

III. «О свободѣ совѣсти.» Опытъ изслѣдованія вопроса въ области исторіи церкви и государства съ I по IX в., В. Кипарисова. Выпускъ первый. Москва, 1883 годъ.

Изслѣдованіе г. Кипарисова предлагаетъ отвѣтъ на вопросъ, который пользуется особыннымъ вниманіемъ нашихъ образованыхъ читателей. Интересъ къ этому предмету объясняется не только тѣмъ высокимъ значеніемъ, какое религія имѣетъ въ жизни человѣчества, но и тѣмъ, что, рѣшая такъ или иначе вопросъ о свободѣ совѣсти, изслѣдователь долженъ исходить изъ такихъ предположеній, которые соприкасаются съ основами жизни семьи и гражданскаго общества; такъ какъ вопросъ о свободѣ совѣсти есть только часть вопроса о правѣ индивидуальности. Но этою широтою и важностю вопроса опредѣляются и трудности его удовлетворительного разрѣшения.

Два пути могутъ вести къ поставленной цѣли.

а) Можно взять вопросъ о свободѣ совѣсти, какъ вопросъ философіи и права, и примѣнить дедуктивный методъ къ его решению: установивъ тотъ или другой принципъ, развить изъ него цѣлую систему частныхъ положеній, съ широкою историческою эрудиціею, вѣрнымъ пониманіемъ дѣйствительной жизни и живымъ воображеніемъ предусмотрѣть всѣ возможные случаи, въ какіе жизнь ставить человѣка, предложить исходъ въ каждомъ изъ нихъ, показать согласіе—данного рѣшенія съ поставленными начальствомъ и несогласіе всякаго другаго съ основами права и нравственности.

б) Можно понять тотъ же вопросъ и какъ фактъ историческій: съ возможною полнотою собрать исторические опыты его разрѣшения въ словѣ и въ дѣлѣ, каждый моментъ постановки вопроса въ исторіи освѣтить съ точки зрѣнія какъ причинъ и условій, такъ и несомнѣнныхъ его слѣдствій и наконецъ подвести итогъ разнообразнымъ обнаруженіямъ этого вопроса въ исторіи, осмотрительно извлечь изъ нихъ урокъ исторического опыта и такимъ образомъ подготовить матеріалъ для дедуктивнаго рѣшенія вопроса.

Г. Кипарисовъ избираетъ второй методъ изслѣдованія, а необходимыя для него теоретическія предположенія устанавливаются въ обширномъ «введеніи» (1—68¹). Указавъ важность вопроса о свободѣ совѣсти, заявляющаго о себѣ въ разнообразныхъ формахъ отъ древнѣйшихъ вѣковъ до настоящаго времени, авторъ въ главѣ I (4—26) разясняетъ понятіе о совѣсти и ея свойствахъ. Предложивъ иѣсколько описательныхъ выраженій отцевъ и древнихъ церковныхъ писателей и опыты опредѣленія совѣсти Крузіуса, Канта, Фихте, Вине и Роте и вмѣстѣ съ послѣднимъ признавъ безплодность усилий—по существу опредѣлить совѣсть,

¹) Арабскія цифры безъ всякаго поясненія означаютъ страницы книги г. Кипарисова.

которая какъ фактъ всѣмъ извѣстна по опыту, авторъ устанавливаетъ слѣдующія положенія:

а) Совѣсть есть понятіе чисто *формальное*, и содержаніе ея у двухъ человѣкъ можетъ быть весьма различно: совѣсть тому и другому повелѣваетъ дѣлать добро, но на вопросъ: гдѣ добро? это дѣйствие—добро или нѣтъ? совѣсть того и другаго можетъ давать неодинаковые отвѣты. Отсюда фактъ существованія совѣсти немощной и заблуждающейся.

б) Но всякая совѣсть *повелѣваетъ* человѣкомъ, а не человѣкъ *ему обладаетъ*, и потому

с) человѣкъ въ жизни по совѣсти *естественно свободенъ*, т. е. не можетъ принимать, какъ нравственныхъ, указаній отвѣтъ, несогласныхъ съ его совѣстію.

д) Совѣсть требуетъ жизни по совѣсти, *обнаруженія* ея вѣнчайшій въ дѣятельности, въ исповѣданіи.

е) Дѣло совѣсти *безкорыстно*.

Во II главѣ (26—61) авторъ разъясняетъ понятіе свободы совѣсти въ ея отношеніи къ религії. Есть *свобода религіи* въ смыслѣ права слѣдоватъ своимъ убѣжденіямъ въ выборѣ того или другого вѣроисповѣданія, и есть *свобода въ религіи* въ смыслѣ права личнаго богословскаго мнѣнія по вопросамъ вселенской церковію не решеннымъ. Примѣрами изъ исторіи докторъ авторъ доказываетъ, что точному изложенію доктрины истинныи каѳолической церковію предшествовалъ періодъ богословскихъ опытовъ разъясненія истины, время колебанія богослововъ между тѣмъ или другимъ техническимъ выраженіемъ, между тѣмъ или другимъ выводомъ изъ признаваемаго всѣми каѳолического доктрина; а примѣрами изъ ересеологии онъ поясняетъ, что частные лица иногда брали смѣлость отъ имени вселенской церкви клеймить названіемъ ереси ученія мнѣнія, нерѣдко даже вовсе не богословскія, а естественно научныя. Авторъ находитъ, что смѣщеніе понятій свободы религіи и свободы въ религіи не мало содѣйствовало затѣмненію вопроса о свободѣ совѣсти въ литературѣ.

Въ III гл. (61—68), предъявивъ ученіе православной церкви, что «вселенская церковь не приуждаетъ, не дѣлаетъ насилия», авторъ показываетъ, что тѣмъ не менѣе люди различныхъ до противоположности взглядовъ пытались въ исторіи церкви находить подтвержденіе своихъ личныхъ мнѣній о правахъ совѣсти, и намѣчаютъ свою ближайшую задачу—выяснить:

«какъ понимала древне-вселенская церковь свободу совѣсти въ смыслѣ свободы религіи? какъ относилась она къ совѣсти вѣнчанихъ (еретики и необращенные)?»

Указавъ на предшествующіе немногіе опыты изслѣдованія вопроса о свободѣ совѣсти въ русской литературѣ, авторъ оканчиваетъ свое *«введеніе»*.

26 сентября 1883 г. г. Кипарисову приходилось слышать ¹⁾

¹⁾ «Правосл. Обозр.» 1883, III, 366.

замѣчавіе, что въ своей книгѣ онъ не даетъ достаточно точнаго опредѣленія совѣсти.—По моему мнѣнію, для цѣлей автора такое опредѣленіе (допуская, что Роте ошибается) и не нужно; такъ какъ несомнѣнно, что названіе «свобода совѣсти» онъ принимаетъ въ условномъ, ходячемъ смыслѣ, тогда какъ рѣчь въ его книгѣ идетъ не о совѣсти въ точномъ смыслѣ, а о правѣ человѣка безъ препятствій совѣти жить по своимъ религіознымъ убѣжденіямъ,—о свободѣ культа (вѣроисповѣданія). Изъ пяти установленныхъ авторомъ признаковъ совѣсти послѣдній (е, безкорыстность) наименѣе для него нуженъ и нуждается въ большемъ ограниченияхъ, чѣмъ то, съ какимъ онъ его принимаетъ. Въ исторіи лишь рѣдко можно примѣнить этотъ критерій съ надлежащимъ успѣхомъ. а) Абсолютный альтруизмъ и невозможенъ для человѣка: удовлетворяя своему религіозному чувству, онъ удовлетворяетъ *своему* чувству; всякая защита своей религіи противниковъ кажется рѣчью pro domo sua. б) Часто человѣкъ и не можетъ доказать своего безкорыстія, не жертвуя своимъ гражданскимъ положеніемъ (а такого отреченія его религія отъ него и не требуетъ). Но первыя четыре положенія таковы, что безъ нихъ не могло бы быть и вопроса о свободѣ совѣсти. Авторъ повидимому придаетъ слишкомъ большое ¹⁾ значение самостоятельности признака с) (естественная свобода совѣсти). Въ дѣйствительности это лишь другое выражение факта повелительности совѣсти, и понятія «свобода» и «совѣсть» суть понятія несравнимыя. Совѣсть столь всепрѣдо покориласъ ею признаваемому Богу и Его закону, что не можетъ другому господину работати. Ultra posse nemō obligatur. Слѣдовательно она свободна, какъ свободенъ и рабъ, который знаетъ волю только своего господина и не смѣеть знать ничьихъ другихъ повелѣній и потому свободенъ отъ нихъ.—Что касается четвертаго (d) положенія: «совѣсть требуетъ обнаруженія», то оно мало разъяснено авторомъ, и это неудивительно: *этотъ признакъ и есть истинная тема всякой изслѣдованія о свободѣ совѣсти.*

Такимъ образомъ установленные авторомъ признаки совѣсти доказываютъ *право* изслѣдованія данного вопроса, но не предрѣшаютъ *его исхода*. Всѣ они лежатъ очень близко къ центру совѣсти; между тѣмъ самый вопросъ объ ея свободѣ есть вопросъ объ ея периферіи, о границѣ между двумя различными совѣстями, о nec plus ultra ихъ максимального проявленія и о томъ minima, которое безусловно необходимо для ихъ существованія. ^{9/10} теоретическихъ противниковъ свободы совѣсти держатся своего взгляда конечно потому, что не видятъ возможности вѣрно начертать эту скомкую периферію и устраниить столкновенія въ практической жизни.—Древній христіанинъ, нога котораго не ступала въ амфитеатръ съ его кровавыми зреющими, удовлетво-

¹⁾ См. 13 прим.—нѣсколько полемическое: «но только въ этомъ смыслѣ», тогда какъ въ дѣйствительности автору едва ли удастся доказать отличие своего воззрѣнія отъ взгляда, имъ отклоняемаго. . . .

ряль своему нравственному чувству. И Тилемахъ¹), бросившійся разнимать гладіаторовъ, какъ бѣснующихся, тоже удовлетворялъ вѣтвію своей совѣсти. Въ какомъ же объемѣ совѣсть требуетъ обнаруженія? Авторъ (24 прим. 1) самъ признаетъ, какъ мало руководять въ этомъ вопросѣ положенія Блунчли. Понимать подъ «преступностію въ обнаруженіяхъ совѣсти» только «право-нарушенія въ сферѣ натурального права, т. е. относительно жизни, имущества и т. п. членовъ государства» значитъ уклоняться отъ рѣшенія вопроса о совмѣстномъ существованіи двухъ религій: законный—по сознанію той и другой—границы ихъ вліянія лежать дальше границъ натурального права, и нарушенія въ этой послѣдней области обыкновенно являются, какъ результатъ раздражительныхъ отношеній, установившихся на окраинахъ, где со-прикасается совѣсть и совѣсть.—Мысль автора (240, прим.): «религіозная совѣсть, когда она удовлетворена, есть элементъ мирный, и войны между совѣстями не бываетъ» оптимистично свѣтла и справедлива лишь при такомъ ограниченіи: между совѣстями лицъ умственно и нравственно высокоразвитыхъ. Совѣсти Ливанія, Фемистія, были дѣйствительно элементъ мирный. Не въ самомъ понятіи религіи лежитъ оплотъ вѣротерпимости какъ исторического факта. На знамени каждой самосознавшей религіи написано: «да будутъ все едино». По принципу, каждая религія исключительна и своимъ бытіемъ составляетъ угрозу «ущербомъ существованію другихъ религій» (24, пр.). Лишь свѣтлое религіозное разумніе, возвысившееся до убѣжденія, что Богъ не требуетъ себѣ поклоненія невольного, и сопровождаемое смиреннымъ сознаніемъ, что мы не можемъ, мы не умѣемъ доказать другимъ истину нашей вѣры такъ ясно и убѣдительно, чтобы они добровольно поклонились нашему Богу,—является надежною опорою вѣротерпимости, и вопросъ о свободѣ совѣсти потому и остается вопросомъ, что люди не все достигли такой высоты пониманія.

Такимъ образомъ авторъ приступаетъ къ своему изслѣдованию съ вопросомъ о границѣ вѣроисповѣданія еще не предрѣшеннымъ. Онъ имѣть задачу выяснить не только то, признавала ли древняя церковь свободу религіи, но и то, въ какомъ объемѣ она ее допускала. Онъ и обѣщаетъ это самымъ искрѣмъ образомъ²), но выполняетъ свое обѣщаніе лишь отчасти. Приводя въ дальнѣйшемъ изслѣдованіи изреченія отцевъ церкви о свободѣ совѣсти, онъ не ставитъ explicite вопроса о томъ, въ какомъ объемѣ они признавали ее неотъемлемымъ правомъ человѣка и въ какихъ дѣйствіяхъ усматривали несомнѣнное, не имѣющее для себя извиненія нарушеніе этого права (101—107).

Этотъ проблѣмъ объясняется тѣмъ, что книга г. Кипарисова пред-

¹) Theodore. h. e. V, 26.

²) 68: «что она (церковь) считала своимъ правомъ предъ лицемъ государства и что отводила для права вѣщнихъ въ ихъ религіозныхъ отношеніяхъ и потребностяхъ; где и какъ она искала защиты своихъ правъ?»

ставляетъ только «первый выпускъ» и вмѣсто полнаго трактата «о свободѣ религіи» содержитъ въ себѣ изслѣдованіе, которое самъ авторъ надписываетъ (69):

«I. Вступленіе въ церковь».

Т. е. изслѣдованіе рассматриваетъ лишь отношенія церкви къ иновѣрцамъ, язычникамъ и евреямъ, а не къ еретикамъ и раскольникамъ. Съ практической стороны такое ограниченіе не нуждается въ оправданіи: масса фактовъ, объясняющихъ отношеніе церкви во внѣшнимъ обвихъ категорій, требовала раздѣленія на части въ хронологическомъ или предметномъ отношеніи. Авторъ избралъ послѣднюю точку зренія и, подчиняясь натуральной логикѣ, началъ со «вступленія въ церковь». Это предметное дѣленіе отозвалось конечно павѣстными неудобствами для изслѣдованія: отношенія церкви и государства къ иновѣрцамъ и инославнымъ христіанамъ были однородны, иногда даже тождественны, и авторъ по неволѣ долженъ мѣстами касаться и отношеній къ сектантамъ. Напр. 107. 108. 236. 248. 249. 302. 317. 335. 371. 379.

Но особенно это отразилось на изложеніи отеческихъ воззрѣній на свободу совѣсти. Мѣстъ съ этимъ содержаніемъ не такъ много, чтобы можно было изъ каждой половины ихъ составить цѣльное воззрѣніе. При томъ же мысль объ ограниченіи свободы культа въ отцы церкви высказывали главнымъ образомъ по поводу ересей. Устраняя эту половину, авторъ исключилъ, такимъ образомъ, изъ ученаго аппарата своей книги именно тѣ мѣста, на которыхъ ссылаются люди, не раздѣляющіе его взгляда на права совѣсти. Напр. онъ (104. 260. 292. 314. 374) св. Златоуста представляетъ «исключительно какъ защитника свободы религіи», т. е. противника внѣшнихъ ограничительныхъ мѣръ. Между тѣмъ извѣстно сужденіе св. Златоуста о церковныхъ «плевелахъ» (сектантахъ), полагающее очень ограниченный размѣръ ихъ свободы¹). «Не должно убивать еретика... Итакъ Христосъ не возбраняетъ сдерживать еретиковъ, заграждать имъ уста, пресекать ихъ дерзновеніе [=свободу слова и обнаруженія], разсѣвать ихъ соборы и скопища. Онь возбраняетъ [только] убивать и закалать ихъ». Очевидно здѣсь рѣчь не о противодѣйствіи только словомъ и увещаніями, и трудно представить серьезныхъ основаній, почему внѣшнія ограничительныя мѣры противъ еретиковъ дозволительны, а противъ язычниковъ—нѣтъ²). Авторъ охотно признаетъ (375. 376), что теорія бл. Августина, развитая имъ въ подемикѣ противъ донатистовъ, не согласна съ началами свободы совѣсти; но онъ увѣряетъ, будто «Августинъ

¹⁾ Homil. 46 (al. 47), in Matth. 13, 29, nn. 1. 2 οὗ τοινου κατέχειν αἱρετικοὺς καὶ ἐπιτομίζειν καὶ ἐκκόπτειν αὐτὸν τὴν παρρησίαν καὶ τὰς συνόδους καὶ τὰς σπονδὰς διαλύειν κωλύει, ἀλλ' ἀναιρεῖν καὶ κατασφάττειν.

²⁾ Замѣчаніе автора (180) вѣрно, но для такого различія въ образѣ дѣйствія его недостаточно.

совсѣмъ иначе мыслилъ, когда дѣло шло о язычникахъ, а не о христіанскихъ сектантахъ». Едвали можно признать справедливымъ это наблюденіе. Въ томъ же замѣчательномъ посланіи ¹⁾, гдѣ Августинъ разсказываетъ о перемѣнахъ его взгляда на способы миссионерской дѣятельности, онъ пишетъ: «Кто изъ насть и кто изъ васть (донатистовъ) не хвалить императорскихъ законовъ противъ языческихъ жертвоприношеній? И однако тамъ наказаніе положено гораздо строже (чѣмъ противъ васть): тамъ назначена смертная казнь за нечестіе...» «Конечно язычники могутъ порицать насть за законы, которые христіанскіе императоры издали противъ идолопоклонниковъ; и однако многие изъ нихъ обратились и ежедневно обращаются къ истинному Богу». Это—та же самая логика, что и въ отношеніи къ донатистамъ: Августинъ признаетъ, что первоначально онъ былъ рѣшительно противъ всякихъ принудительныхъ мѣръ, и не дialectika противниковъ заставила его поступиться этимъ воззрѣніемъ (слѣд., какъ теорія, она и до сихъ поръ остается свѣтлымъ, непоколебимо твердымъ идеаломъ); жизнь, статистика, показали ему, что и виѣшнія мѣры бываютъ небезполезны: «впервыхъ мой городъ прежде былъ весь на сторонѣ Дона, и отъ страха императорскихъ законовъ обратился къ каѳолическому единству и теперь съ такимъ отвращеніемъ относится къ нашему пагубному фанатическому ученію, что и повѣрить трудно, что онъ когда-то держался его». Чтобы вполнѣ оцѣнить значеніе этого откровенного признанія въ компромиссѣ сть наличною пользою, нужно только представить, что Августинъ пишетъ противнику, который выставилъ такія положенія: «не для всѣхъ бываютъ полезны эти виѣшнія мѣры; никого не должно принуждать къ правдѣ; въ евангеліяхъ и апостольскихъ писаніяхъ нѣть примѣра, чтобы церковь просила у царей земныхъ чего либо противъ враговъ церкви; изъ-за того, что вы императорскими законами нудите насть къ единенію, имя Божіе хулится у ѹдеевъ и язычниковъ». А въ другомъ своемъ посланіи ²⁾ Августинъ и о разрушеніи предметовъ языческаго культа отзыается совсѣмъ не въ тонѣ безусловного осужденія ³⁾.

Эти два примѣра показываютъ, что программа изслѣдованія воззрѣній отцевъ церкви на свободу совѣсти должна быть болѣе

¹⁾ Epist. 93 (al. 48). 10. 26, ad Vincentium *) l. c. ap. E. v. Lasaulx, 114, 110.

²⁾ Quis enim nostrum, quis vestrum non laudat leges ab imperatoribus datae adversus sacrificia paganorum? Et certe etc.

³⁾ Epist. (al. 50) ad Bonifacium: «*Laudo et gratulor.*»

³⁾ Вотъ это замѣчательное мѣсто: «ad paganorum celeberrimas solemnitatis ingentia turbarum (донатистовъ) agmina veniebant: non ut idola frangerent, sed ut interficerentur a cultoribus idolorum. Nam illud si, accepta legitima protestatione, facere vellent, si quid eis accidisset, possent habere qualemcumque umbram martyrii: sed ad hoc solum veniebant, ut integris idolis ipsi perimerentur».

широкая, чѣмъ принятая г. Кипарисовымъ (101—107): подлѣ вопроса обѣ *идеалъ* непремѣнно должно ставить вопросъ и о терпимой (по меньшей мѣрѣ) *практикѣ*, таѣ какъ именно изъ этой послѣдней и заимствуютъ свои аргументы литературные противники свободы совѣсти. Въ дальнѣйшемъ развитіи своего изслѣдованія авторъ долженъ былъ констатировать фактъ существованія подлѣ идеального воззрѣнія еще двухъ практическихъ теорій. Это

а) воззрѣніе на язычниковъ, какъ на несовершеннолѣтнихъ въ религіозномъ отношеніи и потому подлежащихъ дѣйствію не права, а педагогики, или какъ на нравственно больныхъ, съ которыми поэтому и слѣдуетъ обращаться по правиламъ медицины¹⁾), и

б) точка зреінія, которую можно назвать церковно-политическою; ея девизъ: христіанство — прежде всего; знамя церкви держать wysoko; во вскихъ коллизіяхъ смотрѣть зорко, какъ бы не допустить чего-либо такого, что походило бы на триумфъ иновѣрія надъ христіанствомъ, соблазнительный для немощныхъ христіанскихъ совѣстей²⁾.

Эти два воззрѣнія въ изслѣдованіи г. Кипарисова являются, какъ изолированныя частные мнѣнія. Но разъ они существуютъ, это вполнѣ достаточный мотивъ для того, чтобы относительно каждого изъ отцевъ церкви ставить вопросъ, не допускалъ ли онъ, подлѣ идеального воззрѣнія, той или другой теоріи. Только этотъ методъ патристического изслѣдованія, хотя бы въ его результатѣ получилась чисто отрицательная величина («не видно, чтобы отцы держались этихъ теорій»), и можетъ быть убѣдительнымъ для лицъ всякихъ воззрѣній на вопросъ о свободѣ совѣсти.—Такимъ образомъ предметное дѣленіе материала отразилось на изслѣдованіи г. Кипарисова тѣмъ, что онъ сдѣлалъ свой выводъ лишь изъ одной части патристическихъ мѣстъ и, не имѣя прямо отрицательной инстанціи въ вопросѣ о свободѣ религії, придалъ мало значенія тѣмъ дробнымъ величинамъ, изъ которыхъ однако слагается то ограниченіе идеальной теоріи въ ея практическомъ примѣненіи, которое и составляетъ трудно разрѣшимый узелъ въ исторіи вопроса о свободѣ совѣсти.

¹⁾ У Ю. Фирмика Матерна 182, Августина 375, Григорія В. 148. Ср. 267 пр. 1; ср. характерное название извѣстного сочиненія Феодорита *Ἐλληνικὴν παθητὰς θεραπεία*. Разновидность этой теоріи — взглядъ на язычниковъ, какъ на пролетаріевъ, которыхъ нужно привлекать въ церковь не столько ради ихъ самихъ, сколько ради ихъ потомства. Такъ Григорій В. 146 и Порфирий Гаскій, *Marci diaconi Vita Porphyrii ep. gaz.*, ed. M. Haupt (Berolini, 1875), nn. 72—74.

²⁾ Главный выразитель — св. Амвросій, 270, 271 пр., 286. 287. Ср. слова Феодосія 252. Въ слабѣйшей степени это воззрѣніе сказывается въ тѣхъ случающихъ, когда христіане прибѣгали къ разрушению языческихъ храмовъ съ дозвolenіемъ власти, чтобы этимъ триумфомъ защитить себя отъ гнета язычниковъ.

Самое изслѣдованіе о «вступлениі въ церковь» состоитъ изъ девяти главъ, которыя можно раздѣлить на три отдѣла: въ гл. I—III вопросъ объ инонѣдрахъ разсматривается въ области истории церкви, въ гл. IV—VIII—въ области истории государства, а въ заключительной (IX) главѣ выясняется отношеніе церкви къ той постановкѣ вопроса о нехристіанахъ, какую дало ему государство.

Гл. I занимается исторіею вопроса въ періодъ до Константина В.—Авторъ доказываетъ, что проповѣдь апостоловъ отличается отсутствіемъ всякихъ насильственныхъ мѣръ по отношенію къ обращаемымъ и что именно въ такихъ чертахъ представлена ея и сама церковь (доказательство изъ толкованія св. Златоуста). Древняя церковь осталась вѣрна этому апостольскому началу: она не могла пропагандировать путемъ насилия уже и по самому своему историческому положенію (какъ гонимая); но и основная ея начала—искренняя вѣра и взаимная любовь—устраняли всякую мысль о привлечениіи ко Христу искусственными средствами. Напротивъ, создавъ такое учрежденіе, какъ катехumenатъ, требуя отъ вступающихъ въ ея лоно иногда даже отреченія отъ той профессіи, которую они снискивали себѣ пропитаніе, принимая особыя мѣры предосторожности противъ корыстныхъ поползновеній рабовъ, церковь дѣлала все, чтобы оградить себя отъ вступленія въ нее такихъ членовъ, чистота убѣждений которыхъ представлялась сомнительною. Требовать отъ своихъ членовъ вѣрности даже до смерти церковь могла только при томъ условіи, если они совершенно добровольно приняли христіанство. Въ 60 правилахъ эльвирского собора содержится церковное запрещеніе—истреблять предметы языческаго культа путемъ насилия. Ограничениемъ свободы совѣсти язычниковъ кончаетъ повидимому правило 41-е того же собора; но текстъ его «говорить собственно о запрещеніи имѣть въ домахъ своихъ, а не о запрещеніи для рабовъ почитать идоловъ» (87); соборъ возлагаетъ на господѣ обязанность заботиться «объ ограничении вещественныхъ предметовъ языческой набожности».

Тѣ или другіе отдѣльные пункты этой главы конечно не выдержатъ пробы строгой формальной логики. Напр. «абсурдъ», отмѣченный авторомъ (97), не представляетъ ничего невозможнаго въ позднѣйшемъ византійскомъ законодательствѣ, которое, преслѣдую уголовными карами не принимавшихъ христіанства, нисколько не щадило ихъ, если они потомъ отпадали отъ него. Но, какъ исторические факты данного періода, приводимые авторомъ пріемѣры несомнѣнно имѣютъ тотъ смыслъ, какой онъ въ нихъ усматриваетъ. Относительно правилъ эльвирского собора замѣчу слѣдующее:

а) Изъ текста 60-го правила вовсе не видно ни того, чтобы смирилители идоловъ смотрѣли на свое дѣяніе, какъ на миссіонерской подвигъ (вѣроятно они видѣли въ этомъ разрушеніи просто христіанскій героизмъ и не обсуждали его отношенія къ дѣлу пропаганды), ни того, чтобы самъ соборъ разсматривалъ

ихъ поступокъ съ миссионерской точки зренія. Изъ аргументациі отцевъ собора ясно, что христіанъ не имѣетъ обязанности истреблять такимъ способомъ идоловъ; но не имѣетъ ли онъ такого права, это вопросъ открытый. Болѣе чѣмъ вѣроятно, судя по тенденціи другихъ правилъ собора, что и въ 60-мъ правилѣ отцы имѣютъ въ виду не интересы языческой религіозной совѣсти, а только безопасность самого христіанскаго общества: на фанатическая выходки христіанъ язычники могли отвѣтить новымъ взрывомъ гоненія¹⁾). Не думаю, чтобы авторъ былъ правъ, оспаривая мнѣніе Аирона (81 прим. 2), которое раздѣляютъ и Гефеле и Даль²⁾.

б) Правило 41-е, во всякомъ случаѣ, ограничиваетъ свободу языческаго культа. Нельзя не пожалѣть, что авторъ по поводу 40 и 41 правилъ эльвирскаго собора не разъяснилъ въ цѣльномъ очеркѣ древнехристіанскаго воззрѣнія на косвенное сообщничество въ идололоженіи, опасеніе котораго заявляетъ себя во многихъ фактахъ, рассматриваемыхъ самимъ авторомъ. 147; 212 прим.; 271 прим.; 286. cf. Theodoret. b. e. V, 38; 310; 313.

Во II гл. рассматривается исторія вопроса въ періодѣ послѣ Константина В. И послѣ миланскаго эдикта, когда церкви получила возможность распространять христіанство не только какъ могла, но и какъ хотѣла, она поступала по началамъ свободы совѣсти. Объ этомъ ясно говорятъ Лактанцій, Аѳанасій В., Григорій Богословъ, Иоаннъ Златоустъ, Амвросій, Исидоръ Пілусіотъ, Феодотъ Антипрскій. Въ этомъ духѣ церковь относилась и къ заблуждающимся (сектантамъ). Свободное произволеніе церкви всегда считала необходимымъ условіемъ для получения св. крещенія (отсюда затрудненія при крещеніи клиниковъ, особенно лишившихся употребленія языка и умирающихъ). Катехуменатъ и въ этотъ періодѣ остается въ силѣ, и если церковь принимала въ число оглашаемыхъ и такихъ людей, относительно чистоты побужденій которыхъ были возможны серьезныя сомнѣнія, то принимала лишь для того, чтобы просвѣтить ихъ и пробудить въ нихъ искреннее расположение къ христіанской вѣрѣ.

Читатели были бы конечно только благодарны автору, если бы онъ, не стѣсняясь (102 прим. 1; 106, строи 14—16) тѣмъ, что вѣкоторая отеческая мысль о свободѣ совѣсти уже собраны и въ русской литературѣ, представилъ полный сводъ этихъ изреченій. Что программа изслѣдованія оказывается узкою и для скептиковъ мало убѣдительною, это, какъ выше (стр. 12) указано, зависитъ отъ общаго плана выпусковъ.

Другія доказательства говорять въ пользу воззрѣній автора; только онъ идетъ слишкомъ далеко, когда предполагаетъ, что требование свободного произволенія и строгій катехуменатъ не

¹⁾ Cf. Theodoret. b. e. V, 38.—Предусматриваемые соборомъ случаи относятся къ категоріи тѣхъ, которые авторъ обсуждаетъ 94—95.

²⁾ A.W.W. Dale, The Synod of Elvira and Christian life in the fourth century. London, 1882,—томъ въ 354 страницы in 8°,—р. 279.

только характеризуютъ идеальный принципъ церкви (что совершенно безспорно), но исключаютъ и на дѣлѣ всякихъ стѣснительныхъ мѣры въ отношеніи къ язычеству, всякий компромиссъ предстоятелей церкви съ тогдашними государственными теченіями. Блаж. Августинъ былъ за строгое соблюденіе катехumenата и однако же противъ извѣстныхъ императорскихъ законовъ. Этотъ¹⁾ «legum terror» казался ему недурною «medicinalis molestia», находилъ въ его глазахъ оправданіе въ томъ фактѣ, что «multis profuit prius timore vel dolore cogi, ut postea possint doceri»²⁾. Слѣд. эти вѣнчанія мѣры должны были приводить человека только къ порогу церкви, въ ряды оглашаемыхъ, а не къ купели крещенія прямо и непосредственно.

Въ гл. III авторъ говоритъ объ уклоненіяхъ отъ строгихъ древнечерковныхъ началъ на западѣ. Сразъ оглашенія заѣсъ скращается. Іудеевъ призываются во крещенію мѣрами прямого или косвенного насилия, и соборъ толедскій IV (633 г.), запретивъ на будущее время эту пропаганду насилиемъ, какъ несогласную съ духомъ христіанства, однако рѣшаеть крещенныхъ уже іудеевъ удерживать въ христіанствѣ и силою³⁾. Въ свою очередь Григорій В., высказавшись противъ обращеній явно насильтеныхъ, допускаетъ насилие косвенное, рекомендуя на коновъ-язычниковъ действовать тяжелыми налогами и строгимъ тюремнымъ заключеніемъ, а на рабовъ и побоями.

Въ слѣдующихъ главахъ авторъ разрѣшаетъ вопросъ: «въ какое отношеніе къ пропагандѣ христіанства стало само (греко-римское) государство?» Для этого онъ разматриваетъ памятники законодательства относительно іудеевъ и язычниковъ, сличає эти документальные данные съ показаніями современныхъ писателей и церковныхъ историковъ, разбираетъ мнѣнія ученыхъ по вопросамъ спорнымъ, и, установивъ такимъ образомъ характеристическая особенности положенія иновѣрцевъ въ то или другое царствованіе, старается опредѣлить, какъ и насколько отразилось то или другое направленіе законодательства на дѣлахъ самой церкви.

Гл. IV посвящена царствованію Константина В. Въ это время свобода совѣсти иновѣрцевъ, гарантированная миланскимъ єдик-

¹⁾ Ер. (al. 50) ad Bonifacium: «Laudo et..

²⁾ Августинъ говоритъ о донатистахъ; но едва ли можно оспаривать, что именно въ этомъ онъ видѣлъ свою дозу пользы и отъ законовъ противъ язычниковъ.

³⁾ Авторъ не объясняетъ, что въ этомъ отношеніи соборъ примѣняетъ къ іудеямъ послѣдовательно развивающую имъ систему. Изъ сопоставленія слѣдующихъ правилъ выясняется мѣсто толедского IV собора въ исторіи первоначальной дисциплины: *Agrelat. II* (a. D. 443) сап. 25, 52; *Chalced. (a. D. 451)* сап. 16; затѣмъ *Tolet. IV* сап. 49, 52, 55, 56; наконецъ *Tolet. VI* (a. D. 638) сап. 6, 7; *Tolet. X* (a. D. 656) сап. 5, 6.—Толедскій IV соборъ на вопросъ о крещенныхъ іудеяхъ очевидно смотрѣть съ церковно-политической точки зрения.

томъ 313 г., вообще оставалась неприосновенною, хотя Константина и стояла за привлечение къ христианству путемъ привилегий. Преслѣдованию подвергался не культъ языческий, а магія, *ars divinatoria*; были закрыты такие языческие храмы, которыхъ государство не должно было терпѣть по нравственнымъ побужденіямъ. Впрочемъ ревнители изъ христианъ шли, быть можетъ, и дальше буквъ закона и не подвергались отвѣтственностіи за разрушение того или другого храма. Равноправность культовъ въ примѣненіи къ іудейству была не выдержанна, такъ какъ въ 315 г. на преслѣдованіе іудеями своихъ бывшихъ единовѣрцевъ, принявшихъ христианство, Константина отвѣтилъ іудеямъ запрещеніемъ пропаганды и между язычниками.

Противъ языческихъ пунктовъ этого отдана замѣчу слѣдующее: По буквѣ миданскаго эдикта христианство было признано равноправнымъ съ другими религіями, но фактически, какъ религія самого императора, оно стало господствующимъ. Поэтому язычество, по крайней мѣрѣ на востокѣ, должно было терять при всякомъ столкновеніи съ христианствомъ. Это видно изъ примѣра (опущенного авторомъ) въ Euseb. *Vita Const.* III, 51—53: языческий жертвеникъ съ идолами у дуба мамврійскаго былъ истребленъ по повелѣнію императора, потому что существованіе этого культа — какъ выражается Константинъ — «и чуждо нашихъ временъ, и недостойно святости мѣста» (III, 53). Между тѣмъ этотъ мамврійскій культъ никакъ нельзяставить въ одну категорію съ храмами въ Афакахъ, Эгахъ или въ Иліополѣ (*V. Const.* III, 55—58): онъ не имѣлъ съ ними никакого сродства (Sozom. h. e. 2, 4, цитованное уже у v. Lasaulx, 33—34). Нельзя сказать и того (166), что это былъ культъ «заброшенный»: даже въ V в. на мамврійское празднество собирались много язычниковъ¹⁾. Мѣсто у мамврійского дуба, освященное богоявленіемъ, понадобилось христианамъ, слѣдовательно неѣ другое, іудеи и язычники, должны удалиться прочь: такова несложная логика этого факта. Въ своемъ посланіи падестинскимъ епископамъ по этому поводу императоръ укоряетъ ихъ (*χαταμερφάμενος ἡμῖν*) за то, что они терпѣли языческую мерзость на святымъ мѣстѣ и не довели о ней до его свѣденія, тогда какъ она подлежала уничтоженію (*ἐπανορθώσεως καὶ δερατεῖας — ἀναγκαῖς τὸ παροφθὲν ἀμάρτημα τυχεῖν*). Мамврійскій культъ для Константина есть то *παροφθὲν ἀμάρτημα*. Это заставляетъ предполагать, что около 330 г. было издано какое то постановление, съ точки зренія которого этотъ языческий жертвеникъ является уже «преступлениемъ», котораго епископы «не досмотрѣли». Всего естественнѣе предполагать въ этомъ постановлѣніи тотъ упоминаемый Орозиемъ²⁾ эдиктъ, существование котораго авторъ вывѣстъ съ другими учеными оспаривается (168 прим. 2). Въ передачѣ у Орозія этотъ законъ таکъ умѣренъ (*citra ullam hominum caedem razonorum*

¹⁾ Soz. h. e. 2, 4.

²⁾ Orosii hist. VII, 28.

tempia claudi), что не противорѣчить началамъ политики Константина, избѣгавшаго прямыхъ власиѣственныхъ мѣръ. Быть можетъ, на закрытіе храмовъ всякий разъ испрашивалось разрѣшеніе императора. Нужно прибавить, что подлинности закона, содержаніе котораго изложено у Орозія, не оспаривается и Рихтеръ, которому много обязано то воззрѣніе, что Константина держалася политики равновѣсія (Paritt) религій; Рихтеръ¹⁾ полагаетъ, что этотъ видѣть былъ изданъ около 331 г.

«Привлечение къ «христіанству» путемъ привилегій» авторъ разсматриваетъ (161) какъ «принужденіе косвенное», следовательно, какъ насилие надъ совѣстю иновѣрцевъ. Это—выраженіе слишкомъ сильное и освѣщеніе очень мрачное. То несомнѣнно, что привилегіи Константина вплетаются, какъ новый факторъ, въ естественные отношенія христіанства и язычества и вліяютъ на дальнѣйшее теченіе борьбы между ними. Но это вліяніе—не изъ сильныхъ: оно не подавляетъ; для защиты противъ такого «насилия» не требуется геройства и достаточно обыкновенной честности. Характеры слабые нѣтъ возможности обставить внѣшними гарантіями, если религіозную совѣсть одного выводить изъ равновѣсія привилегій или простое желаніе — быть одной вѣры съ императоромъ, то другой способенъ былъ пойти въ христіанство, чтобы «сдѣлать пріятное женѣ, господину, другу» (119). Въ сущности привилегій обращающимся предоставлено было далеко не много: императоръ не имѣлъ возможности осипать золотомъ всѣхъ конвертировъ, еще менѣе — наградить всѣхъ государственными должностями (171 примѣч.); остается заурядное «покровительство»; но оно не было предписано закономъ и вполнѣ зависѣло отъ покровительствующихъ, т. е. отъ самихъ влітельныхъ христіанъ.—Постоянную привилегію составляеть иммунитетъ; но онъ предоставленъ былъ (и притомъ на основаніяхъ общаго права) только клиру, и авторъ правъ, признавая (155. 184 пр. 366), что вліяніе ея на общую сумму обращений было очень незначительно, но не правъ, когда ограничиваетъ это наблюденіе только царствованіемъ Константина. Въ правленіе Констанція процентъ этого вліянія вѣроятно нѣсколько поднялся²⁾, но не до такой высоты, чтобы оправдать особый взглядъ на ихъ значеніе: основной характеръ этихъ привилегій остался тотъ же самый. И если онъ всетаки ввелъ въ составъ клира и лицъ неподготовленныхъ (367), то причина этого

¹⁾ H. Richter, Das westrmische Reich, Berlin, 1865, s. 104.

²⁾ 366. Авторъ впрочемъ не доказывалъ въ гл. V, что «при Констанціѣ привилегіи усилились». Изъ Cod. Theodos. XVI, 2, 8—16 очевидно, что по крайней мѣрѣ на регламентацию ихъ обращено было особое вниманіе. Но увеличеніе ихъ простиравлось только на частности; а что и Констанцій былъ не расположенъ расширять привилегіи клира существенно, доказываетъ cod. Th. XVI, 2, 15.

несчастія¹⁾ лежить въ другомъ мѣстѣ (ср. 370): въ своей организації церковь имѣла достаточно средствъ, чтобы защитить себя отъ вторженія недостойныхъ адентовъ (катехуменатъ) и свой клиръ отъ недостойныхъ искателей («*ψῦφος καὶ δοκτησία*»); во всякомъ случаѣ привилегіи усвоили тѣмъ или другимъ новымъ христіанамъ предстоятели церквей, вліянію привилегій еще не подвергавшіеся; слѣдовательно, если онѣ «*στέγνιαли*» чью либо совѣсть, то прежде всего совѣсть христіанскую, которая должна бы выдержать и не такія давленія.—Столь же гиперболически выражается авторъ о привилегіяхъ и въ другомъ мѣстѣ (206). Отвѣтъ на такое представленіе дала история: если бы эти привилегіи имѣли столь неблагопріятное вліяніе на христіанскую жизнь, то церковь легко могла бы отказаться отъ нихъ... Видимо забыто, что эти привилегіи были одною изъ важнѣйшихъ питательныхъ вѣтвей въ широко и величаво раскинутой сѣти христіанской благотворительности²⁾.

Гл. V обнимаетъ времена правленія Констанція, Юліана и Іовіана. — Политика первого ялонилась къ уничтоженію язычества какъ культа и проводилась болѣе послѣдовательно на востокѣ и крайне слабое на западѣ. Угрозы уголовными карами язычникамъ остались только на бумагѣ. Однако въ лоно христіанства эта политика привлекла не мало неискреннихъ послѣдователей, которые и дали о себѣ знать ренегатствомъ при Юліанѣ. Политика послѣдняго имѣла въ своей основѣ идею равноправности культовъ, но при его несомнѣнныхъ симпатіяхъ къ язычеству разрѣшилась непослѣдовательностью: гоненіемъ христіанъ. Царствованіе Іовіана принесло съ собою законъ о всеобщей свободѣ совѣсти.

Валентиніанъ, Валентъ и Грапіанъ,—продолжаетъ авторъ въ VI гл.,—слѣдовали политикѣ Іовіана; лишь аріанскія убѣжденія Валента довели его до административного гоненія на православныхъ; а язычниковъ онъ преслѣдовалъ вовсе не за религию. Но при Феодосіѣ В. въ политикѣ произошла важная перемѣна: съ цѣллю распространенія христіанства онъ сильно стѣснилъ религіозную свободу язычниковъ: въ нѣсколько послѣдовательныхъ законодательныхъ ударовъ онъ лишилъ восточныхъ язычниковъ права выражать свои убѣжденія въ религіозныхъ дѣйствіяхъ; къ концу этого царствованія всѣ формы языческаго культа оказались воспрещенными подъ страхомъ конфискаціи и даже смертной казни, и въ представителяхъ администраціи всѣхъ ранговъ созданъ полкъ блюстителей за нарушеніемъ этихъ законовъ, свя-

¹⁾ То конечно безспорно, что символія питалась этими привилегіями. Въ 401 г. шесть асійскихъ епископовъ сознались въ томъ, что купили свой санъ и сдавали это для того, чтобы избавиться отъ лежавшихъ на нихъ муниципальныхъ обязанностей. Pallad., Dialog. de vita s. Chrysost. p. 136 ed. Bigot.

²⁾ Такъ смотрѣть на привилегіи и Ульгорнъ. G. Uhlhorn, Die christliche Liebeshitigkeit (Stuttgart, 1882), I, 240. 242 (Buch III, Kap. 2).

занный между собою круговою порукою: опасениемъ штрафа за послабленіе (въ размѣрѣ 4.050 рублей зол. съ начальника провинціи).

Такимъ образомъ политика одного изъ самыхъ лучшихъ византійскихъ государей получила довольно мрачную окраску. Думаю, что лѣдуетъ значительно смягчить эти черные штрихи. а) Авторъ признаетъ (248), что прямого принужденія къ перемѣнѣ культа при Феодосіѣ I не было. б) Онъ приводитъ (249), но недостаточно (250, строка 10) опровергаетъ прямое заявленіе Сократа¹), церковнаго историка-юриста, который необыкновенно чутъ (379) къ вопросу о свободѣ совѣсти, что, за исключеніемъ ссылки Евномія, императоръ рѣшительно никого изъ инославныхъ христіанъ не преслѣдовалъ, не тревожилъ и не принуждалъ къ принятию каѳоличества²), предоставивъ всѣмъ свободу вѣроисповѣданія и церковнаго устройства. Съ другой стороны Созоменъ (247)³) столь же категорично заявляетъ, что законы Феодосія противъ еретиковъ были грозны и жестоки только на бумагѣ, что «онъ хотѣлъ не варять, а только страшать своихъ подданныхъ» (*τοὺς ὄπυρχοους*). Между тѣмъ законы *tituli V de haereticis* по буквѣ не менѣе страшны, чѣмъ и законы *tit. X de paganis*⁴). Практика Феодосія въ отношеніи къ еретикамъ не представляется ли удовлетворительной (особенно съ точки зрѣнія автора. 180. 376) аналогіи для того, чтобы громы противъ язычниковъ считать столь же бумажными? в) Предполагая, что законы противъ язычниковъ изданы были въ цѣляхъ пропаганды и въ главномъ не оставались мертвую буквою, мы не можемъ понять охранительной политики Феодосія въ отношеніи къ іудеямъ: оберегать (255) этихъ ио-слѣдниковъ, когда съ изычниками поступаютъ по всей строгости законовъ,—это отзывается вопіющимъ противорѣчіемъ. Думаю, что это разногласие объясняется просто, —извѣстнымъ римскимъ политическимъ правиломъ: *«argere subjectis et debellare superbos»*. Язычники представляли еще такую силу, что нуждались въ «острастяхъ», а іудеи были и безъ того достаточно запуганы... А справедливость въ отношеніи къ тѣмъ и другимъ на дѣлѣ осталась не нарушенa. — Наконецъ г) авторъ опускаетъ ту подробность⁵), что лично императоръ вовсе не былъ въ отношеніи къ

¹⁾ Socr. b. e. V, 20, cf. 10 subfin.

²⁾ «Дilemma» (248) Socr. h. e. V, 7; Soz. b. e. VII, 5 рѣшаetъ вопросъ не о вѣротерпимости, а о томъ, какому вѣроисповѣданію быть *гостепримѣющимъ*. Но то конечно неоспоримый фактъ, что св. Григорій Богословъ желалъ, чтобы и этотъ вопросъ решенъ былъ не такою дилеммою, а по основному принципу христіанской свободы совѣсти. Greg., *carm. de vita sua*, iv. 1287—1304, l. c. ap. Ullmann, *Gregorius v. Nazianz* (Gotha, 1866), S. 152.

³⁾ Soz. h. e. VII, 12 sub fin.

⁴⁾ Ср. особенно Cod. Th. XVI, 5, 21 (15 июня 392 г.) съ Cod. Th. XVI, 10, 12 (10 ноября 392 г.).

⁵⁾ Lasaulx 99, Chastel 203.

язычникамъ исключителенъ: не говоря уже о Ливаніѣ и Фемистії, Симмаху (272) даже его панегирикъ узурпатору Максиму¹⁾ не помѣшалъ сдѣлаться въ 391 г. *consul ordinarius*. Его collega, Татіанъ, *praefectus praetorio reg orientem*, едва ли не былъ тоже язычникъ²⁾. По всему этому нужно думать, что язычники при Феодосіѣ совсѣмъ не такъ бѣствовали, какъ это можно предположить по буквѣ его эдиктовъ.

Что касается группировки законовъ Феодосія В., то авторъ, по моему мнѣнію, провелъ между ними черту совсѣмъ не на мѣстѣ. Онъ придалъ (252. 254) смерти Градцана (\dagger 25 августа 383 г.) такое значеніе, какого она вовсе не имѣла, и новый періодъ въ законодательствѣ началъ съ закона *Ne quis mortalium* отъ 25 мая 385 г. Уже этотъ промежутокъ въ 21 мѣсяцъ ослабляетъ впечатлѣніе наблюдавшаго *post hoc* въ такой мѣрѣ, что предполагаемое *propterea hoc* становится не особенно вѣроятно — тѣмъ болѣе, что эдиктъ данъ на имя не западнаго, а восточнаго префекта преторіи. Несравненно правдоподобнѣе, вслѣдъ за Ливаніемъ³⁾, предполагать, не свазалось ли въ этомъ законѣ влія-

¹⁾ Socr. h. e. V, 14.

²⁾ Такъ полагаетъ Зиверсъ, имѣя въ виду очень лестное мнѣніе о Татіанѣ Зосима (hist. IV, 45) и — можетъ быть — Ливанія въ *oratio pro templis* (Lib. opp. ed. Reiske, Altenburg, 1791, t. II, p. 203). G. Sievers, Das Leben des Libanius, Berlin, 1868, S. 267, AA, 8. Cp. Chastel, 201 note 3.

³⁾ Lib. II, 200. 194. Вопросъ о Киннагіѣ въ книгѣ г. Кипарисова поставленъ неполно и осложненъ одною ошибкою. Въ словахъ Ливанія II, 194. 195 онъ видитъ (264 прим. 4) характеристику Феофила Александрийскаго, — пониманіе виѣ всякого сомнѣнія ошибочное! а) тѣ *γυναικі* — не «женщина», а «жена, супруга». б) Ливаній утверждаетъ, что «врагъ боговъ» обманулъ императора и устроилъ разрушеніе храма «рабствуя тѣ *γυναικі*», которая, въ свою очередь, еще болѣе «рабски». (*ἀνάγκη πανθ' ὑπῆρετεν*) подчиняется монахамъ: Феофиль же несомнѣнно водился собственнымъ произволеніемъ при разгромѣ храмовъ и не нуждался ни въ какихъ вліяніяхъ. в) Ливаній плачетъ о разрушеніи храма «на границахъ Персіи» (предполагаютъ въ Эдесѣ Gotofred, Neander, Beugnot, Chastel) съ соизволеніемъ «врага боговъ»: вліяніе Феофила такъ далеко не простигалось. г) Ливаній прямо говоритъ, что эдескій храмъ «*οἴχεται καὶ ἀπόλλιται*»; но Александрийскіе храмы еще стоять и въ особенности славный храмъ Сераписа, въ которомъ еще можно «*τοῦ θύειν*»; только ораторъ боится, какъ бы и съ этимъ оплотомъ язычества не случилось такой же бѣды, какъ и съ эдесскимъ. II, 181. 182. 194. Феофиль конечно началъ бы прямо съ Александрии. Но въ меѳніяхъ о личности этого «врага боговъ» ученые расходятся: Готофредъ (ed. Reiske Liban. opp. II, 194, nota), Беню (I, 360), ф. Лазо (98, Ann. 282) и Зиверсъ (192, Ann. 26; 266, AA, 5) узнаютъ въ немъ Киннагію; Неандеръ (Allgem. Gesch. d. chr. Relig. u. K., 4 Aufl., Gotha, 1864, III, 120) не считаетъ догадки Готофреда достаточно обоснованною и предполагаетъ, что «врагъ боговъ» былъ *(неизвѣстный) dux Ostrogothae*. Ша-

ніє самого префекта, известного «врага боговъ», Кинигія. Но—главное—по своему содержанию законъ *Ne quis mortalium* вполне примыкаетъ къ предшествующей серии: онъ направленъ прямо и непосредственно противъ жертвъ съ цѣлю гаданія (*ars divinataria*). Истинный ходъ законовъ Феодосія объ язычникахъ слѣдующий:

21 декабря 381. Cod. Th. XVI, 10, 7.
Гадательные жертвоприношения съ за-
кладнаніями (*carmina dira*) воспрещают-
ся подъ страхомъ проклятия (253).

30 декабря 382. C. Th. XVI, 10, 8.
Легальное существование храмовъ при-
знается. Знаменитый «какъ архите-
ктурное сооружение» храмъ въ Эдессѣ—
открыть для народа и наблюдать толь-
ко, чтобы не было запрещенныхъ за-
кономъ *sacrificia* (253).

25 мая 385. C. Th. XVI, 10, 9.
Жертвоприношения съ цѣлю гаданія
о будущемъ воспрещаются подъ стра-
хомъ жестокихъ истязаній (254).

16 июня 386, C. Th. XII, 1, 112.
Храмы и жречество существуютъ ле-
гально; только христиане не должны
дѣлать взносовъ на ихъ содержание
(252).

Ясно, что въ направлении законодательства въ эти 5—6 лѣтъ не произошло никакой перемѣны. Даже знаменитая по-
ѣздка Кинигія на востокъ (въ 386—387 гг.) далеко не имѣла,
какъ справедливо полагаетъ и авторъ (256), разрушительного

тель (191) съ французской стилистикою легкостію излагаетъ это мнѣніе Неандера словно несомнѣнныи фактъ. Но текстъ Ливанія говоритъ болѣе въ пользу Готофреда: «ὁ ἡπατικῶς ἀνθρωπος»—сановникъ чрезвычайно влиятельный и близакій къ императору. О предполагаемомъ осроевскомъ дукѣ исторія ничего не знаетъ, между тѣмъ Идапій (*Fasti*, a. D. 388) сохранилъ даже имя достойной матроны Кинигія, *Achantia*. Повидимому вѣсколько инквизиторская «вражда къ богамъ» была въ испанской крови Кинигіевъ: въ 401 г. поручено разо-
рить храмы въ Газѣ, возложено было на члена консисторіи императора, Кинигія (*«ἀνὴρ ζέων περὶ τὴν πίστιν»*, *Marcii vita Porph.* n. 51., въ которомъ Гарцонъ (*Idatii chronicon*, ed. *Garzon et Ram.*, *Bruxellis*, 1845, nota XI) узнаетъ благочестиваго юношу Кинигія, къ отцу котораго, *Патерну*, св. Амвросій писалъ посланіе (ер. 47). Кинигій—префектъ преторія 384—388 гг., на статутѣ, поставленной ему въ Египтѣ (*Oreili, Inscr. lat.* 1139, l. c. ap. Sievers, 265), на-
званіе *«Maternus Cupuegius»*.

значенія. Язычникъ Зосимъ¹⁾ оплакалъ нашествіе Кинигія не въ мѣру горькими слезами; испанецъ Идадій²⁾ превознесъ его, испанца же, иѣсколько преувеличеными похвалами. Даже Ливаній³⁾ выражается умѣреннѣе о результатахъ этого похода, и первовыѣ историки (начиная съ Руфина⁴⁾), который о борьбѣ съ язычествомъ въ Египтѣ говоритъ очень подробно) о Кинигіѣ умалчиваютъ. Въ самой Александрии въ 389 г., кромѣ сератіона, стояло еще не мало храмовъ языческихъ. Во всякомъ случаѣ раззореніе идовъ и храмовъ составляло не единственную, и, можетъ быть, даже не главную цѣль поѣздки Кинигія: онъ имѣлъ задачу политическую⁵⁾, административную⁶⁾ (что то въ родѣ ревизіи мѣстныхъ городскихъ сенатовъ) и религіозную, хотя, по словамъ Ливанія, онъ отнесся серьезно только къ «суетному шуму», євн *ματαιοις θορύβοις ἰστάμεος*, а къ своей главной задачѣ (второй)—кое какъ.—Новый періодъ въ законодательствѣ Феодосія начинается лишь съ 391 года, когда были изданы два закона: *Nemo se hostiis* отъ 24 февраля и *Nulli sacrificandi* отъ 16 іюня, строго воспрещавшіе не только кровавыя жертвы, тѣперь уже безъ соотношенія ихъ съ гаданіями, но и самыій входъ въ храмы и всякое чествованіе «рукотворенныхъ идовъ». Изданіе этихъ законовъ г. Кипарисовъ ближайшимъ образомъ не мотивируетъ ничѣмъ (272): въ 391 г. Феодосій Симмаха очевидно уже простиль, такъ какъ сдѣжалъ его консуломъ этого года; а будущаго возмущенія Евгения въ 392 г. и того, что онъ станетъ подъ языческое знамя,—еще не могъ предвидѣть. Авторъ не только не развилъ далѣе, но даже вовсе опустилъ черту, зорко подмѣченную уже Шателемъ⁷⁾). Уже съ зимы 387 г. Феодосій выбылъ изъ Константиноополя и съ лѣта 388 по лѣто 391 г. (16 іюня 391 г. онъ далъ эдиктъ *Nulli sacrificandi* изъ Аквилеи, находясь на пути въ Константинополь) онъ жилъ на западѣ въ *Италіи*, и законъ *Nemo se hostiis* данъ въ *Медіоланъ*, на имя Альбина, *префекта преторіи Италіи*. Совокупность этихъ признаковъ располагаетъ думать, что новая эра въ законодательствѣ была вызвана или западными потребностями, или западными вліяніями. Быть можетъ, вѣрно и то, и другое. Можетъ быть, самый видъ язычества въ Италіи, еще (относительно) благоденствовавшаго, побудилъ императора при отѣздаѣ на востокъ дать серьезную «острастку» итальянскимъ *gentiles*, особенно если въ ихъ политическихъ убѣжденіяхъ онъ замѣтилъ такую то фальшь. Еще вѣроятнѣе мысль о западномъ вліянії,

¹⁾ Hist. IV, 37.

²⁾ Въ Chronic. и Fasti, a. D. 388.

³⁾ II, 571. 572.

⁴⁾ H. e. II, 22—30.

⁵⁾ Zosim., hist. IV, 37.

⁶⁾ Liban. II, 572. Idat. Fasti a. 388.

⁷⁾ Chastel, 194.

и его можно определить и ближе. На императора несомненно произвела сильнейшее впечатление величественная личность борца противъ итальянского язычества, св. Амвросія медіоланскаго¹⁾: подчиняясь его сильному слову, онъ взялъ назадъ свой рескрипть по дѣлу о каллиникской синагогѣ (285—288) и церковнымъ покаяніемъ успокоилъ христіанскую совѣсть, возмущенную єессалоникскою бойнею. Каково же было воззрѣніе св. Амвросія на права языческаго культа? Г. Кипарисовъ говоритъ обѣ этомъ не мало (266—271), но всетаки не исчерпываетъ этого вопроса; въ его ссылкахъ даже опущенъ знаменитый призывъ Амвросія²⁾: «*Volve, quaeso, atque excute sectam gentilium!*» Не былъ ли и «миланскій эдиктъ» Феодосія отзывомъ на прощальныя внушенія великаго медіоланскаго епископа? вотъ вопросъ, который требуетъ по меньшей мѣрѣ серьезнаго отклоненія.—Александрийская смута, разрѣшившаяся уничтоженіемъ храмовъ, быть можетъ также не осталась безъ вліянія на рѣшиимость императора: въ существованіи храмовъ онъ усмотрѣлъ «источникъ беспорядковъ», «*radices discordiae*»³⁾; но и въ самомъ рѣшеніи александрийскаго дѣла не замѣшано ли также вліяніе Амвросія⁴⁾?—Наконецъ относительно мотивовъ послѣдняго закона Феодосія противъ язычниковъ *Nullus omnino ex quolibet* отъ 8 ноября 392 г., прямо авторомъ неуказанныхъ, но вообще имъ предполагаемыхъ (274. 272), не можетъ быть и сомнѣнія. Война Феодосія и Евгентія есть повтореніе войны Константина и Ликинія⁵⁾; и когда Евгентій сталъ подъ знамя съ изображеніемъ Геркулеса⁶⁾, Феодосій отвѣтилъ на этотъ вызовъ ударомъ противъ языческаго культа во всѣхъ его формахъ⁷⁾.

¹⁾ Theodoret. h. e. V, 17 sub fin.

²⁾ Ep. 18 ad Valentianum l. c. ap. Beugnot, I, 430.

³⁾ Rufin., h. e. II, 22 (Soz. VII, 15).

⁴⁾ Г. Кипарисовъ не поставилъ даже никакой даты при событии разрушения серапиона (258. 262). Lasaulx, 104, принимаетъ прямое свидѣтельство хроники Марцеллина, что этотъ храмъ разрушенъ въ 389 г. Феофанъ ставитъ это событие подъ 390 г. За этотъ послѣдній годъ высказывается, послѣ сравнительной оценки всѣхъ датъ, и Клинтона (Clinton, An Epitome of the Chronology of Rome and Cple [Fasti Romani], Oxford, 1853). Но въ апрѣль 390 г. произошло извѣстное избиеніе єессалоникійцевъ, и остальные 8 мѣсяцевъ императоръ состоялъ подъ запретомъ. Христіанскій товъ его отвѣта александрийцамъ (258) говорить повидимому о томъ, что печальная исторія въ єессалоникѣ уже послужила для него сильнымъ урокомъ великодушнаго терпѣнія.

⁵⁾ Euseb. v. Const. II, 1—17.

⁶⁾ Theodoret. b. e. V, 24.

⁷⁾ Императоръ съ особымъ ударениемъ повторяетъ здѣсь запрещеніе кровавыхъ жертвъ съ цѣлю гаданія. Смысль этого факта объясненъ (не прямо у автора цитатою (272) изъ Soz. b. e. VII, 22 (Rufin. h. e. II, 33). — «*Naturae ipsius leges rescindere*» (274 прим.) = расторгать законы природы, со-

Въ гл. VII авторъ въ ясныхъ, сжатыхъ, отчетливыхъ чертахъ характеризуетъ законодательство преемниковъ Феодосія В. до Юстиніана, групируя эдикты по ихъ содержанию, такъ какъ хронологія законовъ этого периода не разъясняетъ мотивовъ ихъ издания.

Относительно некоторыхъ пунктовъ этой главы замѣчу слѣдующее:

а) Разъясненія политику Аркадія относительно язычества (301), авторъ ссылается на житіе св. Порфирія Газскаго. Нельзя не по-жалѣть, что этотъ памятникъ приводится у него лишь въ томъ объемѣ, въ какомъ его цитируетъ Неандеръ¹⁾. Какъ ни важны констатированный Тильмономъ²⁾ хронологическая трудности, встрѣчающіяся въ этомъ житіи, оно во всякомъ случаѣ остается весьма цѣннымъ, хотя быть можетъ окончательно редактированнымъ въ позднѣйшее время, памятникомъ церковной жизни V вѣка, и менѣе всего возбуждаетъ въ немъ сомнѣнія матеріалъ, имѣющій интересъ для вопроса о свободѣ совѣсти. Житіе представляетъ наглядное описание того положенія, которое выпадало на долю христіанъ на востокѣ, если они имѣли несчастіе представлять меньшинство среди языческихъ изувѣцовъ³⁾. Св. Порфирий перешелъ въ наступленіе только въ интересахъ самозащиты,—чтобы доставить своему «малому стаду» сколько нибудь сносное существование. Это конечно представляется законами противъ языческихъ храмовъ въ особомъ свѣтѣ и дѣлаетъ понятнымъ, почему епископу газскому въ его ходатайствѣ предъ Аркадіемъ оказалъ поддержку не только митрополитъ кесарійской Іоаннъ (п. 32), но и св. Златоустъ (пп. 26, 37, 38). Представляетъ интересъ и разсужденіе св. Порфирия о принятіи обращающихся «страха ради» (пп. 72—74).

б) О пятомъ вареагенскомъ соборѣ авторъ говоритъ въ двухъ мѣстахъ (296. 381—382), но все-таки не приходитъ къ результату, съ которымъ можно бы согласиться.

аа) Между правилами этого собора⁴⁾ и законами Гонорія крившей отъ человѣка будущее и неизвѣстное. Въ анализѣ закона (275) выражалась неточность: только виновнымъ въ принесеніи кровавыхъ жертвъ, особенно съ цѣлію гаданія, § 1 эдикта угрожаетъ, какъ *majestatis rei, «sententia competenti*» (глухой намекъ на смертную казнь); другія формы языческаго культа запрещены лишь подъ страхомъ конфискаціи или штрафа.

¹⁾ Полный греческий текстъ житія изданъ въ 1875 г. М. Гауптомъ, а въ латинскомъ перевѣздъ оно было давно извѣстно по Acta Sanctorum 26 Februarii, откуда перепечатано у Migne Patrol. s. gr. t. 65; cp. Lasaulx, 117.

²⁾ Mémoires, X. S. Porphyre, notes 1 et 2.

³⁾ Cf. Theodore hist. relig. c. 17 (Абраамъ).

⁴⁾ Can. 57—65 по Codex ecclesiae africane въ собраніи Діонисія, или 34. 36. 68—96 правила кареагенского собора. Mansi, Concil. coll. III, 751—770, cf. 967—974. Bruns, I, 168—172. Cf. Hefele II, 80, § 113. «Христіан. Чтев., 1876, II, 409.

существуетъ обратное отношение, а не то, какое принимаетъ авторъ. 29 января 399 г. Гонорій издалъ эдиктъ¹⁾ такого содержания: «Sicut sacrificia prohibemus, ita volumus publicorum operum ornamenta servari». Но 13 іюля того же 399 г. Аркадій издалъ въ Дамаскѣ законъ²⁾, быть можетъ не вдругъ опубликованный на западѣ: «Si qua in agris templa sunt, sine turba ac tumultu diruantur. his enim deiectis atque sublatis, omnis superstitionis materia consumetur» (300).—Гонорій остался однако вѣренъ своему охранительному направлению: 20-го августа 399 г. онъ издалъ новый эдиктъ на имя проконсула Африки, въ которомъ бралъ подъ свою защиту языческія общественные пиршества, «festos conventus civium et communem laetitiam», если только на нихъ не было жертвоприношеній³⁾, и языческие храмы, «aedes inlicitis rebus vacuas»⁴⁾. Законы Гонорія видимо получили въ Африкѣ болѣе широкое примѣненіе, чѣмъ указанное ихъ буквальнымъ смысломъ; напр. язычники въ Африкѣ начали справлять свои празднества съ оскорбительными для нравственности плясками во дни памяти христіанскихъ мучениковъ и даже около самыхъ церквей и, при томъ, стали приуждать христіанъ къ участію въ этихъ «общихъ радостяхъ». Чтобы положить конецъ этимъ беспорядкамъ, соборъ караагенскій, засѣдающій 16 июня 401 г., постановилъ «ходатайствовать предъ императорами»⁵⁾, чтобы они повелѣли съ корнемъ истребить остатки идоловъ по всей Африкѣ; такъ какъ во многихъ приморскихъ мѣстахъ и разныхъ помѣстьяхъ еще находится въ полной силѣ беззаконіе этого заблужденія, чтобы они предписали и ихъ (идоловъ) истребить и храмы ихъ, которые находятся въ деревняхъ и глухихъ мѣстечкахъ и никоимъ образомъ не служать украшеніемъ, разрушить совершенно». Ходатайствовали⁶⁾ отцы и о воспрещеніи языческихъ пиршествъ. Отношеніе этихъ ходатайствъ къ предшествующимъ законамъ Гонорія ясно. Если соборъ и не имѣть въ виду эдикта Аркадія «Si qua in agris», то сходится съ нимъ въ точкѣ арѣнія на памятники язычества: это—«materia superstitionis», опора заблужденія, подлежащая истребленію. Отцы со-

¹⁾ Cod. Th. XVI, 10, 15.

²⁾ Ibid. lex. 16.

³⁾ Ibid. lex. 17.

⁴⁾ Ibid. lex. 18.

⁵⁾ Can. 2—c. 58 въ Cod. Eccl. Afr.: «ut reliquias idolorum per omnem Africam jubeant penitus amputari; nam plerisque in locis maritimis atque possessionibus diversis adhuc erroris istius iniquitas viget: ut praecipient et ipsas deleri, et templa eorum quae in agris vel in locis abditis constituta nullo ornamento sunt, jubeantur omnino destrui». Г. Кипарисовъ приводитъ это правило (296. 381) съ пропусками, затрудняющими его вѣрное пониманіе. Въ древнемъ греческомъ переводе слова: iniquitas viget... nullo ornamento sunt переданы: ἀκράει... ή ἀδικία... χωρὶς τίνος εὐχοσμίας καθεστῶτες.

⁶⁾ Can. 4=60.

бора, мотивируя свою просьбу, показваютъ, что на кумиры и капища не должно простиаться дѣйствіе законовъ Гонорія отъ 29 января и отъ 20 августа 399 г.: это не безразличныя въ религіозномъ отношеніи зданія (гдѣ язычество процвѣтаетъ, тамъ и въ храмахъ едва ли не творится чего-либо запрещенаго), и украшеніемъ они не служатъ.

Противъ естественности такого отношенія правилъ собора въ законамъ Гонорія едва ли возможны какія нибудь возраженія¹⁾; и если авторъ предположилъ, что, на оборотъ, законы даны въ видѣ отказа на ходатайство африканскихъ отцевъ, то это случилось отъ того, что онъ безъ провѣтки послѣдовалъ за Беню (II, 179), Шателемъ (223) и ф. Лазо (113) или же за авторитетнымъ Гизелеромъ (К. G. I, 1, 35, § 79 Апн. 14), которые въ опредѣленіи времени собора колеблются между 398 и 399 г.²⁾. Справка съ Гефеле (II, 80) показала бы ему, что карѳагенскій V соборъ засѣдалъ въ 401 г. 14—16 іюня. Эта дата уже принятая и въ русской богословской литературѣ³⁾.

66) Какъ настоятельно африканскіе отцы ходатайствовали объ истребленіи остатковъ язычества, это видно и изъ того, что постановленіе въ этомъ смыслѣ⁴⁾ сдѣлалъ и шестой карѳагенскій соборъ, засѣдавшій 13 сентября того же 401 г. «Постановлено также ходатайствовать предъ августѣшими императорами о совершеннѣмъ истребленіи остатковъ идолопоклонства: не только идолы, но и какихъ бы то ни было мѣстъ или рощъ или деревьевъ». Уже эта настойчивость отцевъ не позволяетъ согласиться съ тѣмъ безцѣвѣтнымъ смысломъ, какой придаетъ ходатайству отцевъ пятаго карѳагенскаго собора г. Кипарисовъ: отъ точнаго и нетемнаго языка подлиннаго текста 2 правила онъ аппелируетъ (381. 182) къ толкованіямъ византійскихъ канонистовъ, хотя компетентность ихъ въ этомъ вопросѣ—очень ограниченная: они комментировали не подлинный текстъ, а греческій переводъ не вполнѣ точный, и историческая эрудиція ихъ

¹⁾ Слово «ornamentum» или законъ заимствовалъ изъ правила, или правило изъ закона. Если первое, то Гонорій поступилъ весьма нелогично, адресовавъ свой едиктъ «Sicut sacrificia» (который въ такомъ случаѣ былъ въ сущностнѣ реекріптомъ карѳагенскимъ отцамъ) проконсулу Испаніи и викарію пяти провинцій (въ Галлії).

²⁾ Причина этого колебанія слѣдующая: 15 правилъ пятаго карѳагенскаго собора. Бароній издалъ изъ collectio Isidoriana по рукописи, въ которой въ ихъ заглавіяхъ стояло: «post consulatum Caesarii et Attici», т. е. въ 398 г., а текстъ начинался словами: «Post consulatum placuit». Бароній восполнилъ пропущенные имена, поставивъ на полѣ: «Caesarii et Attici». Но сравненіе съ другими рукописями показало, что нужно читать: «Post consulatum Fl. Stiliconis placuit» т. е. въ 401 г. Такъ читается и Діонисій.

³⁾ Хр. Чт., 1876, II, 409.

⁴⁾ Cap. 18—Cod. Eccl. Afr. c. 84—Кн. Прав. 95

далеко не бесспорна. Напр. отцы собора ясно говорять, что истребить остатки язычества нужно потому, что во многихъ местахъ Африки оно стоитъ еще въ полномъ цвѣтѣ; а Аристинъ разсуждаетъ: зачѣмъ таковыми предметами сохраняться и по уничтоженію заблужденія? И однако авторъ удовольствовался такимъ комментариемъ!

Гл. VIII содержитъ обзоръ законодательства Юстиніана противъ іудеевъ, самарянъ и язычниковъ. Оно представляетъ завершеніе предшествующей стадіи законодательства, такъ какъ не останавливается и предъ явнымъ и прямымъ принужденіемъ къ принятию христіанства. Глава оканчивается краткимъ эпизодическимъ очеркомъ состоянія иновѣрцевъ до IX в.

Не признавая себя компетентнымъ въ решеніи вопроса (относящагося къ исторіи кодификаціи римскаго права) о томъ, на сколько здѣтъ, помѣщаемый въ *Codex Justinianus I, 11, 10*, можетъ считаться подлиннымъ произведеніемъ Юстиніана¹⁾), могу лишь замѣтить, что авторомъ доказано, что духъ этого закона не противорѣчитъ тому, что извѣстно о положеніи язычниковъ изъ хроникъ и современныхъ Юстиніану историковъ, Прокопія, Малалы и Иоанна ефесскаго. Исторія самарянскаго восстания, не смотря на то, что авторъ отвелъ для нея нѣсколько страницъ (339—348, особенно 347 прим.), изложена не полно, и результатовъ, къ которымъ онъ пришелъ, нельзя считать заключительными: а) онъ не ввелъ въ кругъ своего изслѣдованія *Vita s. Sabbae* Кирилла скиатопольскаго, которая имѣетъ важное значение какъ подробный разсказъ современника, палестинца и христіанина; б) избравъ для характеристики законодательства Юстиніана о самарянахъ новеллу Юстина какъ зеркало, въ которомъ оно точно отразилось, авторъ не счелъ нужнымъ принять во вниманіе тотъ фактъ, что Юстиніанъ издалъ нѣсколько законовъ о самарянахъ: напр. новелла 129 представляетъ уже смягченіе или отмѣну—по ходатайству митрополита кесарійскаго Сергія—прежняго закона, въ свою очередь и эта новелла отъ 15 іюни 541 г. едва ли оставалась въ дѣйствіи болѣе 15 лѣтъ: іульское восстание самарянъ и іудеевъ въ 556 г. конечно отозвалось отягченіемъ ихъ положенія. Такимъ образомъ является вопросъ: какой моментъ законодательства Юстиніана отражаетъ въ себѣ новелла Юстина? А что послѣдній имѣлъ и особыя побужденія—отнесись къ самарянамъ особенно строго, свидѣтельствуетъ (не упоминаемое авторомъ) посланіе св. Симеона къ Юстину²⁾ о возмутительныхъ насилияхъ самарянъ надъ христіанами въ Порфирионѣ. Говоря объ іудеяхъ (341), авторъ почему-то умалчиваетъ о характерномъ вмѣшательствѣ Юстиніана въ ихъ внутреннія дѣла, когда онъ вздумалъ узаконить для нихъ время празднованія пасхи³⁾). А приводимая имъ новелла о си-

¹⁾ «Правосл. Обозр.» 1883, III, 367.

²⁾ Migne, Patrol. s. gr. t. 86, 3216.

³⁾ Procop. hist. arc. c. 28 sub fin.

нагогальному употреблении перевода LXX и Авила выбрана не совсемъ удачно, такъ какъ Юстиніанъ здѣсь отвѣчаетъ на прошеніе самихъ же іудеевъ, обратившихся къ нему почти какъ къ третейскому судью, и отвѣчаетъ такъ, что еврейскій историкъ Іостъ¹⁾ называетъ эту новеллу «однимъ изъ самыхъ лучшихъ законовъ», какіе только Юстиніанъ издавалъ по религіознымъ вопросамъ: дѣло шло «объ ослабленіи гнета раббионовъ надъ евреями. Въ кругѣ источниковъ, которыми авторъ пользовался въ VIII главѣ, есть и еще пробѣль довольно важный. Иоаннъ асійскій остался извѣстенъ автору только по короткимъ сообщеніямъ въ Assemani Bibliotheca Orientalis II, 85, онъ даже не безъ сомнѣнія относится къ извѣстію, что Иоаннъ былъ монофизитскій епископъ (348). Но это фактъ совершенно безспорный, такъ какъ объ этомъ писателѣ существуетъ весьма обстоятельная монографія Ланда и уже издана почти сполна сохранившаяся третья часть его «церковной исторіи»²⁾. О пѣнности ея сообщеній можно составить представление по тому, что о розыскѣ язычниковъ (356) при Тиверіи Евагрій (V, 18) говоритъ въ одной главѣ (1½ столбца у Миня), а Иоаннъ ефесскій (III, 3, 27—34; 5, 17)—въ девати (12 страницъ у Шенфельдера). Въ vita s. Symeonis stylitae per Nicephorum³⁾ также есть нѣсколько небеззainteresныхъ мелочей о тайныхъ язычникахъ этого времени.

Въ заключительной (IX) главѣ г. Кипарисовъ рѣшаетъ вопросъ: какъ относилась сама церковь къ византійскому законодательству, ограничившему столь сильно свободу совѣсти ино-вѣрцевъ? Одобряла ли она эти государственные мѣры? принимала ли ихъ? или только не отвергала? Авторъ оспариваетъ это предположеніе даже и въ послѣдней его постановкѣ: церковь, по его убѣждѣнію, косвенно осудила эти мѣры. Трудности, встрѣчаемыя имъ при доказательствѣ этого положенія, лежать въ вопросѣ: кого считать нормальнымъ выразителемъ воззрѣнія церкви? Такъ какъ мнѣнія св. отцевъ, насколько они составляютъ ихъ личныя (следовательно не изъятые отъ возможной погрѣшности) воззрѣнія, не составляютъ голоса самой церкви, то авторъ избираетъ критеріемъ для рѣшенія вопроса постановленія соборовъ—не частныхъ и въ строгомъ смыслѣ мѣстныхъ, а признанныхъ всею церковью,—и собственныхъ учрежденій церкви; и затѣмъ уже сужденія авторитетныхъ отцевъ. Какъ отнеслась церковь къ политикѣ привлечениія привилегіями? Въ собственныхъ учрежденіяхъ церкви выражена мысль о совершенно сво-

¹⁾ Iost, Gesch. d. Israeliten, Berlin, 1825, V, 184.

²⁾ IPN Land, Ioannes Bischof von Ephesos, der erste syrische Kirchenhistoriker, Leyden, 1856. Die Kirchengeschichte des Iohannes von Ephesus, aus dem syrischen übersetzt v. I. M. Schönsfelder, München, 1862 (english by Payne Smith, Oxford, 1860).

³⁾ Migne, Patrol. s. gr. t. 86².

бодномъ вступлениі въ церковь. Аeanасій В. высказалъ громкое осуждение политики привилегій; другіе отны усиленными предсторожностями въ отношеніи къ оглашеннемъ выразили то же осуждение косвенно; караагенскій IX (404 г.) соборъ ограничиваетъ право обращающихся пользоваться привилегіями, наконецъ VII вселенскій соборъ, исключивъ 8-мъ правиломъ изъ числа христіанъ притворно обратившихся іудеевъ, показалъ, что «церковь отвергла всю политику обращенія евреевъ, начиная съ Юстиніана, политику привилегій и принужденія» (372). Что касается мѣръ насилия и «разрушенія чужого культа» (373), то «случай участія христіанскаго клира въ разрушеніи чужого культа слишкомъ немногочисленны», а частію даже «очень сомнительны», «вызывали неблагопріятное о себѣ сужденіе» «въ христіанскомъ обществѣ», и нѣтъ фактovъ, «чтобы церковная властъ въ лицѣ соборовъ дѣйствовала въ духѣ» такихъ «правительственныхъ эдиктовъ» (374, 375). Насильственные мѣры правительства клонились къ искаженію церковнаго учрежденія (катехумената). «Церковь терпѣла, ихъ; «но она не усвоила себѣ идей, лежавшихъ въ основѣ» этихъ мѣръ: «она знаетъ только «хотящихъ» крещенія» (386).

Этотъ выводъ можно принять не безъ ограничений.—Авторъ конечно вполнѣ правъ, когда таъ осторожно ищетъ критерія для решенія вопроса объ истинномъ возврѣніи церкви. Церковь является предъ нами то какъ догматъ, то какъ исторической фактъ,—то въ своемъ существѣ, то въ своемъ виѣшнемъ историческомъ обнаруженіи, то какъ непогрѣшимая хранительница истины, ея «столпъ и утвержденіе», то какъ совокупность «скульптурныхъ сосудовъ», носящихъ это «сокровище», и слѣдовательно хрупкихъ и погрѣшающихъ. Истину хранить вся каѳолическая церковь; но истолковываютъ истину, дѣлаютъ изъ нея выводы въ отношеніи въ единичномъ случаѣ и примѣняютъ ихъ на дѣлѣ, эмпирически, частные лица, члены вселенской церкви, и потому ихъ выводы могутъ быть ошибочны и практика не безукоризнена. Область догматического есть область принципа; область исторического есть совокупность принципа и экономіи. Однако исторія церкви не столь отрѣшима отъ самой церкви, какъ по видимому выходитъ подъ первымъ авторомъ. Онъ доказываетъ убѣдительно, что *принципъ* церкви—«свобода совѣстіи»: такъ учить consensus ratum; о томъ свидѣтельствуетъ характеръ катехумената; это возвѣстилъ вселенскій VII соборъ не только какъ церковное начало, но и какъ чистый, руководственный итогъ долгаго миссионерскаго опыта. Но *исторію* церкви г. Кипарисовъ немножко заставляетъ говорить въ свою пользу: онъ сортируетъ и факты и лица такъ, что это походитъ на отводъ свидѣтелей.—Относительно практики привилегій уже сдѣлано замѣченіе выше (стр. 29—31), и горький отзывъ св. Аeanасія, писанный подъ впечатлѣнiemъ тяжелыхъ личныхъ обстоятельствъ, нуждается въ извѣстныхъ ограниченіяхъ. А что касается виѣшнихъ мѣръ ограничения иновѣрцевъ, то, если онъ не переходили извѣстного

предъла (смертная казнь), церковь какъ исторический организмъ едва ли осуждала ихъ; скорѣе она принимала ихъ, какъ пальтивыя средства пропаганды. Перекрестную инстанцію противъ этого предположенія составили бы такие случаи, когда церковь или ея представители ходатайствовали предъ государствомъ объ отмѣнѣ въихъ вѣнчанихъ ограничительныхъ мѣръ. Но авторъ не приводитъ такихъ примѣровъ¹⁾. Даже VII вселенскій соборъ, извергнувъ изъ церкви притворныхъ христіанъ, оставилъ ихъ подъ тяжестю тѣхъ ограниченій въ гражданскихъ правахъ, какія установило византійское законодательство: «μήτε δοῦλον ψυχέσθαι ἢ κτᾶσθαι»²⁾). А факты соприкосновенности³⁾ клира и соборовъ съ ограничивающими законами или разрушеніемъ языческихъ капищъ едва ли «слишкомъ не многочисленны» (374). Привожу списокъ, который конечно не претендуетъ быть полнымъ.

Соборы:					
вильвирскій . . .	306 г.	сан.	41	(22 стр.)	
[сарскій]. . . ок.	388 г.			(260)	Soz. b. e. VII, 15 sub fin: ублажаетъ кончину Маркел- ла апамейскаго.
кареагенскій . .	V 401, ін. ,		2 (381.296) (стр. 44)		
,	VI 401, сент. ,	18	(— 47)		
,	IX 404]	,	(371) (см. ниже прим. а)		
,	XII 408, ін.				{legatio contra pa-
,	XIII 408, окт.				ganos et haereti- cos».
арематскій . .	II 443 или		23 (313)		
	452				

¹⁾ Близкій къ этому примѣръ (Сергій, митрополитъ Кесаріи палестинской) (стр. 49) опущенъ въ изложеніи автора; но и Сергій ходатайствовалъ только о смягченіи мѣръ противъ націи, политически провинившейся, а не объ отмѣнѣ стѣсненія иновѣрцевъ.

²⁾ Эти слова у автора опущены (372).

³⁾ Инстанціи недостаточно твердыя ставимъ въ скобкахъ []; отношеніе къ одному факту отмѣчено скобками { }.

а) Кареагенскій IX соборъ извѣстенъ своими мѣрами противъ донатистовъ. Но такъ какъ авторъ самъ ввелъ его (371) въ кругъ своего настоящаго изслѣдованія, то вѣкоторое разъясненіе необходимо. Читая слова: «быть возбуждаемъ вопросомъ о предотвращеніи», можно подумать, что правительство называло привилегіи, а церковь ихъ умѣряла. Дѣйствительный смыслъ текста слѣдующій: донатисты еретиками себя не признавали, и вопросъ о примененіи къ нимъ законовъ de haereticis оставался спорнымъ. Отцы собора решали ходатайствовать предъ императоромъ о распространеніи и на донатистовъ дѣйствія двухъ законовъ Феодосія В. отъ 15 июня 392 (Cod. Th. XVI, 5, 21), который запрещаетъ еретикамъ совершать хиротонія подъ опасеніемъ штрафа по 10 либръ золота (по 2.700 р. в.) съ рукополагателя, рукоположеннаго и владѣльца зданія, гдѣ совершена хиротонія, и отъ 5-го мая 389 года

толедскій . . .	IV 633	сан. 57,59 (138)	примкнувшіе, хотя и не безъ ограничения, согласнаго съ начальами церкви, къ законамъ королей противъ юдеевъ.
»	VI 638	» 3	
»	VIII 653	» 12	
»	XII 681	» 9	
Епископы:			
каesarийскій	Евсевій	(178)	
ареусскій	Маркъ	(198,212)	
[константиноп.	св. Григорій]	(198,337)	
апамейскій	Маркелль	(260)	см. ниже прим. β.
антіохійскій	св. Флавіанъ	(264)	
медіоланскій	св. Амвросій	(267—271) (265—288)	стр. 40 см. ниже пр. γ.
турскій	св. Мартинъ	(261)	
газскій	св. Порфирій	(301 373)	стр. 43
каesarийскій	Іоаннъ		
константиноп.	св. Златоустъ		см. прим. δ.
киррскій	бл. Феодоритъ	(374,378)	см. прим. ε.
(сускій) въ Персії	Абда	(378)	
іппонскій	бл. Августинъ	(310, 316 прим.)	стр. 14—16
александрийскій	Феофілъ	(373,378)	
туринскій	Максимъ	(313,376)	

С. Th. XVI. 5. 17, отмѣненный въ 394, lex. 23), налагающій на евноміантъ (poena intestabilitatis. Изъятіе изъ этого закона въ пользу обращающихся до-натистовъ, равно какъ и ограничение этой привилегіи, намѣчаютъ въ проектѣ закона сами отцы. Это постановленіе ихъ позволяетъ догадываться и о характерѣ «посольства» противъ язычниковъ въ 403 году. Вероятно законъ отъ 15 ноября 408 г. (297, 298) былъ изданъ по просьбѣ этихъ пословъ.

β) Ліваній въ ог. pro templis (II, 173, 169) называетъ его по имени (Фла-віауфъ) какъ защитника разрушающихъ храмы, ссылавшагося «на законъ» въ оправдание разрушенія. Онъ и есть тотъ «ближайшій епископъ» тòу єв а́сте ποιμένα, о которомъ говорится у г. Кипарисова (264). Отвергать и самый фактъ, передаваемый Ліваніемъ (а не его подробности только) нѣтъ оснований.

γ) Онь ошибочно названъ, 261 прим., *Максимомъ туринскимъ*. Слова о св. Мартинѣ взяты изъ Sulpic. Severi, Vita s. Martini, c. 13—15.

δ) Замѣчаній автора, 376. 377. 260, въ отклоненіе свидѣтельства Theodo-ret h. o. V, 29, и не считаю убѣдительными. Ср. выше стр. 13, 14. А слова: «въ другихъ источникахъ нѣть ни малѣйшаго намека на что либо подобное. (377) преждевременны, такъ какъ житія Порфирия газскаго въ полномъ видѣ авторъ не рассматривалъ.

ε) Голосъ Феодорита имѣетъ особенную важность, такъ какъ это—одинъ изъ самыхъ авторитетныхъ епископовъ восточного діацеза въ половинѣ V в. Авторъ ловитъ (378) Феодорита на противорѣчіи (h. e. V, 38, cf. 29); но это показываетъ только, что отзывъ историка-епископа о поступкѣ Абды довольно сложенъ: становясь повидимому въ строго принципіальную точку зренія («ибо и апостолъ не разрушилъ ни одного жертвенника») Феодоритъ дѣлаетъ отсюда только оппортунистический выводъ: Абда разрушилъ храмъ не во

Этотъ списокъ почти весь составленъ изъ именъ и фактъвъ, собранныхъ въ содержательной книжѣ автора, и пока онъ не противопоставилъ ему большаго числа фактъвъ другаго рода, нельзя утверждать, что «случаи участія клира» въ этого рода событияхъ «слишкомъ не многочисленны». Церковный идеаль и церковная дѣйствительность расходились между собою и въ древней церкви дальше, чѣмъ полагаетъ авторъ, и вопросъ о свободѣ совѣсти и въ V в. былъ уже вопросомъ пререкаемымъ: кабинетные теоретики въ родѣ Сократа (379) стояли на всей высотѣ принципа неприкосновенности правъ совѣсти; а люди практики, которые опытно извѣдали, что такое грубый фанатизмъ темнаго языческаго человѣка (298 прим. 2, ср. о Порфирии газскомъ выше стр. 43)—тѣ, не отвергаясь свѣтлаго церковного идеала, находили себя вынужденными спускаться на почву наличной дѣйствительности и въ охранѣ императорскихъ законовъ искать защиты противъ невзгодъ настоящаго, чтобы подготовлять болѣе прочное будущее.

Во всякомъ случаѣ категоричнымъ отвѣтомъ на вопросы «введенія»: «что церковь считала своимъ правомъ предъ лицемъ государства и что она отводила для права внѣшнихъ въ ихъ религіозныхъ отношеніяхъ и потребностяхъ? гдѣ и какъ она искала защиты своихъ правъ?» авторъ пока остался въ долгу у своихъ читателей.

Обращаюсь къ научно-технической сторонѣ сочиненія г. Кипарисова, ко внѣшнимъ особенностямъ его книги.

Что прежде всего бросается въ глаза и невыгодно дѣйствуетъ на привычнаго къ выдержаніи пріемамъ лучшихъ произведений иностранной ученої литературы, это — до странности своеобразная манера цитовать источники. Положивъ въ основу своего труда довольно много памятниковъ не въ подлинномъ греческомъ текстѣ, а въ русскомъ переводѣ, т. е. въ изданіяхъ, въ типографскомъ отношеніи настолько дешевыхъ, что они становятся почти совсѣмъ непригодны для научнаго употребленія, авторъ тѣмъ, самъ отрѣзалъ себѣ возможность — цитировать всѣ сочиненія безукоризненно. Но онъ, къ сожалѣнію, остался по-время, не кстати (*οὐδὲ εἰς καιρὸν*) — взглянуть, который очень близокъ къ августиновскому: *data potestate* (315); ср. выше стр. 16. 22. Въ этомъ — разность между поступкомъ Абды и дѣяніями св. Златоуста; отсюда и различная ихъ оценка. Еще замѣчательнѣе сужденіе о рѣшительномъ отказѣ Абды восстановить храмъ: за это Абда «достопрѣятъ вѣнцомъ». Именно такъ смотрѣли на дѣло и св. Амвросій (286) и св. Григорій Богословъ (378): разрушение храмовъ — дѣло не всегда умѣстное и, быть можетъ, и всегда небезупречное; но разъ фактъ совершился, братъ назадъ сдѣланній шагъ невозможно, и нужно стоять за него до смерти. Этого рода поступки *не поправимы*. Но все нравственно предосудительное допускаетъ возможность исправленія. Слѣдовательно разрушеніе идоловъ и храмовъ не было осуждено нравственнымъ судомъ отцевъ древней церкви.

слѣдователенъ и тамъ, гдѣ для правильной цитациі не было никакихъ препятствій. Не только отцевъ церкви онъ цитуетъ по томамъ и страницамъ русскихъ изданій (104.367), не называя самыхъ твореній, но даже Евсевія «Жизнь Константина» и Сократа, Созомена, Феодорита и Евагрія «Церковныя исторіи» приводить не по главамъ и книгамъ, какъ принято везде и всюду въ ученомъ мѣрѣ, а тоже по страницамъ русскаго перевода. Примѣрами этого рода переполнена вся книга; сошлюсь лишь на нѣсколько десятыхъ страницъ: 160. 170. 190. 200. 210. 230. 240. 250. 260. Случай въ родѣ 166. 303 — не болѣе какъ приятнаго исключенія. Авторъ какъ будто и не подозрѣваетъ, что у нѣкоторыхъ его читателей могутъ быть подъ руками не тѣ изданія, которыми онъ пользуется, а часто лучшія, по которымъ его цитать пріискать не будетъ возможности. Но и въ тѣхъ случающихсяъ, когда онъ ссылается не на русскіе переводы, онъ обыкновенно ведетъ дѣло точно такъ же. Оригена (17. 32. 34) онъ цитуетъ правильно; 'Анѣхдота Прокопія — также (345. 346, по 348 обычнаго метода); но Августина (за исключеніемъ 271) приводить только по томамъ и страницамъ вовсе не авторитетнаго венеціанскаго 18-томнаго изданія 1756 — 1769 гг. безъ подробнаго обозначенія сочиненій, на которыхъ онъ ссылается и которыхъ въ другихъ изданіяхъ конечно стоять не только на другихъ страницахъ, но даже й въ другихъ томахъ; Зосимъ приводится по страницамъ бонинскаго изданія (228. 277), а не по книгамъ и главамъ. Даже Григорія В., посланія которого всѣми цитируются по книгамъ и нумерамъ, авторъ приводить — съ тою же легкостью для себя — по столбцамъ «Патрологіи» Миня, такъ что его ссылокъ нельзя пріискать по воспроизведенному у Ляббѣ и Мансі гуссанвиллевскому изданію, но и по санмавринскому и Галличчиоли, съ котораго S. Gregorij орп. перепечатаны и у Миня. Правда, что безъ такихъ погрѣшностей противъ метода цитациі (хотя и не въ такомъ объемѣ) не обходится и иныхъ солидныя произведенія иностранной учености, и — что несравненно важнѣе — эта своеобразная манера автора выставляетъ въ самомъ лестномъ видѣ дебросовѣстность его труда, показывая съ очевидностью, какъ мало въ его книгѣ ссылокъ не прозвѣренныхъ: но неудобство такого приема тѣмъ не менѣе остается фактомъ, и нельзя не пожелать, чтобы эта манера не встрѣтила подражателей; чтобы русскіе ученые обращали вниманіе и на виѣшнюю но вовсе не безразличную сторону своихъ трудовъ и цитировали древнихъ авторовъ такъ, чтобы эти ссылки можно было пріискать или по всѣмъ возможнымъ изданіямъ, или, гдѣ это невозможно, по крайней мѣрѣ по нѣсколькоимъ.

Столь же неудобенъ для серьезныхъ читателей и другой приемъ автора, который также говоритъ ясно о его добросовѣстности, доведенной до щепетильности, но какъ будто выдаетъ и его желаніе — облегчить до малѣйшихъ размѣровъ ученую арматуру своей книги. Тѣ цитаты, которыхъ онъ или не могъ прозвѣтъ, или не могъ бы самъ найти въ первоисточникахъ, онъ такъ и

оставляетъ подъ именами тѣхъ авторовъ, у которыхъ ихъ заимствуетъ, и ссылается только на свой пособія. Такъ онъ дѣлаетъ не въ тѣхъ только случаяхъ, когда въ пособіе данъ выводъ изъ цѣлаго ряда мѣстъ первоисточниковъ, которыя безъ комментарія были бы и непонятны для читателя, но и въ тѣхъ, гдѣ вся аргументація исчерпывается одною—двумя цитатами, которыя не представляютъ ни малѣйшей трудности для пониманія. Неудобство такого пріема очевидно: своего внимательнаго читателя авторъ обязываетъ имѣть не только довольно длинную серію источниковъ и притомъ въ тѣхъ непремѣнно изданіяхъ, которыми онъ самъ пользовался, но сверхъ того еще и рядъ пособій, которыхъ должны служить ключемъ къ источникамъ. Представляю нѣсколько примѣровъ. Кто пойметъ надобность—отсылать (13) читателя къ Шрѣкку съ его 45 -томной «Исторіе церкви» за единичнымъ фактъмъ, который можно найти въ первоисточникѣ—небольшомъ томикѣ «Церковной исторіи» Феодорита, V, 38? ¹⁾. Не болѣе понятна и ссылка (264) на три пособія съ умолчаніемъ объ ихъ единственномъ источникоѣ, Liban. or. pro templis II, 169, ed. Reiske. На стр. 149 авторъ навязываетъ читателю въ проводники Генфеле Conciliengeschichte и конечно во второмъ непремѣнно изданіи, словно самые соборы (aurelianense II сап. 20, aurelianense IV с. 15) не имѣютъ названія и ихъ правила—счета. Ср. 326 пр. 2. 327. 328, 329. Этотъ пріемъ дѣлаетъ особенно настоятельнымъ desideratum: чтобы русскіе ученые, подражая почтеннай манерѣ автора—указывать тѣ книги, которымъ онъ *действительно* обязанъ тѣмъ или другимъ свѣденіемъ, не забывали и о своемъ долгѣ ²⁾—ставить читателя лицомъ къ лицу съ первоисточниками и освобождали его отъ обязательнаго странствованія по разнымъ пособіямъ за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда это дѣйствительно необходимо.

Не менѣе затрудняетъ справки и любимая литературная манера автора умалчивать собственные имена—и не только въ текстѣ, но и въ примѣчаніяхъ,—особенно если эта стилистическая «анонимность» осложняется пропускомъ всякой ссылки на пособіе или первоисточникъ. Вотъ нѣсколько образцовъ. 13: «отъ одного проповѣдника». 330: «одинъ епископъ» со ссылкою на стр. 106—107, гдѣ пропущена однако цитата: «Д. Вс. Соб. II, 223» ³⁾. 106: «къ одному епископу». 147: «къ одному изъ епи-

¹⁾ Въ добавокъ въ цитату «у Шрѣкка—Kirchengesch. Th. V, 217» вкраилась какая-то опечатка: въ указанномъ мѣстѣ нѣть вовсе рѣчи о персидскомъ мученикѣ Щеніаміаѣ, который далъ такой отвѣтъ.

²⁾ Исторія образованія многихъ фундаментальныхъ библіотекъ при семинаріяхъ позволяетъ догадываться, что въ нихъ чаще встречаются даже цѣны старинныхъ изданій первоисточниковъ, немели монографическія пособія.

³⁾ Изъ этой (опущенной) цитаты (= Mansi, Concil., V, 196; Migne, Patrol. s. gr. t. 77 col. 1360) выясняется впрочемъ, что эти слова не были сказаны папою вселенскому собору (въ «дѣяніяхъ» ихъ нѣтъ), а взяты они изъ слова

скоповъ Сардинії». 301: «одному епископу», «храмъ которого епископу», «предложение епископа», «этого епископа». Имя города обойдено съ такою же тщательностью; и такъ какъ авторъ не сказалъ даже, что храмъ Марна былъ наконецъ разрушенъ, то, быть можетъ, не всякий читатель догадается, что этотъ епископъ и есть тотъ самый Порфирий газскій, который названъ по имени на стр. 337. 284—два выражения Иеронима безъ цитаты. «Рассказъ объ этомъ—у Иеронима». За такую ссылку едва ли будетъ благодаренъ автору читатель, который ближе пожелаетъ ознакомиться съ этимъ любопытнымъ фактомъ: не зная, что этого язычника звали Претекстаторъ, можно этой строчки и совсѣмъ не найти въ 9 томахъ творений Иеронима. Не всякий также пойметъ, о какомъ «клирикѣ» идетъ рѣчь въ томъ же примѣчаніи стр. 284¹). Что о Фестѣ (281) говорятъ Бенъ (I, 357) и Шаттель (р. 184), повторяя Тильмона²), предоставляетъ угадывать самому читателю, равно какъ и то, какие ученые и о какомъ «помощнике» Маркіана Анемія ведутъ споръ и где находится то любопытное свидѣтельство (оно—по автору «извѣстно»), что этотъ предполагаемый язычникъ строилъ церкви (326). Конечно, пара строкъ примѣчанія: «Chronic. pasch. a. 468. 454 cf. Damascius ap. Photium cod. 242 l. c. ap. Chastel, 240 (безъ определенного сужденія), Beugnot II, 247 (вмѣстѣ съ Гиббономъ и Шатобрианомъ предполагаетъ, что А. склонялся къ язычеству—противъ Сирмона, Флери, Тильмона и Лебо, которые считаютъ А. за христіанина)» не обременила бы книги г. Кипарисова сверхъ мѣры.

Бросается въ глаза и такая странность: авторъ усвояетъ себѣ курьезную манеру римско-католическихъ патеровъ—греческіе памятники приводить въ латинскомъ переводе: Зосимъ (256. 277), Иоаннъ Малала (246. 263. 335; исключенія: 320. 322. 327), Пасхальная хроника (263), Теофанъ (336. 360) и Вальсамонъ (331) обращаются къ читателю въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ съ рѣчью на латинскомъ языке,—приемъ не имѣющей оправданія! Одно изъ двухъ: или подлинный текстъ, или уже по крайней мѣрѣ русскій переводъ. И словно въ противовѣсть этому—африканскіе отцы цитируются по греческому переводу (381. 115)³).

за Рождество Христово, сказанного когда то Феодотомъ въ Анкире и прочитавшаго—по свидѣтельству древняго греческаго надписанія—въ Ефесѣ отцами собора въ частномъ конечно собраніи.

¹) Вердимо авторъ (вслѣдъ за Chastel 285: «un patriarche d'Antioche») говоритъ о Северѣ, патріархѣ антиохійскомъ (512—518 гг.).

²) *Histoire des empereurs*, V, 109.

³) Эта послѣдняя странница (115 пр.) особенно поучительна. Греческій текстъ правила испорченъ до потери смысла. Изъ толкователей канонистовъ, пользовавшихся только греческимъ текстомъ, одинъ Аристинъ осмѣялся высказать ясно смыслъ правила. Авторъ написалъ длинное примѣчаніе въ оправданіе такого пониманія: справка съ оригинальнымъ латинскимъ текстомъ осво-

Можно было бы пожелать, чтобы авторъ выдержалъ послѣдовательно референтный методъ, имъ отчасти усвоенный, и мнѣнія тѣхъ ученыхъ, которые компетентны въ спорныхъ вопросахъ, показывалъ читателю не спорадически, а регулярно. Конечно Іостъ (363) и Грепъ (359) не на этихъ только страницахъ могли бы быть облечены правомъ слова, и ученые читатели были бы благодарны автору даже за такія послѣдовательныя сообщенія, какъ напр. «Ф. Лаво объ Анеїмії не упоминаетъ»; это освобождало бы отъ труда—«искать не положенного». Вообще изъ многоаго прочитанного авторъ предложилъ читателю менѣе, чѣмъ могъ бы. Это чувствительное неудобство стоитъ въ связи съ видимымъ желаніемъ автора сократить и число, и объемъ подстрочныхъ примѣчаній. Точность въ мелочахъ (напр. въ хронологіи, въ обозначеніи времени издания законовъ, даже въ ссылкахъ на предшествующія мѣста своей книги (ср. напр. 264 пр. 2. 314. 330. 358. 359. 362. 366. 376. 380—ссылки обыкновенно дѣлаются не на страницы, а только на главы) авторъ какъ будто ставитъ вѣць своей задачи. Но за подобное оглавление съ указаніемъ на страницы по каждому пункту читатели конечно будутъ благодарны автору.

Остается сдѣлать нѣсколько мелкихъ замѣтокъ.

15. Слова св. Кирилла (DEC. I, 775) говорять не о томъ, что видитъ въ нихъ авторъ. «Выходя изъ границъ, положенныхъ человѣку, они (тираны) хотѣли себѣ воссиять достоинство, подобающее одному только Богу».

99—101. Слово *αἵρεσις*, въ миланскомъ эдиктѣ не могло означать «ересей», уже потому, что въ посланіи къ Хресту, епископу сиракузскому (Euseb., h. e. X, 5, 21, 22), писанномъ лишь годъ спустя послѣ миланского эдикта, Константинъ саму каѳолическую церковь называетъ «ἡ αἵρεσις καθολικὴ», «ἡ ἀγιωτάτη αἵρεσις». Слово «ересь» въ устахъ Константина не могло бы имѣть (въ 313 г.) никакого смысла. Этимъ авторъ могъ бы восполнить свою аргументацію въ пользу *«conditiones»*.

108. Карѳагенского собора пр. 138, т. е. карѳагенского XVI собора (1 мая 418 г.) прав. 16, ничего не говорить въ пользу мысли автора, а предшествующее 15-е почти опровергаетъ ее: въ 138 правиль рѣчи о ложномъ показаніи, а въ 137 объ «экзекуціи»... Ср. Hefele, II, 119 § 119.

115. Разматриваемое правило принадлежитъ не карѳагенскому собору, а иппонскому 393 г. и было только прочитано на карѳагенскомъ III (397 г.). Ср. Hefele, II, 54. 58 § 109. «Книга правиль» — неудобный для точнаго исторического изслѣдованія источникъ въ отношеніи къ африканскимъ соборамъ. Ср. «Христ. Чт.» 1876 г., II, 409.

бодила бы его отъ этого труда: *«testimonium hi qui sui sunt periculo proprio dixerint»* или—по испанскимъ рукописямъ: *«testimonium sui periculo pr. dix.»* (Bruns, Biblioth. Eccles. Berolini, 1839, I, 128). Недостающее въ греческомъ подлежащее сохранилось въ латинскомъ.

121. 3. Въ поясненіе словъ Василія В. слѣдовало бы со-
слаться не на Jlli ber. c. 48, а на Greg. Naz. orat. XL. de bapt.
J. c. ap. Bingham, V, 4, 14, vol. II, 279.

131. Agatha, нынѣ Agde, во Франції.

138. Восклицательного знака послѣ «Ибо» я не понимаю,
«тѣмъ не менѣ»—переводъ невѣрный «suadendi sunt, non potius
impellendi»—убѣждать ихъ должно, а не принуждать».

143. Авторъ могъ бы пояснить изъ Greg l. 1 ер. 10 Bacaudae et
Agnello, что въ Террачинѣ противоеврейское движение началось
не безъ основанія: іудеи изъявляли желаніе владѣть синагогою,
которую они построили на такомъ мѣстѣ, что ихъ голоса оттуда
были слышны въ сосѣдней церкви. Григорій В. поручаетъ про-
извести по этому дѣлу дознаніе.

158. «usuratio»—не « злоупотребленіе», а «обычай», «прак-
тика».

178. Юлій Фирмикъ Матернъ не былъ епископомъ. Въ руко-
писи его сочиненія «de errore prof. rel.» онъ титулуется «vir claris-
simus». См. статью въ Herzog-Piitt-Hauck, Real Encyklopädie für
prot. Theol. (2 Ausg.). За епископа выдается его только Шатель
(p. 77).

195. У Ливанія только одна oratio (XXVIII) pro templis(περὶ
τῶν ἱερῶν) въ vol. II ed. Reiske.

210. «не рѣшаясь употребить силу». Однако δημόσιον κήρυγμα
Soz. h. e. V, 15 есть уже приказъ объ изгнанії.

219. Слова Сократа (h. e. III, 25) такъ опредѣлены и ясны,
что узкій смыслъ, который въ нихъ усматривается авторъ (всльдѣ
за Chastel 157), отзывается ихъ перетолкованіемъ.

198. «и православные». Епископъ византійскій Елевсій принад-
лежалъ къ фракціи тѣхъ восточныхъ, которые послѣ 360 г. зам-
кнулись въ формѣ македоніанства Sozr. h. e. IV, 4. 7. Въ 381 г.
онъ былъ вождемъ македоніанъ Sozr. h. e. V, 8.

233. Законъ Cod. Theod. XII, 1, 63 достаточно ясенъ самъ
по себѣ (византійское правительство всегда заботилось, чтобы
число тяглыхъ людей не убывало) и не нуждается въ (ошибоч-
номъ) толкованіи Гиббона: предполагая въ законѣ антикаѳоли-
ческую тенденцію, трудно объяснить, почему удержалъ его въ
своемъ Codexѣ несомнѣнно православный Феодосій. Что законъ
примѣненъ былъ противъ православныхъ въ Египтѣ, это еще
не говорить о томъ, что и подлинный смыслъ закона былъ ари-
анскій. Изъ Regula s. Pachomii versa ab Hieronymo с. 26 видно,
что и сами тавеннисиоты опасались, какъ бы въ ихъ среду не
проникли «ignaviae sectatores». Притомъ ариане противъ монаше-
ства ничего не имѣли. Sozr. h. e. II, 38. Sozom. h. e. IV, 27.

240. пр. «врачемъ-евреемъ». Первоисточникъ сказанія о врачу
Іосифѣ—Псевдо-амфілохіево «житіе св. Василія В.» ил. 62—64. А
сужденіе объ этой «vita» и боллантистовъ (F. Baer въ Acta sanct. 14 d. Iunii) и санмариновъ (I. Garnier, Vita s. Basili, с. xl. при
S. Bas. opp.) одинаково: «manifeste spuria».

247. Придавая такое значеніе «знаменитому изреченію» Фео-

досія В., авторъ долженъ бы быть доказать, что императоръ действительно произнесъ его.

258. «sceleris deprehenso». Эти слова Rufin. h. e. II, 24 имѣютъ совсѣмъ не тотъ смыслъ, какой предполагаетъ въ нихъ авторъ, читавшій ихъ только въ отрывочной цитатѣ у Lasaulx, 105. Руфинъ увѣряетъ, что при разрушеніи храмовъ обнаружены были несомнѣнныи слѣды принесенія тамъ въ жертву дѣтей послѣ мучительныхъ истязаній ихъ. Открытие этого давняго преступленія жрецовъ возбудило омерзеніе въ честныхъ язычникахъ и повлекло за собою массивное обращеніе ихъ въ христианство.

259. «ободуострое оружіе». Выраженіе не совсѣмъ вѣрное, такъ какъ въ указываемыхъ авторомъ (прим.) аналогіяхъ мало общаго. Это оружіе убийственно для той религіи, которая отождествила себя съ сuevoѣремъ. Тезисъ католиковъ былъ: Богъ можетъ и наказать за оскорблениѣ святыни; тезисъ язычниковъ: міръ непремѣнно разрушится съ уничтоженіемъ статуи Серафиса. Слѣдовательно ударъ топоромъ по его статуй не былъ только «безнаказаннымъ насилиемъ», а фактически ниспровергалъ догму.

264. пр. Слова св. Исидора Пилусиota (I. 1 ер. 152) не имѣютъ отношенія (378) къ разрушенію храмовъ. Объясненіе этого выраженія въ Sozom. b. e. VIII, 12.

276. Слова Зосима (IV, 29) говорить не о томъ. Рѣчь идетъ о тяжелыхъ налогахъ въ первые годы Теодосія и о невыносимомъ взяточничествѣ администраціи. Язычники молили Бога обѣ освобожденіи отъ такихъ бѣствій; «ибо тогда еще можно было имъ поѣщать храмы и умилостивлять божество по отеческимъ установлениямъ».

288. пр. 2. Тильльмонъ (Mémoires, X, S. Ambroise, note 38) привелъ уже вѣское основаніе въ пользу Баронія: діаконъ Павлинъ въ vita s. Ambrosii ставитъ переговоры съ Теодосіемъ въ непосредственную близость съ побѣдою надъ Максимомъ. Клинтонъ также относитъ это событие къ послѣднимъ мѣсяцамъ («after August») 388 г.

321. «не нужно было бы и крещеніе». Ни Chronicon paschale, ни Малала, ни Теофанъ не говорятъ, что Кира крестили: онъ прибѣгъ въ церковь, и его поставили въ клирика (*καὶ* просфорѹ *τῇ ἐκκλησίᾳ, ἐγένετο πατᾶς Theoph.*)—добровольно, судя по выраженію Малалы и Теофана, насильственно по приказанію Теодосія, судя по словамъ пасхальной хроники (*ἐποίησεν*) и Зонары (annal. XIII, 22; *καὶ ἀκοντισταὶ κληρικοὶ*).

325. «давъ ему имя» невѣрный переводъ. У Малалы: *καὶ δοὺς τὸ ὄνομα αὐτῷ κατηχήθη*, что говоритъ о формальномъ согласіи Исокасія на принятіе христианства. См. «suis nominibus datis» у бл. Августина (130).

334. Въ интересахъ правды слѣдовало бы замѣтить, что языкъ Северу не былъ отрѣзанъ.

335. «Юстиніанъ... изобрѣлъ». Юстиніанъ не изобрѣталъ этого наказанія. Эта печальная честь принадлежитъ Феодосію II. Первый случай этого рода у Феофана записанъ подъ 5936 г. мірозданія (444 г. по Р. Хр.): императоръ своего дядьку, пре-позита и патриція Антіоха, ἐποίησε πατάνу, лишивъ его всѣхъ должностей и имущества. Съ этимъ согласенъ и разсказъ Малала (р. 361 ed. Bonn. р. II, 63 ed. Oxon.). Префектъ преторіи Киръ также сдѣланъ клирикомъ полу-добровольно, если не прямо насильственно. Этотъ примѣръ Феодосія и прежде Юстиніана нашелъ подражателей.

343. «даже только намѣреніе». Законъ просто предусматриваетъ будущіе случаи обращенія.

344. «предположительное пониманіе (δοκεῖ)». Напротивъ вполнѣ рѣшительное повелѣніе. Авторъ могъ бы припомнить только Лук. II, 1 (вышло отъ Кесаря Августа повелѣніе δόγμα) и Двяя. XV, 22. 25. 28 (ἔδοξεν).

348. пр. I «нѣкто Северъ». Именно знаменитый монофизитъ, патріархъ антіохійскій (512—518 гг.). Происхожденіе этого «нѣкто» слѣдующее: въ 1623 г. Алеманнъ въ своемъ изданіи Procopii historia arcana къ словамъ сар. XI: «ἐπὶ ταῖς σπουδαῖς καὶ θυσίαις... ἡλισχούτο», сдѣлалъ такое примѣчаніе: «*hac infamia postulatur Severus quem unice amavit et sovit Theodora imperatrix. In ep. monachorum ad Menam*». Ссылаясь на эти слова Алеманна, но совершиенно не понимая ихъ смысла, Шатель (р. 288) сочинилъ такую нелѣпость: «*Dans leur (попавшихся въ жертвоприношеній) nombre fut un nommé Sévère, que protégea, dit-on, la passion secrète et adultère de Theodora*». Г. Кипарисовъ не раскрылъ, кто былъ этотъ знаменитый «нѣкто», но по крайней мѣрѣ съ таітомъ обошелъ французскія нелѣпости своего источника. Промахъ Шателя тѣмъ болѣе не позволителенъ, что три страницы назадъ (р. 285, note 2) онъ самъ ссылается на посланіе монаховъ и говорить уже другое: «*En 536, un patriarche d'Antioche (Северъ, какъ его прямо называютъ въ посланіи; но Шатель почему-то дѣлаетъ изъ него анонима) fut accusé d'avoir offert en ce lieu (Daphné, 脿 Antioche) de l'encens aux démons*». И въ этомъ разсказѣ довольно ошибокъ. Монахи утверждали, что, еще будучи язычникомъ (ὅ τῶν δαιμόνων θεραπευτής), Северъ въ Беритѣ (а не въ Антіохіи) попался въ волшебствѣ (ἐπὶ μαγγανεῖς ἀλούς) и, чтобы избавиться отъ уголовнаго преслѣдованія, «отрекся отъ своей бѣсовской вѣры» и крестился—по его собственнымъ словамъ—«въ Триполѣ во храмѣ святаго и добродѣлнаго мученика Леонтия» (Concilium a. 536 Constantinopol. sub Menna, act. V., libellus monach. ad Menam «Τῆς ἐπὶ Ανθίμῳ», Mansi, VIII, 999). Слѣдовательно, если этотъ компрометирующій Севера разсказъ и вѣренъ фактически, то все же это и для 536 г. была уже «старая исторія»: попался Северъ еще не крещеній при Анастасіѣ или даже при Зенонѣ, и о жертвоприношеніи «патріарха антіохійскаго» при Юстиніанѣ не должно быть и рѣчи. Слова монаховъ (*ibid.*):

«Σευῆρος, οὕπω καὶ τῷ μερον τὴν ἑλληνικὴν δεισιδαιμονίαν ἀποθέμενος» не имѣютъ подъ собою почвы.

349. пр. 2. «объятый страхомъ увѣровалъ и умеръ (?!). Не-правильное чтеніе въ изданіи Гоара, хотя и у него есть вари-анты (cf. Migne, Patrol. s. gr. t. 108 col. 413). Въ Theophanis chroonographia recens. C. de Boor (Lipsiae, 1883) эти слова читаются: «φοβηθεὶς ἐπίπτε [такъ вмѣсто невозможнаго ἐπίστε]ε[σ]ε въ cod. Regius 1711, которому слѣдовалъ Гоаръ] καὶ ἀπέθανεν», т. е. «и, объятый страхомъ, хлѣбнулъ [конечно яду] и умеръ».

350. «Въ 556 году». У Ассемани Bibl. Orient. II, 85 стоитъ: «anno 853». Затрудняясь переводомъ этой даты, авторъ послѣ-довалъ (ненадежному) руководству Шателя (р. 289). Это мѣсто хроники Діонисія тельмахарскаго (у Ассемани) представлнеть въ цѣломъ непреодолимыя хронологическія трудности, но въ отдель-ности дата означаетъ 542 годъ, и противъ ея точности нѣть серьезныхъ оснований. Ср. Land, 59. 194.

» «Одну изъ церквей». Читать: «Сорокъ одну церковь». У Ассемани: «ipam super quadraginta».

326. «Столь обычнымъ, что хронисты обыкновенно». Напротивъ, приводимая авторомъ замѣтка настолько необыкновенна, что только однажды, подъ 467 г., въ Chronicon paschale и встрѣ-чается.

359 ср. 65. Нѣчто подобное объ Иракліѣ разсказываетъ Георгій Амартоль (ed. Muralt, Petropoli; 1859, Δ, σχζ, 22, р. 569).

341. Предложенный іudeo «выборъ» (Evagr. h. e. IV, 36). во-первыхъ не имѣлъ такой дилемматической формы, во-вторыхъ не предложить еврею креститься было невозможно: покушеніе на дѣтоубийство имѣло въ своей основѣ религіозный фанатизмъ, и чудесное спасеніе ребенка могло пробудить въ отцѣ искреннее расположение къ христіанству. Ерей былъ повѣщенъ не на «смо-ковинца», а «въ Сикахъ».

Въ заключеніе попытаюсь освѣтить трудъ г. Кипарисова съ точекъ зрѣнія, устанавливаемыхъ положеніемъ о преміяхъ покой-наго московскаго митрополита Макарія.

Наиболѣе трудный вопросъ, допускающій двоякій отвѣтъ, есть вопросъ объ оригинальности сочиненія г. Кипарисова (§ 11).

Оно несомнѣнно оригинально въ узкомъ смыслѣ этого слова, какъ сочиненіе не переводное. Затрудненіе возникаетъ въ томъ случаѣ, если оригинальность есть другое название для самобыт-ности. Ст. этой точки зрѣнія трудъ г. Кипарисова является не оригинальнымъ настолько, насколько и всякий другой трудъ по исторіи древней перкви: это — такая область, где не легко выбрать уголокъ, котораго не касалась рука предшествую-щихъ ученыхъ. Вполнѣ самобытнымъ г. Кипарисовъ не могъ быть и по особымъ условіямъ своей темы: онъ обозрѣваетъ во-просъ на пространствѣ IX столѣтій, слѣдовательно имѣетъ дѣло съ данными, разбросанными по широкому, полю древней пись-менности; изучить самостоятельно материалъ, собранный въ Со-

dex Theodosianus и Codex Iustinianus и въ Historiae ecclesiasticae scriptores было возможно для автора: ознакомиться безъ пособій другихъ ученыхъ съ материаломъ разсѣяннымъ—лежало за предѣлами возможности, такъ что безъ этихъ пособій не могла бы появиться на свѣтѣ книга г. Кипарисова. Онт имѣлъ дѣло съ отношеніями христіанъ во первыхъ къ язычникамъ, во вторыхъ къ іудеямъ: данныя для исторіи тѣхъ и другихъ онъ нашелъ уже сгруппированными вторыи—у іудейскихъ историковъ специалистовъ Іоста и Греца, первыя—въ сочиненіяхъ Beugnot, Histoire de la destruction du paganisme en occident, Paris, 1853, 2 tomes. Chastel, Histoire de la destruction du paganisme dans l'empire d'orient, Paris, 1850 и von Lasaulx, Der Untergang des Helleismus, Munchen, 1854.

О важности этихъ пособій краснорѣчиво говоритъ уже то, что оба французскія сочиненія удостоились преміи отъ академіи надписей и изящной словесности. Авторъ долженъ былъ ими пользоваться уже и для того, чтобы не дѣлать «открытій во второй разъ»; а, идя по дорогѣ, уже проложенной и обслѣдованной другими, онъ могъ очень не много прибавить къ материалу, ими собранному. Исторія борьбы между христіанствомъ и язычествомъ конечно еще не исчерпана въ трудахъ ученыхъ предшественниковъ г. Кипарисова: если даже не предполагать появленія какихъ-либо новыхъ, неизвѣстныхъ досель памятниковъ, она по материальной сторонѣ будетъ закончена лишь тогда, когда ученые съ этою специальною цѣлью пересмотрятъ всѣ данные, скрывающіяся а) въ фолиантахъ Inscriptions и б) въ наличныхъ агиографическихъ памятникахъ. Но изученіе эпиграфического материала требуетъ огромной затраты времени и труда, а относительно цѣнности ожидаемыхъ результатовъ уже и теперь слышны скептическіе голоса въ ученомъ мірѣ. Агиографической литературы въ ея цѣломъ послѣ Тильмона—можно сказать, не казалась рука ученыхъ церковныхъ историковъ. Эта письменность походить на залежь, быть можетъ богатую содержаніемъ, но еще не приведенную въ ясность въ инвентарномъ отношеніи. Поэтому автору нельзѧ ставить въ упрекъ, что онъ не взялъ на себя ни той, ни другой непосильной задачи и помирился съ тою долею самостоятельности, какая была для него возможна: онъ провѣрилъ (большую частію) материалъ, предлагаемый ему учеными пособіями, приспособилъ его къ своему особому, имъ самимъ составленному плану и, группируя материалъ, освѣщалъ въ немъ съ особынными стараніемъ тѣ стороны, которыхъ для предшествующихъ ученыхъ были довольно безразличны, а для него—весмы важны.

Какое же значеніе имѣетъ трудъ г. Кипарисова въ русской богословской литературѣ? (§ 10 положенія).

Для тѣснаго круга специалистовъ, т. е. лицъ, желающихъ производить детальные работы надъ тѣмъ или другимъ изъ фактівъ, которые авторъ затронулъ въ ихъ совокупности, его изслѣдованіе не имѣетъ первостепеннаго значенія. На рабочемъ столѣ ученаго книга г. Кипарисова займетъ мѣсто лишь подъ

другихъ иностранныхъ сочиненій, а не впереди ихъ. Главная причина этого—во вѣшнихъ приемахъ автора: онъ не только не привялъ за образецъ прекрасной манеры ф. Лазо—указывать *если* мыста первоисточниковъ, гдѣ говорится о томъ или другомъ факте, но часто прямо отсылаетъ читателей къ пособіямъ вмѣсто источниковъ; онъ сократилъ число своихъ подстрочныхъ примѣчаній, а они для изслѣдователей почти всегда важнѣе самого текста. Какъ справочная книга для специалистовъ сочиненіе г. Кипарисова не удобно.

Отвѣтъ будетъ иной, если имѣть въ виду обширный кругъ образованныхъ читателей, не исключая конечно и ученыхъ специалистовъ, но лишь въ соприкосновенныхъ отрасляхъ богословской науки, которые интересуются исторію отношеній къ иностраннымъ въ ея цѣломъ, а не ея деталями.

Съ точки зрѣнія запросовъ, такими читателями предъявляемыхъ, книга г. Кипарисова—цѣнныій вкладъ въ нашу литературу. Она является здѣсь на мысль,ничѣмъ не занятомъ. Статьи покойного еп. смоленскаго Иоанна «о свободѣ совѣсти» трактуютъ главнымъ образомъ о свободѣ церкви, такъ какъ онъ съ предубѣждениемъ отнесся къ самому понятію «о свободѣ совѣсти», предполагая въ немъ примѣръ либертизма. Г. Кипарисовъ принимаетъ вопросъ въ его заурядномъ, общепринятомъ смыслѣ; слѣдовательно его книга не обманываетъ тѣхъ ожиданий, съ которыми къ ней обращаются читатели. Путеводную нитью при своемъ изслѣдованіи онъ избираетъ начало, для исторіи, правда, слишкомъ высокое, но въ смыслѣ идеала всегда признаваемое церковію. Этимъ идеальнымъ критеріемъ провѣряетъ онъ наличные факты; обыкновенно мѣто ударяетъ на такія ихъ стороны, которая дѣйствительно слабы; вѣрный установленному началу, не входитъ онъ въ компромиссъ съ инородными явленіями только потому, что ихъ много, не грѣшилъ фальшивою апологетикою и не пускается въ защиту сторонъ темныхъ, когда не имѣть фактическихъ основаній представлять ихъ въ другомъ свѣтѣ. Избранная авторомъ точка зрѣнія привела его къ нѣкоторымъ натяжкамъ и преувеличенно строгимъ сужденіямъ; желаніе—видѣть свой идеалъ въ дѣйствительности осуществленнымъ, предрасположило его умалять значеніе нѣкоторыхъ явленій, что зависѣло также и отъ общаго плана изслѣдованія; не все факты установлены вѣрно и твердо, но это разумѣется само собою при сочиненіи обнимающемъ девять столѣтій; представляется даже вѣроятнымъ, что и новыя детальные разслѣдованія мало измѣнятъ общіе результаты, имъ предлагаемые, и оно не утратитъ своего значенія какъ очень содержательная книга по исторіи отношеній къ иностраннымъ древней церкви и греко-римскаго государства.

Профессоръ В. Болотовъ.