерации, присоединяясь к которой, объединенные известным принципом Церкви или общества (в рассматриваемом случае таким объединяющим принципом должны были быть: оппозиция папству и свобода верований) оставались бы при своих конфессиональных особенностях. В этом-то смысле вышеуказанные протестанты и говорили, что они желали привлечь на свою сторону и греков. А тюбингенцы, завязав сношения с Иеремией, именно и хотели так или иначе послужить осуществлению этой цели. С этим вместе мы разъяснили, в чем заключалась, по нашему суждению, цель изучаемых нами сношений протестантского Тюбингена и православного Константинополя.

Что касается Греческой церкви, то хотя в ее “Ответях” не раз ясно слышится призыв, обращенный к протестантам, о том, чтобы заблуждающиеся познали истину, едва ли она питала уверенность в возможности осуществления этого познания истины при обычных условиях. Патриарх есть глава Церкви или, точнее, церковного общества, а потому он не мог не призывать к присоединению к Православию отщепенцев, когда они показывали хоть малые признаки сочувствия Православной Церкви: это священный долг высшего православного иерарха. Но патриарх, конечно, хорошо сознавал, что он только сеятель семени; произращение же плода он предоставлял лишь воле Вседержителя. По крайней мере, так мы понимаем дело, изучив его, насколько могли.

Читатель, конечно, заметил, что мы еще ничего не сказали для разъяснения” вопроса, кто были составителями известных “Ответов” Греческой церкви? Но это не случайность. Мы пожелали сообщить более или менее обстоятельные сведения о вышеуказанных составителях “Ответов,” но такие подробности уместнее всего было отложить к концу нашего очерка, когда уже получили разъяснение все более существенные вопро-

<sup>421</sup> Указанная Praefatio (ad finem). Следует, однако, заметить, что новейшие протестантские историки уже не повторяют подобных вздорных мыслей.

<sup>422</sup> Pichler. Geschichte des Protestantismus in der orientalischen Kirche im 17 Jahrhundert. S. 9, 12, 14-16; Schmoller (в книге о канцлере Андреэ, заглавие указано раньше). S. 8.

сы, соединенные с изучением сношений греков с тюрбингенцами. К этому мы теперь и обращаемся.

На вопрос, кто были составителями “Ответов,” ученый Мейер дает неопределенный ответ: “богословы” (die Theologen) Греческой церкви второй половины XVI в.<sup>423</sup> Такими богословами были: прежде всего патриарх Иеремия, в качестве инициатора “Ответов,” а затем просвещенные и ревностные его помощники, греческие ученые Иоанн и Феодосий Зигомала. О первом из этих помощников, т. е. Иоанне, Легран, превосходно изучивший его биографию, решительно пишет: “Так как Иоанн вполне владел древнегреческим языком, то он и был одним из главных редакторов знаменитых ответов, в которых Греческая церковь с такой силой изложила свое (православное) учение.”<sup>424</sup> А Феодосий Зигомала в письме Крузию прямо называет себя сотрудником патриарха по части составления тех же “Ответов.”<sup>425</sup> Были, кажется, и другие помощники Иеремии в этом деле, но они, должно думать, имели второстепенное значение.<sup>426</sup> Таким образом, главными учеными, трудившимися над составлением “Ответов,” нужно считать двоих Зигомала. А так как эти два лица и вообще играют довольно значительную роль в истории греческого церковного и внецерковного просвещения, то и сообщим о них обстоятельные известия. Несомненно, они являются типическими представителями греческой науки всего XVI в.

Передадим сначала краткие биографические известия об Иоанне и Феодосий Зигомала, а потом представим несколько очень любопытных сведений о них же из особого источника, которым мы и раньше пользовались.

Иоанн Зигомала родился в Греции в городе Навплии, недалеко от Афин, в самом конце XV в. Он сначала учился под руководством неизвестного по имени учителя в Навплии, а затем слушал уроки у знаменитого Арсения Апостолия, архиепископа Монемазийского, где имел сотоварищем Франциска Порта, впоследствии женевского профессора. Не удовлетвовавшись образованием, какое можно было получить в тогдашней Греции, Иоанн с целью усовершенствования в науке едет в Италию, в Падуанский университет. Как высоко было его общее образование, об этом трудно составить правильное понятие: от него мало осталось сочинений. По отзыву известного Мартина Крузия, он только в незначительной степени владел риторикой и диалектикой, но, несомненно, достаточно знал как по-латыни, так и по-итальянски. В 1530 г. Иоанн получил приглашение занять священническое место при Греческой церкви в Венеции, но никаких подробностей в этом случае мы не знаем.<sup>427</sup> Затем он снова возвращается в Навплию, где он был священником и имел еще должность нотариуса. В 1555 г. Константинопольский патриарх Иоасаф пригласил его в Константинополь занять место учителя древнегреческого языка и словесности в патриаршей школе. Долго ли Зигомала проходил должность учителя, неизвестно; известно только, что он начал свою преподавательскую деятельность, имея всего 15 учеников. Этими учениками были монахи, но эти лица, обязанные своим образованием Иоанну Зигомала, впоследствии, по его словам, отплатили ему неблагодарностью — выказали себя по отношению к нему людьми завистливыми и ненавистни-

<sup>423</sup> Meyer. Op. cit. S 97.

<sup>424</sup> Legrand. Notice biographique sur Jean et Théodore Zygomalas. P. 84.

<sup>425</sup> Turco-Graecia. P. 429. — Письмо Феодосия от 15 ноября 1575 г. В нем говорится о том, что Феодосий принимал деятельное участие в редактировании первого «Ответа», но весьма вероятно, он как член патриархии принимал участие и в составлении второго, а может быть, и третьего «Ответа».

<sup>426</sup> Мальшевский И. И., проф. Мелетий Пигас. С. 223.

<sup>427</sup> Legrand. Op. cit. P. 71-72, 104.

ками. Вскоре же по переселении в Константинополь Иоанн получил должность ритора Великой Церкви (т. е. проповедника) и патриаршего секретаря.<sup>428</sup> Впоследствии, как мы знаем, он завязывает сношения с тюрингенскими профессорами и между ними Крузием. Последний просил у него сообщения разных сведений о Греческой церкви, о греческой литературе старого и нового времени, а константинопольский ритор с готовностью удовлетворял любознательного профессора.<sup>429</sup> Иоанн был женатым человеком, имел несколько детей. Он не был богатым, несмотря на множество должностей. О его бедности отчасти уже свидетельствует одно его письмо к Крузию; здесь Иоанн говорит, что “он готов служить Крузию, — мы уже упоминали, в каком отношении, — но что он беден, и если Крузий исходатайствует ему субсидию от герцога Виртембергского (в государстве которого был Тюринген), то он будет Крузию очень благодарен, ибо, по словам Демосфена, — писал Зигомала, — деньги нужны и без денег ничего не поделаешь. Впрочем, он просит денег только потому, — прибавляет Зигомала, — что он в них очень нуждается, главным образом для уплаты подати султану. Если ему будет оказано пособие, то он с большей ревностью принялся бы разыскивать неизданные рукописи; он присылал бы Крузию копии с них для напечатания.” С другой стороны, Герлах рассказывает, что при всякой встрече с ним Иоанн имел обыкновение вынимать из кармана кошелек, говоря: “А он у меня опять болен,” и Герлах должен был исцелять больного. Внешность Зигомала представляла много внушительного и величественного. По отзыву Крузия, Зигомала отличался изящными манерами, носил на себе отпечаток итальянского воспитания. Имел обыкновение облекаться в длинные шелковые одежды и походил на знаменитого Филиппа Меланхтона. Зигомала достиг глубокой старости и умер в возрасте старше 80 лет.<sup>430</sup>

Сын его, Феодосий Зигомала, родился в то время, когда отец его был еще в Навплии, а не в Константинополе, — в 1544 г. Феодосий не был так счастлив, как сам Иоанн, чтобы иметь возможность получить основательное образование в иностранных университетах. Все его образование, кажется, началось и закончилось под руководством отца. Но любознательность юноши и прекрасные природные способности помогли ему достигнуть значительного развития. Уже имея 16 лет от роду, Феодосий очень интересовался классической литературой. А когда ему исполнилось 18 лет, его приветствуют в письмах разные ученые как человека многообещающего. На взгляд его малоученых современников-греков, Феодосий как человек, слишком знакомый с классической древностью и интересовавшийся наукой протестантов, представлялся чуть ли не еретиком. Подобно отцу, Феодосий проходил различные должности при патриаршей кафедре. В 1562 или 1563 г. он сделан патриаршим нотариусом, т. е. секретарем. Потом он правил другую должность — дикоофилакса, т. е. что-то вроде судьи при патриархе.<sup>431</sup> Когда начались сношения Иоанна и Феодосия Зигомала с Крузием, Феодосий показывает себя человеком просвещенным. Вот, например, какие поручения давал ему Крузий: описать, какие из древних знаменитых греческих городов существуют и до сих пор; в каком состоянии находится греческий язык — есть ли у греков “Грамматики” и “Лексиконы” древнегреческого языка; переведен ли Новый Завет на новогреческий язык и хорошо ли и т. д. Во время одного путешествия по Архипелагу и Малой Азии в 1578 г. он собирает по по-

<sup>428</sup> Ibid. P. 97.

<sup>429</sup> Ibid. P. 78-79.

<sup>430</sup> *Legrand*. Op. cit. P. 80-81, 135.

<sup>431</sup> Ibid. P. 114, 134-135, 138.

ручению того же Крузия различные исторические и археологические сведения.<sup>432</sup> — По счастливому случаю, до нас сохранилось очень подробное описание свадьбы Феодосия. Сама по себе свадьба, как все свадьбы на свете, не замечательна. Но очень интересны те обычаи, какие соблюдались при этом греками XVI в. и которые вскрывают для нас любопытные особенности народного быта. Например, если наш великий князь Владимир говаривал: “Руси есть веселие пити,” то и греки старого времени тоже не уступали им по этой части. — Брачный церемониал Феодосия начинается тем, что под вечер 2 ноября в дом жениха собралось множество гостей; при входе гостей их окропляли пахучими духами; потом они чинно расселись на скамьях, как в школе. Затем появился фокусник-жид и открыл спектакль. Фокусник глотал огонь, проделывал разные шутки с обнаженной шпагой, плясал, позволяя себе жесты самого двусмысленного свойства. Представление тянулось часа два. Причем гостям подносились сласти, которые одни кушали, другие завертывали в платок, чтобы взять домой. Потом все гости с женихом двинулись в дом невесты. Здесь по стенам помещения было развешено на веревочках все приданое невесты, причем будущий тесть Феодосия, — а он, нужно заметить, был портной, — рассказывал гостям, какая вещь сколько стоила, начиная от дорогих камней и кончая *pantalons de femme*. Но вот появляется и невеста. Она выходит из своей комнаты, одетая в роскошные одежды и украшенная драгоценными камнями: в своем наряде, по словам описателя, она походила на принцессу. На голове ее покоилась золотая корона, блестящая превосходными камнями. Лицом она была так красива, что, по словам описателя, сама Елена Прекрасная могла бы лишь завидовать ей, и что особенно замечательно, по словам описателя, на ней не было ни белил, ни румян, хотя голова ее была украшена шиньоном из золотистых волос. Описатель замечает, что гречанки тех времен до страсти любили шелк, золото, драгоценные камни. Невесте было 14 лет. Одновременно с тем, как невеста во всем блеске красоты и убранства появилась среди гостей, прибыл Константинопольский патриарх Иеремия II для совершения обряда. Жених и невеста заняли место против патриарха, причем они взяли друг друга за мизинец — в знак неразрывности брачного союза. Патриарх стал читать брачные молитвы и читал их так скоро, что в 1/4 часа вся религиозная церемония закончилась, причем решительно ничего нельзя было расслышать, так как гости без всякого стеснения шумели и разговаривали между собой. Можно было расслышать лишь одно слово, которое часто повторялось: “Благословляю, благословляю.” По окончании обряда Иеремия сказал краткое прочувственное слово к новобрачным. Наконец патриарх уехал. По окончании церемонии весь брачный кортеж перебрался в соседний дом, где и началось пиршество. Столы ломились от множества вкусных и разнообразных блюд. В то время, как гости сидели за столом и кушали, хор и балет пел и плясал, сопровождая танцы такими жестами, на которые стыдно было глядеть. — Греки, прибавляет описатель, пьют очень неумеренно и из боязни повалиться рассаживаются на пол. На греческой свадьбе пьянство обыкновенно продолжалось в то время от пяти до восьми дней. Когда грек напивался, то он растягивался на полу возле самого стола и мирно почивал, сколько хотел. Проснувшись, он опять принимался пить, сменяя один напиток другим. Гости оставались пировать на несколько дней безвыходно. Нужно сказать, что в пиршестве женщины не принимали участия. Время разнообразилось только тем, что винопийцы составляли хороводы и плясали.<sup>433</sup> — Доскажем биографию Феодо-

<sup>432</sup> Ibid. P. 80, 115-116.

<sup>433</sup> Описание бракосочетания Феодосия сделано очевидцем, немецким писателем Швейглером. См.: *Legrand. Op. cit.* P. 125-129.



сия. Под конец жизни его посетило несчастье. Он по какому-то случаю лишился всего своего состояния, достигавшего 12 тыс. франков, и впал в бедность со своей семьей. Желая сколько-нибудь улучшить свое положение, он обращается за помощью к своим тюбингенским друзьям, но скупые немцы, собрав складчину, послали Феодосию жалкую сумму в пять дукатов. Точно неизвестно, когда умер Феодосий, во всяком случае он дожил до начала XVII в.<sup>434</sup>

К тем немногочисленным сведениям, какие мы сейчас сообщили относительно обоих Зигомала, Иоанне и Феодосии, присоединим интересные известия о них же, находящиеся в “Дневнике” Герлаха. Легран, превосходно изучивший этот дневник, говорит, что “это богатый источник очень точных известий.” В частности, знаменитый французский ученый не сомневается, что личности двух Зигомала изображены пером Герлаха совершенно верно. Слова, какие в присутствии Герлаха говорил Иоанн Зигомала, по выражению Леграна, записаны автором дневника с точностью “неумолимого протоколиста.” Вообще Легран замечает: все, что нужно для нашей работы (а он описывает обоих Зигомала), все это *абсолютно точно описано в рассказах Герлаха* (Р. 82-84). Мы выпишем из этого дневника несколько мест, в которых у Герлаха идет речь об Иоанне и Феодосии Зигомала.

В “Дневнике” Герлаха можно найти разнообразные сведения о домашней, умственной, нравственной и семейной жизни двух греческих ученых Зигомала, в особенности ярко рисуется здесь образ старшего Зигомала.

Вот прежде всего несколько выдержек из “Дневника” относительно домашней жизни наших ученых.

*Под 24 апреля 1576 г.* в “Дневнике” записано: “Ритор (т. е. Иоанн Зигомала) вкушал пасхального агнца с двумя своими сыновьями и двумя молодыми купцами из Навплии, доведившимися ему шуринами. Приглашен был и я, и мой кавас (телохранитель — Ред.). Агнец пасхальный был фарширован яйцами. Сверх того подавали нам пирог с начинкой из цыпленка, сухие пелопоннесские вишни и сыр. Каждому из нас дали по ножу, по две тарелки и по салфетке. Вино пили, смешивая его с водой. Это было митиленское вино, наиболее славившееся в Константинополе. Когда кто-нибудь хотел выпить, то произносил тост за всех сотрапезников, потому что пили вкруговую и по очереди.”<sup>435</sup>

*30 апреля того же года.* “Ритор (т. е. Иоанн) получал от патриарха ежегодного содержания по 50 дукатов (золотых). Почти столько же он зарабатывает занимаясь списыванием книг (точнее сказать: более дорогих рукописей для продажи). Его сын Феодосий, протонотарий, получает от патриарха не более 50 талеров (несколько больше 50 серебряных рублей); столько же он может приобретать перепиской. Но их издержки вдвое превосходят эту сумму. Им на один стол нужно ежедневно дукат, так как вся их семья состоит из 8 человек.”<sup>436</sup>

*18 июня того же года.* “Честь патриархии, где служит старший Зигомала, требует от него, чтобы он носил богатые шелковые одежды. Если бы он удовлетворялся жалованьем, то он не мог бы покрывать своих издержек. Чтобы пополнять дефицит, он должен усердно работать над перепиской, вымаливать себе пособий и прибегать к другим подобным же средствам.”<sup>437</sup>

<sup>434</sup> Ibid. P. 81, 138, 142.

<sup>435</sup> Gerlachs. Tagebuch. S. 182-183.

<sup>436</sup> Ibid. S. 188.

<sup>437</sup> Ibid. S. 212.

Умственная и научная деятельность Зигомала очень мало охарактеризована в “Дневнике” Герлаха. Вот почти все то, что находим по этой части в дневнике. Иоанн Зигомала обнаруживал непоколебимую привязанность к Православию. Так, однажды Герлах завел с ним спор по вопросу об исхождении Св. Духа от Сына. Но Зигомала не придавал силы доказательствам Герлаха и наконец сказал: “Если бы Сам Христос сошел с неба и сказал, что Дух исходит от Отца и Сына, то греки не поверили бы и Христу.”<sup>438</sup> В другой раз между Зигомала и Герлахом зашла речь о проповедях. Герлах сказал ему, что Крузий просит у него, Зигомала, какой-нибудь проповеди, написанной на простонародном греческом языке. На это Иоанн Зигомала отвечал: “Я лучше соглашусь написать 100 проповедей на древнегреческом языке, чем одну на простонародном: я не хочу ломать головы над таким варварским языком.” Герлах возразил: “Но ведь народ не понимает древнегречески.” Тогда Зигомала заявил: “Не беда, если мою проповедь поймут только один или двое слушателей.”<sup>439</sup> Иногда Герлах сообщает сведения о содержании проповедей, говоренных Зигомала, частью по личному желанию оратора, а частью по просьбе знатнейших лиц Перы и Галаты.<sup>440</sup> Герлах упоминает и о сочинениях Зигомала; но они не представляют большого интереса.

Как видим, в “Дневнике” Герлаха немного сведений об умственной и литературной деятельности старшего Зигомала, а что касается сведений о той же стороне деятельности Феодосия, в “Дневнике” нет об этом известий. Но зато здесь чрезвычайное обилие известий, рисующих нравственный характер, в особенности старшего Зигомала, и при том рисующих, к сожалению, с непривлекательной стороны. Приведем несколько выдержек в этом роде из дневника.

*Под 6 апреля 1577 г.* записано: “Сегодня старик Зигомала приходил к нам и просил у посланника (германского) пять дукатов, чтобы справить праздник Пасхи. Однако же Зигомала очень недавно получил от него же 10 талеров. Но несмотря на это, посланник, узнав о его многочисленных издержках, дал ему один дукат, да я другой дукат.”<sup>441</sup>

*3 августа того же года.* “Пришел Зигомала (Иоанн) и сказал, что у него есть книги, которые содержат патриаршие акты, начиная от времен Геннадия Схолария, и прибавил, что эти документы заключают в себе множество интересных подробностей, но что он хочет только показать их мне. Но это чистейшая выдумка: для того чтобы возвысить свое значение, он не боялся прибегать ко лжи и никогда не краснел от нее. На этот раз он сказал мне, что он питает ко мне гораздо большие симпатии, чем к посланнику и даже к кому бы то ни было. Иногда он доходил до такой крайней лести в отношении ко мне, что предлагал мне располагать как мне угодно и его домом, и его книгами. Когда он начинал так говорить, то я наперед знал, что он что-нибудь желает выклянчить от меня. Так и теперь, он стал предлагать мне купить где-то при его посредстве то ту, то другую книгу, расхваливая их достоинства. Когда же он видел, что я вовсе не расположен делать покупку, то он говорил, что в таком случае он сам распродаст свое платье, а уж купит книгу для себя. Он торговался со мной, как жид. Он часто являлся ко мне в качестве комиссионера от какого-нибудь книгопродавца, наперед условившись с ним о собственных барышах в случае продажи. И если книга стоила столько-то, то он просил с меня вдвое и при этом прибавлял: “Ах, если бы я был при деньгах, я дал бы еще больше за книгу.” Предлагая мне (философские) сочинения Евстратия (митрополита Никейского XII в.), он гово-

<sup>438</sup> Ibid. S. 356.

<sup>439</sup> Ibid. S. 304.

<sup>440</sup> Ibid. S. 276.

<sup>441</sup> Ibid. S. 331.

рил мне: “Я сам бы дал за них 20 дукатов (золотых),” а потом отдавал мне их за 6 талеров (т. е. шесть рублей с небольшим). Я десяток раз спрашивал его, где бы мне купить ту или другую книгу, но он всегда говорил, что не знает. Он всегда боялся, что если я куплю сам, то, конечно, он уже ничем не проживится. Они (т. е. Иоанн и сын его Феодосий), — говорит Герлах, — имели обыкновение снимать с какой-нибудь редкой рукописи копию и продавали ее за оригинал, а оригинал удерживали у себя на всякий случай.”<sup>442</sup>

10 ноября 1576 г. “Мой посланник никогда не пользовался услугами рода Зигомала даром, потому что эти люди, если что делали, то всегда думали: как бы что-либо получить за это или выпросить. Сегодня пришел старик и изъявил желание взять взаймы 25 талеров и обещал дать что-то в залог, но, однако же, с собой ничего не принес. Потом он стал просить несколько фунтов телятины, которая ему и была дана; но через два или три дня он снова начал просить ради пропитания чрева скоромной провизией, имея в виду, что скоро наступит пост (рождественский). Кроме провизии он выпрашивал бочонок панормского вина, считающегося очень дорогим и очень любимого Иоанном Зигомала. Он просил меня, чтобы я предложил посланнику от имени Зигомала обмен: вместо панормского вина он хотел доставить бочонок своего вина, совершенной кислотности. Но я не взял на себя этого поручения. Тогда старик стал делать посланнику разные другие предложения, но посланник не обращал внимания на его болтовню. При таких обстоятельствах Иоанн Зигомала стал показывать посланнику маленькие кусочки сокровенной земли<sup>443</sup> (это так называемая лемноская глина, которая будто бы исцеляла моровую язву и останавливала кровотечение и которая будто бы высыпалась в пищу самому султану<sup>444</sup>), а также несколько шафрану, уверяя, что это самый лучший шафран. Но посланнику все это наскучило, и он стал выпроваживать Зигомала домой. Старик Зигомала и его сын (Феодосий) тогда почувствовали, что они сделали промах и что они не выудят подарка. Феодосия я привел к себе в комнату, и он сильно бесился от неудачи, тем более, что он был пьян. Что же касается старика, то он еще не совсем отчаялся выклянчить что-либо от моего господина. Поэтому он на другой день прислал ко мне своего младшего сынишку (по имени Стаматий) будто бы затем, чтобы я объяснил какие-то правила диалектики. Но это было совсем не в обычае у старика, он только рассчитывал, что сын что-нибудь выпросит у нас. Но и этот подвох не удался. Тогда явился опять сам старик и начал говорить о своей необыкновенной дружбе ко мне. Желая отделаться от него, я дал ему 2 талера. Но, по пословице, схватив у меня палец, он пожелал захватить целую ладонь у моего господина: он стал просить у него 25 талеров, но мой господин отказал ему и приказал привратникам не пускать его в дом.”<sup>445</sup>

2 июня 1577 г. “Старый Зигомала сообщил нам, что греки справляют что-то вроде праздника Бахусу (всеядную неделю), опиваются и объедаются по случаю приближения поста в честь Петра и Павла. Он выпрашивал у нас часть говяжьей туши, ему дали. Но вскоре он опять пришел — просить мускатного вина, не взяв с собой даже посуды, и наконец пришел в третий раз — просить курицу.”<sup>446</sup>

*Под другими числами* в “Дневнике”<sup>447</sup> записано, что Зигомала-отец приставал к посланнику, чтобы он купил у него лоскут от ризы Господней или два никуда не годных

<sup>442</sup> Gerlachs. Tagebuch. S. 370-371.

<sup>443</sup> Stücklein versiegleten Erden.

<sup>444</sup> Turco-Graecia. P. 508.

<sup>445</sup> Gerlachs. Tagebuch. S. 268.

<sup>446</sup> Ibid. S. 356.

<sup>447</sup> Ibid. S. 304, 344.

платка, будто бы сотканных монахами на св. горе Афонской. Но сделка не состоялась. В другой раз он навязал посланнику в подарок лоскуток шелковой материи для подушки, рассчитывая получить денег за подарок значительно больше стоимости лоскутка; и действительно, за вещь, стоившую 30 крейцеров, Зигомала получил 10 талеров.

*Под 28 августа 1576 г.* в “Дневнике” записано: “Сегодня я ходил навестить старшего Зигомала и узнал, что он болен с 15 числа. А причина его болезни заключалась в том, что он очень много пил и очень много ел в праздник Успения. Во время праздничного стола, — говорил старик, — будто бы патриарх встал и громко провозгласил: “Кто меня любит, тот пусть ест и пьет, сколь возможно.” И затем в течение шести часов, от 11 до 5 вечера, гости старались сообразоваться с этим любезным приглашением. На другой день Зигомала захворал. Герлаху (при его посещении больного) Зигомала рассказал следующее: “Мне было явление в спальне, явившееся лицо пощупало мне пульс и сказало: “Не беспокойся, ты не умрешь от этой болезни”.” Герлах добавляет, что, выздоровев, Зигомала в честь события сочинил стихотворение, которое нашло себе похвалу и у патриарха, и у всех ученых греков, каким он показал свою поэму.

Что касается семейной жизни фамилии Зигомала, то дневник рисует ее в столь же выпуклых чертах, как и нравственный образ главы семьи. Семейная жизнь их носит черты неурядицы и даже безобразия. Вот что говорится в дневнике о младшем сыне его Стаматии (испорченное имя: Евстафий) и об отношении его к отцу.

*3 августа 1577 г.* Герлах записал: “Иоанна Зигомала почти никогда нельзя застать дома. Он блюдолизничает то у того, то у другого из иностранных посланников. А между тем, пользуясь его отсутствием, его младший сын Стаматий, который тоже занимал место секретаря в патриаршей канцелярии, шарил дома везде, отыскивая лучшее вино, цыплят, рыбу, ел и упивался с женщинами. Пример отца научил его вести подобную жизнь.”<sup>448</sup>

*19 марта того же года* Герлах писал: “Сегодня в патриархии я встретился со Стаматием, он жаловался на похотливость и деспотизм отца. “Истратив все, что у него было, на куртизанок, — рассказывал он о своем вдовом и престарелом отце, — он теперь хочет вторично жениться и продать дом.” Отец же, напротив, кругом обвинял Стаматия, называл его неблаговоспитанным, упрямым, заявлял даже, что будто бы Стаматий хотел раз задушить его; отец грозил лишить сына наследства.”<sup>449</sup>

*3 августа того же года.* “Иоанн Зигомала и его сыновья — плохие хозяева. Раз я проводил старика до его дома. Здесь мы встретились с его сыном Стаматием. Отец начал упрекать его за транжирство, а сын отвечал на это бранью, обзывая отца разными неприличными словами. Окончив перебранку, отец сказал мне, что его сын убийца и что он уже многих отправил на тот свет. Стаматий с горячностью отвечал, что если бы здесь не было меня (т. е. Герлаха), то он вышвырнул бы отца в окно или же раскроил ему голову. Раз случилось, что среди такой же перебранки сын прибил отца.”<sup>450</sup>

Очевидно, семейная жизнь Зигомала представляла какой-то ад. И с другим сыном — Феодосией отец жил не в ладах.

*11 февраля 1578 г.* Герлах писал у себя: “Феодосий жаловался мне на несправедливость и деспотизм отца. Он говорил: “Вот уже три года, как я обручился с невестой, но не могу привести ее в дом, потому что отец не дает мне ни минуты покоя. За

<sup>448</sup> Ibid. S. 372.

<sup>449</sup> Gerlachs. Tagebuch. S. 323.

<sup>450</sup> Ibid. S. 371.

полночь он бродит по комнатам, кричит, ругается и всячески меня поносит. Он не только тратит свои деньги, но он занял 100 дукатов у меня и 100 у патриарха, и все прошло прахом”.<sup>451</sup> Герлах продолжает: “Старик нередко вступает в споры с сыном Феодосием. Раз сын раскроил ему голову винным кувшином, а отец поднял такой крик, что сбежались все соседи. Эта драка вышла из-за того, что сын отказал отцу в деньгах, нужных этому старику на его амурные похождения. Я слышал, — говорит Герлах, — да и сын его подтверждает, что Зигомала-отец, лишь только у него заводились деньги в кармане, бежит в Галату в поисках чувственных удовольствий.”<sup>452</sup> Затем описываются такие подробности, сообщать о которых совершенно невозможно.

Такова жизнь всех Зигомала, этого цвета греческой интеллигенции второй половины XVI в. в Константинополе.

Можно ли, однако, верить *дневнику* Герлаха? В науке встречается несколько скептическое отношение к этому *дневнику*. И выражается желание: или поднять репутацию Иоанна Зигомала, или же смягчить строгие суждения немецкого повествователя. В защиту репутации старшего Зигомала говорят: из *дневника* Герлаха видно, что в молодости Иоанн был не таков и что он опустил только под старость.<sup>453</sup> Но эти защитники, не замечая того, делают из апологетов еще горшими обвинителями. А желание ослабить силу показаний *дневника* обнаруживается в том, что слагают вину с Иоанна Зигомала и его семьи и переносят ее на все общество данного времени: дух времени был таков, говорят нам.<sup>454</sup> Но мы не думаем, чтобы дух времени мог заставлять человека идти вопреки нравственным законам. Если же мы допустили бы что-либо подобное, то этим чуть ли не объявили бы людей порочных не ответственными за свои поступки.

Не желая оставлять читателя под несколько тяжелым впечатлением, производимым на него сейчас приведенными извлечениями из “*Дневника*” Герлаха, в заключение скажем несколько слов о значении изложенных нами сношений мира протестантского с миром православно-греческим. Не может быть никакого сомнения в том, что в русской богословской науке “*Ответы*” со стороны греков, составляющие ядро этих сношений, ценятся по справедливости высоко. Архимандрит Нил, переводчик “*Ответов*” на русский язык, имел полное право говорить так, как он говорил. А он заявляет: “В настоящее время *ответы лютеранам* служат драгоценным памятником твердости и непоколебимости Православия Греко-Восточной церкви в самое бурное время религиозного вольномыслия и вместе богатым источником чистого православного учения” (Предисл. С. V). К сожалению, в нашей богословской науке ценители рассматриваемых “*Ответов*” иногда доходят до того, что указывают им совершенно неподобающее место. Так поступал профессор И. И. Мальшевский. Он писал: “Три послания Иеремии, выработанные учеными членами патриаршего синода (?), составляют капитальное приобретение православной догматики и не напрасно приобрели значение *символической книги* (!) в Православной Церкви, учащей различать Православие от протестантства.”<sup>455</sup> Здесь “*Ответы*” названы “*книгой сим-*

<sup>451</sup> Ibid. S. 456-457.

<sup>452</sup> Ibid S. 372.

<sup>453</sup> Замечание это принадлежит г-ну г. С. Дестунису, автору критического отзыва относительно известного этюда Леграна о Зигомала (ЖМНП. 1891, январь. С. 169).

<sup>454</sup> Так отчасти поступает Легран (Р. 85).

<sup>455</sup> *Мальшевский И. И., проф.* Мелетий Пигас. С. 221. — Возникает вопрос, каким образом почтенный профессор в этом своем сочинении на степень доктора богословия впал в подобную ошибку? Возможно двойное объяснение явления: во-первых, возможно думать, что в мысли нашего ученого произошло смешение «*Ответов*» Иеремии с известными грамотами восточных патриархов, заключающими изложение православного вероучения, тем более, что под ними подписался также патриарх Константинопольский



волической,” чем они никогда не были в Православной Церкви, а потому, суждение почетного профессора нужно признать преувеличенным.

Протестантские богословы наших дней с большим уважением относятся к рассматриваемым “Ответам.” Известный уже нам Мейер говорит: “Самостоятельный элемент стоит в них на заднем плане. Но от этого они не теряют цены. Послания Иеремии во всяком случае остаются официальным заявлением о том, как Греческая церковь, принимая во внимание совокупное развитие церкви Восточной, произносит свой суд относительно протестантизма. А в этом отношении послания патриарха тем драгоценнее, чем в большей зависимости от древних авторитетов они написаны.”<sup>456</sup> Почти в том же роде выражает свое суждение по занимающему нас вопросу и другой протестантский богослов, известный знаток церковного византизма Гасс. Он говорит: “Переписка (между Константинополем и Тюбингеном) в практическом отношении была бесплодна; но тем важнее она является в качестве исторического собрания документов. В “Ответах” Иеремии обсуждаются почти все стороны вероучения, отличительные для Греческой церкви, и некоторые из них объяснены очень подробно, так что ими и теперь можно пользоваться как действительным церковным свидетельством в интересах изучения символики Греческой церкви.”<sup>457</sup>

Сама Греческая церковь долго помнила о таком замечательном событии в ее жизни, как благожелательные сношения ее с протестантизмом при Иеремии. Это событие освежило застоявшуюся атмосферу греческого церковного мира, угнетаемого иноверной властью. А потому Греческая церковь дорожила документами, относящимися к этому деянию. По крайней мере, по словам одного греческого духовного лица, находящимся в его письме к некоему Олеарию в Лейпциге, еще в 1670 г. “Аугсбургское исповедание,” быть может, бывшее в руках Иеремии II, а равно и разные “Акты,” сюда относившиеся, бережно хранились в патриаршей библиотеке в Константинополе.<sup>458</sup> И действительно было что помнить!

После указанных сношений очень заметным стало то явление, что греческие иерархи за сбором подаяний стали ездить в Англию, Швецию, Данию — протестантские страны. Нельзя ли это явление объяснить все теми же вышеописанными сношениями? Очень любопытно еще следующее: короли указанных стран очень внимательно принимают греческих выходцев и всячески помогают осуществлению их целей. В этом отношении очень замечателен указ английского короля Якова (нач. XVII в.): “Все вы, духовные, в апостольском чине, в нашем государстве в праздничные дни возвещайте в церквях всему народу, чтобы порадели и помощь учинили греческому митрополиту, и что денег соберется, то все бы митрополиту или его слугам отдали.”<sup>459</sup> Во всяком случае — факт знаменательный...

В конце XVI и начале XVII в. усиливается приток желавших учиться греков в протестантские университеты. А это не результат ли тоже константинопольско-тюбин-

---

Иеремия, но Иеремия III, а не II. Грамоты эти действительно имеют значение *символической книги* в православном мире. (См. об этом выше, или же «Богосл. Вестник». 1894. Т. I. С. 541-543). Во-вторых, можно допускать еще, что наш ученый был введен в соблазн тем обстоятельством, что переписка Иеремии II в XVIII в. была издана на Востоке с пышным и претенциозным заглавием: «Книга, именуемая Судья истины». Какое предположение вернее, первое или второе, решать не беремся.

<sup>456</sup> Meyer. Op. cit. S. 97.

<sup>457</sup> Real-Encyklop. von Herzog und Plitt. Bd. VI. Art. «Jeremias II». 2-е изд. S. 532.

<sup>458</sup> Heineccius. Abbildung der alten und neuen Griechischen Kirche. Theil. I. S. 193.

<sup>459</sup> (Муравьев А. Н.) Сношения России с Востоком по делам церковным. Ч. II. СПб., 1860. С. 124-130.

генских сношений? Но, впрочем, об этом явлении подробнее будем говорить в дальнейшем очерке.

## Протестантская смута в Греческой церкви XVII в.

### I

Умножение путешествий греческих духовных лиц за границу, преимущественно в протестантские страны, в конце XVI и начале XVII в., цель этих путешествий; — сведения о такого рода путешествиях конца XVI в.; путешествие Кирилла Лукариса с научной целью в конце XVI и начале XVII в.; — такого же рода тринадцатилетнее путешествие Митрофана Критопула в начале XVII в.; — подробности об этом последнем путешествии, — значение этих путешествий в религиозном отношении; — как отозвалось заграничное путешествие на образе мыслей Кирилла Лукариса? Два взгляда на религиозный образ мыслей Кирилла Лукариса, отзывы об этом разных ученых и писателей; — современное нам состояние вопроса о переписке Кирилла с лицами протестантского мира и об “Исповедании веры,” приписываемом Кириллу и носящем протестантский характер.

Сношения Греческой церкви с протестантами, достигшие значительного развития при Константинопольском патриархе Иеремии II в XVI в., не только не ослабевают в дальнейшем, XVII в., но еще расширяются, усложняются и вызывают знаменательные движения в Греческой церкви.

Начало XVII в. было особенно благоприятно для сношений греков с протестантами. В это время усиливается влияние на Порту правительств западных протестантских народов — англичан, голландцев, шведов. Послы этих протестантских правительств получили большой вес в глазах главнейших представителей Порты. Это преимущественно нужно сказать об английском и голландском посольствах. Порты, как мы уже знаем, и вообще благосклонно-относилась к протестантским державам, а послы этих держав, находясь в Константинополе, в свою очередь, покровительствовали Греческой церкви, видя ее неприязненно настроенной против папства, что было приятно представителям протестантских государей. Между протестантскими послами и Греческой церковью устанавливались вообще добрые отношения. А это располагало греков к более обстоятельному и близкому ознакомлению с протестантским строем мысли и учением протестантских религиозных обществ.

Наиболее важным средством к такому ознакомлению служили путешествия на Запад жаждущих просвещения греков. Примеры таких путешествий умножились к концу XVI в. и возросли в начале XVII. Путешествия за границу любознательных греков этого времени, имевших целью усвоить плоды западного образования и воспользоваться ими в церковных интересах, сами по себе, без сомнения, представляют любопытное явление; но особенно они имеют для нас значение потому, что дают ключ к разъяснению тех исторических фактов, о которых мы будем говорить ниже. Путешествовавшие с научной

целью греки избирали местом своего пребывания чаще всего протестантские страны, в которых, как и естественно, они находили ученые учреждения и ученых профессоров протестантского направления. Выбор именно этих стран определялся прежде всего тем, что греки, если пускались в ученое путешествие с ясно осознанными намерениями, избегали таких западных центров просвещения, в которых господствовала папская ферула. Притом нередко путешествующие по Западу греки предпринимали это трудное дело с прямым намерением отыскать для себя орудия, наиболее пригодные в борьбе с притязательным и неугомным римо-католицизмом. Ввиду всего этого греки, желавшие изучать науки, больше всего устремлялись в Англию, Германию, Швейцарию и Голландию.

Ознакомимся с некоторыми из таких путешествий. — До нас сохранился дневник известного тюбингенского профессора конца XVI в. Мартина Крузия, или Крузе; дневник этот недавно открыт в Тюбингенской библиотеке и изучен одним греческим ученым. В дневнике нашлись и некоторые заметки касательно греков, посещавших Тюбингенский университет в конце 90-х гг. указанного века. Так, Крузий записывает, что его посещали двое греков, имевших сан архиепископа (?). У них не было никаких рекомендательных писем или других документов; все это оказалось у них похищенным. Из разговоров с ними тюбингенский профессор узнал, что один из них назывался Афанасием и был преемником по сану некоего Гавриила, архиепископа Первой Иустинианы (в Болгарии), который 12 лет тому назад был здесь, в Тюбингене, а другой назывался Иеремией и состоял епископом Пелагонийским в Македонии; этот последний был спутником Гавриила во время посещения им Тюбингена. В дневнике Крузия между прочим было записано следующее: “Были у меня двое греков (Афанасий и Иеремия). С ними я много говорил. С Афанасием я вел беседу о религии. Мы соглашались с ним в следующих пунктах: что все люди повреждены от природы; что мы восстанавливаемся вследствие обетования, данного в раю — о семени; что это обетование сохранялось у патриархов; что избранному народу еврейскому давались указания на Христа посредством типов и сеней (σχημα); что по явлении Христа эти последние уничтожились, так как пришла Истина и Свет; что мы оправдываемся и спасаемся только верой во Христа (сомнительно, — скажем мы, — чтобы греческий архиерей без больших споров стал бы разделять это учение); что вера свидетельствуется добрыми делами, делами милосердия. — А не соглашались мы с ним в вопросе о призывании святых. Он, Афанасий, настаивал, что святых нужно призывать, потому что все у них сообразно с “образом Божиим,” дух их уже чист и может иметь силу перед Богом. Я же отвечал ему, что призывания не должно быть, потому что не следует отнимать чести, принадлежащей Богу. Да и Христос говорил: “Приидите ко Мне,” а не к Петру или Марии, и научил молиться: “Отче наш.” Притом в 50 (49) псалме сказано: “Призови Мя,” а не кого другого. Наконец, святые не всемогущи, но суть существа ограниченные и не вездесущи. Я сказал: “Запомните эти слова”. Крузий не оставлял без внимания и материальные нужды греческих путешественников. По его ходатайству университет выдал им 3 или 4 флорина и что-то еще. Из Тюбингена эти греки отправились в Нюрнберг. На дорогу Крузий опять собрал для них денег, каковых он дал им 10 флоринов. Кроме того, он снабдил их рекомендательными письмами. Греки были очень благодарны заботливому профессору: они, по словам дневника, выражали ему пожелание долгой и спокойной жизни и всякого счастья; Афанасий же прибавлял еще, что имя Крузия пользуется известностью во всей Греции. Они обещали писать ему о себе из Нюрнберга.

Крузий каждому из них подарил на память по портрету с изображением своей личности.<sup>460</sup>

Из приведенного отрывка, взятого из дневника Крузия, видно, что на Западе очень внимательно относились к грекам, посещавшим тамошние университеты. Видно и то, что даже профессора-небогословы, вроде Крузия, любили заводить с ними богословские споры, стараясь отстаивать свои религиозные воззрения.

Кроме отрывочных сведений о некоторых греках, посещавших западные университеты, до нас сохранились и более обстоятельные известия об отдельных греческих выходцах, предпринимавших заграничные путешествия с научной целью в рассматриваемое время, т. е. в конце XVI и начале XVII в. Вот что, например, известно в этом отношении о Кирилле Лукарисе, впоследствии Александрийском и Константинопольском патриархе. Кирилл Лукарис, родившийся в 1572 г., очень рано сделался предметом попечений известного Александрийского патриарха Мелетия Пиги, который и позаботился об его образовании. По достижении Кириллом двенадцатилетнего возраста Мелетий отправил его на Запад, где только и можно было тогдашнему греку получить основательное научное образование. Сначала он учился в Венеции: здесь им было приобретено образование, подготовлявшее его к прохождению высшего курса наук; а потом он переправляется в Падую для занятий в тамошнем университете. Этот город принадлежал Венецианской республике, а потому здесь наука мало была стеснена по отношению к свободе преподавания; папский гнет, которого так опасались и боялись греки того времени, здесь отсутствовал. У кого же и чему учился Кирилл в Падуе? Насколько правительство здесь обнаруживало заботливость о нравственном поведении учащихся, настолько же оно оставляло без внимания характер и направление учащихся. Уже об Якове Заборелле, падуанском профессоре, у которого раньше учился Мелетий Пига, известно, что он был скептиком, и о нем говорили даже, что он не верил в бессмертие души. Еще хуже того был один из здешних профессоров, у которого довелось слушать уроки Кириллу. Говорим о Цезаре Кремонини, считавшемся первым философом своего времени. Он умел привлечь к себе сердца своих учеников, они считали и восхваляли его как единственного профессора в своем роде. Он был врагом вновь возникшего ордена иезуитов и ходатайствовал перед правительством страны о закрытии иезуитских школ в Венецианской республике. Но гораздо важнее этого было то, что, по уверению его учеников, Кремонини не питал веры в бессмертие души и держался превратных мыслей о промысле Божьем и происхождении мира. Другой знаменитый падуанский профессор того времени, Пикколомини, представлял собой другую крайность. Он был жарким приверженцем папизма. Из двух этих преподавателей Кирилл, по-видимому, отдавал предпочтение Кремонини. Но, конечно, влияние этого последнего на умы слушавших у него уроки не могло быть благотворным, как показывает пример грека Коридаллея, о котором речь у нас будет ниже. Кирилл оставался в Падуе до 23-летнего возраста. Его занятия главным образом сосредоточивались на тех сторонах философской науки, на которые в то время было принято обращать особенное внимание, — на диалектике, метафизике и этике в духе аристотелизма. Кроме того, он изучил здесь древнегреческий, латинский и итальянский языки. Что касается богословских знаний, то сомнительно, чтобы он мог в это время освоиться с этой отраслью науки.<sup>461</sup> Через некоторое время, уже в сане архимандрита, Кирилл, кажется, по собственной инициативе предпринял вторичное путешествие на Запад, а именно в

<sup>460</sup> *Mystakides*. Notes sur Martin Crusius//Revue des études Grecques. T. XI. 1898. P. 297, 299-301.

<sup>461</sup> *Pichler*. Geschichte des Protestantismus... S. 45-47, 50.

протестантские страны. В начале XVII в. Кирилл Лукарис отправляется в Женеву и Виттенберг — два известнейших центра протестантизма. Остается неясным, какой из этих городов он посетил сначала; вероятнее, что уже из Виттенберга он перебрался в Женеву. Виттенберг в это время еще твердо хранил предания главы протестантизма и считался Дельфами лютеранской Германии. Без сомнения, Кирилл проживал в названном городе у кого-либо из профессоров университета, так как тогда было в обычае, что профессора брали себе по возможности больше нахлебников из числа студентов. Философское образование в Виттенберге в начале XVII в. ограничивалось исключительно учебниками Меланхтона и вообще было очень недостаточным. Еще в XVI в. раздавались жалобы на то, что в лютеранских университетах встречается почти полное изгнание всякой философии. В богословии здесь господствовали принципы лютеранизма, причем все, что носило печать кальвинизма, подвергалось преследованию. Нужно думать, что Кирилл недолго оставался в Виттенберге. Но во всяком случае он был принят здесь очень предупредительно; ему была оказана и материальная помощь, притом значительная. — Из этого города Кирилл отправляется в Женеву. Без всякого преувеличения можно сказать, что Женева в конце XVI в. стала кальвинистическим Римом, а его теологи — священной коллегией кальвинизма. Таким процветанием рассматриваемый город обязан в особенности талантам тамошнего профессора Диодати. Приток новых слушателей увеличился и благодаря тому обстоятельству, что отменено было правило, которым требовалось, чтобы все студенты давали подписку в согласии принять кальвинскую формулу веры. Южная митрополия протестантизма начала равняться в блеске с Виттенбергом. Не только из Франции, Италии и Швеции, но и из Англии стали сюда стекаться любящие науку мужи и юноши. К сожалению, до нас не дошло верных известий о пребывании Кирилла Лукариса в Женеве. Во всяком случае нужно утверждать, что пребывание его здесь было не бесплодно; он имел возможность расширить и обогатить курс своих богословских познаний; здесь же он приобрел вполне достаточное знакомство с религиозными доктринами, составляющими характеристическую особенность реформаторской Церкви.<sup>462</sup>

Другой пример ученого путешествия, предпринятого греком в изучаемое нами время, представляет путешествие Митрофана Критопула, впоследствии патриарха Александрийского. Критопул начал свое путешествие уже в зрелых годах и продолжал его целые годы. Этот эпизод из жизни указанного лица недавно обстоятельно описан греческим ученым Рениери в его сочинении “Митрофан Критопул и его друзья в Англии и Германии” (1617-1628).<sup>463</sup> Первой страной на Западе, которую посещает Критопул, была Англия. Он предпринимает свое путешествие по инициативе Кирилла Лукариса, бывшего тогда патриархом Александрийским. Англия же была избрана прежде всего потому,

<sup>462</sup> Pichler. Op. cit. S. 61-64.

<sup>463</sup> Ρενιερης. Μιτροφανης Κριτοπουλος και οι εν Αγγλιακαι Γερμανια φιλοι αυτου. Αθηνα, 1893. — Книга представляет собой подробное описание путешествия Критопула по разным протестантским странам. В ее основу положен очень важный современный событию документ. Это альбом самого Критопула. В бытность еще в Англии ему пришла в голову благая мысль завести альбом, в котором стали бы записывать свои имена и разного рода отзывы, рекомендации и заметки как наставники, у которых ему приходилось учиться, так и другие достойные уважения лица, с которыми он входил в сношения. Те, кому он предлагал свой альбом ради указанной цели, охотно исполняли его желание И так было не только в Англии, но и в других странах. Так возник альбом Критопула, который сам он называл Φιλοθηκη. Этот альбом довольно обширен и уцелел до нашего времени. Отзывы, рекомендации и разные заметки, находящиеся в альбоме, придают исследованию нашего автора, т. е. Рениери, особенную свежесть и сообщают ему характер редкой достоверности. Воспользуемся хоть немногими сведениями из книги Рениери, имеющими значение для нашего подлежащего очерка...



что тогдашний английский король Яков I изъявлял ранее согласие взять на себя попечение об образовании какого-либо греческого духовного лица, как об этом свидетельствует письмо Лукариса к Георгию Абботу, архиепископу Кентерберийскому (от 1 марта 1616 г.). Митрофан прибыл в Англию в середине 1617 г. и сначала учился в Лондоне в одной коллегии, где преподавалось богословие и другие науки, а потом переехал в знаменитый Оксфордский университет, в котором изучал разные науки, причем языки латинский и английский он изучал у эллиниста Эдуарда Сильвестра. Нужно сказать, что Критопул предпринял путешествие в зрелом возрасте, уже имея сан священника. С целью своего образования он оставался в Англии до конца 1622 г., следовательно, более пяти лет. В Критопуловом альбоме, о котором мы упоминали раньше, находим подписи тех лиц, у которых он учился, с похвальными отзывами как относительно успехов его в науках, так и благонравия. Между подписями альбома встречаем и имя архиепископа Георгия Аббота. Перед тем как отправиться из Англии, любознательный грек представился королю Якову I и получил от него грамоту, которой внушалось подлежащим властям оказывать всякое внимание и содействие Митрофану при его обратном путешествии. Пятилетнее пребывание его в Англии обошлось английскому правительству, как видно из одного письма архиепископа Кентерберийского, в 300 фунтов стерлингов слишком. На дорогу дано было Митрофану от этого последнего 10 фунтов стерлингов; кроме того, от него же подарено было ему много книг, которые легли в основу его библиотеки, впоследствии очень разросшейся. Указанному архиепископу не нравилось, что Митрофан не прямо возвращается на Восток, а едет еще в Германию, но первому неизвестно было, что такова была воля Кирилла Лукариса, руководившего путешествующим греком.<sup>464</sup>

В Германии Критопул посетил очень многие города, славившиеся образованием. Прежде всего его видим в Гамбурге и Бремене. Хотя здесь и не было университетов, но зато находились высшие гимназии, состоявшие из четырех факультетов и славившиеся наравне с тогдашними немецкими университетами. И учреждения, и профессора оказывали Критопулу всяческое благоволение. Разумеется, богословие привлекало здесь особенное его внимание, как показывает и его альбом. Из указанных городов Критопул переправился в Гельмштадт, где был настоящий уже университет, и притом пользовавшийся большой славой. Во главе профессоров стоял Каликст, слышавший за великого протестантского теолога. В его доме Критопул и прожил целую зиму, пользуясь его благорасположением и любовью; столь же он получал в доме другого профессора. Расходы на содержание греческого пришельца, по ходатайству университета, принял на себя сам герцог (Брауншвейг-Вольфенбюттельский). Любопытно отметить, что в доме Каликста вся семья говорила между собой по-латыни, как в наше время принято в некоторых домах изъясняться по-французски. Такое обыкновение было полезно для Критопула, давая ему возможность усовершенствоваться в латинском языке, так как и он был обязан разделять вкусы своего хозяина. Во время пребывания в Гельмштадте Критопул, по просьбе Каликста, составил обширное «Исповедание Православной Восточной церкви», которое впоследствии и было здесь же издано. Это произведение Митрофана Критопула иными считалось написанным в духе, благоприятном протестантским тенденциям, но гораздо правильнее отрицать в нем подобное попятное движение, что и раскрыто в новейшее время. В альбоме Критопула встречаем много заметок гельмштадтских профессоров, в которых они выражают живые симпатии любознательному греку. В 1625 г. он прибыл в Виттен-

<sup>464</sup> Ρενειερης. Σ. 9-11, 22-23, 26-27.

берг, желая зреть “эту гору Сион истинного лютеранизма,” по выражению описателя путешествия Критопула. Здесь Митрофан пробыл недолго — лишь несколько недель. Имея рекомендации Каликста, греческий путешественник радушно был принят профессорской корпорацией и в этом городе. Затем Критопул появляется в Берлине, в герцогстве Брандебургском. Целью посещения им этого города была не наука. В здешних придворных кругах господствовала мысль о соединении лютеран и кальвинистов в одно общество. Во главе этого движения из числа протестантских богословов оказался Иоанн Берг, бывший профессор Франкфуртского университета, а теперь придворный исповедник герцога Брандебургского. Одним из главных и деятельнейших сторонников этого дела являлся прежде упомянутый нами Каликст из Гельмштадта. Но этот последний соединение Церквей понимал очень широко: ему предносилась мысль о возможности сближения не только неодинаковых протестантских вероисповеданий, но и союзничества между протестантством и Восточной Православной церковью. С этой идеей Каликста Критопул был знаком и раньше; но теперь ему хотелось узнать, как смотрит на этот же вопрос Берг, которому план Каликста был уже известен. Дальнейших подробностей по поводу подобной затеи до нас, впрочем, не дошло. — После Берлина Критопул продолжает посещение таких германских городов, которые славились своими университетами. Он появляется в Иене, где обращается в кругу университетских профессоров; не обходит Кобурга, в котором имелась лишь высшая гимназия; в октябре 1625 г. находим его в университете в Алтдорфе, вблизи Нюрнберга. Отсюда он перебирается в Штуттгардт. Впрочем, больше имеется известий о его пребывании в Тюбингене, университет которого влек к себе Критопула. Он оставался здесь с октября 1626 г. до июня 1627 г. Тюбингенский университет того времени был прибежищем самого строго лютеранизма, доходившего до большой нетерпимости. С точки зрения тюбингенских теологов, не только католики, но и кальвинисты и криптокальвинисты рассматривались как еретики и враги религиозной истины. О некоторых из этих теологов, например Луке Озиандере, принимая во внимание их некротимый фанатизм, говорили тогда, что на них Дух Святой сошел скорее в виде ворона, чем голубя. Тем не менее, как показывает история Критопула, этот тюбингенский фанатизм не простирался на Греческую Восточную церковь. Из альбома Критопула видно, что даже сам Лука Озиандер не преминул наименовать здесь греческого иеромонаха *dominus amicissimus et honorandissimus* (господин возлюбленнейший и заслуживающий почитания в высшей степени. — *Ред.*). В Тюбингене Критопул устроился очень удобно. Он содержался за счет герцога Виртембергского. Мало того, он был допущен в так называемый *collegium illustre*, превосходный пансион, в который принимались и в котором содержались юноши из высокопоставленных и благородных семейств, прибывшие в Тюбинген для слушания лекций в здешнем университете. Таким образом, сотрапезниками скромного иеромонаха были в течение десяти месяцев князья, графы и дворяне. Впоследствии Критопул особым письмом благодарил великодушного герцога за особенное внимание к себе. В этом письме Митрофан Критопул, благодаря за все, что сделано для него герцогом, много говорит о тех удобствах, какие были доставлены ему во время путешествия от Штуттгардта до Страсбурга, куда он отправился после посещения Тюбингена. По словам греческого путешественника, герцог приказал дать ему лошадей до самого Страсбурга; на дороге везде его принимали с такой любовью и предупредительностью, по распоряжению герцога, что путешественнику даже хотелось, чтобы дорога до Страсбурга была продолжительнее обыкновенного; ибо ему казалось, что он не в пути находится, а великолепно проживает во дворце. Он был очень доволен и данными ему

спутниками, в числе которых был и переводчик. — Вообще, путешествие по Германии было счастливым эпизодом в жизни Критопула.<sup>465</sup>

Из Германии этот последний на короткое время отправляется еще в одну протестантскую страну — Швейцарию. Здесь прежде всего он побывал в Базеле. Вероятно потому, как полагает описатель путешествия Критопула, что в этом городе был благоустроенный швейцарский университет. Из Базеля через Берн он поехал в отечество кальвинизма — Женеву. Граждане Берна, приняв его очень внимательно, за свой счет переправили его в этот последний город. В Женеве Критопул пробыл лишь три дня, пользуясь полным благорасположением со стороны здешних протестантских пасторов. Из других швейцарских городов он посетил еще Цюрих. Автор, описывающий путешествие Критопула, догадывается, что во время посещения Швейцарии этот последний прислушивался здесь к тем мнениям, какие выражались по вопросу, интересовавшему тогда протестантство, — о соединении Церквей, с включением сюда и той Церкви, представителем которой являлся сам Митрофан. — В конце 1627 г. Критопул прибыл в Венецию, где и оставался до 1630 г. А потом прибыл в Константинополь, в котором находился в это время Кирилл Лукарис, инициатор продолжительного путешествия Критопула, имея сан Константинопольского патриарха, а отсюда Критопул возвратился в Александрию. Всего заграничное странствование жаждущего знаний Митрофана Критопула длилось полных тринадцать лет.<sup>466</sup> Значит, это было путешествие, удивительное по своему долготию: ученый грек начала XVII в. посвятил заграничной науке столько времени, сколько не отдадут ей специалисты, профессора нашей эпохи, изучающие светские научные предметы, не говоря уже о лицах духовных и преподавателях богословских наук.

Искавшие просвещения греки, как видно из вышесказанного, избирали для этой цели протестантские страны и протестантские учебные учреждения. Само по себе понятно, что такое явление не могло обходиться без важных последствий, в особенности когда такими искателями просвещения были лица, заинтересованные больше всего состоянием западного богословия и мало вооруженные научной критикой. Для них открывалась возможность увлечений. Из числа вышепоименованных лиц такую возможность легче всего можно было бы найти у Критопула как человека, проведенного очень много лет среди крайних проявлений протестантского мира; и действительно, в его воззрениях иногда усматривали некоторые отпечатки неправославных влияний. Но подобного рода утверждение, нужно сознаться, неосновательно и причисляется в настоящее время к явным ошибкам. Иное дело — Кирилл Лукарис, который путешествовал по западным странам с ученой целью, хотя и не так долго (о чем мы уже говорили), как Критопул, но на которого неправославный Запад оказал очень сильное действие.

Впрочем, наука не единогласно решает этот последний вопрос. В рассматриваемом случае в ней замечается разделение. В чем же заключается эта разница?

Вся западная наука, как римско-католическая, так и протестантская, допускала и допускает, что Кирилл Лукарис, ставший потом Константинопольским патриархом, является в истории Греческой церкви сторонником протестантских воззрений. Поэтому приводить отдельные мнения западных ученых, подкрепляющие это общее положение, мы не усматриваем надобности. Скажем лишь, что основанием для такого научного отношения к Кириллу Лукарису служат его многочисленные письма (своим содержанием) к некоторым представителям протестантизма того времени, а также существующее под

<sup>465</sup> Ρεγενεργης. Σ. 37, 44-45, 48, 53-54, 56-57, 59, 60, 62, 74, 77, 79-80, 83

<sup>466</sup> Ibid. Σ. 87-89, 91, 96, 105.

его именем “Исповедание веры,” как известно, протестантского или, точнее, кальвинистического характера (обо всех этих документах более обстоятельная речь предстоит впереди). Но не одни римско-католические и протестантские ученые усваивают указанное воззрение; то же можно найти у значительного числа греческих и русских писателей и ученых.

Вот прежде всего слова Досифея, патриарха Иерусалимского (XVII в.): “Кирилл Лукарис, — заявляет он, — был тайный еретик, как это открылось из многочисленной его корреспонденции, конечно, скрытной и веденной воровски.”<sup>467</sup> Или он же, Досифей, говорит: “В молодости Кирилл оказал пользу католической Церкви в различных местах и, в особенности, будучи отправлен в Россию Александрийским патриархом Мелетием, много и сильно ратовал за Православие, но под конец своей жизни умолк и не вступил в надлежащую борьбу против кальвинистов и потому показал себя зломудрым и недостойным престола и сана. Он как разрушитель нравов и как злоумышлявший против Православия не может получить никакой пользы от того, что его гроб находится в церкви.” При этом Досифей прибавляет, что один из почитателей Кирилла, пресвитер Евгений из Этолии, человек, пропитанный кальвинизмом, сочинил канон и вообще целую службу в честь Кирилла, как святого; за что, однако, был отлучен от Церкви.<sup>468</sup> В другом своем сочинении, написанном в 1694 г., тот же Досифей помещает имя Кирилла Лукариса между именами Лютера, Кальвина и другими, пользовавшимися дурной репутацией.<sup>469</sup> Греческий писатель Александр Элладий (кон. XVII и нач. XVIII в.) считает и называет того же Кирилла приверженцем кальвинизма. Он пишет: “Люди ученые не станут отрицать, что Кирилл был пропитан мнениями Иоанна Кальвина.” “Кирилл был учеником Кальвина, а не сыном церкви Греческой.” Для подтверждения своего суждения Элладий приводит выдержки из его писем к некоторым протестантам.<sup>470</sup> Ученый греческий архимандрит Андроник Димитракопул (+1872 г.) не находил оснований обелять Кирилла, когда ему приходилось выразить свое мнение о последнем, и не усматривает возможности приписывать составление известного “Исповедания” злонамеренным людям, желавшим повредить названному Константинопольскому патриарху.<sup>471</sup> Прежде упомянутый нами греческий же ученый нашего времени Марк Рениерис, касаясь личности Лукариса, не сомневается, что тяготеющее над ним обвинение принадлежит к области исторических фактов. Для его характеристики он влагает от себя в уста Кирилла Лукариса следующие слова (которых он, может, никогда и не произносил): “Теперь должно решиться будущее христианского мира: из гигантской борьбы должен выйти победителем или папизм, или протестантство. Нотара (известное историческое лицо) некогда говорил: лучше видеть в Константинополе турецкую чалму, чем латинскую тиару, я же (Кирилл) скажу: лучше видеть здесь протестаномудрствующего патриарха, чем жалкого иезуита.” И в другом месте тот же писатель замечает: “Издав известное исповедание, Кирилл тем самым явно протянул руку кальвинизму.”<sup>472</sup> Что касается русских ученых, то и между ними можно

<sup>467</sup> Ιστορία περί των εν Ιεροσολυμοις πατριαρχευσαντων... Σ. 1171 (Кн. 11, гл. 10)

<sup>468</sup> Παλαδοπουλου-Κεραμεως. Αναλεκτα ιεροσολυμιτικης σταχυολογιας. Τ. Ι. СПб., 1891. Σ. 278. — В этом томе между прочим напечатаны отрывки из «Истории Иерусалимских патриархов» Досифея, в свое время почему-то в нее не вошедшие (приводимый отрывок относится к гл. 12 кн. 11 названной «Истории»).

<sup>469</sup> Legrand. Bibliographie Hellénique. Т. III. Paris, 1895. P. 35 (здесь помещен отрывок из сочинения Досифея «Ευχειριδιον κατα Ιωαννου του Καρσοφυλλη»).

<sup>470</sup> Helladii. Srtatus praesens ecclesiae Graecae. СПб., 1714. P. 242, 246.

<sup>471</sup> ΤροϊцкиЙ И. Е. Учено-литературные труды архим. Андроника Димитракопула//Христ. Чтение. 1873. Т. III. С. 622.

<sup>472</sup> Ρενιερης. Σ. 100, 104.

находить таких, которые не становятся на сторону защитников правоверия Кирилла Лукариса. Так, проф. И. Е. Троицкий присоединяется к воззрениям, выраженным о. Димитракопулом и приведенным нами несколько выше.<sup>473</sup> Не стремится сколько-нибудь защищать Кирилла, хотя к этому был очень прямой повод, и наш известный ученый, преосв. Порфирий (Успенский)<sup>474</sup>. К разряду этого же рода историков следует отнести и ректора Московской Духовной академии А. В. Горского. Имея случай говорить о Кирилле, он утверждал, что “защитник Кирилла” не лишен возможности “отстаивать” (т. е. обелять) его в его официальной деятельности” как патриарха Константинопольского. К этому выводу склоняет нашего исследователя изучение актов так называемого Иерусалимского собора (1672 г.) (бывшего под председательством патриарха Досифея и имевшего целью доказать, что церковь Восточная не принимала и не признавала “Исповедания,” появившегося еще при жизни Кирилла с его именем, хотя бы автор “Исповедания” и был этот последний). Но в этих же самых актах можно усматривать мысль, что оправдывать и защищать Кирилла также и в неофициальной, личной его деятельности — дело мудреное, во всяком случае дело, выходящее за пределы задач собора. Так, в актах, в самом их начале, говорится: “Каков был Кирилл (Лукарис) в своей совести, мы не берем на себя сказать решительно.” Те же акты настаивают, что Кирилл “ни публично, ни частно” ничего противного вере не говорил “ни многим, ни некоторым *из православных*”; а этим давалось знать, что беседы и сношения Кирилла с неправославными, корреспонденция с ними, обнародование среди них каких-либо сочинений не составляло предмета забот и рассуждений рассматриваемого собора.<sup>475</sup> Таким образом, “защитник Кирилла,” если возьмет для себя в руководство указания собора 1672 г., не может ручаться в том, что этот патриарх оставался безупречен и за пределами своей официальной деятельности в Константинополе. Без сомнения, много значит и одна возможность защиты Кирилла в его официальной деятельности, но здесь еще не конец делу. Нельзя не отметить, что обсуждение вопроса о. А. В. Горским отличается большой тонкостью.

Но если одни из представителей науки прямо объявляют Кирилла наклонным к протестантизму или же не желают брать его под свою защиту в данном отношении и обелять его, то другие из ученых и писателей безо всякого колебания становятся на сторону его апологетов и стараются очистить его от всяких обвинений в неправославии. Так поступает большинство современных нам греческих историков. Константин Сафа, принимая во внимание отзыв о Кирилле Иерусалимского патриарха Феофана (нач. XVII в.), именует его “мудрейшим патриархом” и замечает, что Кирилл “был настолько далек от ереси, что он воистину такой архиерей, которого, согласно слову ап. Павла, можно называть преподобным, незлобным” и пр. Этот писатель отрицает принадлежность Лукарису изданного с его именем “Исповедания,” считая его подлогом. А на возможное возражение, почему в таком случае патриарх не заявил публично об этом подлоге, Сафа говорит, что для Кирилла было небезопасно решиться на такой шаг, так как он не желал разгневать таким поступком протестантское посольство в Константинополе, на которое он опирался в борьбе с иезуитами, всячески вредившими этому патриарху, но что он имел намерение сделать заявление о таком подлоге впоследствии, при более благоприятных об-

<sup>473</sup> Троицкий И. Е. Указ. соч. С. 622-623.

<sup>474</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Первое путешествие в Афонские монастыри М., 1880. С. 229-231. Ч. II. Отд. 2. — Здесь приведено у автора очень интимное письмо Кирилла к архиепископу Кентерберийскому, не чуждое похвал по адресу того вероисповедания, которому принадлежал последний.

<sup>475</sup> Горский А. В. О соборе Иерусалимском 1672 года//Прибавл. к Творен. св. Отцев. Т. 24. 1871. С. 606, 616.



стоятельствах.<sup>476</sup> Из числа греческих ученых нашего времени приведем суждение профессора церковной истории в Афинском университете Диоида Кириака. Это суждение при всей его краткости может, однако, служить типическим образчиком воззрений греческой богословской науки. “В 1629 г., — пишет он, — появилось в Женеве кальвинистического характера “Исповедание Восточной церкви” с именем Кирилла. Неизвестно, кто написал это исповедание. Вероятнее всего, его издали иезуиты, чтобы возбудить к патриарху непримиримую вражду. Кирилл, впрочем, не преминул объявить на словах, что он не был автором “Исповедания,” да и проповеди, которые он произносил до этого случая и после, свидетельствовали, что он не держался ложного учения.<sup>477</sup> Притом невероятно, чтобы такой благоразумный человек, как Кирилл, мог рассчитывать, что путем такого легкомысленного обмана (т. е. путем обнародования “Исповедания” протестантского характера с именем патриарха. — А. Л.) возможно было в самом деле обратить Восточную церковь в протестантство. А если же Кирилл письменно не заявил о том, что он не был автором “Исповедания,” то так он поступил из деликатности перед своими многочисленными протестантскими друзьями и из чувства признательности к посольствам протестантских держав в Константинополе, расположением каковых он дорожил в тяжелой борьбе с иезуитами и папизмом.” Кириака, впрочем, не молчит о той близости к протестантам, которая отличала этого патриарха; он замечает: “Его отношения к теологам-кальвинистам были известны, поскольку он не таил их и в столице” (Константинополе); но в чем заключались эти отношения, как смотреть на переписку его с подобными теологами, историк не объясняет.<sup>478</sup> — Некоторые русские богословы, со своей стороны, присоединяют голос к голосу сейчас указанных греческих ученых. Автор монографии о Кирилле Лукарисе, архимандрит Арсений пишет: “Протестанты, как оказалось, вели знакомство с этим патриархом между прочим и с той целью, чтобы склонить его, а затем и его Церковь к церковному единению с собой; но со стороны Кирилла никогда не было видно сочувствия этому. С твердым упованием на Бога и с совершенным доверием к своей пастве Кирилл единственно по нуждам Церкви дозволил себе вступить в сношения с протестантскими государями и их представителями на Востоке... Сильное слово его почти не умолкало. Из уст его с церковной кафедры слышались постоянно святые истины веры и обличение неправомыслящих.”<sup>479</sup> Автор отвергает принадлежность Кириллу как известного “Исповедания веры,” так и всех его писем к протестантам, наиболее компрометирующих этого патриарха. С такой же решительностью принимает Лукариса под свою защиту и проф. И. И. Малышевский. Вот его слова: “В XVI в. еще не было между греками видных личностей, которые бы серьезно подозревались или действительно обличали себя в протестантстве. С XVII же века является их несколько. Таковы были Кирилл Лукарис и некоторые из его учеников. Подозрения в протестантстве касательно Лукариса были так серьезны, что перенесены были с его лица и на всю Восточную церковь, причинили немало соблазнов и смут. Действительно, Кирилл выражался, что желает такого единения с протестантами, которое основывалось бы на едином краеугольном кам-

<sup>476</sup> *Σαθας*. Νεοελληνικη φιλολογια. Αθηνα, 1868. Σ. 246-247.

<sup>477</sup> По поводу проповедей Кирилла будет уместно привести следующее замечание ректора Горского из его вышеуказанной статьи: «Церковные поучения (Кирилла Лукариса) не представляли удобства для проповедования новых (т. е. протестантских) мнений» (С. 606).

<sup>478</sup> *Κυριακου*. Εκκλησιαστικη ιστορια. Αθηνα, 1898. Τ. III. Σ. 93-94.

<sup>479</sup> *Αрсений, архимандрит*. Патриарх Кирилл Лукарис и его заслуги для Православной Церкви. Изд. 2-е. Симферополь, 1881. С. 204-206. — По-видимому, сочинение представляет собой магистерскую диссертацию старого времени, т. е. до времени преобразования Духовных академий в 1869 г.

не — Иисусе Христе. Однако он не становился на протестантскую точку зрения, твердо стоял за догматы и существенные установления Православной Церкви. Что касается до пресловутого “Исповедания веры,” явившегося за подписью Кирилла в 1631 г. (?) и пропущенного протестантскими мнениями, то в подложности его не может быть сомнения. Есть мнение, что его выпустили иезуиты, чтобы, выставив Кирилла еретиком, найти между греками пособников своей злобы против него. Мы, однако, склоняемся, — пишет автор, — к другому мнению, что это “Исповедание” сочинено кем-либо из протестантов или греков (?), единомышленными с ними, и оглашено под именем Кирилла и что оно, быть может (?), не сразу получило окончательную редакцию.” Он же утверждает, что в массе изданных писем Кирилла нашли себе место и подложные письма, и выражает сожаление, что подлинные письма его изданы далеко не все.<sup>480</sup>

Таким образом, мы видим, что в науке можно встретить два противоположных мнения по вопросу об отношении Кирилла Лукариса к современному ему протестантству.

К какому же из этих двух мнений следует присоединиться? Дело, по-видимому, очень трудное; но оно до крайней степени облегчается благодаря мало кому известным открытиям современной науки. Исследователя истории Кирилла Лукариса выводит из затруднений и ставит на торную дорогу очень известный французский ученый Эмиль Легран, выпустивший недавно в свет четырехтомное издание под заглавием “Эллинская библиография, или Систематическое описание сочинений, обнародованных греками в XVII веке” (1894-1896 гг.).<sup>481</sup> В этом научном труде Леграна находим документы и сведения, проливающие обильный свет на занимающий нас вопрос. Оказывается, что в воззрениях на Кирилла права западная наука, а вместе с ней и те из восточных писателей, которые соглашались с ней в данном случае или, по крайней мере, не считали справедливым отстаивать противоположных воззрений на изучаемую нами личность.

Но обратимся к тем документам и известиям, какими обогатилась наука, благодаря трудам Леграна. И прежде всего сообщим то, что нового дает он науке по вопросу о так называемом “Исповедании веры” Кирилла, исповедании явно протестантского характера. Нужно сказать, что это произведение было издано двукратно при жизни Кирилла: один раз на латинском языке и один раз на греческом. Раньше появилось первое, а потом о нем сначала и скажем. Оно появилось в 1629 г. в Женеве не только от имени Кирилла, но и от имени прочих восточных патриархов. Французский ученый имел под руками это самое первое издание (впоследствии “Исповедание” это не раз было перепечатано) и в нем на последней странице следующую любопытную заметку, сделанную на том же языке: “Эта копия списана с автографа, написанного собственной рукой патриарха Кирилла, которую я очень хорошо знаю, оригинал остается у меня, причем я удостоверяю, что копия буквально сходна с оригиналом, как показывает сделанное мной сличение.” Затем следует подпись Корнелия Гагена, голландского протестанта, находившегося в это время при посольстве в Константинополе.<sup>482</sup> Конечно, можно бы думать, что эта заметка по ее содержанию есть плод фантазии и злонамеренности. Но такое предположение оказывается неосновательным после того, как ознакомляемся с документами и сведениями, сообщаемыми тем же издателем касательно греческого издания “Исповедания” Кирилла.

<sup>480</sup> Александрийский патриарх Мелетий Пигас. Киев, 1872. С. 569-571. — Нужно, впрочем, заметить, что не видно, чтобы автор имел случай близко изучать историю Кирилла Лукариса.

<sup>481</sup> *Legrand. Bibliographie Hellénique ou description raisonnée des ouvrages, publiés par des Grecs au XVII siècle.* T. I-IV. Paris, 1894-1896.

<sup>482</sup> *Ibid.* T. I. P. 267-268.

Греческая редакция этого последнего (с латинским переводом) появилась в 1633 г. и опять в Женеве. Произведение это было напечатано, по-видимому, после продолжительного обсуждения этого дела. До нас сохранилось что-то вроде настоящих протоколов, в которых записывались различные стадии предпринятого печатания. Эмиль Легран пишет: “В архивах женевской консистории находится несколько документов, касающихся опубликования этого издания *Исповедания веры*. Они помещены в Регистре Общества пасторов и профессоров Женевской церкви и школы.” Затем ученый француз приводит целиком некоторые из протокольных записей, которые велись указанным Обществом. Вот, например, запись, помеченная: “Пятница, 2 декабря 1631 года. Господин Диодати (профессор Женевского университета), наш брат, доложил, что он получил письмо г-на Лежера (протестантского пастора при голландском посольстве в Константинополе) и полное *Исповедание* Константинопольского патриарха и что названный патриарх добровольно сделал надписание на нем и посвящение женевскому Обществу. Рассуждали о тщательном напечатании этого исповедания. Так как оно написано на греческом языке, то было определено перевести его на латинский и французский языки и для этой цели назначались профессора теологии и г-н Лоренс. Что же касается посвящения его Обществу, то оно найдено было излишним.” Другая запись из тех же протоколов. “Пятница, 22 марта 1633 года. Заявлено, что печатание *Исповедания* патриарха окончено. В Обществе шло рассуждение о том, нужно ли присоединить к нему какое-либо предисловие; Общество нашло это нужным и поручило составить предисловие Диодати и Леклерку. Признали за благо, чтобы издание *Исповедания* помечено было именем города Женевы.” Приведя эти и еще некоторые отрывки из протокольных записей Общества, Легран пишет: “Большинство греков, писавших о Кирилле Лукарисе, не соглашаются принимать, чтобы автором *Исповедания* было то лицо, чье имя оно носит. С их точки зрения, невозможно, чтобы патриарх Константинопольский позволил себе изменить Православию! Но этот вопрос (если только это еще вопрос), — замечает Легран, — очень трудно распутать. Женевская Публичная библиотека владеет греческим оригиналом *Исповедания веры*, написанным рукой самого Кирилла Лукариса. Мы думаем, что fac-similé первой страницы этого драгоценного документа будет в состоянии рассеять все сомнения на этот счет (здесь же французский ученый печатает fac-similé первых восемнадцати строк оригинала на греческом языке). И пусть лица, отрицающие подлинность *Исповедания*, — продолжает он, — в особенности из числа тех, которые находятся в Константинополе, возьмут на себя труд сравнить этот очень хорошо известный почерк с автографами Кирилла, находящимися в их распоряжении, например с манускриптом (№ 263) в библиотеке Святогробского мөтоха (в Константинополе). Мы уверены, что после минутного сличения тождество этих двух почерков откроется для них во всей ясности.” Затем тот же ученый пишет: “Оригинал “Исповедания веры” Кирилла Лукариса находится в Женеве между греческими рукописями” (при этом он делает такое описание рукописи, какое принято делать в подобных случаях) и обращает внимание на следующую заметку, имеющуюся на 24-й странице этого оригинала: “Αυτο γράφων Confessio Cyrilli patriarchae gr. sine locis scripturae<sup>483</sup> manu propria auctoris ex Musaeo. Deodati in Bibl. publ. translata auctoritate publica.” Из этой приписки видно, что издатели старались и на будущее время предохранить себя от естественного подозрения в подлоге напечатанного ими *Исповеда-*

<sup>483</sup> Sine locis scripturae, т. е. без тех глухих ссылок на Св. Писание, относящихся к тому или другому пункту рассматриваемого исповедания, ссылок, помещенных в печатном его издании, но не находящихся в оригинале.

ния.<sup>484</sup> Заканчивая передачу сведений о манускрипте этого последнего, Легран говорит: “К этому оригиналу приложена копия с него, а в конце ее читаются следующие слова (на греческом языке), написанные рукой Кирилла: “Настоящий список согласен с оригиналом, начертанным нашей рукой. В списке, таким образом, буквально воспроизведено вышеописанное. И пусть никто в этом не сомневается.” Следует собственноручная же подпись патриарха: “Кирилл, патриарх Константинопольский”.”<sup>485</sup>

В 1873 г. проф. И. Е. Троицкий при одном случае говорил: “К сожалению, в известном кружке греческих ученых обвинение католиков и протестантов в подделке сочинений разных греческих богословов сделалось своего рода коньком, на котором они слишком часто и весьма неосторожно выезжают (речь идет здесь, между прочим, и об *Исповедании* Кирилла Лукариса). Обыкновенно к нему обращаются всякий раз, когда не оказывается других средств опровергнуть то или другое почему-либо не нравящееся автору (т. е. греку) мнение об известном богослове, тот или другой взгляд на него, основанный на том или другом его произведении. Без дальних околичностей они спешат обозвать это произведение подложным, и делу конец.” “А что, если отыщется, — замечает почтенный ученый, — автограф и несчастного *Исповедания* Кирилла, как отыскался автограф “*Исповедания*” Митрофана Критопула?” (А это последнее произведение Критопула в оригинале было открыто лишь в 60-х гг. XIX в.).<sup>486</sup> И вот предчувствие автора вышеприведенных строк исполнилось! Кажется, в настоящее время вопрос о подлинности *Исповедания* Кирилла вышел (и притом навсегда) из области тягостных сомнений и мучительного недоумения...

Греческие писатели, писавшие о Кирилле Лукарисе и не признававшие подлинности “*Исповедания*” этого последнего, вместе с тем обыкновенно, без дальних рассуждений, отвергали и подлинность изданной на Западе “*Переписки*” этого патриарха с его протестантскими друзьями. Со своей точки зрения, они, конечно, поступали правильно; если “*Исповедание*” Кирилла — подлог, то в значительной мере служащая иллюстрацией к этому “*Исповеданию*” переписка его с протестантами, сведения о которой шли с Запада, должна была разделять общую участь с первым документом. Поэтому и для нас, после того как нами разъяснено современное научное положение вопроса об “*Исповедании*,” можно было бы и не входить в какие-либо подробности касательно указанной переписки Кирилла с западными иноверцами: если должно быть признано подлинным “*Исповедание*,” то нет причин скептически относиться и отвергать подлинность переписки. На этом теоретическом выводе можно было бы и успокоиться. Но мы тем не менее считаем небесполезным сделать несколько замечаний о переписке Кирилла ввиду того, что в настоящее время открылось немало данных, указывающих, что такая переписка — действительный исторический факт, а не злонамеренная подделка. В этом удостоверяет исследователя все тот же вышеуказанный труд французского ученого Леграна. Этот ученый заново издал почти всю переписку Кирилла с представителями протестантизма, и притом на основании лучших источников. Так, 14 писем Кирилла к Давиду де-Вильгельму, написанные частью на латинском, а частью на итальянском языке, переизданы Леграном, по его словам, “на основании их оригиналов, сохранившихся в университетской библиотеке в Лейдене,”<sup>487</sup> то есть, как нужно думать, на основании автографов

<sup>484</sup> То же стремление ясно видно в предисловии к 1-му изданию *Исповедания* (Legrand. Op. cit. T. I. P. 316).

<sup>485</sup> Ibid. T. I. P. 315-319.

<sup>486</sup> Учено-литературные труды Андроника Димитракопула. С. 623, 627. (Сочинение это было цитировано выше).

<sup>487</sup> Legrand. Op. cit. T. IV. P. 313.

патриарха Константинопольского. Одно из латинских писем Кирилла к Утенбогерту переиздано Леграном, как он говорит, с автографа, принадлежащего вышеназванной библиотеке, а другое такое же письмо переиздано по копии, сохранившейся в Женевской Публичной библиотеке.<sup>488</sup> В приписке к одному письму Кирилла, сохранившемуся в копии, читаются, по сообщению Леграна, следующие любопытные слова: “Это есть копия письма Кирилла, патриарха Константинопольского, написанного его собственной рукой к достопочтеннейшим сенаторам (Швейцарской) республики и уважаемому Обществу пасторов и профессоров Женевской церкви и университета; копия буквально сходна с оригиналом. В этом удостоверяем мы, нижеподписавшиеся от имени целого вышеназванного Общества.” Затем следуют подписи: Превост, Диодати, Спангейм и стоит дата: Женева, 3 апреля, 1637.<sup>489</sup> Некоторые письма Кирилла, имеющие интерес в нашем вопросе, изданы французским ученым еще в первый раз, и опять-таки, по его словам, “на основании оригинала или, по крайней мере, — прибавляет осторожный издатель, — с копии, сделанной самим Кириллом Лукарисом.”<sup>490</sup> — Таким образом, во вновь изданных письмах Кирилла мы находим не что иное, как документы высокой важности для истории этого патриарха Константинопольского.

Теперь познакомимся с перепиской Кирилла с разными представителями тогдашнего протестантского мира, сообщим сведения о так называемом “Исповедании” этого патриарха, укажем внешние условия его появления и постараемся, насколько откроется к тому возможность, уяснить и внутренние условия возникновения того же исторического памятника.

## II

Кирилл Лукарис, патриарх Александрийский: его переписка с голландским проповедником Утенбогертом и архиепископом Кентерберийским; — взгляды Кирилла, выраженные в его письмах к кальвинисту Давиду Вильгельму и архиепископу Дедоминис; — появление недовольства этими взглядами среди греков. — Кирилл Лукарис, патриарх Константинопольский: продолжение его сношений с Англией; — появление в Константинополе кальвинского пастора Лежера, сближение с ним Кирилла, влияние его на этого последнего; письма Кирилла к женевскому богослову Диодати и шведскому королю Густаву-Адольфу. — “Исповедание веры” Кирилла, — содержание этого исповедания, его характер; как пришел его автор к мысли составить это исповедание? — Обнаружение недовольства образом мыслей Кирилла во время его Константинопольского патриаршествования. — Письма Кирилла к протестантам в последние годы его жизни. — Одна из попыток объяснить указанный выше образ действий Кирилла, — поправка к этому объяснению.

**К**ирилл Лукарис проходил патриаршее служение сначала в Александрии (1602-1621 гг.), а потом в Константинополе (1621-1638 гг.). Из его деятельности, сообразно на-

<sup>488</sup> Ibid. P. 291-292.

<sup>489</sup> Ibid. P. 456.

<sup>490</sup> Ibid. P. 329.



шей задаче, заслуживают полного внимания его сношения с представителями протестантского мира и отношение к ним.<sup>491</sup>

Более известные и определенные факты в этом роде относятся к середине патриаршества Кирилла в Александрии; на них прежде всего и остановимся. В качестве Александрийского патриарха Кириллу приходилось нередко бывать в Константинополе, а однажды, в 1612 г., он оставался здесь довольно долго в звании местоблюстителя патриаршего престола и имел случай познакомиться с голландским посланником Корнелием Гагеном, находившимся в столице. При посредстве этого посланника Кирилл получил сведения о голландском же теологе и проповеднике Иоанне Утенбогерте, с которым он и не преминул войти в переписку. От этой переписки сохранились до нас три письма, из которых наибольший интерес имеет одно, написанное в сентябре 1613 г. В этом письме дается подробное описание состояния Греческой церкви того времени, на котором, впрочем, останавливаться нет надобности, и выражаются чувства автора, свидетельствующие о возникновении у него симпатий к протестантизму. Письмо открывается следующим приветствием: “Кирилл, папа и патриарх Александрийский — ученейшему и достопочтеннейшему Иоанну Утенбогерту (Uyttenbogaert), проповеднику слова Божьего в Гаагской церкви; моему возлюбленному брату во Христе — спасение и мир в Господе Иисусе Христе, Спасителе нашем.” Затем автор письма говорит, что он хочет открыть корреспонденту “все свое сердце.” Но на самом деле из письма узнаем очень мало о том, каких воззрений держится автор относительно вопросов, в решении которых не согласны между собой Греческая церковь и протестантское вероисповедание. Во всяком случае, говоря о Св. Таинствах, Кирилл упоминает лишь о двух: Крещении и Евхаристии и притом

<sup>491</sup> Важнейшими источниками при изучении вопроса служат следующие издания: 1) *Aumon*. Monuments authentiques de la religion des Grecs (La Haye, 1708), в котором напечатана серия писем Кирилла к разным протестантам (об этом издании см. выше, «Обзор источников...», или «Богосл. Вестник». 1894 Т. I. С. 535-538). 2) *Legrand*. Bibliographie Hellénique ou description raisonnée des ouvrages, publiés par des Grecs au XVII siècle. Т. IV. Paris, 1896. Здесь переизданы многие из тех документов, которые ранее были напечатаны у *Aumon*'а, перепечатаны в более исправном виде, и к ним прибавлено много новых. Книга Леграна сделалась необходимейшим и лучшим источником сведений о Кирилле. Сам этот ученый придает большое значение своему изданию в этом отношении, и с ним нужно согласиться. Жаль только, что Легран не сделал очерка жизни Кирилла Лукариса, на что читатели вправе были бы рассчитывать. Насколько знаем, несмотря на важность рассматриваемого тома издания Леграна, он еще никем не был употреблен в интересах изучения Греческой церкви. Афинский профессор церковной истории Кириак в изданной им в 1898 г. «Церковной истории» (о ней мы упоминали выше) не выказывает знакомства с изданием Леграна, даже с его первым томом (появившемся еще в 1894 г.), очень немаловажным в вопросе о Кирилле Лукарисе. — Из отдельных монографий, посвященных изучению Кирилла, упомянем две: 1) *Pichler*. Geschichte des Protestantismus in der orientalischen Kirche im XVII Jahrhundert oder: der Patriarch Cyrillus Lucaris und seine Zeit. München, 1862. Сочинение Пихлера представляет собой тип западных воззрений на Кирилла, в силу которых он изображается человеком, наклонным к протестантству, и в частности к кальвинизму. Оно написано с большим знанием дела и не потеряло своей цены, несмотря на то что оно появилось 40 лет тому назад. Вредит книге главным образом суровый и несправедливый тон, в каком католический исследователь говорит о греко-восточном патриархе. Многие суждения, выраженные в книге и имевшие проблематический характер, после появления издания Леграна получают больше определенности и становятся более надежными. Вообще же оба эти произведения в значительной степени подкрепляют и проясняют одно другое. Изучать их следует вместе и в связи. — 2) *Арсений*, архимандрит. Патриарх Кирилл Лукарис и его заслуги для Православной Церкви. Изд. 2-е. Симфер., 1881. А это сочинение представляет собой тип воззрений, усвоенных большинством греческих (восточных) ученых, в силу которых Кирилл признается неповинным в симпатиях к протестантизму. Автор очень начитан и пишет с воодушевлением. В особенности хорошо изложены биографические известия. После Леграна на многое приходится смотреть иными глазами, чем как смотрит автор, но в этом последний не виноват: наука идет вперед — и в этом ее задача.

говорит о них не так, как принято было говорить в Православной Церкви. Он замечает, что таинства эти необходимы, ибо без них мы не имели бы надлежащей твердости в самой вере, и называет указанные таинства лишь “печатью Евангелия.”<sup>492</sup> Нет сомнения — рассуждения странные. Видно приспособление к взглядам протестантов, признававших только Крещение и Евхаристию действительными таинствами. Что же касается выражения “печать Евангелия,” употребленного автором для определения свойств этих таинств, то нужно знать, что этими самыми словами пользовался и Кальвин, говоря о Крещении и Евхаристии.<sup>493</sup> Автор письма, конечно, хорошо понимал, что если в беседе с протестантом речь зашла о вероисповедных вопросах, то необходимо сказать что-либо и по жгучим вопросам протестантского богословия — “о свободном произволении” (*de libero arbitrio*), “об оправдании и предопределении.” Он и говорит об этих предметах, но не так, как должен бы говорить православный богослов. Он пишет: “Есть много предметов, о которых нужно было бы написать, но о них еще продолжаются споры ученых, имеем в виду учение о свободном произволении, оправдании, предопределении и тому подобном: обо всех этих вопросах не установилось согласия среди людей.”<sup>494</sup> Таким образом, автор письма почему-то считает уместным оставить корреспондента в полном неведении, как смотрит Греческая церковь на указанные вопросы — соглашается или отвергает то решение их, какое встречалось у протестантских богословов. Затем, объявляя себя “врагом невежества,” Кирилл просит, чтобы ему прислали подробный каталог писателей, в особенности писавших о Пятикнижии, больших Пророках, Евангелиях, посланиях ап. Павла, и вообще таких писателей, которыми они сами (т. е. голландские протестанты) наиболее пользуются.<sup>495</sup> Таковы были первые шаги Кирилла, направлявшиеся к сближению с протестантами. Значение их открылось только впоследствии.<sup>496</sup>

Такого же значения была и переписка Кирилла Лукариса с тогдашним архиепископом Кентерберийским, т. е. ее смысл становится вполне ясен только в дальнейшей истории этого патриарха. Самое раннее письмо Кирилла к архиепископу Кентерберийскому Георгу Абботу (*Abbat*) дошло до нас от 1616 г.; но из него видно, что письменные сношения этих двух лиц начались еще раньше. Впрочем, это письмо представляет мало интереса. Оно включает в себе выражение благодарности как Абботу, так и английскому королю за то, что они позволили одному из греков прибыть в Англию с целью довер-

<sup>492</sup> *Aymon*. Op. cit. P. 130, 133, 142; *Legrand*. Op. cit. T. IV. P. 294, 300.

<sup>493</sup> *Pichler*. Op. cit. S. 86.

<sup>494</sup> *Aymon*. Op. cit. P. 160; *Legrand*. Op. cit. T. IV. P. 310.

<sup>495</sup> *Aymon*. Op. cit. P. 164; *Legrand*. Op. cit. T. IV. P. 312; *Pichler*. Op. cit. S. 84.

<sup>496</sup> Греческие писатели и вообще защитники Кирилла Лукариса, изъявляющие стремление снять с него обвинение в приверженности к протестантизму (каковы, например, церковный историк Мелетий Афинский и проф. И. И. Малышевский), указывают на одно место из письма Кирилла к Утенбогерту, написанного в 1612 г., в котором находят ясно выраженное осуждение протестантских нововведений. Вот это место: «Восточную церковь упрекают в невежестве (*αμαθεια*), находя, что знания и философия перешли в другие места. Но Восток теперь тем и счастлив, что неучен: вследствие этого он и не знает тех чудительных вопросов, которые поражают слух в настоящее время; ему остаются неизвестны новые чудовищные вымыслы (*αι καυτορια*), которых скорее нужно бояться, а не принимать их» (*Aymon*. P. 128). Но нужно сказать, что на языке Кирилла «новшество» в религиозном смысле означало не новые верования протестантов, а нововведения, допущенные в папской церкви. В этом убеждают следующие слова Кирилла, находящиеся в его письме, писанном несколько позже. «С давнего времени она (папская церковь) начала домогаться приматства... выдумала многие новшества (*innovationes*). как из источников забили новые догматы (*nova dogmata*), которые подтверждались указами, декретами, буллами» (*Legrand*. T. IV. P. 337). Что же касается протестантских новшеств, то Кирилл, с тех пор как стал сближаться с протестантами, не обнаруживает никакого страха перед этим явлением.

шить здесь свое образование.<sup>497</sup> Мы уже знаем, что сюда был отправлен Митрофан Критопул, заграничное путешествие которого было описано нами выше. Гораздо интереснее другое письмо, отправленное Кириллом по тому же адресу, спустя два года после сейчас упомянутого. Здесь Кирилл осыпает английского примаса любезностями и говорит с ним таким языком, как будто этот последний тоже восточный патриарх. Вот что пишет Кирилл к архиепископу Кентерберийскому: “Веселием нас исполнило священное письмо блаженства твоего, особенно когда коснулись нашего слуха те произнесенные золотыми устами твоими глаголы, которые внушают, что тебе дорог союз любви между нами обоими, дышащими одной верой и одним Православием” (с англиканским архиепископом-то?). “Меня удивляет, — продолжает автор, — не блестящая внешность вашего царства (Великобритании), а та духовность, которая светлит и блаженными делает человеческие души: я разумею преимущественно благочестие, правую веру (в протестантской Церкви? — *А. Л.*) и мудрость. Благо тебе, блаженнейший отец (титул, прилагаемый, как известно, к восточным патриархам. — *А. Л.*), что учитель твой Христос избрал тебя пастырем в вашей Церкви и благословил водить овцы на тучные пажити и к струям сладким. Наслаждайся духовной радостью и в ожидании венца правды живи здесь сколько можно долее! Бог свидетель, мы любим тебя столько же, сколько и единомыслим с вашей апостольской Церковью” (так говорится о Церкви, созданной Генрихом VIII). “Прошу тебя, отец мудрейший: замени меня, поклонись от меня святому царю (т. е. королю Якову. — *А. Л.*) и вырази ему, какую любовь имею я к тихости его, а также и то, что изливаю перед Богом пламенные молитвы мои о тихости его.” Письмо заканчивается благодарностью за те попечения, какие принял на себя Аббат об образовании грека Критопула в Оксфорде.<sup>498</sup> О догматах в письме ничего не говорится, и потому оно, несмотря на яркость выражений, носит еще не совсем определенный характер.

Совсем другого рода письма Кирилла, о которых мы сейчас будем говорить. Во время своего Александрийского патриаршества (1617-1619) Кирилл вел очень оживленную корреспонденцию с Давидом Вильгельмом (David Iehu de Wilhelm), кальвинистом, видным государственным мужем Голландии, сделавшим продолжительное путешествие по Востоку и познакомившимся с Кириллом. Сохранилось до нас 14 писем Кирилла к Давиду Вильгельму. В этих письмах очень ясно выражены протестантские симпатии греческого патриарха. Из числа этих писем заслуживают особенного внимания 2, 5, 6 и 12-е письма. В первом из указанных писем Кирилл выражает радость, что настал благоприятный случай высказать, насколько его мысли согласны с мыслями его корреспондента. “Я вполне одобряю, — говорит он, — выработанный вами план, по которому вы думаете произвести реформу в Церкви.” В основу этого плана, по словам Кирилла, лучше всего положить между прочим “Евангельскую простоту” (*simplicitas Euangelii*). Далее он пишет, что надежда ввести реформу в Римскую церковь очень слаба; и затем прибавляет, что ничто так не унижает достоинства Греческой церкви, как суеверия, выражая при этом желание, чтобы Господь по Своему благоволению исцелил ее от этого недостатка.<sup>499</sup> В этих словах нельзя не видеть выражения того мнения автора, что Греческая церковь, в отличие от Римской, может быть удобным объектом церковной реформы, по крайней мере в некоторых отношениях. В другом письме Кирилл благодарит Давида

<sup>497</sup> *Aumon. Op. cit.* P. 44-46.

<sup>498</sup> *Преосв. Порфирий (Успенский)*. Первое путешествие в Афонские монастыри. М., 1880. Ч. II. Отд. 2. С. 229-231. — Письмо это впервые открыто преосв. Порфирием и остается неизвестно и в западной, и в греческой литературе.

<sup>499</sup> *Aumon. Op. cit.* P. 175-179; *Legrand. Op. cit.* T. IV. P. 316.

Вильгельма за то, что последний сообщил ему сведения касательно папистического, лютеранского и православного (orthodoxorum) учения о Евхаристии. Нет сомнения, что под именем “православного” учения здесь разумеется кальвинское учение, принимаемое Давидом Вильгельмом. Выразив благодарность по указанному случаю, Кирилл заявляет, что он хочет следовать этому последнему учению (*Istam ego sequor*). Потом он просит его сообщить ему дальнейшие более подробные сведения относительно этого важного предмета и заканчивает письмо такими словами: *Deus optimus, maximus tuam humanitatem custodiat et conservet incolumem*<sup>500</sup> (верховный и великий Бог да охраняет твою человечность и да соблюдет ее неповрежденной. — *Ред.*). Следующее письмо по своему содержанию примыкает к предыдущему. В этом письме Кирилл говорит, что он ежедневно записывает себе на память те мысли, которые ему приходят при изучении разъяснений, данных протестантским корреспондентом. Из дальнейшей речи видно, что Кирилл говорит здесь об учении относительно Евхаристии. А именно, далее он пишет: из предшествующего письма Давид Вильгельм должен убедиться, что он, Кирилл, приписывает только символическое значение этому таинству (*sententiam illam, quae figura admittit*) и что он принимает учение о духовном причащении: тот, кто с верой приступает к трапезе Господней, приемлет не только видимым образом таинство, но и духовно и внутренне приобщается Тела и Крови Господних. При этом автор выражает удовольствие, что он и его корреспондент одинаково понимают эту истину, и изъявляет желание иметь с ним единомыслие и в других вопросах, если только такое различие у них есть (*sentimus in hac veritate. Untinam et in reliquis, si quae sunt, in quibus dissentimus*). Письмо оканчивается словами: “*Tuae humanitatis amicissimus.*”<sup>501</sup> Из вышеисчисленных, более важных, с нашей точки зрения, писем Кирилла упомянем еще о письме с таким содержанием: Кириллу припомнилось то, что они говорили между собой по поводу одной иконы (очевидно, речь идет о каком-то недавнем их свидании), и затем он замечает: “Только такую икону я чту, которая начертана Божьей рукой в моем сердце и есть Его печать, а что касается прочих икон, то каждый может поступать с ними, как угодно.” Смысл этих слов Кирилла очень понятен. Затем он прибавляет: “Если бы возможно было ввести реформы в моей (Греческой) церкви, я охотно согласился бы на это; но Богу известно, что такой план невозможно привести в осуществление.”<sup>502</sup> Последние слова не могут не останавливать на себе нашего особенного внимания.<sup>503</sup> — В остальных письмах Кирилла к рассматриваемому лицу есть тоже кое-что, не лишенное значения и во всяком случае характеристическое для их автора. Так, в одном из них патриарх выражает намерение прислать Давиду Вильгельму для чтения составленную ученым Сурием историю жизни св. Георгия Победоносца, прибавляя, однако же, что он сам, Кирилл, считает все рассказы о мученике Георгии за простые вымыслы.<sup>504</sup> Не ограничиваясь этим замечанием, автор письма еще говорит, что лично он очень мало заботится о том, станут ли продолжать делать изображения Георгия или нет.<sup>505</sup> Наконец, в другом письме Кирилл высказывает

<sup>500</sup> *Aumon. Op. cit. P. 181-182; Legrand. Op. cit. T. IV. P. 319.*

<sup>501</sup> *Aumon. Op. cit. P. 182-183; Legrand. Op. cit. T. IV. P. 319-320.*

<sup>502</sup> *Aumon. Op. cit. P. 193-194; Legrand. Op. cit. T. IV. P. 326; Pichler. Op. cit. P. 107.*

<sup>503</sup> Эту мысль Кирилла нужно иметь в виду при оценке мирозерцания этого патриарха.

<sup>504</sup> *Aumon. Op. cit. P. 181; Legrand. Op. cit. T. IV. P. 318.*

<sup>505</sup> Кирилл вообще довольно свободно относился к историческим традициям своей Церкви. Например, рассказывают, что будучи в Иерусалиме на хиротонии Феофана, патр. Иерусалимского (в самом начале XVII в.), он открыто выражал здесь мысль о неподлинности того гроба, какой выдавался за Гроб Господень. См.: *Heineccii Abbildung der alten und neuen Griechischen Kirche. Leipzig, 1711. T. I. S. 199.*

свой взгляд на посты. Он указывает, что действительное значение постов уясняется теми церковными песнопениями, в которых раскрывается нравственный смысл их как способ укрощать свои злые страсти, причем у него цитируются известные слова из этих песнопений. “Отсюда ты можешь заключать, — пишет автор, — каких мыслей мы держимся о постах.”<sup>506</sup> — Переписка Кирилла с названным лицом, нет сомнения, показывает, что в это время протестантские симпатии Кирилла достигли уже значительного развития.

К этому времени относится довольно длинное письмо того же Кирилла к одному лицу с сомнительной репутацией, а именно к бывшему римско-католическому архиепископу, обратившемуся в англиканство, т. е. принявшему протестантизм. Мы говорим об архиепископе города Спалатро (Spalatro) и Далматском примасе по имени Антоний Дедоминис. Этот прелат, усвоив антипапские идеи, отрекся от римо-католичества и присоединился в Лондоне к Англиканской церкви, сделавшись ожесточенным врагом римского исповедания. Где познакомился с ним Кирилл, не известно; может быть, еще в Падуе, где оба они равно проходили курс наук.<sup>507</sup> Рассматриваемое письмо относится к 1618 г. Вот главные мысли, которые в нем содержатся. Кирилл приветствует архиепископа с освобождением от тяжелой папской власти, а о себе говорит, что хотя он и не был во власти папизма, но зато разделял многие заблуждения Римской церкви, пока не открыл, где находится истина. Он понял, по его словам, что истина в тех Церквях, которых папство гнушалось и отверщало, т. е., конечно, в протестантизме. “Когда милосердному Богу угодно было просветить нас настолько, чтобы мы заметили, что возвращаемся в заблуждении, мы начали здраво обсуждать, что нам делать. Итак, что же я сделал? Приобретаю благодаря содействию и любви друзей несколько книг евангелических ученых, которых Восток не только не знал, но о которых и не слышал, и призвав Св. Духа в молитвах, я в течение трех лет сравнивал учение Греческой и Латинской церквей с учением, которое находится в реформационной Церкви.<sup>508</sup> Мало-помалу путем сравнения я научился здраво обсуждать то, что прежде обсуждал ложно. Иногда я колебался... но наконец, по благодати Божьей, познал, что дело реформаторов более справедливо и более согласно с учением Христа, и я примкнул к нему (*isti me applicui*). И я более не соглашаюсь с утверждающими, что Св. Писание может быть уравниваемо с изобретениями человеческих преданий” (так называет автор церковное Предание). Затем он указывает, в частности, какие из догматов реформаторов он находит заслуживающими усвоения. Он говорит: “Относительно учения об оправдании, в коем (учении) мы грезим, будто наши ничтожные дела суть заслуги, и более надеемся на них, чем на Христа Господа, пробуждаемые, мы поняли, насколько пагубно упование на человеческую праведность, и стали взирать только на милосердие всемогущего Бога, снискиваемое через усвоение заслуг Христа Спасителя, дела же свои мы ставим не выше старого платья.” — Входя потом в рассуждения о таинстве Евхаристии, он называет учение о пресуществлении химерой и высказывает мнение о духовном причащении верующих при восприятии таинства. “Те, которые болтают, — пишет он, — что они не духовно, а нечистыми губами вкушают св. Тело Господа, я думаю, введены в заблуждение невежеством и непониманием переносного смысла евангельских слов.” — С наибольшей ясностью автор еще высказывается по двум пунктам: о почитании икон и о призывании святых. О почитании икон он говорит:

<sup>506</sup> *Aymon*. Op. cit. P. 185; *Legrand*. Op. cit. T. IV. P. 321.

<sup>507</sup> *Pichler*. Op. cit. P. 99, 49.

<sup>508</sup> Автор говорит: «В продолжение трех лет», но жаль, что он не объясняет, какие именно он имеет в виду три года — последние (до 1618 г., когда написано письмо) или же какие-либо более ранние. Если бы это было ясно выражено, то мы имели бы здесь очень важную подробность из биографии Кирилла.



“Свидетель Бог, я оплакиваю теперешнее положение Востока, ибо не вижу средства, каким можно было бы исправить его; и не то чтоб я осуждал иконы на поругание... но я отвращаюсь идолопоклонства, учиняемого их почитателями. Я вижу, что народ, не говоря о тех, которые считают себя мудрецами, отклоняются от истинного и духовного служения, какое подобает единому Богу.” А относительно призывания святых автор излагает такие мысли: “Призывания святых, так как оно помрачает славу Христа, не принимал я и раньше (!). Свидетельствуюсь Богом, что во время богослужения я с глубокой скорбью слышу, как столько предстоящих призывает святых, оставив Иисуса Христа, и наблюдаю, как великое заблуждение охватило души, так что в этом отношении я признаю себя более склонным к реформе, чем в других.” Автор вообще находит, что Греческая церковь имеет много недостатков и заблуждений, которыми она обогатилась будто бы под влиянием римского католицизма, и выражает желание, чтобы эта Церковь подверглась реформе, “подобно тому, как это сделано во многих частях вселенной и многи-ми.”<sup>509</sup>

Читая вышеизложенное письмо Кирилла Лукариса, мы читаем его мысли по занимающему нас вопросу.

Уже во время патриаршествования Кирилла в Александрии (к каковому времени относятся его письма, которыми мы занимались выше) православная репутация его начала страдать в общественном мнении Греческой церкви. Многие стали замечать, что Кирилл усваивает воззрения, несогласные с исконными началами Православия. Умы начали испытывать тревогу. Об этом свидетельствуют письма самого же Кирилла. Так, в письме к патриарху Константинопольскому Тимофею, написанном в 1613 г., он жалуется, что его считают “обольстителем, носителем заразы, Лютером.” Из числа таких обвинителей Кирилл между прочим упоминает Неофита, собственного ученика и воспитанника (бывшего не раз при жизни Кирилла Константинопольским патриархом), который объявлял его лютеранином. В ответ на это обвинение он говорил: “Что касается лютеранства, то любопытно, как человек, не знающий и не представляющий лютеранского учения и богослужения, не знающий, в чем церковь Восточная не согласна и согласна с лютеранами, тем не менее решается пятнать мое имя.” Сам патриарх Тимофей, к которому писал Кирилл, тоже, по словам письма, не молчал о его заблуждениях, провозглашая его “отступником.”<sup>510</sup> Из другого письма Кирилла, относящегося к 1618 г., видно, что его много бесславили, принимая во внимание его слишком тесное общение с протестантами, и называли его прямо “еретиком, противником св. отцов Церкви, противником соборов.”<sup>511</sup> Ропот против него с течением времени, как узнаем потом, еще больше усиливается и разрастается.

В 1621 г. Кирилл Лукарис сделался Константинопольским патриархом, и с этим открылся для него больший круг деятельности. Сначала он недолго продержался на патриаршей кафедре: он был отставлен от должности по интригам посланников римско-католических держав в Константинополе, но вскоре по влиянию посланников протестантских держав им снова была занята патриаршая кафедра. Вообще его патриаршествование в столице было какое-то странное: он пять раз был лишаем кафедры, а потом опять делался патриархом. Опору для себя Кирилл искал преимущественно в протестантских государях и других влиятельных лицах протестантских стран. Так, он решился

<sup>509</sup> *Epist. Cyrilh ad archiepiscopum Spalatensem Antonium De Dominis//Legrand. Op. cit. T. IV. P. 333-338.* — Письмо это, насколько знаем, издано Леграном впервые и до сих пор не было известно в науке.

<sup>510</sup> *Legrand Op. cit. T. IV. P. 273-274, 279-280. Ср.: P. 450.*

<sup>511</sup> *Ibid. P. 338.*

подарить английскому королю Якову I рукопись, которой нет цены и которая представляла собой изумительную редкость. Имеем в виду так называемый “Александрийский кодекс” Библии, написанный в Никейскую эпоху и никак не позже 450 г. и заключавший в себе греческий текст LXX и Новый Завет на том же языке. С вышеуказанной целью эту драгоценность Кирилл привез с собой из Александрии в Константинополь. Но за смертью короля Якова она была вручена его преемнику Карлу I в 1628 г. Несколько ранее тот же Кирилл сделал очень ценный подарок преемнику Кентерберийского архиепископа Аббота Вильгельму Лауду (Laud), а именно рукопись арабского перевода Пятикнижия с надписью: “В знак братской любви.”<sup>512</sup>

Теперь мы подходим к самому знаменательному времени в жизни Кирилла Лукариса — ко времени, когда им было издано знаменитое “Исповедание веры” протестантско-кальвинского характера, наделавшее столько шума в Греции и за границей. Вот что известно о внешних условиях, при каких появилось это произведение Константинопольского патриарха. В 1627 г. известный уже нам Митрофан Критопул, отправленный за границу для основательного образования, прибыл в Женеву, это отечество кальвинизма, и здесь в беседах с профессорами и пасторами изобразил печальное состояние Греческой, и в особенности Константинопольской, церкви, претерпевавшей немало бед от козней иезуитских. Эти беседы, как думают, и побудили женевское “Общество пасторов и профессоров” завязать тесные связи между кальвинизмом и Греческой церковью. Указанное Общество снеслось с Голландией или с представителями кальвинизма здесь и с общего согласия решились отправить способного человека в Константинополь с выше означенной целью. Разумеется, в этом случае было принято в расчет и то, что было известно в Женеве и Голландии о Кирилле Лукарисе. Выбор пал на лицо очень способное, ловкое, очень просвещенное и знакомое с греческим языком, — на Антона Лежера (Leger); он был отправлен в Константинополь в качестве пастора при голландском посольстве, во главе которого, как мы знаем, стоял Корнелий Гаген, жаркий приверженец кальвинизма, желавший пропагандировать это вероучение и на Востоке.<sup>513</sup> Это было в 1628 г. Лежер оставался в Константинополе восемь лет, не теряя из вида планов “Женевского Общества” и Гагена. Нужно сказать, что тотчас по прибытии Лежера в этот город между ним и патриархом Кириллом установились самые тесные отношения. Может быть, не проходило дня, когда друзья не встречались бы и не вели беседы. Если встречались препятствия к свиданию между ними, патриарх отправлял письма к Лежеру с выражением своей печали по этому поводу, причем в письмах часто фигурировала *illustrissima madonna, signora Leonora*, η κυρία Лежер, т. е. жена Лежера, которой корреспондент обыкновенно посылал свои благожелания и приветствия. В весеннее время Кирилл нередко отправлялся на очаровательные берега Босфора, приглашая с собой Лежера и еще какого-то священника Иоанникия, где и устраивалось оживленное пиршество. Нет сомнения, главное содержание бесед православного патриарха и протестантского пастора составляли вопросы религиозного свойства. А им было о чем поговорить в этом случае, тем более, что Лежер, конечно, не тратил времени напрасно. Как думают, именно Лежер расположил и убедил патриарха составить известное “Исповедание,” и оно было составлено им в доме этого друга Кирилла, здесь же было и переведено на латинский язык этим последним и отсюда же это исповедание в латинском переводе было послано в

<sup>512</sup> Pihler. Op. cit. S. 139-140.

<sup>513</sup> Ρενιερης. Μητροφανης Κριτοπουλος και φιλοι αυτου. Σ. 92.

Женеvu, где и увидело свет.<sup>514</sup> Это случилось в 1629 г. Исповедание было издано с таким заглавием: “Исповедание веры достопочтеннейшего господина Кирилла, патриарха Константинопольского, написанное от имени и с согласия (?) патриархов Александрийского и Иерусалимского и предстоятелей прочих восточных Церквей. В Константинополе, в марте месяце, 1629 года.” Наименование здесь города и хронологическая дата указывают место и время составления документа, а напечатано оно, как доказано Леграном, в Женеве, но без обозначения этого города в печатном издании. Но вскоре было найдено нужным напечатать то же “Исповедание” и на греческом языке. Греческий текст “Исповедания” получен в Женеве в конце 1631 г., но печатание его по каким-то причинам очень замедлилось, и это произведение Кирилла Лукариса появилось в печатном виде уже в 1633 г. с таким, более скромным и более правильным заглавием: “Исповедание христианской веры Кирилла, патриарха Константинопольского. Женева, 1633 год.”<sup>515</sup>

Но более обстоятельное ознакомление с этим “Исповеданием” отложим на некоторое время, а займемся пока сообщением сведений о некоторых фактах из жизни Кирилла, относящихся к периоду между двумя изданиями его “Исповедания” (т. е. между 1631 и 1633 гг.). Разумеется, мы говорим о таких фактах, которые с новой стороны могут характеризовать отношения Кирилла к протестантам. В рассматриваемое время у него завязываются сношения еще с некоторыми другими представителями тогдашнего протестантского мира. К 1632 г. относится его письмо к женевскому профессору и теологу Диодати. В этом письме высказываются следующие мысли и сообщаются следующие факты. Кирилл выражает удовольствие, что отдаленность двух Церквей (к которым принадлежали автор письма и Диодати) не послужила препятствием к их общению. Он восхваляет Божественное провидение, которое поставляет во взаимное общение избранных людей самых далеких стран, подобно тому, как апостолы, рассеянные по свету, поддерживали союз между собой. Он в очень ярких чертах описывает достоинства и добродетели известного Лежера, именует его даже “сосудом Духа Святого и исполненным помазания Христова” (*vaso del Spirito Suncto e pieno di Iesu Christo*).<sup>516</sup> Выражает надежду, что сближение его с Лежером послужит на благо Греческой церкви. Затем Кирилл передает некоторые известия, касающиеся его известного “Исповедания.” В Константинополе, говорит он, находится много списков с этого “Исповедания” (очевидно, здесь речь идет о греческой редакции, которая тогда еще не была издана); некоторые из его друзей просили его, чтобы он своей подписью авторизовал подлинность “Исповедания,” что он, по его словам, не отказывался делать. Потом он пишет, что к нему являлся французский посланник и от имени папы спрашивал его: он ли автор появившегося “Исповедания,” на каковой вопрос он отвечал утвердительно. (К сожалению, не ясно видно, о каком “Исповедании” здесь идет речь — о латинском, уже напечатанном, или же о греческом, рукописном). К этому Кирилл присовокупляет, что и другим лицам на тот же вопрос он отвечал также. В этом же письме Кирилл предоставляет профессору Диодати и всему Женевскому университету распоряжаться его “Исповеданием,” как они знают: распространять его для ознакомления с верой греков (?), комментировать его через прибавку текстов Св. Писания или приведение доказательств; вообще все такое он предоставляет их христианской любви. Что же касается римо-католиков, недовольных образом действий Кирил-

<sup>514</sup> Ρενιερης. Σ. 101-102.

<sup>515</sup> Некоторые подробности относительно издания этих двух редакций «Исповедания» были сообщены нами раньше: мы их здесь не повторяем.

<sup>516</sup> Письмо на итальянском языке.

ла, то он говорит о них: “Пусть они лают, как цепные собаки, которые не могут кусаться.” В заключение письма сказано: “Писано моей собственной рукой.”<sup>517</sup>

Замечательно, что в это же время (в 1632 г.) Кирилл вступает в переписку даже с одной коронованной особой — героем тогдашней эпохи, шведским королем Густавом-Адольфом. Первый шаг в этом случае делает сам король, но содержание его письма неизвестно. Кирилл смиренно приветствует короля и говорит, что в знак величайшего уважения к нему целует его руку. Затем он воздает хвалы шведскому посольству в Константинополе, действующему с большой пользой для Церкви, но в подробности вдаваться он не хочет, объявляя, что в таком случае ему бы пришлось написать целый том. Он восхваляет победы короля над его врагами в войнах и замечает, что его успехи в этом отношении суть чудеса и обнаружение силы Божьей, охраняющей честь Господа. (Речь идет о так называемой Тридцатилетней войне, прославившей оружие протестантов). В этом же письме Кирилл жалуется королю на свое стесненное положение со стороны иезуитов; говорит, что он подобен овце, ведомой на заклание, и что он и одного дня не имеет покоя. А почему? Потому, отвечает он, что не хочет верить, будто Св. Писание несовершенно и недостаточно, что Церковь не Христа имеет главой, что вера заключается в одних обрядах, что идолопоклонство есть истинное богопочитание и пр. “Мы ищем спасения наших душ, — прибавляет он, — в истинно евангельской вере Иисуса Христа, а не в баснях.” Тот же Кирилл выражает сожаление по поводу недостатка для него помощи со стороны и пишет: “Кроме Христа нет у нас помощника, за исключением истинного, верного и усердного поборника Божественной славы — Корнелия Гагена.” В заключение он просит принять короля уверение в том, что он непрестанно молится за его благоденствие, дабы Бог сохранил его на погибель его (короля) врагов, на утешение верующих, на избавление угнетенных и для прославления имени Иисуса Христа.” К этим словам присоединено речение: “Аминь.”<sup>518</sup>

Мы подошли к 1633 г., в котором было издано знаменитое “Исповедание” Кирилла в оригинальном тексте. Ознакомимся с содержанием этого документа. “Исповедание” состоит из 18 глав неодинаковой величины. Гл. 1. В ней в кратких словах излагается учение о Св. Троице, причем о Духе Св. говорится, что Он исходит от Бога Отца через Сына. Гл. 2. Св. Писание произошло от Бога, виновник его Св. Дух, а не кто другой. Его (Писания) свидетельство высшего достоинства, по сравнению со свидетельством, принадлежащим Церкви; ибо не одно и то же — будем ли мы получать наставление от Духа Св. или человека. Последний по неведению может впадать в заблуждение, обманывать и обманываться (речь идет о Церкви). Гл. 3. Всеблагой Бог прежде сотворения мира (προ καταβολης κοσμου) предопределил избранных к Православию, независимо от их дел, а осужденных, по неограниченной Своей воле (ατιαν ειναι την θεαν θελησιν), отверг так же, прежде веков (ωσαυτως προ του τον αιωνα γενεσθαι), по правосудию, ибо Он не только благ, но и правосуден. Гл. 4. Все сотворенное имеет добрую природу, потому что произошло от Бога, а то, что составляет зло, произошло от дьявола и человека. Гл. 5. Всем управляет Божественное провидение. Гл. 6. Грех от первого человека распространился на весь род человеческий. Гл. 7. В ней говорится о воплощении Христа, искуплении Им людей и ожидаемом Его втором пришествии. Гл. 8. Иисус Христос, сидящий одесную Бога Отца, есть единственный первосвященник и ходатай, Он один печется о Своих, т. е. христианах (μονος κηδεται των ιδιων). Очевидно, исключается ходатайство

<sup>517</sup> *Aymon*. Op. cit. P. 27-36; *Legrand*. Op. cit. T. IV. P. 401-406; *Pichler*. Op. cit. S. 152-155.

<sup>518</sup> *Pichler*. Op. cit. S. 159-162.

святых за род человеческий. Гл. 9. Никто без оправдывающей веры в Иисуса Христа не может угодить Богу и спастись. Гл. 10. Христос есть единый глава Церкви, человек же смертный не может быть ее главой (против папства). Гл. 11. Члены Церкви состоят из людей святых, предопределенных к жизни вечной (блаженству). Гл. 12. Воинствующая Церковь освящается и наставляется от Св. Духа, Которого как истинного Утешителя и Наставника посылает Христос от Отца. Нужно утверждать, что Церковь в земном ее состоянии может заблуждаться и вместо истины избирать ложь. Гл. 13. Человек оправдывается верой, а не делами; дела служат для выражения нашего избрания ко спасению, но не имеют значения перед судом Божиим. Гл. 14. Свободная воля мертва в тех, кто не возрождены, и все, что они ни делают, — грех; у возрожденного же, при посредстве благодати, свобода восстанавливается и оживотворяется. Гл. 15. Есть только два евангельских таинства, установленных Господом, свыше же этого числа нет таинств. Гл. 16. В ней говорится о таинстве Крещения и плодах его. Гл. 17. Здесь идет речь о таинстве Евхаристии и между прочим написано: верующие причастники приемлют Тело Господне не чувственно (раздробляя его зубами), но душевно (*ἀλλὰ τῆ τῆς ψυχῆς αἰσθησεί κοινῶνουντας*); ибо Тело Господне есть не то, что видим и объемлем чувственным зрением, а есть то, что вера духовным образом (*πνευματικῶς*) постигает, представляет и сообщает; плод таинства потерян для того, кто без веры приемлет Тело и Кровь (т. е. хлеб и вино остаются для него, чем они суть). Гл. 18. Души, по разлучении от тел, получают блаженство или подлежат осуждению, по смерти нет покаяния, время благодати есть земная жизнь. Выдумка о чистилище не должна быть принимаема, каждый в этой жизни должен соделывать свое спасение. — В заключение присоединены четыре вопроса-ответа. В первом вопросе говорится, всем ли христианам дозволительно чтение Св. Писания, и ответ дается утвердительный. На второй вопрос, ясно ли для христианских читателей Св. Писание, в ответ говорится, что хотя понимание Св. Писания сопряжено с затруднениями, оно становится ясным для просвещаемых благодатью Божьей, при объяснении одних мест в нем другими (допускается свободное толкование Библии без ближайшего руководства Церкви). На третий вопрос, какие книги принадлежат к составу Библии, дается ответ, что книг Св. Писания столько, сколько указано собором Лаодикийским в IV в. (пр. 60-е), с присоединением Апокалипсиса, не упомянутого указанным собором, причем неканонические книги исключены из состава Библии (по примеру протестантов). Четвертый вопрос сформулирован так: как нужно мыслить об иконах? В ответе дается знать, что почитание и поклонение иконам ясно запрещены в Св. Писании с присовокуплением разрешения иметь иконы Спасителя и святых не для поклонения. Лучше последовать заповеди Божьей, чем нелепым вымыслам людей, — сказано здесь.<sup>519</sup>

Из числа восемнадцати частей вышеизложенного “Исповедания” две: 3-я — о безусловном предопределении и 17-я — о Евхаристии — составлены, несомненно, в духе кальвинизма. Части же 2, 8-15 и 18-я носят общепротестантский характер, но в них можно найти и следы влияния кальвинизма, так как, по суждению Пихлера, все сочинения Кальвина отличаются неустойчивостью мысли и неопределенностью и двусмысленностью выражений, и в этом отношении рассматриваемое “Исповедание” очень напоминает собой эти сочинения.<sup>520</sup> Другие члены этого же “Исповедания” отчасти неопределен-

<sup>519</sup> *Himmel*. Monumenta fidei ecclesiae orientalis. Ienae, 1850. Pars. I. P. 24-44. — Издатель помещает «Исповедание» Кирилла в числе памятников веры Православной Восточной церкви, но без должных оснований. Это исповедание есть выражение верований лишь частного лица.

<sup>520</sup> *Pichler*. Op. cit. S. 193.



ны, а отчасти выражают православное учение. — Что касается четырех вопросов-ответов, то, за исключением первого, они впечатлевают на себе дух протестанства.

Нет сомнения, что такого важного шага, как издание “Исповедания,” безусловно протестантского характера, Кирилл Лукарис не мог сделать сразу, под влиянием минутного увлечения. Вероятно, были обстоятельства в его предшествующей жизни, которые предрасположили его к такому поступку. И действительно, подобного рода обстоятельства можно найти в его жизни. Так, в 1599 и 1600 гг. происходили сношения между польско-литовскими протестантами и Восточной церковью, имевшие целью достигнуть между ними соединения; в этих сношениях принимал участие и Кирилл и, во всяком случае, хорошо их знал. Польско-литовские протестантские пасторы обратились в 1599 г. с письмом на имя Константинопольского патриарха, в котором между прочим находились следующие строки: “Главная наша мысль есть соединиться с теми, которые верны чистейшему учению и хотя отдалены от нас пространством, но тем более приближаются к нам исповеданием благочестия и верой. Такой мы всегда почитали Восточную церковь в Греции, потому мы усиленно желаем при этом случае вести беседу с вашим достопочтенным отечеством о деле веры и сообща поискать средств соединить наши православные общества с вашими Церквями и теснейшим каким-либо союзом любви связать на последующее время. Мы сочли нужным просить от вас совета и содействия, чтобы, если это возможно, устранив все несогласное с евангельской истиной, служить Богу под единым главой — Христом, в единстве веры и братской любви. Сколько мы могли узнать из новейших писателей вашей Церкви, между нами существует наилучшее соглашение. О церемониях же и внешних обрядах теперь не рассуждаем, ибо знаем, что иногда многое следует допускать, снисходя ко времени и долгой привычке.” Авторы письма просили патриарха назначить время и место для ведения переговоров.<sup>521</sup> Письмо это вместо патриарха Константинопольского попало Мелетию Александрийскому, управлявшему тогда делами Константинопольской церкви на правах местоблюстителя. Сохранилось и другое письмо, написанное в то же время и на имя Мелетия Александрийского и подписанное одним из тех лиц, имя которых значится в подписи под письмом, нами уже изложенном. Здесь между прочим читаем: “Если у вас есть в настоящее время какое-либо сокращенное изложение учения вашей Церкви, то мы охотно приняли бы и прочли. И мы питаем уверенность, что наши братские предложения о вере и благочестии будут иметь добрый прием у вас, так чтобы мы соединились в братской любви во Христе и стали едино в Господе и Его истине.”<sup>522</sup> Об этих сношениях протестантов с Восточной церковью хорошо знал Кирилл, находившийся в это время в тех же странах, из которых написаны эти письма: сюда в сане архимандрита Кирилл прибыл по воле именно Мелетия для наблюдения за ходом здешних церковных дел. Конечно, Кирилл был осведомлен и по отношению к тем ответам, которые получились от Мелетия. Последний благосклонно встретил эти письма и был намерен дать делу надлежащий ход. Так, в письме к протестанту Мартину Броневскому он говорил: “Мы скорбим и должны скорбеть, что мы не столько разделены такими расстояниями стран, сколько по тем делам, где следует быть единокорными тем, которые носят имя Христа Бога. Но мы уповаем, что будет некогда время, когда и им положит конец Всевышний Промыслитель.”<sup>523</sup> Нужно сказать, что польско-литовские протестанты прислали Мелетию и свое вероизло-

<sup>521</sup> Мальшевский И. И., проф. Александрийский патриарх Мелетий Пигас. Т. 2. Киев, 1872. С. 146-149. — Том этот представляет исключительно собрание документов, относящихся к истории Мелетия.

<sup>522</sup> Там же. С. 152-153.

<sup>523</sup> Там же. С. 145-146.

жение, состоявшее также из 18 членов, как и “Исповедание” Кирилла. В решении дальнейших вопросов, по мысли Мелетия, отводилось значительное место и для деятельности Кирилла, который, как видно из писем Мелетия к вышеуказанным лицам, пользовался благорасположением польско-литовских протестантов.<sup>524</sup> Положим, эти сношения протестантов с Восточной церковью из-за скорой смерти Мелетия остались без последствий; но во всяком случае они побуждали Кирилла впоследствии не страшиться подобных же переговоров с протестантами о соединении Церквей. Быть может, и вероизложение протестантов, о котором мы упоминали, имело какое-либо значение в дальнейшей истории Кирилла. Можно утверждать, что мысль о сближении с протестантами уже и в это время заинтересовала его. Мысль эта не угасла у него и впоследствии. Известный уже нам Митрофан Критопул был отправлен Кириллом в 1617 г. в продолжительное заграничное путешествие по протестантским странам как для его научного образования, так и затем, чтобы, ознакомившись с протестантскими Церквами и их учением, выработать план соединения этих Церквей и Греческой церкви.<sup>525</sup> Сам Критопул о составленном им за границей “Исповедании веры” говорит, что он хотел при его посредстве облегчить соглашение между протестантами и греками; он писал одному протестантскому проповеднику: “Когда увидят (протестанты), что мы согласны в самом необходимом, то поймут, что и остальное легко и удобно может быть улажено.”<sup>526</sup> Очевидно, мысль о сближении вышеуказанных исповеданий с давних пор глубоко залегла в душе Кирилла. Прибытие в Константинополь женевакского кальвиниста Лежера подогрело ее. Ум и влияние Лежера dokonчили остальное. Кирилл сам пошел навстречу протестантам и позволил издать в свет его только что рассмотренное “Исповедание”...

Если уже во время бытия Кирилла патриархом Александрийским неправославные его идеи возбуждали движение против него (о чем было сказано раньше), то тем более этого можно было ожидать с перемещением его на Константинопольскую кафедру. Так и случилось. Посольства римско-католических держав, убедившись вскоре в протестантских тенденциях патриарха, всячески старались вредить ему. В 1623 г. французский посланник писал своему королю: “Вы приказываете мне постараться, если возможно, низвергнуть греческого патриарха в Константинополе как весьма опасного еретика. Я не теряю случая. Этот патриарх весьма опасный еретик, он не имеет иной цели, как довести Римскую церковь до ослабления и утвердить кальвинское учение в Греции и во всех восточных странах.”<sup>527</sup> Ввиду этого католические посольства низвергали Кирилла с кафедры, а протестантские снова возводили его; патриаршее место в Константинополе сделалось ареной интриг и прискорбных случайностей. В 1628 г. Константинополь посетил Мелетий Смотрицкий, архиепископ Полоцкий, и Кирилл без всякой осторожности дал прочесть ему какое-то свое рукописное сочинение в форме диалога, в котором утверждалось, что нужно признавать только два таинства, что молитвы за умерших бесполезны и пр. А на словах Кирилл еще сказал, что исповедь во грехах не нужна. Вскоре все это огласилось благодаря одному сочинению Мелетия, изданному в 1629 г.<sup>528</sup> Кирилл стал предметом недоброжелательного внимания и за пределами его Церкви. Первое издание

<sup>524</sup> Там же. С. 144-145.

<sup>525</sup> *Ревієрґс*. С. 100.

<sup>526</sup> Письмо это в переводе напечатано в преждеупомянутой статье проф. И. Е. Троицкого «Труды архим. Андроника Димитракопула». С. 616. Ср.: *Legrand*. Op. cit. Т. IV. Р. 339.

<sup>527</sup> См. вышеуказ. статью А. в. Горского «О соборе Иерусалимском 1672 года». С. 584. (Прибавл к Твор. св. Отцов. Т. 34).

<sup>528</sup> *Pichler*. Op. cit. S. 204; *Мальшевский И. И., проф.* Мелетий Пигас... Т. I. С. 560.

“Исповедания” Кирилла в том же 1631 г. вызвало опровержение со стороны грека-униата Матфея Кариофила.<sup>529</sup> Православие Константинополя омрачилось. Но особенно сильное движение возникает в Константинополе вскоре по появлении “Исповедания” Кирилла в греческом оригинале. По словам письма Лежера,<sup>530</sup> написанного в 1634 г. в Женеву, злоба врагов Кирилла усилилась, появились “летучие сочинения в форме писем,” или, точнее сказать, “пасквили,” пущены были в дело “всевозможные ухищрения самого ада.” Смута росла...

По изложению и разъяснении замечательнейшего факта из жизни Кирилла Луканиса, т. е. обнаружения им известного “Исповедания,” доскажем остальную историю этого патриарха, твердо держась намеченных нами рамок.

Вскоре патриарх по проискам римско-католических посланников, нашедших себе поддержку в греческих архиереях, лишается кафедры и претерпевает ссылку сначала на Тенедосе, потом на Хиосе, наконец на Родосе. Из этих мест заточения он написал несколько писем, или, точнее, записок, известному уже нам Лежеру, находившемуся в это время в Константинополе при исполнении своих обязанностей. В этих письмах Кирилл неоднократно возвещает о своей крепкой привязанности к кальвинизму и сообщает некоторые известия о том противодействии его учению, какое он встречал в это время. В первом из писем к Лежеру Кирилл, опасаясь, чтобы изгнание не окончилось для него смертью, просит своего друга в подобном случае заявить следующее: что он, Кирилл, умер, оставаясь верным учению Кальвина, как это учение изложено в его собственном “Исповедании” и в прочих известных реформаторских исповеданиях; что он всегда страшился заблуждений папистов и суеверий греков; что он одобряет и приемлет учение достойнейшего учителя Иоанна Кальвина и всех его последователей.<sup>531</sup> Письмо относится к марту 1634 г. В другом письме к Лежеру, очевидно под влиянием споров с одним из его жарких противников, Корессием, врачом по профессии, он с насмешкой пишет об этом лице, осмеивая непонимание им протестантского учения о едином Ходатае; по суждению Кирилла, Корессий и его ученики так невежественны, что они могут возбуждать только ужас. Здесь же встречаем неприличное в устах автора замечание о Евхаристии, а именно такое: “Пресуществление из кусочка хлеба или даже из сухой крошки делает Христа.”<sup>532</sup> Еще в другом письме (1635 г., как и предшествующее) Кирилл благодарит Лежера за присылку ему какого-то рукописного сочинения о Евхаристии; это сочинение Лежера он очень хвалит, называет его угодным Богу и собирается перевести его на греческий язык. В этом же письме Кирилл выражает сомнение в подлинности послания апостола Иакова, так как оно будто бы стоит в противоречии с учением апостола Павла об оправдании верой. Автор письма еще делает замечание, что писатель послания ничего не говорит о таинстве Воплощения и вообще холодно говорит об Иисусе Христе, едва упоминая Его имя.<sup>533</sup> Последнее письмо, написанное Кириллом Лежеру из ссылки же, тоже заслуживает внимания (1636 г.). В нем он всячески бранит вышеупомянутого врача Корессия, его противника; отсюда можно заключать, что Корессий своей православной полемикой слишком досаждал патриарху. Кирилл выставляет его приверженцем некоторых папских доктрин, именует его презрителем благодати Иисуса Христа, искажителем учения о Евхаристии, объявляет его еретиком, достойным вечного осуждения, идолопоклон-

<sup>529</sup> *Legrand*. Op. cit. T. I. P. 288.

<sup>530</sup> *Ibid*. P. 380.

<sup>531</sup> *Pichler*. Op. cit. S. 164.

<sup>532</sup> *Aymon*. Op. cit. P. 67; *Legrand*. Op. cit. P. 479.

<sup>533</sup> *Aymon*. Op. cit. P. 85-86; *Legrand*. Op. cit. P. 477-478.

ником, и наконец, пишет о нем, что в глубине сердца он преисполнен атеизма.<sup>534</sup> Кстати, передадим сведения еще об одном письме Кирилла к Лежеру, написанном уже по возвращении Лежера с Востока в Женеву, так сказать, прощальном письме (в 1637 г.). Автор уверяет Лежера, что у всех греков будет сохраняться о нем память как о человеке, отличающемся честностью, ученостью и святостью. Благодарит Бога, давшего Лежеру возможность благополучно совершить его возвращение с Востока. Обнадёживает его и, по видимому, сам верит, что с “благословением Божиим церковь Греческая получит новое, лучшее течение, что православная евангельская (кальвинская) вера распространится, истина воссияет и что все будет реформировано согласно слову Божьему.” Письмо оканчивается словами: “Братски приветствую всех достопочтенных учителей вашей Церкви и молю Господа, чтобы Он благословил их успехом во всех их начинаниях.”<sup>535</sup>

Очень любопытно письмо Кирилла, написанное им в Женеву же вскоре по возвращении его в 1636 г. из ссылки в Константинополь. Из письма видно, что в этом случае он не тотчас поселился в патриархии, хотя и занял патриаршее место, а долго проживал в качестве гостя у голландского посланника — указание на большую близость хозяина и гостя. Письмо адресовано не на имя отдельного лица, а на имя всего лучшего общества Женевы, а именно так: “Великим и славным сенаторам, достопочтеннейшим ученым, пасторам, профессорам и правителям города Женевы и ее Церкви,” которых он именует “друзьями и возлюбленнейшими братьями о Христе” и которым он желает братского мира и всякого благополучия. Затем он восхваляет Лежера за то, что он оказал большие услуги церкви (Греческой), и за то, что он разъяснил самому Кириллу многое по части догматов и вообще раскрыл ему истину в разных отношениях. Автор пользуется случаем, чтобы возвеличить и имя Кальвина, называет его святейшим и мудрейшим учителем (*dottor santissimo e sapientissimo*),<sup>536</sup> который блаженствует на небесах в сонме величайших праведников.” Еще раз он же заявляет, что он открывает свое сердце перед вселюбивейшими братьями, утверждая, что он принимает их учение за православное и католическое учение и отвергает римское как извращенное. Он сознается, что против такой исповеди его подвигнутся и самые горы, но он не перестанет говорить: Господь мое спасение, кого утрашуся? В конце письма Кирилл в чувстве благодарности перед голландским посланником Гагеном называет его “столпом и утверждением православной католической веры.”<sup>537</sup> В этом письме Кирилл высказывается ясно и в полной мере.

Конец жизни Кирилла, как известно, был в высшей степени трагический. По политическим подозрениям он был по распоряжению турецкой власти удушен, и труп его извержен в море. Это произошло в 1638 г.

Как смотреть на такой странный и необычайный факт увлечения протестантизмом со стороны патриарха Кирилла Лукариса, увлечения, доходившего до того, что он решился даже издать “Исповедание” в духе кальвинизма? Как объяснить себе возможность появления такого исторического факта? Какой цели стремился достигнуть Кирилл? Ответ на вопрос старается дать известный римско-католический писатель Пихлер в следующих словах: “Несомненно, Кирилл обладал стремительным умом и большой природной любознательностью, которые благодаря его учителям сильно развились и были обогащены познаниями. Но в Греческой церкви не существовало никакой богословской школы, которая научила бы его разбираться в тех воззрениях, с какими ему

<sup>534</sup> Aumon. Op. cit. P. 107-108; Legrand. Op. cit. P. 483-484.

<sup>535</sup> Aumon. Op. cit. P. 115-118; Legrand. Op. cit. P. 486-488.

<sup>536</sup> Письмо написано по-итальянски.

<sup>537</sup> Aumon. Op. cit. P. 1-6; Legrand. Op. cit. P. 457-460.

приходилось встречаться. Между тем он постоянно должен был выслушивать насмешливые отзывы европейцев о крайнем невежестве греческого клира, и потому он стал стыдиться своей принадлежности к этому последнему. К этому располагало его и то, что, сделавшись патриархом в тридцатилетнем возрасте, он приписывал такой успех своей импонирующей учености, а толпа льстецов поддерживала его в таком самомнении. Знаменитые государственные мужи и ученые предлагали ему свою дружбу, и вот по Европе разнеслась слава о его учености и доблестях. В нем, Кирилле, утверждалось воззрение, что у него нет ничего общего с греками современности, что они стоят неизмеримо ниже его, да и сами они говорили, что по сравнению с ним они ослы. Единственное отношение, в какое он мог поставить себя к ним, — это сделаться реформатором у них: так, по крайней мере, казалось ему. Но эта предполагаемая реформа могла прийти только с Запада, и притом от протестантов; другой возможности ему не представлялось, так как весь ход его образования ставил его во враждебные отношения к Риму. Это, а не что другое, сделало его еретиком (т. е. протестантом): ненависть к Риму, с одной стороны, и гордость своим образованием, ставившим его высоко над греками, — с другой. Тем и другим воспользовались в своих интересах протестанты; в их руках он стал игрушкой. Первыми интеллектуальными виновниками нестроений были голландцы, которые смотрели на Восток как на место развития их пропаганды, а на Кирилла, при его бесхарактерности, как на орудие к достижению своих целей. Несправедливо было бы думать обратное, т. е. что Кирилл воспользовался кальвинистами как средством к достижению его честолюбивых планов (имеется в виду его желание при их посредстве удерживаться на патриаршей кафедре), ибо такое понимание дела противоречит не только фактам, но и его характеру, лишенному необходимой твердости и энергии<sup>538</sup>. В этом объяснении факта нельзя не находить много верного. Но мы не думаем, чтобы Кирилл на самом деле мечтал сделаться действительным реформатором Греческой церкви в духе протестантизма. Сам он высказывался в двояком роде: то представлял себе реформу возможной и легко осуществимой (письма в Женеву), то желательной, но далекой от осуществления (письма к Утенбогерту), и едва ли нужно сомневаться, что в последнем случае он был более искренен. Да и для роли реформатора он не годился. Он много говорил о реформе и *ничего* не делал для нее. Разве так поступают действительные реформаторы? Все его мысли о реформе — мысли чужие, взятые напрокат. Сам он в этом случае не придумал ничего. Из такой личности не могло выйти инициатора дела; а без собственной инициативы важного дела сделать невозможно. Сам Кирилл хорошо сознавал это — и дальше слов не шел. Правда, он издал известное “Исповедание,” и в этом, конечно, была своя цель. Кирилл таким смелым поступком хотел и других греков сделать смелее, заставить их выйти из инертного состояния. Но его поступок не вызвал соответствующего движения. Вероятнее всего, Кирилл рассчитывал, что реформа будет входить в жизнь сама собой, без крутого переворота, в силу сознания о необходимости для Греческой церкви выйти из векового застоя. Однако расчеты патриарха нимало не оправдались.

Одно можно утверждать: в Греческой церкви XVII в., без сомнения, по примеру и под влиянием Кирилла образовался небольшой кружок протестантствующих богословов, к рассмотрению которого и обратимся.

<sup>538</sup> Pichler. Op. cit. S. 109-110.



## III

Кружок протестантствующих богословов в Греческой церкви XVII в. — *Захария Герган*, его образование в Германии, он — греческий митрополит; его “Катехизис” и современное его появлению его опровержение. — *Феофил Коридаллевс*, биографические сведения о нем, его речь в Константинополе в похвалу Лукариса и его “Исповедания,” волнения из-за нее и торжественное ее опровержение; он делается митрополитом; характеристический анекдот о нем, другие сведения, свидетельствующие о его протестантских стремлениях. — *Максим Каллиполит*, его простонародный перевод Нового Завета, оппозиция против перевода в Константинополе, основания считать этот перевод делом, имевшим протестантские тенденции. — *Нафанаил Канокий*, протосинкелл патриарха Лукариса, письмо его к кальвинисту Лежеру с описанием смерти этого патриарха. — *Иоанн Кариофилл*, ученик Коридаллевса; смуты, произведенные в Константинополе его протестантскими мыслями; два собора против него в Константинополе, последующая его судьба. — Значение истории протестантской смуты в Греческой церкви XVII в. для этой Церкви.

**О**коло Кирилла Лукариса, а несколько позднее под его влиянием в Греческой церкви XVII в. образовался кружок протестантствующих богословов, которые старались знакомить греков с протестантским учением и склонять к нему. Этот образ действий указанных богословов не имел ни определенного плана, ни твердо намеченных целей и в общем представляется явлением случайным, плодом необдуманных увлечений новизной. Да и сам кружок протестантствующих богословов был очень невелик, что и естественно, если возьмем во внимание замечательную приверженность греков к исконному у них Православию и их страх перед религиозными нововведениями. Вот главные лица, принадлежавшие к рассматриваемому кружку: Герган, Коридаллевс, Каллиполит, Канокий, Кариофилл.

*Захария Герган*. Происходил из знаменитой фамилии и был родом из Арты в Албании. По какому-то случаю он получил образование в Германии и сделался приверженцем лютеранского лжеучения. В 1622 г. видим его еще в Виттенберге, но вскоре затем он появляется в Константинополе и возводится в сан митрополита Навпактского и Артского; есть все основания полагать, что поставление его в архиереи произошло по воле и определению патриарха Кирилла Лукариса.<sup>539</sup>

Протестантский дух своего учения Герган выразил в составленном им “Катехизисе.” “Катехизис” этот является библиографической редкостью, так что даже ученым грекам нашего времени он известен только по названию.<sup>540</sup> Сообщим о нем сведения, какие нам удалось собрать.

Книга имеет такое заглавие: “Христианский катехизис во славу Человеколюбца, Бога Отца, Иисуса Христа и Духа Святого, для чести и на помощь боголюбивым грекам.” Напечатан он в Виттенберге в 1622 г. Значит, он издан прежде, чем Герган сделался митрополитом. “Катехизис” открывается введением, в котором на первом месте находится обращение к герцогу Саксонскому Иоанну Георгу. Здесь говорится, что первона-

<sup>539</sup> Σαθας. Νεοελληνικη φιλολογια. Αθηναί, 1868. Σ. 308.

<sup>540</sup> Так, сейчас упомянутый грек Сафа (Σαθας) не знает даже, где был напечатан «Катехизис» и был ли вообще напечатан.

чальное намерение автора состояло в том, чтобы отправиться для научного образования в Рим, но что Промысел направил его во владения герцога Саксонского, и за это он воссылает хвалу преблагословенной Троице. Затем Герган в пышных выражениях благодарит герцога за то, что осыпал его милостями в то время, когда он учился в Виттенбергском университете богословским и другим наукам, причем благодарный грек указывает, что герцогом сделано немало и других благодеяний, о которых он не хочет говорить открыто. “Исповедую имя твое во языцех и воспою его,” — говорит грек, обращаясь к своему благодетелю, которого он считает вправе назвать публично достойнейшим отцом греческого народа. Наконец, автор пишет, что он посвящает свой труд — “Катехизис” — герцогу в изъявление чувства благодарности.

За первым обращением следует второе, в котором речь обращена к царям Московии и Грузии, государям Молдавии и Валахии, к патриархам, митрополитам и пр. Затем, указав на то, что Церковь имеет всегда врагов истины, автор выражает уверенность, что и его книга будет встречена враждебно. “Я не сомневаюсь, — говорит Герган, — что дьявол не преминет возбудить злых и развращенных людей, которые будут превратно судить о моей книге.” Такими предполагаемыми врагами книги, по мнению автора, прежде всего станут приверженцы папства (*haeretischismatorapicolae*); другой род врагов составят те греки, которые открыто признают себя приверженцами греческой веры, а в тайне являются сторонниками папства. Автор считает нужным предостеречь своих читателей от тех и других врагов его книги, имеющих вредить или открыто, или прикровенно. “Вы не должны удивляться или поражаться, когда услышите, — замечает автор, — что злые люди будут худо отзываться о моей книге, ибо людям нечестивым свойственно худо мыслить о благом и спасительном деле.” В книге есть еще третье обращение: “К христианскому читателю.” Здесь он просит этого последнего извинить, что книга написана на народном (новогреческом) языке (*barbaro stylo*), “ибо, — говорит он, — мы лишились царства, а вместе с тем и мудрости: нет у греков ни гимназий, ни академий (университетов), а есть только первоначальные школы.” “Наш народ, — восклицает Герган, — некогда наивысший и мудрейший, теперь занимает самое низкое место!” Интересно читать в заключении введения следующую приписку: “Этот богословский трактат, написанный Захарией Герганом, итакийским греком, воспитанником нашей академии, на смешанном, вульгарном языке ради пользы своих единоземцев, современных греков, мы читали и по содержанию его (трактата) одобрили и разрешили к печатанию. Декан, сеньор (*senior*) и прочие доктора и профессора богословской коллегии в герцогском Виттенбергском университете.”<sup>541</sup> Конечно, такое одобрение и разрешение очень странно читать при книге, именуемой “Катехизисом,” написанной на греческом языке (введение, впрочем, изложено еще и по-латыни) и назначенной для православных греков; но эта странность исчезает, если припомним, что сочинение составлено было в протестантском духе.

К сожалению, “Катехизис” Гергана составляет, как мы уже упоминали, великую библиографическую редкость, а описаний его содержания мы не знаем; ввиду этого мы не можем сообщить никаких подробностей о книге указанного греческого богослова. Известно, однако, что вскоре после появления этой книги вышло в свет ее опровержение. Имеем в виду сочинение Матфея Кариофилла, униата, который именовал себя архиепископом Иконийским: “Опровержение псевдо-христианского катехизиса, изданного греком Герганом” (Рим, 1631 г.). Книга посвящена папе Урбану VIII. Число заблуждений, рассмотренных Кариофиллом и найденных им у Гергана, достигает семидесяти. К сочи-

<sup>541</sup> *Legrand. Op. cit. T. I. P. 159-166.*

нению приложена “Монодия о бедствиях несчастной Греции”; по своему содержанию эта монодия есть только памфлет, направленный против Греческой церкви и архиереев, к ней принадлежавших. Здесь между прочим рассказываются сплетни по поводу известного Мелетия, патриарха Александрийского.<sup>542</sup> В подробностях остается неизвестным и это “опровержение” воззрений Гергана, а потому остается неразъясненным, на какие стороны указанного “Катехизиса” наиболее напал Кариофилл. Известно только, что этот последний относился очень строго к Гергану, именовал его змеей, волком, нечестивцем, дьяволом и, что особенно важно для нас, лютеранином, т. е. находил его изменившим Православию в пользу протестантства.<sup>543</sup>

“Катехизис” Гергана скоро распространился по Греции и проник в Западную Русь, без сомнения, порождая смуту в умах. Но не видно, чтобы тогдашний патриарх Кирилл Лукарис беспокоился по этому поводу. Да и можно ли было ожидать других отношений Кирилла к книге, автора которой он возвел даже в сан митрополита?

*Феофил Коридаллевс.* — Феофил, по выражению историка Мелетия Афинского, “весьма много прилежал и соглашался с Кириллом Лукарисом, будучи его единомышленником”;<sup>544</sup> а по выражению историка Сафы, он сделался “пригодным орудием для лютерано-кальвинистов, желавших распространения своего учения между греками.”<sup>545</sup> Феофил родился в Афинах в 1563 г., учился сначала в Риме в Греческой коллегии, а потом в Падуанском университете, где и слушал свободомысленного профессора Кремонини, о котором мы уже упоминали, когда говорили о научном образовании Кирилла Лукариса. По окончании своего образования он возвратился на родину, в Афины, и открыл здесь философскую школу. Вскоре он приобрел славу первого и великого философа своего народа. Преподавание его не было чуждо того свободомыслия, которым отличался и выше-названный Кремонини. В 1624 г. Феофил послал поздравление Кириллу Лукарису, приветствуя его вторичное восшествие на Константинопольскую патриаршую кафедру. Это открыло путь к сношениям между указанными лицами. Заботясь о процветании патриаршей школы в Константинополе, Кирилл пригласил Коридаллевса занять преподавательское место в ней и принять на себя обучение Аристотелевой философии. Приглашенный охотно отозвался на этот призыв, приехав в Константинополь не позднее 1629 г. Для обеспечения нового профессора в материальном отношении ему была дана в заведование одна из столичных церквей.<sup>546</sup> И вот, по замечанию Досифея Иерусалимского, с прибытием Коридаллевса к Кириллу “обманщик присоединился к лицемеру и нечестивец к еретику.”<sup>547</sup> При указанном случае Феофил принял монашество и получил имя Феодосия, но к монашеству своему он относился своеобразно: то снимал его с себя, то опять принимал. В должности преподавателя патриаршей школы он оставался до смерти Кирилла Лукариса (до 1638 г.).<sup>548</sup>

По смерти этого патриарха Коридаллевс на некоторое время покидает столицу, но потом опять возвращается сюда (в 1639 г.), пользуясь тем, что на патриарший престол был избран новый патриарх — Парфений I, человек, расположенный к нему. Но возвра-

<sup>542</sup> Op. cit. T. I. P. 285-287.

<sup>543</sup> *Heineccii Abbildung. der alten und neuen Griechischen Kirche. Theil. I. Leipzig, 1711. S. 193.*

<sup>544</sup> *Μελετιου. Εκκλησιαστικη Ιστορια. T. III. Σ. 451.*

<sup>545</sup> *Σαθας. Νεοελληνικη φιλολογια. Σ. 251.*

<sup>546</sup> *Σαθας. Σ. 250; Γεδεων. Χρονικα της πατριαρχικης Ακαδημιας. Κωνσταντινουπολις, 1881 Σ. 74-75; Pichler. Op. cit. S. 47.*

<sup>547</sup> В его «Истории Иерусалимских патриархов» (на греч. яз.). Кн. 11, гл. 10, §2. С. 1172.

<sup>548</sup> *Σαθας. Σ. 250; Γεδεων. Σ. 76.*

щение Коридаллевса послужило к смутам в Константинополе. Наступил день, когда новый патриарх должен был торжественно воссесть на патриарший престол. По обычаю этот обряд интронизации сопровождался панегирической речью в честь патриарха. Этот долг в настоящий раз принял на себя Феофил Коридаллевс как человек, отличавшийся красноречием. Но речь была необычна. В ней он распространился о предшественниках Парфения I и с особенным вниманием остановился на личности Кирилла Лукариса. Оратор при этом осмелился восхвалять его известное протестантское “Исповедание”; он говорил, что “главы” (“Исповедание”) Кирилла — столп благочестия, что Церковь должна утверждаться на них и что если кто не соглашается с ними, тот нечестивец, и вообще называл их точным изложением веры Восточной церкви. Из числа догматов он коснулся при этом случае учения о пресуществлении и относился к нему отрицательно. Новый патриарх и Константинопольский синод должны были все это выслушать. Разумеется, подобная речь приводила их в смущение и страх. Но они не решились прервать его и осыпать упреками. День интронизации патриарха считался большим празднеством, омрачать которое пререканиями архиереи не хотели. Оратора выслушали в молчании.<sup>549</sup>

Прошло некоторое время, прежде чем Коридаллевс получил надлежащий отпор своим воззрениям. Сначала почему-то ждали, что сам оратор покажет раскаяние в том, что он наговорил; но такого не последовало. А главное дело, кажется, состояло в том, что Парфений I, питая благорасположение к Коридаллевсу, желал щадить его. Но затем, под давлением общественного мнения, патриарх нашел нужным поручить какому-либо сведущему человеку публичное опровержение вышеуказанной речи. Выбор пал на константинопольского иерокирикса Мелетия Сирига, который еще предшественником Парфения I был вызван из Александрии в Константинополь для борьбы с религиозными идеями, рассеиваемыми Лукарисом и Коридаллевсом во вред Православию. Днем для публичного изобличения указанного лица был избран праздник (неделя) св. Отец в октябре того же 1639 г. Сириг взошел на амвон и в энергической проповеди восстал против Лукариса и тех мыслей, которые недавно были выражены его апологетом Коридаллевсом. Этого последнего он приравнивал к таким древним врагам христианства, как философ Порфирий, и к таким еретикам, как Ориген, Аэций, Евномий и Филопон, не чуждым философских познаний. Нужно при этом помнить, что Коридаллевс в свое время славился преимущественно как философ. Сириг между прочим говорил, что Коридаллевс скорее может называться “богоненавистником” (μισοθεος), чем “боголюбцем” (θεοφιλος). Он, в частности, разбирал его ложные мнения, и в особенности опровергал его лжеучение относительно таинства Евхаристии, так как Феофил не признавал пресуществления даров. Случилось так, что и сам Коридаллевс, присутствуя в храме, должен был выслушать эту неприятную для него проповедь. Мало того, возникло народное движение, направившееся против вольнодумного богослова, и последний едва спасся от народного мщения, тайно убежав из церкви. Он нашел себе убежище в доме дружественного ему архонта Димитрия Иулиана (или Гулиана) и потом снова начал здесь преподавание наук, излагая, по выражению Досифея Иерусалимского, вместо богословия кальвинизм и вместо философии атеизм.<sup>550</sup>

Дальнейший факт в жизни Коридаллевса представляет собой полную неожиданность. Этот заблуждающийся человек снова принимает отринутое было им монашество и делается митрополитом Навпактским и Артским, и это произошло очень скоро, в ноя-

<sup>549</sup> В «Истории Иерусалимских патриархов». Там же. С. 1172; *Σαθας*. Σ. 251-252.

<sup>550</sup> История Иерусалимских патриархов. Там же; *Σαθας*. Σ. 251-252; *Γεδεων*. Σ. 80.

бре 1640 г. Возведение Коридаллевса в архиеереи стараются объяснить тем, что будто бы он принес раскаяние в своих заблуждениях, но вся последующая его жизнь не доказывает этого. Вероятнее всего предполагать, что такое явление произошло вследствие излишнего послабления со стороны патриарха Парфения I, благоволившего к Коридаллевсу и, может быть, не совсем холодно относившегося к затеям Кирилла Лукариса. Впрочем, указанное лицо недолго продержалось на митрополичьей кафедре — оно было смещено. Случилось так или вследствие того, что он оказался (чего и можно было ожидать) не твердым в догматах, или вследствие того, что он был крайне неопытен в делах церковного управления. К тому же о нем говорят, что, принимаясь по обязанности архиеерея за решение тех или других дел, хотя бы и церковных, он позволял себе смеяться над ними.<sup>551</sup>

О Феофиле Коридаллевсе рассказывают следующий анекдот, характеризующий его вольнодумство по вопросу о пресуществлении в таинстве Евхаристии. Однажды к нему пришел какой-то архиеерей, которого он пригласил к себе на обед. Дело, по-видимому, происходило в Афинах. За обедом гость спросил хозяина, почему он не употребляет рыбы. В ответ Коридаллевс сказал, что он мог бы иметь даже чернильную рыбу (σπλια, сепия — моллюск, составлявший любимое блюдо древних афинян), если бы он захотел того. Гость на это заметил, что ведь это дорогая рыба и что ее затруднительно найти в данное время ввиду большого спроса на нее. И в ответ услышал следующее: благийладыко, ныне стоит только благословить твою подошву и отдать ее повару для приготовления, и ты будешь уже сыт. Но так как гость недоумевал, то хозяин прибавил в пояснение: не удивляйся, ибо кто обладает властью претворять хлеб в Тело Христово, тот еще легче может превратить в чернильную рыбу подошву.<sup>552</sup>

Лишившись митрополичьей кафедры, Коридаллевс впал в бедность и, несмотря на старость, вынужден был приняться за преподавание наук. Он умер в 1645 г. — Между его учениками встречаем некоего Стефана, сделавшегося преподавателем в Афинах и заявлявшего себя полным атеистом. В одном трактате (к ученику Евгению Этолийскому) Коридаллевс открыто защищал кальвинское учение о Евхаристии; а в первом из числа его изданных (в Лондоне) писем находятся похвальные речи относительно Кирилла Лукариса.<sup>553</sup>

Если при одном случае в 1644 г. Мелетий Сириг писал: “Преисполнился мир всякой смуты от лютеран и кальвинистов, смущают они бедных христиан (православных) и говорят, чтобы их догматы слушали, и простые люди им верят,”<sup>554</sup> то, без сомнения, он здесь имеет в виду ту смуту, какую производила проповедь Коридаллевса, направленная в защиту идей Лукариса и протестантского лжеучения.

*Максим Каллиполит.* — Как думают, Максим так называется потому, что был родом из Каллиполя. Греческие историки единогласно признают его учеником Кирилла Лукариса (так поступают Досифей, Мелетий Афинский, Сафа, Кириак), но, конечно, они так называют его не потому, что Кирилл был его учителем (Лукарис не проходил должности преподавателя), а потому, что Максим был близок к нему и был пропитан его протестантскими мнениями. По словам Сафы, Максим “был напоен ядом ереси (протестантизма) и сделался пригодным органом для нее”<sup>555</sup>. Действительно, все, что мы знаем о Каллиполите, свидетельствует, что он принадлежал к числу ревностных членов того протестан-

<sup>551</sup> Σαθαα. Σ. 253; Γεδεων. Σ. 78.

<sup>552</sup> Pichler. Op. cit. S. 48.

<sup>553</sup> Σαθαα. Σ. 253; Pichler. Op. cit. S. 48.

<sup>554</sup> (Муравьев А. Н.) Сношения России с Востоком по делам церковным. Ч. II. СПб., 1860. С. 306.

<sup>555</sup> Σαθαα. Σ. 309.



стантского кружка, какой образовался около Кирилла Лукариса. Правда, деятельность Каллиполита не обширна: он известен лишь переводом Нового Завета на простонародный греческий язык; но во всяком случае обстоятельства, при каких возник этот перевод, достаточно показывают, какие стремления заправляли ходом предприятия. История этого перевода в настоящее время, можно сказать, вполне разъяснилась. Перевод Нового Завета на простонародный греческий язык совершен в Константинополе вышеуказанным Максимом Каллиполитом при участии патриарха Кирилла Лукариса, по настоянию известного Корнелия Гагена, голландского посланника при Порте, и Антона Лежера, капеллана этого посланника. Еще в начале 1632 г. Гаген писал голландскому правительству, что указанный перевод закончен. Он утверждал, что осталось только еще раз сверить перевод с оригиналом, что может лучше всякого другого сделать Кирилл Лукарис, если его многочисленные занятия позволят ему посвятить себя этому делу. Гаген предполагает, когда будет исполнено и это последнее дело, послать перевод для печатания в Женеву. Книга должна быть напечатана, по его предположению, в два столбца: в одном имелось в виду отпечатать древнегреческий текст, а в другом — его новый простонародный перевод. Так впоследствии, нужно сказать, и было сделано. В октябре голландское правительство сочло нужным обратиться к одному из профессоров Лейденского университета с такими вопросами: необходимо ли печатание вышеуказанного перевода и нет ли оснований опасаться, что перевод подобного рода вызовет споры и разделение между греками? Спрашиваемый профессор высказался в пользу печатания перевода и тем содействовал успеху предприятия. В том же октябре голландское правительство постановило такое решение: перевод напечатать и местом издания Нового Завета избрать Женеву, экземпляров изготовить 1500, которые потом переслать Гагену для раздачи, кому он заблагорассудит. Но печатание Нового Завета с переводом на простонародный греческий язык пошло не так быстро, как желали того лица, заинтересованные делом. Явилось немало препятствий. Главным из них нужно считать неожиданную смерть самого переводчика, Максима Каллиполита, умершего 24 сентября 1633 г. в Константинополе и погребенного на острове Халке. В донесении о событии, полученном в Женеве, переводчик назван *о палас*, из чего видно, что он имел сан священника.<sup>556</sup> Другое препятствие к быстрому печатанию книги составляло то, что пересмотр перевода потребовал много времени. Этим делом занялся сам Кирилл, а так как свободного времени у патриарха было немного, то сверка шла медленно. Из сохранившегося до нас письма его к Лежеру видно, что советником патриарха в этом случае был этот последний протестантский пастор. В письме между прочим идет речь о наилучшем переводе некоторых изречений из “Послания к Римлянам.” В 1634 г. перевод был окончательно готов к печати, но тут явилась новая помеха: нужно было найти корректора для печати и послать его в Женеву, а это тоже сопряжено было с затруднениями. Расходы по напечатанию издания взяло на себя голландское правительство. В 1633 г. голландское казначейство выдало на расходы 2 500 франков, а в следующем году еще такую же сумму. Потом оказалось, что всех этих денег было недостаточно для приведения дела к окончанию. Печатание шло медленно, издание появилось только в 1638 г., в год смерти Кирилла, скончавшегося прежде, чем он увидел экземпляр Нового Завета с переводом. Вероятно, кончина этого патриарха было причиной, почему замедлилась пересылка печатных экземпляров Нового Завета в Константинополь. Только весной уже в 1645 г. Корнелий Гаген получил в Константинополе шесть

<sup>556</sup> Точнее сказать, сан иеромонаха.

коробов, заключавших в себе четыреста экземпляров книги.<sup>557</sup> Остальные экземпляры решено было послать туда же в ближайшее время, но, однако, и в 1666 г. они еще лежали на месте, без движения. Некоторые из них в таком положении оставались до 30-х гг. XVIII в.<sup>558</sup> Рассматриваемый нами Новый Завет с переводом был выпущен в двух томах: в первом заключались Евангелия, а в другом — прочие новозаветные книги.

Как сказано выше, экземпляры книги были отправлены в Константинополь в 1645 г. По их получении Гаген убедил тогдашнего патриарха Парфения II пустить их в обращение. Но тут случилось событие, которое послужило к тому, что кредит перевода был подорван. Лишь только перевод начал распространяться в народе, против него выступил уже известный нам иерокирикс Мелетий Сириг. Однажды произнося проповедь в патриаршей церкви, он, взяв из рук прислужников два тома перевода, начал доказывать, что перевод этот — дело нечестивое, и громким голосом возгласил, что и переводчик, и печатавшие книгу, и читающие ее, и содействующие распространению или чтению ее православными, — что все эти лица не христиане и подлежат анафеме. Это произошло неожиданно и произвело великий соблазн. И сам патриарх был смущен и разгневался на самоволие Сирига; он сослал этого последнего на остров Хиос, принимая во внимание не только дело с переводом, но имея к тому и другие поводы. Важно, однако же, не это, а то, что после всего рассказанного труд, над которым так усердно работали Лукарис и Каллиполит, сделался запретным плодом в Греческой церкви.<sup>559</sup> Впоследствии ни один собор, ни один греческий теолог не ссылаются на это издание.

Грек Александр Элладий, писавший в начале XVIII в., говорит о переводе с полным неудовольствием. Он находил, что от перевода многие места Нового Завета лишь затемнились, исказились, получили обоюдный смысл, т. е. он находил,<sup>560</sup> что перевод сделан был неправильно и неудачно. Он даже утверждает, что грек, если внимательно станет читать этот перевод, не раздумывая бросит его в огонь.<sup>561</sup>

Но возникает вопрос: можно ли рассматриваемый перевод относить к фактам, служащим к выражению протестантских тенденций? Ведь перевод мог служить действительной пользе православного читателя-грека, содействуя его религиозному просвещению, особенно если взять во внимание, что древнегреческий язык многим новейшим грекам представлялся недостаточно понятным? Разумеется, не всякий перевод Библии имеет в виду какие-либо задние цели. Но к такого рода переводам нельзя относить труд Максима Каллиполита. О рассматриваемом переводе хлопчут, а иногда и тратят на него большие суммы денег, все такие лица, которые очень мало заботились о просвещении греческого народа в духе Православия. Руководителями дела являются представители голландского правительства — кальвинисты, женеvцы — тоже кальвинисты, Лежер, Корнелий, Гаген, Лукарис. Приписывать им желание утвердить в греческом народе начала Православия мы не имеем никаких оснований: Кирилл Лукарис и его история ясно свидетельствуют о совершенно противоположном. Нужно помнить, что протестантские сектанты, желая действовать в своем духе между людьми православными и достигнуть успеха для своей пропаганды между ними, всегда очень стараются распространять перевод Нового Завета в общедоступном для них изложении в расчете обнаружить для чита-

<sup>557</sup> Досифей, а за ним Сафа и другие утверждают, что перевод Нового Завета был распространен на Востоке в тысячах экземпляров, но, как видим, ничего такого на самом деле не было, да и быть не могло.

<sup>558</sup> *Legrand*. Op. cit. T I. P. 376-388.

<sup>559</sup> *Μελετων*. T. III. Σ. 450; «История Иерусалимских патриархов» (на греч. яз.). Кн. 11 гл. 10, §4 С. 1173.

<sup>560</sup> *Helladii*. Status praesens ecclesiae Graecae. P. 292 et caet.

<sup>561</sup> *Ibid*. P. 295.

теля разность между апостольским и позднейшим положением христианской Церкви и тем возбудить в нем мысль о возвращении Церкви к ее первоначальному положению; а коль скоро эта мысль возбуждена — почва для пропаганды оказалась расчищенной. Нельзя сомневаться, что именно сюда были направлены намерения руководителей простонародного греческого перевода. Впрочем, эти наши мысли имели бы лишь условное проблематическое значение, если бы мы были лишены возможности найти для них какое-либо подтверждение. К счастью, мы находим такое подтверждение. Перевод был издан с двумя предисловиями греческого происхождения: одно написано было Каллиполитом, а другое — Лукарисом. Оба эти предисловия заслуживают большого внимания, с нашей точки зрения. Каллиполит рассуждает о необходимости чтения Св. Писания следующим образом: по изречению апостола, все, что проистекает не от веры, есть грех, вера же проистекает от слова Божьего; поэтому каждое действие, не основывающееся на Св. Писании, проистекает не от веры и составляет грех.<sup>562</sup> Здесь, как видим, Св. Писание указывается в качестве единственного руководителя в жизни христианина, причем исключается руководство Церкви. В этом же предисловии автор приводит многие изречения св. отцов Церкви, например Василия Великого, Златоуста и отчасти Афанасия Великого; но из этих изречений дается читателю извлекать мысль, что чтение Св. Писания и его понимание не требуют помощи со стороны предстоятелей Церкви. При одном случае, со ссылкой на Василия Великого, автор прямо навязывает читателю протестантское воззрение, что неясные места Св. Писания совершенно достаточно уясняются другими местами в нем, более ясными, причем святоотеческая экзегетика намеренно оставляется в тени.<sup>563</sup> В таком же роде и предисловие Кирилла Лукариса. Здесь он раскрывает мысли, которые были им выражены в известном его “Исповедании.” Он говорит, что в Св. Писании мы находим все события из жизни Господа, учение и предписания, данные Им для нашего спасения; все, чему необходимо научиться верующему, все учение Господа заключается в Евангелиях. Рассуждения эти делают почти излишним участие Церкви в совершении своего спасения человеком: из чтения Св. Писания этот последний узнает то, что ему потребно знать в этом случае. Затем Кирилл добавляет, что в Св. Писании все ясно и понятно, потому что Дух Святой научает избранных всему.<sup>564</sup> Здесь повторяется мысль, находящаяся во втором вопросеответе его “Исповедания,” причем под именем “избранных” здесь имеются в виду не представители Церкви, а люди, предопределенные ко спасению в смысле протестантского учения. И Каллиполит, и Лукарис — оба выставляют Гагена главной пружиной, заправлявшей предприятием по изданию Нового Завета, и оба они за это испрашивают ему милостей от Бога: первый пишет, что Гаген получит заслуженную им мзду от Бога при втором пришествии Христа, а второй (Лукарис) призывает благословения Христа на это благое и богоугодное дело голландского посланника.<sup>565</sup> Таким образом, вообще есть достаточно оснований считать дело перевода за известного рода обнаружение протестантских тенденций. Так думала и Греческая церковь XVII в. Перевод должен быть поставлен рядом с “Исповеданием” Кирилла: он должен был служить как бы восполнением этого последнего и во всяком случае шагом вперед на том пути, на котором стоял уже Кирилл Лукарис.

*Нафанаил Канопий.* — Он был родом с острова Кипр и был протосинкеллом при патриархе Кирилле Лукарисе. Подобно этому последнему он показывал себя привержен-

<sup>562</sup> *Legrand.* Op. cit T. I. P. 363-364.

<sup>563</sup> *Ibid.* P. 369.

<sup>564</sup> *Ibid.* P. 371.

<sup>565</sup> *Ibid.* P. 370, 375.

цем протестантизма. Посещал Англию и Голландию, но это было, кажется, уже по смерти Кирилла. В Голландии, прельстившись дарами и лестными обещаниями, Канокий принял на себя труд перевода на греческий язык богословских наставлений Иоанна Кальвина (т. е. *Institutiones* Кальвина)<sup>566</sup> с тем намерением, чтобы потом распространить это сочинение между греками. Но привел ли он это дело в исполнение, остается неизвестным. — От Канокия дошло до нас любопытное описание смерти Кирилла Лукариса, находящееся в его греческом письме к известному уже нам Антону Лежеру. “Письмо это, — по уверению Пихлера, — почитается кальвинистами как своего рода апостольское Послание.” Содержание письма Канокия таково: “Страшнейшее несчастье постигло нас, так как Кирилл Контарис (сделавшийся преемником Лукариса по его смерти. — *А. Л.*), это дьявольское орудие, еще раз разбойнически низверг с патриаршей кафедры святейшего и православнейшего патриарха и — ужаснись солнцу, подвигнись земля, возрыдай учитель (так наименован здесь кальвинист — пастор Лежер. — *А. Л.*), смешай свои слезы с нашими — убил праведника, мужа благочестивого, который столь долгое время был убежищем благочестия (т. е., конечно, кальвинизма. — *А. Л.*); увы, кто даст главе моей воду и очам моим источники слез, чтобы я мог непрестанно оплакивать этого мужа, которого погубили нечестивые паписты (сам Кирилл тоже любил выставлять папистов крайними интриганам. — *А. Л.*); увы, увы, исчезли мои телесные силы и моя душа не в теле моем.” Затем повествуется, при каких обстоятельствах Кирилл Контарис возвел обвинение на патриарха в политическом преступлении и султан дал приказание умертвить его. После этого Канокий продолжает так: “Пятеро палачей с Ахметом-агой во главе неожиданно схватили престарелого патриарха и повели его в укрепленный замок на западном берегу Босфора. Я посетил его здесь и выпросил у него позволение спастись бегством в Англию (симпатии Лукариса всегда склонялись в пользу протестантской Англии, сюда же они склоняются и у его протосинкелла. — *А. Л.*); но так как из боязни перед стражей он не решился писать письмо, то отправил меня к английскому посланнику. Едва я счастливо избежал стражи, как около девяти часов пришли к нему 15 янычаров, два судьи и палач, и так как Варавва (т. е., конечно, Кирилл Контарис. — *А. Л.*) получил свободу, то Иисуса (!) повели на смерть (автор, очевидно, дерзает проводить параллель между Господом Христом и Лукарисом! — *А. Л.*). Под тем предлогом, что у семибашенного замка в Сан-Стефано приготовлен корабль, на котором его отправят в ссылку, они посадили патриарха на лодку. Блаженный патриарх не верил их словам, а потому пал на колени и со слезами вознес молитву Богу. Когда на заходе солнца прибыли они в назначенное место, сделан был роздых, а с наступлением ночи патриарх был удушен рукой палача. Они сняли с него одежды и разделили между собой (опять уподобление Христу. — *А. Л.*) и продали их на следующее утро на городском рынке, говоря, что это одежды патриарха. Но как скоро народ, турки (!), иудеи (!), христиане и армяне (!) услышали об этом, поднялся плач и восстание против нового узурпатора (т. е. Кирилла Контариса. — *А. Л.*), который, не довольствуясь тем, что незаконным образом захватил кафедру, погубил законного патриарха. Многие христиане пошли к убийце и взывали: Пилат, отдай нам мертвого для погребения (опять приравнивание к евангельскому рассказу. — *А. Л.*). Но преступник делал вид, что он ничего не знает о случившемся: напрасно они просили так же и каймакана (турецкий сановник. — *А. Л.*), благорасположением которого пользовался убийца. В следующую же ночь было приказано бросить

<sup>566</sup> *Заβρα. Νεα Ελλάς. Αθήνα, 1872. Σ 476.* По словам Сафы (Σ. 403), Канопию поручали перевести «Наставления» Лютера, но это, очевидно, ошибка.

тело убитого в море. Однако же чудесная тень, которая вздымалась над святым телом, указала его христианам, и они тайно извлекли его из моря и погребли в монастыре св. Андрея, пока, по изгнании Контариса, преемник последнего (Парфений I. — А. Л.) торжественно не отдал ему погребальных почестей. Так исповедник истины, — заканчивает Канокий, — воспринял венец мученичества 26 июня 1638 г..<sup>567</sup> Из предпоследних слов о том, что преемник Контариса воздал почести телу Кирилла Лукариса, открывается, что описание сделано несколько после события. — В устах протестантствующего богослова описание страданий Кирилла за истину и его исповедничества имеет один смысл, и очень ясный.

Других каких-либо сведений о Канопии не имеется.

*Иоанн Кариофилл.* — Он родился в начале XVII в. в селении Карий, принадлежавшем к Дерконской епархии, близ Константинополя. Происходил из бедного семейства, а потому в очень молодом возрасте был отправлен в Константинополь и отдан одному ювелиру для изучения этого рода мастерства. Но имея очень хорошие умственные способности, он занялся также и наукой, а впоследствии прошел курс патриаршей школы в Константинополе. Главным руководителем его в науке был известный уже нам Феофил Коридаллевс. Утверждают, что этот греческий ученый не только обогатил Кариофилла научными познаниями, но и передал ему некоторые протестантские идеи, усвоенные самим Коридаллевсом. Вследствие этого последнего обстоятельства, по выражению одного греческого историка, он сделался “соблазном и искушением для (Греческой) церкви Божьей.” Дело началось с того, что Кариофилл написал какое-то сочинение касательно таинства Евхаристии, проводившее протестантские воззрения; это сочинение в рукописи он давал читать греческим христианам на соблазн им. Несмотря на скрытность, известие о распространении вышеуказанного сочинения дошло до слуха тогдашнего патриарха Парфения II, который призвал автора к себе и, изблотив его в неправомыслии, хотел отлучить Кариофилла от Церкви. Но до отлучения его дело не дошло. За него перед патриархом заступился очень почтенный человек, эконоом Великой Церкви, доводившийся тестем Кариофиллу; да и сам автор отрекся от своего сочинения, осудив его и заключавшееся в нем учение.<sup>568</sup> Затем Кариофилл занял место преподавателя в патриаршей школе (в 1646 г., а может быть и ранее). А впоследствии он сделался так называемым великим логофетом. В первой должности он состоял до 1665 г., а во второй — до 1691.

Мы указали выше, что Кариофилл отказался от усвоенных им протестантских воззрений на Евхаристию, но едва ли это отречение было искренно с его стороны. Во всяком случае, с течением времени он опять возвращается к прежнему учению, вследствие чего в Константинополе возникает много смут. Начало смут было положено следующим обстоятельством: один любознательный иеромонах из Яннины прибыл в Константинополь (это было в 1689 г.) с тем, чтобы попросить у Кариофилла, бывшего в то время великим логофетом и слывшего за человека очень мудрого, разрешения некоторых недоуменных церковных вопросов. Логофет удовлетворил любознательного священнослужителя, но при этом дал ему список небольшого рассуждения, в котором доказывалось, что “великое препятствие для спасения христиан заключается в допущении пресуществления в таинстве Евхаристии.” Рассуждение это было написано в софистическом духе, а

<sup>567</sup> Pichler. Op. cit. S. 175-177; Арсений, архимандрит. Патриарх Кирилл Лукарис. С. 180-182.

<sup>568</sup> Γεδεων. Σ. 87; Ζαβίρα. Σ. 361-362; Δοσιθεου πατριάρχου. Εὐχαιρίδιον κατὰ Ἰωάννου τοῦ Καριοφύλλῃ (Legrand. Op. cit. T. III. P. 32-33).



потому многие стали его списывать, считая его очень полезным. Патриарх Иерусалимский Досифей, находясь в то время в Адрианополе и услышав о распространении Кариофиллом вышеуказанного лжеучения, написал ему, чтобы он перестал распространять противное Православию учение, но последний не послушался этого вразумления. Мало того, когда сам Досифей прибыл в Константинополь для борьбы с новым учением, Кариофилл, пользуясь своими связями в столице, вынудил Иерусалимского патриарха опять поспешно удалиться в Адрианополь. Затем Кариофилл написал еще какие-то тетради, в которых он хотя и доказывал, что восстает собственно только против выражения “пресуществления,” как выражения, обязанного своим происхождением римо-католикам и вообще неправильного, но на самом деле, как утверждает Досифей, намерение писателя клонилось к отрицанию самого учения о пресуществлении. Нужно сказать, что и эти тетради Кариофилла тоже многими списывались и распространялись в народе. Опять поднималась смута. В учении относительно Евхаристии Кариофилл был приверженцем мыслей, выраженных его учителем Коридаллевсом, который в одном письме к своему ученику (священнику) Евгению Этолийскому писал, что в учении о таинстве Евхаристии он держится общепринятых воззрений, отличаясь всецело лишь тем, что понимает это таинство в духовном смысле.<sup>569</sup>

Что отрицательное отношение Кариофилла не ограничивалось выражением “пресуществление,” но простиралось и на сущность таинства, это видно из тех устных ответов, какие он давал беседовавшим с ним по этому вопросу. Так, если его спрашивали: что приемлет праведный и благочестивый человек, принимая Евхаристию, он отвечал: истинное Тело и Кровь Господни. А если затем его спрашивали: а что приемлет грешник, то он давал такой ответ: простой хлеб, т. е. кусок хлеба, лишенный всякой святости. В подобных ответах современники усматривали обнаружение протестантских заблуждений Беренгария и Кальвина.<sup>570</sup>

Чтобы положить конец смуте, в 1691 г. Константинопольский патриарх Каллиник II решился собрать собор, который и действительно был созван в субботу первой недели Великого поста и состоял из патриархов, митрополитов и прочих священных лиц. На этом соборе Кариофилл, как это было с ним и раньше, отрекся от своего учения и произнес осуждение на свои сочинения, о которых мы упоминали. Ввиду такого скорого и миролюбивого окончания собора на другой день в неделю Православия патриарх в церкви всенародно объявил о результате соборного деяния, разорвал одну из тетрадей, написанных Кариофиллом, и подверг анафеме всякого, кто будет их списывать, а не предавать огню.<sup>571</sup> Вышеуказанный собор между прочим высказал следующие мысли относительно Евхаристии: “В каждой частице евхаристического хлеба и вина заключается не какая-либо часть Тела и Крови Христовых, но всецело Господь Христос, по Его сущности, то есть с душой и Божеством, — одним словом, совершенный человек и Бог. Одно и то же Тело Христово находится на небе и присутствует в таинстве, но оно не снисходит с неба, а хлеб и вино существенно претворяются в Тело и Кровь Христовы, и поэтому Тело и Кровь Господни истинны и действительны, оставаясь, однако, незримыми в таинстве. И хотя во Вселенной приносится много евхаристических жертв, но Христос пребывает один.” Собор защищал и употребление выражения “пресуществление.”<sup>572</sup>

<sup>569</sup> *Δοσιθεου. Εὐχαριστιδίων...* (Legrand. Op. cit. T. III. P. 34); *Заβρα. Σ. 362-363.*

<sup>570</sup> *Δοσιθεου. Εὐχαριστιδίων. Σ. 34-35.*

<sup>571</sup> *Ibid. Σ. 35-36; Заβρα. Σ. 363.*

<sup>572</sup> *Heineccii. Abbildung der Griechischen Kirche. Anhang. S. 41, 46.*

Но и после этого собора, как сейчас увидим, Кариофилл не изменил своих воззрений. Вскоре к нему пришли некоторые из заинтересованных делом лиц, желая посетить его. И они услышали такие речи: “Знаете ли, почему я молчал на соборе? Да потому же, почему и Христос молчал перед Пилатом, ибо сила побеждает.” И вообще он не воздерживался от порицаний на собор. Поэтому в непродолжительном времени был созван второй собор в Константинополе против Кариофилла. На этом соборе он уже не молчал, а напротив, насколько возможно, защищал себя, причем он свидетельства древних Отцов старался перетолковать по-своему, а о новых церковных писателях говорил, что они погрешительно рассуждают о пресуществлении, и о Церкви замечал, что она находится в состоянии обольщения. Собор было решено предать его отлучению, но опять пощадил его ввиду того, что он соглашался принять определения собора и подписаться под ними.<sup>573</sup>

Во всяком случае, Кариофилл должен был покинуть Константинополь (в 1693 г.). Он переселился в Болгарию, где и проходил должность священника. Есть основание полагать, что и в это время он продолжал держаться прежних своих неправославных воззрений, от которых он отказывался лишь лицемерно. Рассказывают, что однажды митрополит Адрианопольский спросил Кариофилла: может ли лицо, не имеющее посвящения, совершать таинства (по-видимому, речь идет об Евхаристии)? Кариофилл дал такой ответ: может, потому что не священство, а только вера христианская соделывает таинства. Эта мысль справедливо была признана явным кальвинизмом. — Кариофилл в Болгарии и скончался. — Одним из самых сильных его противников был Досифей Иерусалимский, издавший в 1695 г. сочинение под заглавием “Меч (εὐχεφίδιον) на Иоанна Кариофилла”; в этом сочинении он отводит ему место наряду с Лютером, Кальвином, Кириллом Лукарисом и Коридаллевсом.<sup>574</sup>

Таким образом, мы видим, что и в самом конце XVII в. протестантская смута, поднятая Лукарисом, не совсем прекратилась, хотя и доживала в это время свои последние дни на почве Греческой церкви.

В древние времена Константинопольская церковь, как бы отдавая дань времени, видела на своей кафедре немало патриархов, зараженных тем или другим заблуждением. Она видела на своей кафедре и ариан, например Евсевия Никомидийского, Македония, и главу несторианства — Нестория, и явных монофизитов вроде Акакия, и явных монофелитов: Сергия, Пирра, а также иконоборцев — Анастасия, Константина; видела она здесь и патриархов-униатов, преклонивших главу в послушание римо-католицизму, разумею, например, Германа III, Иоанна Векка, Иосифа II. Чем болели другие, переболела и она. Что же удивительного, если оказалось, что она не была застрахована и от возможности протестантских увлечений? Кирилл Лукарис протянул руку протестантизму и заразился этим лжеучением; около него и под его влиянием создавался кружок протестантствующих греческих богословов. Явление, не представляющее ничего необъяснимого... Все это дело естественное. Протестантизм привлек и увлек очень многих христиан, представляя собой немало обольстительного. Лукарис и другие с ним отдали лишь дань времени. В истории Греческой церкви это явление было как бы болезненным кризисом, перенесенный который она сделалась невосприимчивой к этой болезни, укрепилась для борьбы с этим врагом ее благополучия. И в самом деле, после XVII в. протестантизм не имел уже ника-

<sup>573</sup> Δοσιθεου. Εὐχεφίδιον. Σ. 36; Ζαβιρα. Σ. 363.

<sup>574</sup> Δοσιθεου. Εὐχεφίδιον. Σ. 31. Из этого сочинения Досифея, поскольку оно напечатано в оригинале у Ляграна, мы приводили отрывки выше; Ζαβιρα. Σ. 364.

ких успехов в Греческой церкви. Ее самостоятельность с этой стороны сильно защищена. Западное новшество не стало прельщать и увлекать. “Jamais, depuis lors, la Réforme n'a pu sérieusement entamer l'Orthodoxie grecque,” — замечает Эмиль Легран (С этого момента реформа уже никогда не смогла серьезно пошатнуть греческое Православие. — *Ред.*) (Т. IV. Préface. P. X).

## Религиозная жизнь и нравы греко-восточных христиан.<sup>575</sup>

(Из истории Греко-Восточной церкви от падения Константинополя, в 1453 г., до настоящего времени).

### I

Численность храмов, — их благоустройство, — наблюдение за ними, — колокола и звон в них, — била и клепала, — церковное пение. — Совершение богослужения и свойства этого совершения, — посещение храмов народом, — благоповедение в храмах. — Богослужение: перечень многочисленных, но небольших по своему значению особенностей в практике литургийного богослужения; — мелкие бытовые отличия в совершении таинств крещения и миропомазания; — практика таинства покаяния: разрешительные грамоты патриархов (индульгенции?), а также чтение ими разрешительных молитв без предварительной исповеди разрешаемого; свидетельства об указанных разрешительных грамотах от XV до конца XIX в.; обряд отлучения тяжкого грешника и обряд воссоединения его с Церковью, после смерти; — функции священства: учить и пр., и замечания о приведении их в осуществление в истории изучаемых времен (проповедничество и особое учреждение духовников); — бытовые особенности в практике остальных таинств. — Особые обряды и обычаи при погребении в XVII и XIX вв., — обычай изъятия костей покойников из земли и пр. — К вопросу о приумножении лика Святых. — Обычай при водоосвящении в день Богоявления. — Из области суеверий. — Посты и их соблюдение. — Домашнее благочестие. — Отзыв проф. Кириака о греческом благочестии.

**Ч**исло храмов в Византийской империи до времени ее падения при Магомете II было очень значительно: греки отличались религиозностью. Но владычество турок, как и естественно было ожидать, привело к весьма заметному уменьшению числа храмов в Православной Греко-Восточной церкви. Это удобнее всего наблюдать на истории главного из городов Греции — Константинополя. В Константинополе во время его завоевания турками было до 86 храмов, посвященных Христу, Богоматери и ангелам, а сколько было посвящено святым, не известно.<sup>576</sup> Часть этих храмов завоевателями обращена в мечети. Остальные с течением времени за ветхостью или недостатком материальных средств начали разрушаться; этим объясняется, что чем дальше шло время, тем больше

<sup>575</sup> Преимущественно в бытовом отношении.

<sup>576</sup> *Масловский, прот.* Внешнее состояние Православной Церкви в Турции. С. 230-231//Духовн. Вестник. 1864; *Дмитриевский А. А., проф.* Современное богослужение на Православном Востоке. Киев, 1891. С. 86.

убавлялось число храмов в бывшей Византии. В конце XVI в. в Константинополе монастырей оставалось только четыре: из них один в честь св. Георгия Победоносца и три в честь Иоанна Предтечи; да в ближайших окрестностях города было тоже четыре монастыря: из них три на острове Халки. А церквей в Константинополе в это время в руках христиан оставалось 46.<sup>577</sup> К концу XVII в.<sup>578</sup> у христиан в Константинополе было всего лишь 26 храмов. Затем число это к середине XVIII в. еще уменьшается: по известиям одного путешественника, в это время православные греки владели в столице Турции лишь двадцатью церквями.<sup>579</sup> — Хотя в 30-х гг. XIX в. известный русский путешественник А. Н. Муравьев<sup>580</sup> насчитал не более 25 церквей, но, очевидно, в этом веке число церквей здесь начинает прибывать. В настоящее время число это и еще несколько возросло.<sup>581</sup> По общему и единогласному свидетельству путешественников и повествователей, как прежних, так и нашего века, греческие церкви бедны и некрасивы. Вышепоименванный русский путешественник А. Н. Муравьев говорит, что иногда «невозможно было различить снаружи церковь от простого *сарая*, и даже внутри их беднейший иконостас едва удостоверял, что это дома молитвы.»<sup>582</sup> Сами греки сознают, что их храмы весьма бедны и жалки, и сравнивают их по виду со «складскими магазинами» и даже «погребями.» Даже кафедральные соборы не блещут великолепием.<sup>583</sup> Один грек свой невзрачный собор именовал пренебрежительным именем большой таверны или казармы.<sup>584</sup> Иногда эта беднота и запущенность храмов достигала, по крайней мере в прежнее время, невероятной степени. Наш знаменитый путешественник Григорович-Барский (XVIII в.) видел в Яффе вот какую церковь; она была так бедна, как только возможно. В ней не было никаких украшений внутри: ни образов, ни светильников. Мало того, в церкви не было ни потолка, ни дверей, ни окон. Спрашивается, что же было? Только три каменные стены, да и те были не целы, а четвертая стена была полуразрушена; кровля тоже развалилась, осталась только небольшая часть ее над алтарем, и та была подперта бревном. На месте иконостаса виднелась небольшая каменная стенка, такая же ветхая, как и церковь. Словом,

<sup>577</sup> Хождение Трифона Коробейникова, 1593 г. // Палестинский сборник. Т. 27. С. 85-89, 91-94.

<sup>578</sup> Дмитриевский А. А., проф. Современное богослужение... С. 87.

<sup>579</sup> Путешествие отца Игнатия в Царьград и пр., 1766-1776 гг. // Палестинский сборник. Т. 36. С. 4.

<sup>580</sup> Путешествие по св. местам в 1830 г Ч. I. СПб., 1840. С. 62.

<sup>581</sup> Впрочем, в некоторых греческих провинциях Турецкой империи число храмов было очень велико. Вот что, например, известно о Морее и островах. «В Морее и вообще на континенте деревня состояла из 7 или даже 3 домов, но имела церковь и могла иметь священника. Но так как менее 50 семей не могли пропитывать священника, то большая часть этих храмов оставалась без службы и священника. А на островах было еще более храмов. Так, на островах Эгейского моря, в области теперешнего Греческого королевства, при греческом народонаселении в 17 тыс. семей было 502 церкви и 630 священников; следовательно, на 26-27 семей приходился один священник В особенности на островах было очень много часовен; так, на небольшом о. Скиросе в середине XVIII в. находилось 365 часовен» (Feldkirchen). См.: Maurer. Das Griechische Völk. Heidelberg, 1835. Bd. I. S. 408-409.

<sup>582</sup> Путешествие по св. местам. Т. I. С. 9.

<sup>583</sup> Кстати сказать, что и «великолепие» греческих храмов на человека с изысканным вкусом производит неприятное впечатление. Известный архим. Антонин (Капустин) говорит, что греки любят загромождать алтарную абсиду «тяжелым и безвкусно вычурным, с драконами и птицами, иконостасом, с выступающими верхними частями и как бы падающим, сажённым поверх всего крестом»; что они любят «навешивать сотни, если не тысячи, стеклянных лампад и целых лостр, болтающихся на цепях и цепочках, прутиках и веревочках, утвержденных или в самых мозаиках купола, или в брусках, торчащих из стен или пересекающих диаметрально и сегментально, и всячески пространство храма по всем направлениям», причем подсвечники и канделябры греки считают «вольнодумством и нечестьем». См. Поездка в Румелию. СПб., 1879. С. 90-91.

<sup>584</sup> Антонин (Капустин), архимандрит. Из Румелии. СПб., 1886. С. 554.

говорит повествователь, это не церковь, а “аки един пуст вертеп.” Для служения литургии в этой церкви приносились со стороны и священные одежды, и свечи, и книги — все это по окончании службы относилось опять обратно.<sup>585</sup> Разумеется, владельцы такого изумительного храма<sup>586</sup> обвиняли во всем турок, хотя часто турки в этом вовсе не виноваты. Туркам, кстати сказать, иногда даже воздают чуть не похвалы за их умение сохранять замечательнейшие христианские археологические памятники. Греки сами по себе совсем не ценители достопочтенной древности. Чтобы не быть голословными, мы приведем свидетельство человека достопочтенного, архимандрита Антонина, начальника Иерусалимской миссии, известного ученостью. Путешествуя по Румелии в 60-х гг., он только там встречал интереснейшие христианские древности, где та и другая христианская церковь перешла в руки турок. Под влиянием таких впечатлений путешественник, обозрев одну мечеть, переделанную из христианского храма, замечает: мы “усердно пожелали минарету не упасть немедленно по нашем уходе, нет, а напротив стоять и держаться прямо до скончания язык (курсив в подлиннике. — А. Л.), охраняя христианский памятник от конечного разорения. Живя на Востоке, — прибавляет о. Антонин, — иногда вынужден бываешь пожелать того, о чем противно и подумать на севере — долготия Магомету.”<sup>587</sup> Кому не известно, замечу я от себя, что Св. София в Константинополе только потому и сохранилась в своем древнейшем виде, что она Магометом II обращена в мечеть. Что турки весьма мало были причиной бедности и запущенности греческих храмов — это отчасти видно из следующего наблюдения Григоровича-Барского.<sup>588</sup> Он в свое время видел на острове Хиосе множество греческих церквей, прекрасных по архитектуре и красиво разукрашенных, хотя остров Хиос также находился во власти турок, как и другие места, где храмы, однако, находились в совершенно другом виде.

Беднота и отсутствие красоты в греческих храмах еще не составляют всего, что должно быть сказано не в похвалу их. Христиане греко-восточного исповедания содержали свои храмы неряшливо и грязно. В этом уж турки, конечно, не виноваты. Вот что пишет наш соотечественник Арсений Суханов, посетивший Грецию и другие страны Востока после середины XVII в. и имевший возможность видеть празднование Рожде-

<sup>585</sup> Григорович-Барский В. Странствование по св. местам Востока (1723-1747 гг.). Ч. I. СПб., 1885. С. 279-280.

<sup>586</sup> В 40-х гг. XIX в. преосв Порфирию (Успенскому) довелось обозревать две следующие необыкновенные церкви в Иерусалимском патриархате. Первая церковь была построена недавно (в 1836 г.), но что она собой представляла? «Я вошел, — пишет автор, — и не понимал, куда вошел. Точно, недавно построена небольшая четверугольная комната, но в ней нет ни алтаря, ни иконостаса, ни одной иконы; вместо престола стоит какой-то каменный столбец, и на нем лежат грязные тряпки, коими, вероятно, завернуто Евангелие...». Вторая «церковь эта есть длинная яма, накрытая иссохшими ветвями, свету Божьего не видно в ней. Священник засветил свечку, и я, нагнувшись, — говорит очевидец, — полез в эту яму. Ничего там нет: ни икон, ни утвари, ни риз; для обозначения царских дверей складены из камней два кривых столба и обмазаны глиной пополам с мякиной. Если бы в этой яме было, по крайней мере, подметено, но...». См.: Книга бытия моего. Дневники (1844-1845 гг.). Т. II. СПб., 1895. С. 197, 204.

<sup>587</sup> Из Румелии. С. 63. — Впрочем, подобный результат получается у турок больше всего вследствие их индифферентности и халатности. Турки мало интересуются, например, и тем, что происходит в христианских храмах их государства. В церковных книгах встречается следующее молитвенное воззвание: «Агарянская чада, ты Отроковице, покори императору нашему молитвами твоими» (Октоих, гл. 4, пят. канон, песнь 9). Но оказывается, что турки долго не знали, что есть такие места в православных богослужебных книгах, и только спустя много времени по падении Константинополя указал кто-то турецкому правительству на подобную аномалию. См.: Собрание мнений и отзывов Филарета, митр. Московского, по делам Церкви на Востоке. СПб., 1886. С. 361.

<sup>588</sup> Странствования. Т. I. С. 209.



ства Христова в самом Вифлееме. Он нашел, что храм Вифлеемский при этом случае был превращен в постоянный двор и даже хуже того. “Тут в церкви, — рассказывает он, — народ ночует по разным местам и огни раскладывают во многих местах великой церкви, тут и спят, и есть варят, и ветхая испражняют. Церковь великая обратилась как бы в съезжий дом; и крик, и шум; и хлеб продают, и в дудки играют; и ребята шумят, кричат, играют; скачут по всей церкви всякие люди, и так поступают два дня, а иные и на третий остаются.” Арсений замечает, что христиане в Вифлееме “из церкви сделали конюшню,” добавляя при этом, что никак не следует верить грекам, если они в свое оправдание ссылаются на притеснение турок: “Иные греки лгут на турок и тем вымогают милостыню.” “Христианам, — продолжает он, — не было необходимости превращать храм в место ночевки с его естественными последствиями, когда в Вифлееме было 150 домов, где легко могли найти себе ночлег богомольцы.”<sup>589</sup> — Безобразие в иных случаях увеличивалось еще оттого, что греки иногда совсем забывали, что такое храм и какое различие его от обыкновенных домов. Иерофей Монеувасийский, писатель конца XVI в., указывает как на общие явления на следующие случаи: “Клирики завели при церкви покoi для себя, мясных и молочных яств, жилья с женской прислугой и другие бесчинья, Богу и людям ненавистные.” Иерофей знал, что в некоторых местах женщины свободно могли приходить в храм, как будто это были их кухни.<sup>590</sup> Даже в XIX в., полстолетия тому назад, по достоверному рассказу епископа Порфирия (Успенского), на крыше храма Гроба Господня был устроен гарем Алемидского шейха. Повествователю был известен и план этого гарема. Конечно, гарем мусульманского шейха всегда можно было бы согнать с крыши храма Гроба Господня, если бы у греков было побольше усердия к храму Божьему.<sup>591</sup> (Впрочем, нет сомнения, указанные нами факты должны быть рассматриваемы как дело прошлое.) — И в настоящее время многое такое — уже, вероятно, навсегда — перешло в область предания.<sup>592</sup>

<sup>589</sup> Проскинитарий//Палестинский сборник. Т. 21. СПб., 1889. С. 57-59. Ср.: Белокуров С. А. Арсений Суханов. Т. I. М., 1891. С. 278-279. — Здесь указаны варианты, не принятые во внимание редактором вышеупомянутого «Проскинитария».

<sup>590</sup> Мальшевский И. И., проф. Патриарх Мелетий Пигас. Т. I. Киев, 1872. С. 258.

<sup>591</sup> Сырку П. А. Описание бумаг епископа Порфирия. СПб., 1891. С. 69. — Арсений Суханов в XVII в. на одном острове нашел греческую церковь в следующем виде: «Церковь та пуста, вся засорена сором и птичьим навозом, а престола нет и только поставлен камень, и тут священник на голом камне положил антиминос и служил» (Проскинитарий. С. 59). Но особенно красноречив в описании крайне неряшливого отношения восточных христиан к храмам епископ Порфирий. 1) Церковь в Газе: «Вся церковь содержится нечисто. В алтаре и везде валяются кувшины, бутылки, черепки; все везде покрыто пылью и грязью» (Книга бытия моего. Т. II. С. 66). 2) Сельская церковь в Иерусалимском патриархате: «Ужас мой — вонь, всякая всячина, полати на палочках, заваленные дрянью. Кабак лучше этого храма. Пошли к мощам св. Феклы, путь весь залит нечистотами» (Там же. Т. I. С. 233). 3) Там же, в деревне Яфе: «Отперли церковь. Нас поразила не столько скудость ее, сколько нечистота. Земляной пол грязный, в углах лежал хлам. Царских дверей нет, вместо завесы висит нечистая тряпица. Престол кое-как сделан из камней, и на нем столько навозу, пыли, сору и пролитого масла с лежавших черепков, что я изумился и заплакал. На жертвеннике тоже неопрятность. Оловянные сосуды крайне нечисты. Когда я вынул губку из потира и понюхал, то меня обдал несносный запах». 4) Церковь в селении Меджелел в том же патриархате: «Это убогая и крайне неопрятная хижина, покрытая землей. Горшачья неопрятность, нежели в Яфе. Церковь была не метена со времени ее постройки. Солома валялась на полу. А что на престоле и жертвеннике? Нечего и говорить. Ужасно, страшно!» 5) Церковь в деревне Магул там же: «Внутренность церкви достойна оплакивания. На престоле, устроенном в стенной нише, мерзость запустения — лежат бутылки, черепки; вдобавок в пустых толщах стены лежит солома и ячмень. Судя по грязному полу, думаю, что поп заводит иногда свою лошадь или корову в свою церковь» (Там же. С. 521-523).

Церкви в греко-восточных странах, впрочем, не по вине греков, до последнего времени лишены были некоторых выразительных принадлежностей, к которым мы так привыкли. По законам Магомета II, христианские церкви не должны были иметь ни крестов на куполах, ни колокольного звона. И вот церкви в Турции с тех пор лишились и того, и другого. Правда, были исключения, но они встречались редко. Так, надглавные кресты сохранялись даже в XVIII в. в одном уединенном монастыре, именуемом Кикос, на острове Кипр.<sup>593</sup> Несколько чаще, чем эти кресты, при некоторых христианских церквях сохранился, несмотря на запрет, колокольный звон. Арсений Суханов<sup>594</sup> на острове Хиосе видел колокольную с небольшим колоколом; Григорович-Барский<sup>595</sup> встречал сельские церкви на острове Патмосе с одним или двумя колоколами; а в одной местности, находящейся в Эпире, заселенной греками и называемой славянским именем Загоры, всегда были колокола, несмотря на то, что Эпир всегда был турецкой провинцией.<sup>596</sup> Разрешение иметь кресты на куполах и звонить в колокола христиане Востока получили недавно, только после 1856 г., после нашей Севастопольской войны. Разрешение это туркам, в особенности в глухих провинциях, очень не нравится, и они говорят: «Погибнем все, а проклятого звона гяурского не услышим.»<sup>597</sup> И нужно много хлопот провинциальным христианам, чтобы добиться и в последнее время фактического разрешения иметь колокола. Что же касается больших городов, например Константинополя, то здесь в настоящее время на церквях стоят кресты и имеются небольшие звонницы с двумя-тремя небольшими колоколами. Причты некоторых константинопольских храмов уже начинают подумывать о сооружении настоящих колоколен, и на этот предмет уже делаются сборы пожертвований.<sup>598</sup>

Но, кажется, прежде чем строить колокольни, грекам следовало бы сначала научиться звонить, так как этого рода инструментальная музыка грекам совсем не дается. Не представляет исключения даже и Афон, где колокольный звон, если мы не ошибаемся, никогда не был запрещаем турками. Колокола у греков, даже на Афоне, скорее издают глас скорби, чем глас радости. Но зато афонские звонари — нужно это признать — неподражаемые музыканты, когда они имеют дело с древними билами и клепалами. Один русский путешественник в следующих живых чертах описывает свои приятные впечатления от этой последней музыки на Афоне. «Ударили на колокольне в большое било, стучали в него сначала медленно, потом скоро и живо, с повышением и понижением звуков, с их игривой перестановкой, с быстрым переходом от низших к высшим и наоборот, или медленным их переводом с постепенным замиранием до совершенного прекращения звуков и с неожиданным воскресением их к новой живости и силе. Такой звон или стук возобновлялся — на тот раз, когда слушал его путешественник, — трое-

<sup>592</sup> Но в полный порядок рассматриваемое дело не пришло еще и теперь. И теперь «греки кладут на св. престол посторонние предметы, под престол сторож иногда убирает разные вещи, туда же кладут сорочки с разных больных для исцеления болящих» («Христ. Чтение». 1891. Т. II. С. 145). Да притом же нужно сказать, что если теперь поубавились некоторые беспорядки, зато завелись другие. В Греческом королевстве, например, «в храмах совершаются выборы (в парламент?), и потому храмы много терпят от безобразий» («Церковн. Вестник». 1891. № 50).

<sup>593</sup> *Григорович-Барский В.* Странствования. Т. I. С. 401.

<sup>594</sup> Проскинитарий. С. 22.

<sup>595</sup> Странствования. Т. II. С. 180.

<sup>596</sup> *Леонтьев К. Н.* Из жизни христиан в Турции. Т. II. М., 1876. С. 127.

<sup>597</sup> Там же. С. 277.

<sup>598</sup> *Дмитриевский А. А.* Современное богослужение на Востоке. С. 88-89. — Нужно помнить, что сочинение этого автора напечатано в 1891 г.

кратно после остановок для отдыха художника, как называли звонаря греки. И каждый раз он позволял им слышать новые звукосочетания, разнообразные от первого удара молота до последнего.”<sup>599</sup>

Как не удастся грекам музыкальное церковное искусство — звон в колокола, — так же нельзя похвалить и их вокального церковного искусства. Греки поют в церквях преотвратительно. Вот свидетельство нашего знаменитого путешественника по Востоку преосв. Порфирия. Свои впечатления от греческого пения он описывает при одном случае с таким юмором, на какой способен был только этот неистощимо веселый и остроумный писатель. “Я был приглашен к вечерне (речь у преосвященного автора идет о посещении им одной церкви на острове Халки. — *А. Л.*). Мой спутник, монах Григорий, начал петь по-гречески “Господи возвах” и в нос выводит верхние, нижние и всякие ноты и рулады, к каким способны только греческие и болгарские носы, да так громко, с такой трескотней, что я, грешный, — замечает о себе повествователь, — избалованный европейским мелодическим пением, едва сохранил присутствие духа и внутренне смеялся, как ребенок. Взгляну на о. Григория — и вижу, как нос его надувается, точно волынка; зажму глаза — так трещат в ушах дробы носового голоса; начну молиться — не могу докончить крестного знамения от какой-нибудь новой неожиданной рулады.”<sup>600</sup> Показания другого русского путешественника, А. Н. Муравьева, в таком же роде. Он говорит: “Жители Востока совершенно не постигают гармонии нашей — по организации ли своего духа или по невежеству. Можно по этому судить об их хоровом пении. Регент (в церкви), всегда гордый своим знанием, закрыв глаза, затягивает пронзительную ноту, которую наперерыв подхватывают остальные певчие, по большей части из мальчиков, раздражающих нервы своим криком.” Но дальше у путешественника следует замечание, которое невольно возбуждает улыбку: так оно неожиданно. “Но греки, — пишет А. Н. Муравьев, — так привыкли к своему пению, что в Адрианополе и Молдавии, слыша в церквях стройный напев наших певчих, они советовали этим последним доучиться у своих.”<sup>601</sup>

Самое богослужение совершается у греков и других православных восточных христиан не с тем благоговением, с каким происходит оно у нас. Греческие священники привыкли не отличать церкви от своего дома и действуют слишком по-домашнему. Небрежное служение бросается в глаза всякому, знакомому с другим порядком церковного служения. Они так спешат окончить службу, как будто бы кто погоняет их. По словам наблюдателя греческой жизни XVII в., “священники так же спешат окончить службу, как школьники свои уроки. Они с такой быстротой лепечут слова, что едва ли эти последние могут быть признаны членораздельными звуками”<sup>602</sup>. Если греческие священники начинали кадить, то получалось впечатление быстрых прыжков. Один зритель, передавая свое впечатление от каждения греческого священника, говорил, что они кадят так: “Вот тебе Христос” — и прыжок направо, “Вот тебе Айяни” (св. Предтеча) — и прыжок налево.<sup>603</sup> Иногда греческие священники позволяют себе вставлять в чтение молитв словечки от себя, имеющие значение увеселительной шутки. Чтобы понять один из таких рассказов, какой мы сейчас приведем, нужно помнить, что в греческих церквях устроятся ста-

<sup>599</sup> Там же. С. 108-109 (слова архим. Антонина). Подобный же отзыв об искусном употреблении била см. у преосв. Порфирия в «Книге бытия моего». Т. I. С. 305.

<sup>600</sup> Книга бытия моего. Т. I. С. 197-198. Этот рассказ повторяется у автора и в его статье «Афонские книжки»//Чтен. Об-ва Любителей Духовн. Просвещ. 1883. Т. I. С. 295-296.

<sup>601</sup> Путешествие по св. местам. Т. I. С. 66-67.

<sup>602</sup> *Ricaud*. Histoire de l'église Grecque. Amsterdam, 1710. P. 319.

<sup>603</sup> *Леонтьев К. Н.* Из жизни христиан в Турции. Т. II. С. 281.

сидии, т. е. отдельные огороженные местечки, иногда со скамьей, для помещения богомольцев. Раз один греческий священник (бывший впоследствии даже ректором Семинарии) оканчивал литургию и, не видя никого за ней из богомольцев, вместо того, чтобы возглашать: “Спаси, Боже, люди Твоя и благослови достояние Твое,” произносит: “Спаси, Боже, стасидии Твои и благослови подсвечники Твои.” И замечательно, что потом священник сам рассказывал всем о своей проделке, как будто он сделал что-то похвальное.<sup>604</sup> Особенным неблагообразием церковное служение отличается во св. граде, в храме Гроба Господня. Свидетельства об этом идут непрерывной чередой от XVII в. до самого нашего времени.<sup>605</sup> Приведем лишь свидетельство, принадлежащее предпоследнему десятилетию XIX в. Наблюдатель не без изумления пишет: “Нигде в мире так не профанируется христианство, нигде служители последнего не пали так низко, хотя они и предстоят Гробу Господню. Весь храм Воскресения носит следы такой запущенности, какой не встретишь в любой деревенской церкви (у нас). Небрежность греков в отправлении богослужения поражает всех; не только простые попы, но даже сами архиереи позволяют себе смеяться и пересмеиваться во время совершения Божественных служб, даже в торжественные минуты... Тяжело, но приходится сознаться, что при обзоре святых мест радуешься тому, что та или другая святыня находится в руках не только католиков, но даже мусульман.”<sup>606</sup> — Само собой понятно, что не везде и не всегда так именно совершается богослужение у греков. Но это не мешает наблюдателю порицать общие порядки греческого духовенства.<sup>607</sup> Сыны Восточной церкви никогда не отличались и теперь не отличаются усердием к посещению храма. Не только греки, но и армяне, и грузины, и арабы любят заходить в церковь лишь на самое короткое время. Один, впрочем, небеспристрастный свидетель в следующих чертах описывает религиозный индифферентизм константинопольских греков XVI в. “Церкви посещаются греками чрезвычайно небрежно; принятие таинств многими совершенно оставлено, и знатные люди крайне небрежно относятся к этим же таинствам”<sup>608</sup>. Если несколько смягчить это свидетельство, то оно будет возвещать настоящую истину. Что посещение православных храмов на Востоке действительно совершается весьма небрежно, на это можно найти заслуживающее доверия показание у нашего Арсения Суханова, посещавшего Восток в XVII в. Вот, например, что рассказывает он о жителях Палестины, главным образом арабах. “На литургии в день Пасхи, в храме Гроба Господня, причащались многие Телу и Крови Господней, причем происходила давка: мужчины, женщины и младенцы смешались между собой. Некоторые из них в давке попадали в самые царские двери. Причащавший их митрополит Вифлеемский хотел было затворить царские двери и прекратить преподачу таинства. Но причастники, зашумели криком великим, с угрозами. Митрополит стал продолжать причащение через северные двери, но давка не прекращалась. Пошли бабы в алтарь, а митрополит, прижавшись к престолу, раздавал дары, не зная, кто из них исповедовался, а кто нет, кто православный христианин, а кто еретик.” Чтобы объяснить, отчего происхо-

<sup>604</sup> Антонин (Капустин), архимандрит. Из Румелии. С. 582.

<sup>605</sup> (Муравьев А. Н.) Путешествие .. Т. I., предисловие. С. LXI.

<sup>606</sup> Елисеев А. В. С русскими паломниками на Св. Земле. СПб., 1885. С. 205-207.

<sup>607</sup> А как возмутительно относится духовенство к храму во время не богослужбное, можно судить по тому факту, что священники позволяют себе вступать сюда с трубкой во рту и курить, не стесняясь присутствием посторонних, даже иностранцев, и притом духовного сана. См.: Преосв. Порфирий (Успенский). Книга бытия моего. Т. I. С. 523-524.

<sup>608</sup> Pichler. Geschichte des Protestantismus in der Orientalischen Kirche im XVII Jahrhundert. München, 1862. S. 31.

дило такое скопление причастников и такое безобразие, Арсений Суханов далее замечает: “Все эти мужи и жены, девицы и младенцы из разных мест и разных деревень только на Пасху приходят в Иерусалим и тут причащаются, так как у них нет ни церкви, ни попа.”<sup>609</sup> Нет сомнения, что этого рода христиане мало чем отличались от язычников. — В некоторых местах, вероятно под влиянием турецких обычаев, возникали странные обыкновения, которые делали совершенно невозможным частое посещение храмов для немалой части христианок. Так, в Эпире лишь только девушка подрастала, так что можно было идти ей замуж, запирают ее в доме, и она никуда не смеет выходить — даже в церковь. Все подобные девушки посещают храм раз в год — для причастия. Самый акт причастия происходит так: причащаться девушки собираются в одну церковь ночью; кроме священника и певцов в церкви нет ни одного мужчины, а митрополит требует от турецкой стражи, чтобы на эту ночь церковную дверь стерегли.<sup>610</sup> Конечно, все это странно и не соответствует здравым понятиям о благочестии.

Но таким понятиям о благочестии не соответствует и еще кое-что в быте рассматриваемых нами христиан. Можно, кажется, считать, к сожалению, общим правилом, что восточные христиане не умеют вести себя в храме за богослужением так, как подобало бы. Архимандрит Антонин (Капустин), этот тонкий знаток христианского Востока, описывая при одном случае свое посещение румелийского храма, затем замечает: “Молящихся в храме было сравнительно немного (в Петров день!), но... тишины, строгого порядка, благоговения и сосредоточенного внимания, как везде на Востоке, не доставало.”<sup>611</sup> Впрочем, наблюдатели Востока иногда отмечают и приятные исключения из вышеуказанного правила. Например, один русский странник видел в Болгарии, что мужчины “стоят в церкви чинно, подобно монахам, а женщины все стоят на хорах и стоят там благочинно.”<sup>612</sup> Нужно сказать, что нарушению тишины и благоговейной настроенности немало способствует сам церковный клир. “Церковники (на Востоке) беспрестанно ходят с тарелками (за богослужением), собирая подаяние, иногда следует за ними священник, записывая имена (!) платящих и, таким образом, отвлекая от молитвы.”<sup>613</sup> Как недостаточно восточные христиане понимают, что храм молитвы есть храм Божий, это видно из прежде чуть ли не всеобщего их обыкновения стоять за богослужением, по выражению Суханова, “в чалмах и шапках.”<sup>614</sup> В Греческом королевстве греки входили и стояли в церкви в шапках и во время появления здесь христианского правительства, и только потом обычай этот упразднился. Что же касается греков турецких областей, то там, не исключая и Константинополя, весьма нередко мужчины, особенно старики, стоят за богослужением в фесках, которые они снимают на короткое время лишь в самые важные моменты службы.<sup>615</sup> Мало того, некоторые из мирян доходят до такой дерзости, что “во время богослужения с покрытой головой, т. е. в фесках и шляпах, входят в отверстые царские двери.”<sup>616</sup> Еще менее, конечно, церемонятся греческие христиане с часовнями, которые у них называются “агиазмами,” так как устраиваются они при святых колодцах. Здесь можно не только помолиться, поставить свечку, записать кого угодно на помино-

<sup>609</sup> Проскинитарий. С 88-89.

<sup>610</sup> Леонтьев К. Н. Указ. соч. Т. II. С. 15.

<sup>611</sup> Антонин (Капустин), архимандрит. Из Румелии. С. 553.

<sup>612</sup> Парфений, инок. Сказание о странствии по Молдавии, Турции и пр. Ч. II. М., 1855 С. 52.

<sup>613</sup> (Муравьев А. Н.) Путешествие... Т. I. С. 67.

<sup>614</sup> Проскинитарий. С. 21.

<sup>615</sup> Дмитриевский А. А. Современное богослужение на Востоке. С. 143.

<sup>616</sup> Христ. Чтение. 1891. Т. II. С. 143.



вание, но еще разрешается здесь же “полакомиться мастикой (опьяняющий напиток) с рахат-лукумом и даже потанцевать, не говоря уже о питье кофе.” “Целая, так сказать, святая афера!” — восклицает описатель восточного христианства.<sup>617</sup>

Обращаемся к обзору совершения таинств в Греко-Восточной церкви, причем будем иметь в виду особенности не богослужебно-уставные, а созданные обычаем и практикой, или особенности бытовые. Какие же особенности в совершении таинств можно находить там по сравнению с тем, что принято и вошло у нас в обыкновение?

Обратим прежде всего наше внимание на образ совершения таинства Евхаристии или литургии. — Литургия в греко-восточных странах редко совершается на пяти просфорах; вместо пяти особых просфор употребляется одна просфора, имеющая лишь изображение пяти крестов, так что каждая часть просфоры, отмеченная крестом, идет за особую просфору; в настоящее время эти просфоры очень обычны в Греческой церкви.<sup>618</sup> Просфоры, необходимые для богослужения, а равно и приносимые верующими к алтарю, составляют предмет свободного хлебопекарного производства, и в больших городах, вроде Константинополя, можно слышать возгласы торговцев: “Хорошие просфоры — купите!” Просфора, впрочем, не представляет необходимой принадлежности литургии в рассматриваемой Церкви. Здесь позволяется совершать ее на булке. “Немалой новостью было для нас видеть, — говорит один русский путешественник, — что просфорой для совершения таинства служила простая базарная булка, на которой священник сам копьцом начертал изображение креста, обозначавшего пределы вынимаемой части *агнца*.”<sup>619</sup> Злоупотребление по части богослужебных просфор простирается там так далеко, что иногда просфоры приготавливаются не из пшеничной муки, а из какой-то другой, конечно, низшего достоинства. Церковная власть, впрочем, не остается безмолвной при виде такой небрежности. В греческой Кормчей книге говорится: “Нужда не может быть предлогом к приготовлению просфор не из пшеницы, что трудно предположить, чтобы там, где есть люди, не было пшеницы; и священники, дерзающие совершать литургию не на пшеничных просфорах, смертно согрешают.”<sup>620</sup> Верующие, приходящие к литургии, кажется, не имеют обыкновения присутствовать в храме во время проскомидии; во время этой последней они любят сидеть вне церкви и “болтать друг с другом.” Но зато в Греческой церкви существует следующее прекрасное обыкновение. Когда священник окончит совершение проскомидии, он особым знаком дает знать находящимся в храме, что это действие им окончено; а вслед за тем все присутствующие выступают из своих стасидий на открытое пространство и про себя поминают имена своих родителей и родственников, причем священник, находясь внутри алтаря, повторяет слова: “Помяни, Господи,” пока не окончится это поминовение и присутствующие не возвратятся в свои стасидии.<sup>621</sup> Знак, которым возвещается верующим о наступлении времени указанного их поминовения, обыкновенно дается колокольчиком. Нужно сказать, что колокольчик, имеющий форму наших кабинетных колокольчиков, нередко употребляется за литургией как средство к возбуждению особенного внимания верующих. Так, принято звонить в него при архиерейском служении во время пения “Иже херувимы,” когда епископ начинает совершать поминовение в отделении жертвенника; при перенесении Св. Даров с престола на

<sup>617</sup> Антонин (Капустин), архимандрит. Поездка в Румелию. С. 303-304.

<sup>618</sup> Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. I. 2-я половина. М., 1881. С. 309.

<sup>619</sup> Антонин (Капустин), архимандрит. Из Румелии. С. 553.

<sup>620</sup> Πηδαλιον καθολικης και αποστολικης εκκλησιας. Αθην., 1841. Σ. 410. Примечание к 8-му прав. св. Феофила.

<sup>621</sup> Ibid. Σ. 249. Примеч. к 19-му правилу Лаодикийского собора.

жертвенник в начале литургии преждеосвященных, при обратном перенесении с жертвенника на престол во время пения “Ныне силы небесные”; при чтении Евангелия на Пасху и в некоторых других случаях.<sup>622</sup> Великий выход с Дарами совершается там весьма торжественно, по всей церкви, в сопровождении креста на длинной рукояти, со свечами, кадилами, рипидами, мощами, а народ сгибается в дугу, крестится, бьет в перси свои, прикасается перстами к священникам и гудёт: “Господи помилуй, помяни нас, Господи, во царствии Твоем.”<sup>623</sup> В менее торжественных случаях кандильанафт (вроде пономаря) идет во время великого выхода перед Св. Дарами со свечой и кадит, обратясь лицом к этим последним, причем пяясь все время задом, осторожно обходит больных детей, которых матери кладут на дороге священнику, чтобы он перешагнул через них со Св. Дарами.<sup>624</sup> Во время этого выхода принято поминать о здравии важных лиц, находящихся за богослужением, и в особенности именитых пришельцев или гостей. Наш русский знаток церковного Востока, проф. А. А. Дмитриевский рассказывает о себе следующее: во время совершения литургии в храме на вершине Синайской горы, за чашей, во время великого выхода архиепископ этой горы с коленопреклонением поминал имена его самого и его родственников, живых и умерших.<sup>625</sup> — На Востоке Символ веры нигде не поется, а везде читается, что, конечно, вполне гармонирует со смыслом Символа. “Во-первых помяни Господи” (имярек) произносится всеми служащими, сколько бы их ни было, как присяга. Особенно поражают непривычного слушателя литургии следующие ее особенности, причем присутствующему пришельцу кажется, как будто он слушает какую-то особую литургию. Во-первых, после возгласа “Станем добре” вся служба совершается почти безмолвно; только один голос певца речитативом, негромко произносит: “Милость мира...” “И с Духом Твоим...” “Имамы ко Господу...” “Достойно и праведно есть.” “Песнь Богородицы” поется, а “Отче наш” читается. По замечанию преосв. Порфирия, “зато все внимание молящегося народа в эти моменты устремлено в алтарь; и он, так сказать, сослужит с иереем или епископом.”<sup>626</sup> Конец литургии проходит иногда не совсем благообразно. Случается, что причастный стих поется очень скоро, и за неимением что петь, псалмы (певцы) с особенным искусством напевают ничего не значащие слоги: “не — не,” “най — най.” На вопрос же, что значит такое пение, вопрошающий получал ответ: “Так баюкала Божья Мать Младенца Иисуса.” Но на самом деле эти ничего не значащие звуки употребляются певцами тогда, когда пение должно быть длинно, а, между тем, слов недостает (это же приходится слышать в богослужебном пении русских раскольников). Литургия, можно сказать, кончается для народа с перенесением Даров на жертвенник; тогда никто более обыкновенно не стоит на месте и никто ничего не слушает: одни идут лобызать местные св. иконы, другие выходят вон. Отпуст совершенно незаметен.<sup>627</sup> Следует упомянуть еще, что во всех восточных церквях, по словам преосв.

<sup>622</sup> Дмитриевский А. А. Современное богослужение на Востоке. С. 143.

<sup>623</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Книга бытия моего. Т. III. С. 71.

<sup>624</sup> Леонтьев К. Н. Указ. соч. Т. III. М., 1876. С. 287.

<sup>625</sup> Антонин (Капустин), архимандрит Из Румелии. С. 263; Дмитриевский А. А. Новоизбранный патриарх Александрийский Фотий//Труды Киев. Духовной академии. 1900. Т. II. С. 133.

<sup>626</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Книга бытия моего. Т. III. С. 71.

<sup>627</sup> Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского. М., 1886. Т. IV. С. 431. — В некоторых епархиях, более или менее отдаленных от Константинополя (но не в самом Константинополе), имеет место такой обычай: архиерей, делая отпуст после литургии и подняв крест в правой руке, возглашает, обращаясь к народу: такому-то Ζητω, т. е. «ура», возглашает в случае присутствия за богослужением какой-нибудь важной особы, и вся церковь кричит: Ζητω («Христ. Чтение». 1891. Т. II. С. 143).

Порфирия, во время священно-служения патриархов ни митрополиты, ни епископы не носят митр, а покрываются своими кукулями и становятся на линии священников по обе стороны престола.<sup>628</sup> Интересным представляется также тот факт, что еще в недавнее время некоторые греческие священники не считали противозаконием совершать литургию дважды в день.<sup>629</sup>

Теперь сообщим относящиеся к нашей задаче сведения о других таинствах Церкви, и прежде всего — о крещении и миропомазании. — В Греко-Восточной церкви принято воду для крещения подогревать и наполнять ее благоухающими цветами для придания ей приятного запаха.<sup>630</sup> Через настоящее, или полное, погружение греки крестили и крестят только взрослых. Что же касается младенцев, то ввиду опасности утопления, или, как выражаются наши русские служебники, залитая, они большей частью крестили и до сих пор крестят их через неполное погружение: младенец помещается в купели, погруженный в воду по шею, а на его голову священник трижды возливает воду горстью правой руки. (Это, впрочем, не есть латинское обливание, которое совершается таким образом: одетого младенца держит в руках восприемник или восприемница, а священник открывает голову младенца и трижды крестообразно льет на нее немного воды, ранее освященной и принесенной им с собой в небольшом сосуде.<sup>631</sup>) Но иногда, кажется, дело обходится без погружения младенца по шею в купель, ибо иногда купели у греков устроятся столь малые, что “в них едва может быть погружена только некоторая часть ног (?) крещаемых детей.”<sup>632</sup> Разумеется, в подобных случаях крещение по необходимости ограничивается орошением. — Относительно миропомазания сделаем лишь следующие немногие замечания. На Востоке, по крайней мере в прежнее время, приготовление мира для таинства происходило почему-то редко. Вследствие чего священники крайне нуждались в нем и позволяли себе в сосуды с малым остатком мира вливать простой елей, и таким образом у них получалось “миро, состоящее почти из одного еля” (Πηδαλιον. Σ. 274. Примеч. к 6-му прав. Карфаген.). В Греции встречалось очень странное обыкновение: некоторые священники помазывали миром христиан, впавших в блуд с еврейкой, турчанкой, католичкой и вообще еретичкой. (Кстати сказать, некоторые священники вместо Даров позволяли себе причащать каким-то миром св. Димитрия. — Πηδαλιον. Σ. 256. Прим. к 48-му прав. Лаодик.) Встречаются случаи противозаконного миропомазания покойников. Так, прежде положения во гроб миропомазуют архиереев, священников и других лиц.<sup>633</sup>

Больше сведений мы имеем об особенностях совершения таинства покаяния в Греко-Восточной церкви, а потому остановимся на них с надлежащим вниманием.

Восточные патриархи присваивают себе права раздавать народу разрешительные грамоты от грехов, вроде тех индульгенций, какие известны на Западе. Более ранние известия о подобных разрешительных грамотах относятся к XV в.

Патриархом Иерусалимским Иоакимом была послана “прощенная грамота” русскому великому князю Василию Васильевичу при жизни последнего. Об этом же патриархе известно следующее. С целью сбора денег на нужды патриархии он отправился в

<sup>628</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Книга бытия моего. Т. III. С. 70.

<sup>629</sup> Πηδαλιον. Σ. 50. Примеч. к 68-му прав. Апост.

<sup>630</sup> Christophen Angeli. Enchiridium de statu hodiernorum Graecorum. Lipsiae, 1671. P. 469.

<sup>631</sup> Голубинский Е. Е. К нашей полемике со старообрядцами. М., 1896. С. 25.

<sup>632</sup> Πηδαλιον. Σ. 36. Примеч. к 50-му прав. Апост.

<sup>633</sup> Никольский И. И. Греческая Кормчая книга. С. 178. М., 1888.

Россию, но на пути заболел и скончался;<sup>634</sup> в Москву же приехал лишь сопровождавший его великий протосинкелл Иосиф, нареченный Иоакимом на митрополию Кесарии Филипповой и посвященный почему-то в России. Этот Иосиф привез с собой в Москву послание патриарха Иоакима, в котором патриарх писал: “Иосиф, нареченный на митрополию Кесарии, да даст прощение грехом требующим от него и *грамоту отпустную* еже о гресех человеком.” Другими словами, патриарх уполномочил своего поверенного раздавать от его (патриарха) имени разрешительные грамоты, нечто похожее на западные индульгенции. Указанное послание было написано в 1463 или 1464 г.<sup>635</sup> Точно так же в XVI столетии известен случай присылки в Москву в 1585 г. разрешительной грамоты из Иерусалима патриархом Софронием. Этот патриарх писал царице Ирине, супруге царя Феодора Ивановича, предпосылая ей благословение свыше, и по власти, данной от Господа ученикам Своим вязать и решить, прощал и разрешал ее, если что согрешила перед Богом. “Одним словом, — говорит А. Н. Муравьев, — это полная разрешительная грамота.”<sup>636</sup> Гораздо богаче фактами рассматриваемого рода история XVII в. Константинопольский патриарх Афанасий III (Пателарий) был очень щедр на раздачу разрешительных грамот. Прибыв в Россию для обычного сбора милостыни, патриарх обратился с прошением к царю Алексею Михайловичу, в котором между прочим читаем: “Мне, богомольцу твоему, вели, государь, напечатать на своем дворе 500 разрешительных грамот, потому что как я ехал к тебе к Москве, через войско запорожских казаков, в то, государь, время приходили на исповедь многие черкасы и просили у меня разрешительной грамоты, и мне было в те поры послать в Киев напечатать разрешительные грамоты некого; а как я из Москвы поеду назад, запорожские казаки начнут у меня разрешительных грамот просить. Царь государь, смилуйся пожалуй.”<sup>637</sup> Дело очевидное, что в начале XVII в. Афанасий раздавал разрешительные грамоты, ничтоже сумнясь. Еще более известий по этому же вопросу находим в истории известного Антиохийского патриарха Макария, дважды посетившего Москву в середине указанного столетия. Он раздавал разрешение от грехов со всей готовностью. О Макарии мы прежде всего знаем, что он читал некоторым лицам разрешительные от грехов молитвы, хотя они не были у него на исповеди. Так было неоднократно в Валахии. “По окончании литургии в неделю Слепого патриарх, по просьбе господаря, прочитал над всеми вельможами, находящимся налицо народом и отсутствующими жителями Валахской страны разрешительные молитвы.”<sup>638</sup> Подобное же происходило и спустя несколько лет в той же Валахии. “Начиная с пятницы до воскресенья Сырной недели вельможи, их жены, купцы и простолюдины толпами стекались к патриарху Макарию, чтобы испросить у него разрешение грехов и чтобы он прочел над ними разрешительные молитвы, причем они падали ниц перед ним. Что касается самого господаря, то он пригласил патриарха (в воскресенье) пополудни в церковь дворцовую и повергся перед ним на землю вместе с высшими сановниками, и Макарий прочел над всеми ними разрешительные молитвы.”<sup>639</sup> Еще более интересные сведения нахо-

<sup>634</sup> Основываясь на некоторых соображениях, проф. Е. Е. Голубинский думает, что известие о смерти Иоакима на пути в Россию есть «миф» (История Русской Церкви. Т. II. 1-я половина. М., 1900. С. 530). Но остается неясным, кем измышлен этот миф (не самим ли Иоакимом?) и с какой целью.

<sup>635</sup> Кобеко Д. Разрешительные грамоты Иерусалимских патриархов//ЖМНП. 1896, июнь. С. 271, 274.

<sup>636</sup> Там же. С. 278. Ср.: Муравьев А. Н. Сношения России с Востоком. Т. I. С. 161.

<sup>637</sup> Житие св. Афанасия, патриарха Цареградского. (Составленное, как думают, А. Н. Муравьевым). Лубны, 1896. С. 28.

<sup>638</sup> Павел Алеппский. Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в середине XVII в. Пер. с араб. г. А. Муркоса. Вып. I. М., 1896. С. 147.

<sup>639</sup> Там же. Вып. V. М., 1900. С. 16.

дим о раздаче разрешительных грамот тем же патриархом. Такие грамоты в изобилии им раздавались и в Валахии, и в Малороссии, и в Москве. Валашскому государю и его жене он давал разрешительные грамоты, облекшись в епитрахиль и омофор, причем оба разрешаемые простерлись на земле. Из числа других жителей Валахии с особенным рвением старались запастись разрешительной грамотой купцы.<sup>640</sup> Из русских стран особенно хороший сбыт разрешительные грамоты Макария находили в Малороссии. Киевские ученые держались будто бы той мысли, что грамоты Антиохийского патриарха предпочтительнее и действеннее таких же грамот прочих восточных патриархов, так как этот патриарх есть-де наследник апостола Петра, обладателя власти вязать и решить, и есть-де древнейший из патриархов; а потому в Малороссии “брали листы отпущения с великой верой.”<sup>641</sup> Действительно, с необыкновенной верой принимали разрешительные грамоты, например, киевляне. Павел Алеппский пишет: “При звоне всех колоколов патриарх отправился в (Софийский) собор. Сюда стеклись все жители города, и никто из них, ни вельможи, ни священники мирские и монашествующие, ни женщины, ни девицы, ни даже маленькие мальчики — никто не преминул прийти, чтобы получить от патриарха разрешительную грамоту. Некоторые женщины, у которых мужья были пьяницы и маловеры, обнаруживали заботу об их душе и брали разрешительные грамоты не только для себя, но и для своих мужей, ибо считали такой дар величайшим.”<sup>642</sup> Подобная же раздача грамот происходила и в Москве, но, кажется, менее торжественно. Тот же Павел пишет: “При прощании с патриархом Макарием царь попросил у него для себя разрешительных грамот из тех, которые были напечатаны в Киеве по-русски, и велел также раздавать их вельможам. Что касается царя, то Павел Алеппский отправился к нему, взял для него девять грамот, на которых золотом были написаны имена царя, царицы, их сына, дочерей и его сестер; а что касается вельмож, то, по приказанию царя, тот же Павел обошел их дома и им раздал грамоты.”<sup>643</sup> Нужно ли прибавлять, что этого рода грамоты служили источником доходов для патриархов? — В XVIII в. наш русский паломник Барский получил прощенную грамоту от Иерусалимского патриарха Хрисанфа (в 1725 г.), написанную по-славянски. В конце XIX в. некоторым приходилось встречать разрешительные грамоты, выданные Иерусалимским патриархом Никодимом и напечатанные в типографии патриархии.<sup>644</sup>

Замечательнейшее явление в покаянной дисциплине греков представляет особый обряд отлучения от Церкви и снятия этого отлучения. В Греко-Восточной церкви подвергают отлучению от Церкви прежде всего тяжких грешников, проступки которых оскорбляют общественную нравственность, в особенности если эти грешники остаются упорными и нераскаянными; затем той же каре подлежат лжесвидетели, причинившие своим поступком большой вред ближнему; наконец, подвергаются отлучению воры и грабители, даже в том случае, если они остаются неизвестны: в подобном случае отлучение произносится безыменно. Во всех же других случаях акт отлучения от Церкви происходит публично и с провозглашением имени лица, подлежащего церковному суду.<sup>645</sup> Сообщим сведения о самом акте отлучения. Если какой-нибудь православный

<sup>640</sup> Там же. Вып. I. С. 127, 149.

<sup>641</sup> Там же. Вып. II. С. 65.

<sup>642</sup> *Павел Алеппский*. Вып. IV. С. 186.

<sup>643</sup> Там же. С. 158.

<sup>644</sup> *Кобеко Д.* Разрешительные грамоты. С 278-279.

<sup>645</sup> *Heineccii* Abbildung der alten und neuen Griechischen Kirche. Theil. III. Leipz., 1711. S. 417; *Ricaud*. Op. cit. P. 275; *Christ. Angeli* Enchiridiurr. P. 521.



христианин позволил себе учинить лжесвидетельство или какую-либо другую очень серьезную обиду против ближнего, то преступника приводят к священнику или епископу. Священник или епископ убеждает грешника сознаться в своей вине, и если он не показывает раскаяния, то в церкви или вне церкви подвергается отлучению, причем духовное лицо облачается в принадлежащие его сану священные одежды. Прежде всего в присутствии грешника читается псалом 108: “Боже хвалы моя не премолчи: яко уста грешника...”; затем читаются некоторые молитвы и наконец произносится формула отлучения. Священнослужитель говорит, что в силу власти вязать и решить, данной Господом Церкви, он отлучает его от общения с Отцом, Сыном и Святым Духом, а также от общения с 318 отцами Никейского собора и со всеми святыми; часть его будет с дьяволом и Иудой, а тело его по смерти пребудет неразложившимся, но навсегда останется твердым, подобно камню и железу, во свидетельство его нераскаянности.<sup>646</sup> Как видим, формула отлучения очень сурова и даже жестока. По другому свидетельству, к вышеприведенным словам совершитель отлучения присоединял еще следующие угрозы: “Да поразит тебя проказа Гиезия, да поглотит тебя земля, как Дафана и Авирона, да будешь ты трепетать перед гневом Божьим, подобно Каину, да обнищаешь ты и имение твое да рассеется, как прах, пусть тебе никто не выкажет сожаления — не даст тебе хлеба, и не станет есть, пить, работать и встречаться с тобой, и да пребудешь ты непогребенным по смерти.”<sup>647</sup>

По верованию греко-восточных христиан, отлучение, произнесенное над грешником, не остается без действительного значения. Яснейшим признаком силы отлучения они считают неразложимость трупа отлученного христианина. По их рассказам, труп человека, умершего под церковной клятвой, остается не предающимся тлению; причем этот труп или имеет вид почти живого человека в такой степени, что он “только что не говорит,” в нем сохраняется кровь, которая брызжет ключом, если сделать на нем насечку, или же труп имеет ужасный и омерзительный вид: бывает черен, но с белыми ногтями, а случается — и темно-красен, надуваясь, как барабан (отсюда название этого рода трупов: *τυρπανιαος*), если бросить в него камень, то последний отскакивает от него, как от всякого другого твердого тела, а если приставить его к стене, то труп не падает, а стоит, точно бревно, и пр.<sup>648</sup> Но спрашивается: каким образом узнают, что известный труп не превратился в прах и имеет указанный вид? Во-первых, у греков существует обыкновение вырывать из земли прах покойника по истечении года или нескольких лет и затем помещать кости покойника в общую усыпальницу; а во-вторых, неразложившийся труп отлученного грешника, по верованию восточных христиан, обнаруживает себя разного рода вредоносными последствиями для живых людей или же вызывает в них страх и ужас известного рода таинственными явлениями.<sup>649</sup>

Отсюда возникает естественная потребность, с одной стороны, доставить мир душе почившего грешника, а с другой — избавить живых людей от неприятного и даже опасного соседства. То и другое достигается посредством особого церковного акта, который можно назвать снятием отлучения с умершего грешника. Обыкновенно происходит это очень торжественно. Чин снятия отлучения совершается архиереем и только в крайнем случае предоставляется священнику, или, точнее, духовному отцу. Неразложившееся тело грешника, по изъятии его из могилы, в гробу приносится в церковь. Соверша-

<sup>646</sup> *Christophen Angelt Enchiridium...* P. 521-522.

<sup>647</sup> *Ricaut. Op. cit.* P. 275-276.

<sup>648</sup> Перечисленные признаки указываются в «Turco-Graecia», у Ricaut, Christophora Angelius'a, Heineccius'a и т. д.

<sup>649</sup> *Christophori Angeli Enchiridium...* P. 522; *Ricaut. Op. cit.* P. 281-282.

ется литургия, во время которой с великим умилением возносятся положенные на этот случай молитвы. Молитвы эти читаются дважды: во время проскомидии они возглашаются всеми иереями, участвующими в литургии, а потом во время великого выхода они же произносятся архиереем коленопреклонно и со слезами.<sup>650</sup> В этих молитвах испрашивается у Господа разрешение от грехов почившему, говорится о снятии клятвы, тяготеющей на нем, и с особенным усердием испрашивается от Бога даровать тление неразложившемуся трупу. В молитвах говорится: “Преблагий царю, прости раба Твоего, разрешив лежащую на нем клятву, благоволи душе его со святыми быть, телу же, от Тебя созданному, естеству датися.” “Преврати несчастное тело его в то, из чего оно создано...” “Разреши тело его всесовершенно...” “Да настанет нетление по естеству” и пр.<sup>651</sup> Если при совершении указанной разрешительной литургии присутствовало потерпевшее лицо, т. е. лицо, которому был причинен вред или обида умершим, то оно во всеуслышание возвещало: “Господи, прости (его).”<sup>652</sup> Следствием такого богослужения бывает, как утверждают греко-восточные писатели, разложение трупа: или моментальное, совпадающее с окончанием богослужения и сопровождающееся необычайным шумом и треском (как удостоверили прежние писатели), или же происходящее обычным путем, но неукоснительно (как разумеют дело писатели новейшего времени). Нужно еще прибавить, что “разрешительные молитвы” на предмет неразложившегося тела находят себе место в греческом Евхологии и в настоящее время.<sup>653</sup>

Встречаем еще следующий любопытный факт: в правление Иерусалимской церковью патриарха Софрония (в XVI в.?) решено было похоронить одного благочестивого и заслуженного христианина в склепе великой церкви св. града, но когда вошли туда, то нашли в нем двадцать неразложившихся священнических тел. Потом оказалось, что эти священники наказаны неразложимостью их тел за то, что небрежно относились к своим обязанностям, не исполняли предписанных последований, вроде утрени, часов, вечерни, молитвы на сон. Тогда все священнослужители Великой церкви дали зарок в течение 20 лет неопустительно исполнять вышеуказанные последования, как бы взамен умерших собратий. В передаваемом нами рассказе замечается, что по истечении этих 20 лет неразложившиеся тела предали тлению. Здесь неразложимость тел приписана не отлученным, а тяжким грешникам, причем живые, так сказать, возлагают на себя добровольную епитимью, вместо умерших, и соблюдение этой епитимьи, по рассказу, благотельно отражается на судьбе умерших.<sup>654</sup>

Отметим некоторые особенности, встречаемые в Греко-Восточной церкви и относящиеся к остальным таинствам. — Коснемся прежде всего проповеднической функции, составляющей необходимую принадлежность лиц, посвященных в иерархические степени. Разумеется, нет ничего удивительного в том, что в отдаленные от нас века проповедничество не особенно процветало в Греко-Восточной церкви. Например, относительно XVI в. встречаем следующие известия о Константинопольской церкви. Проповедничеством занимался прежде всего патриарх, предлагая поучения народу в своей патриархии или в той или другой приходской церкви; кроме него тем же занимались некоторые ученые люди и более способные к этому делу монахи. Проповеди произносились единственно в посты; нередко они излагались древнегреческим языком, которого народ совсем не

<sup>650</sup> Алмазов А. И. Тайная исповедь в Восточной церкви. Т. II. Одесса, 1894. С. 282.

<sup>651</sup> Там же. С. 283, 287; *Heineccius*. Op. cit. S. 421-423.

<sup>652</sup> *Christophen Angelius*. P. 526.

<sup>653</sup> Алмазов А. И. Указ. соч. С. 284.

<sup>654</sup> Πηδαλιον. Σ. 267. Примеч. к 12-му прав. Сардикийского собора.

понимал. Если же проповедь произносилась на народном языке, по-новогречески, то и в таком случае изречения Св. Писания и места из творений Отцов опять-таки цитировались на древнегреческом языке, вследствие чего проповедь и в этом случае не вполне была доступна для народа. Время для проповеди назначалось не совсем удобное — часы пополуночи, как будто затем, по замечанию современного наблюдателя, чтобы отбить охоту слушать проповедников.<sup>655</sup> Действительно, у греков в прежнее время существовала какая-то ночная служба, о ней Христофор Ангел сообщает следующие сведения. Во дни Господских и некоторых других праздников все греки с женами и детьми после полуночи собираются в храме, так что в домах остается по одному мальчику или девочке для наблюдения за домом. Пришедшие в храм пребывают здесь до утра, воспевая гимны, а потом расходятся.<sup>656</sup> За этим ли богослужением или же за ранней литургией произносилась вышеупомянутая проповедь, решать не беремся. Во всяком случае можно утверждать, что не везде и не всегда так велось дело проповедничества, как указано нами выше. Константинопольские духовные ораторы — монахи XVI в. — для выразительности своей речи любили прибегать к жестикуляции, но эта последняя производила очень странное впечатление. Герлах говорит: “Оратор то поднимал свои руки кверху, то опускал и как будто бы собирался фехтовать, потом он крестообразно складывал их одна на другую, а затем снова распростирали их и высоко закидывал голову, собираясь как бы лететь, а вся проповедь заканчивалась с сильным телодвижением”<sup>657</sup>. Несомненно, все это предание старины, и чем дальше шло время, приближаясь к нашему, тем больше совершенства приобретало проповедничество в изучаемой нами Церкви. — Нельзя к тому же умалчивать, что в Греческой церкви с давних времен существует очень почтенный институт так называемых иерокириков, или священнопроповедников. В каждой греческой епархии, которые у греков очень невелики и, пожалуй, равняются нашим благочинническим округам, епископ заботится, чтобы в ней был один или несколько проповедников, иерокириков; в эти иерокириков выбираются и назначаются лица, которые или уже заявили и доказали свою склонность и способность к проповедничеству, или же сами явятся к архиереям добровольно, с предложением своих услуг и признаны будут способными к указанной должности. Обязанность иерокириков состоит в том, чтобы своим умелым словом возмещать неумение вести дело проповеди у приходских священников. Такими проповедниками бывают и священники, и иеромонахи. Они переходят из села в село, из деревни в деревню в известной епархии, истолковывая истины веры и христианской нравственности. Кроме этих, так сказать, окружных иерокириков в Греческой церкви встречаем еще странствующих иерокириков, переходящих по своей доброй воле из епархии в епархию, из одной страны в другую. И нужно сказать, что эти бродячие иерокириков иногда достигают замечательного влияния и великого уважения, не менее нашего о. Иоанна Кронштадтского. Таков, например, был странствующий иерокириков иеромонах Косьма в XVIII в. О нем можно найти очень любопытные сведения даже и в нашей небогатой церковно-исторической литературе.<sup>658</sup>

Обращаемся к исповеди, составляющей очень важную функцию иерархических лиц. В Греко-Восточной церкви духовниками не гнушаются быть не только епископы и митрополиты, но и сами патриархи; все они допускают к себе, конечно в особых случа-

<sup>655</sup> *Heineccius*. Op. cit. Т. III. S. 276.

<sup>656</sup> *Christophori Angelius*. P. 157.

<sup>657</sup> *Pichler*. Geschichte... oder Der Patriarch Cyrillus Lucaris und seine Zeit. S. 25.

<sup>658</sup> *Преосв. Порфирий (Успенский)*. Проповедники в Греции//Труды Киев. Духовной академии. 1880. Т. I. С. 653-656; *Голубинский Е. Е.* Очерк истории просвещения у греков//Правосл. Обзорение. 1872. Т. II. С. 39-46.

ях, своих пасомых “на дух.”<sup>659</sup> Что же касается прочих иерархических лиц, то они не все могут быть и бывают действительными духовниками в Греко-Восточной церкви. Отправление функции духовничества организовано там таким образом: все приходы каждой епархии разделяются на большие или меньшие духовнические округа, и в каждый округ назначается в духовники иеромонах, который постоянно живет при одной из церквей округа, а в посты или вообще во дни, назначенные для исповеди, он объезжает желающих прийти на исповедь. Отсюда само собой возникает правило, соблюдаемое там, по которому каждый православный имеет одного духовного отца и не может менять его по своему произволу. Указанные духовники (которыми могут быть и белые священники, но обыкновенно отдается предпочтение монашествующим) получают от архиерея власть совершать исповедь посредством особых грамот. Многие архиереи поставляют духовников не только простым дозволением и грамотой, но и присоединяют к этому возложение рук на поставляемого, что считается лучшей гарантией добросовестного исполнения им своего долга.<sup>660</sup> Духовники пропитываются за счет своих духовных детей, получая от них вознаграждение за совершение исповедной требы, почему на Востоке о них принято выражаться, что они “добывают заработок епитрахилью.”<sup>661</sup> Существование духовнического института не служит, однако же, знаком того, что греко-восточные духовники — люди вполне безупречные. Греческая Кормчая книга очень строго осуждает таких духовников, которые из-за корысти допускают до св. Причастия даже лиц, совершенно недостойных этого.<sup>662</sup> Значит, они не всегда стоят на высоте своей задачи.

Таинство брака на Востоке совершается иногда архиереями, не исключая самих патриархов, а также архимандритами. Нередко встречается, что брак благословляют два или три архиерея сразу или же многие священники вместе. Брак редко заключается в храме, а обыкновенно на дому, потому что на Востоке все таинства, кроме священства, дозволяется совершать в домах. Венцы вступающие в брак готовят себе сами из живых или искусственных цветов, а также покупают в магазинах. Эти венцы новобрачные берут потом к себе на дом. Во время обхождения около аналоя браковенчающие и венчаемые соединяются руками друг с другом. Браки считаются позволительным венчать и в посты, кроме св. Четыредесятницы.<sup>663</sup> Заключение браков сопровождается, как и везде, разными обрядами народного происхождения. Например, во время обручения жениха и невесту поят вином и угощают вареньем из одной ложки, связывают их друг с другом подвязкой, качают их вместе.<sup>664</sup> Впрочем, о подобных обычаях нет надобности много распространяться. — Касательно таинства елеосвящения сделаем лишь одно замечание. Это таинство на Востоке имеет более широкое применение, чем у нас. Например, известно, что воспитанники Халкинской духовной школы, обязанные говеть четыре раза в год, в посты, по уставу школы должны каждый раз при этом принимать таинство елеосвящения, как об этом нами уже было сказано в своем месте.

Обрядовая сторона погребения умерших имеет на Востоке много отличительного от того, что наблюдается у нас. Вот как происходили похороны в XVII в. Когда оканчи-

<sup>659</sup> Проскинитарий. С. 357.

<sup>660</sup> Πηδαλιον. Σ. 25. Примечание к 39-му прав. Апост.

<sup>661</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Книга бытия моего. Т. III. С. 70.

<sup>662</sup> Πηδαλιον. Σ. 135. Примеч. к 23-му прав. VI Вселенского собора.

<sup>663</sup> Собрание мнений и отзывов митрополита Филарета. Т. IV. С. 433; Дмитриевский А. А. Указ. соч.//Труды Киев. Духовной академии. 1891. № 9. С. 132, 142.

<sup>664</sup> Ricaut. Op. cit. P. 310. Ср. описание брачных обычаев в Константинополе, сделанное нами выше, или «Богосл. Вестник». 1900. Т. 1. С. 286-287.

вал жизнь глава семьи, то в комнате, где находился покойник, собирались жена его, дети, родственники и друзья с растрепанными волосами и в разодранном платье, причем они ударяли себя в грудь и царапали свое лицо ногтями. Слышался ужасный плач и невероятный шум. При выносе покойника из дома в церковь вдова покойного обнаруживала все признаки безутешного отчаяния: слезы лились ручьем, и она поднимала такой вой, что казалось, как будто бы она употребляет все усилия к тому, чтобы и ее душа отлетела вместе с душой почившего. В храме по окончании службы все целовали крест, а также покойника в лоб и уста; наконец, каждый же в самой церкви съедал кусок хлеба и выпивал стакан вина.<sup>665</sup> А вот перечисление главных особенностей похорон на Востоке, соблюдавшихся в XIX в. Погребение людей знатных совершается с большой пышностью. Духовенство обязано иметь при этом белое облачение, и всякий священник и диакон, хотя бы и не был приглашен, может облачиться в собственную ризу и сопровождать покойного до могилы. Из церквей берутся хоругви, кресты, иконы и пр.; музыка почти необходима при погребении всякого довольно знатного человека; а если лицо находилось на государственной службе, то идут войска и артиллерия (последние обычаи, конечно, имеют место в Греческом королевстве). При погребении часто случается видеть на проповеднической кафедре людей светских; всякий образованный родственник или знакомый умершего, а иногда и муж усопшей жены или отец сына имеет право, с благословения предстоятеля, почтить их своим похвальным словом. Если погребение совершается на общем кладбище, то одежда на умершем изрезывается на части вся, не исключая и самой обуви, в предосторожность от похитителей. Бедные хоронятся без гробов. Женщины прощаются с умершим в доме, и ни в церкви, ни при могилах не бывают, хотя бы умерший был самым близким родственником. По окончании литии священник четыре раза бросает землю на гроб: от главы могилы, от ног, с правой стороны и с левой, образуя таким образом крест.<sup>666</sup> В Греции существовал и теперь существует не новый обычай — еще при жизни заказывают по себе сорокоуст.<sup>667</sup> Греческая церковь отличается от нашей следующей особенностью похорон. У нас зарывают покойников в землю и в ней оставляют навсегда. В Греции же сначала зарывают покойников в землю, а потом через три года, а иногда раньше или позже, кости их выкапывают из земли и полагают в особом помещении — кимитирии, или усыпальнице. Открытие и перенесение костей в кимитирии составляют особый обряд, служащий как бы продолжением и завершением похорон: приглашается священник, и при совершении им обычной панихиды кости изымаются из земли, обмываются водой и вином, слагаются в небольшой ящик и вносятся в церковь, где и служитя заупокойная литургия и великая панихида; после всего этого относятся в кимитирии. Кимитирием называется небольшой дом или сарай при церкви, в котором открывается перед зрителем большая яма посередине или большой ящик для помещения костей бедных людей, а затем шкафы с полками для костей богатых людей, в последнем случае на черепках делаются надписи: кому они принадлежали и когда эти покойники скончались. Вышеописанный обычай проистекает, вероятно, из экономических расчетов, из стремления занимать поменьше места кладбищами в густонаселенных странах (как Греческий Восток и Италия, где тоже встречается этот обычай). На Афоне тоже существует этот обряд, но с тем различием, что черепа всех почивших с надписью их имени ставятся на полках в хронологическом порядке, а черепа и даже кости заслужив-

<sup>665</sup> Ricaut. Op. cit. P. 296-298.

<sup>666</sup> Собрание мнений и отзывов митрополита Филарета. Т. IV. С. 432-433.

<sup>667</sup> Πηδαλιον. Σ. 314. Примеч. к 120-му прав. Карфаген. собора.



ших особенную память помещаются на полках в сосудах. Если кости обретенны чистыми и светлыми, то афониты принимают это как свидетельство блаженного состояния души почившего в загробном мире.<sup>668</sup>

Во многих странах Греции, особенно на островах, архиереи и священники до последнего времени очень свободно позволяли погребать богатых людей в церквах, но делалось это крайне небрежно, так что в церкви появлялась вонь, и посетители, зажимая рот, должны были бежать от этих храмов, как от огня, напутствуя проклятиями погребенных здесь. С этим безобразием рука об руку шло дикое обыкновение, по которому родственники умершего не хотели ходить в ту церковь, где погребен последний; так они поступали из-за гнева на Бога (?), отнявшего у них любимого или дорогого человека. Греческая Кормчая очень сильно восстает против таких дурных обычаев и таких превратных понятий.<sup>669</sup>

Скажем еще об одном предмете, имеющем отношение к греческому богослужению. Как происходит у нас приумножение лика святых, это всем известно. Не совсем так совершается то же дело в Греции. Там к лику новых святых причисляются почти лишь одни мученики, принявшие венец за исповедание веры. Одним из чтимых новоявленных мучеников нужно считать Георгия Нового, или Яннинского (от имени города Яннины). Георгий пострадал в 30-х гг. текущего века в Яннине. Он был болгарин, по своему занятию сеис, т. е. конюх. Служба его протекла в турецких домах. В свое время он женился на гречанке и прижил с ней сына Иоанна. В это время, не известно по какой причине — по злобе или ошибке, — один хадж (мусульманское духовное лицо. — *Ред.*) объявил своему начальству, что Георгий сначала был турком, а потом сделался ренегатом. Напрасно обвиняемый оправдывался. Его заключили в тюрьму, долго мучили, домогаясь отречения его от христианства. Наконец он был повешен. Толпа христиан, окружавшая мученика, вдруг заметила неожиданный свет, окружавший его голову, и объявила Георгия прославленным мучеником. Турки, в свою очередь, всполошились и тем еще увеличили силу впечатления от необыкновенного явления. Погребение новомученику было сделано торжественное. Отпевали его два архиерея: яннинский и другой. В маленькой церкви на дворе в Яннинской митрополии стоит его высокая мраморная гробница.<sup>670</sup> Вдова новомученика долго жила после него, пользовалась почтением и пропитывала себя доброхотными приношениями верующих. Сын новомученика Иоанн обзавелся хорошеньким беленьким домиком и красиво обставил его. Одна большая комната увешана иконами и лампадами, как церковь. В нее, как и ко гробу Георгия, заходят христиане помолиться и жертвуют что-либо на свечи и масло, а частью и на домашние нужды. — Сын Георгия Нового женился на молодой красавице — женился к прискорбию некоторых лиц, находящихся, что сыну мученика пристойнее было бы пойти в монахи, чем жениться. Действительно, как-то странно слышать о женатом сыне мученика, имеющем у себя в доме молельню в честь своего отца и молодую жену, одну из первых красавиц в Яннине.<sup>671</sup> — Интересно, что современные греки изображают Георгия Нового на иконах вполне сообразно тем сенсационным обстоятельствам, при которых происходило мученичество последнего в действительности. В таком виде изображены Георгий, его суд и стра-

<sup>668</sup> *Дмитриевский А. А.* Очерк жизни игумена Пантелеимоновского монастыря Макария. СПб., 1896. С. 371-372.

<sup>669</sup> Πηδαλιον. Σ. 168. Примеч. к 83-му прав. VI Вселенского собора.

<sup>670</sup> См. еще очень любопытные рассказы преосв. Порфирия под заглавием «Мученикотворство на Афоне»//Первое путешествие в Афонские монастыри. Ч. I, отд. 2. Киев, 1877. С. 318, 328-341.

<sup>671</sup> *Антонин (Капустин), архимандрит.* Из Румелии. С. 263-265; *Леонтьев К. Н.* Указ. соч. Т. II. С. 241-245.

дания в Яннине на картине, висящей на его гробнице. Один русский зритель этой иконописи справедливо замечает: “Привыкнув видеть в подобных изображениях мучителем языческого игемона в костюме римского воина или самого языческого царя, вдруг видишь в качестве мучителя изображенным современного турецкого пашу со всей современной обстановкой и не знаешь, чему дивиться больше — смелости ли живописца или равнодушию местного (магометанского) начальства, которое хотя и не привыкло заглядывать в христианские храмы, но все же не может не знать, что здесь оно выставлено на позор и на проклятия христиан.”<sup>672</sup> Как, в самом деле, объяснить, что турки нисколько не обращают внимания на то, что их суд и управление подвергаются осмеянию в христианских храмах в их собственном государстве, их собственными подданными? Мыслимо ли это и возможно ли это еще где-нибудь, кроме Турции? Мы поймем это явление, если узнаем, что и греки, и славяне, подчиненные туркам, уверены в благодушии и замечательной терпимости своих поработителей. Они сами в минуту откровенности говорят: “С турками не только можно жить, но и любить их можно иногда сердечно: ибо до тех пор, пока в них не возбуждено до исступления их религиозное чувство, они добры, уступчивы, великодушны, ласковы,” в особенности в последнее время. А об отдельных наиболее добрых турках у греков и славян турецких даже сложилась поговорка: “Если родится добрый турок, то добрее его нет уже доброго человека на свете.”<sup>673</sup>

В заключение сообщим несколько сведений о таких предметах, которые хотя и имеют не столь близкое отношение к собственно богослужению греко-восточных христиан, но все же ярко характеризуют их религиозную жизнь.

Здесь прежде всего упомянем о некоем обыкновении, сопровождающем освящение воды в день Богоявления. Чин освящения воды в Богоявление представляет замечательную особенность в том, что в конце священнодействия в Константинополе патриарх, а в других местах митрополит или священник, совершающие водоосвящение, бросают крест в воду — в море или реку. Вслед за тем мужчины из зрителей, совершенно нагие, бросаются в воду, чтобы достать крест; кто в этом первый успеет, тот получает право ходить с этим крестом по домам целый день для сбора подаяний в свою пользу. Когда крест тяжелый (бывает и легкий, деревянный) и погружается на дно, особенно многие бросаются, чтобы найти его; причем случались даже убийства между соперниками, боровшимися под водой из-за креста.<sup>674</sup> Как бы мы ни судили об этом обычае, во всяком случае нужно помнить, что рассматриваемое явление принадлежит к числу древних и встречается в XVII в.<sup>675</sup>

Известно, что греческие иерархи в прежнее время нередко снабжали своих почитателей разного рода святынями сомнительной подлинности. Таких примеров очень немало. Вот один из них. Константинопольский патриарх Парфений I прислал в дар нашему царю Михаилу Феодоровичу “миро от I Вселенского собора 318 св. Отцов”;<sup>676</sup> но история не знает, чтобы на I Вселенском соборе происходило освящение мира. Другой патриарх, Сильвестр Александрийский, берет на себя превышающую силы человека задачу предсказать на основании будто бы “Откровения” Иоанна Богослова, что у нашего царя Феодора Иоанновича непременно будет законный наследник престола; а для того чтобы это предсказание осуществилось, он послал супруге этого государя какую-то “землю

<sup>672</sup> Антонин (Капустин), архимандрит. Указ. соч. С. 261.

<sup>673</sup> Леонтьев К. Н. Указ. соч. Т. II. С. 245; Т. III. С. 12.

<sup>674</sup> Христ. Чтение. 1891. Т. II. С. 143.

<sup>675</sup> Павел Алеппский. Путешествие Макария. . Вып. V. С. 119.

<sup>676</sup> (Муравьев А. Н.) Сношения с Востоком. Т. II. С. 261.

Иорданскую,” которую и приказал ей вкушать со святой водой. Тот же патриарх вручил русскому посланнику, возвращавшемуся в Россию к вышеназванному царю, “хлебце пресвятой Богородицы” и дал ему такой совет: “Если Божьим судом учинится в море буря (по дороге), то пусть он кинет часть от этого хлебца в море, и море утихнет.”<sup>677</sup> Нужно иметь слишком много веры в себя, чтобы поступить так, как поступил в данном случае патриарх.

После этого не будет ничего удивительного в том, что некоторые греческие священники впадали даже прямо в суеверие. Так, священники ради врачевания больных читают над ними какую-то суеверную хартию (της Γιάλου); они же ради волшебных целей среди гор и долин при зажженных смоляных факелах читают апокрифическую Соломонову книгу, которую наш источник обзывает дьявольской.<sup>678</sup> Само собой понятно, что подобные священники сквозь пальцы смотрят на суеверия народа, а таких суеверий у него очень много. В народе, например, сохраняются остатки отдаленного язычества. Христиане на Востоке отправляют какие-то курмбании (турецкое название), представляющие большое сходство с языческими жертвами. Курмбанисты покупают живых овец, сами закалывают их, зажигая свечи на их рогах, окуривая фимиамом, затем жаривают их цельными и изжаренных и еще дымящихся кладут перед святыми иконами, а кожу отдают в дар церкви или монастырю.<sup>679</sup> Пример другого суеверия. Миряне, с разрешения священников, раскапывают гробы умерших, чтобы найти в них и умертвить так называемых Вррколакоус (т. е. вампиров). Вампирам этим народное легкомыслие приписывает разного рода несчастья, случающиеся с людьми.<sup>680</sup> Христиане Востока, как и в других странах, справляют суеверные и полуязыческие обряды на святках (календы), предаются шумным гаданиям в день рождества Предтечи. У них же встречается очень странное поверье, что будто бы турецкие бани обладают свойством вытягивать св. миро из тела христианина,<sup>681</sup> и пр.

Но если религиозность греко-восточных христиан не чужда мутных примесей, то как бы взамен этого они отличаются очень верным соблюдением церковных уставов. Как строго соблюдали и соблюдают они посты, на этот счет можно привести много самых достоверных свидетельств. Историк Рико, описывавший состояние Греческой церкви XVII в., заявляет, что греческий христианин даже в тяжелой болезни или в крайности не позволял себе нарушить пост и согласен был лучше умереть, чем оскоромиться.<sup>682</sup> Приблизительно того же времени греческий писатель Элладий замечал, что греки избегали принимать во время поста даже лекарства, прописанные врачом, невзирая на разрешения архиерея со спокойной совестью вкушать изготовленное в латинской кухне.<sup>683</sup> Другой греческий писатель, описывая XVII в., говорит, что греческие христиане, мужчины и женщины, ни в чем не желают уступать монахам по части соблюдения постов. Он же говорит, что греки называют посты, и в особенности великую Четырнадцатую, “десятиной души,” т. е. таким делом, в котором как бы приносится в жертву Богу часть самой души.<sup>684</sup> Даже пост, называемый Петровским и считающийся у нас, не исключая просто-

<sup>677</sup> Там же. Т. I. С. 151-152.

<sup>678</sup> Πηδαλιον. С. 156. Примеч. к 61-му прав. VI Вселенского собора.

<sup>679</sup> Ibid. С. 177. Примеч. к 99-му прав. VI Вселенского собора.

<sup>680</sup> Ibid. С. 373. Примеч. к 65-му прав. Василия Великого.

<sup>681</sup> Леонтьев К. Н. Указ. соч. Т. III. С. 57.

<sup>682</sup> Ricaut. Op. cit. P. 144.

<sup>683</sup> Helladii. Status praesens ecclesiae Graecae. Пб., 1714. P. 168.

<sup>684</sup> Christophori Angeli. Enchiridium... P. 32, 73.

людинов, сравнительно неважным, и этот пост христиане на Востоке соблюдают очень строго. Архимандрит Антонин, описывая при одном случае “разговенье” на Востоке по истечении этого поста, пишет: “Разговенье это было встречено совершенно с тем же чувством, как и у нас, пожалуй, даже с более живым, потому что на Востоке известная священная заметка о “разрешении вина и елей” принимается ни к одному только сведению, как у нас, а прямо к кухонному режиму.”<sup>685</sup> В греческих церквях есть обыкновение читать в Сырное воскресенье наставление патриарха о строгом соблюдении наступающего поста, и это слово не остается пустым звуком. Во всех константинопольских храмах в течение всего этого поста все ярко блестящие предметы бывают задрапированы в черное, т. е. как бы облечены в траур, напоминая о днях плача и покаяния.<sup>686</sup> Посты в Греции соблюдаются во всей точности и по настоящую пору. Вот свидетельство очевидца, чуждого всякого пристрастия. “В постные дни здесь никто решительно, ни из священников, ни из мирян, не позволяет себе оскоромиться.”<sup>687</sup> Заслуживает внимания то обстоятельство, что знатные греки в прежнее время говели по четыре раза в год, в четыре известных поста.<sup>688</sup> Возможно, что то же правило соблюдается и ныне.

Наконец, сделаем несколько замечаний относительно домашнего благочестия рассматриваемых христиан. У греков не принято держать икон в приемных и жилых комнатах; для икон отводится особая молельная в помещении обеспеченного грека, уединенная и удаленная от уличного шума; она уставляется часто дорогими иконами в несколько рядов со многими лампадами. В этой молельной можно найти и аналой с церковными книгами, и шкафы, в которых хранятся частью богослужебные книги, частью наследственные святыни. Здесь совершают молитву домашние. В некоторых помещениях вместо молельной устраиваются небольшие домовые церкви.<sup>689</sup> В Греции есть обычай принимать к себе священника для совершения водосвятия в первое число каждого месяца. Кропят при этом не только людей, но и стены домов; кропление производится миртовой веткой. Чем сильнее и обильнее производится кропление, тем оно считается действеннее и полезнее для здоровья. Водоосвящение происходит в вышеупомянутых молельнях или домовых церквях. В бедных помещениях дело ограничивается окроплением принесенной с собой священнослужителями святой водой. По окончании окропления хозяин кладет деньги в чашу со св. водой, которые и поступают в пользу клира.<sup>690</sup> — В Греции, находящейся под владычеством турок, как известно, все христианские школы подлежат ведению и власти патриархии. Поэтому в интернатах этих школ введены некоторые религиозные обычаи, напоминающие порядки наших духовно-учебных заведений и, пожалуй, вообще монастырей. Так, там введено чтение чего-либо назидательного вслух во время обедов. Например, прочитывают по порядку священную историю на новогреческом языке. Совершается чтение утренних и вечерних молитв для всех питомцев вместе. К сожалению, указанный обычай иногда превращается в пустой формализм. Преосв. Порфирию раз пришлось присутствовать на вечерней молитве учеников народного училища на острове Халки, и вот что привелось ему наблюдать при этом. “Мальчики стояли лицом к иконе, а начальник и учителя молились на них (?). Стоя сзади, я заме-

<sup>685</sup> Антонин (Капустин), архимандрит. Из Румелии. С. 552.

<sup>686</sup> Парфений, инок. Сказания о странствии. Т. III. С. 137.

<sup>687</sup> Карлова (псевдоним известного А. Ф. Гильфердинга). Турецкая провинция// Вестник Европы. 1870, июль С. 157.

<sup>688</sup> Christophen Angeli. Enchridium... P. 297.

<sup>689</sup> Парфений, инок. Сказания о странствии. Т. III. С. 9-10.

<sup>690</sup> Леонтьев К. Н. Указ. соч. Т. III С. 286, 288.

тил, что ни один воспитанник не перекрестился; одни из них стояли, как статуи, другие смеялись потихоньку, иные дремали облокотясь на стены. Это зрелище опечалило меня. Наконец комедия (?) была выполнена. Каких плодов, — замечает автор, — можно ожидать от такого воспитания, которое не только не развивает, а еще подавляет религиозное чувство в самом раннем детстве?”<sup>691</sup> Но можно полагать, что наблюдение почтенного автора встретилось лишь с печальным исключением.

Греческие ученые нашего времени скептически взирают на религиозное состояние греческих христиан. Благочестие греков, по их мнению, часто лишь ограничивается суровым, по монастырскому образцу, соблюдением постов, посещением служб и вообще обращено на внешнюю сторону религии; благочестие народа вследствие недостатка образования часто перемешано с предрассудками и суевериями и запечатлено фанатизмом по отношению к иноверцам. Такого мнения держится профессор церковной истории Афинского университета Диомид Кириак.<sup>692</sup>

## II

Сведения относительно нравов высшего духовенства. — Приходское духовенство и несколько замечаний о его нравах. — Народ и его отношение к высшему и приходскому духовенству, — поучительные известия в этом случае; — краткая характеристика народных нравов: семейная жизнь, — вдовье положение женщины, — привитие добрых навыков детям, — обычай побратимства. — Благотворительность и странноприимство.

**Н**аш русский востоковед епископ Порфирий (Успенский) пишет: “На Востоке много архиереев. В Палестине, где едва ли есть 20 000 православных христиан, святительствуют, кроме патриарха, восемь архипастырей. В Сирии на 70 000 православного народонаселения считается десять-одиннадцать иерархов. Константинопольскому патриарху подведомы сто пятьдесят епархий.<sup>693</sup> Итак, Восточная церковь есть как бы многоочитый Херувим.” “Восточные архиереи, обозревая свои епархии, в селах посещают каждый дом и каждую овцу оглашают по имени. Такой близостью их к народу отчасти объясняется беспрекословное повиновение им мирян.”<sup>694</sup>

Действительно, не только епархиальные архиереи, но и сами патриархи принимают на себя на Востоке труд продолжительного и неспешного обозрения и объезда подчиненных им пасомых. Так, о патриархе Антиохийском Евфимии II (1635-1648) рассказывается, что “пая народ свой со страхом Божьим, он по прошествии трех лет посетил все епархии престола своего и возвратился восвояси и опять по прошествии трех лет посетил их и возвратился.”<sup>695</sup> Подобное же известно и о другом патриархе — Макарии (1648-1672). Раз его путешествие по Антиохийскому патриархату продолжалось почти год, от 16 июля 1659 г. до 1 июня 1660 г. Заметки об этом путешествии были сделаны в свое время очевидцем, сыном Макария, архидиаконом Павлом Алеппским. Вот некоторые из

<sup>691</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Книга бытия моего. Т. I. С. 200.

<sup>692</sup> *Εκκλησιαστικὴ ἱστορία*. Т. III. Αθήναι, 1898. Σ. 79-80.

<sup>693</sup> Нужно помнить, что автор писал эти строки в 1846 г. Теперь же число архиереев на Востоке еще более возросло.

<sup>694</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Книга бытия моего. Т. III. С. 90-91.

<sup>695</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Восток христианский (Сирия). Киев, 1874. С. 95.



этих заметок. “Патриарх выехал из Дамаска с целью собрать положенные денежные взносы и обозреть положение своей паствы. Он отправился в ближайшие к Дамаску города. В этот день (день выезда) он переночевал в деревне Димас... Прибыл в Сидон, где оставался 12 дней.” Затем перечисляются различные города и селения, какие обозревал патриарх. Повествователь при этом отмечает, где именно в пути совершал богослужение патриарх. “Мы прибыли, — пишет он, — в монастырь пророка Ильи, где совершили службу и отправились в Бисканту под горой Ливаном и служили в ее церкви. Затем приехали в Кафр-Акаб и служили в его новой церкви после того, как мы ее освятили и привели в порядок ее алтарь. Это было в воскресенье в начале октября. Мы возвратились в Мхедзе и тут также служили два раза.”<sup>696</sup> Нет сомнения, такого рода обзоры патриархата, сопровождавшиеся совершением архиерейской службы в разных захолустных местах, благоустроенней храмов и, весьма естественно, собеседованиями архипастыря с пасомыми, собеседованиями, служившими к утверждению веры и благочестия, должны были приносить большую пользу местной Церкви.

Жизнь даже высших иерархов, т. е. патриархов, протекала среди простоты и при самой незатейливой обстановке. Один историк, описывающий состояние Греческой церкви начала XVIII в., пишет о патриархе Константинопольском: “Лучше всего то, что патриархи эти носят скромную одежду, которая у них одинакова с прочим духовенством, — это черная шляпа и черное же платье. В их помещении все бедно (schlecht), к посещающим их они относятся любезно и смиренно, позволяют им садиться. Их скромность хвалят даже иезуиты. Стол их очень умерен, к столу обыкновенно приглашаются один или несколько архиереев. Когда патриарх и его гости встают из-за стола, за него садятся монахи (свита патриарха) и пользуются остатками. Если патриарх едет в город, то садится на лошадь в обыкновенной своей одежде, в правой руке он держит узду, а левой посылает благословение. Позади него следуют несколько диаконов, из которых один несет его жезл, а впереди едут двое кавасов. Для прогулок его служит небольшой сад, находящийся позади патриарших покоев. Часто он отправляется в селения или водой на небольшие острова, лежащие вблизи Константинополя, где есть сады и виноградники, принадлежащие патриархии или его добрым друзьям. Если он скуп или отличается строго точным хозяйствованием, то он может кое-что сберечь из своих доходов и оставить наследство своим родственникам.”<sup>697</sup> Разумеется, патриархи остальных восточных патриархатов проводили жизнь приблизительно по тому же образцу, беря пример с Константинопольского патриарха. Известный патриарх Иерусалимский Досифей (1669-1707) говорил: “Расходы наши суть равны с единым игуменом наименьшего монастыря, и на все наши одежды не изойдет (в год) и пятисот асперов (мелкая монета)” и прибавляет: “Платя дорогие духовным людям непристойны и носили такие платья иконоборцы.” По его же словам, “патриархи наипаче пеши ходят.” Тот же патриарх Досифей говаривал: “У него книги (каких он имел более тысячи) вместо вотчин, которые имеют в Московском государстве патриарх, митрополиты и монастыри.”<sup>698</sup> И нужно сказать, что Иерусалимские патриархи в самом деле не чужды были библиофильства; основанная ими библиотека при Святогробском подворье в Константинополе до сих пор продолжает оказывать очень ценные услуги богословской науке.

<sup>696</sup> Павел Аленский. Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию. Вып. V. С. 196-197.

<sup>697</sup> Elssner. Neueste Beschreibung derer Griechischen Christen in der Türekey. Berlin, 1737. S. 71-73, 87.

<sup>698</sup> Кантереев Н. Ф. Сношение Иерусалимского патриарха Досифея с русским правительством. М., 1891. С. 58, 181, 183.

Патриаршие помещения вообще на Востоке незатейливы. На нашего русского путешественника Арсения Суханова резиденция Константинопольского патриарха производила впечатление чего-то скромного. “Дворы патриарши, — пишет он, — с малыми воротцы, якобы калитка.”<sup>699</sup> Патриаршее помещение в Константинополе и впоследствии сохраняло вид очень непритязательный. Александрийский патриарх долгое время не имел сколько-нибудь приличного обиталища, и только в середине XIX в. на средства русского императора устроен патриарший дом, вполне соответствующий своему назначению.<sup>700</sup> Впрочем, восточные патриархи не отказывались от устройства себе даже красивого помещения, когда открывалась к тому возможность. Так, известный Павел Алеппский рассказывает, что часть денег, привезенных патриархом Антиохийским Макарием из Московского государства, была употреблена на сооружение новой патриархии в Дамаске. Павел говорит: “Мы построили новый дворец (патриарший), приличествующий нам. С передней стороны дворца я облицевал его черным и белым камнем с основания до вершины и устроил при нем фонтан и водоем из пестрой мозаики и цветного мрамора, выбрасывающий воду, которая, рассыпаясь в своем падении, чарует своим журчанием.” Особенные заботы были приложены к украшению зала дворца. “Зал мы выстлали, — говорит Павел, — материалами разного рода и разных цветов, и я посылал в Алеппо за желтой и зеленой черепицей. Красота зала с его водоемом и водометом сделалась предметом разговоров, — прибавляет он, — в городе Дамаске, и многие из именитых людей нередко приходили посмотреть на него.” Все устроено было сообразно лучшим образцам. Вообще, по словам Павла Алеппского, как бы имелось в виду опровергнуть мнение, что “мастера новых времен не способны производить работы, подобные древнему искусству.” Как ни хорошо была устроена патриархия во дни патриарха Антиохийского Макария, представляя из себя “восхитительный вид,” тем не менее Павел Алеппский сознается, что при большем обилии денег он мог бы устроить многое и еще лучше. “Конечно, — замечает он, — если бы в нашем обладании была целая сокровищница золота, она подверглась бы в наших руках полному израсходованию, и это сооружение стояло бы памятником для будущих поколений, ибо хотя деньги, имевшиеся у нас, составились из даяний христиан, но употребление их на эти хорошие дела, несомненно, есть весьма похвальное деяние.”<sup>701</sup>

Вместе с простотой и неприхотливостью в жизни греческие иерархи отличались значительной толерантностью в религиозных отношениях. Что в других странах, например в России, могло бы возбуждать недоумения, сомнения и даже соблазн, то со спокойной совестью свободно допускалось в Греции. Об этого рода толерантности могут свидетельствовать и те ответы, которые дает нашему путешественнику Арсению Суханову Александрийский патриарх Иоанникий на его недоуменные вопросы. Арсений, например, спрашивал этого последнего: “Аще в пустыни просфиры не будет, можно ли изрезав простой хлеб в части и над тем служить?” И в ответ получил: “Можно, вырезав из хлеба часть и назнаменовав крест и надписав ИС ХС и над тем служить.” Арсений предлагал патриарху другой вопрос: “Достоит ли погребать мертвого в воскресенье или Господний праздник?” и получил такой ответ: “Во вся дни достоин погребати, и в воскресный день, и в Господский праздник, только пред обеднею не достоин погребать, если служить ему, кто погребает.” Арсений далее предлагает тому же патриарху вопрос, который немало

<sup>699</sup> Проскинитарий. С. 17.

<sup>700</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Александрийская патриархия (Сборник материалов, исследований и записок). СПб., 1898. С. 378.

<sup>701</sup> Путешествие патриарха Антиохийского Макария. Вып. V. С. 150-152.

смушал совесть древних русских людей: “Егда, где купели не случится в церкви или в дому, можно ли крестить обливанием или и покроплением, если будет иноземец болен или и младенец, а поднять к погружению нельзя?” Но патриарх не видит и не находит никаких затруднений там, где усматривает их мысль, стесненная обрядовым направлением; Иоанникий заявляет: “Можно и в дому крестить и без купели, аще в церковь не можно вынести” и прибавляет: “Аще и оздравеет, то крещение есть право, и снова крестить не подобает.”<sup>702</sup> Греческие иерархи и духовенство не находят ничего противного своей совести в том, что они принимают самое непосредственное участие в погребении неправославного архиерея, например копта. Преосв. Порфирий был очевидцем следующего случая в Каире. В 60-х гг. XIX в. здесь умер коптский патриарх Кирилл. В его погребении приняло участие и православное духовенство города. “Наступил час выноса тела в церковь, — повествует указанный автор. — Синайский архиепископ в мантии, омофоре и митре, все греческое и коптское духовенство в ризах двинулись туда под осенением хоругвей с возженными свечами. В старом храме (православном?) усопший в сидячем положении на кресле поставлен был на середине против царских врат; и тут его отпело греческое духовенство по своему обряду и провозгласило ему вечную память. Копты же молчали, потому что раньше отпели его дома.”<sup>703</sup>

Если в религиозных отношениях, как видим, высшее духовенство на Востоке отличается толерантностью и мягкостью правил, то в административном отношении то же духовенство иногда бывает властительно и сурово. Известно, что турецкое правительство облекло, в особенности первенствующих, греческих иерархов большой властью гражданского характера в отношении к их подчиненным. Эта власть дает им возможность карать религиозные преступления, неповиновение, смутьянство и пр. Есть власть; естественно, что она проявляется и на практике. Представим несколько примеров применения к делу указанной власти. В 1882 г., за смертью патриарха Иерофея, опросталась Иерусалимская патриаршая кафедра. На место скончавшегося иерарха был избран ему в преемники популярный в среде святогробского духовенства архимандрит Фотий. Но у русской дипломатии давно созрела мысль возвести на Иерусалимское патриаршество лицо, наиболее расположенное к России и хорошо известное у нас. Выбор нашей дипломатии остановился на Фаворском архиепископе Никодиме, долго проживавшем в качестве управляющего подворьем Св. Гроба в Москве. Никодим как русский ставленник (хиротонисан в архиереи в Петербурге) подавал большие надежды на улучшение иерусалимских дел во всех сферах, а потому русская дипломатия обратила на него свои взоры и постаралась, затормозив канонические выборы, добиться перед султаном утверждения на патриаршестве своего излюбленного кандидата. Новый патриарх, как навязанный свято-гробскому духовенству извне, был встречен в Иерусалиме с недоверием и даже прямой, плохо скрываемой враждой. Недовольные клирики стали группироваться около архимандрита Фотия, которые не только не примирились с совершившимся фактом назначения Никодима в патриархи, но и титуловал себя “нареченным патриархом Иерусалимским,” протестовал против его незаконного вступления на патриаршую кафедру. Чтобы положить конец такому порядку вещей и чтобы уничтожить гнездо всяких враждебных начинаний, Никодим решил на такую меру: явных сторонников архимандрита Фотия изгнал из патриархии, а его самого под строгим турецким конвоем отправил в заточение в Синайский монастырь с наказом архиепископу Синайской горы держать его в суровом

<sup>702</sup> Проскинитарий. С. 43-44, 47.

<sup>703</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Александрийская патриархия. С. 397.

режиме. Фотий пробыл здесь в ссылке семь лет.<sup>704</sup> Другой пример: в начале XVII в. патриарх Александрийский воспретил синайскому монастырю, именуемому Джувания, совершить богослужбные действия для каирских христиан, находя в этом ущерб для своих доходов.<sup>705</sup> Что касается отдельных христиан, то не только патриарх, но и архиерей того, кем они недовольны, наказывали ссылкой, заточением в монастырь в качестве исправляемого или в качестве сумасшедшего и т. д.<sup>706</sup>

Скажем о приходском духовенстве и его нравах; но, к сожалению, наши сведения в этом отношении очень ограничены.

Священники, особенно в селах, часто имеют не очень многочисленную паству. Случается, что не более пятидесяти домов. Но вот что замечательно: имея такие маленькие приходы, священники умеют жить прилично и не испытывают недостатка в материальном отношении. Это обстоятельство возбуждает истинное удивление у некоторых наблюдателей.<sup>707</sup> Но дело это отчасти объясняется тем, что священники не избалованы в своих потребностях, а пасомые вообще охотно делятся с ними своими достатками.

В Греко-Восточной церкви в священническом сане состоят без различия как люди женатые, так и неженатые, что, конечно, вполне сообразно с канонами. Но несмотря на такое различие, те и другие одинаково требовательны в отношении материальной помощи со стороны паствы. Женатые, конечно, оправдывают себя в этом случае тем, что у них жена и дети. Оправдание — естественное, тем более что священники и их семьи в Турции не могут рассчитывать ни на пенсии, ни на щедроты от архиерейских кафедр и должны сами, как они там знают, устраивать свои семейные дела. И нужно отдать им справедливость: священники привыкли не возлагать надежд на других, а больше всего надеяться на самих себя. На Востоке не редкость видеть, что сыновья священников, воспособляемые от своих отцов, заводят торговлю и ведут ее не хуже настоящих купеческих фирм.<sup>708</sup> Быть может, поэтому в народе там (как и у нас) существуют грубо-иронические поговорки насчет детей священника, поповичей, вроде поговорки: “Сын попа — племянник дьявола.”<sup>709</sup> А безбрачные лица из числа священников, часто нося имя игумена (будет ли он священствовать в монастыре, обращая последний в приходскую церковь, или же живя с таким титулом в приходе, а это не редкость), тоже стремятся к приобретению брэнного металла: или для того, чтобы на деньги купить архиерейство, или же для того, чтобы, нажив деньги, сбросить с себя игуменство, жениться, переехать на жительство в большой город, вроде Афин, и заняться какой-либо свободной профессией.<sup>710</sup>

Есть русская пословица: “От трудов праведных не наживешь палат каменных.” Она приложима и к греческому духовенству, священникам. Так как священники находятся в Турции в податном состоянии по отношению к епископам, т. е. несут разнообразные и нелегкие повинности,<sup>711</sup> то естественно, что они должны изобретать разные способы и удовлетворить архиерея, и обеспечить свое личное положение. При подобных

<sup>704</sup> Дмитриевский А.А. Новоизбранный патриарх Александрийский Фотий //Труды Киев. Духовной академии. 1900, май. С. 116-118.

<sup>705</sup> Воронов А. Синайское дело. Киев, 1872. С. 28-29.

<sup>706</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Книга бытия моего. Т. III. С. 91; Сырку П. А. С. 22. — Другие подробности о нравах высшего духовенства см. в нашем очерке «Нравственный облик Константинопольской патриархии» (выше, глава «Константинопольская патриархия», §2, или «Богосл. Вестник». 1895. Т. I и III).

<sup>707</sup> Антонин (Капустин), архимандрит. Из Румелии. С. 205.

<sup>708</sup> Там же. С. 206.

<sup>709</sup> Леонтьев К. Н. Указ. соч. Т. III. С. 215.

<sup>710</sup> Сырку П. А. Указ. соч. С. 60.

обстоятельствах очень разборчивым в способах добывания копеечки быть невозможно. В Греции существовала строго определенная такса, сообразно которой взимались деньги за совершение всех церковных треб. Особенно выгодную статью дохода составляли долгие и строгие посты. Если пасомый, исповедываясь перед духовником, объявлял, что он в том или другом отношении нарушил пост, то духовный отец прощал ему грех только под условием известной платы за нарушение церковных предписаний. Говорят, что священники имели списки, в которых точно обозначалось: за какую сумму денег мог быть отпущен тот или иной грех. Вообще о материальном состоянии священников иногда приходится читать такое замечание: доходы священников прямо пропорциональны порочности пасомых.<sup>712</sup> Так, по крайней мере, было в старые времена. Едва ли нужно прибавлять, что священники из-за прибыли не гнушались никаким житейским занятием, обещавшим им выгоду и доход.

Один старинный немецкий историк, Гейнекиус, говорит: “Не существует такого народа, который имел бы больше любви и уважения к своей Церкви, как греки.” Эта любовь и уважение к Церкви выражаются у греков очевиднее всего в их почтении к духовенству. Историк Рико говорит, что “уважение греков к духовенству можно назвать фундаментом и опорой их Церкви.” А известный нам греческий писатель Элладий прибавляет, что “они охотнее сами помрут от голода, чем позволят претерпеть недостатки своей Церкви и духовенству.”<sup>713</sup> Такое отношение греко-восточных христиан к своему духовенству объясняется главным образом тем, что духовного сословия, как понимают его русские, там нет, а все степени церковной иерархии и церковно-служительские звания доступны на Востоке каждому, без различия сословий и общественного положения. Знание грамоты, умение читать, писать и петь по нотной богослужебной книге, окончание курса в народной или церковно-приходской школе, диплом об окончании курса в гимназии — вот что открывает путь для молодых людей ко вступлению в клир, позволяет им становиться диаконами, священниками, а со временем, благодаря личным дарованиям и заслугам, достигать высших иерархических степеней. Одним словом, там все приходское духовенство “избирательное,” а потому духовного юношества там не было, нет и (вероятно) не будет.<sup>714</sup>

Народ с особенным почтением относится к высшему духовенству — архиереям. Наш паломник Арсений Суханов с истинным удовольствием рассказывал о следующем явлении, которое ему привелось наблюдать. Если богослужение совершал сам патриарх, то по его окончании он первый выходил из церкви; в противном же случае первым выходил отсюда служивший иерей или игумен. “А преже патриарха, — замечает Арсений, — ни из церкви, ни от церкви отнюдь никто не пойдет... преже служащего иерею отнюдь никто не пойдет из церкви ни из иноков, ни мирских людей; и тако творят везде у греков.” Вслед за патриархом из церкви выходили священники “и прочий вси по ряду,” а затем и миряне, все поклонялись малым поклоном патриарху и становились по его сторонам. Когда же все выходили, патриарх отправлялся в свои келии и, взойдя на лестницу, об-

<sup>711</sup> См. об этом выше: «Материальное положение Константинопольской патриархии», на что уже было указано.

<sup>712</sup> *Pichler*. Protestantismus in der Orientalischen Kirche im 17 Jahrhundert. München, 1862. S. 29; *Idem*. Geschichte der kirchlichen Trennung. Bd. I. S. 427. München, 1864.

<sup>713</sup> *Ricaud*. Op. cit. P. 13; *Helladii* Status ecclesiae Graecae. P. 64.

<sup>714</sup> *Сырку П. А.* Описание бумаг епископа Порфирия. С. 73.



ращался лицом к народу и “осенял рукою на весь мир”; только уже после этого посетители церкви и службы расходились по своим домам.<sup>715</sup>

В частных сношениях с архиереями народ отличался и отличается крайней к ним внимательностью и предупредительностью. Вот прежде всего свидетельство из XVII в. Когда известный патриарх Антиохийский Макарий, возвращаясь из России, достиг бережья Черного моря в Малой Азии, то был встречен здесь народом с замечательным вниманием и любовью, несмотря на то, что это было за пределами его патриархата. Например, когда Макарий и его многочисленная свита остановилась в городе Эносе, то путникам этим “ни разу не пришлось покупать чего-либо на рынке, ибо женщины и мужчины наперебой приносили им обеденные припасы — хлеб, разного рода кушанья, одно за другим, водку и вино и другие напитки, и все это в таком количестве и столь похвальных качеств, что превосходило всякое описание. Все они, днем ли, ночью ли, были готовы к услугам Макария и его спутников.” То же повторилось, когда этот же патриарх потом приехал в один из значительнейших городов, принадлежащих к его патриархату, — в Алеппо. “Собрались все с большой торжественностью, чтобы выразить честь патриарху, которого они наперерыв, один перед другим угощали обедом и ужином, условившись между собой, что, когда он пообедает в одном месте, ужинать будет в другом, и так горячо добивались чести принять его, что иногда случалось, что двое или трое в одно время готовили угощение. Не менее многочисленны были их подарки и милостыни.”<sup>716</sup> А вот и свидетельство из второй половины XIX в. Посещая архиерея, “архонты” (т. е. сановные лица) почтительно целуют руку архиерея, низко ему кланяются, подают ему туфли, беспрестанно говорят: “Отче святой.” А если сановный посетитель застаёт владыку предающимся отдыху на софе, то поправляет ему одеяло на ногах, с поспешностью принимает из рук его чубук, не давая времени прислужнику принять последний, когда архиерей делает лишь одно движение...<sup>717</sup>

Но, без сомнения, важнее всего — покорность и послушание, какое обнаруживает христианский народ на Востоке, распоряжениям и требованиям, исходящим от “архиерейской” власти. Преосв. Порфирий пишет: “Восточное духовенство сумело приучить православных мирян к покорности ему. Вот тому доказательства. По тесным обстоятельствам времени цареградские патриархи повелели читать тихомолком в алтаре моления об оглашенных, дабы сократить литургию; и никто не прекословил им. А Вселенский же патриарх Герман в 1843 г. предписал всем своим архиереям, напротив, громко сказывать ектеньи об оглашенных; и все единодушно отвечали: “Да будет.” В том же году греческие служебные Минеи были исправлены так, что целые речения прежние заменены в них новыми, будто бы лучшими; и оттого никакого раскола, даже никакого волнения не было в клире и народе. Вся тяжесть взносов (на церковно-общественные и архиерейские нужды) падает на народ, но он безропотно несет ее (ради блага своих душ), исполняя свой долг. Пойдите вы, владыка, постучитесь в двери русаков, составляющих вашу паству, и попросите себе годового подаяния или подарка. Получите? Дается вам? Нет. Почему же?” Вслед за этим наш писатель присовокупляет: “Во всех патриархатах священники избираются из среды народа, а потому народ слушает тех, которых сам по-

<sup>715</sup> Проскинитарий. С. 216-217. Ср.: Белокуров С. А. Арсений Суханов. Ч. I. С. 313-314.

<sup>716</sup> Павел Алеппский. Путешествие патриарха Макария. Вып. V. М., 1900. С. 124, 147.

<sup>717</sup> Леонтьев К. Н. Указ. соч. Т. II. С. 275; Т. III. С. 57.

ставил своими вождями, а вожди эти, пользуясь народным доверием к себе, имеют ту смелость, какой не имеем мы.”<sup>718</sup>

Разумеется, мы не можем ожидать того, чтобы и приходское духовенство пользовалось бы таким же почтением и встречало бы такое же послушание со стороны народа, как сами архиереи. Некоторые греческие архиереи, по-видимому, не совсем довольны отношениями паствы к приходскому духовенству, находя, что первая недостаточно послушна голосу своих непосредственных пастырей. Так, от иного архиерея после того, как им совершен объезд его епархии, можно услышать такие речи: “Всякое путешествие поучительно чем-нибудь. Видел и я нечто полезное, видел людей (т. е. священников), которые пасли овец, и других людей (опять же священников), которые за свиньями смотрели. Думал я, какая благодать пасти кротких овечек! Все они вместе, все согласны, куда бежит одна, бегут и другие. Пастырю доброму радость. Совсем иное дело свиньи. Пасти свиней — это мука; с утра выгнали их вместе, а к вечеру уже и собрать их нельзя; они все разбежались по роще. Тогда что должен делать бедный пастух? Он расщепляет небольшую палочку, ловит одну свинью и ущемляет ей ухо. Услышав только визг этой свиньи, вся остальная скотина сбегается в ту сторону.”<sup>719</sup> Понятно, что хочет сказать этими словами архиерей. Он хочет сказать, что строгое наказание какого-либо грешника священником возбуждает гвалт и неудовольствие со стороны других греховодников. Так! Но все же архиерей не отвергает того факта, что иногда ревностный пастырь может поучить зазнавшегося человека. А это очень важно! Возможно ли, например, у нас схватить за ухо “свинью”? Нам кажется, что нет оснований серьезно жаловаться на недостаток послушания там, где возможны такие случаи, как тот, какой мы сейчас расскажем и какой отмечен на страницах греческой Кормчей книги. “Один умный духовник таким способом врачевал бесчувственного скотоложника: “Вот ты, грешник, — говорил он ему, — приобрел себе новое родство с телицей (δαμάλις) и сделался сам, подобно ей, неразумным животным. Итак, в течение месяца каждый вечер заключайся в ее хлеве и там, среди припадающих к земле, как животное, возлагай на свой хребет ярмо своего осла и в таком виде со слезами проси у Бога отпущения твоего страшного греха.” Поступая таким образом, — заключает рассказ Кормчая, — этот несчастный пришел в чувство и исправился.”<sup>720</sup> Рассматриваемая книга при этом хвалит строгость и находчивость духовника.

<sup>718</sup> Преосв. Порфирий (Успенский.). Книга бытия моего. Т. III. С. 89-90. — Кстати скажем, что народ на Православном Востоке питает большое уважение и доверие к своим монастырям. Вот что, например, пишет проф. А. А. Дмитриевский об отношении жителей Патмоса к их Иоанно-Богословскому монастырю: «Отношения патмосцев к их монастырю проникнуты самыми искренними и неподдельными чувствами благоговения и почтения, а населяющие его монахи окружены высокими знаками внимания, глубокого уважения и преданности. С этим уважением к монастырю патмиот родится и воспитывается, им переполнена его жизнь, и о нем он не забывает в час смерти. Именем св. Иоанна Богослова, как величайшей святыней, патмиот клянется, прославляет его в народных песнях, и ради монастыря его для патмиота нет жертвы, на которую бы он не решился. Доверие и уважение к монастырю у патмиотов, можно сказать, просто поразительные для нашего времени. Патмосские купцы, путем удачных операций скопившие большие капиталы, не отдают их под проценты в европейские банки, а стараются передать их на хранение в свой родной монастырь». Таким образом, монастырь сделался для них, так сказать, «духовным» банком. Сначала монастырь давал небольшие проценты своим клиентам, но когда последовало чрезмерное скопление капиталов, он отказался платить проценты, — и тем не менее прилив денег не сократился. См.: Иоанно-Богословский монастырь на о. Патмос//Труды Киев. Духовной академии. 1892. Т. III. С. 350-352.

<sup>719</sup> Леонтьев К. Н. Указ. соч. Т. II. С. 275.

<sup>720</sup> Παῦλιον. Σ. 219. Примеч. к 16-му прав. Анкир. собора.

В нравах народа сохранилось много следов старозаветной простоты и некоторой грубоватости. Укажем хоть некоторые черты народных нравов. Семейная жизнь греков в значительной мере напоминает таковую же жизнь нашего простонародья. Муж не обнаруживает своей нежности к жене, хотя бы и крепко любил ее: в обращении с ней он почти всегда принимает суровый вид. Такой муж обыкновенно говорит о себе: “Я деспот (владыка) дома, в семье я хочу быть гордым аристократом.” Жена отличается покорностью мужу, служит ему, она не сядет в его присутствии, пока он не скажет ей: “Сядь.” Жена не вмешивается в управление хозяйством и часто совсем не видит того загородного сада, какой принадлежит их дому. В знак подчинения мужу обыкновенно невесты целуют руку у своих женихов (а не наоборот). Положение женщины в семье поэтому иногда бывает очень тяжело. А развод для замужней женщины устроить очень трудно, потому что развод не в обычае. Самое верное средство для женщины добиться развода, это объявить перед архиереем, что если ее не разведут с мужем, то она обратится в турецкую веру. Этот аргумент оказывает свое действие. Кстати, нужно сказать, что к этому же аргументу иногда прибегают и мужчины, если желают избежать какого-либо наказания, налагаемого на виновного архиерейским или народно-общественным судом.<sup>721</sup> Но еще тяжелее замужнего положения вдовья доля женщины. Вдова в греческом обществе истинно несчастное существо. Все вдовы обязательно должны носить очень долгое время одни лишь черные цвета, почти не выходить из дому, не посещать даже церквей. Участь молодых вдов еще может перемениться к лучшему от нового замужества; но пожилые вдовы, по крайней мере в Эпире, осуждены общественным мнением до гроба носить один черный цвет и не покидать жилища своего ни в каком случае: ни для дружеского пира, ни для свадьбы близкого, ни для молитвы, ни для простой прогулки, разве только для посещения больного и умирающего. “Что вдова? — рассуждают иногда гречанки. — Вдова разве человек? Тихо пойдет по улице, люди скажут: “Она нарочно так ломается,” скоро пойдет, люди скажут: “Она мужа хочет, за мужем бежит.” Да, и так дело противное, и этак дело худое. Несчастье!” Если встречаются хулители такого бессердечного отношения к вдовам, то защитники обычая замечают им в ответ: “Нужно хранить народное, народное — святыня.”<sup>722</sup>

Дети у греков приучаются не только к подчинению родителям, но и к почтительности старших возрастом. Дети редко едят вместе с родителями, и если когда это случится, то никогда не едят из одного блюда с ними, если они не взрослые. По большей части они знают мать, и что она им даст, то и едят. Им не дозволяется много говорить за столом, и обыкновенно они молчат, если только не имеют сказать чего-либо необходимого. Когда присутствуют за обедом родители или гости, то, поднося ко рту первый стакан вина (которого и детям дают немного), произносят молитву: “Молитвами Святых Отец наших Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас. Аминь” и прибавляют: “Благородие твое да сохранит Господь Бог на многие и добрые лета. Аминь.” Если же за столом находится лицо духовное, то говорят (вместо “благородие”) “священство твое,” если епископ — “святыню твою,” если митрополит — “всесвященство твое,” а если патриарх — “архиерейство твое, владыко.”<sup>723</sup> Эти молитвы имеют обычай говорить не только дети, но и другие сидящие за столом, ибо греки пьют не все разом (как делает скот, по замечанию нашего источника), но чаша начинает ходить от первого и по порядку доходит до

<sup>721</sup> Леонтьев К. Н. Указ. соч. Т. II. С. 29, 54, 77, 176.

<sup>722</sup> Там же. Т. I. С. 269-270; Т. III. С. 63.

<sup>723</sup> Так было, во всяком случае, в прежние времена.

последнего. Дети и юноши отпивают из первого стакана не прежде, как перецеловав по порядку руки у всех сидящих. Не позволяется им выходить из-за стола, прежде чем будут прочитаны молитвы; если нет гостей за обедом, греки недолго остаются за столом. Те дети, которые обедают не вместе с родителями, располагаются в другой комнате, находящейся поблизости; однако и они не освобождаются от вышеуказанных обязанностей.<sup>724</sup> В некоторых торжественных случаях иногда за пиршеством провозглашается тост... за Православие! Приблизительно в таких словах: “Да здравствует Православие! Пусть оно идет вперед, развивается на погибель всем врагам своим!” Затем чарочка идет по столику.<sup>725</sup> Но возвращаемся к греческим детям. Если дети идут или, точнее, бегут из школы домой и на дороге встретят почтенного человека или таковую же женщину, то целуют их руки; это же делают и дома, приходя из школы и принимая благословение от родителей. Юноши, занимающиеся играми на улице, если увидят проходящего старца или известного человека, то приветствуют его по обычаю древних лакедемонян: если сидят, то встают, а если играют, то приостанавливаются, пока те не пройдут. (Это делают и вообще все греки.) Если же дети увидят, что идет духовное лицо, то приветствуют его словами: “Прости, владыко,” а оно отвечает: “Благословение Бога моего с вами” или: “Бог простит вас.” (Интересно, что если, в свою очередь, духовное лицо заходит в чей-нибудь дом, то оно обменивается теми же самыми приветствиями с хозяином, но только в обратном порядке.) Дети греков не чуждаются игр и с турецкими детьми, причем в случае ссор и вообще взаимных обид, столь обычных между детьми, турки благоразумно говорят: “Они дети, пусть играют.”<sup>726</sup> Детям греков все спускается, лишь бы они не глумились над верой своих повелителей.<sup>727</sup>

Из народных обычаев заслуживает упоминания обычай побратимства. Греки, желающие сделаться побратимами, призывают священника, который читает над ними молитву, после чего они перевязываются кушаком вместе и клянутся друг другу в вечной дружбе и согласии. И эта клятва не остается без последствий. Если один из побратимов терпел обиду и не мог постоять за себя, то другой из побратимов считал долгом чести разделаться, как следует, с обидчиком: дело в этом случае принимает характер даже кровавой мести.<sup>728</sup> Конечно, это грубо, но так.

Нравственная жизнь греков стоит на обычном уровне христианских народов. Из недостатков их в этом отношении можно отметить их жадность к деньгам. О греках говорят, что когда кто из них “заспорит о деньгах, то хоть сам король иди — не обратит внимания и не будет интересоваться им; он смотрит, как бы свои полпиастра выиграть,” т. е. не потерять.<sup>729</sup>

В ряду явлений нравственного характера с особым вниманием мы должны указать на благотворительность греко-восточных христиан, которой они отличаются, начиная от иерархов и кончая самым простым православным человеком. Весьма любопытно то, что пишет по этому поводу писатель, сторонний для нас, немец Гейнекий. Вот его слова:

<sup>724</sup> *Helladius*. Op. cit. P. 24-25.

<sup>725</sup> *Леонтьев К. Н.* Указ. соч. Т. I. С. 124.

<sup>726</sup> *Helladius*. Op. cit. P. 23, 26-27.

<sup>727</sup> Нужно сказать, что турки не всегда стесняют и религиозную свободу своих жен-христианок (к сожалению, примеры таких смешанных браков встречаются): некоторые из них позволяют своим женам ходить в церкви, соблюдать посты и пр., даже принимать к себе в дом престарелых священников. См.: *Леонтьев К. Н.* Указ. соч. Т. II. С. 279.

<sup>728</sup> *Леонтьев К. Н.* Указ. соч. Т. III. С. 306, 314.

<sup>729</sup> Там же. Т. II. С. 11.

“Обычай, существовавший в древней Церкви, собирать за богослужением деньги в пользу неимущих, сохраняется и ныне в Греческой церкви (писано в начале XVIII в. — А. Л.). Несмотря на скудость, какую греки претерпевают, находясь под игом турок, нужно отдать им великую честь за то, что они не забывают бедных и своей благотворительностью очень пристыжают западных христиан. Мы могли бы привести самые замечательные свидетельства в доказательство наших слов, но в этом, — говорит автор, — нет надобности. Удовольствуемся лишь словами достохвального мужа Томаса Смита. Последний пишет: “Их (греков) молитва за утренним богослужением сопровождается благотворительностью на пользу неимущих, причем они делают почти более, чем сколько позволяет им делать их скудость; эта благотворительность простирается на тех, кто вследствие какого-либо несчастья впал в нищету и имеет письмо от патриарха, приглашающее верующих к пожертвованию.” При этом случае Смит с удивлением указывает на то, что милостыня христиан распространяется даже и на их поработителей — турок.” Приводя эти слова Смита, наш автор замечает: легко понять, как велико должно быть щедролюбие греков к своим беднякам.<sup>730</sup> Может быть, кто-нибудь подумает, что так было прежде, а теперь стало не так; но это несправедливая мысль. Греки настоящего времени не получают ни гроша из какого-либо казначейства и, однако же, в каждом селе и городе содержат приходские училища и гимназии, а в больших городах — Константинополе, Александрии, Смирне — больницы и богадельни; содержат свое многочисленное духовенство.<sup>731</sup> И все это путем общественной благотворительности, при посредстве христианской милостыни. — На христианском Востоке очень развит тот вид благотворительности, который проявляется в странноприимстве, столь свойственном восточным странам. Читайте известные многотомные “Странствования” нашего знаменитого паломника Григоровича-Барского, и вы найдете здесь весьма много поучительного в указанном отношении. Барский путешествовал по Востоку с 1723 по 1747 г., без копейки в кармане, и, однако же, более 20 лет имел и кров, и дом, и одежду, и пищу, и карманные деньги; мало того, проходил курс наук в двух лучших греческих школах того времени — Венецианской и Патмосской. С какой благодарностью вспоминает он об этих школах! Правда, жилось ему в этих школах нелегко, но это не мешает ему писать о времени, проведенном в них, как о лучшем времени своей жизни. Приходилось ли кому-либо встречать подобного же рода воспоминания, вышедшие из-под пера тех сербов, болгаров, арабов, эфиопов, которые так комфортабельно воспитываются в наших русских школах? Нет. Да это и неудивительно. Они смотрят на Россию, как на дойную корову, и более занимаются слежением за модой в платье, чем воспитанием благородных чувств у себя. Но обратимся к Барскому. Почитаем хоть немного его удивительный дневник. Вот он добрался до Яффы. Заплатил деньги за перевозку с корабля на берег. Здесь его пригласили поместиться в метохе или “странноприимнице иерусалимской,” в которой уже находились ранее его прибывшие богатые купцы, благородные люди и духовные особы. Метох этот был построен Иерусалимским патриархом Хрисанфом “угождения ради христиан, путешествующих тамо” и стоил много трудов и денег. Здание было так прекрасно устроено и расположено, что все хвалили и благодарили названного патриарха. Оно имело вид монастыря, в котором было много келий и домов “к препочиванию странных.” В каждой келий помещалось по 3-4 человека. Барский вступил сюда на правах нищего, но имел не только пре-

<sup>730</sup> *Heineccii Abbildung der alten und neuen Griechischen Kijche. Theil. III. S. 280.*

<sup>731</sup> *Преосв. Порфирий (Успенский). Книга бытия моего Т. III. С. 89-90.*



красное помещение, а и нескудный стол.<sup>732</sup> Но вот Барский во св. граде. Путников во множестве встретили жители Иерусалима. Сейчас же монахи всех путников, мужчин и женщин, отвели в главный патриарший монастырь. За отсутствием патриарха архиерей-епископ приказал дать всем “гостинные келии к упокоению — и бисть тако.” После того как они здесь немного заснули, их пригласили за трапезу и накормили по причине пятиничного дня постными блюдами и маслинами, а кроме того, монахи угостили из своих рук вином всех, кто желал этого напитка. После трапезы богомольцам показали весь монастырь, “строение зело лепое и расположение премудрое.” На другой день происходил умиленный чин омовения ног всем странникам, духовным и мирским, и даже женщинам, растрогавший Барского до слез. Всех богомольцев пригласили в какую-то “умывальницу,” здесь они чинно расселись, певец запел стихиру “умиленным гласом,” появилось шестеро монахов с большим тазом, теплой благовонной водой, полотенцем; началось омывание ног. Оно происходило так: по очереди подходили к каждому паломнику, двое монахов подставляли медный таз, третий поливал воду, четвертый брал в руки правую ногу паломника, мыл ее с мылом, и когда еще другой монах отирал ее “лентием,” омывавший “лобизаше” ногу и целовал также голову омытого, если это монах, затем омывалась левая нога, но без лобзания. Все это было сделано и с Барским, хотя он сидел “на последнем месте.” Потом еще другой монах окропил духами правую руку каждого богомольца, после того как они все предварительно вымыли руки чистой водой; богомольцы прикладывали свою надушенную руку к лицу и таким образом сообщали и ему благоухание. Но это еще не все. Всем подали по чашке кофе, и когда паломники пили его, патриарший наместник держал к ним речь, сообразную с целями богомольцев. Наконец пригласили их за трапезу, угостили хорошим обедом ради субботы “и чествоваху довольно вином.” Мы насытились, замечает Барский, во славу Божию и благодарили Бога. Это происходило 1 октября, которое на Востоке нигде не считается праздником.<sup>733</sup> Но так хорошо и внимательно принимали Барского не в одной Палестине, этом сосредоточии паломничества, а в других местах Востока. Он задумал посетить Дамаск, резиденцию Антиохийского патриарха, и привел в исполнение свое намерение; наш паломник остался доволен этим посещением. В Дамаске ему бросился в глаза “многолепно созданный” патриарший дом, в котором, за отсутствием хозяина, проживал тогда патриарший наместник с монахами. И какова же была радость Барского, когда ему в этом красивом помещении и отвели квартиру. “Прият и аз бих, яко странен и пребих во дворе патриаршем седмицу едину, пищу и питием довольствуем и постелю к спанию имий,” — замечает Барский.<sup>734</sup> Но вот он попадает на остров Хиос, ничем не известный в церковном отношении и мало посещаемый паломниками, но и здесь он нашел гостеприимство и немало такого, на что он и рассчитывать не мог. На Хиосе с ним произошло следующее. Спутник Барского, тоже русский, какой-то отец Рувим, внезапно и тяжело захворал. Положение Барского с больным спутником было печально. Но оказалось, что христианская благотворительность предусмотрела возможность подобных несчастных случайностей. На Хиосе была устроена “греческая странноприимница,” в которой имел право помещаться всякий заболевший путник православной веры, находя здесь пропитание и врачевание впредь до полного выздоровления. Приняли в странноприимницу и болящего Рувима, но он, к сожалению Барского, не поправился, а умер. На похороны явилось пятнадцать свя-

<sup>732</sup> Григорович-Барский В. Странствования. Т. I С. 277

<sup>733</sup> Григорович-Барский В. Указ. соч. С. 309, 314.

<sup>734</sup> Там же. Т. II. С. 100.

щенников, отпевание совершено “с великим надгробным пением,” останки почившего погребены были в склепе (“под спудом”) одной прекрасной церкви в честь св. Виктора. После покойного остались деньги, с которыми поступили так. Половину их смотрители странно-приимницы отдали местным священникам на помин души почившего да еще с добавлением денег от себя лично, а другую половину “мне, — говорит Барский, — дадоша, нужди ради подорожной.” Мало того, ему позволили оставаться и кормиться в вышеуказанной больнице до времени отъезда его с острова, “да не погублю оние денги купуючи яству, но да сохранию на путь,” причем ему было обещано выхлопотать даровой проезд на корабле. Но и этим дело не ограничилось по части благотворительности. Один местный молодой купец (Маврокордатос), заметив, что Барский одет очень плохо, одел его, да еще как одел: “от главы до ногу одеждою новою, яко ничтоже на себе прежняго не имех, кроме сандалии.”<sup>735</sup> Но довольно. Вправе ли мы были бы желать и ожидать большего? — Приведем еще одно свидетельство. Русский инок Парфений, совершивший паломничество в Турецкой земле около середины XIX в., посетил и Болгарию, и вот какое впечатление вынес он касательно страннолюбия жителей. “Народ здесь столь добрый и страннолюбивый, что во всем моем путешествии не случалось еще видеть таковых; мы от самого Мачина по всему Дунаю до Рущука, как у родных в гостях гостили, вперебой каждый нас к себе желал, и не знали, чем нас угощать. И пастыри их, христоролюбивые священники, часто нас от своих овец уводили к себе и угощали нас неизреченно.” В некоторых болгарских церквях ктитория позволяли ему обходить присутствующих за богослужением с блюдом, и он набирал “милостыню довольну.”<sup>736</sup>

В заключение упомянем о двух следующих фактах из области нравов восточных христиан. Греческие разбойники (православные христиане) поймали раз еврея и обобрали; затем приказали ему сказать: “Верую во единого Бога Отца,” еврей охотно повиновался; затем приказали ему сказать еще: “и в Сына,” но он уперся, тогда ему отрубили ухо — еврей повиновался; но не удовольствовавшись и этим, разбойники потребовали, чтобы он прибавил: “и в Духа Святаго,” истязуемый опять отказался, тогда ему отрезали другое ухо — еврей исполнил требование. Когда все это кончилось, греческие разбойники сказали: “Вот мы спасли (?) его, но он может отречься,” а потому ради вечного спасения его души его пристрелили.<sup>737</sup> Другой факт. Некоторые из греков, не только юноши, но и взрослые, отправляясь в день Пасхи в церковь, приносят за пазухой яйца и сыр, и лишь только услышат пение: “Христос воскрес,” то и другое спешат отправить себе в рот.<sup>738</sup> О чем свидетельствуют, на что указывают эти факты? Они свидетельствуют и указывают, что нравы греко-восточного народа не отличаются той чистотой, какая требуется христианскими правилами; но осуждать его за это мы не имеем права, когда подобное же встречаем в быту всех православных народов нашего времени.

<sup>735</sup> Там же. Т. I. С. 212-213.

<sup>736</sup> Парфений, инок. Сказание о странствии... Т. II. М., 1856. С. 45, 56.

<sup>737</sup> Леонтьев К. Н. Указ. соч. Т. II. С. 97.

<sup>738</sup> Πηδαλιον. Σ. 171. Примеч. к 89-му прав. VI Вселенского собора.

## Краткие сведения об Александрийском, Антиохийском и Иерусалимском патриархатах.<sup>739</sup>

(Из истории Греко-Восточной церкви от падения Константинополя, в 1453 г., до настоящего времени).

### I

Официальные титулы патриархов Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского, — насколько они соответствуют действительному положению вещей? — Число епархий, церквей и количество православного населения в каждом из трех патриархатов. — Избрание патриархов Александрийских в разное время. — Избрание патриархов Антиохийских: перемена имени при этом, порядок избрания этих патриархов в XVI и в большую часть XVII в., — появление двоевластия (патриарх и антипатриарх), — печальные следствия двоевластия; вторая половина XVII в.: новый случай появления двоевластия при новых обстоятельствах, последствия двоевластия: возникновение унии и нестроения из-за нее; — дальнейшая история выборов Антиохийских патриархов до настоящего времени. — История избрания патриархов Иерусалимских: появление на патриаршей кафедре греков, — перенесение акта этого избрания в Константинополь, — переводение патриаршей резиденции в Константинополь же; — к вопросу об избрании патриархов Иерусалимских в последующее время.

**А**лександрийский патриарх имеет следующий титул: “Блаженнейший и достопочтеннейший отец, папа и патриарх великого града Александрии, Ливии, Пентаполя, Эфиопии и всей земли Египетской, отец отцов, пастырь пастырей, архиерей архиереев, тринадцатый Апостол и судья вселенной.” Быть может, в ознаменование такого высокого титула этот патриарх во время совершения литургии носит две епитрахили, одну так, как принято по церковному уставу, а другую сверх саккоса, и употребляет две митры — одну

<sup>739</sup> При изучении истории названных патриархатов очень существенное пособие могут оказывать следующие книги и издания. 1) Для патриархатов Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского вместе: *Епископ Арсений*. Летопись церк. событий. 3-е изд. СПб., 1900. 2) Для патриархатов Антиохийского и Иерусалимского: а) *Базили К. М.* Сирия и Палестина под турецким правительством. Ч. 1 и 2. 2-е изд. СПб., 1875. б) «Сообщения Императорского Православного Палестинского общества» за все годы их издания (очень важны для ознакомления с современным состоянием этих патриархатов). 3) В частности, имеют значение для изучения истории: а) Александрийского патриархата: *Преосв. Порфирий (Успенский)*. Александрийская патриархия. Сборник материалов, исследований и записок, относящихся к истории Александрийской патриархии. Т. I. СПб., 1898; *Матвеевский, прот.* Очерк истории Александрийской церкви//Христ. Чтение. 1856. Т. I. — При теперешнем состоянии науки труд этот, впрочем, имеет второстепенное значение; б) Антиохийского патриархата: *Преосв. Порфирий (Успенский)*. Сирия (Восток христианский). Киев, 1874; *Он же*. Сирия: Антиохийские патриархи в арабском списке Иоанна Жема. Киев, 1875; *Он же*. Сирия: список Антиохийских патриархов. Киев, 1876; в) Иерусалимского патриархата — очень многое, например *Муравьев А. Н.* История св. града Иерусалима. Ч. 2 (главным образом по Досифею). СПб., 1844; некоторые тома «Императорского Православного Палестинского сборника» (сочинения в. Н. Хитрово, Н. Ф. Каптерева, научные издания старых памятников и пр.); *Соловьев М.* Св. Земля и Императорское Православное Палестинское общество. М., 1891 и т. д.

обычную всем восточным архиереям, а другую — в виде высокой скуфьи из красного бархата с шитыми золотом херувимами. Последнюю он надевает, когда принимает дискос и потир в царских дверях, во время великого выхода.<sup>740</sup> Почти такой же пышный титул отличает и Антиохийского патриарха. Вот этот титул: “Блаженнейший, божественнейший (!) и святейший патриарх великого Божьего града Антиохии, Сирии, Аравии, Киликии, Иверии, Месопотамии и всего Востока, отец отцов, пастырь пастырей, тринадцатый из Апостолов, господин и владыка.” Сравнительно меньшей пышностью отличается титул патриарха Иерусалимского: “Блаженнейший, божественнейший и святейший отец и патриарх св. града Иерусалима и всяя Палестины, Сирии (?) и Аравии за Иорданом, Каны Галилейской (!) и св. Сиона господин и владыка.”<sup>741</sup> Титулы эти провозглашаются за богослужением во время возгласения многолетия трем вышеназванным иерархам. Известный Иерусалимский патриарх Досифей по поводу приведенных нами пышных патриарших титулов при одном случае писал: “Если и справедливо, чтобы патриархи употребляли в сношениях друг с другом подобные титулы и прозвища (а справедливо ли это, он отчасти сомневается, принимая во внимание то обстоятельство, что в IV и V вв. ничего такого не встречалось), то подобает употреблять их, когда пристойно время, а когда неблагоприятное время, то лучше оставить притязания на славу и предпочтительные имена.”<sup>742</sup> Замечание верное. Высокие титулы патриархов, которые эти иерархи продолжали употреблять и во время турецкого господства над Восточной церковью, были лишь отзвуками старины глубокой, приятным воспоминанием о временах, безвозвратно исчезнувших. Титулы эти указывают на очень широкие границы патриархатов Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского, каких они давно уже не имели, объемля на самом деле иногда пределы, не превышающие размеров русского уезда; “архиерей архиереев” часто являлся единственным архиереем тех стран, которые перечислялись в титуле. У “отца отцов” дети лишены были — и это очень нередко — не только телесной, но и самой скромной духовной пищи. Вообще все упомянутые патриархи ни в каком отношении не обретались в благоприятном состоянии, для них подлинно наступило “неблагополучное время,” как выражается Досифей.

До 1517 г. Египет, Сирия и Палестина находились под владычеством арабов-мамелюков. И в это время жизнь православных патриархов названных стран была не сладка; а с 1517 г., когда они вошли в состав Турецкой империи, положение этих патриархатов еще более ухудшилось. В этом, впрочем, сами турки очень мало виноваты. С появлением здесь турецкого правления Константинопольский патриарх получил в указанных патриархатах такую власть, какой он не имел раньше. Объявленный, сообразно турецким законам, ответственным главой всех православных христиан империи без различия национальностей, столичный патриарх стал в начальнические отношения к прочим патриархам. Да и могло ли быть иначе? Он отвечал перед Высокой Портой за благонадежность и верноподданническую верность всех подчиненных ему христиан, а в том числе и патриархов; только через него эти последние по всем их делам могли входить в сношения с высшей государственной властью; без его разрешения патриархи не могли приехать в Константинополь и пр. Разумеется, патриарх столицы не мог не воспользоваться и не преминул воспользоваться своим выгодным положением, имея в виду престиж и интересы своего патриаршего престола. В конце концов такие отношения первого

<sup>740</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Александрийская патриархия. С. 377-378.

<sup>741</sup> Базил К. М. Сирия и Палестина... Ч. II. С. 177, 197.

<sup>742</sup> Кантрев Н. Ф. Сношения патриарха Досифея с русским правительством. М., 1891. Приложения. С. 61.

патриарха Востока к остальным привели к тому, что не столичные патриархи стали немного чем отличаться от епархиальных архиереев его собственного, Константинопольского патриархата.

Начнем излагать нашу скорбную летопись трех патриархатов. — Сами наименования: Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский принадлежат патриархам этих церковных округов лишь с неполным правом. Патриарх Александрийский еще в конце X в. переселился из древней столицы Египта в новую — Каир, и здесь остается по настоящее время, а потому с большим правом мог бы именоваться Каирским. В свою очередь, Антиохийский патриарх уже давно покинул свою прежнюю резиденцию. Во второй половине XIII в. магометане отняли у крестоносцев Антиохию и вконец разорили ее: изгнали жителей, разрушили церкви, изгладив самые следы их, и рассеяли ее христиан по разным странам. После этого происшествия патриархи переселились в Дамаск, где пребывают и в теперешнее время. (Иногда они оставляли и этот город, проживая в Алеппо.) А в знаменитой некогда Антиохии очень долгое время не было ни единой православной церкви.<sup>743</sup> С большим правом носил свое древнее наименование патриарх Иерусалимский, но все же не с полным правом. Дело в том, что в течение двух столетий, принадлежавших к изучаемому нами периоду, этот патриарх имел своей постоянной резиденцией не святой град, а столицу турецкого султана, так что, по выражению одного русского писателя, он был в это время как бы “не у дел,” был номинальным патриархом.<sup>744</sup>

Число епархий, архиереев, церквей и количество православного народонаселения трех патриархатов в течение последних четырехсот лет представляли очень мало отрадного. В особенности в жалком состоянии находился патриархат Александрийский. В конце XVI в. в Александрии было всего четыре христианских церкви и из них только одна — Михайловская — принадлежала православным. Не лучше шли дела и в патриаршей резиденции, Каире, и здесь была лишь одна православная церковь св. Николая.<sup>745</sup> В течение XVII в. положение дел патриархата оставалось в печальном состоянии, как свидетельствует очевидец, наш Арсений Суханов. По его свидетельству, в Новом Каире была одна церковь, в которой и происходило служение патриарха, приходившего сюда из другой местности; Арсений видел и другую церковь, находившуюся в самой патриархии, но “сказывают, — прибавляет он, — что обедни в ней не служат.” В Старом Каире тоже была церковь — вот и все. Всех православных, арабов и греков, “тутошних” жильцов, насчитывалось шестьсот, а число их с включением приезжих по торговым делам достигало 1 000 человек; и это на весь патриархат. При другом случае тот же Арсений замечает, что во всей “епархии” было две церкви, а митрополитов, архиепископов и епископов ни одного, так что в уме повествователя возникал естественный вопрос: “Над кем он (патриарх) будет патриарх?”<sup>746</sup> Долгое время патриархат этот остается все в том же жалком виде. В 30-х гг. XIX в. наш путешественник А. Н. Муравьев вот что здесь нашел: “Малое число семей греческих в Каире и Александрии остались для поддержания бедного престола патриаршего. Бедность и непрерывная вражда с коптами, сильными в своем отечестве, одолевают сей древнейший из престолов святительских.” Из церквей он упо-

<sup>743</sup> Даже в середине XIX в. здесь еще не было ни одной церкви (*Базили К. М.*). Сведения по сейчас изложенным вопросам находим у преосв. Арсения, у преосв. Порфирия, а также у *Павла Алепского*. Путешествие патриарха Антиохийского Макария. Вып. V. С. 183.

<sup>744</sup> К этому вопросу мы еще возвратимся.

<sup>745</sup> *Преосв. Порфирий (Успенский)*. Александрийская патриархия. Предисловие ред (г-на Хр. М. Лопарева). С. LVII и LXIII.

<sup>746</sup> *Проскинитарий* С. 38, 351.



минает только о двух монастырских храмах.<sup>747</sup> Через несколько лет посетил Египет наш знаменитый востоковед преосв. Порфирий, изучал и изучил положение Александрийского патриархата. От него дошло до нас самое обстоятельное, а потому интересное описание этого патриархата. Вот сведения, собранные им и относящиеся к 1845-1846 гг. “По неисповедимым судьбам Божиим Православие, — говорит он, — почти совсем погасло в Египте и Африке. Почему из числа тамошних 16 митрополичьих кафедр и 25 епископских (вероятно, наш автор имеет в виду конец периода византийского владычества над Египтом, а раньше же здесь были сотни архиерейских кафедр) уже давно не осталось ни одной.” Но, впрочем, имелось в виду открытие, по крайней мере, двух епископских кафедр, кроме одной, уже открытой в то время. При этом автор не мог не заметить: “Православная паства в Египте весьма мала, и для такой паствы довольно и одного пастыря.” Действительно, “численность христиан, составлявших паству патриарха, достигало 1 750 человек. Большая часть из них греки, привлеченные туда промышленностью и торговлей, а остальные — туземцы (арабы).” Такова была православная паства, тогда как одних коптских христиан (монофизитов) насчитывалось там же 160 тыс. У Александрийского патриарха, по малочисленности его паствы, было мало и духовенства в указанное время. В Каире, резиденции его блаженства, весь состав клира ограничивался десятью лицами, в число которого входило несколько монахов, а также псаломщик и пономарь. Очевидно, патриаршая свита и составляла клир египетской столицы. А в других городах патриархата духовенство было, конечно, и еще меньше: в Александрии три монаха в священном сане, в Сусе и Дамiette по одному священнику. Храмов в патриархате находилось не более десяти, с включением сюда монастырских, одного домового и одного строившегося.<sup>748</sup> В 50-х гг. число церквей оставалось то же, но количество паствы возросло: не считая значительного числа временно пребывающих (по делам торговли), количество православных достигало теперь 4 000.<sup>749</sup> В настоящее же время Александрийский патриархат кроме патриарха имеет трех архиереев в сане митрополита, а духовенство его достигает 38 человек; без сомнения, возросла и паства.

Во всех указанных отношениях выше Александрийского патриархата стоит Иерусалимский, но, конечно, и он далек от возможного и желательного предела. В начале XVIII в. по исчислению Хрисанфа, патриарха Иерусалимского, в его патриархате было 6 кафедр митрополичьих, 7 архиепископских и 1 епископская. Из данных, добытых нашим Палестинским обществом и относящихся к 90-м гг. XIX в., открывается, что и в ближайшее к ним время в патриархате насчитывалось опять то же самое число митрополий, архиепископий и епископий и с теми же наименованиями. Отсюда видно, что здесь с давних времен состав высшей иерархии вошел как бы в определенную норму, которой и старались придерживаться в силу предания. В числе вышеупомянутых архиепископий одна была лишь номинальная — Кесарийская, ибо никакой Кесарии в Палестине в новейшие времена не существовало. Сколько знаем, титул архиепископа Кесарийского давался тому лицу, которое еще при жизни патриарха Иерусалимского назначалось в старое время ему в преемники. Епископия в патриархате была одна — Филадельфийская, да и та номинальная.<sup>750</sup> Полагаем, что Филадельфийская епископия появилась в патриархате единственно для декорума: духовная власть св. града желала, чтобы в Св. Земле имелась

<sup>747</sup> Муравьев А. Н. Путешествие по св. местам. 4-е изд. Ч. I. С. 187.

<sup>748</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Александрийская патриархия. С. 379-383.

<sup>749</sup> Матвеевский, прот. Очерк истории Александрийской церкви. С. 417-418.

<sup>750</sup> Преосв. Арсений. Летопись. С. 704; Базили К. М. Сирия и Палестина. Т. II. С. 230-231; Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва за 1891 г. С. 14-15.

налицо вся полнота иерархических санов и наименований. Поэтому-то и появилась на свете Филадельфийская епископия, не имеющая практического смысла, но зато достойно восполняющая сонм иерархов, состоящий в Св. Земле из патриарха, митрополитов и архиепископов. В последнее время, впрочем, произошло следующее изменение в традиционном числе архиерейских кафедр патриархата: прибавилось еще несколько номинальных архиепископий, и между ними одна получила изысканное наименование Иорданской. Нужно сказать, что почти никогда не случается, чтобы все упомянутые кафедры в самом деле были заняты: часто пустует то та, то другая кафедра. Точно так же весьма редко палестинские архиереи, даже имеющие действительную, а не фиктивную паству, проживают в своей епархии. В прежнее время среди паствы проживали лишь митрополиты Птолемаидский и Вифлеемский, а в последнее время к числу таковых же присоединился и митрополит Назаретский. Все же прочие палестинские архиереи, как действительные, так и титулярные, не покидают пределов Иерусалима и не видят своей паствы, если она и существует на деле. Проживающие в Иерусалиме архиереи считаются членами патриаршего синода, совершают богослужение, исповедуют паломников, исполняют для них требы, управляют каким-нибудь иерусалимским монастырем, назначаемым для проживания паломников, получают содержание отчасти от патриархии, отчасти от паломников, которые платят им за молебны, панихиды и пр. В существе дела сонм палестинских архиереев представлял собой едва ли что другое, как не свиту патриарха или его патриарший клир. По словам преосв. Порфирия, архиереи эти вовсе не охотно сидели в своем иерусалимском плену: “Если бы патриарху угодно было разослать их по епархиям, то они, — пишет наш востоковед, — с радостью поехали бы отсюда. Но ехать было невозможно уже по тому одному, что в епархиях не существовало архиерейских домов, мало было в них церквей, в особенности церквей, обладавших достаточным храмовым инвентарем.”<sup>751</sup> Да и кроме того, некоторые палестинские епархии так ничтожны по числу пасомых, что из них нельзя выкроить даже нашего посредственного сельского прихода. Так, архиепископство Газское заключало в себе 400 православных, Севастийское — 370, а Фаворское — всего 105 (эти данные относятся к 1891 г.). Что было делать архиерею среди таких миниатюрных паств? Всех православных христиан в середине XIX в. в Иерусалимском патриархате в совокупности насчитывалось от 20 до 22 тыс.; а в конце этого века число их не превышало 27 500 человек.<sup>752</sup> Палестина, по своему пространству не больше нашей самой малой русской губернии — Тульской. А если эта последняя легко управляется одним архиереем, то немалочисленный штат архипастырей Иерусалимского патриархата, собственно говоря, представляет собой почти излишнюю роскошь. Следует еще прибавить, что за пределами города Иерусалима, в Палестине, храмов очень немного, да и те весьма редко соответствуют своему назначению, а в большинстве случаев это или крайняя беднота, или руины.

Если теперь рассмотрим с тех же сторон, с каких мы рассматривали патриархаты Александрийский и Иерусалимский, и третий — Антиохийский, то увидим, что положение дел здесь было лучше, хотя и оно не может доставлять много утешения историку. В начале XVIII в. кроме патриаршей кафедры насчитывалось 19 архиерейских кафедр. Правда, в цветущие времена этот патриархат имел до 200 епархий, но и указанное число нужно признать значительным, если возьмем во внимание, что Сирия уже давно подпала

<sup>751</sup> Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. Там же; *Базили К. М.* Там же; *Преосв. Порфирий (Успенский)*. Книга бытия моего Т. I. С. 418.

<sup>752</sup> *Сырку П. А.* Описание бумаг епископа Порфирия. С. 81; *Преосв. Арсений* Летопись. С. 796; Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва 1891 С. 14-15.

под власть иноверцев, но нехристиан. В середине XIX в. здесь же встречаем 4 митрополитов (один из них, Илиопольский, был титулярным и управлял Антиохийским подворьем в Москве), 9 архиепископов (из числа которых Пальмирский — титулярный, жил в Бухаресте и управлял там монастырем, принадлежащим Антиохийскому патриархату). Достоин замечания, что все эти архиереи, за исключением титулярных, жили не при патриархии, как было в Иерусалиме, а непременно в своих епархиях, являясь действительными пастырями душ христианских. Следует упомянуть еще, что Антиохийская епархия, ввиду незначительности ее православного населения, была присоединена в качестве приписной к Лаодикийской митрополии. В 90-х гг. XIX в. архиерейских кафедр в патриархате числилось 16 и все они были замещены; кроме того, при патриархе находилось двое титулярных митрополитов — Пальмирский и Вострийский. Сонм архипастырей в патриархате, значит, был представлен изрядно и жил с паствой и при ней, сообразно канонам.<sup>753</sup> Православное народонаселение в патриархате, чем дальше шло время от XVI в., тем больше падало в численности и только с середины XIX в. стало заметно возрастать. В XVI в. одна восточная часть патриархата насчитывала еще столько православных, сколько в XVIII в. осталось их в целом патриархате. В это время, а именно в начале XVIII в., в самой резиденции патриархата, Дамаске, число православных сократилось до 400 человек. К концу же XVIII в. некоторые страны Сирии так обеднели православным населением, что “во многих епархиях,” когда умирал архиерей, никто не хотел быть ему преемником. В 50-х гг. XIX в. количество всех православных жителей патриархата не превышало 70 тыс. Затем оно возросло до 80 тыс., а в настоящее время, по одним данным, достигает 160 тыс., а по другим — даже 200 тыс.<sup>754</sup> Сколько было православных храмов в патриархате в прежнее время, мы точно не знаем, но в 1893 г., по очень точному исчислению, одна церковь приходится на 543 души. Конечно, утешительно. Но картина омрачается, если обратим внимание на то, что это за церкви! За исключением Дамаска, по уверению очевидцев, во всех остальных селениях Дамасской епархии церкви находятся в бедственном положении; в Тиро-Сидонской епархии они состоят большей частью из голых стен и не имеют икон (?), риз и богослужебных принадлежностей; относительно Аркадийской епархии читаем: несмотря на то, что в ней имеется более 40 тыс. православных, церкви здесь в самом плачевном состоянии и не имеют самых нужных для богослужения вещей. О некоторых епархиях кратко, но красноречиво пишется: во всех селениях церкви нуждаются во всем.<sup>755</sup> Разумеется, раньше настоящего времени было не лучше. Например, в некогда знаменитой Антиохии до середины XIX в. не было ни одной церкви, а в это время здесь появилась единственная бедная церковь.

Как велось управление в рассматриваемых патриархатах? При изучении этого вопроса прежде всего познакомимся с порядками избрания в них патриархов. Начнем с Александрийского патриархата. Этот церковный округ был очень незначителен по численности православного народонаселения и, в особенности, обращает на себя внимание тем, что здесь почти не было других епископов, кроме патриарха. А при таких условиях могло ли иметь место законосообразное избрание патриархов? Выход из своего затруднительного положения церковь Александрийская находила в том, что патриарх при жизни указывал себе преемника, и паства принимала его волю, как закон, или же патриарх в

<sup>753</sup> Преосв. Арсений. Летопись. С. 704, 811-812, Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. 1898. С. 322.

<sup>754</sup> Преосв. Порфирий (Успенский) Сирия. С. 85, 97; Преосв. Арсений. С. 701, 861, 811-812; Хитрово В. Н. Письма о Св. Земле С. 47. СПб., 1898, Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. 1898. С. 336.

<sup>755</sup> Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва» 1898. С. 327-337.

Египте назначался со стороны. Известно, например, что достойнейший Александрийский патриарх Мелетий Пигас (в XVI в.) объявил своим преемником архимандрита Кирилла Лукариса, впоследствии знаменитого Константинопольского патриарха. Патриарх Герасим (в нач. XVIII в.), умирая, назначил своим преемником Ливийского митрополита Самуила, уроженца Хиосского. Или же, как мы говорили, патриарх назначался в Египте со стороны и, разумеется, из Константинополя, как центра церковной жизни на Востоке. Так, в середине XVII в. на вакантную кафедру Александрийскую был избран в Константинополе Иоанникий из митрополитов Веррийских.<sup>756</sup> Около середины XIX в. Константинопольский синод, не обращая внимания на желания православного клира и народа, избрал в патриархи Александрийские своего митрополита Артемия.<sup>757</sup> Дело избрания патриарха Александрийского принимало в Константинополе вид насильственного вмешательства. В настоящее время, впрочем, избрание этих патриархов происходит сообразно правилам и притом в столице Египта. Вот как происходило избрание нового патриарха в 1900 г. Нужно было избрать преемника почившему в 1899 г. столетнему старцу Софронию, и это дело совершено приблизительно в том же порядке, в каком происходит избрание патриарха в Константинополе. Назначены были депутаты со стороны высшего и низшего духовенства и граждан; число их далеко превзошло сотню, и они-то и составили избирательное собрание. В состав собрания вошли трое наличных митрополитов патриархата, все прочее духовенство, представители от православных греческих приходов и общин, а также уполномоченные от разных корпораций, как-то: преподавателей, православных врачей и судей. Избирательное собрание имело два заседания. Одно в конце декабря 1899 г., когда закрытой баллотировкой (посредством записок) были намечены кандидаты в патриархи, причем большинство голосов получил Фотий, архиепископ Назаретский. Второе заседание происходило 10 января 1900 г. в патриаршем храме. При этом был избран почти единогласно вышеназванный Фотий, получив 159 голосов из 169. Баллотировка происходила так же, как и раньше. Хедив (египетский правительственный чин. — *Ред.*) утвердил избрание. Говорят, что на покрытие расходов на проезд патриарха Фотия в Египет и его водворение здесь в патриархии в Константинополе собрана значительная денежная сумма в 3000 турецких золотых.<sup>758</sup> Это свидетельствует, что в глазах фанариотов избрание Фотия, поборника так называемой эллинистической идеи, нашло себе полное одобрение.<sup>759</sup> Впрочем, в Константинополе давно уже привыкли смотреть на Александрийский патриархат как на епархию, зависимую от великого патриарха. Нужно знать, что коренное православное население Александрийского патриархата — арабы, для которых грек есть чужак.

Таких же результатов в течение 400-летнего владычества турок в Сирии Вселенская патриархия старалась достигнуть и в отношении к Антиохийскому патриархату, о котором мы и хотим говорить теперь. Как происходило избрание Антиохийских патриархов рассматриваемого времени? Каким переменам оно подвергалось? Но прежде чем

<sup>756</sup> Преосв. Арсений. Летопись. С. 691, 651.

<sup>757</sup> Сырку П. А. Указ. соч. С. 70.

<sup>758</sup> Церковные Ведомости. 1900. С. 596-597.

<sup>759</sup> Указанную эллинистическую или, точнее, панэллинистическую идею наблюдатели иногда описывают как «стремление греков возвысить Константинопольский престол над всеми другими и придать ему первенство, подобно престолу папы на Западе, и смотреть на собственность других (восточных) Церквей как на его достояние, почему, например, греки Св. Гроб и все принадлежащее ему считают национальной собственностью греков». Слова Константинопольского посланника графа Н. П. Игнатьева (*Кантевер Н. Ф.* Сношения Иерусалимских патриархов... С. 804).

ответить на эти вопросы, укажем на тот оригинальный факт, что при избрании того или другого лица здесь в патриархи избранный имел обыкновение переменять свое имя, хотя бы новый патриарх до возведения на кафедру был уже епископом. Так, например, Алеппского митрополита Мелетия при возведении его на патриаршество переименовали в Евфимия; Макария, епископа Евхайтского, нарекли Михаилом; другого Мелетия, Алеппского — Макарием (это известный в истории Русской церкви патриарх Антиохийский); Константин превратился в Кирилла и т. д. Любопытный вопрос: почему это так? Следует припомнить, что Антиохия считает своим первым епископом первоверховного апостола Петра, а о нем известно, что Господь Иисус дал ему это имя вместо прежнего: “Иисус сказал: ты Симон, сын Ионин; ты наречешься Кифа, что значит Петр” (Ин.1:42). Мало того, Антиохийские патриархи изъявляли притязание взирать на себя как на “наследников ап. Петра.”<sup>760</sup> Вследствие этих обстоятельств, как мы думаем, Антиохийские патриархи пришли к мысли переменять свои имена при назначении на кафедру. Можно так же предполагать, что эти патриархи в данном случае руководствовались примером римских епископов, поступающих подобным же образом при восхождении на папский престол и опирающихся при этом, конечно, на тех основаниях.

Но обращаемся к истории выборов Антиохийских патриархов. В XVI и в большую часть XVII в. избрание патриархов в Сирии происходит вообще законно и сообразно правилам, лишь в немногом — и то не всегда — отступая от лучших церковных преданий. Представим примеры. По смерти патриарха Иоакима надлежало выбрать нового. Для этой цели собрались все епархиальные архиереи в Дамаск и из своей среды избрали трех митрополитов: Алеппского, Евхайтского и Триполийского и сказали им, чтобы они трое совещались наедине и единодушно решили, кому из них быть патриархом. Тогда Алеппский взял бумагу и написал: “Объявляю, что охотно признаю патриархом моим Евхайтского Михаила. Триполийский митрополит написал то же самое. Потом все трое вошли в собор и показали ему свои подписи. Отцы собора с радостью подписали их выбор и рукоположили нового патриарха” (факт относится к 1576 г.). Другой пример. Патриарх Иоаким (Зеаде), пожив добре, под конец лишился зрения. Тогда привели (в нашем источнике не указано, кто именно, но судя по всему, можно думать, что речь идет о духовенстве и народе) к нему архонта Абдул-Асиса (конечно, не турка, а араба), и после того, как он рукоположил его в иеродиакона, пресвитера и *патриаршего архиерея* (очевидно, он назначался, как думал слепец-патриарх, в помощники ему по управлению, но вышло не так), приведшие архонта Абдула затем побудили Иоакима поставить его патриархом вместо себя, а потом и рукоположили его, наименовав Дорофеем (в 1613 г.). Положим, избиратели поступили грубовато с прежним патриархом, но самый акт избрания не представляет существенных отступлений от нормы. Следует, однако же, пояснить, что посвящение араба в патриархи не должно нимало смущать нас: все православное народонаселение патриархата сплошь, не исключая и высшей иерархии, состояло тогда из одних арабов. Приведем еще пример. Чувствуя приближение смерти, патриарх Евфимий собрал священников (очевидно, епископов) и весь клир и предложил им избрать себе преемника, и они избрали митрополита Алеппского, который и был посвящен собором архиереев (дело происходило в 1648 г.).<sup>761</sup>

Относительное соблюдение в Антиохийском патриархате в XVI и до середины XVII в. формальностей при избрании патриархов не избавило, однако, Сирию от беспо-

<sup>760</sup> Павел Алеппский. Указ соч. Вып. II. С. 65.

<sup>761</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Сирия. С. 83, 87.



рядков в управлении Церковью. Дело в том, что в эти времена нередко появлялись здесь антипатриархи, правившие делами наряду с патриархами, откуда возникало двоевластие и нестроения. Укажем случаи появления антипатриархов. С патриархом Михаилом (1576-1582) произошло несчастье: между ним и какими-то лицами началась вражда, которая привела к тому, что его вызвали на суд и обвиняли в каком-то антиканоническом поступке, представив и некоего лжесвидетеля. После этого его враги требовали от него, чтобы он отрекся от патриаршества. Но он не только не сделал этого, а еще отлучил от Церкви жителей Дамаска, очевидно, замешанных в его процессе. А последние оскорбились этим и устроили выбор нового патриарха, которым и сделался епископ Триполитский Иоаким Дов. История знает и другой случай в том же роде. Патриарх Афанасий (1617-1618), когда его избирали на патриаршество, дал неосторожное обещание ежегодно пополнять за сирийских христиан недоимки их податей султану, в чем была взята с него и расписка. Но вот наступило время условленной уплаты недоимок; стали требовать от Афанасия исполнения обещания и, ничего от него не добившись, привлекли его к суду, а затем заточили в крепость. Наконец низложили его и избрали нового патриарха (Игнатия). А между тем Афанасий, умирая, как-то успел посвятить себе преемника по патриаршеству (Кирилла). И вот появляется опять двоевластие.<sup>762</sup> Такого рода двоевластие, естественно, приводило к беспорядкам в управлении. Летописец в горьких словах описывает его плоды. “От сего, — пишет он, — увеличались соблазны и высоко разрослись: тогда отец отделился от сына, брат от брата, жена от мужа, священник от сослужителя своего, потому что произошли между ними величайшие раздоры и ужасы, достойные плача и рыдания. Тогда совершались хиротонии и молитвословия не для прославления Бога, а для отместки друг другу.” Описывая же последствия вторично произошедшего двоевластия и борьбу патриарха с антипатриархом, летописец заявляет: “Оба патриарха, получая султанские указы, вооружались один против другого, пока наконец христиане Антиохийского патриархата, и преимущественно дамаскинцы, не пришли в самое жалкое состояние, почему случалось следующее: ни один (?) человек не приходил в церковь, и все бежали и скрывались, как священники, так и миряне; когда умирал кто из знатных, не отыскивался священник для его погребения; бывали и другие достопамятные случаи.”<sup>763</sup>

Конечно, печально знать, что такие беспорядки происходили в управлении Антиохийским патриархатом в XVI и в течение более половины XVII в. Но все же должно сказать, что указанное время было лучшим временем в жизни православных сирийцев. Вскоре наступила еще худшая пора. Церковь Сирии начинает терять свою самостоятельность, в дела ее начинают властно вмешиваться и чуждый Сирии по национальности Константинополь, и папистический Рим. Возникают еще горшие беспорядки. Началось дело как-то неожиданно, но разрослось необычайно. Умер Антиохийский патриарх Макарий (1648-1672), известный двукратным путешествием в Россию и судом над Никоном, человек, очень любимый пасомыми как за его нравственные достоинства, так и за его попечение о благоустройении храмов и зданий патриархии: попечения этого рода были возможны для него — из России, щедролубивой и христианолюбивой, Макарий привез к себе домой целое богатство.<sup>764</sup> Христиане патриархата пожелали каким-нибудь

<sup>762</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Сирия. С. 83, 87.

<sup>763</sup> Там же. С. 83, 89.

<sup>764</sup> Знаменитое «Путешествие Макария в Россию», описанное его сыном (очевидцем) Павлом Алеппским, в настоящее время появилось в полном виде, причем прекрасный русский перевод памятника с арабского оригинала (рукописи) сделан проф арабск. яз. г. А. Муркосом. Всего издано пять выпусков (последний

осязательным образом выразить свою любовь к умершему Макарию и не нашли для этого другого способа, кроме избрания его молодого внука Константина, сына Павла Алеппского, бывшего тогда уже иереем, в патриархи. Пасомые Макария сделали это, как им казалось, доброе дело — и утешились. Но случилось то, чего никак и никто не мог предвидеть: избрание Константина, переименованного при хиротонии в Кирилла, в патриархи сделалось началом сильных болезней в истории сирийского христианства. Вскоре после возведения Кирилла, внука Макария, в патриархи — случайно или нет — проезжал через Антиохийский патриархат по пути в Константинополь Иерусалимский патриарх Досифей,<sup>765</sup> видное лицо в истории Иерусалимской церкви. Само собой понятно, он посетил нового Антиохийского патриарха, но вынес из этого посещения впечатления, очень неблагоприятные для Кирилла. Последний показался ему слишком юным (по одним данным, Кирилл стал патриархом в 19 или 20 лет, а по другим, даже в 16) и лишенным опытности. А поэтому, прибыв в Константинополь, Досифей обратил внимание патриарха и Константинопольского синода на то, что новый патриарх Антиохии еще юноша, не надежен и причинит соблазн в Сирийской церкви, вообще он представил, что посвящение Кирилла антиканонично и нецелесообразно. При этом он подал мысль об устранении Антиохийского патриарха от управления Церковью и взамен его рекомендовал столичным церковным властям посвятить в патриархи Епифанийского митрополита Неофита, принадлежащего к той же патриархии, — Неофита, с которым он познакомился по дороге в Константинополь и который понравился ему и умом, и познаниями. Константинопольский синод, не раздумывая много, вызвал Неофита в столицу и рукоположил его в патриархи. Так появился патриарх и антипатриарх. Пораженный таким ходом дел, Кирилл поспешил с поездкой в Константинополь же, разъяснил здесь синоду, что он не искал патриаршества, но что он лишь подчинился выборам, вообще он показал себя человеком умным и рассудительным. Столичный синод — как это ни странно — присудил возвратить патриаршество и Кириллу, не лишая, однако же, достоинства и Неофита. Рождалось двоевластие. Вот при каких обстоятельствах началось прямое и вредное по своим последствиям вмешательство Константинопольского патриарха в дела Антиохийского патриархата. Хотя вышеупомянутый Неофит, утомившись долгими спорами с Кириллом и завязнув в долгах, сделанных им по случаю возведения и водворения его в патриархах, добровольно сложил с себя сан, но это мало послужило на пользу Сирийской церкви, потому что вскоре рядом с Кириллом появился другой антипатриарх. Появление его произошло при следующих обстоятельствах. Христиане Алеппской митрополии желали иметь у себя митрополитом одного монаха, Афанасия, родом из Дамаска, и просили патриарха Кирилла возвести его в это достоинство; но патриарх по какой-то причине отказал им в этом. Тогда алеппцы, вероятно, поощряемые примером вышеупомянутого Неофита, решили отправить депутацию в Константинополь и просить тамошний синод, чтобы он поставил Афанасия не в митрополиты (это казалось им уже мало), а в патриархи, указывая в оправдание своего желания на то, что Кириллу они не хотят повиноваться как патриарху, сделавшемуся таковым не по правилам Церкви. К удовольствию алеппцев, их план осуществился. Патриарх Константинопольский вытребовал Афанасия в столицу и рукоположил его в патриархи Сирийской церкви, а Кирилла объявил низложенным. После посвящения Афанасий прибыл в Алеппо и разослал свои грамоты всем

---

вышел в 1900 г.).

<sup>765</sup> В нашем источнике сказано «Хрисанф», но так как в это время патриархом Иерусалимским был Досифей, то мы и заменяем первое имя вторым.

архиереям Антиохийского патриархата; из них одни подчинились ему, а другие вместе с христианами Дамаска остались на стороне Кирилла. Проживали же Кирилл в Дамаске, а Афанасий в Алеппо, и оба по случаю взаимной распри писали в Константинополь, издерживались и сеяли соблазны.<sup>766</sup> Вот новый факт церковного вмешательства Константинополя в судьбу патриарха Кирилла, а с ним и в судьбы Антиохийского патриархата. Едва ли кто сумеет в этом случае оправдать Константинопольскую власть, не прибегая к натяжкам и софизмам. Самые печальные последствия антиохийского двоевластия не замедлили проявиться. Летописец так говорит о временах правления Кирилла и его антипатриарха Неофита: “Один патриарх добывал берат (султанское утверждение в патриарших правах) и овладевал престолом, отлучал от Церкви своего соперника-патриарха и его сторонников, отрешал архиереев и священников его с ущербом для мирян; то же самое делал и другой патриарх. Патриархи эти завязли в долгах, а люди ни во что не стали ставить христианскую честность.” Тот же летописец пишет, что с появлением другого антипатриарха (Афанасия) возле Кирилла “возобновились неизреченные соблазны, гораздо большие, чем те, которые происходили, когда Кирилл имел антипатриархом Неофита, так что христиане, разделенные на две партии, получили наименование *комаров* и *скнипов*.”<sup>767</sup> Константинополю же оставалось только радоваться, видя такие обильные плоды своих трудов!

Но это еще не все. На той же ниве, возделанной руками константинопольских фанариотов, возрос прегорький плод — папистическая уния. Она создалась в Сирийской церкви в конце XVII и в начале XVIII в. Кто был прямым или косвенным виновником этого прискорбного явления — патриарх ли Кирилл, который в трудных обстоятельствах вынужден был заигрывать с папами, или его антипатриарх Неофит, неосмотрительно позволивший латинянам открыть в Сирии свои школы, или же другой антипатриарх — Афанасий, согласившийся на то, чтобы алеппцы смягчили строгие практические требования Православия, сообразно с обычаями папской Церкви, или же наконец какой-то Сидонский архиерей Евфимий, который, пользуясь смутным временем, будто бы сделался “первым последователем появившихся тогда в Сирии папских мудрований,” — решать этот вопрос<sup>768</sup> мы не беремся, но, несомненно, в документах можно найти достаточные основания в пользу каждого из вышеуказанных объяснений происхождения Сирийской унии.<sup>769</sup> Во всяком случае нельзя сомневаться в том, что первый камень в созидании унии положен рукой того Константинопольского патриарха, который противозаконно рукоположил антипатриарха Неофита. Как происхождением унии, так и дальнейшим развитием ее Сирия обязана все тому же Константинополю. В этом можно достаточно удостовериться, если взять во внимание хотя бы следующее известие летописца: “Алеппцы по злости и упорству восстали против Антиохийского патриарха Сильвестра (с 1724 г.) и, издержав много денег, принесли на него жалобу Высокой Порте, а потому освободились от подчинения ему. Молва же гласит, — добавляет повествователь, — что это совершилось посредством Паисия, патриарха Константинопольского, и Хрисанфа Иерусалимского, не расположенного к Антиохийскому Сильвестру.”<sup>770</sup> А нужно знать, что упоминаемые здесь алеппцы, христиане Алеппской митрополии, и составили глав-

<sup>766</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Сирия. С. 119-124.

<sup>767</sup> Там же. С. 99-100.

<sup>768</sup> Вопрос об унии большой, и мы, к сожалению, не можем отвести ему места в наших *Кратких сведениях*.

<sup>769</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Сирия (Список Антиохийских патриархов). Киев, 1876. С. 14-15; *Он же*. Сирия. Киев, 1874. С. 127.

<sup>770</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Сирия. С. 105.

ное зерно униатов в Сирии. Уния, конечно, не могла служить к процветанию Антиохийского патриархата: бедствия его умножились. Летописец говорит: “Сколько от того (от развития унии) было убытков, обид и несчастий, и перечислить трудно.” Турки стали пренебрежительно относиться даже к патриархам: “Случалось, что чиновные мусульмане с трубками табака входили в алтарь и тут разговаривали с патриархом во время литургии. Явление поистине достопаечное!” Разделение, возникшее в Сирийской церкви из-за унии, сделалось источником обогащения для турок: эти последние делали вид, что содействуют патриарху возвратить в Церковь отделившихся от нее и обирали униатов.<sup>771</sup> Наш русский путешественник Григорович-Барский, самолично наблюдавший в 30-х гг. XVIII в. за ходом дел в этом патриархате, потрясенном униатской смутой, записал в своем дневнике: “Отшатишися большая часть христиан от благочестивыя веры и от догматов Восточной церкви и не причащахуся с православными, ниже вхождаху в церковь их, но в униатския; иные же имеху храмы римские и единомудрствующих попов; на всяк же день готовы бяху убити святейшего патриарха.” Затем он же с прискорбием замечает: “Сиде православные умоляхуся, униаты же умножахуся.”<sup>772</sup> А летописец, оценивая значение распространения унии в Сирии, писал, что приверженцы папизма еще во время борьбы Кирилла с его антипатриархом Афанасием “усилились так, что современники их ели ягоды, а нам (написано это во второй половине XVIII в.) досталась оскомины.”<sup>773</sup> Прибавим, что уния в Сирии существует и до сих пор.

Но и здесь не конец несчастьям Антиохийского патриархата, возникавшим из-за беспорядков в избрании его патриархов. Произошло то, что можно назвать порабощением Сирийской церкви. Поработителем сделался панэллинистический Константинополь. Началось с того, что по смерти Антиохийского патриарха Сильвестра Антиохийский патриархат получил готового патриарха из Константинополя — Филимона (в 1766 г.), который был и выбран, и посвящен по определению тамошнего синода, без участия сирийских христиан. Одно было хорошо — что новоизбранный патриарх был одной национальности со своей сирийской паствой. Но вскоре и это хорошее было принесено в жертву фанариотскому стремлению эллинизировать всю Восточную церковь. О преемнике Филимона Антиохийском патриархе Данииле летописец замечает: “Даниил Хиосец, рукоположен (в Антиохийского патриарха) в Константинополе 6 августа 1767 года, по определению тамошнего патриарха Самуила и священного синода его.”<sup>774</sup> Кратко и ясно. С указанного года началась ксенократия (власть чужаков) на Антиохийской патриаршей кафедре: поставлен на ней, по домогательствам Константинополя, хиосец, т. е. чистокровный грек, наступил конец серии Антиохийских патриархов из арабов и началась серия тех же патриархов из греков: патриархат, населенный исключительно арабской христианской национальностью, подпадает под власть греков, чужаков для Сирии. Интересно, что о деятельности вышеупомянутого Даниила мы ничего не знаем, кроме следующего факта, сообщаемого преосв. Порфирием: патриарх этот “посвятил за 1000 червонцев нашим раскольникам некоего архимандрита Иосифа и сказал ему: привезешь другую тысячу, так получишь архиерейство.”<sup>775</sup> Но раскольники, должно быть, поскупились! С течением времени Антиохийский патриархат, кажется, совсем забыл о том, что он вправе выбирать кого угодно патриархом, не спрашиваясь об этом на стороне. По крайней мере,

<sup>771</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). С. 105-106.

<sup>772</sup> Григорович-Барский В. Странствования. Т. II. СПб., 1886. С. 218.

<sup>773</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Сирия. С. 102.

<sup>774</sup> Там же. С. 112.

<sup>775</sup> Он же. Сирия (Список Антиохийских патриархов). С. 121.

известно, что в 1850 г., по смерти патриарха Мефодия, сирийцы уже “умоляли синод Константинопольского патриархата назначить им патриарха из своей среды” (т. е. фанариотской),<sup>776</sup> что, конечно, Константинополь с удовольствием и сделал. Правда, потом, с развитием самосознания сирийцев, последние сами стали избирать себе глав патриархата, но они еще не осмеливались выбирать никого другого, кроме грека. Так, в 1892 г. на Антиохийскую патриаршую кафедру был избран сирийцами митрополит Спиридон, грек, который, возлюбив этот сан, сам предложил за него 90 тыс. рублей, но денег этих, однако, не соблаговолил заплатить.<sup>777</sup> Но в настоящее время случилось очень важное событие, которое, быть может, положит конец порабощению Сирийской церкви греками и уничтожит навсегда ксенократию в Антиохийском патриархате. Дело в следующем: когда после правления Спиридона патриаршая кафедра стала вакантной, тогда выступила на сцену довольно сильная церковная партия, которая пожелала иметь патриархом не грека, а природного араба. Довольно долго происходила борьба между грекофильской и арабо-фильской партиями, пока последняя не одержала верх — и наконец в 1899 г. на патриаршую кафедру Антиохии был посажен араб — митрополит Лаодикийский Мелетий.<sup>778</sup> Есть основание думать, что сирийцы обязаны таким счастливым результатом благовременному содействию со стороны России... Во всяком случае в жизни Антиохийского патриархата совершился в наши дни благодетельный кризис, значение которого узрит и оценит последующая история.

Ни в одном из рассматриваемых нами патриархатов не произошло такого быстро и крутого переворота в положении патриаршей кафедры, с падением господства мамелюков и с утверждением турецкого владычества в них, какой произошел в патриархате Иерусалимском. Во все время владычества мамелюков в Палестине, православное народонаселение которой состояло исключительно из арабов, патриархи Иерусалимские избирались из одних арабов. Но едва успел навеки сомкнуть глаза араб-патриарх Дорофей (в 1534 г.), начавший править Церковью еще во время мамелюкского господства, как дела приняли совершенно новый оборот. Преемником Дорофея был уже грек Герман, и с тех пор греки стали неизменно восседать на патриаршей кафедре Иерусалима. Но как же это случилось? Греческие писатели рассказывают, что Герман, родом из Мореи и проживавший потом в Египте, будто очень скоро и основательно изучил арабский язык; почему, когда судьба заставила его поселиться в Иерусалиме, он будто бы был принимаем туземцами за араба, которые, имея в виду его достоинства, и избрали его патриархом по смерти Дорофея.<sup>779</sup> Так ли происходило дело — сомнительно. Греческая передача факта носит очевидную печать сказочности. Невероятно, чтобы избиратели не позаботились возможно внимательно изучить биографию избираемого в столь высокий сан, как патриаршество. Представляется более вероятным думать, что Константинопольская патриархия воспользовалась растерянностью палестинских арабов, происшедшей вследствие быстрой перемены прежнего правительства на новое, и опираясь на последнее, — правительство, ей благосклонное, — хорошо оценила выгоды своей позиции и стремительным ударом положила конец арабской патриаршей власти, заменив ее такой же греческой властью. Думаем, что так именно нужно понимать замещение Германом Иерусалимской кафедры, освободившейся по смерти Дорофея. Грек Герман, в свою очередь, приближаясь к смерти, выбрал своим преемником грека же и постарался потверже укрепить за ним

<sup>776</sup> Там же. С. 124.

<sup>777</sup> Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. 1895. С. 74-75.

<sup>778</sup> *Церковные Ведомости*. 1899. С. 550; 1900. С. 645.

<sup>779</sup> *Муравьев А. Н.* История св. града Иерусалима. Ч. II. С. 270.



свое наследство. Историки рассказывают, что Герман пригласил из Константинополя одного греческого священника, доведившегося ему родственником, и облек его в монашество с именем Софрония; а затем собрал собор, на котором и объявил, что он отказывается от власти и назначает его своим наследником. Конечно, собор, составленный из лиц, благоприятствующих Герману, принял его волю, как закон. В заключение устроена была очевидная комедия, в которой будто бы непреднамеренно жребий пал не на кого другого, как именно на Софрония. И вот является второй грек на Иерусалимском патриаршестве.<sup>780</sup> За этим греком последовали другие. Замечательно, что первые четыре Иерусалимских патриарха турецкого периода истории не только были единоплеменниками, но приходились близкими родственниками между собой: кафедра сделалась наследственной в одной фамилии и передавалась от одного патриарха другому по праву nepoтизма. На четвертом патриархе произошла новая перемена в акте избрания иерусалимского высшего иерарха. Недолго думая, отложили всякие церемонии в обращении с палестинскими христианами. Четвертого патриарха из греков, Паисия, не сочли нужным избирать на месте его будущего служения, а нарекли патриархом вдали от Иерусалима, там, где в это время (в 1645 г.) находились Константинопольский патриарх и его синод. Вообще с этого времени вошло в правило, что патриарха Иерусалимского избирали в Константинополе, и обыкновенно сам Иерусалимский патриарх, ввиду приближающейся смерти, назначал себе преемника (каким образом это могло происходить, разъясним сейчас). А в Иерусалим только сообщалось о совершившемся факте избрания и поставления такого-то в патриархи.<sup>781</sup> Указанное изменение в акте избрания патриарха, однако же, не встретило себе сочувствия среди арабских христиан Палестины: они находили, что к их правам относятся уже слишком пренебрежительно. Они устроили любопытную оппозицию новому патриарху. Во главе этой оппозиции стало арабское духовенство Иерусалима, которое “не восхотело воздать ему подобающей почести по старой памяти своего влияния при мамелюках.” Противники избрания Паисия сделали вот что: когда новый патриарх приблизился к стенам Иерусалима, они все вышли из города и перед его воротами набросали целую кучу камней “в знак непокорности ему.”<sup>782</sup> Разумеется, то была праздная затея, родившаяся в их головах с отчаяния и не могшая принести никакой пользы их делу.

Патриархи Иерусалимские, будучи греками, имели более тесные связи с Константинополем, чем с Иерусалимом, населенном арабами; а потому они и сами начали чуждаться своей паствы, предпочитая Палестине столицу Империи. Мало-помалу они стали смотреть на свой Иерусалимский патриархат как на свое поместье, в котором можно было жить, но можно было и не жить, управляя им в последнем случае из прекрасного далека. Известно, что еще в начале XVII в. Иерусалимские патриархи устроили себе уютный уголок в Константинополе и стали избирать его своей резиденцией вместо патриархии во св. граде. Многие побуждало их поступать так. В Константинополе было удобнее следить за переменами курса в церковной и гражданской политике, которые так или иначе могли отражаться на судьбе самого патриарха; отсюда удобнее было управлять так называемыми святогробскими недвижимыми имуществами, которые так быстро умножались и находились в Европе, главным образом в теперешней Румынии и нашей Бессарабии. А в Иерусалиме, по их представлению, их ожидала только скука и безделье.

<sup>780</sup> Там же. С. 272-273.

<sup>781</sup> Кантрев Н. Ф. Господство греков в Иерусалимском патриархате (по Досифею)//Богосл. Вестник. 1897. Т. II. С. 200-201.

<sup>782</sup> Муравьев А. Н. История св. града Иерусалима. Ч. II. С. 300-301.

Результат же указанного положения вещей был следующий: “В течение двух веков Иерусалим даже редко видел в своих стенах наследников ап. Иакова (добавим, например, что энергичный Иерусалимский патриарх Досифей целых 18 лет подряд не бывал здесь). Были и такие патриархи, которые умирали, не посетив св. града. Живя постоянно в Константинополе, управляя патриархатом через своих заместителей (в архиерейском сане), Иерусалимские патриархи были сами не более как членами Константинопольского синода.”<sup>783</sup> Здесь же, конечно, не без соизволения этого последнего, они назначали себе преемников, не заботясь о желаниях и потребностях своей палестинской паствы. Так продолжалось до середины XIX в.

Иерусалимские патриархи, находясь как бы в плену в Константинополе, очень мало проявляли свою церковную деятельность. Главнейшим делом, в котором выражалась известная доля независимости этого патриарха, было принадлежащее ему право назначать себе преемника с разрешения Вселенского патриарха. Но и этой доли независимости пытались лишить его константинопольские церковные власти. Так, Константинопольский патриарх Константин I из видов корыстолюбия хотел при содействии Порты подчинить себе кафедру Иерусалимскую и тем разрушить древний строй Восточной церкви. Попытка, благодаря постороннему вмешательству, не удалась.<sup>784</sup> Не удалась также и другая попытка в том же роде, имевшая место в 1845 г. Патриарх Иерусалимский Афанасий, по укоренившемуся обычаю, проживая в столице Турции, назначил себе преемником Иерофея, архиепископа Фаворского, хорошо знакомого с Россией, где он пребывал для сбора подаяний, и находившегося в то время, о котором мы говорим, вместе с Афанасием. Чтобы дело было надежнее, Афанасий составил формальное завещание, в котором изъявлял свою последнюю волю о преемнике и под которым подписался тогдашний Константинопольский патриарх Герман; мало того, с вышеуказанной целью за немного времени до смерти он отрекся от патриаршества. Но лишь только умер Афанасий, как дело приняло совсем другой оборот. Константинопольские фанариоты решили окончательно уничтожить иерархическую независимость Иерусалимского патриарха, а во главе их стал патриарх Герман, тот самый, который собственноручно скрепил завещание умершего патриарха Иерусалимского о его преемнике. Нужно сказать, что дело именно и касалось избрания нового патриарха для Иерусалима. По смерти Афанасия Константинопольский синод вознамерился однажды и навсегда взять исключительно в свои руки назначение этих патриархов и таким образом желал превратить Иерусалимский патриархат в действительную епархию Вселенского патриарха. Чтобы подготовить умы к такому акту, этот последний отпевал тело покойного патриарха не в церкви Иерусалимского подворья, а в храме Константинопольской патриархии, и это делалось в знак воображаемого подчинения Иерусалимского патриарха Константинопольскому. Затем синод вошел в сношения с подлежащими турецкими властями с целью добиться отстранения Иерофея и выбрать нового патриарха, без всякого участия Иерусалимской церкви. “Интрига была ведена весьма хитро.” Турецкому правительству было доложено, что Вселенский патриарх и его синод имеют-де законное право назначать в Иерусалиме патриарха, кого они выберут и кого утвердит султан; что Иерусалимские патриархи незаконно усвоили себе власть заживо назначать себе преемников, потому что-де эта власть принадлежит одному султану (игра на верноподданническом чувстве к султану!); что ар-

<sup>783</sup> Хитрово В. Н. Православие в Св. Земле//Палестин. сборник. Т. I. СПб., 1881. С. 53; Базили К. М. Указ. соч. Т. II. С. 201.

<sup>784</sup> Кантрев Н. Ф. Сношения Иерусалимских патриархов с русским правительством в XIX столетии// Палестин. сборник. Вып. 43. СПб., 1898. С. 637.

хиепископ Иерофей предан России и пр. Султанское правительство очень благосклонно отнеслось к этому представлению синода. По-видимому, наступал час торжества для фанариотов. Но, увы, хитро веденная интрига привела совсем к другому результату. Русское посольство в Константинополе вовремя разведало о затее патриарха и разметало фанариотскую паутину. Кончилось дело тем, что в Иерусалим было послано повеление избрать патриарха из числа Иерусалимского братства.<sup>785</sup> Что было бы вообще с Восточной церковью, если бы она осталась без присмотра со стороны России, являющейся предусмотрительным пестуном для нее?

“Послано повеление в Иерусалим избрать патриарха из числа Иерусалимского братства.” Это значит, что двухвековой обычаем, по которому Иерусалимские патриархи, живя в Константинополе, по своему произволу назначали себе преемников, покончил свое существование. Признано было необходимым возвратиться к канонической норме избрания патриарха той самой Церковью, которой он управляет. В Иерусалиме (это было в 1845 г.) в патриархи выбран Кирилл, митрополит Лидский. Выбранный в Иерусалиме, новый патриарх и жить обязан был здесь же.<sup>786</sup> Такова была воля России. И с тех пор патриархи Иерусалимские расстались со столицей и проживают в Иерусалиме.

Со времен рассказанного события выбор новых патриархов для Иерусалима происходит уже здесь и совершается местным синодом. Как происходит здесь иногда выбор патриарха, с этим может достаточно познакомить история выбора нового патриарха на место вышедшего в отставку патриарха Никодима в 1890 г. Вот эта история. По отречении Никодима нужно было избрать патриаршего местоблюстителя, который делался временным председателем синода. Для этой цели был собран синод, на котором большинством голосов был избран в местоблюстители Епифаний, архиепископ Иорданский. Но это избрание не понравилось так называемому наместнику патриаршего престола, митрополиту Петры Аравийской, престарелому Никифору, члену синода. Пользуясь своим положением наместника, он на другой же день опять созвал синод, в котором присутствовали лишь члены, благорасположенные к Никифору. Теперь местоблюстителем был выбран сам Никифор, чего ему и хотелось. На этом, однако же, он не успокоился. Ему захотелось пробраться в патриархи, о чем он очень откровенно заявил на заседании синода, сказав, что его заветное желание такое — умереть патриархом или местоблюстителем. Но шансы его на выбор в патриархи оказывались очень ничтожными. Поэтому он стал прибегать к разным незаконным мерам для приведения своего заветного желания в исполнение. Например, одного члена собрания (как ненадежного в данном случае) он отстранил и ввел совершенно незаконно трех архимандритов, расположенных к нему, в число членов синода. Эти действия престарелого Никифора были опротестованы оппозиционной ему партией синода, которая осмелилась назвать синод Никифора псевдо-синодом и даже разбойничьим собором. Свой протест оппозиция довела до сведения Порты, которая признала указанные действия местоблюстителя противозаконными и отменила их. Наконец, после долгого промедления наступил день выборов. Но увы, избран был не Никифор, а Антиохийский патриарх Герасим. Разумеется, Никифор и его клеветы не хотели примириться с таким исходом дела. Они послали донос на Герасима к турецкому правительству в Константинополе. А в этом доносе между прочим обвиняли его в дружбе к России (назидательный факт для тех, кто воображает, что греки хоть сколько-нибудь любят единоверную и щедродательную Россию! К

<sup>785</sup> Там же. С. 795-800, 803; *Базили К. М.* Указ. соч. Т. II. С. 198.

<sup>786</sup> *Кантерев Н. Ф.* Там же. С. 805.

тому же нужно прибавить, что обвинение это было клеветой). Но хлопоты партии Никифора пропали даром. Султан утвердил Герасима патриархом Иерусалимским.<sup>787</sup> — В настоящее время (с 1897 г.) патриархом Иерусалима состоит Дамиан, бывший архиепископ Филадельфийский.<sup>788</sup>

## II

Высшая иерархия в Иерусалимском патриархате, — быстрая эллинизация ее; — сила и власть Иерусалимского патриарха во время его проживания в Константинополе; — упадок силы и власти этого патриарха с обратным водворением его в Иерусалиме, — возрастание значения синода и Святогробского братства за счет авторитета Иерусалимского патриарха. — Низшее туземное (арабское) духовенство в Иерусалимском патриархате, — отношения к нему высшей иерархии; — отношение этой последней к народу (арабам). — Высшая иерархия в Антиохийском патриархате — частью из греков, частью из арабов; — отношения этих архиереев к своей пастве; замечания о приходском духовенстве патриархата. — Характеристика православной паствы патриархата, — отношения ее к архиереям и прочему духовенству. — Иерархия и народ в Александрийском патриархате (заметка). — Монастыри в рассматриваемых трех патриархатах. — Школы и духовно-учебные заведения: нечто о школах Александрийского патриархата; — городские и сельские школы Антиохийского патриархата, — вопрос о духовно-учебных заведениях в нем: школы патриархата Иерусалимского. — Крестная школа, или Духовно-учебное заведение в Иерусалиме. — Материальное состояние патриархатов: бедность Александрийского, — материальное состояние Антиохийского патриархата в разное время, — то же состояние Иерусалимского патриархата. — Императорское Православное Палестинское общество, его задачи и деятельность на Православном Востоке.

**И**ногда говорят, что “борьба и разделение между двумя противоположными элементами: греческим, господствующим, и негреческим, подчиненным, составляют основу церковной жизни на всем церковном Востоке.” Но будет более правильным сказать, что борьба греческого элемента *против* негреческого составляет указанную основу. Кроме Константинопольского патриархата это особенно ясно видно в истории Иерусалимского, где шла прежде и идет теперь борьба между греческим пришлым элементом и туземным арабским элементом населения. Можно сказать, история внутреннего церковного управления в этом патриархате только и вращается вокруг указанного вопроса.

Во времена владычества мамелюков в Палестине православные “патриархи и епископы избирались здесь из туземных арабов.”<sup>789</sup> Эти последние из опасения, чтобы греки,

<sup>787</sup> Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. 1891. С. 3-10.

<sup>788</sup> Не имея желания обременять читателя подробностями, мы оставляем в стороне весь биографический материал, относящийся к личной характеристике патриархов Александрийских, Антиохийских и Иерусалимских, поэтому лишены возможности вести речь даже о замечательнейших из них, например Мелетии Александрийском, Макарии Антиохийском и Досифее Иерусалимском.

<sup>789</sup> Спрашивается, кто такие эти арабы Палестины? Откуда они взялись? Оказывается, арабы здесь то же, что и феллахи. А феллахи кто такие? «Феллахом, — говорят нам, — называют, собственно, каждого оседлого поселянина-туземца (в Палестине), как наоборот, бедуином — каждого кочующего туземца. Это

отличавшиеся всегда особенной юркостью, не завладели исключительно св. местами, воспользовались тем неблагоприятным положением, в котором находились греки перед падением и вскоре после падения Константинополя, поставили правилом, чтобы никто из греков не был посвящаем не только в патриархи, но и в епископы в Палестине.<sup>790</sup> Действительно ли существовало такое строгое правило, неизвестно. Потому что приведенное известие проистекает из греческих источников, а греки имеют основание исказить истину в видах самооправдания в их собственном панэллинизме. Во всяком случае это известие свидетельствует, что было время, когда высшая иерархия в Палестине состояла из туземцев-арабов: это просто объясняется и тем обстоятельством, что мамелюки, вероятно, неблагоприятно смотрели на греков, которые напоминали им о враждебной исламу Византийской империи. Да, наконец, что может быть естественнее того явления, что у арабов была своя, а не чуждая им высшая иерархия? Но это столь естественное явление в течение изученного нами периода истории сменилось противоестественным: не только патриарх в Палестине (о чем мы уже говорили), но и вся высшая иерархия из арабской превратилась в греческую! Теперь спрашивается: как же это случилось? О первом же патриархе из греков, Германе, рассказывают, что он начал постепенно посвящать епископов в патриархате из греков; а так как его правление продолжалось долго, то со смертью последнего члена Иерусалимского синода из арабов, он постановил правило, чтобы и впредь не смели посвящать в местные епископы никого из арабов.<sup>791</sup> Но если Герман и постановил такое правило, что весьма вероятно, то эллинизация высшего духовенства приведена к концу много позднее, в правление патриарха Паисия (с 1645 г.). О нем, Паисии, сообщают, что он назначал монахов в Иерусалиме исключительно из греков, отстранив совершенно местных чад Иерусалимской церкви, и таким образом создал неслыханную дотоле в Церкви систему ксенократии. В их руках находилось управление патриаршим престолом, из них избираются и рукополагаются архиереи, они же входят в состав синода. Этот патриарх создал так называемое греческое Святогробское братство. Паисий, как видим,<sup>792</sup> упрочил и расширил план Германа и окончательно провел в практику принцип ксенократии. С тех пор и по настоящее время вся высшая иерархия в патриархате избирается из греков. Поставление новых архиереев долгое время оставалось или в руках патриарха, проживавшего в Константинополе, или же его наместника, который

---

различие имен не есть различие племенное или религиозное, это различие занятий, образа жизни. Бедуин, раз он обзаводится землей, домом, становится феллахом.

Первоначально различие это существовало не только по образу жизни и по имени, но действительно существовало и племенное отличие. То, что мы называем теперь феллахами, составляло собственно автохтонов Св. Земли, это те обитатели ее, которые образовались из остатков всех населявших ее в течение тысячелетий народностей, начиная от древних ханаанских племен, евреев, выходцев из Персии, образовавших одну общую смесь по именам сирийцев. Бедуины же принадлежат к чисто арабскому племени. После арабского завоевания эти бедуины начали переходить в феллахи, т. е. из кочующих становились оседлыми, сливаясь с прежними сирийцами. Из них, бесспорно, православные имеют наиболее чистую кровь, без существенной примеси арабской, ибо мы имеем православных, перешедших в магометанство, но нет магометан, перешедших в Православие.

По условиям жизни, по внешней обстановке, наконец, по обычаям феллахи между собой не отличаются, они в Св. Земле одинаково бедны, одинаково беззащитны и одинаково загнаны» (*Хитрово В. Н. Письма о Св. Земле. С. 42*).

<sup>790</sup> *Муравьев А. Н. История св. града Иерусалима. Ч. II. С. 269-270.*

<sup>791</sup> Там же. Ч. II. С. 270.

<sup>792</sup> *Муркос Г. А. Современное состояние и нужды Православия в Иерусалимской церкви//Прав. Обозрение. 1883. Т. I. С. 471.*



был облечен от него всяким полномочием по управлению патриархией.<sup>793</sup> Что же касается Иерусалимского синода, то он был безгласен — и делал только то, что ему прикажут. Так продолжалось до времени, когда патриарх снова возвратился на жительство в Иерусалим; с этих пор патриарх волей-неволей стал совещаться с синодом, и значение последнего возросло.

С возвращением резиденции Иерусалимского патриарха из Константинополя во св. град значение здешнего синода, повторим, возросло. Это и понятно. Живя вдали от своего патриаршего города, высший иерусалимский иерарх не мог входить в сношения со своим синодом и действовал как неограниченный властелин; а с возвращением во св. град патриарх неминуемо становился фактическим главой синода и вынужден был к совещанию с его членами, и права патриарха нашли ограничения. Укажем пример. Чувствуя усиливающееся значение синода, Иерусалимский патриарх Герасим (в 1893 г.) возымел намерение увеличить благоприятствующую ему партию этого священного учреждения. Он решил назначить архиерея в Тивериаду, где до сих пор не было еще такового. Но предложение Герасима открыть эту новую архиерейскую кафедру встретило оппозицию в синоде, потому что в указанном городе не существовало православного населения. Во главе несогласных стоял Епифаний, архиепископ Иорданский. Тем не менее патриарх захотел настоять на своем. Он воспользовался тем, что архиепископ Иорданский в начале января по обычаю уехал в свою безлюдную епархию — в Иерихон и на берега Иордана для богослужения в день Богоявления. Главный оппонент, таким образом, выбыл из Иерусалима и не мог препятствовать выбору. Оставалось так или иначе уговорить некоторых из числа прочих оппонентов, чтобы потом добиться требуемого большинства голосов в синоде. И это благополучно устроено. Одному из противоречащих предложению Герасима членов синода обещано было воспособление деньгами для начатой постройки дома, и строптивый член был приобретен. Другого, известного детской простотой, чем-то припугнули — и он легко сдался. С третьим поступили еще проще: ему сказали, что большинство голосов за предложение будто бы образовалось, и он, не желая себе нажить врагов в лице большинства, обещал подать свой голос за предложение. Когда нашли, что голосов будет теперь совершенно достаточно для открытия новой архиерейской кафедры, поспешили с окончанием дела. Все это устроилось так прекрасно, “благодаря искусным действиям заправила патриарших дел, секретаря синода, архимандрита Фотия.” Как неизменно спешили с окончанием указанного дела, явствует из того, что уже и самая хиротония архимандрита Поликарпа в епископа Тивериадского произошла в самый день Богоявления. Когда на другой день Епифаний Иорданский возвратился в Иерусалим, то дело уже было сделано.<sup>794</sup> Таким образом, в последнее время и патриарх Иерусалимский всякими способами вынужден был добиваться нужного ему в том или другом случае парламентского большинства голосов в своем собственном синоде. Времена изменчивы. — Вслед за синодом, со времени переселения Иерусалимского патриарха из Константинополя во св. град, по разным причинам усилилось здесь и значение так называемого Святогробского братства, состоящего и ныне лишь из одних греков. Стали встречаться следующие явления: если патриарх обнаруживает большую или меньшую склонность к самостоятельности в действовании, то Святогробское братство идет против него, ратуя в подобных случаях очень единодушно. Плодами такого единодушия было низложение с патриаршей кафедры патриархов Кирилла (в 1872 г.), Прокопия (в

<sup>793</sup> Бозили К. М. Указ. соч. Т. II. С. 231.

<sup>794</sup> Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. 1894. С. 180-182.

1875 г.) и отчасти Никодима (в 1892 г.). Отсюда святोगробцы уразумели, что при содействии местного синода они могут возводить и низлагать патриархов. Пример частых смен Константинопольских патриархов перенесен в Иерусалим с той разницей, что вес голоса Цареградской Порты заменялся в Иерусалиме лишь губернатором, а потому здесь избрание и низложение патриарха оказывалось всецело в руках одного Святोगробского братства (конечно, в союзе с синодом); и стоило этому братству сойтись с иерусалимским пашой или Константинопольским патриархом — сразу возможно сместить старого патриарха и обеспечить выбор нового. В подобных случаях братство действует сообща и единомысленно. В остальных же — каждый ведет борьбу против всех с целью получить более доходное место, а если представится возможность, то и патриарший сан.<sup>795</sup>

Вот условия возникновения и дальнейшего комплектования греческой высшей иерархии в рассматриваемом патриархате; вот общая характеристика этой иерархии и так называемого Святोगробского братства, служащего рассадником архиереев для Палестины.

Греки захватили в свои руки все иерархические места высшего ранга в Палестине. Что же дальше? Можно было бы думать, что палестинские архиереи воспользуются таким благоприятным обстоятельством, чтобы начать эллинизацию туземного арабского народонаселения православной веры. Но этого не случилось. Для достижения такой цели нужно иметь много терпения и самоотверженности, но таких качеств у греческих архиереев не обреталось. Они додумались только до того, что отделили себя резкой чертой от туземного православного народа и замкнулись в своем кружке. Они считали себя какими-то аристократами, а местных арабов третировали, как каких-то плебеев. По одному свидетельству, “арабы признаются Иерусалимской церковью (точнее: ее иерархами) нечистым племенем, хуже того евангельского мытаря,” который находил, что он не достоин принять у себя Христа.<sup>796</sup> Греческие архиереи не знают и не желают изучать языка, на котором говорит их палестинская паства, находя такое изучение делом, не стоящим внимания. При таком отношении к арабской православной национальности они, хотя и ставят в арабские города и села туземных священников, но смотрят на это лишь как на неизбежное зло. Белое духовенство в Палестине, состоящее исключительно из арабов (грек не унижится до того, чтобы сделаться священником для арабской паствы), по словам Кириллы, епископа Мелитопольского, бывшего настоятелем при Русской миссии в Иерусалиме, “находится в положении, худшем последнего прислужника греческого монастыря.”<sup>797</sup> Архиереи, по свидетельству преосв. Порфирия, не принимали к себе в дом арабских священников и не желали иметь с ними разговора хотя бы при посредстве драгомана. “Вместо того, чтобы наставлять арабских священников, архиереи выгоняют их от себя, как презренных рабов.” “Архиереи не принимают к себе арабских священников, дабы не уронить архиерейского достоинства.” Если же кто со стороны замечал таким архиереям, что это непорядок, и разъяснял им, в чем должны заключаться отношения архиерея к иерею, то таковой получал в ответ: “Не нам вводить новые обычаи. Про то знает патриарх.”<sup>798</sup> Архиереи мало задумывались над вопросом о том, кого они рукополагают в пастыри арабским христианам. Между рукополагаемыми в священники встречались

<sup>795</sup> Хитрово В. Н. Православие во Св. Земле. С. 63.

<sup>796</sup> См.: Кантерев Н. Ф. Сношения Иерусалимских патриархов... С. 713, 715; Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. 1895 С. 540.

<sup>797</sup> Титов Ф. И. Кирилл, епископ Мелитопольский, бывший настоятель Русской миссии в Иерусалиме// Труды Киев. Духовной академии. 1899. Т. II. С. 334.

<sup>798</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Книга бытия моего. Т. II. С. 270.

прямо нищие или же люди крайне невежественные, такие, которые только за два месяца до посвящения начали учиться грамоте и выучивались только читать Псалтирь.<sup>799</sup> Архидиаконы мало заботились о том, есть ли при известной городской или сельской церкви священник у православных арабов. И случается, что если даже при городском храме с тысячным православным приходом умирает священник, а назначенный на его место находит это назначение невыгодным для себя, то за храмом поручается смотреть простому прислужнику. Еще чаще остаются без священника небольшие арабские селения.<sup>800</sup> Раньше (до 40-х гг. XIX в.) арабских священников из близлежащей местности допускали поочередно служить обедни в Крестном и Ильинском (палестинских) монастырях (остающихся обыкновенно без службы по окончании паломнического периода), но потом стали гнать их и отсюда. Араб не может помышлять сделаться не только архиереем, но и монахом.<sup>801</sup>

Таковы были отношения высшей палестинской иерархии к низшей иерархии, принадлежавшей к арабской национальности; не лучше были отношения ее и к православной пастве той же национальности. Архидиаконы, под сердитую руку, именовали своих арабских пасомых “злодеями, варварами” и людьми, не имеющими “никакой веры.” Пасомые жаловались, что на их голову сыплются проклятия от их архипастырей, и притом при самой торжественной обстановке. “Не проклиняйте нас, — говорили они, — и не отлучайте от Церкви без важной причины, и притом во время Божественной литургии и молитвословий, ибо прежде не слыхивали этого ни мы, ни наши отцы и деды.” О благоустройстве храмов для арабских христиан никто не заботился. Преосв. Порфирий пишет: “Храмы арабские находятся в столь жалком положении, содержатся в такой неопрятности, что я плакал при обозрении их.”<sup>802</sup> Самое имущество арабских христиан не оставалось в безопасности. Один наблюдатель палестинских дел пишет: “Имея пашей иерусалимских и других местных чиновников в своих руках, палестинские архиереи указывали паше или губернатору на кого-либо из зажиточных христиан-арабов в Иерусалиме, имевшего свой дом и жившего безбедно. Губернатор или паша, которого греки давно уже приучили к бакшишам, тем менее церемонился с указанной ему жертвой, что знал, что ограбив араба-христианина, он этим угождал фанариотам и приобретал в них себе покровителей в Константинополе и в то же время набивал свой карман на счет незащищенных и не опасных для него христиан-арабов. Араба под ничтожным предлогом сажали в тюрьму, обвиняли его в таком преступлении, о котором он и думать не думал, грозили ему, иногда даже подвергали пыткам (надевали ему на голову раскаленные медные чашки), а между тем шептали ему, что от него самого зависит избавиться от всех бед, стоит только уплатить паше или кадию столько-то тысяч пиастров. Если араб упрямылся, его продолжали томить в тюрьме и стращать пытками. Доведенный до отчаяния, он решался продать свой дом, чтобы уплатить требуемую сумму. Но кому продать? При подобном самоуправстве властей немного было охотников покупать недвижимую собственность. Кто купит, кроме греческой патриархии? И посылал несчастный в патриархию уже не с предложением, а со слезной просьбой купить его дом. Тогда ее обитатели, выражая притворную печаль о несчастьях их собрата-араба, отвечали ему, что они сами угнетены магометанами и никак не в состоянии добыть требуемой суммы. Результатом таких переговоров было то, что наконец араб-христианин, доведенный до крайней степени отчаяния,

<sup>799</sup> *Титов Ф. И.* Кирилл, епископ Мелитопольский. II. С. 330-331.

<sup>800</sup> *Хитрово В. Н.* Православие во Св. Земле. С. 68-69.

<sup>801</sup> *Каптерев Н. Ф.* Сношения Иерусалимских патриархов... С. 715, 717.

<sup>802</sup> Там же. С. 713, 715, 736.

решался продать им свой дом за самую ничтожную сумму. Тогда покупатели делались удивительно великодушными: купив за 1 000 пиастров дом, стоивший 10 тыс., они утешали разоренного араба тем, что давали в его же собственном доме уголок, чтобы он там поместился с семейством по конец своей жизни. Другие христиане-арабы, запуганные этими примерами и боясь, чтобы рано или поздно и с ними не случилось того же самого, спешили делать свои дома *вакуфами* монастыря, т. е. объявляли, что они жертвуют эти дома в пользу патриархии, и при этом только выговаривали для своих детей маленькое помещение в доме. Бывали и такие примеры, что к лежащему при смерти владельцу дома, арабу, подсылали монаха, который наедине уговаривал его сделать свой дом вакуфом монастыря. Таким образом произошло то, что почти все дома в Иерусалиме, принадлежавшие прежде христианам-арабам, составили собственность греческой патриархии, которая отдает их внаймы паломникам, получая за то немалый доход. Детей же разоренных его домовладельцев патриархия великодушно (?) помещает в тех хижинах, которые уже разваливаются и не годятся для паломников. Или же бедные семейства арабов были помещаемы в самых сырых и гнилых (?) землянках, хотя постоянно в непаломническое время оставалось весьма много сухих и здоровых квартир совершенно пустыми. От дурного помещения в разваливающихся землянках, где зимой во время дождей посреди комнаты всегда стоят лужи воды и течет с потолков прямо на постели, люди заболели горячками и другими опасными болезнями. Таким образом, иерусалимские греки имели полное право (?) говорить: мы платим ежегодно огромные суммы мусульманам, мы даем в наших собственных домах приют бедным арабам-христианам, следовательно, мы вполне имеем право ожидать себе помощи. Так было в старые годы, — прибавляет повествователь, — с тех пор обстоятельства много изменились.”<sup>803</sup> Вот каким образом действовали иерусалимские греки, воображая, что служат пользам того эллинизма, которым до мозга и костей проникнуты в особенности константинопольские фанариоты, считающие себя цветом своей нации.

Интересно отметить, что даже Иерусалимский патриарх Никодим (1882-1888), ставленник русской политики, на которого возлагалось так много надежд по части благоустройства палестинских дел, мало чем отличался от других грекофильствующих местных патриархов, ибо хотя он и не проявлял своего грекофильства в фактах, о которых мы сейчас упоминали, но, однако же, явно брал сторону палестинских греков в ущерб даже существеннейших интересов православных арабов. Среда слишком властна здесь.<sup>804</sup>

Взирая собственными глазами на то, как обращались в Палестине с христианами-туземцами их же собратья, православные греки, преосв. Порфирий (Успенский) восклицал: “Это — народ мученик!”<sup>805</sup>

Другой опытный знаток палестинских церковных отношений, видный деятель Императорского Палестинского общества, г-н Хитрово еще недавно даже предсказывал, что арабы под влиянием гнетущих обстоятельств перейдут на сторону врагов Православия и что “менее чем через полвека во Св. Земле останутся православными только 100 или 200 членов Святогробского братства.”<sup>806</sup> Но, к счастью, в настоящее время уже нет места для подобного пессимизма: немного воды утекло, как писал эти слова указанный

<sup>803</sup> Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. 1895. С. 540-543, 579.

<sup>804</sup> Подривности см. у *Соловьева М.* Св. Земля и Императорское Правосл. Палестин. Об-во. М., 1891. С. 87-88.

<sup>805</sup> *Кантрев Н. Ф.* Сношения Иерусалимских патриархов... С. 715.

<sup>806</sup> Сборник Императорского Правосл. Палестин. Об-ва. Вып. 1 (Православие в Св. Земле). СПб., 1881. С. 71.

палестиноведа, но многое изменилось к лучшему, засветились лучшие надежды... Но об этом речь ниже.

Переходим к обозрению патриархата Антиохийского, в котором тоже происходила борьба между греческим, пришлым, и туземным, арабским, элементами, но борьба эта далеко не имела здесь тех размеров, каких она достигала в Палестине. Автор “Летописи церковных событий,” преосв. Арсений, епископ Кирилловский, пишет: “В Антиохийском патриархате издавна (верно!) существовала некая рознь между паствой и патриархом из-за того, что епископские кафедры давались только грекам.”<sup>807</sup> Характеристику эту приводит автор, когда ведет речь о церковных событиях, относящихся к концу XIX в. Такое констатирование розни между патриархом и антиохийской паствой его, конечно, должно иметь значение в наших глазах. Но только напрасно автор называет ее “некоей,” правильнее было назвать ее значительной; с другой стороны, едва ли справедливо утверждает он, что патриархи только греков ставили в архиереи: такой эллинизации высшего духовенства в арабском Антиохийском патриархате, кажется, никогда не было.

Раньше мы имели случай сказать, при каких обстоятельствах в XVIII в. Греческий фанариотский элемент появляется на Антиохийской патриаршей кафедре. Раз появившись здесь, он, как естественно, должен был внести свою закваску в управление Церковью. Главным желанием греков, воссевших на Антиохийской патриаршей кафедре, стало эллинизировать все высшее духовенство, привести его к тому же состоянию, какое отличало патриархат Иерусалимский. Но, однако же, архиереи из туземцев-арабов, сколько знаем, тут никогда не переводились. В начале 60-х гг. XIX в. Их здесь было шестеро, т. е. до половины обоего их числа.<sup>808</sup> При предшественнике нынешнего патриарха, патриархе Спиридоне, число греков на архиерейских кафедрах должно было бы, судя по человеческим соображениям, сильно возрасти. Вот что рассказывают об обстоятельствах постановления этого Спиридона в патриархи Антиохии. “Когда Фаворский епископ Спиридон выставил свою кандидатуру на Антиохийский престол и его эмиссары начали действовать между прочими и обещаниями греческих орденов, Иерусалимский патриарх Герасим созвал на совещание свой синод по этому предмету. На этом заседании потребовали от Спиридона, если он будет избран (Антиохийским синодом) в патриархи, клятвенного обещания быть всегда солидарным со Святогробским братством и рукополагать в епископы в пределах Антиохийской патриархии только греков, и преимущественно из Иерусалимского Святогробского братства. Патриарх Герасим заметил при этом, что это единственное средство покончить с претензиями и стремлениями сирийцев (арабов) и обеспечить навсегда за членами указанного братства Антиохийский патриарший престол со всеми его правами и доходами.” Другими словами, имелось в виду сделать Антиохийскую кафедру ни больше, ни меньше как епархиальной кафедрой, находящейся в ведении Иерусалимской патриархии. В самом деле, если бы весь синод Антиохийской патриархии состоял из святогробцев, то, конечно, стали бы выбирать в патриархи лишь своего собрата. Спиридон обещался исполнять вышеуказанную волю патриарха и синода Иерусалимских. Сделавшись патриархом Антиохийским, он “первым делом своим назначил епископом в один город архимандрита Иерусалимской патриархии Вениамина, а в другой — своего архидиакона Нектария, приехавшего из Иерусалима вместе с ним.” Тем не менее Спиридону не удалось эллинизировать высшую иерархию в своем патриархате. В 1893 г. из числа всех архиереев этого патриархата только пятеро было греков, а арабов

<sup>807</sup> Преосв. Арсений. Указ. Соч. С. 842.

<sup>808</sup> Тутов. Ф. И. Кирилл, епископ Мелитопольский. II. С. 322.



— семь.<sup>809</sup> Затем между греколюбивым патриархом и его арабской паствой начались раздоры — и Спиридон покинул свой престол и удалился на покой в столицу фанариотов, Константинополь. Как безуспешна была смелая попытка Спиридона окончательно эллинизировать патриархат, создать в нем ксенократию, видно из того, что к концу его правления две трети из числа архиереев в Антиохийском патриархате были арабы.<sup>810</sup> Как реакция грекофильствующим Антиохийским патриархам, в настоящее время на Сирийский престол св. Петра воссел араб. Так окончилась продолжавшаяся более ста лет затея превратить эту арабскую патриархию в греческую!

Одна из причин, воспрепятствовавших успешному проведению в жизнь Сирийской церкви вредной эллинистической идеи, заключалась в том, что Антиохийские патриархи-греки не в состоянии были делать того, что могли делать Иерусалимские патриархи-греки. Известный писатель по истории Востока, Базили, пишет: “Назначение епископов в епархии, игуменов в монастыри и священников в приходы менее зависит от патриарха (Антиохийского) и от архиереев, чем от народного выбора.”<sup>811</sup> Значит, сама паства спасла себя от иерархической ксенократии.

Хотя и против собственной воли и желания, Антиохийские патриархи должны были очень нередко поставлять в архиереи малосимпатичных им сирийцев или арабов. И они ставили; но каких, куда и как с ними обращались? На все эти вопросы любопытные ответы дает преосв. Кирилл, епископ Мелитопольский, бывший настоятель Русской миссии в Иерусалиме, живот свой положивший за небоязненное служение нелицеприятной истине (да будет имя его священо в истории Церкви!). Предоставим же слово святителю Кириллу. Куда ставили арабских архиереев? В медвежьи углы. “Эти архиереи (из арабов) находились в полной власти греков (патриархов), будучи рассеяны по отдаленным концам патриархии, согласно с наперед обдуманскими планами греческих иерархов.” Каких арабов хиротонисали в архиереи? “Патриархией принято за правило — поставлять на архиепископские места тех из арабов, которые менее всего к тому годны, чтобы самих арабов убедить опытом, что из арабов делать архиереев нельзя и что все спасение в греках.” “Плохи эти архиереи, — прибавляет летописец, — хотя винить ни их, ни арабское племя за них нельзя.” Как принято было относиться к этим архипастырям? “Между арабскими епископами, — говорит наш русский святитель, — я нашел только одного архиерея умного и вполне достойного своего звания, преосв. Герасима, который, вероятно, по этой именно причине и состоял без епархии и под опалой патриарха.” Вот краткий формуляр этого злосчастного Герасима, со слов того же наблюдателя Востока. “Герасим, прежде пользовавшийся особенным доверием патриарха, в то время, т. е. с 1858 г., разошелся с ним, получил беднейшую епархию, где невозможно было существовать, и потому оставил ее, но не получил другой епархии, не получил даже позволения жить в Дамаске. При этом попавший в опалу архиерей (т. е. Герасим же) не получил никакого пособия от патриархии, которая предложила было ему только помещение, иначе — ссылку в одном из отдаленных монастырей. Посторонние старания примирить Антиохийского патриарха с этим преосвященным остались без всякого успеха.” Наконец, начальник Русской миссии в Иерусалиме взял его к себе на скромное место толмача.<sup>812</sup>

<sup>809</sup> Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. 1898. С. 325-326.

<sup>810</sup> Хитрово В. Н. Письма о Св. Земле. С. 48.

<sup>811</sup> Сирия и Палестина. Т. II. С. 180.

<sup>812</sup> Титов Ф. И. Кирилл, епископ Мелитопольский. I. С. 332, 340-341.

При таком положении дела, когда патриархия частью состояла из греков, искавших опоры единственно в лице единоплеменного патриарха, а частью из арабов, чуждых всякого значения, Антиохийский иерарх являлся неограниченным распорядителем в делах Сирийской церкви. Преосв. Кирилл Мелитопольский говорит: “Ни те, ни другие не принимали никакого участия в делах патриархии” (т. е., значит, синода не существовало). “Некоторые архиереи жили, а другие, не имевшие постоянного пристанища, скитались по своим епархиям, и все находились вне Дамаска, резиденции патриарха: обстоятельство, отличавшее Антиохийский патриархат от Иерусалимского и имевшее свою хорошую и дурную сторону — хорошую в том, что архиереи все-таки были на своих местах и через них можно было действовать на все самые отдаленные части патриархата; дурную же в том, что патриархия действовала уже совершенно самостоятельно (т. е. произвольно), не имея даже кажущегося (т. е. номинального) участия архиереев в делах Церкви, как это было, например, в Иерусалиме.”<sup>813</sup>

Кроме того, несомненно, благоприятного для хода церковных дел обстоятельства, что архиереи Антиохийского патриархата жили с паствой и среди паствы, нужно отметить еще следующее явление, характеризующее с лучшей стороны церковное управление в названном патриархате: “Перемещение архиереев из одной епархии в другую, столь обычное в Константинопольском патриархате и столь предосудительное по своим корыстолюбивым мотивам, по своим последствиям, по своему влиянию на нравственность духовенства, как уверяют нас, здесь совершенно не было известно. Смена патриарха — дело неслыханное в Антиохийской церкви. Пастыри живут и умирают при одной и той же пастве; разве глубокая старость подаст повод к добровольному, искреннему отречению.”<sup>814</sup> Если все это так, то подобный порядок управления переносит нашу мысль в глубокую древность. Известно, например, что Григорий Богослов, вступивший было в управление Константинопольской церковью, по требованию отцов II Вселенского собора должен был покинуть столицу и удалиться на покой, так как раньше он значился епископом местечка Сасима, хотя он здесь никогда и не был.

Но в общем правление патриархатом лиц иноплеменных, пришельцев, не связанных родственной связью с паствой, не могло служить к утверждению благосостояния в Сирийской церкви. К положению провинциальных архиереев патриарх-грек оставался равнодушен, предоставляя им бороться с распространением латинской унии и протестантства, как они хотят и как умеют. А до борьбы ли тут со врагами, когда положение некоторых из них среди паств, одолеваемых и унией, и протестантством, было таково, что и при способностях они едва ли могли что-либо сделать в пользу Православия. Кирилл Мелитопольский знал одного архиерея, занимавшего кафедру Тиро-Сидонскую и находившегося среди самых жалких жизненных условий. “Он едва имел 3000 пиастров (150 руб.) годового дохода, не имел диакона для служения в церкви и служил с двумя священниками, получая за заказную литургию 10-12 пиастров: такого жалкого явления, — прибавляет описатель, — я доньше не встречал, да, признаться, и не думал встретить.”<sup>815</sup> А какого печального состояния достигала иногда паства Сирийской церкви, прямо или непрямо зависимая от патриарха, об этом достаточно свидетельствуют следующие факты. Есть местечко Арбин, насчитывающее среди его жителей 300 православных, находящееся в 5 верстах от Дамаска и подведомое патриарху как епархиальному ар-

<sup>813</sup> Там же. С. 340.

<sup>814</sup> *Базили К. М.* Сирия... т. п. С. 180.

<sup>815</sup> *Титов Ф. И.* Кирилл, епископ Мелитопольский. II. С. 433.

хиерею. Что же видим? Здесь долгое время не было ни священника, ни церкви, к православному приезжал в крайних случаях, раза два в год, священник из Дамаска. В результате такого порядка жители стали православными лишь по имени и никакого понятия не имели ни о Христе, ни о кресте, и совершенно омусульманились, они клялись Магометом, постились в рамазан и пр. Другой рассказ. В 20 верстах от Дамаска, следовательно, почти на глазах у патриарха находится городок Катана; в нем живет около 300 православных. И однако же церкви у них нет, но в нее превращен какой-то жалкий домишко. Раньше здесь был священник, но потом он сбежал: жители, бедняки, платить ему ничего не могли, а от патриархии никакой поддержки не было; так и остались православные без священника.<sup>816</sup> Даже униаты, только что возвратившиеся к Православию и нуждающиеся в особой заботливости, не встречали ее у иноплеменников-патриархов. Вот извлечения из любопытного письма настоятеля православной церкви в Мусуле, архимандрита Кирилла, к Антиохийскому патриарху Спиридону (в 1896 г.). Адресат — архимандрит, но это не мешает ему быть приходским священником, ибо на Востоке, где много неженатых священников, архимандриты, игумены и иеромонахи часто назначаются священниками в приходах. Паства архимандрита Кирилла состояла из православных, недавно обращенных от унии к Церкви. Он писал патриарху: “Ради Христа, распятого за нас, читайте это письмо со вниманием и отвечайте нам как можно скорее, так как мы находимся в большом затруднении.” По словам автора письма, его пасомые, только что перешедшие из унии в Православие, “справедливо говорили”: “Мы в ужасном положении, никто о нас не думает, мы стали посмешищем и позором для других, мы не имеем ни церкви, ни кладбища, ни школы, и если вы (патриарх) откажете в своей помощи, мы не знаем, что нам делать.” “Если бы ваше блаженство, — пишет далее о. Кирилл, — оказали бы нам пособие, то увидели бы и услышали, какое большое число людей присоединилось к нашей Церкви; но до сих пор мы ничего не имеем, а в вашем послании к нам вы приказываете, чтобы мы побуждали чад ваших управляться самостоятельно и учреждать дом для молитвы. В моих прежних письмах я изведал ваше блаженство о том, что у меня нет церковной утвари и нужных книг для богослужения, и вы обещали прислать мне, но до сего времени я ничего не получил, и вы оставили меня без внимания по той причине, что я из арабов и надоедал вам своими письмами. Я не в состоянии больше тратиться на почтовые расходы, ведь вам известно, что все расходы по церкви на свечи, масло и ладан и другие церковные нужды я беру из моего собственного заработка, и никто обо мне не думает.” Затем он говорит, что несмотря на свой сан архимандрита, он занимался ремеслом ткача, чтобы и самому не умереть с голода, и помочь вышеуказанным нуждам церковным. “Рассудите по справедливости, — пишет обнищавший пастырь, — и прикажите, что делать и кому описать свое положение? Я дошел до крайности в нужде. Кто же терпит, что я терплю, я, который так работал для Церкви? Вот моя награда от вашего блаженства: я оставлен беспомощным, нуждающимся, как сирота, с меня этого довольно, я готов и умереть, потому что нищеты этой не могу выносить. Еще просим вас ради литургии, которую вы совершаете, не медлить ответом, ибо после этого от нас другого (письма) не получите.”<sup>817</sup> Вообще, как оказывается, униаты Антиохийского патриархата потому главным образом медлили с переходом в Православие, что они не желали опять попасть под власть патриарха-грека. По мнению Кирилла Мелитопольского, “скорому положительному разрешению обнаруживавшегося среди сирийских униатов стремления к

<sup>816</sup> Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ба. 1896. С. 473-474, 476.

<sup>817</sup> Там же. С. 487-494.

воссоединению с Церковью больше всего препятствовала *вражда* между иерархией — греческой и паствой — арабской. Вражда эта была настолько сильна, что эти униаты изъявляли желание возвратиться в Православие под единственным условием, чтобы им не быть в подчинении у Антиохийского патриарха.” Униаты боялись (и, по рассуждению преосв. Кирилла, они были правы в этом отношении) “притеснений, обид и злоупотреблений, которые, *по принятому* здесь *порядку*, не замедлят явиться” в случае, если униаты опять подпадут под власть греческой патриархии.<sup>818</sup> В том же роде рассуждает и современный нам востоковед г-н Хитрово. “Будет во главе Антиохийской патриархии местный уроженец, и число униатов, — говорит он, — упадет наполовину и более, останется же во главе ее пришлый архипелажец и пелопоннесец, и в таком же размере уменьшится число православных. Отстаивание грека-патриарха на Антиохийском престоле равняется преданию сотни тысяч православных в унию.”<sup>819</sup> К счастью, в настоящее время нет надобности доказывать, что у православных сирийцев патриархом может быть только сириец: теперь патриарх и паства Антиохийского патриархата единоплеменны.

Как относились к своей пастве епархиальные архиереи Антиохийского патриархата из числа греков, мы не знаем: вероятнее всего, индифферентно. Что же касается епархиальных архиереев из арабов, то они попечительно и задушевно относятся к своим пасомым. Высшее духовенство, если оно единоплеменно со своей паствой, то оно живет с ней, по уверению наблюдателей, одним сердцем, заботясь о ней, насколько в его силах, и борясь до истощения как со своими единоверными, но иноплеменными сослуживцами, так в особенности с надвигающимися из всех стран инославными пропагандистами. Правда, высшее сирийское духовенство необразованно, но не более его образованно и иноплеменное православное духовенство; однако же этот недостаток куда далеко искупается у сирийских иерархов беззаветной любовью к своей пастве, своему народу, любовью, ради которой оно нередко приносит себя в жертву. Может быть, неумело берутся они за дело, самое дело, может быть, не то, как по нашим понятиям и взглядам оно должно быть, но кто поставит им это в вину, видя их ежечасную борьбу, видя их почти идеальное стремление, — заявляет наблюдатель.<sup>820</sup> — Приходское духовенство Антиохийского патриархата (а оно всецело арабское) производило на Кирилла Мелитопольского вообще отрадное впечатление. В самом Дамаске приходское духовенство, по его отзыву, было даже достойно всякого уважения. Между священниками здесь были люди очень умные, и все они вообще не были такими невеждами, как в Иерусалимском патриархате, и держали себя весьма прилично. Причина этого, быть может, заключалась, по объяснению преосв. Кирилла, и в том, что они были люди большей частью очень достаточные. И вне Дамаска, во всех местах, какие посетил он же, арабское духовенство не производило на него того безотрадного впечатления, какое поражало его в пределах Иерусалимского патриархата. Правда, оно было бедно, скудно, но вместе с тем не лишено смысла, не забито. Более других терпят в материальном отношении священники из новообратившихся греко-униатов, к которым патриархия относится непростительно холодно.<sup>821</sup> Но почему

<sup>818</sup> *Титов Ф. И.* Кирилл, епископ Мелитопольский. III. С. 263-264

<sup>819</sup> *Хитрово В. Н.* Письма о Св. Земле. С. 54.

<sup>820</sup> Там же. С. 48.

<sup>821</sup> *Титов Ф. И.* Кирилл, епископ Мелитопольский. II. С. 343. — Русский посланник в Константинополе, князь А. Б. Лобанов-Ростовский, в 1859 г. доносил русскому министру иностранных дел: «Мельхиты (униаты) с самого начала не встретили со стороны Антиохийского патриарха того ободряющего сочувствия, которое могло бы более всего поощрять их к братскому воссоединению с Православной Церковью; униатское духовенство, к сожалению, сделалось предметом недоброжелательства и зависти (?)»

так? Не потому ли, что они причиняли много хлопот патриархии, требуя от нее, много ли — мало ли, забот по устройению новых приходов, образовавшихся из новоприсоединившихся к Православию?

Переходя к характеристике православного населения в Антиохийском патриархате, мы должны прежде всего сказать, что в Сирии и Палестине живут люди не только одной расы, но и одного племени, мало того — одного языка (арабы). Православных в Сирии до 160 тыс. жителей, и в процентном отношении они представляют несколько больший процент, чем в Палестине (если брать в расчет общее народонаселение той и другой страны). Но еще более сильный элемент представляют они по своему благосостоянию. Между тем как в Палестине мы встречаем православных только среди нищенствующих семейств, в Сирии мы наталкиваемся, и не на единичные примеры, на православных сирийцев-миллионеров, а зажиточных можем насчитать тысячами. Наконец, в то время как в Палестине араб чувствует себя бесправным парнем, угнетаемым не только местной властью, но и иноплеменными духовными пастырями (греками), православный сириец, благодаря своему относительному благосостоянию, терпит гораздо менее от местной власти и от кого бы-то ни было.<sup>822</sup> Кирилл Мелитопольский, со своей стороны, замечал о православном народонаселении патриархата: местами оно было богато, местами оно было бедно и стеснено, но везде довольно живо и самостоятельно, обнаруживало здоровое стремление к образованию и умело стоять за свою народность. Особенную черту, отличительную для православных патриархата, этот же автор усматривает в удивительной приверженности его к России и русской власти. «Я не боюсь утверждать, — говорит пре-осв. Кирилл, — что весь этот народ живет только верой в Россию, надеждой на Россию. Он убежден, что престол Православия только в России; туда и обращает он свои заветные верования; оттуда влечет к себе успокоительные надежды. Выражения этой веры, встречавшие и сопровождавшие меня по всему пути от гор Ливанских до гор Иудейских, поражали меня, потрясали все мое существо. Право, мне кажется, не иначе принимали апостолов Господних, когда они посещали свои паствы. Вместе с тем, какая безграничная и как поразительно высказывалась любовь и благоговение к имени Государя императора нашего! За него у всех здесь молитва пламенная! На него у всех здесь надежда! Он царствует здесь во всех сердцах безраздельно! За него все готовы положить души!»<sup>823</sup> Ту же характеристическую особенность обрел в самое недавнее время у православных сирийцев и почтенный г-н Хитрово. «Есть еще одна у них отличительная черта, — пишет он, — которая немало меня поражала и которую я в одинаковой степени замечал — и в церкви, и в хижине, и в мраморном дворце православного — это беззаветная любовь, мало любви, — вера в Россию. Для православных сирийцев всех классов Россия представляется каким-то отдельным мифическим олицетворением всего хорошего, светлого, могущественного, через посредство которого когда-то наступит для них золотой век.»<sup>824</sup> Какая громадная разница в отношениях к России — с одной стороны, неведомых

---

со стороны греческого духовенства, подведомого Антиохийскому престолу; от патриарха Иерофея, если он будет предоставлен собственному влечению и внушениям приближенных к нему советников, трудно ожидать необходимых уступок национальному чувству униатов (как арабов), особенно же обеспечение будущей участи их епископов». Там же. III. С. 274.

<sup>822</sup> Хитрово В. Н. Письма о Св. Земле. С. 46-48.

<sup>823</sup> Титов Ф. И. Кирилл, епископ Мелитопольский. II. С. 343-345.

<sup>824</sup> Хитрово В. Н. Письма о Св. Земле. С. 52.



нам сирийцев и, с другой стороны, очень нам хорошо известных греков! Кто не знает русофобства большинства теперешних греков!<sup>825</sup>

В каких отношениях находится православный народ Антиохийского патриархата к своему духовенству, высшему и низшему? К сожалению, на этот вопрос мы не можем дать точного ответа. По свидетельству Кирилла Мелитопольского, высшее духовенство почти везде в патриархате уже потеряло доверие и уважение в глазах народа: здесь не было различия между архиереями из греков и архиереями из арабов: греков не любили как греков, а арабов за то, что они как люди неспособные (замечено уже было, что патриархия нарочито выбирала таковых, прибавляет наш автор) не поднимали собой, а роняли арабское население в глазах единоверцев и иноверцев. Но отношения мирян к приходскому духовенству, продолжает наш автор, здесь были так хороши, как можно было желать того, эти два элемента связаны были между собой крепким взаимным доверием и любовью: что было бы, восклицает он, если бы это духовенство было образовано, как должно.<sup>826</sup>

Другой писатель, ничего не говоря об отношениях православных сирийцев к грекам (да и что говорить об этом!), делает существенную поправку к вопросу о взаимных отношениях этих же православных к арабскому высшему духовенству; он утверждает, что сирийцы близко стоят к своим архиереям-сирийцам и живут одной жизнью с ними.<sup>827</sup> Свидетельство это появилось в самое последнее время — и можно думать, что в течение последних сорока лет произошло значительное изменение к лучшему во взглядах и расположении народа в патриархате к своим единоплеменным архиереям. А это явление несколько не удивительно: между архиереями Сирийской церкви встречались такие личности, как образованнейший и гуманнейший Герасим (Яред), родом араб, недавно скончавшийся.

Нельзя умолчать о том, что по адресу сирийских христиан нередко слышатся упреки в отсутствии у них энергии в сфере церковных дел. Нам говорят: “В Антиохийской патриархии мы видим 5-6 пришлых греков, с одной стороны, а с другой — почти 160-тысячное православное население, не как в Палестине — нищих, с таким же неимущим духовенством, а с высшими собственными иерархами, миллионерами-соотечественниками, жены которых не носят другого платья, как сшитого в Париже. И эти 160 тыс. со своими иерархами, со своими миллионерами не могут сами справиться с 5-6 пришельцами (изгнать их? — А. Л.) и не видят иного исхода, как в денежной подачке со стороны России, угрожая ей в противном случае, что она будет отвечать за поголовный переход в латинство.”<sup>828</sup> Еще ранее, в 40-х гг. XIX в. преосв. Порфирий упрекал тех же христиан в косности, в неумении действовать единодушно. Он писал: “Церковь Сирийская подобна старому кораблю, буруеваемому ярыми волнами и поставленному на якорь у опасных

<sup>825</sup> С русофобством греческого духовенства мы уже имели случай ознакомить читателя раньше (см. выше, или же «Богосл. Вестник». 1894. Т. III. С. 253-256), обозначив это явление точным его названием: «ненависть».

<sup>826</sup> *Титов Ф. И.* Кирилл, епископ Мелитопольский. II. С. 344.

<sup>827</sup> *Хитрово В. Н.* Письма о Св. Земле. С. 48.

<sup>828</sup> Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. Палестин. об-ва. 1895. С. 78. — Если сирийцы равнодушно переносили греческую иерархию, представляемую у них епархиальными архиереями, то не так же они относились к назначению для них патриарха из греков. По словам одного наблюдателя, «православные сирийцы всегда протестовали (против последнего порядка вещей), но безуспешно, ибо эллинская дипломатия успевала в Константинополе убедить турецких министров в том, что будто протесты и жалобы православных сирийцев заключают в себе опасные революционные тенденции, подогреваемые русскими агентами». Там же. 1898. С. 343.

скал. Православные не имеют единодушия и крайне легкомысленны и тщеславны. В храмах Божьих они бесчинствуют в присутствии архиереев и вовсе не молятся Богу, а только кланяются в ноги владыкам... Много жителей в Сирии, но их влияние на Православие незначительно.” При другом случае тот же автор замечает: “Антиохийскому престолу (т. е. Антиохийскому патриархату) нужна помощь России словом и делом. Без нее он рухнет.”<sup>829</sup> Мы, конечно, не в состоянии решить вопроса о том, в какой мере Россия может пособить рассматриваемому делу; но во всяком случае наше отечество теперь взяло под свое покровительство Сирийскую церковь, как об этом скажем ниже, и тем привело в исполнение одно из заветных желаний человека, столь соболезновавшего несчастьям христианского Востока.<sup>830</sup>

Поведем речь о монастырях. В благоустроенных Православных Церквях монастыри, как известно, служат к утверждению и развитию благочестия и религиозных представлений. На христианском Востоке также есть достаточно монастырей, встречаются они и в рассматриваемых нами патриархатах. Но каковы монастыри этих патриархатов? Служат ли они вышеуказанной цели? Если и служат, то очень немного. В бедном Александрийском патриархате всего-навсего два монастыря: в Александрии св. Саввы и в Каире св. мученика Георгия. В первом в 50-х гг. XIX в. кроме игумена находились: один иеромонах, один иеродиакон и четыре белых священника, которые, за неимением приходской церкви в городе, исправляли для православных требы. В другом и совсем не было монахов, а здесь под наблюдением архимандрита проживало до 50 человек престарелых, увечных и больных.<sup>831</sup> Очевидно, первый монастырь будет правильнее считать приходской церковью, а второй — богадельней. Оба эти монастыря номинальные, и оба они, по словам преосв. Порфирия, малы, но изрядны.

В пределах Антиохийского патриархата в настоящее время имеется 17 православных монастырей, из которых 6 считаются ставропигиальными, зависящими непосредственно от патриарха, а 11 принадлежат Бейрутской и Триполийской епархиям. Из числа

<sup>829</sup> Кантерев Н. Ф. Сношения патриарха Иерусалимского... С. 704-705.

<sup>830</sup> Теперь нам следовало бы те же самые вопросы, которые мы рассматривали на предыдущих страницах при изложении истории двух патриархатов — Иерусалимского и Антиохийского, — поставить и по отношению к третьему патриархату — Александрийскому; но, к сожалению, наши сведения по истории этого патриархата вообще скудны. Следует ограничиться лишь следующими замечаниями. Александрийский патриархат весь состоял из малой паствы, слагавшейся главным образом из греков и незначительного числа арабов, конечно, православных. Ввиду этого никакой борьбы между греческим и негреческим элементом здесь не происходило, по крайней мере таковой не видно. А патриархи Александрийские смотрели снисходительно на ту часть своей малолюдной паствы, которая принадлежала к чуждой, негреческой национальности. Например, в XVIII в. патриарх Косьма, говоря проповеди по-гречески, в то же время приказывал переводить их на язык арабов, посещавших богослужение (*Григорович-Барский В.* Странствования. Т. I. С. 411). Те же патриархи для своих пасомых поставляли арабских священников (*Преосв. Порфирий (Успенский)*. Александрийская патриархия С. 381). Однако же не следует думать, что эллинско-фанариотская идея здесь гложет. Нет, она обнаруживается в русофобстве. Патриарх Артемий, поддержанный при своем избрании в 1846 г. влиянием России, не продержался на престоле и года (*Матвеевский, прот.* Очерк истории Александрийской церкви. С. 416-417); патриарх Никанор (1866-1870), ставленник России, должен был владеть жалкое существование на патриаршестве (см. его печальную историю в вышеназванной книге *преосв. Порфирия (Успенского)*. Предисловие С. CXVIII-CXXII) Наконец, избрание нынешнего патриарха Фотия принято в Константинополе с особенным восторгом, выразившемся между прочим в значительной денежной помощи ему от фанариотов: явление это будет для нас очень понятным, если припомним прежнюю судьбу этого патриарха.

<sup>831</sup> *Матвеевский, прот.* Очерк истории Александрийской церкви. С. 418.

этих монастырей 13 находятся на Ливане<sup>832</sup> и один из общего количества монастырей женский. Все эти монастыри имеют малочисленную братию. Преосв. Кирилл Мелитопольский идет далее и утверждает, что монастыри в патриархате поддерживались только номинально, только для сборов, а монахов на самом деле в них не существовало.<sup>833</sup> Но это не совсем справедливо: не все монастыри здесь стояли без монахов. Обеднению монастырей много содействовали патриархи-греки. Как чужеземники, они не заботились о поддержании иноческих обителей и смотрели на арабские монастыри, как на источники для покрытия своих дефицитов. Преосв. Порфирий в своем “Дневнике” под 2 декабря 1843 г. записал следующее: “Белемеидский монастырь построен на склоне последнего хребта Ливана. Сегодня поутру монахи этого монастыря просили под проклятием о. Григория сказать мне, что они чрезвычайно обижены патриархом и что они все убегут в маронитскую (неправославную) главную обитель, если не будет улучшено их содержание. Патриарх забирает из монастыря полотенца, салфетки и деньги будто на сохранение. Монастырь имеет дохода до 120-130 тыс. пиастров, но на монахов (арабов) и прочие нужды расходуется от 20 до 30 тыс. пиастров. Варварство. Греки — разорители!” — восклицает автор. “Смелых монахов, — прибавляет он же, — патриарх вызывает в Дамаск и более не возвращает их, а рассылает в разные монастыри.”<sup>834</sup> Но это не единственное свидетельство в подобном роде. Автор одной статьи в “Сообщениях Императорского Православного Палестинского общества” пишет: “Если церкви и монастыри находятся в плачевном состоянии в пределах Антиохийского патриархата, то этому виной не недостаток материальных средств и не сами сирийцы, а патриархи, главная забота которых состоит не в поддержании Православия и православных, а в пользовании средствами патриархии для личных целей или для интересов и видов эллинского правительства” (следуют примеры).<sup>835</sup> Вообще, каковы бы то ни были тому причины, монастыри патриархата не могут считаться благоустроенными. В числе монастырей здесь выделяется своей древностью и значением Седнайский монастырь: на нем с особенным вниманием останавливается Павел Алеппский, о нем, как о достопримечательности, говорит Григорович-Барский. Это единственный на всем Православном Востоке женский монастырь. И однако же вот в каком состоянии он находился сорок лет тому назад. Кирилл, епископ Мелитопольский, пишет: “Древняя, некогда величественная церковь этого монастыря оставалась без окон и с провалившейся по местам крыши.” И затем прибавляет, говоря о монастырях: “Все это еще существует, не брошено совсем, обо всем этом еще болит сердце народа” (т. е. арабских христиан).<sup>836</sup> Или вот в каком состоянии находится один монастырь, лежащий в 40 верстах от Дамаска в Малуде. При этом монастыре есть маленькая церковь в пещере во имя св. первомученицы Феклы, жившей, по преданию, в этой пещере; эта церковь-пещера и есть местная святыня для всего окружного населения, как христианского, так и нехристианского. “Монастырь, — говорит повествователь, — как и все греческие монастыри (вероятно, тесен и невзрачен, хочет сказать он. — А. Л.), но здесь вместо монахов у настоятеля лишь две какие-то злополучные монашенки.”<sup>837</sup> Итак, встречаем странный мужской монастырь с обитательницами-монахинями! О монастырях Иерусалимского патриархата распространяться не станем. Приведем лишь отзыв

<sup>832</sup> Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. 1898. С. 337.

<sup>833</sup> Титов Ф. И. Кирилл, епископ Мелитопольский. II. С. 346.

<sup>834</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Книга бытия моего. I, 317.

<sup>835</sup> Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. 1898. С. 340-341.

<sup>836</sup> Титов Ф. И. Кирилл, епископ Мелитопольский. 1899. II. С. 346-347.

<sup>837</sup> Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. 1896. С. 486.

о монастырях самого города Иерусалима, помещенный в периодическом издании Императорского Православного Палестинского общества. “В Иерусалиме монастырем называется несколько домов, соединенных вместе внутренними переходами. В каждом из таких монастырей есть несколько десятков комнат. В каждом монастыре живет только один игумен и его прислуга; монахов же в монастырях вовсе нет. Монастыри эти назначаются для помещения в них приезжающих паломников; каждый паломник платит за свое помещение. Надеюсь, что теперь будет понятно, — пишет автор, — что в Иерусалиме монастырем называется гостиница, а игумен есть человек, взявший эту гостиницу на откуп у патриархии.”<sup>838</sup>

В каком состоянии находится религиозное просвещение народа и богословское развитие пастырей Церкви в рассматриваемых нами патриархатах? Тому и другому, конечно, способствуют школы, но школы в этих патриархатах до последнего времени были в пренебрежении, а потому указанное дело не могло иметь успехов. — Что касается Александрийского патриархата, то, если не ошибаемся, до XIX в. там не было православных школ. За неимением этих последних, некоторые патриархи, как, например, Кирилл Лукарис, отправляли православных молодых людей, жаждущих просвещения, в Англию, пользуясь тем, что английское правительство само предлагало Александрийской патриархии оказывать помощь в рассматриваемом отношении. Но вскоре был закрыт и этот путь к получению образования православными юношами патриархата. Найдено было, что нецелесообразно православным учиться у неправославных. В этом отношении очень любопытно письмо патриарха Паисия (1668-1676) к какому-то англиканскому пресвитеру Вениамину (Вильяму?). “В 1673 г. мы получили от вас, — пишет Паисий, — некоторые книги и положили их в библиотеке. Потом в разные времена мы получили два письма, в коих вы писали, чтобы друзья эллинов посылали туда к вам молодых остроумных детей, способных к изучению философии и священного богословия по древнему изданию (преданию? — А. Л.), основанного на эллинских философах и древних отцах нашей католической Христовой церкви. Недоумевая же, каких вы разумеете отцов и какое учение, мы получили некоторую книгу под названием *Исповедание Англиканской церкви*, прямо противоречащую священному учению древних святых, чего мы не принимаем. Отсюда мы подозреваем, что если кто отправится к вам для учения, тот не возвратится православным. Подозревая же сие, мы не решаемся привести сего в действие. Ибо справедливость требует, чтобы учащие преподавали учащимся у них все то, что они сами думают и учат. А может ли кто правильно преподавать то, чего он не понимает и чему он не верит? Сия-то пропасть разделяет тех и других. Мы с самого начала и поныне неизменно чтим божественные и священные правила св. Вселенских соборов. Вы же, как паписты, возобновляете новые стези, т. е. как бы исправляете древнее, чего мы опасаемся, и потому отказали вашему требованию и просим у вас извинения за сей отказ.”<sup>839</sup> Нам думается, что не одни подозрения, но и определенные факты побудили патриарха так не любезно отвечать на любезное предложение. — Православные школы открыты были в патриархате лишь в 40-х гг. XIX в., не без постороннего содействия, и в частности не без помощи русских благотворителей. В Александрии появились две школы, помещавшиеся в наемных домах — Ланкастерская и Эллинская. В первой одним учителем преподавались сокращенный Катехизис, Священная история и начала арифметики; во второй также один учитель преподавал пространный Катехизис Платона, митрополита Московско-

<sup>838</sup> Там же. 1895. С. 550-551.

<sup>839</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Александрийская патриархия. С. 295-296.

го, в греческом переводе, изъяснение одного греческого классика, географию, нечто из гражданской истории и арифметику. Два совершенно подобных же училища находились в то же время и в Каире, в новом церковном доме, примыкающем к патриархии.<sup>840</sup> К сожалению, остается неизвестным: в каком состоянии были эти школы, и были ли допускаемы в высшую из них арабы или же она предназначалась для одних греческих мальчиков. Но во всяком случае нужно полагать, что школы эти оставались в действии и в последующее время.

Нужно сказать, что все православные школы в Турции находятся в непосредственном заведовании и управлении патриархов, и потому если бы они были благоустроены, то служили бы к развитию православного религиозного знания в народе.

Антиохийский патриархат, несмотря на свою обширность и значительное число православного населения в нем, не богат школами, а существующие школы находятся в плохом состоянии. — Первое упоминание об устройении школы в патриархате относится к началу XVIII в., к началу правления Антиохийского патриарха Сильвестра. О ней сообщает сведения наш Григорович-Барский. По обыкновению, этот автор, когда у него речь идет о расадниках просвещения, хвалит эту школу, как и другие православно-восточные школы, виденные им во время его паломнического путешествия. Он, кроме того, отдает дань уважения вышеназванному патриарху за его отеческую заботливость о питомцах школы. Сильвестр приказал беднейших учеников учить даром, а одевать и кормить за его счет. Школа эта, вследствие смутных обстоятельств времени, проводила бродячую жизнь: сначала утвердилась в Алеппо, а потом была перенесена в Триполи и наконец появляется в Дамаске — и все это происходит в правление одного и того же патриарха Сильвестра. Успехи ее поэтому были сомнительны; она имела одного учителя — Иакова (с Патмоса), но и тот потом покинул школу, оставив вместо себя учителем “единого от ученик” своих.<sup>841</sup> Затем судьба школы покрывается мраком неизвестности. Есть также известие о существовании православной школы в Дамаске в начале XIX в. В правление патриарха Серафима (1813-1823) здесь находилась одна маленькая школа для мальчиков. В ней обучали простому чтению (по-арабски?) и закону Божьему. Содержание преподавателя было самое жалкое: из церковных доходов выделялись ему гроши; сверх того сами ученики платили ему по 10 пара за каждую неделю (т. е. по 1,5 коп.) и столько же за каждую выученную молитву, или псалом, или главу Евангелия. В таком виде и при таких условиях упомянутая школа продолжала держаться и при следующем патриархе — Мефодии до 1832 г.<sup>842</sup> К концу XIX в. в Антиохийском патриархате школы умножились, но положение их оставляло желать лучшего. Вот, например, в каком положении еще очень недавно найдены они очевидцем в самом Дамаске. “Православные школы здесь, — говорит он, — при правильной постановке в них дела могли бы быть приятным местом (как требует того здравая педагогика) для учащихся. К сожалению, живой интерес в этих школах принесен в жертву рутинному и бессмысленному затверживанию текстов по всем отраслям знаний. Ученик, как принято выражаться в таких случаях, долбит заданное ему и повторяет перед учителем заученное, как попугай, без всякого сознания смысла или значения им рассказываемого. И странное чувство приходится иной раз испытывать, — говорит описатель, — при виде бойкого мальчика, не умеющего рассказать, уж не только своими словами, но хотя бы с заменой одних слов другими, простой

<sup>840</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Александрийская патриархия. С. СХ, 383-384.

<sup>841</sup> Григорович-Барский В. Странствования. Т. II. С. 135-154, 217-218.

<sup>842</sup> Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. 1895. С 513.



эпизод из Священной истории. Мерилом знаний для учащихся и родителей учеников служит умение учащихся передать на память словами текста эпизод, начиная с любой строчки и даже слова страницы.”<sup>843</sup> Не лучше были православные школы и в другом важнейшем городе Сирии — Бейруте. Вот в каком виде находилась здесь еще недавно школа для мальчиков. Внешняя сторона школы, по описанию очевидца, непривлекательна: учебных пособий — географических карт, глобусов, картин и т. п. — нет. Училищная библиотека помещалась в небольшом старом шкафчике. В четырех классных комнатах (из пяти) не было даже образов, только в одном классе заметили мы небольшую иконку, подаренную, как нам сказывали, каким-то русским посетителем, да в приемной комнате оказался небольшой образ иерусалимского письма. На неосторожное же наше замечание относительно недостатка икон в классах мы получили заслуженный ответ, что школа-де ждет пожертвований икон из России.<sup>844</sup> Судя по вышеизложенному, можно догадываться, что сельские школы обретаются в еще более жалком положении. Оно так и есть. Приводим выдержки из записки одного русского путешественника, обозревавшего сельские школы под Дамаском. Школа в селении Дарея. Полутемная, грязная небольшая комнатка около церкви служит здесь помещением для школы; человек 10 ребятишек сидели на дворе и во весь голос кричали — кто молитву, кто псалмы; учителя в школе не было, он пришел потом; оказалось, что он слеп на оба глаза и обучает детей на слух. Этот слепой учитель, как мне удалось узнать, жалованья от патриархии раньше не получал, хотя в списках патриархии ему числилось по 60 пиастров в месяц. Другая школа в селении Дждейде. Она помещается в тесной и грязной комнате, никакой классной мебели нет, дети сидят на полу на рогожках. Самые маленькие были заняты азбукой, а большие долбили Псалтирь; некоторые читают Евангелие, пишут лишь несколько человек, арифметикой совсем не занимаются, креститься никто из детей не умеет. Еще школа в селении Сахная. Помещается она в небольшой проходной комнате около церкви; это скорее какой-то подвал, а не комната. Здесь грязь страшная, дети сидят на старых овечьих шкурах, у кого таковые есть, а другие просто на полу. У некоторых детей есть Псалтирь или Октоих, но у большинства ничего нет. Учитель, житель этого же села, получал жалованье от патриарха по 60 пиастров в месяц и столько же собирал с учеников.<sup>845</sup>

Духовных школ, назначенных быть рассадниками сколько-нибудь образованных пастырей Церкви, до последнего времени в Антиохийском патриархате не существовало. И лишь в 1885 г. возникло здесь Духовное училище; оно основано в Бейруте по личному почину и на собственные средства местным митрополитом Гавриилом (арабом). Еще при жизни патриарха Иерофея (1850-1885) духовенство и народ антиохийский неоднократно пытались склонить своего патриарха к учреждению хоть при одном из пяти немалодоходных (патриарших) ставропигиальных монастырей Духовной семинарии или Духовного училища для образования и приготовления местных священнослужителей, но несмотря на тогдашние значительные доходы Антиохийской патриархии из преклоненных румынских и бессарабских имений и на громадную сумму 75 тыс. турецких лир (около 750 тыс. руб.), которую получил патриарх Иерофей от турецкого правительства как вознаграждение за убытки, причиненные Антиохийской патриархии и православным храмам в Дамаске резней христиан магометанами в 1860 г., он, однако, постоянно отклонял под разными предложениями (и часто под предлогом скудных доходов своей патриархии!) ука-

<sup>843</sup> Там же. 1895. С. 533-534.

<sup>844</sup> Там же. 1892. С. 46.

<sup>845</sup> Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. 1896. С. 471-473.

занное всеобщее желание своей паствы. Преемник его Герасим, желая задобрить антиохийскую паству, недовольную тем, что он вышел из чужаков, членов Святогробского братства, поднял с первого же года своего патриаршества дело об учреждении Духовной школы при патриархии в Дамаске; и с этой целью он не замедлил обратиться за помощью к разным учреждениям и благотворителям, местным и чужеземным. На собранные деньги был отремонтирован смежный с патриархией домик, и на этом дело остановилось. Одним из главных обещаний его преемника, Антиохийского патриарха Спиридона, было немедленное открытие вышеуказанной Духовной школы в Дамаске, но обещание это так и осталось обещанием. Патриарх нашел более полезным обратиться назначенный его предшественником для Духовного училища домик в жилище для своей многочисленной свиты (благо, он был рядом с патриархией). — Убедившись в суетности надежд на обещания патриархов — Иерофея, а потом Герасима и Спиридона, — вышеназванный митрополит Гавриил сначала открыл Духовную школу в Бейруте, а затем и озаботился ее организацией. Дело это он делал без всякой посторонней помощи и поддержки, расходуя свои средства. Училище это в 1894 г. состояло из четырех классов при семи преподавателях и тридцати учениках, преимущественно из Бейрутской епархии, живущих в самом училище. В нем преподавались исключительно на арабском языке 29 научных предметов. Затем они перечисляются в нашем источнике. Между предметами преподавания значатся: введение в Ветхий и Новый Завет, эзегетика, литургика, церковная история, патристика, догматика, гомилетика, нравственное богословие, церковное право. Выходит, таким образом, что устроилась полная Духовная семинария. Интересен следующий параграф устава этой школы: “Ученикам, дающим обещание поступить в клирики, училище представляет даром все необходимое: одежду, белье, книги, стол, помещение и учение.”<sup>846</sup> Спрашивается, если епархиальный архиерей имел возможность так хорошо устроить Духовную школу, то почему патриархи Антиохийские как люди, обладавшие гораздо большим нравственным авторитетом и значительными материальными средствами, не озаботились сделать того, что сделал подчиненный им митрополит? Определенный ответ на вопрос находим, и он свидетельствует, что виной указанной непопечительности патриархов все то же, что служит подкладкой очень многих явлений в истории Антиохийского и Иерусалимского патриархатов: антагонизм между пришлым — греческим и туземным — арабским элементами. Нам говорят следующее: “Чтобы закрепить навсегда за собой Антиохийский патриарший престол, Антиохийские патриархи (т. е. греки) не допускают к высшему духовному образованию местное сирийское юношество, а открывающиеся архиерейские вакансии в епархиях замещают своими земляками. Как чужеземцы, имеющие в виду только эксплуатацию материальных средств патриархии, они находят свою выгоду не в образовании и прогрессе своей паствы, а в невежестве и деморализации ее (конечно, стремления к деморализации у них не может быть, заметим мы, и мысль о таком стремлении представляется преувеличением со стороны цитируемого автора), ибо только при подобных условиях они могут господствовать и распоряжаться бесконтрольно. Антиохийские патриархи, — прибавляет тот же автор, — не устроили доньше и не устроят, конечно, и в будущем ни одной Духовной школы для образования местного духовенства, сколько бы денег они не получали из России. Они всегда будут обещать и народу, и нам (т. е. русским), но на деле ничего не исполняют, потому

<sup>846</sup> Там же. 1894. С. 604-607.

что образование и подготовка местного сирийского духовенства идет прямо вразрез с их личными видами и целями.”<sup>847</sup>

К счастью для Антиохийского патриархата, времена эти прошли, и вероятно, безвозвратно. В настоящее время после векового господства греков в Сирийской церкви воссел на патриаршей кафедре Мелетий, муж арабской национальности. (Султанское утверждение нового патриарха произошло 26 октября 1899 г., а вступление его на патриаршую кафедру последовало 2 ноября.) И что же мы видим? Этот патриарх уже учредил (3 января 1900 г.) на собственные средства Духовную семинарию при монастыре Баламанд, на севере Сирии. Программа семинарии широкая, курс шестилетний. Ученики семинарии считаются стипендиатами его блаженства, учатся бесплатно и пользуются полным пансионом; по окончании курса они обязаны поступать на службу по распоряжению патриарха.<sup>848</sup> В добрый час!

Обращаемся к патриархату Иерусалимскому. Что поведают нам так называемые патриаршие школы, здесь находившиеся? Мы не станем описывать их внешнего состояния: в этом отношении они были не лучше, а даже хуже подобных же школ Антиохийского патриархата.<sup>849</sup> Коснемся порядков, в них господствовавших, и отношения к ним местной духовной власти. Школ устойчивых и непрерывно продолжающих свое дело было мало. Обыкновенно же, “по неотступным просьбам населения (арабов), патриархия приискивала учителей подешевле, платила им некоторое время жалованье, прекращала плату под предлогом безденежья, и школа угасала.”<sup>850</sup> Население жаловалось на то, что хотя школы открывались собственно для арабов, но они-то меньше всего таковыми и пользовались. Сохранилось прошение, представленное православными арабами в 1850 г. в Св. Синод Русской церкви. В этом прошении между прочим говорится: “В училищах (патриархата Иерусалимского) учат только одной Псалтири, ибо других книг, кроме Псалтири, нет; нет даже Катехизиса. И вы найдете детей сей епархии (патриархии) ослами, ничего они не знают, ни чина церковного, ни духовных предметов. В нынешнем году открыли училище в самом городе Иерусалиме для научения детей арабскому языку и построили вновь училище, в котором учителем поставили грека. У него тридцать учеников из греков, и все они набраны из учеников монахов, а в арабском училище, собственно назначенном для здешней епархии, только восемь учеников. После этого судите, как они (греки) пристрастны к своему роду.”<sup>851</sup> Да и те мальчики, которым удавалось поступить в школу, не могли извлекать всей пользы от нее. Грекам мало было заботы до образования арабских детей. Встречаем следующее необычайное известие: “Для арабских детей греческая патриархия открыла училище; и в то же время тайно сообщено было учителям, чтобы они всеми мерами старались продержать ребенка в училище как можно дольше, но так, чтобы он ничему не выучился. Потом греки говорят: вот видите ли, чего-чего мы не делаем для этих арабов — и все не впрок. Мы открыли для них училища; каждый год мы издерживаем большие суммы на покупку и печатание учебных книг, а они ничему не выучиваются. Наша ли вина, если они имеют такие тупые головы?”<sup>852</sup> Но все же некоторые из них достигали грамотности. А тут являлось новое неблагоприятное обстоятель-

<sup>847</sup> Сообщения Императорского Правосл. палестин. об-ва. 1898. С. 344.

<sup>848</sup> *Церковный Вестник*. 1900. С. 48, 63.

<sup>849</sup> См. описание патриарших школ в Назарете, Вифлееме и Хайфе. — Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. 1892. С. 41-44.

<sup>850</sup> *Соловьев М.* Св. Земля и Правосл. палестин. об-во. С. 158.

<sup>851</sup> *Кантрев Н. Ф.* Сношения Иерусалимских патриархов... С. 718.

<sup>852</sup> Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. 1895. С. 545.

ство. Оказывалось, что нечего читать. Правда, в Иерусалиме была английская книжная лавка, где продавались св. книги на арабском языке, напечатанные в Англии. Но патриархия внушила через арабских священников арабам, что Евангелия еретические, что читать их большой грех и что будто эти Евангелия не согласны с Евангелиями Православной Церкви. Арабы поверили священникам и стали опасаться брать в руки Евангелия, продаваемые протестантами. Но запретив им это, патриархия не позаботилась сама напечатать Евангелия. Но между тем арабы-православные не согласились вполне с мнением патриархии, что будто им довольно читать одни Святцы и что Евангелия читать вовсе не нужно. Поднялись жалобы. Чтобы заставить их молчать, патриархия в 1861 году приказала *начать* печатание Евангелия на арабском языке. К концу 1863 г. было отпечатано уже с десять листов, но на этом все дело и остановилось.<sup>853</sup>

Очень типический образчик обнаружения антагонизма греческого элемента с негреческим в Иерусалимском патриархате представляет история Иерусалимской Духовной семинарии, иначе называемой иногда Духовной академией.

Конечно, везде в христианских Церквях необходимы Духовные школы, назначающиеся для подготовки пастырей и учителей, которые могли бы утверждать народ в истинах христианства. Но особенно это необходимо в рассматриваемом патриархате, где даже архиереи полвека тому назад не имели сведений по части обыкновенного Катехизиса. Преосв. Порфирий рассказывает (со слов, впрочем, других): “Отсюда (т. е. из Иерусалима) послано было представление Иерусалимскому патриарху (в Константинополь), в котором просили его учредить училище в самой патриархии для монашествующих и прислать учителя из греков, если не архимандрита, то по крайней мере ученого иеромонаха, дабы у него могли слушать катехизические уроки здешние архиереи.” Но вместо ученого архимандрита или иеромонаха патриарх почему-то прислал для указанной цели какого-то женатого грека, проходившего должность приходского учителя в одном селении близ Константинополя. “Иерусалимский синод изумился, но должен был подчиниться воле патриарха. Таким образом, архиереи ходили к этому учителю слушать его уроки.” Но учение архиереев Катехизису скоро прекратилось по следующему случаю. “Так как учитель часто говорил, что внутреннее благочестие спасает, а не наружное, лицемерное, что добрые дела важнее паче поста и продолжительных молитв и тому подобное, то архиереи взбунтовались против него, огласили его еретиком перед патриархом и успели отставить его.”<sup>854</sup>

Таким образом, нужда в Духовной школе была очень сильна в отношении Иерусалимского патриархата, а была нужда, последовало и удовлетворение ее, хотя и поздно.

Вот внешняя история этой школы. Богословское училище в Иерусалиме было открыто патриархом Кириллом в 1855 г. и помещалось в 3 верстах от города в Крестном монастыре, почему школа называется иногда Крестной. При преемнике Кирилла, патриархе Прокопии, она была закрыта, то же последовало при другом патриархе, Иерофее: при нем она даже дважды закрывалась; причем запустение школы простиралось так далеко, что помещение для школы превратилось в конюшню для лошадей патриаршего архидиакона.<sup>855</sup> В 1884 г. патриарх Никодим вновь открыл школу, но он же в 1888 г. опять закрыл ее. В настоящее время школа существует и действует. Причиной закрытия каж-

<sup>853</sup> Там же С. 546-547.

<sup>854</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Книга бытия моего. Т. I. С. 648-649.

<sup>855</sup> Правосл. Обзорение. 1883. Т. 1. С. 475 (из статьи проф. г. А. Муркоса).

дый раз выставлялся недостаток материальных средств, но так ли это — по запутанности вопроса решать не беремся.

Преосв. Кирилл Мелитопольский, имевший возможность в течение нескольких лет наблюдать состояние указанной школы, говорит следующее: патриарх Кирилл был человеком без всякого образования, но не без природного ума, который ставил его много выше окружающего его большинства, человеком с самолюбием, иногда мелочным, всегда сильным и щекотливым; он проявлял некоторого рода деятельность, “если не на истинную пользу Церкви, то на славу своего имени”: он устроил в Крестном монастыре нечто вроде Духовной семинарии или академии и открыл типографию. “Оба эти заведения имели цели односторонние и тенденциозные. Академия или семинария представляла тогда чисто греческую школу, в которой три пришлых грека насчитывались на одного араба, да и этим бедным арабам то старались внушить, что они не арабы, а греки, забывшие свое происхождение, то на деле усиливались показать, что лучше выдавать себя за грека, чтобы иметь какой-либо почет и внимание, нежели оставаться арабом в приличествующем этому племени пренебрежении.” По другому известию, уроженцам Палестины не дозволялось оканчивать полный курс учения в Крестной школе под тем предлогом, что им, как арабам, не дозволяется вступать в монашество и принимать высшие иерархические степени.<sup>856</sup> “Бог ведает, — продолжает преосв. Кирилл, — к чему приведет эта школа, вовсе не соответствующая потребностям местной Церкви: доброго не предвидится. Что будут делать с этими “учеными арабами” при существующем здесь правиле — не допускать по возможности арабов до принятия обетов монашества?” — На типографию, основанную в Иерусалиме, Кирилл Мелитопольский не возлагал особенных надежд в смысле просвещения края и смотрел на дело пессимистически. Типография “была занята только перепечаткой греческих книг; для арабских же уделялось едва несколько недель в году, и то разве по каким-либо особнным побуждениям. Правда, кладовые типографии на всякий случай, для виду были набиты арабскими Псалтирями и Катехизисами, которые лежали неподвижно, так как даром патриархия их никому не давала, а за деньги арабы не покупали, хотя, — по замечанию того же автора, — за 40 лет перед тем было еще хуже: тогда жгли арабские богослужебные книги.” В заключение автор пишет: “Страшно подумать о последствиях этих предприятий патриарха (т. е. Духовной школы и типографии), задуманных более с целью устранить участие Русской Духовной миссии в просвещении арабов, нежели с желанием истинной пользы для Церкви.”<sup>857</sup>

Нас уверяют, что между преподавателями Крестной школы встречались люди образованнейшие, но, с другой стороны, существует прямое указание на то, что “профессора Крестной школы” иногда приезжают доучиваться в наши Духовные академии и здесь оканчивают курс со степенью действительного студента,<sup>858</sup> т. е. с той степенью, которой удостоиваются в нашей высшей Духовной школе лишь не совсем успевшие ее питомцы. Значит, можно думать, что образованность указанных преподавателей стоит ниже той ступени, на которой стоит этого рода качество у наших молодых богословов.

Мы сказали выше, что Иерусалимская богословская школа в настоящее время находится в полном действии, а судя по кратким сообщениям, имеющимся в нашем распоряжении, даже, что называется, процветает. Классов в ней пять, преподавателей десять, воспитанников более 30, успехами их все довольны, преподавание прогрессирует и

<sup>856</sup> Там же. С. 478.

<sup>857</sup> *Титов Ф. И.* Кирилл, епископ Мелитопольский. II. С. 335-336.

<sup>858</sup> Труды Киев. Духовной академии. 1900, май. С. 114-115, 144 (из статьи проф. А. А. Дмитриевского).



расширяется и пр.<sup>859</sup> Но очень жаль, что в сообщениях последнего времени нет данных для решения вопроса: кому она принесит больше пользы — грекам или арабам? Только с решением этого вопроса можно составить себе понятие о действительном значении школы для местного православного населения.

Преосв. Порфирий, обозревая общее состояние Иерусалимского патриархата своего времени, находил, что “Палестинская церковь возлежит расслабленная у самой купели Силоамской и непрестанно взывает к небесному Жениху Своему: Господи, человека не имам. Сии истины, — говорит он (указывая и другие истины, кроме упомянутой), — надлежит возвещать с дерзновением.”<sup>860</sup> После того, что сообщено было нами выше о состоянии Иерусалимского патриархата, можно судить, имеем ли мы право и в какой мере имеем его повторять вышеприведенные слова “соглядатая Востока,” как именовал себя покойный знаменитый востоковед.

Но, быть может, многое из того, что нами указано раньше относительно разного рода неблагоустройства в трех патриархатах, как-то убожество храмов, недостаток в них церковной утвари, жалкое состояние школ, отсутствие или же малообеспеченное положение духовно-учебных заведений, зависели от скудости материальных средств этих патриархатов? Поставляя этот вопрос, мы тем самым побуждаемся повести речь о материальном их состоянии. Сознаемся, что вопрос этот нелегкий, ибо считать деньги в чужом кармане очень трудно. Но так как существуют авторы, которые считают себя обладающими возможностью судить о финансовом положении патриархатов и их представителей, то и мы примемся за то же, пользуясь их данными, но не вдаваясь ни в какие подробности вопроса.

Начнем с Александрийского патриархата, но речь о нем будет коротка за недостатком надлежащих сведений. Несомненно, это один из самых бедных патриархатов. Во второй половине XVIII в. александрийцы писали Константинопольскому патриарху Самуилу: “Александрийский престол всюду носит следы падения и, как вам известно, едва в состоянии прокормить патриарха с его братией и уплачивать царские подати; православные Египта все бедны, живущие здесь купцы редки и несчастны (?): Александрийский монастырь поддерживается одними православными мореплавателями, помещение гостиниц (?) в Георгиевском монастыре в старом Каире едва может прокормить тамошних бедняков, ибо этот монастырь есть вместе и больница, и приют для бедных и престарелых.”<sup>861</sup> Вероятно, известие это страдает преувеличением, но с общим взглядом на дело нужно соглашаться. В 40-х гг. XIX в. финансовое положение Александрийской патриархии стало лучше, но все же остается незавидным. Преосв. Порфирий пишет: “Доходы Александрийского патриархата от обычных взносов духовенства и христиан ничтожны по причине малочисленности его паствы; и он не мог бы существовать без пособия от монастырей, принадлежащих его престолу в Валахии и Молдавии. Но численность доходов, получаемых с упомянутых монастырей и их имений, нам, — замечает автор, — достоверно не известна. Слышали мы в Константинополе, что прежний патриарх Иерофей получал оттуда 1000 голландских червонцев. Эти доходы употреблялись, кроме содержания патриарха и его дома, на училища и богоугодные заведения в Каире и Александрии.”<sup>862</sup> Таким образом, главным источником доходов патриархии были молдово-

<sup>859</sup> *Церковные Ведомости*. 1898. С. 206; 1900. С. 926-927.

<sup>860</sup> *Каптерев Н. Ф.* Сношения Иерусалимских патриархов... С. 696.

<sup>861</sup> *Преосв. Порфирий (Успенский)*. Александрийская патриархия. С. CV.

<sup>862</sup> Там же. С. 378-379.

валашские монастыри и их имения (так называемые “преклоненные монастыри”);<sup>863</sup> но так как эти имущества, принадлежавшие этому и другим патриархатам, были в 1864 г. конфискованы князем Румынии (прежней Молдавии и Валахии), то материальное положение рассматриваемой патриархии едва ли находится в хорошем состоянии и в настоящее время. А если так, то требовать многого от Александрийской патриархии и за прежнее, и за настоящее время нельзя; на этом и окончим наши счета с указанным патриархатом.

Богаче и интереснее наши сведения о патриархате Антиохийском. Из более ранних патриархов Антиохийских упомянем только о двоих — деде и внуке, Макарии и Кирилле (1648-1720). Макарий очень ревностно объезжал свой патриархат с целью между прочим “собрать положенные денежные взносы со своей паствы”; так, однажды на такого рода объезд он употребил почти целый год;<sup>864</sup> о нем известно, что он был богат. А относительно его внука, Кирилла, в одном источнике читаем: “Он собрал достаточное богатство частью из доходов престола, а частью из наследства его деда Макария, а остальное из других источников.”<sup>865</sup> Значит, в XVII и XVIII вв. Антиохийская патриархия могла быть состоятельной в материальном отношении. — Что касается XIX в., то, судя по известиям, относящимся к 40-м гг., материальное положение патриархии было очень неблестяще. Автор сочинения “Сирия и Палестина,” Базили, утверждает, что “доходы Антиохийского патриархата (указанного времени) простирались до 3 000 руб. в год, причем половина этой суммы поступала с двух (“преклоненных”) монастырей, находившихся в Дунайских княжествах.” (Автор подробно исчисляет, из чего слагался весь доход патриарха.) Базили не забывает упомянуть, что бедный патриарх от одного сельского монастыря получал ежегодного взноса по 3 руб.<sup>866</sup> Так ли была бедна Антиохийская патриархия в указанное время, как говорит автор, не знаем; но принимая во внимание то, что Базили — грек, и желал покрыть греческих иерархов Сирии и Палестины ореолом убожества (это видно из всей его книги), а также и то, что имеем в виду сказать сейчас о материальном положении той же патриархии в это же время и позже, полагаем, что он говорил не всю правду. Преосв. Порфирий, упоминая о состоянии патриархата того же периода времени (40-х гг.), пишет, что “все сирийские монастыри имеют имения и доходы и могут содержать монахов и училища.” При существовании достаточных монастырей, из которых часть была патриаршими, Антиохийский иерарх не мог испытывать скудости. Об этом ясное свидетельство находим у того же автора. Его уверяли, что патриарх (Мефодий) из 130 тыс. пиастров, составлявших годичный доход Белемендского монастыря, брал в свое распоряжение 100 тыс.<sup>867</sup> Как ни считать пиастр, все же получается порядочная сумма денег, доставляемая лишь одним монастырем. Временно в руках патриарха Антиохийского Иерофея очутилась очень крупная сумма в 500 тыс. руб. Она выдана была патриарху после сирийской резни христиан мусульманами в 1860 г. и представляла собой вознаграждение из султанского казначейства за убытки, понесенные христианами при указанном случае. Деньги эти получили неизвестно какое употребление, ибо “на требование отчета христианской общины в способе расходования этих денег (а также и дру-

<sup>863</sup> О «преклоненных» имуществах см. выше (или «Богосл. Вестник» за 1894 г. Т. II. С. 452-455), а также *Стадницкий А. Гавриил*, экзарх Молдаво-Валахийский. Кишинев, 1894. С. 196-206.

<sup>864</sup> *Павел Алеппский*. Путешествие Макария. Вып. V. С. 196-197.

<sup>865</sup> *Преосв. Порфирий (Успенский)*. Восток христианский (Сирия). С. 102.

<sup>866</sup> *Базили К. М.* Указ. соч. Т. II. С. 179, 185.

<sup>867</sup> *Преосв. Порфирий (Успенский)*. Книга бытия моего. Т. I. С. 317, 643.

гих, посланных из России) патриарх отказался дать какой-либо ответ.”<sup>868</sup> Для нас это последнее сведение не имеет большой важности, но зато из вышеприведенного рассказа открывается, что патриархия не сидела без денег, а это для нас важно. — В 1893 г. доход Антиохийского патриархата достигал 330 тыс. пиастров, т. е. 25 тыс. рублей (в том числе от одних монастырей в пользу патриархии поступало 160 тыс. пиастров); а с присоединением некоторых поступлений, не подлежащих точному учету, патриарший доход в полном виде достигал 400 тыс. пиастров.<sup>869</sup> Значит, едва ли когда Антиохийская патриархия оставалась в критическом материальном положении и была лишена возможности восполнять своей пастве в наиболее потребных случаях ее религиозной жизни, особенно это можно сказать о второй половине XIX в. Что касается Иерусалимского патриархата, то в начале изучаемого нами периода материальное положение Иерусалимской церкви, несомненно, находилось в бедственном виде. Говорим о тех временах, когда патриархами здесь были люди арабской национальности. Беднота доходила до того, что богослужение в самом Иерусалиме совершалось в полотняных ризах, с железными трикириями и медными сосудами, а архиереи должны были питаться трудами своих рук.<sup>870</sup> Это зависело от того, что в те времена, при подозрительном управлении Палестиной мамелюков, иссяк приток паломников в Святую Землю из Греции и других стран, а потому Иерусалимская патриархия должна была довольствоваться местными доходами, более чем скудными. Но, конечно, указанная беднота не бросает тени на достоинство патриархии: и пастыри, и пасомые имели одинаковый достаток, и это заставляло их безропотно преклоняться перед судьбой. — Улучшение финансов патриархии началось тотчас же, когда турки овладели Иерусалимом и когда прилив паломников из обширной Османской империи и из других стран усилился. А патриархи-греки, овладевшие патриархией еще в XVI и XVII вв., благодаря фанариотским князьям Молдавии и Валахии, получили в свое распоряжение немало монастырей и других имуществ в этих странах. В XVIII в. число этих “преклоненных” монастырей еще увеличилось. Материальное положение патриархии улучшилось. Вот несколько данных, указывающих на то, в каком состоянии находились материальные средства патриархии в XIX в. приблизительно до того времени, когда были конфискованы святогробские имущества в Румынии и когда, конечно, наступили другие времена в жизни патриархии. Преосв. Порфирий “казну Иерусалимской патриархии сравнивает с огромным водоемом, в который текут золотые струи многочисленными каналами. Хотя ему и не были известны общие годовые итоги всех доходов и расходов святогробской казны, однако некоторые данные заставляли его (Порфирия) думать, что отлив ее менее прилива.” И затем он говорит: “Велико богатство, прилагаемое к Гробу Господнему.”<sup>871</sup> Тот же автор знал и указывал и источники, откуда получались доходы святогробской казны.<sup>872</sup> Вообще он говорит об иерусалимских архиереях как о лицах, “привыкших к благолепию церковному и окруженных богатством.”<sup>873</sup> Но куда же и на что расходовался этот материальный достаток? Конечно, не на нужды местной арабской паствы, церкви и школы которых оставались в бедственном состоянии, как мы уже знаем об этом. Это была, как оказывается, какая-то тайна, в которую патриархия не желала посвящать посторонних лиц. По словам преосв. Порфирия,

<sup>868</sup> Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. 1895. С. 516-517.

<sup>869</sup> Там же. 1898. С. 341-342.

<sup>870</sup> Муравьев А. Н. История св. града Иерусалима. Ч. II. С. 269.

<sup>871</sup> Каптерев Н. Ф. Сношения Иерусалимских патриархов... С. 737.

<sup>872</sup> Там же. С. 762-763.

<sup>873</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Книга бытия моего. Т. 1. С. 524.

“члены Иерусалимского синода, перед приездом его в Иерусалим, наложили друг на друга проклятие, если кто из них вздумает изменить тайнам их управления.”<sup>874</sup> Одна из тайн, впрочем, была хорошо известна вышепоименованному автору еще до его водворения в Иерусалим (в 1847 г.); он знал, что “в сущности, боялись обнаружения количества доходов, ибо тогда совестно уже будет нищенствовать.”<sup>875</sup> Но раскрытие этой тайны, свидетельствующей, впрочем, о значительности доходов патриархии, еще не решает вопроса о том, куда и на что расходовались те немалые деньги, которые стекались в ее казну. Как и на что тратились они — в подробности пускаться не станем, да это для нашей цели и не нужно. Достаточно сказать, что есть основания думать, что они растрчивались непроизводителью. В самом деле, с давних пор масса денег тратилась в борьбе за охранение св. мест от посягательств на них со стороны латинян. При подобных обстоятельствах текли деньги не только со стороны патриархии, но и со стороны последних, тем более что защита принадлежащих им (т. е. патриархии и латинянам) св. мест по временам превращалась в стремление “оттягивать таковые, насколько позволяли обстоятельства, друг у друга.” А в результате получалось вот что. “Если бы сосчитать все то, что при подобном положении дел перешло через руки тех и других, латинян и православных, к магометанам, то смеем думать, — пишет г-н Хитрово, — оно как толстой золотой корой покрыло бы не только Палестину, но и Сирию.”<sup>876</sup> Сколько на это дело пошло золота патриархии, счесть невозможно, но, без сомнения, много. Затем, очень много из доходов Иерусалимской патриархии тратилось на Иерусалимского патриарха, в продолжение двухсот лет проживавшего вместо св. града в столице Турции. Жить в столице, особенно высокопоставленному человеку, всегда дорого, гораздо дороже, чем в тихом уголке, вроде Иерусалима. Преосв. Порфирий сообщает следующее известие, которое ему довелось слышать: “Иерусалимский патриарх ровно ничего не высылает сюда (т. е. в Иерусалим) из Царьграда. Все доходы там пропадают.”<sup>877</sup> Речь, без сомнения, идет главным образом о доходах, получавшихся с заграничных недвижимых имуществ, принадлежащих Св. Гробу. Кроме больших трат на обстановку и свиту в Константинополе, Иерусалимскому патриарху, проживавшему в столице, приходилось задаривать деньгами Вселенского патриарха,<sup>878</sup> без чего этот последний едва ли дозволил бы ему пребывание не на своем месте. Наконец, нельзя умолчать о том, что вкрадывались злоупотребления в финансовое положение патриархии. Об этом свидетельствовал сам турецкий султан (Махмуд). Он издал гатти-шериф, по замечанию одной греческой газеты, не имеющий себе подобного в истории Оттоманской империи. В нем говорилось: “Чрезмерный долг Св. Гроба возбуждает удивление и недоумение. Этот долг, несомненно, происходивший вследствие беспорядков, злоупотреблений и мошенничества монахов, хотя и сделался причиной моего негодования, тем не менее нет ничего невозможного в том, что они (?) очутились в затруднительном положении вследствие бедствий, которые им было суждено претерпевать в течение стольких лет.”<sup>879</sup> Султан затем приказывает Иерусалимскому патриарху “озабо-

<sup>874</sup> *Каптерев Н. Ф.* Сношения Иерусалимских патриархов... С. 723.

<sup>875</sup> Там же. С. 695.

<sup>876</sup> *Хитрово В. Н.* Письма о Св. Земле. С. 22.

<sup>877</sup> *Преосв. Порфирий (Успенский).* Книга бытия моего. Т. I. С. 376, 563, 598.

<sup>878</sup> Там же. Т. I. С. 419.

<sup>879</sup> Здесь имеется в виду главным образом пожар, случившийся в 1808 г. в иерусалимском храме Воскресения и превративший в развалины эту важнейшую святыню св. града. На восстановление ее употреблено было до 4 млн. руб., причем, конечно, образовался большой долг (*Муравьев А. Н.* История св. града Иерусалима. Ч. II. С. 368, 375). Долг этот к 40-м гг., по словам епископа Порфирия, был уже покрыт.

тяться, чтобы ведение денежных дел поручалось монахам честным и верным и чтобы впредь не случалось подобных беспорядков в общественной кассе.”<sup>880</sup>

В положении денежных дел Иерусалимской патриархии произошла большая перемена с тех пор, как румынский князь Куза в 1864 г. конфисковал имущества, принадлежащие разным православным патриархиям Востока, а больше всего Иерусалимской, или же святогробской, казне. Доходы этой последней сразу намного упали, о прежнем богатстве и помину не осталось. Но из этого еще не следует, чтобы патриархия впадала в бедность. По исчислению г-на Хитрово, произведенному в конце 80-х гг., полный актив патриархии определялся в 6 млн. руб., при пассиве в 1 млн. 500 тыс. руб.<sup>881</sup> Положим, это актив богатой, но не богатейшей торговой фирмы; тем не менее при нем можно иметь сотни тысяч дохода. Конечно, у патриархии и расходов много, например, она на свои средства содержала архиереев патриархата (сполна или отчасти) и святогробскую братию. Но ошибочно было бы думать, что эти архиереи и эта братия состояла из бедняков. “Как на примере накопления капиталов, сосредоточившихся в руках этих духовных лиц, можно указать на то, что при принудительном займе, сделанном патриархом Никодимом, Святогробский архимандрит Серафим дал с лишком 100 тыс. руб., другой архимандрит Евфимий — 13 тыс. руб., заведовавший Вифлеемской епархией, Фаворский архиепископ Спиридон — 25 тыс., причем первый выговорил себе 7%, а остальные — по 8% в год. Понятно, что эти суммы, — прибавляет исследователь, — не составляют ни наследственного их состояния, ни сбережений от получаемого ими содержания.”<sup>882</sup> Откуда же и каким образом приобретаются подобные капиталы, распространяться об этом не считаем нужным. Следует также сказать, что как прежде, так и в ближайшее к нам время деньги расходовались патриархией беспорядочно: “Они иждивались без предварительного расчета подробностей и вероятностей и без соответствующей ими раскладки сумм и без строгой отчетности, так как даже первоначального (элементарного) понятия о счетоводстве и отчетности в патриархии не существует.”<sup>883</sup>

Преосв. Порфирий, принимая во внимание теневые стороны в положении Восточной церкви, наиболее пристально наблюдаемые им, в особенности при изучении Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского патриархатов, говорил, что “прозрение в будущность не обещает ничего отрадного, что едва ли не постигнет церковь Восточную та же трагическая судьба, какая постигла Византийскую империю.”<sup>884</sup> Удручающая мысль! Но, с другой стороны, при ином случае тот же глубокий знаток исторических явлений говорил: “Многие упрекают Восточную церковь в духовном бесплодии. Давно эта Церковь заматерела и не только никого не рождает в жизнь вечную вне пределов своих, но и у себя дома не старается примирить и сблизить своих собственных чад. Она не Сарра, а Сара. Но Господь силен дать ей новое тьмачисленное потомство. Он уже идет к ней, чтобы возобновить юность ее и возвратить ей прежнее плодородие, честь и славу ее.” В этом отношении автор возлагает большую надежду на Русь Православную...<sup>885</sup> Утешительная надежда!

<sup>880</sup> Муркос Г. А. Современное состояние и нужды Православия в Иерусалимской церкви//Правосл. Обозрение. 1883. Т. I. С. 474.

<sup>881</sup> Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. 1891. С. 25.

<sup>882</sup> Сообщения... Там же. С. 24.

<sup>883</sup> Каптерев Н. Ф. Сношения Иерусалимских патриархов... С. 737. Ср.: Сообщения... С. 15.

<sup>884</sup> Преосв. Порфирий (Успенский). Книга бытия моего. Т. I. С. 203.

<sup>885</sup> Он же. Александрийская патриархия. С. 408.



К счастью, вышеуказанная удручающая мысль должна уступать место утешительной надежде, ибо “Русь православная” уже начала обнаруживать оживляющее и зиждительное свое влияние на христианский Восток. Говорим об Императорском Православном палестинском обществе с его задачами и деятельностью.

Палестинское общество в значительной мере стало наследником тех задач, которые были возлагаемы нашим правительством на особое учреждение в Палестине, именовавшееся Русской миссией здесь, но исполнение которых оказалось невозможным для этого учреждения. Правда, Русская миссия и теперь существует в Палестине, но ее деятельность очень ограничена. Во всяком случае можно утверждать, что Палестинское общество начало свое дело, обогатившись теми опытами и испытаниями, какие выпали на вышеупомянутое нами палестинское духовное учреждение.

Сообщение известий о деятельности Палестинского общества остается неясным, если мы не ознакомимся со скорбной летописью Русской миссии в Палестине. Поэтому необходимо дать понятие о некоторых сторонах ее прошлого. Ввиду увеличения числа русских паломников и также ввиду усиления иноверной пропаганды в Палестине русское правительство в 1847 г. сочло нужным назначить в Иерусалиме как бы своим представителем при патриархате Русскую Духовную миссию, во главе которой был поставлен известный архимандрит Порфирий (впоследствии сделавшийся, уже в России, епископом), человек замечательно умный и энергичный, еще ранее того превосходно ознакомившийся с церковным Востоком в качестве, как он себя называл, “соглядатая Востока.” В инструкции, которая была дана миссии, между прочим указывались следующие чрезвычайно любопытные цели ее назначения: “Преобразовать мало-помалу само греческое духовенство (sic!), возвысить его в собственных его глазах столько же, сколько и в глазах православной паствы”; а затем: “привлечь к Православию и утвердить в оном местные народные элементы, которые под влиянием агентов разных исповеданий слишком легко отступают от Православия вследствие недоверия к греческому духовенству и неблагоприятного поведения сего последнего (sic!).”<sup>886</sup> Само собой понятно, что подобные обширные и мудреные цели не могли быть осуществлены миссией как по причинам нравственного свойства, так и по причине великой скудости ее в материальных средствах. К тому же, чего и естественно было ожидать, “Иерусалимский патриархат отнесся к появлению нашей миссии крайне недружелюбно и смотрел на нее, как на непрошенных гостей.” Но почему такая немилость? Виною все тот же панэллизм, о котором мы не раз упоминали, но который в этом случае принял особый оттенок. Сущность этого явления описывает известный палестиновед г-н Хитрово в следующих чертах. “Филэллизм и результат его, панэллизм, есть порождение западного увлечения в 20-х гг. нынешнего столетия (хотя, добавим мы, в форме фанариотства это увлечение существовало и намного ранее того. — А. Л.), оттуда же, с Запада, перешли они к quasi-образованным классам Эллинского королевства и Турецкой империи. Оттуда же, с Запада, и по той же причине идет к этим quasi-образованным классам и русофобство. Со всей неблагодарностью обязанного, забывая, что своим нынешним положением православные на Востоке обязаны исключительно одной России, они удивляются, как до сих пор Россия пользуется влиянием на массу необразованных православных (Востока), и вместо того чтобы объяснить себе это просто тем, что не все же обязаны быть неблагодарными, они, также со слов Запада, громко кричат против всепоглощающего стремления северного медведя.

<sup>886</sup> Палестинский сборник. Вып. 1 (Хитрово В. Н. Православие во Св. Земле). С. 76.

Эти, так сказать, модные политические воззрения восточных людей обуяли и архипелагских пришельцев Иерусалимского патриархата.”<sup>887</sup>

Как бы то ни было, Русской миссии не удалось ничего сделать для решения ее задач. “Не позже как через год после своего прибытия наша миссия, без всякой поддержки со стороны своего правительства, без достаточных средств, оказалась не более как гостем Иерусалимского патриархата, да к тому же гостем, тяготящим своего хозяина, не упускающего ни одного случая заявить это своему гостю. Крымская война положила конец отношениям, становившимся невозможными.”<sup>888</sup>

С окончанием этой войны русское представительство во св. граде найдено было необходимым опять поручить Духовной миссии, обставив ее для поднятия нашего политического значения более торжественно, чем при архимандрите Порфирии. Во главе ее был поставлен Кирилл, епископ Мелитопольский. Новая миссия прибыла в Иерусалим в самом начале 1858 г. В любопытнейшей инструкции, которая была вручена миссии, между прочим излагались следующие требования: “1) Миссии поручается не смотреть более на Церковь в Сирии и Палестине сквозь греческую призму (sic!), подобно тому как мы поступали прежде, а заботиться прямо о настоящих интересах России. 2) Ей предоставляется действовать преимущественно на арабский элемент, притесняемый греками (sic!), дабы удержать арабов в Православии и не допускать их к переходу в латинскую веру. 3) Миссии поручается не ограничивать своей деятельности одним Иерусалимом, но распространить оную на всю Палестину, Сирию, Ливан, Синай и Египет.”<sup>889</sup>

Как видим, перед новой миссией в Иерусалиме были поставлены задачи более широкие, чем прежде. Не удивительно, если и результат получился неудовлетворительный. Денег в распоряжении миссии почти не было, а без денег ничего не сделаешь на чужбине. А главное — “недружелюбное отношение Иерусалимской патриархии к Русской миссии ни в чем не изменилось.” Дело дошло до того, что сам патриарх Иерусалимский, по имени Кирилл, по уверению начальника Русской миссии преосв. Кирилла, епископа Мелитопольского, “употреблял деятельнейшие меры к тому, чтобы вооружить против присутствия Русской миссии на Востоке Антиохийского патриарха, как он вооружил перед тем Александрийского.” К этому еще нужно прибавить, что и из Константинополя был выписан агент для соответствующей деятельности, ученый митрополит Типальдос, назначением которого сделалось “ослабить силу и влияние русского епископа.”<sup>890</sup> Поэтому уже в 1858 г. начальник Русской миссии писал Петербургскому митрополиту Григорию: “Вижу, что принято за правило — мешать мне во всем, что могло бы иметь тень покушения утвердиться в Иерусалиме, открыть способы к лучшему вспомоществованию здешним христианам.”<sup>891</sup> К чему же все это свелось? “К печальному концу.”<sup>892</sup> Преосв. Кирилл, ученый и энергичный, сердечно отдавшийся своему призванию, против собственной воли должен был бросить дело. Скорая смерть положила конец его бедствиям.

После этого Русская Духовная миссия в Иерусалиме не прекратила своей деятельности, но размеры этой деятельности были очень скромны, и сама миссия держала себя, что называется, тише воды. Но вот в 1882 г. открывает свою деятельность Импера-

<sup>887</sup> Палестинский сборник. Вып. 1. Там же. С. 66.

<sup>888</sup> Там же. С. 79-80.

<sup>889</sup> Там же. С. 82-83.

<sup>890</sup> *Титов Ф. И.* Кирилл, епископ Мелитопольский. I. С. 170-171.

<sup>891</sup> Там же. С. 167.

<sup>892</sup> Палестин. сборник. Вып. 1. С. 86.

торское Православное Палестинское общество, богатое материальными средствами и сильное своим нравственным авторитетом. Дела, направленные к утверждению и развитию Православия на Востоке, приобретают более оживленное течение, хотя и это Общество достигает своих благотворительных целей не без борьбы и не без препон. Оно поставило себе целью (кроме устройства разного рода удобства для русских паломников) построение храмов в Палестине для местного арабского православного населения. “Видя, что во многих местах храмы рушатся, Общество старалось исправить и устроить их, но делать это только там, где у местной высшей духовной власти и у населения не было средств построить или исправить храм Божий.”<sup>893</sup> По-видимому, дело столь похвальное, что ему следовало только сочувствовать. Но не то вышло в действительности. Общество, зная, что со стороны турецкого правительства не может быть препятствий к восстановлению полуразрушенных церквей, полагало, что высшее греческое духовенство с радостью встретит даровое воссоздание церквей в Палестине и окажет этому делу полное содействие. Но ожидания Общества не всегда сбывались. В отчете Общества за 1893 г. встречаем следующие строки: “Рамеская церковь (т. е. в селении Раме), которую, как известно, бывший патриарх Никодим запретил нам (т. е. Обществу) возобновлять, пришла в совершенное разрушение, и значительное православное селение более года пребывало даже без священника. Прежнее недоверие патриархии, думаем, не лично к нам (Обществу), а вообще ко всему русскому, остается в прежней силе, а пока оно будет существовать, мы в отношении удовлетворения этой духовной потребности (восстановления и построения храмов) местного населения бессильны.”<sup>894</sup> А в отчете Общества за 1898 г. говорится: в Палестине “мы стеснены по вопросу о сооружении церквей. Года проходят, нужны исключительные обстоятельства, чтобы Общество могло добиться разрешения на сооружение одной только церкви” (речь идет о разрешении со стороны патриархии).<sup>895</sup> Сколько при таких условиях Общество успело возобновить или устроить храмов для местного православного населения, точно не знаем.

С не меньшими трудностями Общество вынуждено бороться и при устройении школ для православного населения Палестины, хотя усилия его в данном отношении и увенчиваются значительным успехом. Трудно себе представить, в каком положении Общество нашло школьное дело в Палестине. В одном отчете Общества читаем следующее: “Не только школ для высшего или, вернее, среднего образования, но и простых сельских школ для православного местного населения мы (Общество) в Палестине не нашли. При этом понятно, что нет даже простых учителей, не говоря уже о педагогически подготовленных. Мало этого, даже мысль о возможности воспитательного значения школы, очевидно, никому не приходила и, скажем более, не приходит в голову тем, на которых возложена прямая обязанность заботиться о православной пастве. Местные учителя, претендующие на это звание, никогда и нигде к этому не приготавливались. Случайно выучился он более или менее читать и писать — вот и все его познание. Сегодня он сапожник или другой какой ремесленник, но завтра он может зарабатывать учительством в месяц 5-10 франков, и он делается учителем; послезавтра ему предложили 5-10 франков более, чтобы поступить прислугой в гостиницу, и он, нисколько не сомневаясь, бросает школу.”<sup>896</sup> При всем этом Общество брало на себя попечение созидать школы не там, где ему вздумается, но, обнаруживая особенную осторожность, оно стремилось воздвигать школы

<sup>893</sup> Сообщения Императорского Правосл. Палестин. об-ва. 1899. С. 679.

<sup>894</sup> Сообщения... 1893. С. 143.

<sup>895</sup> Там же. 1899. С. 41.

<sup>896</sup> Там же. 1893. С. 139.

или там, “где вовсе не существовало митрополичьей школы, или таковая существовала в самом жалком состоянии, но где высился благолепный костел или красивая кирка, а также находились одна или две инославные школы, дружно посещаемые юным поколением даже из православных семейств, в том числе иногда и детьми православного священника.”<sup>897</sup> Однако и при такой осторожности Обществу приходилось строить и учреждать школы лишь с большим трудом.<sup>898</sup> Деятельность Общества по части развития школьного дела преимущественно сосредоточивалась в Галилее, области митрополита Назаретского, сравнительно независимого от Иерусалимской патриархии. Что же касается Иудеи, то здесь Обществу удалось в окрестностях Вифлеема устроить лишь женский пансион, т. е. учительскую семинарию для приготовления учительниц из туземок, и две женские низшие школы. А между тем “патриаршие школы в Иудее оставались в прежнем ограниченном, далеко не достаточном количестве, и притом на самом низком уровне развития, не заслуживая даже вполне наименования школ.” Для объяснения этого явления автор этого сообщения прибавляет: “Почивший патриарх Иерусалимский (предшественник теперешнего) Герасим, при своих личных высоких качествах, как воспитанник Афинского университета, проникнутого панэллинистическим направлением, недоверчиво взирал на просветительную помощь России, которая проявляется через Императорское Палестинское общество, и не допускал развития в Иудее русских учебных заведений.”<sup>899</sup> В 1898 г. Обществу каким-то образом посчастливилось открыть школу для туземных детей в самом Иерусалиме, но вот что было последствием этого поступка, по словам отчета Палестинского общества за тот же год: “Те наши единоверцы, которые, как кажется, наиболее должны были бы нам содействовать, официально назвали открытие нашей Иерусалимской православной школы антиканоническим поступком.”<sup>900</sup> Сенатор Н. М. Аничков, в 1899 г. ревизовавший учебные заведения, учрежденные Обществом на Востоке, вынес такого рода впечатления об отношении Иерусалимской патриархии к этим школам: “Палестинские местные высшие духовные власти, по каким-то особым обстоятельствам, относятся безучастно к училищам Палестинского общества. В Иудее и нам, к сожалению, пришлось слышать такое выражение представителя местного духовенства: школы Палестинского общества существуют сами по себе, а духовная иерархия — сама по себе; нам до этих школ нет дела. В Галилее, — продолжает г-н Аничков, — пансион (т. е. учительская семинария для приготовления туземных учителей) и школы известны высшему духовному лицу, ученикам охотно дозволяют петь и читать во время митрополичьего служения, для них служат в церкви Благовещения молебны в царские и другие торжественные дни, но не выражают желаний поближе познакомиться хотя бы с преподаванием Закона Божьего или церковного пения в пансионе и школах, чтобы убедиться, правильно ли наставляются в вере “малые сии” от словесного стада, пасомого единым пастырем.”<sup>901</sup> При вышеуказанных обстоятельствах Общество могло открыть до 1900 г. лишь 23 школы в Палестине.

В отчете Общества за 1896 г. говорилось: “Вот что сделали мы: мы бросились в воду, “чтобы спасти брата, но нелегко это, когда и вода глубока, и утопающего отпихи-

<sup>897</sup> Там же. 1899. С. 679.

<sup>898</sup> В начале XX в. положение дела в данном отношении улучшилось благодаря вмешательству турецкого правительства.

<sup>899</sup> Там же. 1897. С. 139-140.

<sup>900</sup> Там же 1899. С. 40.

<sup>901</sup> Сообщения... С. 664.

вает от берега стоящий подле вас”.<sup>902</sup> Ввиду этого и других побуждений Палестинское общество с 1895 г. решилось расширить круг своей деятельности, включив в нее Антиохийский патриархат или Сирию. Обстоятельства благоприятствовали указанному намерению. Патриарх Антиохийский Спиридон и многие митрополиты патриархата обратились к Палестинскому обществу с предложением принять на себя попечение о школах патриархата. Один из этих митрополитов, просивших Общество принять школы под свое покровительство, писал, что Палестинское общество, “несомненно, устроилось по внушению Св. Духа.”<sup>903</sup> Предложение принято было с радостью. Приятно действовать в согласии и единодушно! Общество, распростирая свою деятельность на Антиохийский патриархат, знало, что оно в этом случае найдет себе поддержку, ободрение и сочувствие в высшем духовенстве, единоплеменном с народонаселением Сирии; оно понимало, что и население это отнесется к делу более сознательно и деятельно здесь, чем в Палестине, так как православные арабы Сирии развитее и не подавлены так материальной нуждой, как их собратья в соседнем патриархате. Вообще Общество надеялось и надеется, что успех его деятельности в Сирии отразится благотворно и на его деятельности в Палестине, потому что в политическом и этнографическом отношении Сирия первенствует перед Палестиной. Дело Палестинского общества в Антиохийском патриархате пошло очень успешно. Уже в 1897 г. из числа 13 епархий, входящих в состав этого патриархата, Общество имело свои учебные заведения в шести: Дамаской, Тиро-Сидонской, Селевкийской, Эмесской, Триполийской и Бейрутской.<sup>904</sup> Правда, как и во всяком другом трудном предприятии, оно встретилось с некоторыми осложнениями. Например, ввиду более развитого населения требовались бы не одни первоначальные школы, а и средние, каких Общество открывать еще не может; но, несомненно, подобного рода осложнения не могут парализовать его деятельности. Насколько успешно идет развитие школьного дела в Антиохийском патриархате, видно из того, что к 1900 г. русских училищ здесь было уже 42.<sup>905</sup>

В отчете Палестинского общества за 1897 г. читаем: “Благо мы говорим о Востоке, позвольте употребить кстати восточную аллегория, которая, по нашему убеждению, нагляднее всего объяснит нам настоящее положение: мы (Общество) — 0, туземные православные — 0, патриарх — 1, в Иерусалимской патриархии патриарху угодно было поставить нули справа, в Антиохийской — слева.”<sup>906</sup> Такой математической формулой определяет само Общество симпатизирование ему Антиохийского патриархата по сравнению с Иерусалимским. При этом то же Общество возлагает большие надежды на пример доброжелательных отношений к нему указанного патриархата, полагая, что он не останется без благих последствий. В том же отчете говорится: “Может быть, пример Антиохийской патриархии послужит к устранению тех глубоко для нас прискорбных недоумений, которые существуют против Палестинского общества, его целей и деятельности в Иерусалимской патриархии.”<sup>907</sup>

<sup>902</sup> Там же. 1897. С. 10.

<sup>903</sup> Там же. 1898. С. 85.

<sup>904</sup> Там же. С. 84.

<sup>905</sup> Там же. 1899. С. 666. — К сожалению, в нашем кратком очерке трех патриархатов мы лишены возможности сказать хоть что-либо о положении русских школ в Антиохийском и Иерусалимском патриархатах, несмотря на то, что *Сообщения* дают много самого любопытного материала для изучения этого вопроса.

<sup>906</sup> Там же. 1897. С. 12.

<sup>907</sup> Там же.



Замечательную сторону в деятельности Палестинского общества представляют его печатные издания, посвященные изучению церковного Востока, и в особенности Св. Земли. Развивая этого рода деятельность, Общество руководствуется следующими параграфами своего устава: “Общество заботится о приведении в известность и сообщении таких сведений (о св. местах Востока), которые остаются без употребления в частных руках и в архивах разных мест” (§3); причем “собираение и распространение сведений Обществом совершаются посредством чтений в собраниях Общества, а также печатных записок, периодических и других сочинений и сборников” (§7). Общество уже и в настоящее время много и даже чрезвычайно много сделало в этом отношении, поставив дело очень широко и не щадя издержек.

Чтобы достойным образом оценить ученые заслуги Общества по части “собираения, разрабатывания и распространения в России” (§1) вышеозначенных сведений, нужно принять во внимание то, в каком положении еще недавно находилось у нас церковное палестиноведение и востоковедение. Книг, на основании которых можно было бы составить себе понятие о Св. Земле, почти не было. Так, когда одному из пионеров Палестинского общества 20 лет тому назад потребовалось ознакомиться с вопросом о положении Православия в Св. Земле, то он испытывал даже “страх, происходивший вследствие отсутствия материалов”; а если кое-что и нашлось в нашей литературе, относящееся к делу, то находившееся налицо было невысокого качества. “Если же материал этот будете ценить не по количеству, а по качеству, — замечает тот же автор, — то итог будет еще меньше.”<sup>908</sup> И такому состоянию нашей науки по части палестиноведения и вообще востоковедения нечего много удивляться. Охотников взглянуть в положение церковных дел, например в Палестине, было очень много. А ознакомиться с Восточной церковью на основании местных источников и сведений было невозможно. В 40-х гг. XIX в. некто А. С. Стурдза (русский грек), как его рекомендуют, “знаток тогдашнего состояния Православного Востока, тамошних дел и лиц,” писал в одной официальной записке: “Разъединение патриарших престолов между собой доходит до невероятной степени. У Св. Гроба на Синайской горе слышать даже не хотят о том, что делается на Афонской горе, в Дамаске, Бейруте и Александрии. О Греции, Европейской Турции и помину нет.” Сообразно такому положению дел, русские люди, являвшиеся на Востоке, заражались, так сказать, тем же индифферентизмом. По словам того же Стурдзы, “наши (т. е. русские) паломники, даже самые образованные, были ничуть не зорче и не заботливее тамошних жителей. Осяжут, обойдут св. места, но о живом храме и не спрашивают,”<sup>909</sup> а этим-то больше всего и интересуется церковная история. Да и много тяжкого труда нужно было полагать на изучение Палестины тем из русских просвещенных людей, которым желалось пролить свет на положение тамошних дел. Известно, что “перед приездом архимандрита Порфирия в Иерусалим члены Иерусалимского синода положили друг на друга проклятие, если кто из них вздумает изменить тайнам их управления и жизни и объявить их Порфирию.”<sup>910</sup> Все было шито-крыто, и непосвященному в тайну, постороннему человеку, нелегко было ориентироваться. И нужно отдать честь иерусалимлянам, они умели быть солидарными и настойчивыми в достижении вышеозначенной цели. В прошении, поданном православными палестинскими арабами в русский Св. Синод в 1850 г., встречаем такие сведения: “Смотрите, когда явится (в Палестину) кто-нибудь из

<sup>908</sup> Хитрово В. Н. Православие во Св. Земле. С. 47.

<sup>909</sup> Кантеев Н. Ф. Сношения Иерусалимских патриархов... С. 696.

<sup>910</sup> Там же. С. 723.

России, например князь Андрей (т. е. А. Н. Муравьев, который, впрочем, ни князем, ни графом не был), греки ухаживают за ним, оставляют его жить у себя в монастыре, ходят с ним повсюду, не дают ему ходить одному, опасаясь, чтобы он не встретился с кем-нибудь из природных горожан (арабов) и не поговорил с ними о чем-нибудь. Таким образом, он поклонится св. местам и возвратится с миром восвояси, не узнав, что есть.” “В прошлом году, — другой рассказ из того же источника, — приехал сюда архимандрит Порфирий и спрашивал (т. е. хотел взять) мальчика из арабов, знающего по-гречески и по-арабски, чтобы жить при нем; монахи же сказали ему, что в этом городе не найдется ни одного, кто годился бы ему: они боялись, чтобы он не взял кого-либо из этой страны, и тот не объяснил бы ему положения дел.”<sup>911</sup> А в результате такого хранения тайн получилось то, что у нас не оказывалось даже элементарных сведений о жизни христианского Востока. Например, “Россия до последнего времени, судя по себе, где духовенство и народ живут одной жизнью, предполагала то же и в Палестине, и разубедиться ей пришлось только *недавно*, при ближайшем ознакомлении с палестинским делом и условиями.”<sup>912</sup> Правда, таким неутомимым и ревностным исследователям Востока, как архимандрит Порфирий, еще в 40-х и 50-х гг. удалось разведать многие из тайн церковного Востока, но сочинения этого писателя в подобном роде долгое время оставались “без употребления,” “в архивах.”

Пелена, закрывавшая для нас дела Православного Востока, и в особенности Палестины, теперь снята, и этим наука и русское общество обязано печатным изданиям Палестинского общества. Оно издало массу сочинений и документов высокого научного значения, и это сделано им с большим тщанием, потому что приготовление изданий к печати оно поручало лицам, наиболее компетентным. Если прежде человеку, желавшему изучать Восток, и главным образом Палестину, было почти нечего читать по-русски, то теперь, благодаря Обществу, книг накопилось так много, что из них образуется целая библиотека. Само Общество с такой поспешностью печатало книгу за книгой, том за томом по части христианского Востока, что в настоящее время чувствует даже оскудение в материале, пригодном для его целей и заслуживающем обнародования в интересах науки.<sup>913</sup> Другими словами, Общество уже в короткий срок своего существования издало почти все более ценное, что необходимо было издать для цели изучения главным образом Св. Земли, начиная от IV в. до ближайших к нам времен. Дело великое и славное! На первом месте должна быть поставлена исполненная глубокого научного значения серия изданий Общества под скромным заглавием “Православный Палестинский сборник,” переступившая за полсотню томов. Чего здесь только нет: есть многое, и все — самое ценное. Но “Сборник” далеко не охватывает всех ученых изданий Общества. В него не вошли многотомные сочинения и издания, выпущенные Обществом отдельно. А в том числе такие труды, как “Странствования” Григоровича-Барского (4 тома), “Книга бытия моего” (дневники и автобиографические записки) преосв. Порфирия Успенского (5 томов), издания Пападопула-Керамевса на греческом языке, посвященные описанию “Иерусалимской библиотеки” и документов, относящихся к истории Иерусалимской церкви (Αναλεκτα), целая серия томов. При этом нужно заметить, что труд Керамевса остается неоконченным по следующей причине: “На описание 450 рукописей, хранящихся в константинопольской метохии Иерусалимской патриархии, мы (Общество) до сих пор не

<sup>911</sup> Там же. С. 719.

<sup>912</sup> Хитрово В. Н. Письма о Св. Земле. С. 43.

<sup>913</sup> Сообщения... 1898. С. 173.

получили разрешения и долго еще, — прибавляет повествователь, — вероятно, не получим его. Конечно, этот пробел прискорбен, но вина ложится не на Общество,<sup>914</sup> — заканчивает он свою иеремиаду. Чего стоили? Каких расходов потребовали все эти издания? Но зато результат вышел превосходный. Общество прорубило окно на Восток...

Для понимания и изучения внутренних отношений Греческой церкви новейшего времени имеет большое значение многотомное сочинение епископа Порфирия “Книга бытия моего,” а также периодическое издание Общества под неприятным заглавием “Сообщения Императорского Православного Палестинского общества,” начавшее появляться с 1886 г., но приобретшее характер журнала лишь с 1892 г. “Сообщения” — это богатейший и любопытнейший сборник известий о положении церковных дел в Св. Земле, Антиохийском патриархате и отчасти в Константинополе. Кто станет читать сейчас упомянутые издания, тот уразумеет...<sup>915</sup> Только теперь, по развитию учено-литературной деятельности нашего Палестинского общества,<sup>916</sup> оказалось возможным “не смотреть более на Церковь в Сирии и Палестине “сквозь греческую призму,” как повелевала русская власть Русской Духовной миссии в Иерусалиме еще в 50-х гг. Палестинское общество исполнило и исполняет эту волю преобладающей власти, смотрит на дела церковного Востока без всяких приспособлений, создающих оптический обман. Интересно знать, как относится русская публика и печать к плодотворной деятельности Палестинского общества? Отношения эти имеют много оттенков: есть лица, остающиеся в полном неведении о деятельности его, есть такие, которые неправильно представляют ее себе, есть неприятно молчащие о ней, есть хамелеоны, изменяющие свои отношения к ней, смотря по обстоятельствам, но есть и лица, яростно нападающие на Общество и его деятельность.<sup>917</sup> Меньше всего, кажется, истинных почитателей у этого Общества. Немало еще сохранилось людей, которые продолжают смотреть на дела Востока сквозь захватанную “греческую призму,” отчасти в целях оппозиции Обществу. К этому последнему вполне применимы евангельские слова: “Не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем и в доме своем” (Мф.13:57).

Следует пожелать Императорскому Православному Палестинскому обществу, чтобы оно с течением времени расширило свою многопользную и благотворную дея-

<sup>914</sup> Из отчета Палестинского общества//Сообщения Императорского Православного Палестин. об-ва. 1898. С. 172.

<sup>915</sup> Восполнением того, что можно найти нового и свежего в изданиях Палестинского общества по вопросу о положении Восточной церкви, служит превосходное сочинение проф. Титова Ф. И. «Преосвященный Кирилл Наумов, епископ Мелитопольский», начатое печатанием в «Трудах Киев. Духовной академии» с 1898 г. и оконченное в 1902 г. (и отдельной книгой в 1902 г.). Как было бы хорошо, если бы Палестинское общество, со своей стороны, обнародовало все документы, касающиеся «миссии» преосв. Кирилла и хранящиеся в разных архивах Петербурга!

<sup>916</sup> Кстати сказать, мы не брали на себя задачи перечислить все издания Общества: их очень много, и они очень разнообразны.

<sup>917</sup> В недавнее время нам прислана (без нашего ведома) из Константинополя брошюра под названием «Lettre d'un pieux orthodoxe Russe au patriarche oecuménique sur l'action systématique pour suiviee en Russie contre les églises orthodoxes de l'orient» (Athènes, 1899). Как видно из заглавия, она написана русским и посвящена главным образом оценке деятельности Палестинского общества на Востоке. Автор — отчаянный враг этого Общества, в одном месте своего произведения пишет: «Общество не имеет другой цели, как выгнать (?) греческое духовенство из Сирии и Палестины и стать обладателем Св. Гроба и других св. мест» (Р. 5). Можно подумать, что речь идет о русском крестовом походе! Сколько появилось бы подобных же памфлетов в самой России, если бы Общество не так называлось, как оно называется, и если бы оно не имело могущественного покровительства!

тельность до тех размеров, какие намечены были немощной тогда Русской Духовной миссии в Иерусалиме — 40 и 50 лет тому назад (о чем мы уже упоминали выше).

Во всяком случае все, что совершено уже Палестинским обществом, и все, что оно совершит в том же направлении в ближайшем будущем, составит блестящую страницу в истории России и многопоучительнейшую в истории Греко-Восточной церкви.