

и описаніе его не вполне соотвѣтствуетъ современнымъ потребностямъ науки. Внѣшняя сторона описанія рукописей исполнена имъ хорошо, но на внутреннюю онъ не обратилъ должнаго вниманія. Описанные списки онъ долженъ былъ сравнить съ однородными, намъ извѣстными, рукописями такъ, чтобы можно было сразу узнать, какую цѣну имѣетъ данный списокъ, но этого онъ не сдѣлалъ. вмѣсто этого Вуловичъ приводитъ изъ многочисленныхъ записокъ и приписокъ къ описаннымъ имъ рукописямъ — то современнаго, то позднѣйшаго характера — наиболѣе выдающіяся, что придаетъ большую цѣну его описанію.

Указанные выше недостатки можетъ быть произошли отъ преждевременной кончины Вуловича. Какъ бы ни было, его работа и въ такомъ видѣ является цѣннымъ вкладомъ въ бѣдную такого рода трудами сербскую литературу.

А. Обрадовичъ.

2. БИБЛИОГРАФІЯ.

РОССІЯ.

А. А. Дмитріевскій, *Описаніе литургическихъ рукописей, хранящихся въ библіотекахъ православнаго востока*. Томъ II. *Εὐχολόγια*. Кіевъ. 1901. Стр. XII+1058.—Греческому Евхологію, пишетъ профессоръ А. А. Дмитріевскій въ предисловіи къ своему обширному труду, въ западной литературѣ посвящено извѣстное изданіе ученаго доминиканца Якова Гоара (+1653 г.), подъ заглавіемъ: «*Εὐχολόγιον sive Rituale graecorum... etc.* Paris. 1647». Этотъ трудъ, въ теченіе двухъ съ половиной вѣковъ, служилъ настольной книгой всѣхъ, кто такъ или иначе касался области византійскаго богослуженія. Во второй половинѣ XIX столѣтія, когда въ трудѣ Гоара открылись недочеты, западные ученые Бунзенъ, Свайнсонъ и Брингтманъ приступили къ переизданію текстовъ литургій по кодексу VIII—IX в. Барбериновской библіотеки, напечатанныхъ впервые Гоаромъ. Русскіе ученые, профессора А. С. Павловъ, М. И. Горчаковъ и особенно И. Д. Мансветовъ и Н. Θ. Красносельцевъ, направившіе вниманіе на памятники славянорусскаго богослуженія, вынуждены были обращаться за разъясненіемъ своихъ запросовъ не къ Евхологію Гоара, гдѣ они не могли встрѣтить отвѣта на нихъ, а непосредственно къ греческимъ литургическимъ рукописямъ. Явилась неотложная задача въ изученіи рукописнаго византійско-богослужебнаго матеріала, сознавалась полная необходимость въ изданіи соотвѣствующихъ трудовъ. Профессоръ Дмитріевскій, прекрасно понявшій эту научную потребность, еще въ 1887—88 годахъ предпринялъ поѣздку на востокъ съ цѣлью обозрѣть и описать рукописные памятники византійскаго богослуженія во всѣхъ болѣе или менѣе извѣстныхъ мѣстныхъ книгохранилищахъ и притомъ, по возможности,

на всемъ протяженіи времени, отъ котораго сохранились памятники этого рода. Въ частности, по отношенію къ греческому Евхологію, принимая во вниманіе труды Гоара, Габерта, Ренодота, Свайнсона, Бунзена, Красносельцева и другихъ, г. Дмитріевскій поставилъ себѣ цѣлью собрать возможно большее количество его списковъ, отмѣтить, путемъ сличенія, существующіе въ нихъ новые, еще въ наукѣ неизвѣстные, списки чиновъ и указать интересные варианты къ чинамъ, уже извѣстнымъ въ наукѣ по изданіямъ другихъ ученыхъ. Русскій ученый рѣшился, такимъ образомъ, повторить работу знаменитаго Гоара, но въ болѣе широкихъ границахъ, и дать въ руки литургистовъ такой сборникъ рукописныхъ матеріаловъ изъ области Евхологія, который избавилъ бы ихъ отъ необходимости изучать эти матеріалы на мѣстѣ ихъ находенія, что для однихъ затруднительно, а для другихъ прямо невозможно,—и открылъ бы имъ возможность работать въ данной области вполне научно и самостоятельно. Разсматриваемый второй томъ «Описанія литургическихъ рукописей, хранящихся въ православныхъ бібліотекахъ востока», названный «*Εὐχολόγια*», въ соотвѣтствіе съ первымъ томомъ—«*Τοπικά*», и является результатомъ отмѣченнаго ученаго предпріятія г. Дмитріевского.

Въ этомъ томѣ помѣщено описаніе 162-хъ евхологіевъ бібліотекъ Синая, Аѳона, Патмоса, Константинополя, Аѳинъ и Фессалоникъ, со включеніемъ нѣсколькихъ евхологіевъ бібліотеки покойнаго начальника русской духовной миссіи въ Іерусалимѣ архимандрита Антонина и одного евхологія 1027 года № 213 Парижской національной бібліотеки. «По недостатку матеріальныхъ средствъ на изданіе, пишетъ г. Дмитріевскій, не нашли себѣ мѣста въ настоящемъ описаніи, приготовленные къ печати, болѣе сорока евхологіевъ частью восточныхъ книгохранилищъ (патріаршаго Іерусалимскаго, святогробскаго метоха въ Константинополѣ, лавры Аѳанасія Аѳонскаго, Аѳоно-Діонисіатскаго монастыря и обители Перистерійской близъ Трапезунта), а больше всего бібліотекъ западныхъ (Барберинской, Гротта-Ферратской, Казанатенской римской, венеціанской св. Марка и Парижской національной)». Но и въ настоящемъ своемъ видѣ «*Εὐχολόγια*» имѣетъ большую научную цѣнность. Прежде всего, изъ 162 евхологіевъ, вошедшихъ въ составъ разсматриваемаго труда, только одинъ (№ 966 Синайской бібліотеки, отъ XIII в.), по своему происхожденію, можетъ быть отнесенъ къ западнымъ, такъ какъ написанъ, вѣроятно, для грековъ сициліанскаго королевства, а всѣ прочіе, безспорно, имѣютъ восточное происхожденіе, тогда какъ Гоаромъ изданы литургическіе памятники преимущественно итальянскихъ грековъ. Затѣмъ, при помощи «*Εὐχολόγια*» г. Дмитріевского можно ознакомиться со многими обычаями богослужбной практики не только патріарховъ константинопольскаго, александрійскаго и іерусалимскаго, но и нѣкоторыхъ важнѣйшихъ монастырей Византіи. Наконецъ, важность изданія г. Дмитріевского обусловливается и тѣмъ, что здѣсь помѣщенъ цѣлый рядъ памятниковъ съ опредѣленными хронологическими датами, отъ первой половины XI столѣтія по

XVI вѣкѣ, тогда какъ въ распоряженіи Гоара былъ только одинъ точно датированный памятникъ — чинъ литургіи Василия Великаго 1041 года. Одни изъ памятниковъ описаны г. Дмитріевскимъ обстоятельно, а другіе — кратко, въ зависимости отъ ихъ важности и другихъ чисто внѣшнихъ причинъ. Въ описаніи они помѣщены по вѣкамъ.

Въ частности, въ изданіи описаны слѣдующія рукописи:—относящіяся къ IX—X вѣку: 1) *Εὐχολόγιον* Синайской библіотеки № 957, 2) Илитарій или Кондакионъ Синайской библіотеки № 956 (X в.), 3) *Εὐχολόγιον* той же библіотеки № 958 (X в.);—относящіяся къ XI—XII вѣку: 4) *Εὐχολόγιον* Пантелеимоновской библіотеки на Аѳинѣ № 162 или 1890, 5) рукопись XI вѣка, безъ начала и конца, Синайской библіотеки № 959, 6) *Εὐχολόγιον* Синайской библіотеки № 962, 7) *Εὐχολόγιον* той же библіотеки № 961;—XII вѣка: 8) *Εὐχολόγιον* Синайской библіотеки 1153 года № 973, 9) *Δακρυοκόν* Синайской библіотеки № 1040, написанный между 1156 и 1169 годами, во время константинопольскаго патріарха Луки Хрисоверга, писцемъ Θεодосίємъ по просьбѣ діакона Соломона и предназначенный къ употребленію въ Синайскомъ монастырѣ; 10) *Τάξις καὶ ἀκολουθία γιγνομένη ἐπὶ τελευτήσαντος κεκοιμημένου μοναχοῦ*, библіотеки Синайскаго монастыря № 963;—XIII вѣка: 11) Илитарій Синайской библіотеки № 1020, содержащій полный чинъ литургіи Василия Великаго, 12) *Εὐχολόγιον* той же библіотеки № 1036, 13) Илитарій Патмосской библіотеки № 713, 14) *Εὐχολόγιον σὺν θεῶ περιέχον τὴν ἅπασαν ἀκολουθίαν*, рукопись Патмосской библіотеки № 104, написанная, вѣроятно, въ 1234 году, 15) Илитарій той же библіотеки отъ 1260 года, № 709, 16) Илитарій Патмосской библіотеки № 730, съ чинами хиротоній и литургіи Іоанна Златоуста, съ упоминаніемъ въ богослужебномъ прошеніи антиохійскаго патріарха Θεодосία Принкепса (1261—1283 г.), 17) *Εὐχολόγιον* Патмосской библіотеки № 105, 18) Илитарій той же библіотеки № 719, съ полнымъ чиномъ литургіи св. Іоанна Златоуста и съ проскомидіей, 19) пергаменный Илитарій Есѳигменской на Аѳонѣ библіотеки, принадлежавшій монастырю Ὑψηλοῦ, 20) *Εὐχολόγιον* лавры преподобнаго Аванасія Аѳонскаго, № 189, 21) *Εὐχολόγιον* изъ библіотеки архимандрита Антонина (нынѣ въ Императорской Публичной библіотекѣ въ С.-Петербургѣ), 22) *Εὐχολόγιον* Синайской библіотеки № 960, 23) *Εὐχολόγιον* той же библіотеки № 966, южноитальянскаго происхожденія, 24) *Εὐχολόγιον* той же библіотеки № 967, 25) *Εὐχολόγιον* той же библіотеки № 982, 26) литургія апостола Іакова, безъ начала, № 1039 той же библіотеки;—XIV вѣка: 27) *Εὐχολόγιον* № 964 Синайской библіотеки съ чинами монашескаго погребенія, 28) *Εὐχολόγιον* той же библіотеки № 971, 29) Илитарій Есѳигменской библіотеки на Аѳонѣ, писанный въ 1306 году, 30) *Εὐχολόγιον* Филоѳеевской библіотеки на Аѳонѣ № 177, отъ 1332 года, 31) Илитарій Діонисіатской библіотеки на Аѳонѣ, № 99, написанный нѣкимъ Іоасафомъ въ 1386 году, 32) *Εὐχολόγιον* изъ библіотеки Ватопедскаго на Аѳонѣ монастыря, № 133 (744), написанный не позже 1368 года, 33) *Εὐχολόγιον* изъ библіотеки лавры Саввы Освященнаго

(нынѣ патриаршей Иерусалимской), № 362 (607), 34) рукопись № 965 Синайской библиотеки, безъ начала и конца, съ чиномъ елеосвященія, 35) рукопись № 994 той же библиотеки, съ тѣмъ же чиномъ, 36) *Εὐχολόγιον* № 990 той же библиотеки, 37) *Εὐχολόγιον* той же библиотеки № 983 38) *Εὐχολόγιον* греко-арабскій, той же библиотеки № 991, 39) *Εὐχολόγιον* той же библиотеки № 981, въ коемъ основа служебника писана на бомбицинѣ почеркомъ XIV в., а добавленіе къ нему сдѣлано на бумагѣ рукой XVI вѣка, и такимъ образомъ рукопись представляетъ механическую попытку соединенія древнихъ чиновъ съ позднѣйшими; 40) *Εὐχολόγιον* Александрійской (въ Каирѣ) патриаршей библиотеки, съ греческимъ текстомъ и арабскимъ переводомъ, 41) *Εὐχολόγιον* библиотеки Аеоно-Кутлумушскаго монастыря, написанный для женскаго константинопольскаго монастыря Спаса Филантропа, 42) *Συνοδικόν*, рукопись Аѳинской національной библиотеки при университетѣ, № 356, 43) *Συνοδικόν*, рукопись Кутлумушскаго на Аѳонѣ монастыря, № 33, 44) Илитарій Ксенофской Аѳонской библиотеки, № 163, 45) Илитарій той же библиотеки, № 161, 46) Илитарій библиотеки лавры препод. Аванасія на Аѳонѣ, 47) *Εὐχολόγιον* лавры препод. Аванасія Аѳонскаго В. № 7, 48) *Εὐχολόγιον* той же библиотеки Д. № 93;—*XV вѣка*: 49) Илитарій Синайской библиотеки № 1021, 50) *Εὐχολόγιον* Аеоно-Кастамонитской библиотеки № 59 (62), 51) *Εὐχολόγιον*, рукопись Аеоно-Иверской библиотеки, № 780, отъ 1400 года, 52) рукопись Типиконъ 1404—1405 года изъ Ватопедской библиотеки на Аѳонѣ, № 324 (935), 53) *Εὐχολόγιον* изъ Александрійской патриаршей библиотеки въ Каирѣ, отъ 1407 года, № 371 (*Μη*), 54) *Εὐχολόγιον* изъ библиотеки Діонисиатскаго на Аѳонѣ монастыря, № 450, написанный въ 1408 году, 55) Сборникъ литургій изъ библиотеки Пантелеимоновскаго Русскаго монастыря на Аѳонѣ, № 9, отъ 1409 года, 56) *Εὐχολόγιον* Синайской библиотеки № 968, отъ 1426 года, 57) *Εὐχολόγιον* изъ библиотеки лавры препод. Аванасія на Аѳонѣ, отъ 1435 года, I. № 21, 58) *Εὐχολόγιον* изъ той же библиотеки, отъ 1440 года, Θ. № 142, 59) рукописный Типиконъ Аеоно-Ватопедской библиотеки 1468 года, № 322 (934), 60) *Εὐχολόγιον* Синайской библиотеки, написанный въ 1475 году, № 980, 61) *Εὐχολόγιον* изъ библиотеки лавры препод. Аванасія Аѳонскаго, отъ 1475 года, Θ. № 88, 62) *Εὐχολόγιον* Синайской библиотеки, отъ 1481 года, № 995, 63) *Εὐχολόγιον* изъ библиотеки Саввинскаго монастыря (нынѣ патриаршей Иерусалимской), отъ 1497 года, № 369 (57); 64) *Εὐχολόγιον* изъ Святогробской библиотеки въ Константинополѣ № 8 (182), 65) *Εὐχολόγιον* Аеоно-Пантократорской библиотеки, № 149, 66) *Εὐχολόγιον* библиотеки Кастамонитскаго на Аѳонѣ монастыря, № 19 (20), 67) *Εὐχολόγιον* изъ библиотеки Архимандрита Антонина (нынѣ Императорской Публичной въ С.-Петербургѣ), 68) *Εὐχολόγιον* изъ патриаршей библиотеки въ Иерусалимѣ, № 73 (274), 69) *Ἐξοδικαστικόν* изъ библиотеки Саввы Освященнаго, нынѣ патриаршей въ Иерусалимѣ, № 373 (291), 70) *Σχηματολόγιον* Θεοδώρου Ὁμολογητοῦ ἡγουμένου τῶν Στουδίου, изъ библиотеки Русскаго Пантелеимоновскаго монастыря на Аѳонѣ, № 604, 71) *Εὐχολόγιον*

изъ той же библиотеки, № 364, 72) *Εὐχολόγιον* Синайской библиотеки № 972, 73) *Εὐχολόγιον* сὺν Θεῷ ἀγίῳ, περιέχον τὴν ἅπασαν ἀκολουθίαν τοῦ ὄλου ἐναυτοῦ, рукопись той же библиотеки, № 988, 74) *Εὐχολόγιον* той же библиотеки, № 984, 75) *Εὐχολόγιον*, рукопись Синайской библиотеки, № 986, написанная въ XV вѣкѣ священникомъ Георгіемъ, 76) *Εὐχολόγιον* той же библиотеки, № 1006, 77) *Εὐχολόγιον* библиотеки лавры Аѳанасія Аѳонскаго, I. № 103, 78) *Εὐχολόγιον* той же библиотеки, № 31, 79) *Εὐχολόγιον* сὺν Θεῷ ἀγίῳ ἔχον τὰς ἐκκλησιαστικὰς ἀκολουθίας καὶ τὴν τάξιν, изъ той же библиотеки, А. № 105, 80) *Εὐχολόγιον* изъ Аѳоно-Діонисіатской библиотеки № 489, 81) *Εὐχολόγιον* той же библиотеки, № 452, 82) *Εὐχολόγιον* Чаушской библиотеки въ Θεσσαλονικίῃ, № 29, 83) *Εὐχολόγιον* Патмосской библиотеки, № 690, 84) Илитарій той же библиотеки № 715, 85) *Εὐχολόγιον* Аѳоно-Каракальской библиотеки № 170, 86) *Εὐχολόγιον* той же библиотеки № 155, 87) *Εὐχολόγιον* Аѳоно-Ксиропотамской библиотеки, № 51;— *XVI вѣка*: 88) *Εὐχολόγιον* Аѳоно-Филоѳеевской библиотеки № 164, 89) *Εὐχολόγιον* Патмосской библиотеки, № 689, 90) *Εὐχολόγιον* той же библиотеки, № 691, 91) *Εὐχολόγιον*, рукопись Александрійской въ Каирѣ патріаршей библиотеки, № 455 (ριϛ), написанная въ 1501 году, 92) *Εὐχολόγιον* Синайской библиотеки, 1510 года, № 974, 93) *Εὐχολόγιον* изъ библиотеки Аѳоно-Каракальскаго монастыря, 1512 года, № 163, 94) *Εὐχολόγιον*, греко-арабская рукопись Синайской библиотеки, № 977, 95) *Εὐχολόγιον* Аѳоно-Кутлумушской библиотеки, № 470, писанъ почеркомъ 1520 года, 96) *Εὐχολόγιον* сὺν Θεῷ ἀγίῳ, рукопись Святогробской библиотеки въ Константинополѣ, написанная въ 1522 году, № 615 (757), 97) *Εὐχολόγιον* изъ библиотеки лавры св. Аѳанасія на Аѳонѣ, № 129. Ω, отъ 1522 года, 98) Ἀκολουθία εἰς ἱεραῖς κεκοιμημένους изъ рукописнаго евангелія русскаго Пятелеимоновскаго монастыря на Аѳонѣ, № MLXI, отъ 1535 года, 99) *Εὐχολόγιον* лавры св. Аѳанасія на Аѳонѣ, № 21, отъ 1536 года, 100) *Εὐχολόγιον*, рукопись Аѳоно-Ватопедской библиотеки, писана въ 1538 году, № 134 (745), 101) *Εὐχολόγιον*, рукопись Аѳоно-Каракальскаго монастыря отъ 1539 года, № 135, 102) *Λειτουργίαριον*, рукопись библиотеки лавры препод. Аѳанасія на Аѳонѣ, отъ 1541 года, № Д. 80 (нынѣ Е. 74), 103) *Εὐχολόγιον* изъ библиотеки національнаго университета въ Аѳинахъ, № 94, отъ 1542 года, 104) *Εὐχολόγιον*, рукопись Аѳоно-Діонисіатской библиотеки № 484, писана въ 1543 году монахомъ Досіѳеемъ, 105) рукопись Аѳоно-Пантелеимоновской библиотеки, № 421, написана нѣкимъ Теофиломъ въ 1545 году, содержащая главнымъ образомъ *Φιλοθέου τοῦ ἀγιωτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως διάταξις τῆς θείας καὶ ἱερᾶς λειτουργίας*; 106) рукопись Аѳоно-Есфигменской библиотеки, того же времени и писца, содержащая тексты литургій и другихъ чинопослѣдованій, 107) рукопись Аѳоно-Кастамонитской библиотеки, отъ 1546 года, того же писца и аналогичнаго съ предыдущей содержанія, 108) рукопись Аѳоно-Кутлумушскаго монастыря, № 480, писана въ 1547 году писцемъ Теофиломъ, 109) *Εὐχολόγιον* Аѳоно-Каракальскаго монастыря, № 151, писанъ въ 1553 году, 110) *Εὐχολόγιον* биб-

бібліотеки лавры препод. Аванасія на Аѳонѣ Н. № 104, отъ 1561 года, 111) *Εὐχολόγιον* Синайской бібліотеки, № 996, написанъ 12 марта 1566 года, 112) *Εὐχολόγιον* Аѳоно-Діонисіатскаго монастыря № 469, писанъ въ 1572 году, 113) *Εὐχολόγιον* той же бібліотеки, № 483, отъ 1573 года, 114) *Εὐχολόγιον* изъ бібліотеки лавры препод. Аванасія Аѳонскаго, К. № 60, отъ 1578 года, 115) *Εὐχολόγιον* Святогробской бібліотеки въ Константинополѣ № 134 (593), отъ 1584 года, 116) *Εὐχολόγιον* Аѳоно-Протатской бібліотеки № 69, отъ 1592 года, 117) *Εὐχολόγιον* Святогробской бібліотеки въ Константинополѣ, № 68, 118) сборникъ литургій той же бібліотеки № 425, 119) *Εὐχολόγιον* бібліотеки Аѳоно-Пантелеимоновскаго монастыря, № 305, 120) *Εὐχολόγιον* той же бібліотеки, № 780, 121) служебникъ той же бібліотеки, № 435, 122) *Λειτουργίαι καὶ εὐχολόγιον*, рукопись Аѳоно-Есфигменской бібліотеки, № 208, 123) *Εὐχολόγιον* той же бібліотеки, № 214, 124) *Εὐχολόγιον* Аѳоно-Кастамонитской бібліотеки, № 60 (63), 125) *Εὐχολόγιον* Синайской бібліотеки, № 975, 126) *Εὐχολόγιον* сὺν Θεῷ ἁγίῳ περιέχον ἀνελλιπῶς πᾶσαν ἀκολουθίαν τῆς ἰσραηλικῆς διατάξεως, рукопись той же бібліотеки, № 978, 127) *Εὐχολόγιον* той же бібліотеки, № 979, 128) *Εὐχολόγιον* Синайской бібліотеки № 985, 129) *Εὐχολόγιον* той же бібліотеки, № 989, 130) *Εὐχολόγιον* той же бібліотеки, № 993, 131) *Εὐχολόγιον*, рукопись патріаршей Александрійской бібліотеки въ Каирѣ, № Σκδ—1070 (207), 132) *Εὐχολόγιον* той же бібліотеки, № 199, 133) *Εὐχολόγιον* лавры препод. Аванасія Аѳонскаго, А. № 104, 134) *Εὐχολόγιον* той же бібліотеки, Θ. № 81, 135) *Εὐχολόγιον* той же бібліотеки, Ι. № 58, 136) *Εὐχολόγιον* той же бібліотеки Λ. № 154, 137) *Εὐχολόγιον*, рукопись Аѳоно-Діонисіатской бібліотеки, № 468, 138) *Εὐχολόγιον* той же бібліотеки, № 441, 139) *Εὐχολόγιον*, рукопись Чаушской бібліотеки въ Солуни, № 31, 140) Илитарій Патмосской бібліотеки, № 716, на пергаментѣ, содержащій *Διακονκὸν καὶ Διάταξις τῆς θείας λειτουργίας*, 141) *Εὐχολόγιον* сборный той же бібліотеки, № 703, 142) *Εὐχολόγιον* Аѳоно-Ксиропотамской бібліотеки, 143) *Εὐχολόγιον* той же бібліотеки, № 41, 144) *Εὐχολόγιον* Аѳоно-Кутлумушской бібліотеки, № 340, 145) *Εὐχολόγιον* той же бібліотеки, № 358, 146) *Εὐχολόγιον* Аѳоно-Филоеевскаго монастыря, № 217, 147) *Εὐχολόγιον* Аѳоно-Каракальскаго монастыря, 148) рукопись съ литургіями бібліотеки Аѳоно-Діонисіатской обители, № 528, 149) *Εὐχολόγιον* патріаршей іерусалимской бібліотеки, № 375, изъ собранія монастыря св. Саввы, 150) *Εὐχολόγιον* той же бібліотеки, 151) *Εὐχολόγιον* бібліотеки монастыря Саввы Освященнаго, № 325;—*XVII—XIX вѣковъ*: 152) *Εὐχολόγιον* той же бібліотеки, № 568 (XVI—XVII в.), 153) *Εὐχολόγιον* Аѳоно-Кутлумушской бібліотеки, № 343 (того же времени), 154) *Εὐχολόγιον* сὺν Θεῷ ἁγίῳ той же бібліотеки, № 341, (XVI и XVII в.), 155) рукопись Аѳоно-Есфигменской бібліотеки, № 120, 1602 года, съ *διάταξις* оумъ константинопольскаго патріарха Филоея и литургіями, 156) *Εὐχολόγιον* Аѳоно-Діонисіатской бібліотеки, № 523, отъ 1613 года, 157) Архіератиконъ, рукопись патріаршей Іерусалимской бібліотеки, № 154, отъ 1660 года, 158) Илитарій

Патмосской библіотеки, № 725, (XVII в.), 159) Ἀκολουθία τοῦ ἐξοδιστικοῦ τῶν ἱερέων, № 646, 1707 года, 160) богослужебная рукопись патриаршей скевофилакин въ Каирѣ, написанная въ 1790 году, 161) Ἀκολουθία ὑπὲρ τῆς ἀναβάσεως τοῦ Νείλου, ἣτις ἐτελεῖτο πρότερον κατὰ τὴν ἐπομένην κυριακὴν τῆς Ἀναλήψεως, νῦν δὲ μετετέθη τῇ κυριακῇ τῶν ἁγίων πάντων, рукопись патриаршей александрійской библіотеки въ Каирѣ, № 13, начала XIX столѣтія, и 162) Εὐχολόγιον 1027 года изъ Парижской Национальной библіотеки (Coislín), № 213.

Въ описанныхъ г. Дмитріевскимъ рукописяхъ содержатся многочисленныя и разнообразныя богослужебныя чины и послѣдованія, изъ коихъ инныя представляютъ большой интересъ. Изъ службъ кругасуточного особаго вниманія, по словамъ автора, заслуживаютъ: пѣсенное послѣдованіе часовъ постовыхъ (рукопись № 1) и обычныхъ (№№ 3 и 162), панихидъ (№ 3), чины утренняго и вечерняго богослуженія съ распредѣленіемъ молитвъ по всему чину (№№ 8, 17, 162 и др.), Ἐτέρα ἀκολουθία εἰς τὸ μέγα ἑσπερινὸν τῶν ἑορταζομένων ἁγίων (№ 65), чины литургій св. Іоанна Златоуста, Василия Великаго и преждеосвященныхъ даровъ (во многихъ рукописяхъ), Ἐρμηνεῖα εἰς τοὺς ἀμαθεῖς τῆς θείας λειτουργίας (№ 154), Διακονικὰ τῆς προηγουμένης λειτουργίας τοῦ ἁγίου Ἰακώβου (№ 9), диаконскій чинъ обычной литургіи св. апостола Іакова (№ 26), Διάταξις τῆς τοῦ πατριάρχου λειτουργίας, πῶς γίνεται ἐν τῇ Μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ (№ 33) и другіе. Изъ чиновъ частнаго богослуженія наиболѣе интересны въ научномъ отношеніи послѣдованія—крещенія (№№ 7, 8, 56, 61 и др.), брака (№№ 3, 8, 56 и др.), покаянія (№№ 23, 79 и др.), хиротоній и хиротесій (№№ 2, 33, 40, 69 и др.), съ чинами возведеній въ патриарха, митрополита, епископа, малаго и великаго нареченія во епископа, возведенія его на тронъ, возведенія въ хорепископа (№№ 40, 52 и др.), въ ставрафора или архонта великой церкви, Τάξις γινομένη ἐπὶ χειροτονίᾳ κηροφόρου καὶ βασταγάρη (№ 92), елеосвященія надъ живыми и умершими (№№ 39, 62 и др.), постриженій въ монашество мужчинъ и женщинъ, съ дополнительными къ нимъ—Ἀκολουθία γινομένη πρὸς μέλλοντα ἐγκλείεσθαι ἐν ἐγκλείστραις (№ 25), Τάξις γινομένη πνευματικὸν ἐν τῇ ἁγίᾳ μονῇ ταύτῃ (№ 41), Ἀκολουθία εἰς μονάσαντας, εἶτα πάλιν κοσμίσαντας, ἔπειτα αὐθις ἐπιστρέφοντας καὶ μετανοοῦντας (№ 60), Ἀκολουθία τοῦ μεγάλου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος, γινομένου ἐν περιστάσει (№№ 91 и 128), чинъ погребенія архіереевъ, священниковъ, діаконъ и мірскихъ челоуѣкъ, малаго водоосвященія, великаго Божоявленскаго, освященія церквей и антиминсовъ, Пятидесятницы, умовенія ногъ, братотворенія (№№ 8, 96, 162) и сыновства (№№ 25 и 64). Наконецъ, нѣкоторыя изъ чиновъ частнаго богослуженія представляютъ исключительный интересъ, какъ доселѣ не извѣстныя въ наукѣ, а именно: «Τάξις γινομένη τῶν ἁγιασμῶν τῶν ὑδάτων τοῦ Νείλου, ἐν ἣ τελεῖται τῇ κυριακῇ τῶν ἁγίων θεοφόρων πατέρων τιῆ πρό τῆς ἁγίας Πεντηκοστῆς» въ древнѣйшемъ (№ 92), и позднѣйшемъ (№ 160) изложенія, «Ἀκολουθία καὶ τυπικὸν τοῦ ἁγίου λούσηματος τῶν Βλαχερνῶν» (№ 162), «Περὶ Ἀρμενίων καὶ Ἰακωβιτῶν» (№ 60),

чинъ елеосвященія надъ больными по уставу Великой церкви, совершаемый въ дни празднуемаго великаго святого, или въ субботу Θεодора Тирона, или въ Лазарево воскресенье (№ 162) и чинъ женскаго постриженія съ умовеніемъ ногъ (№ 162).

Таково, въ самыхъ краткихъ и общихъ чертахъ, содержаніе и значеніе изданнаго г. Дмитріевскимъ труда — «Εὐχολόγιον». Въ виду весьма высокой научной его цѣнности, желательно, чтобы о немъ высказались наши спеціалисты.

А. И. Пападопуло-Керамевсъ, *Monumenta graeca et latina ad historiam Photii patriarchae pertinentia*. II. Petropoli. 1901. Стр. VIII+24. — Въ этомъ изданіи А. И. Пападопуло-Керамевса помѣщенъ греческій текстъ житія св. Іосифа Пѣснописца, написаннаго монахомъ Θεοφάνωμъ и начинающагося словами: «Πολλῶντῶν ἐν ποικίλοις διαλαμψάντων πλεονεκτήμασι»... Текстъ заимствованъ изъ единственнаго доселѣ извѣстнаго списка въ кодексѣ XII вѣка въ Fonds ancien Парижской національной библіотеки, № 1534 (л. 67 — 77), и издается нашимъ ученымъ въ первый разъ. Въ житіи рассказывается, что преподобный Іосифъ родился въ одномъ изъ городовъ Сициліи отъ родителей Плотина и Агаѳіи, въ дѣтствѣ оставилъ свою родину, вслѣдствіе разрушенія ея сарацинами, и удалился сперва въ Πελοποννησίον, а потомъ въ Θεσσαλονίκην, гдѣ былъ постриженъ въ монашество, ознаменовалъ себя аскетическими подвигами и посвященъ въ санъ пресвитера. Изъ Θεσσαλονίκης Іосифъ, вмѣстѣ съ выдающимся подвижникомъ Григоріемъ Декаполитомъ, переселился въ Константинополь, заключился въ мѣстномъ храмѣ священномученика Антипы (μεθ' οὗ ναφ̄ ἱερομάρτυρος ἑαυτὸν ἐγκατακλείσας σεπτῷ, λέγω δὴ Ἀντίπα τοῦ θείου..., стр. 5, 18 — 19), близъ храма св. Мокія, и началъ проводить высоко-добродѣтельную жизнь. Когда въ Византіи возникла христорборная ересь и вызвала среди православныхъ большую смуту (ἐπεὶ ἡ χριστόμαχος αἵρεσις πάντας ἐκύκα καὶ συνετάραττε καὶ πολλὴν τοῖς ὀρθοδοξοῦσιν ἐνεποίη τὴν κάκωσιν, τοῦ μισοῦντος μᾶλλον θεόν ἢ φιλοῦντος δυσσεβῶς τὰ βασιλεῖα χειρίζοντος σκηπτρα..., стр. 6, 3 — 7), то нѣкоторые обратились къ Григорію Декаполиту съ просьбою о томъ, чтобы онъ отправилъ блаженнаго Іосифа, въ качествѣ посла, въ Римъ, съ цѣлью сообщить тамъ о всѣхъ бѣдствіяхъ церкви. Преподобный Іосифъ съ радостью согласился на это и отплылъ въ Римъ. Но на пути его корабль былъ захваченъ сарацинами, которые и взяли преподобнаго въ плѣнъ и отправили на островъ Критъ. Здѣсь, находясь въ заключеніи и оковахъ, преподобный ободрялъ заключенныхъ вмѣстѣ съ нимъ, бодрствовалъ въ молитвахъ и пѣснопѣвіяхъ (ἐν ὑμνωδίαις) и подготавливалъ невѣрныхъ къ крещенію. Между прочимъ, онъ, во время сарацинскаго плѣна, отклонилъ отъ иконоборческой ереси одного епископа, находившагося въ заключеніи вмѣстѣ съ нимъ, а другого плѣнника, измѣнившаго Христу подъ угрозами агарянъ, убѣдилъ вновь исповѣдывать святую вѣру и, такимъ образомъ, склонилъ его на подвигъ мученичества: онъ на крестѣ былъ подвергнутъ

столь многимъ ударамъ и пораненіямъ, сколько могло вмѣстить его тѣло (гл. 6). Въ заключеніи преподобному явился святитель Мирликійскій (ἐκ Μύρων) Николай и сказалъ: «прими этотъ свитокъ (τὴν κεφαλίδα)». Онъ, взявъ его въ руки, прочиталъ и вмѣстѣ запѣлъ: «Ускори: Милосердный, и послѣши, Милостивый, на помощь намъ, поелику можешь (спасти насъ) по желанію Своему». И воспѣваемое дѣло на утро (πρωίας) чудесно исполнилось (стр. 7, 5 — 9). Въ это время императоръ Теофилъ, поборникъ ереси (ὁ τῆς αἰρέσεως πρόμαχος), скончался, и церковь Христова опять стала украшаться честными и святыми иконами. Преподобный Иосифъ возвратился изъ плѣна, но своего пастыря и учителя Григорія уже не засталъ въ живыхъ. Онъ поселился на мѣстѣ своего прежняго подвижничества, имѣя своимъ сожителемъ блаженнаго Іоанна, ученика Григорія и подражателя (гл. 8). По истеченіи продолжительнаго времени (μετὰ χρόνους συχνοὺς — 7, 28), послѣ уже кончины блаженнаго Іоанна, преподобный Иосифъ переселился въ монастырь (σπηλιός) св. Іоанна Златоуста, гдѣ и прожилъ пять лѣтъ. Сюда стеклось большое число иноковъ, привлекаемыхъ добродѣтельною жизнью преподобнаго Иосифа, такъ что обитель не могла вмѣстить всѣхъ желающихъ здѣсь подвизаться. Тогда преподобный Иосифъ въ уединенномъ мѣстѣ основалъ собственную обитель (φροντιστήριον), въ которую и перенесъ мощи святого Григорія и достохвальнаго Іоанна. Кромѣ того, преподобный, еще во время давняго пребыванія въ предѣлахъ Θεσσαλίи, получилъ отъ нѣкоего благочестиваго мужа части мощей великаго апостола Вареоломея, и по сему построилъ для своего духовнаго стада храмъ въ честь этого апостола и вмѣстѣ въ честь славнаго Григорія Декаполита. Это обстоятельство было поводомъ къ тому, что преподобный очень усердно сталъ украшать торжества въ честь святыхъ и своими пѣснопѣніями (ἐν φροντίδι πλείονι καθεστῆκει καὶ μελωδήμασι τὰς αὐτῶν πανηγύρεις κοσμεῖν, стр. 8, 13 — 14). Но первые опыты въ этомъ дѣлѣ были неудачны, и лишь послѣ того, какъ преподобному, по его слезной молитвѣ, явился апостолъ Вареоломей въ храмѣ монастыря, онъ получилъ даръ весьма легко составлять гимны (τὰ ἐρούμνια) [гл. 9]. Тогда св. Иосифъ сталъ слагать пѣсенныя мелодіи (τὰς ἀσματικὰς μελωδίας) угодникамъ Божиимъ — сонму апостоловъ, собранію пророковъ, множеству мучениковъ, духовному стаду подвижниковъ и хору подвижницъ, а кромѣ того и другимъ безчисленнымъ святымъ; составлялъ прошенія къ человеколюбцу Богу, дарующему всякое умиленіе и радость, воспѣвалъ страданія Господни и упованіе на его Божественный крестъ и слагалъ обращенія и умиловленія по всечистой Богородицѣ. Эти дѣянія преподобнаго такъ велики, что онъ прославляется на всѣхъ языкахъ, ублажается во всѣхъ церквахъ и у всѣхъ воспѣвается и величается; даровавши всѣмъ свой языкъ и право обращенія къ себѣ каждаго, онъ всѣхъ убѣждаетъ исповѣдывать свои грѣхи (гл. 10). Однако, среди столь высокой, добродѣтельной жизни, преподобнаго Иосифа коснулось испытаніе. Въ то время въ церкви Божіей

возникли смуты, вызванныя рѣчами и дѣйствіями кесаря Варды (τὰ περὶ τοῦ καίσαρος Βάρδα λαληθέντα τε καὶ παρὰχθέντα, стр. 10, 13 — 14). Посему (ὄθεν) царскою рукою и повелѣніемъ преподобный Іосифъ былъ отправленъ въ далекую ссылку, въ городъ Херсонъ, гдѣ и прожилъ довольно (ἐπι ἰκανόν), а черезъ нѣсколько времени (μετὰ τινὰς χρόνους) возвращается въ столицу. Здѣсь лица, державшія царскій скипетръ, стали оказывать преподобному еще большую честь, такъ какъ считали его любителемъ спокойствія и весьма добродѣтельнымъ. Кромѣ того, при патріархѣ Игнатіѣ, препод. Іосифъ, не смотря на возраженія, былъ сдѣланъ хранителемъ священныхъ и драгоценныхъ сосудовъ великой Божіей церкви, т. е. скевофилаксомъ святой Софіи. Послѣ кончины Игнатія, руководившій кораблемъ церкви приснопамятный патріархъ Фотій любилъ блаженнаго Іосифа и уважалъ, восхвалялъ его славныя дѣянія и вообще, какъ обогащенный мудростью, правильнѣе и лучше другихъ цѣнилъ его жизнь и труды (гл. 12). Въ это время преподобный Іосифъ былъ на высотѣ своей подвижнической славы, а вмѣстѣ и приближался къ исходу изъ этого міра, — который онъ и предвидѣлъ. Наступила великая и святая пятница (883 года). Въ этотъ день преподобный, взявши оффиціальныи списокъ всѣхъ вещей, хранившихся въ скевофилакіи (τὸ γραμματεῖον, ἐν ᾧ αἱ πᾶσαι τοῦ ποιμνίου ἀναγεγραμμένα κτήσεις ὑπῆρχον, ἀράμενος, стр. 11, 24 — 25), вмѣстѣ съ своимъ ученикомъ, авторомъ житія (καὶ σὺν τούτῳ, κάμῃ προσλαβὼν), отправился къ патріарху Фотію и вручилъ ему этотъ списокъ. Затѣмъ онъ сталъ готовиться къ смерти, пораженный тяжелой болѣзью (τὰ δὲ ἦν ῥήγος σὺν ὑπεκκλόντι πυρετῷ, стр. 12, 1). Причастившись божественныхъ и животворящихъ таинъ Христовыхъ, преподобный скончался 3-го апрѣля, на седьмой день болѣзни (гл. 14), достигнувъ глубокой старости (τοῦτό σε πρὸς θεὸν διαπέμφατο ἐν πολιᾷ αἰδεσίμῳ καὶ χρόνῳ, ὃν ὄρον τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς ὁ μέγας οἶδε Δαβὶδ, τὰ ἔτη ἡμῶν ἐβδομήκοντα ἐν ψαλμοῖς μελωδῶν, стр. 12, 25 — 28). Кончина его была оплакана архіереями, монахами и народомъ, а погребеніе его мощей совершилось въ основанномъ имъ монастырѣ (гл. 15).

Въ разсматриваемомъ житіи содержатся свѣдѣнія по его составителѣ. Прежде всего, въ самомъ надписаніи житія сообщается, что оно написано Теофаномъ, монахомъ-пресвитеромъ и игуменомъ монастыря, основаннаго преподобнымъ Іосифомъ (βίος... συγγραφείς παρὰ Θεοφάνους μοναχοῦ πρεσβυτέρου καὶ ἡγουμένου τῆς αὐτοῦ μονῆς). Этотъ Теофанъ съ дѣтства состоялъ ученикомъ препод. Іосифа (ὡς αὐτῷ μαθητιῶντι παιδόθεν, стр. 2, 9), которымъ онъ и былъ постриженъ въ монашество (μεθ' ὧν κάμῃ τὸν ἐλάχιστον πατριῶν ἀγαλῶν ἀφαρπάσας, μᾶλλον δὲ τῆς πολυταράχου βιοτῆς ἀπαλλατριῶσας Θεῷ τῷ πάντων ποιητῇ καὶ δεσπότη τῇ τῶν τριῶν ἀποκάρσει προσφκειώσατο, стр. 10, 4 — 6). Теофанъ былъ такъ близокъ къ преподобному Іосифу, что послѣдній, явившись предъ своею смертию къ патріарху Фотію для врученія ему ризничной книги, привелъ съ собою и своего ученика (гл. 14). А послѣ кончины преподобнаго, Теофанъ, по

предсмертному избранію своего учителя, былъ поставленъ во главѣ его обители (...ὄν τῆς σῆς ποίμνης, εἰ καὶ παρ' ἄξιαν, ἄρχειν προείλου, ὃν ποιμένα κατέστησας..., стр. 13, 10—11: срав. 7, 30—31, 8, 3). Онъ высоко цѣнилъ своего блаженного учителя и питалъ къ нему глубокое чувство благодарности (10, 7), старался какъ можно точнѣе описать его жизнь и труды (2, 9—10) и изъ многого, ему извѣстнаго, рассказалъ въ житіи лишь немногое (13, 9—10, 9, 3—9, 14, 6—13). Теофанъ писалъ свой трудъ въ старости, обремененный болѣзнями (гл. 1 и 16). Въ заключительной главѣ (18) житія писатель проситъ преподобнаго помолиться Господу Христу о томъ, чтобы Онъ умирилъ церковь Свою и изгналъ всѣ смуты, въ ней возникшія, а православную вѣру христіанъ до скончанія вѣка сохранилъ непоколебимой и неповрежденной (τὴν ἐκκλησίαν αὐτοῦ εἰρηνεύειν, ἐκ μέσου πάντα τὰ σκάνδαλα ποιῆσαι, δεήθητι: τὴν ὀρθόδοξον πίστιν τῶν χριστιανῶν μέχρι συντελείας τοῦ αἰῶνος ἀκράδαντον ταῖς σαῖς πρὸς τὸν Δεσπότην λιταῖς καὶ ἀνεπιβούλευτον διατήρησον, стр. 14, 24—27).

Наконецъ, въ житіи дважды упоминается константинопольскій патріархъ Фотій (гл. 12 и 14). Въ обоихъ случаяхъ писатель говоритъ о немъ съ особеннымъ уваженіемъ, какъ о приснопамятномъ (ἀείμνηστος) патріархѣ, мудромъ и опытномъ цѣнителѣ жизни святой и добродѣтельной, свѣтоименномъ Божиємъ архіереѣ (ὁ φωτόνυμος τοῦ Θεοῦ ἀρχιερεὺς), имѣющемъ имя, оправдываемое его дѣлами.

Таково содержаніе вновь изданнаго г. Пападопуло-Керамевсомъ житія преподобнаго Іосифа Пѣснописца. Оно, какъ видно, довольно обстоятельно описываетъ подвиги и труды святаго и содержитъ нѣкоторыя побочныя историческія данныя. Но въ хронологическомъ отношеніи житіе не отличается точностью и опредѣленностью, хотя и имѣетъ нѣкоторыя указанія на приблизительное установленіе хронологическихъ датъ важнѣйшихъ изъ событій въ жизни преподобнаго Іосифа.

На основаніи этихъ данныхъ, отмѣченныхъ и въ нашемъ анализѣ житія, время рожденія преподобнаго Іосифа надо отнести къ концу VIII столѣтія; его поѣздка въ Римъ совершилась въ царствованіе иконоборческаго императора Льва Армянина (813—820 г.), но до 817 года, въ которомъ произошла кончина препод. Григорія Декаполита; изъ плѣна у критскихъ пиратовъ преподобный Іосифъ возвратился послѣ смерти императора Теофила (842 г.), а основаніе имъ собственнаго монастыря состоялось уже спустя нѣсколько лѣтъ послѣ торжества православія (843 г.), въ эпоху значительнаго господства монашескихъ идей въ Византіи; кесарь Варда, опекунъ малолѣтняго императора Михаила III (842—867 г.), удалилъ Іосифа въ ссылку, а императоръ Василій Македонянь возвратилъ его (867 г.); въ годъ смерти патріарха Игнатія (878) препод. Іосифъ уже состоялъ скевофилаксомъ Святой Софіи; его кончина произошла 3 апрѣля 883 года, а житіе написано Теофаномъ между 898—899 годами.

Житіе преподобнаго Іосифа, составленное Теофаномъ, послужило въ

позднѣйшее время оригиналомъ при написаніи краткихъ житій того же святаго. До послѣдняго времени были извѣстны три позднѣйшія редакціи этого житія. Одна изъ нихъ принадлежитъ Иоанну, ритору и діакону великой константинопольской церкви, жившему не позднѣе XII вѣка, и была издана Henschen'омъ по кодексу XIII в. (Acta Sanctorum, aprilis, I, изданіе Болландистовъ; срав. Migne, Patrologia graeca, t. CV); другая находится въ печатныхъ греческихъ мивеяхъ (Μηνιαίον τοῦ Ἀπριλίου, Βενετία, 1890, σελ. 11—13), а третья была переведена на новогреческій языкъ Никодимомъ Святогорцемъ въ его Синаксарѣ (т. II), откуда она заимствована и К. Дукакисомъ для его четыи-минеи (Μέγας Συναξαριστής, Ἀπρίλιος, σελ. 51—54. Ἐν Ἀθήναις. 1892). Теперь, когда издано оригинальное житіе препод. Иосифа, является полная возможность опредѣлить, насколько эти позднѣйшія редакціи соотвѣтствуютъ оригиналу. Г. Паладопуло-Керамевсъ, въ приложеніи къ изданному имъ житію препод. Иосифа, помѣстилъ и еще одну (четвертую) его редакцію, заимствованную изъ рукописнаго пролога XV вѣка (стр. 15—17). Сопоставляя эту редакцію съ оригиналомъ, г. Керамевсъ нашелъ, что первыя пять ея главъ прямо вытекаютъ изъ труда Теофана, глава шестая и седьмая заимствованы изъ другаго источника, а весь этотъ краткій синаксарій составленъ для того только, чтобы возвеличить святость преподобнаго Иосифа въ большей степени, чѣмъ это сдѣлано первымъ его жизнеописателемъ Теофаномъ.

Къ изданнымъ текстамъ присоединены два индекса—*potinum* и *verborum* (стр. 19—24).

Б. Меліоранскій, Георгій Кипрянинъ и Иоаннъ Иерусалимлянинъ, два малоизвѣстныхъ борца за православіе въ VIII вѣкѣ. Изслѣдованіе. Спб. 1901. Стр. XXXIX + 131. — Изслѣдованіе г. Меліоранскаго состоитъ изъ двухъ частей. Въ *первой* части, послѣ предисловія (стр. I—IV), помѣщенъ византійскій литературный памятникъ, послужившій исходной точкой всего изслѣдованія и озаглавленный такъ: «Νουθεσία γέροντος περὶ τῶν ἁγίων εἰκότων» — Наставленіе старца о святыхъ иконахъ» (стр. V—XXXIX). Этотъ памятникъ пока извѣстенъ въ одномъ спискѣ, находящемся въ сборникѣ Московской Синодальной библіотеки № 197 (по каталогу архимандрита Владимира), листы 142^a—171^b. Памятникъ по своему содержанию легко дѣлится на три части: первая содержитъ рѣчи нѣкогого старца Георгія къ народу, во второй описывается диспутъ Георгія съ епископомъ-иконоборцемъ Косьмой, а въ третьей находятся рѣчи старца къ народу, произнесенныя по удаленіи посрамленнаго Косьмы. Установленіе греческаго текста памятника, въ виду того, что онъ сохранился въ единственномъ спискѣ, къ тому же не вполне исправномъ въ филологическомъ отношеніи, потребовало отъ автора большаго труда. Вспомогательными для него средствами въ этомъ дѣлѣ косвенно служили—текстъ «Ἀβύρος ἀποδείκτικὸς πρὸς Κωνσταντῖνον Καβαλλῆνον» (Migne, t. 95), связь коего съ *Νουθεσία* несомнѣнна, и отчасти цитаты изъ священнаго Писа-

нія, новозавѣтныя по *textus receptus*, а ветхозавѣтныя—по Тишендорфу-Нестле.

Вторая часть сочиненія, посвященная богословско-историческому облѣдованію «*Νουθεσία γέροντος*», состоитъ изъ трехъ главъ. Въ главѣ первой (стр. 1—39) опредѣляется связь этого памятника съ «*Λόγος ἀποδεικτικὸς περὶ τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων, πρὸς πάντας χριστιανούς καὶ πρὸς τὸν βασιλέα Κωνσταντῖνον τὸν Καβαλλῖνον καὶ πρὸς πάντας αἱρετικούς*», которое, какъ извѣстно, приписывается св. Иоанну Дамаскину. Сопоставивъ текстъ обоихъ памятниковъ (N и A), авторъ нашелъ въ нихъ до 12 мѣстъ съ текстуальными совпаденіями и до 10 мѣстъ аналогичныхъ въ болѣе общемъ смыслѣ, причемъ и среди этихъ послѣднихъ встрѣчаются фразы, совпадающія буквально. Это приводитъ г. Мелиоранскаго къ выводу, что разсматриваемые два памятника находятся въ литературномъ между собою родствѣ. Какой же текстъ нужно признать первичнымъ? Подвергнувъ тщательному анализу какъ родственныя мѣста, такъ и вообще все содержаніе и литературныя приемы N и A, авторъ приходитъ къ убѣжденію, что первичнымъ текстомъ былъ N, отъ котораго и зависитъ A. Далѣе авторъ опредѣляетъ время, въ которое возникъ наличный текстъ N, и показываетъ, что онъ появился неодновременно: вторая и третья части его относятся къ эпохѣ до 754 года, а первая составлена или переработана между 765—775 годами.

Вторая глава изслѣдованія (стр. 39—76) посвящена Георгію Кипрянину. Здѣсь авторъ сперва занимается анализомъ историческихъ и топографическихъ данныхъ N съ цѣлью выяснить, фантастична или реальна обстановка описываемаго въ памятникѣ событія. Выводъ, полученный изъ детального анализа содержанія, таковъ: старецъ Георгій, его противникъ епископъ Косьма и ученикъ Георгія—Θεοσεвъ, авторъ «*Νουθεσία γέροντος*», суть не фиктивные, а дѣйствительныя лица; съ другой стороны, «*Νουθεσία*»—не просто богословское полемическое сочиненіе, облеченное только въ форму діалога и поученій, а протоколъ дѣйствительно происходившаго диспута и памятная запись наставленій, дѣйствительно произнесенныхъ. Диспутъ старца Георгія съ епископомъ Косьмой происходилъ на византійской территоріи, въ Таврѣ киликійскомъ, недалеко отъ мѣста его аскетическаго подвижничества; а мѣстомъ подвиговъ Георгія была Масличная Гора, которая, по мнѣнію г. Мелиоранскаго, есть или нынѣшній Зейтунъ въ турецкой Арменіи, или мысъ Элеусса близъ города Севасты на Средиземномъ морѣ. Диспутъ Георгія и Косьмы происходилъ въ 753 году и состоялся въ силу мѣропріятія императора Константина Копронима, которое описано у Теофана подъ 6244 годомъ (изданіе де-Боора, т. I, стр. 427, 19—23). Данные N касательно этого мѣропріятія побудили г. Мелиоранскаго пересмотрѣть вопросъ о чтеніи «*σιλέντια καθ' ἐκάστην πόλιν*» даннаго мѣста Теофана и предложить соединенное его чтеніе боннскаго и де-Боорова изданій въ такомъ видѣ: «*σιλέντια καθ' ἐκάστην πόλιν ποιῶν*». Переходя далѣе къ личности Георгія,

г. Меліоранскій съ большою вѣроятностью допускаетъ, что старецъ-герой N тождественъ съ Георгіемъ Кипряниномъ, анаѳематствованнымъ на иконоборческомъ соборѣ 754 года, въ такой формулѣ: «Вы (императоры) разорили затѣи нечестиво мыслящихъ Германа, *Георгія* и Мансура. Двоедушному Герману, древопоклоннику, анаѳема. Единомысленному съ нимъ *Георгію*, искажителю отеческаго ученія, анаѳема. Мансуру (четвероякая) анаѳема. Троица низложила сихъ трехъ». Объ этомъ Георгіи въ исторической наукѣ почти ничего неизвѣстно. Такимъ образомъ, N впервые проливаетъ свѣтъ на жизнь и дѣятельность этого лица. Этотъ памятникъ сохранился для исторіи благодаря ученику Георгія—Θεοσεву, который, послѣ насильственной смерти своего учителя, бѣжалъ въ Сирію и здѣсь по памяти записалъ его бесѣды съ народомъ и диспутъ съ Косьмой.—послѣдній, можетъ быть, даже по тахиграфической записи. Что касается противника Георгія, епископа Косьмы, то его возможно отождествить съ Косьмой Команитомъ, епископомъ Епифаніи сирійской, осужденнымъ за иконоборство тремя восточными патріархами въ 764 году.

Въ третьей главѣ изслѣдованія (стр. 77—102) рѣчь идетъ объ Іоаннѣ Іерусалимлянинѣ. Установивъ раньше литературное родство N съ такъ называемымъ «*Λόγος ἀποδεικτικός*» (A), находящимся въ зависимости отъ N, какъ отъ своего источника, авторъ здѣсь пытается возстановить исторію передѣлки N въ A и указать главное лицо, въ ней участвовавшее. «*Λόγος ἀποδεικτικός*» извѣстно въ слѣдующихъ редакціяхъ: 1) Regius 1829, теперь Bibliothèque Nationale, fonds ancien 767 (A); 2) Regius 2428, теперь 900 (B); 3) Regius 2951, теперь 1115 (C); 4—5 Московской Синодальной бібліотеки, 197 (Σ) и 201 (Д), относящихся къ концу X или началу XI вѣка. Изъ этихъ редакцій за первоначальную нужно признать краткую московскую (Д), а затѣмъ парижскія (B и C), тѣсно связанныя съ нею, сколько можно судить по описаніямъ; за первоначальное заглавіе слѣдуетъ признать—«соборное посланіе (συνοδικόν) монаха Іоанна іерусалимлянина къ императору Константину Пятому» (Σ). Редакція Д возникла около 767 года и болѣе связана съ N, чѣмъ съ A; нѣтъ основаній не довѣрять ея свидѣтельству о томъ, что она составлена іерусалимляниномъ, въ Сиріи или Палестинѣ, тогда какъ A возникла въ Константинополѣ, вѣроятнѣе всего—между 780—786/7 годами. Σ вѣроятно составлена тогда же и по тому же поводу, какъ и посланія объ иконоборствѣ—Θεοδора, патріарха іерусалимскаго, къ двумъ другимъ восточнымъ патріархамъ и трехъ восточныхъ патріарховъ къ папѣ Павлу I. Эта эпоха—около 766/7 г., а поводъ—вѣроятно дѣло Косьмы епифанскаго. Зависимость Σ отъ N лучше всего объясняется тождествомъ этого Косьмы съ Косьмой N, или тѣмъ, что они были отождествлены ошибочно въ 764 году. Авторъ Σ не тождественъ съ св. Іоанномъ Дамаскинымъ, хотя мнѣніе о томъ, что Іоаннъ Дамаскинъ скончался до 754 года, ничѣмъ не доказано. Есть данныя, располагающія думать, что истинный авторъ Σ занималъ видный постъ при антиохійскомъ патріархѣ около 764/7 года

и впоследствии былъ въ Константинополѣ. По сообщаемому Фабрициемъ и другимъ показанію парижской рукописи, содержащей редакцію С, авторъ Σ тождественъ съ авторомъ двухъ другихъ произведеній, находящихся въ той же рукописи, а именно—записки (διηγήσεις) о происхожденіи иконоборства и διαλόγου σθηλευτικοῦ противъ иконоборцевъ, составленнаго въ 750 году. Заглавіе редакціи Д вполне согласно съ этимъ показаніемъ. Авторъ διηγήσεως, какъ слѣдуетъ изъ актовъ VII вселенскаго собора, есть мѣстоблюститель восточныхъ престоловъ на этомъ соборѣ, инокъ Іоаннъ, бывший синкеллъ антиохійскаго патріарха; слѣдовательно, онъ же есть и авторъ Σ. Въ такомъ видѣ формулируются г. Мелиоранскимъ основныя положенія его изслѣдованія.

Въ *приложеніи* къ изслѣдованію (стр. 103—122) предложено разсужденіе о годѣ иконоборческаго собора императора Константина V, въ коемъ авторъ показываетъ, что нѣтъ достаточныхъ основаній отказываться отъ обычной даты—754 г. и соглашаться съ Вигу и другими, будто соборъ состоялся въ 753 году; здѣсь же помѣщена инструкція (πρόγραμμα) императора Константина собору 754 года, сообщаемая въ полемическихъ трудахъ св. патріарха Никифора подъ именемъ «сочиненія противъ иконъ» того же императора. Кроме того, въ приложеніи (стр. 123—131) находятся—списокъ цитатъ и реминисценцій изъ священнаго Писанія, встрѣчающихся въ Νοθεσία γέροντος, прочія ссылки и цитаты, поправки и дополненія.

М. Сперанскій, Изъ исторіи отреченныхъ книгъ. III. Лопаточникъ (Памятники древней письменности и искусства. СXXXVII). С.-Петербургъ. 1900. Стр. 31.—Подъ «Лопаточникомъ» разумѣется литературный памятникъ, въ которомъ рѣчь идетъ о гаданіи на счетъ будущаго по черточкамъ, полоскамъ и пятнышкамъ на овечьей лопаткѣ, поджаренной на огнѣ. До послѣдняго времени не было извѣстно ни одного писанія, которое можно было бы признать руководствомъ для такого рода гаданій. Лишь недавно г. Сперанскимъ открыто сочиненіе, которое по содержанію несомнѣнно должно быть названо «Лопаточникомъ». Это—**Книга Ѡ петра єгиптенина, иже наοучаѣтса вѣдати нейсходимго плеча Ѡвечь, занже проявлаетъ знаменіе что ѣ наѣветъ в раѣумѣ вложити**. Текстъ оказался въ рукописи XVI вѣка Виленской Публичной библіотеки, № 222—272 (л. 81 об.—83 об.). Въ своей работѣ, посвященной указанному памятнику, г. Сперанскій, прежде всего, отмѣчаетъ судьбу Лопаточника по указаніямъ статьи «О книгахъ истинныхъ и ложныхъ» и приходитъ къ мысли, что Лопаточникъ моложе Трепетника и явился въ славянскомъ переводѣ между XIV и XVI вѣками. Составляя часть «Волховника», онъ неизбѣжно долженъ былъ попасть въ индексъ. Содержаніе Лопаточника, какъ и всякой другой гадательной книги, въ значительной мѣрѣ традиціонно. Примѣты съ характеромъ Лопаточника наблюдаются въ греко-римской жизни, у «варварскихъ» народовъ ранняго средневѣковья, у славянъ и византійцевъ. Изъ византійскихъ писателей наиболѣе обстоятель-

ное извѣстіе о гаданіи по лопаткѣ имѣется у Михаила Пселла въ небольшомъ специальномъ трактатѣ *Περὶ ὀμοπλατοσκοπίας καὶ οἰωνοσκοπίας*, который изданъ по единственной вѣнской рукописи R. Hercher'омъ въ *Philologus*, VIII (1853), 166—168, откуда перепечатанъ *Πολίτης* омъ въ *Παρθενών*, 1872, σελ. 1095—1097. Свидѣтельство изложено отъ лица Сократа въ видѣ отвѣта на вопросъ: *τί ποτέ ἐστὶ τὸ τῆς ὀμοπλατοσκοπίας χρηστήριον καὶ τίνα τὴν δύναμιν ἔχει*. Здѣсь гаданіе считается *βάρβαρον καὶ ἀλλόκοτον*. Оно производится слѣдующимъ образомъ. «Собираясь гадать, вынимаютъ изъ стада овцу или барана и прежде всего задумываютъ про себя или говорятъ то, о чемъ желаютъ гадать, затѣмъ, зажавши барана, вынимаютъ изъ цѣлой туши плечевую лопатку, какъ орудіе для предсказанія, и, поджаривъ ее на угляхъ и очистивъ отъ мяса, по ней получаютъ указаніе для рѣшенія вопроса. Впрочемъ, гадаютъ также и по другимъ частямъ животнаго. Сужденіе относительно жизни и смерти получаютъ по гребню лопатки, именно: если онъ съ той и другой стороны бѣлъ и чистъ, то отсюда заключаютъ въ пользу жизни; если же онъ грязенъ,—указаніе на смерть. На основаніи средней части лопатки судятъ о состояніи погоды, именно: если обѣ пленки, находящіяся по ту и другую сторону лопатки, бѣлы и чисты, то это означаетъ спокойное состояніе погоды, а если онѣ покрыты пятнами, то это указываетъ на противоположное. Если же кто вопрошаетъ о войнѣ, гадаютъ такъ: если на правой сторонѣ лопатки наблюдается красное пятнышко, или на противоположной сторонѣ—длинная и темная черточка, повимаи, что будетъ великая война; если же обѣ половинки увидишь бѣлыми, какъ это бываетъ обычно, то это предрекаетъ грядущій миръ. И вообще, при всѣхъ вопросахъ, цвѣтъ болѣе или менѣе красный, черный и нечистый — указываетъ на болѣе или менѣе дурное состояніе, а обратное — на болѣе или менѣе хорошее».

Сопоставляя различныя извѣстія о гаданіи по лопаткѣ съ вновь открытымъ текстомъ Лопаточника, г. Сперанскій находитъ между ними большое сходство, убѣждающее его въ томъ, что этотъ письменный памятникъ выражаетъ собою именно то, что въ древности называлось *ὀμοπλατοσκοπία*, *scapulimantia*, *elm-al-aktaf* (у арабовъ) и т. д. Что касается происхожденія текста, то, подобно большинству апокрифовъ, его нужно считать переводнымъ. Въ пользу этого говоритъ, прежде всего, сравнительно позднее распространеніе гаданія по лопаткѣ, затѣмъ, приписываніе текста какому-то Петру египтянину, — характеръ замѣтки о гаданіи по лопаткѣ византійскаго писателя Пселла, который, при составленіи своей замѣтки, повидимому, имѣлъ подъ руками какой-то греческій или иноземный Лопаточникъ, послужившій ему источникомъ для извлеченія образцовъ гаданія, и наконецъ — отсутствіе въ текстѣ какихъ либо намековъ на специально русскую или славянскую среду. Всѣ эти наблюденія ведутъ къ заключенію, что нашъ Лопаточникъ обязанъ своимъ происхожденіемъ тексту иноземному и, скорѣе всего, тексту *греческому*. Что подобный текстъ могъ существовать въ византійской письменности, это доказы-

ваетъ отмѣченный выше характеръ замѣтки Пселла и особенности языка вновь открытаго Лопаточника. Относительно полноты пока единственнаго текста Лопаточника г. Сперанскій говоритъ, что онъ не даетъ памятника въ цѣльномъ его видѣ, какимъ онъ могъ и долженъ былъ быть.

Въ концѣ изслѣдованія помѣщены церковно-славяно-русскій текстъ Лопаточника по вышеуказанной рукописи Виленской Публичной библіотеки, къ коему приложенъ и пояснительный рисунокъ, заимствованный изъ изданія Pallas'a Nachrichten (II, 350).

А. П. Лебедевъ, *Очерки внутренней исторіи византійско-восточной церкви въ IX, X и XI вѣкахъ*. Изданіе второе, дополненное. Москва. 1901. Стр. 381.—Книга составляетъ *шестой* томъ собранія церковно-историческихъ сочиненій извѣстнаго московскаго профессора А. П. Лебедева, изданіе коихъ вновь предпринято авторомъ. Она заключаетъ въ себѣ четыре очерка и два приложенія.

Въ очеркѣ первомъ (стр. 1—84) изображаются взаимныя отношенія византійской церкви, государства и общества въ IX—XI вѣкахъ. Авторъ предварительно характеризуетъ византійское государство и общество данной эпохи, причѣмъ отмѣчаетъ сильное развитіе религіозности въ византійскомъ народѣ, которая, однако, не изгоняла изъ общественной жизни многочисленныхъ пороковъ и недостатковъ. Къ нимъ авторъ относитъ: частыя дворцовыя революціи и заговоры, въ результатѣ коихъ насчитывается много жертвъ даже изъ лицъ, занимавшихъ царскій престолъ, и ихъ родственниковъ,—своеволье и жестокость правителей и народа, дурныя нравы во всѣхъ слояхъ общества, суевѣрія и предрасудки. Въ виду этого, церкви предстояла весьма тяжелая задача въ руководствѣ обществомъ и въ его преобразованіи въ духѣ истинно-христіанскихъ началъ. Эта задача въ большой степени затруднялась еще характеромъ отношеній византійскаго государства къ церкви. Дѣло въ томъ, что сама церковь твердо помнила о своихъ правахъ, какъ учрежденія самостоятельнаго, и ревностно заботилась объ ихъ охраненіи путемъ соборныхъ постановленій. И свѣтское законодательство IX—XI вѣковъ, въ уложеніяхъ императоровъ Василія I и Льва VI, подтверждало независимость церкви. Но *теорія* взаимныхъ отношеній византійской церкви и государства IX—XI вѣковъ рѣзко расходилась съ *дѣйствительностью*. Теоретически положеніе церкви въ византійскомъ государствѣ было высокое, но фактически—униженное и зависимое. Въ дѣйствительности, права церкви попирались, ея власть и порядокъ нарушались деспотическимъ произволомъ императоровъ, государство допускало незаконное вторженіе во внутреннія церковныя дѣла и т. п. Это доказывается исторіей патріарховъ Игнатія, Фотія и Николая Мистика, которая подробно и излагается профессоромъ Лебедевымъ. Но, не смотря на невыгодное для дѣятельности церкви положеніе, она, въ лицѣ своихъ представителей патріарховъ, ревностно охраняла свои права и боролась съ оскорбителями ея независимости, стояла за справедливость въ обществѣ, обличала правителей народа за

нарушеніе правды, одобряла ихъ на пути, ведущемъ къ благу государства, указывала средства нравственнаго просвѣщенія народа, состояла на службѣ у государства, заботясь о его нуждахъ, о крѣпости и цѣлостности государственнаго организма и т. п. Все это доказывается многочисленными фактами изъ внутренней исторіи церкви IX—XI вѣковъ, каковы: обличеніе архіепископомъ ессалоникійскимъ Василіемъ императора Михаила III за кощунство и судъ константинопольскаго собора 869 года надъ соучастниками преступленія императора, противодѣйствіе патріарха Михаила Керуларія императору Константину Мономаху въ его сношеніяхъ съ Римомъ, опасныхъ для самостоятельности греческой церкви, вразумленіе патріархомъ Полиевктомъ императора Никифора Фоки по поводу его втораго брата, архипастырско-просвѣтительная дѣятельность патріарха Фотія, выразившаяся и въ его письмахъ и т. д. Впрочемъ, были случаи и угодливости и ослабленій патріарховъ въ отношеніи къ свѣтскимъ правителямъ, въ общемъ—очень немногіе. Но что дѣлало въ пользу церкви государство, получавшее отъ церкви разнообразныя услуги и содѣйствія?—Оно жертвовало своими матеріальными средствами на нужды церкви, когда дѣло касалось внѣшняго ея благополучія, хотя было въ этомъ случаѣ крайне непослѣдовательно: одни и тѣже императоры то помогали церкви, то лишали ее сокровищъ, издавна ей принадлежавшихъ. Подтвердивъ это сужденіе примѣрами, профессоръ Лебедевъ далѣе показываетъ, какъ императоры стремились властвовать въ церкви такъ же, какъ они властвовали и въ государствѣ, почитали себя «судьями дѣлъ божескихъ и человѣческихъ»: они возводили и низводили патріарховъ по своему усмотрѣнію, судили ихъ, издавали церковныя законы отъ своего имени, канонизовали святыхъ, вмѣшивались въ дѣла брачныя и разрѣшали браки лицамъ, состоявшимъ въ близкомъ родствѣ и т. п. И эти историческія наблюденія иллюстрируются примѣрами.

Во второмъ очеркѣ (стр. 85—146) рѣчь идетъ о смутахъ въ византійской іерархіи и общемъ ея состояніи. Здѣсь, прежде всего, описывается борьба двухъ партій — фотіанъ и игнатіанъ, наполняющая собою весь IX-й вѣкъ, а также движеніе среди партій николаитовъ и евеймитовъ, проходящее черезъ весь X-й вѣкъ. Авторъ говоритъ о происхожденіи партій игнатіанъ и фотіанъ, характеризуетъ каждую изъ нихъ и слѣдитъ за всѣми фазисами ихъ борьбы. По такому же плану излагается и вопросъ о взаимной борьбѣ николаитовъ и евеймитовъ. Воззрѣнія автора касательно этого предмета достаточно извѣстны нашимъ читателямъ и не нуждаются въ подробномъ обзорѣ. Во второй половинѣ очерка разсматривается общее состояніе византійско-восточной іерархіи и ея дѣятельность въ IX—XI вѣкахъ. Авторъ говоритъ здѣсь объ упадкѣ церковной жизни въ патріархатахъ александрійскомъ, антиохійскомъ и іерусалимскомъ и о процвѣтаніи ея въ патріархатѣ константинопольскомъ, излагаетъ ученіе о патріаршей пентархіи, достигшее въ IX—XI вѣкахъ полноты и наибольшей ясности, говоритъ объ умственномъ состояніи византійскаго духо-

венства, довольно высокою и разностороннею, о матеріальномъ его положеніи, описываетъ заботы и труды архипастырей о возвышеніи нравственности и дисциплины въ средѣ духовенства, ихъ борьбу съ прежними и новыми ересями и опредѣляетъ условія развитія церковнаго законодательства въ IX—XI вѣкахъ.

Третьей очеркъ (стр. 147 — 213) посвященъ византійской образованности вообще, богословской наукѣ и литературѣ въ частности. Сопоставивъ просвѣщеніе въ Византіи въ IX—XI вѣкахъ съ образовательнымъ движеніемъ въ эпоху иконоборства, авторъ отмѣчаетъ несомнѣнный успѣхъ перваго періода въ сравненіи со вторымъ и усматриваетъ причину этого въ желаніи грековъ соперничать въ просвѣщеніи съ арабами (стр. 150) и въ меценатствѣ византійскихъ императоровъ, особенно изъ династій Македонской и Комниновъ. Отличительными чертами византійской образованности IX—XI вѣковъ были—особенное сближеніе свѣтской науки съ богословіемъ, отсутствие оригинальности, недостатокъ научной спеціализаціи, смѣшеніе научнаго съ ненаучнымъ и т. п. Но вообще образованность стояла въ Византіи высоко. Это государство было центромъ литературы и цивилизаціи и оказывало научное вліяніе на востокъ и на западъ. Наиболѣе высокаго развитія въ Византіи достигла наука богословская. Главными ея представителями были: патріархъ Фотій, по вліянію котораго и самая эпоха IX—XI вѣковъ, въ отношеніи просвѣщенія, называется Фотіанскою, Левъ Философъ, архіепископъ Θεσσαλονικійскій, Симеонъ Метафрастъ, Михаилъ Пселлъ и другіе. Далѣе, профессоръ Лебедевъ отмѣчаетъ вліяніе на византійское богословіе философскихъ ученій Аристотеля и Платона и обозрѣваетъ состояніе отдѣльных богословскихъ наукъ (Священнаго Писанія, его экзегетики, церковной исторіи, догматики и полемики, проповѣдничества, гимнографіи и церковнаго искусства).

Въ четвертомъ очеркѣ (стр. 214 — 247) рѣчь идетъ о направленіяхъ въ религіозно-умственной жизни Византіи IX—XI вѣковъ. Подъ направленіями авторъ разумѣетъ неодинаковое пониманіе требованій христіанства и задачъ христіанина. Въ разсматриваемую эпоху, по его взгляду, въ византійской наукѣ опредѣлились слѣдующія направленія: строго-ортодоксальное (патріархъ Фотій), консервативно-ритуальное (патріархъ Михаилъ Керуларій, монахъ Никита Стифатъ, патріархъ Николай Грамматикъ), консервативно-спиритуальное (антіохійскій патріархъ Петръ, Θεοφιλαктъ, архіепископъ Болгарскій, и грузинскій монахъ Георгій) и спиритуально-либеральное (Ниль Россанскій, Симеонъ Новый Богословъ, монахъ Константинъ Хрисомаль). Охарактеризовавъ каждое изъ этихъ направленій и указавъ отличительныя ихъ особенности на основаніи твореній лучшихъ ихъ выразителей, профессоръ Лебедевъ въ концѣ отдѣла говоритъ о ересьяхъ — павликіанъ, евхитовъ и сыновъ солнца.

Въ первомъ приложеніи къ книгѣ (стр. 248 — 293) разсматривается

царствованіе византійскаго императора Никифора Фоки (963 — 969 г.) въ церковно-историческомъ отношеніи; здѣсь авторъ обстоятельно оboзрѣваетъ дѣятельность императора, насколько она выразилась въ фактахъ его отношенія къ церкви и ея представителямъ и въ церковномъ законодательствѣ.

Наконецъ, приложеніе второе озаглавляется такъ: «церковь византійская и римская въ ихъ взаимныхъ догматическихъ и церковно-обрядовыхъ спорахъ въ IX и XI вѣкахъ» (стр. 294—381). Литературная полемика между церковью восточной и западной въ IX вѣкѣ велась между патріархомъ Фотіемъ съ одной стороны и Энеемъ Парижскимъ и Ратрамномъ Корвейскимъ съ другой. Пунктами разногласій были: ученіе объ исхожденіи Святаго Духа, еженедѣльные посты, постъ четырехдесятиницы, бракъ и безбрачіе священниковъ и другіе. Въ XI вѣкѣ полемикой занимались патріархъ Михаилъ Керулларій, монахъ Никита Стифатъ и римскій кардиналъ Гумбертъ, а споръ между ними велся — о хлѣбѣ квасномъ и опрѣсночномъ въ евхаристіи, объ удавленіиѣ, о четырехдесятиницѣ въ богослужебномъ отношеніи и по вопросамъ прежнимъ. Профессоръ Лебедевъ въ разсматриваемомъ приложеніи излагаетъ краткія свѣдѣнія о личностяхъ полемистовъ, объ условіяхъ, при которыхъ ими издавались полемическія сочиненія, и о характерѣ этихъ послѣднихъ, дѣлаетъ извлеченія изъ полемическихъ сочиненій касательно спорныхъ вопросовъ и намѣчаетъ исторію cadaго вопроса какъ въ церкви латинской, такъ и восточной.

Сравнительно съ первымъ изданіемъ, отмѣченные «Очерки внутренней исторіи византійско-восточной церкви въ IX—XI вѣкахъ» представляютъ немалыя дополненія, сдѣланныя на основаніи новѣйшей византологической литературы.

П. Лепорскій, *Исторія ессалоникскаго экзархата до времени присоединенія его къ константинопольскому патріархату. Съ приложеніемъ карты ессалоникскаго экзархата (Восточнаго Иллирика)*. С.-Петербургъ. 1901. Стр. XIV + 338. — Въ составъ древняго восточнаго Иллирика входили: вся нынѣшняя Сербія, Черногорія, западная половина Болгаріи, большая часть европейской Турціи (Албанія и Македонія), вся нынѣшняя Греція и островъ Критъ. Древней церковной исторіи этой области, во главѣ съ городомъ Эссалоникой, и посвящена диссертация г. Лепорскаго. Въ предисловіи къ ней (стр. III — IX) авторъ, отмѣтивъ очень немногочисленную литературу предмета, говоритъ о церковно-историческомъ значеніи восточнаго Иллирика. Эта область въ исторіи церкви первыхъ вѣковъ не имѣла выдающейся активной роли, а взамѣнъ того получила въ удѣлъ роль характера пассивнаго, но значенія весьма важнаго и большаго, такъ что, по словамъ автора, смѣло можно утверждать, что въ числѣ условій, подготовившихъ раздѣленіе церквей, вопросъ о восточномъ Иллирикѣ занималъ далеко не послѣднее мѣсто. Дѣло въ томъ, что Иллирикъ, занимаемая территорію между Римомъ и Византіею, не могъ долго существо-

вать на положеніи самостоятельнаго патріархата и рано или поздно долженъ былъ подчиниться юрисдикціи Рима или стараго, или Новаго. Въ періодъ возникновенія системы патріархальнаго управленія (IV в.) весь Иллирикъ и въ гражданскомъ, и церковномъ отношеніи примыкалъ къ западу и готовъ былъ подчиниться римскому епископу, съ которымъ уже завязалъ дружественныя сношенія. Но въ тотъ самый моментъ, когда централизаторскіе планы римскаго первосвященника стали простираться на иллирійскую церковь, произошелъ новый раздѣлъ имперіи, по которому Иллирикъ въ большей своей части отошелъ къ востоку. Въ то же время на востокѣ, по сосѣдству съ Иллирикомъ, явился опасный для римскаго первосвященника соперникъ, въ лицѣ епископа константинопольскаго, «первенство чести» коего было, въ глазахъ Рима, прецедентомъ къ расширенію и его власти, въ частности на счетъ церкви иллирійской. Это было побужденіемъ для Рима установить за Иллирикомъ самый бдительный надзоръ. Епископъ Фессалоники, находившійся въ дружбѣ съ папскимъ престоломъ и уже въ IV вѣкѣ пользовавшійся высокимъ положеніемъ экзарха всего македонскаго діоцеза, могъ быть наиболѣе удобнымъ папскимъ намѣстникомъ, тѣмъ болѣе, что въ концѣ IV вѣка Фессалоника сдѣлалась и центромъ гражданскаго управленія всего Иллирика. И вотъ, папа Иннокентій I въ 415 году (17 июня) формально учредилъ въ Фессалоникѣ папскій викаріатъ. Поддерживаемый слѣдующими папами, фессалоникскій экзархатъ продолжалъ существовать, съ небольшимъ перерывомъ, цѣлыхъ три столѣтія, причемъ въ половинѣ VI вѣка въ Иллирикѣ явилось новое папское викаріатство, именно въ городѣ въ Юстиніанѣ I. Но экзархатъ постепенно терялъ первоначальный характеръ своей номинальной только зависимости и оставлялъ на долю двухъ главныхъ своихъ епископовъ — Фессалоники и Юстиніаны I — одинъ лишь почетный титулъ Vicarius Sedis Apostolicae. Разумѣется, въ Константинополѣ крайне недружелюбно отнеслись къ утвержденію папской власти надъ восточнымъ Иллирикомъ. Въ теченіе трехъ-вѣковаго существованія здѣсь папскаго викаріатства, въ Византіи былъ сдѣланъ рядъ попытокъ устранить вліяніе папы на Иллирикъ и подчинить его епископу константинопольскому. Поэтому, не смотря на формальное признаніе въ Константинополѣ зависимости иллирійской церкви отъ апостольскаго престола, Иллирикъ оставался для Рима, за все время его владычества здѣсь, большимъ мѣстомъ. Устранить совершенно константинопольскаго епископа отъ вмѣшательства въ дѣла Иллирика, когда его привлекали къ этому сами иллирійцы, было невозможно, и папамъ нерѣдко приходилось испытывать чувство крайняго раздраженія отъ посягательства на ихъ права. Но рѣшительный и вѣрный ударъ папскому владычеству съумѣлъ нанести лишь императоръ Левъ III Исаврянинъ, который въ тридцатыхъ годахъ VIII столѣтія навсегда сокрушилъ власть Рима на востокѣ. Съ того времени нежеланіе византійцевъ возвратитъ Риму оторванныя «провинціи апостольскаго престола» сдѣлалось для римскихъ первосвященниковъ до-

казательствомъ ихъ еретичества, а для дружественныхъ отношеній между Римомъ и Константинополемъ вопросъ объ Иллирикѣ сталъ навсегда *impedimentum dirimens*.

Но такова ли дѣйствительно была исторія восточнаго Иллирика, какъ она и намѣчена выше въ общихъ чертахъ? — До 1891 года ученые, занимавшіеся этимъ вопросомъ, отвѣчали на него утвердительно. Но въ декабрѣ этого года въ *Sitzungsberichte* мюнхенской академіи наукъ появилась статья знаменитаго старокатолическаго ученаго, профессора Фридриха, «О сборникѣ церкви ѳессалоникской», содержащемъ главные матеріалы для исторіи папскаго викариатства въ ѳессалоникѣ. Въ статьѣ этой заявлялось, что дѣло съ восточнымъ Иллирикомъ и ѳессалоникой обстояло далеко не такъ, какъ оно обычно изображалось учеными, занимавшимися ихъ исторіей. Содержащіеся въ сборникѣ документы представляютъ колоссальный подлогъ въ интересахъ папства. Никакого папскаго викариатства въ ѳессалоникѣ въ IV—V вѣкахъ не существовало. До двадцатыхъ годовъ V столѣтія иллирійская церковь пользовалась полнѣйшею автокефальностью, а съ этого времени была подчинена юрисдикціи епископа константинопольскаго. Впервые папскій викариатъ явился въ Иллирикѣ лишь въ половинѣ VI вѣка и притомъ не въ ѳессалоникѣ, а въ Юстиніанѣ I, по идеѣ императора Юстиніана, который, почетнымъ званіемъ (и только) «намѣстника апостольскаго престола», желалъ возвысить архіепископа вновь образованнаго имъ, независимаго отъ ѳессалоники, церковнаго округа. Противъ взгляда мюнхенскаго академика со всею рѣшительностью высказался извѣстный ученый аббатъ Дюшенъ, но обстоятельнаго опроверженія статьи профессора Фридриха онъ не далъ. Провѣрить историческіе документы и опредѣлить безпристрастнымъ взглядомъ, кто больше правъ, профессоръ ли Фридрихъ со своимъ скепсисомъ, или его оппоненты, раздѣляющіе взглядъ старыхъ ученыхъ — съ одной стороны, а съ другой — изслѣдовать исторію отношеній восточнаго Иллирика къ Риму и Константинополю — вотъ задача труда г. Лепорскаго. Въ зависимости отъ двойственности задачи, диссертация и дѣлится на двѣ половины, изъ коихъ въ первой излагается исторія ѳессалоникскаго экзархата до времени присоединенія его къ константинопольскому патріархату, а во второй предложена реабилитация документовъ «Сборника ѳессалоникской церкви» и четырнадцатаго посланія папы Льва I.

Въ частности, *историческое изслѣдованіе* раздѣляется на двадцать пять главъ. Въ главѣ первой (стр. 1—3) отмѣчается церковно-іерархическое положеніе ѳессалоникскаго епископа въ эпоху перваго вселенскаго собора. Это положеніе было довольно высокое, какъ видно изъ свидѣтельства Геласія кизикскаго, который говоритъ, что въ зависимости отъ епископа ѳессалоникскаго находились епископы всего македонскаго діоцеза, Ахаіи, части дакійскаго діоцеза, и даже нѣсколько провинцій еракійскихъ, входившихъ въ составъ восточной префектуры. Такимъ образомъ,

въ македонскомъ діоцезѣ митрополитанскія права ессалоникскаго епископа признавались такъ же, какъ въ Египтѣ — епископа александрійскаго, а въ Палестинѣ — кесарійскаго. Въ 335 году ессалоникскій епископъ Александръ, отъ имени македонскихъ епископовъ, путешествовалъ въ Иерусалимъ на освященіе построеннаго Константиномъ Великимъ храма Воскресенія и имѣлъ уже замѣтное вліяніе на ходъ разсужденій на соборѣ въ Тирѣ по дѣлу Аванасія Великаго. Своимъ возвышеніемъ ессалоникскій епископъ обязанъ исключительно гражданскому положенію города, который сдѣлался центромъ діоцезальнаго управленія въ Македоніи и резиденціей викарія діоцеза: соотвѣтственно этому, и епископъ Эссалоники получилъ прерогативы высшаго діоцезальнаго митрополита, а его резиденція сдѣлалась центромъ церковной жизни діоцеза, — о чемъ рѣчь и идетъ во второй главѣ (стр. 4 — 7). Въ третьей главѣ (стр. 7—11) авторъ показываетъ, вопреки Гефэле и другимъ католическимъ ученымъ, что въ эпоху никейскаго собора ессалоникская каедрa занимала вполне самостоятельное положеніе, а ея епископъ пользовался обширными правами автокефальнаго экзарха македонскаго діоцеза, хотя Эссалоника, какъ и всѣ прочіе города иллирійской префектуры, въ церковномъ отношеніи примыкала къ западу, а не къ востоку. Аргументація Гефеле и другихъ въ пользу зависимости Эссалоники отъ Рима и во время перваго вселенскаго собора отличается лишь силлогистическимъ, но не строго-фактическимъ характеромъ. Въ четвертой главѣ (стр. 11—16) рѣчь идетъ о двухъ первыхъ, точно извѣстныхъ, случаяхъ сношенія Рима съ Эссалоникой. Одно изъ нихъ падаетъ на 370 или 371 годъ, когда папа Дамасъ отправилъ иллирійскимъ епископамъ соборное посланіе, предостерегающее ихъ отъ аріанской ереси и убѣждающее хранить никейскую вѣру. Въ посланіи нѣтъ и тѣни какой-нибудь зависимости иллирійскихъ епископовъ отъ Рима; это — отношеніе самостоятельной церкви къ другой, такой же самостоятельной, хотя въ немъ и можно подозрѣвать отраженіе централизаторскихъ стремленій, всегда свойственныхъ папству. Второй случай сношенія Рима съ Эссалоникой относится къ началу 381 года, когда папа Дамасъ, по поводу извѣщенія Ахолія, епископа ессалоникскаго, и другихъ епископовъ Иллирика объ избраніи на константинопольскую каедрu Максима Киника, предостерегалъ ихъ относительно предстоящаго новаго избранія епископа на ту же каедрu, прося ихъ позаботиться о выборѣ епископа безукоризненнаго, православнаго. И въ этомъ посланіи Дамаса нѣтъ слѣда церковной зависимости Иллирика отъ Рима. Отношенія между ними изображаются вполне дружественныя, какія бывають между самостоятельными церквами. По мотивамъ дружбы Ахолій, епископъ ессалоникскій, въ 382 году путешествовалъ въ Римъ и принималъ участіе въ мѣстномъ соборѣ того же года. Къ главѣ четвертой присоединили два приложенія, въ коихъ (стр. 17 — 31) анализируются нѣкоторыя данныя, приводимыя католическими учеными въ пользу церковной зависимости Иллирика отъ Рима въ IV вѣкѣ, причемъ

нашъ авторъ показываетъ тенденціозность ихъ воззрѣній, добавляя, что характеръ церковныхъ отношеній Иллирика къ Риму не пзмѣнился и послѣ того, какъ онъ въ гражданскомъ отношеніи въ 379 — 392 г. былъ присоединенъ къ восточной имперіи: примыкая и послѣ этого времени, въ церковномъ отношеніи, къ западу, Иллирикъ былъ независимъ отъ Рима. Въ главѣ пятой (стр. 31 — 35) предложена характеристика ессалоникскаго епископа Ахолія (360 — 383 г.), отличавшагося высокими достоинствами архипастыря и своимъ авторитетомъ вполне гарантировавшаго независимость Иллирика. Къ тому же Θεодосій, возведенный 19 января 379 года въ достоинство императора и соправителя восточной половины имперіи и получившій въ вѣдѣніе два діоцеза иллирійской префектуры — дакійскій и македонскій, которые раньше принадлежали къ западной имперіи, содѣйствовалъ не только гражданскому, но и церковному возвышенію Θεссалоники; ея епископъ Ахолій уже сдѣлалъ и первые шаги по пути централизаціи въ управленіи иллирійскою церковью и, кажется, не безъ успѣха, какъ объ этомъ сообщается въ шестой главѣ (стр. 36—41). Въ приложеніи къ этой главѣ (стр. 41 — 47) авторъ разсматриваетъ спорный вопросъ о дѣленіи Иллирика въ 379 году и приходитъ къ выводу, что это дѣленіе, будучи намѣчено въ указанномъ году, окончательно утвердилось около 392 года. Стремленіе къ централизаціи церковнаго управленія въ Иллирикѣ было свойственно и преемнику ессалоникскаго епископа Ахолія — Анисію, но оно встрѣтило протестъ со стороны иллирійскихъ епископовъ. Прямымъ результатомъ такого положенія дѣлъ было стремленіе Анисія получить церковную санкцію своихъ экзаршескихъ правъ, а это, въ свою очередь, побудило его охотно признать вмѣшательство римскаго епископа въ дѣла Иллирика. Поводомъ къ вмѣшательству папы въ иллирійскія дѣла послужили безпорядки при замѣщеніи мѣстныхъ вакантныхъ епископскихъ каедръ. На донесеніе объ этомъ епископа Анисія папа Сирикій отвѣтилъ посланіемъ на его имя, въ коемъ непремѣннымъ условіемъ посвященія иллирійскихъ епископовъ поставлялось согласіе на то епископа ессалоникскаго. Анисій съ полною благодарностью отнесся къ вмѣшательству папы Сирикія, такъ какъ оно, съ одной стороны, гарантировало его экзаршескія права надъ всѣмъ Иллирикомъ, а съ другой стороны должно было служить тормазомъ для развитія здѣсь въ будущемъ власти константинопольскаго епископа (глава седьмая, стр. 47 — 54). Яснымъ свидѣтельствомъ усилившагося тяготѣнія Иллирика къ Риму могутъ служить и факты обращенія Анисія съ македонскими епископами къ папѣ Сирикію по дѣлу Боноза, епископа наисскаго, который на капуанскомъ соборѣ 391 года былъ обвиненъ въ уклоненіи отъ общепризнаннаго ученія о приснодѣвствѣ Богоматери и подвергнутъ запрещенію. Однако Сирикій рѣшительно отказался принять на себя роль высшаго судьи въ дѣлѣ Боноза, вѣроятно, потому, что оно было ему недостаточно извѣстно. Объ этомъ рѣчь ведется въ главѣ восьмой (стр. 54 — 57). Въ приложеніи къ этой главѣ

(стр. 57—60) авторъ показываетъ, что упомянутый Бонозь былъ епископомъ найскимъ, а не сердикскимъ. Въ главѣ девятой (стр. 60—64) сообщается, что папа Иннокентій I посланіемъ 402 года формально санкціонировалъ экзаршескія права ессалоникскаго епископа. Это посланіе, между прочимъ увѣдомлявшее Анісія о вступленіи Иннокентія на папскій престолъ, ясно свидѣтельствовало и объ усиленномъ стремленіи папъ подчинить Иллирикъ апостольскому престолу, такъ какъ здѣсь обнаруживаются рѣшительныя попытки указать новыя основанія, вмѣсто прежнихъ и устарѣвшихъ, для окончательнаго подчиненія Иллирика Риму: Иннокентій ссылается здѣсь на имъ же изобрѣтенную традицію объ утвержденіи правъ Анісія папою Дамасомъ. Упомянутыя попытки завершились, какъ видно изъ десятой главы (стр. 64—71), при томъ же Иннокентіѣ, который въ посланіи къ ессалоникскому епископу Руфу отъ 17 іюня 415 года опредѣленно призналъ за нимъ права экзарха съ пожалованіемъ ему еще нѣкоторыхъ новыхъ полномочій въ качествѣ папскаго викарія, а именно: ессалоникскій епископъ является посредствующей инстанціей въ сношеніяхъ всѣхъ иллирійскихъ епископовъ съ папою, онъ приглашаетъ провинціальныхъ епископовъ для обсужденія церковныхъ дѣлъ и руководитъ ими, одни изъ дѣлъ самъ разсматриваетъ, а другія представляетъ на усмотрѣніе папы. Съ того времени викаріатъ сдѣлался постоянной прерогативой ессалоникской кафедръ. Но смѣна автокефальнаго положенія иллирійской церкви состояніемъ полной зависимости утвердилась не сразу. Въ дальнѣйшемъ времени признаніе папской юрисдикціи идетъ параллельно съ стремленіемъ иллирійскихъ епископовъ пользоваться прежнею самостоятельностью. Такая двойственность въ отношеніяхъ Иллирика къ Риму наблюдается во все время управленія папы Иннокентія (402—417 г.), который, какъ показываютъ факты, приводимые въ одиннадцатой главѣ (стр. 71—78), въ отношеніи къ Иллирику вовсе не чувствовалъ подъ собой такой твердой почвы, какая образовалась въ отношеніи къ церквамъ запада. Иныя отношенія къ Риму обнаруживаются при папѣ Бонифаціѣ (418—422 г.), когда нѣкоторые епископы Иллирика выразили протестъ противъ признанія папою законности избранія Перигена на кафедру сперва патрскую, потомъ коринескую (глава двѣнадцатая, стр. 78—81). [Въ приложеніи къ этой главѣ (стр. 82—85) г. Лепорскій полемизируетъ съ профессоромъ Фридрихомъ по поводу свидѣтельства Сократа въ его «Церковной исторіи» (VII, 36) касательно перехода Перигена изъ Патръ въ Коринѣ, съ одобренія папы, и доказываетъ достовѣрность этого свидѣтельства]. Но особенно сильно обнаружился протестъ иллирійскихъ епископовъ противъ Рима послѣ изданія эдикта императора Θεодосія II отъ 14 іюля 421 года. Этимъ эдиктомъ повелѣвалось прекратить всякія новшества, строго хранить въ Иллирикѣ древніе обычаи и прежніе церковные каноны и во всѣхъ сомнительныхъ случаяхъ обращаться за совѣтами къ предстоятелю Константинополя, который пользуется прерогативомъ

древняго Рима, а самое рѣшеніе дѣла предоставлять на судъ мѣстнаго собора. Иллирійскіе, въ особенности ессалійскіе, епископы пожелали воспользоваться предоставленнымъ, въ силу эдикта, правомъ рѣшать всѣ сомнительныя дѣла собственнымъ соборомъ и попытались примѣнить это къ дѣлу Перигена, игнорируя власть епископа ессалоникскаго, какъ папскаго викарія (глава тринадцатая, стр. 85—89). Въ свою очередь, епископъ ессалоникскій Руфа обратился за помощью къ папѣ Бонифацію. Послѣдній принялъ всѣ мѣры къ тому, чтобы возстановить прежній порядокъ въ иллирійской церкви и пресѣчь въ самомъ корнѣ заявленныя епископомъ восточной столицы притязанія подчинить Иллирикъ своей юрисдикціи. Прежде всего онъ обратился съ посланіемъ къ ессалійцамъ, «исполненнымъ угрозъ и порицаній». Въ немъ папа показываетъ, что онъ имѣетъ больше правъ на Иллирикъ, чѣмъ епископъ константинопольскій, порицаетъ епископовъ за попытку отдѣлиться отъ Рима и убѣждаетъ подчиняться папскому викарію и оказывать ему подобающую честь. Въ другомъ посланіи къ ессалійцамъ папа представляетъ обстоятельную апологію правъ Перигена на коринтскую кафедру,— Руфа въ качествѣ викарія апостольскаго престола и Рима, какъ высшей юридической инстанціи для Иллирика. На имя Руфа было прислано особое посланіе, коимъ папа старается успокоить своего викарія и разсѣять возникшія въ немъ опасенія обѣщаніемъ защиты со стороны папскаго престола. Дѣйствительно, волненія въ Иллирикѣ скоро утихли и церковная жизнь потекла по прежнему руслу. Но не папскія посланія, съ ихъ угрозами и порицаніями, съ увѣщаніями и призывомъ къ повиновенію, побудили непокорныхъ иллирійцевъ сложить оружіе у ногъ апостольскаго престола. Своимъ успѣхомъ папа, обязанъ всецѣло западному императору Гонорію, который выступилъ защитникомъ привилегій апостольскаго престола предъ императоромъ Θεодосіемъ. Въ посланіи къ Θεодосію Гонорій просилъ его «ничего не отмѣнять въ древнихъ порядкахъ, согласныхъ съ канонами, не подрывать необдуманнми новшествами того, что уважалось вѣками, предписать иллирійскимъ епископамъ, чтобы они хранили древній уставъ, и устранили все то, чего такъ добиваются нѣкоторые изъ нихъ своими интригами, дабы римская церковь не лишалась при христіанскихъ государяхъ того, чего она не теряла при иныхъ императорахъ». Θεодосій вполнѣ согласился съ просьбой своего дяди и въ отвѣтномъ посланіи западному императору заявилъ, что въ духѣ ея онъ сдѣлалъ соотвѣтствующее предписаніе иллирійскимъ префектамъ, «дабы достоуважаемая церковь того града, который на вѣки обезсмертилъ своимъ именемъ нашу имперію, не лишилась святѣйшихъ привилегій, предоставленныхъ ей отцами». Такимъ образомъ, новый рескриптъ Θεодосія предоставилъ старому Риму полную побѣду надъ новымъ. Но онъ не уничтожилъ въ средѣ иллирійцевъ тяготѣнія къ Константинополю, а равно не положилъ конца и притязаніямъ епископа послѣдняго расширить свою власть въ Иллирикѣ (глава четырнадцатая, стр. 89—101). Въ главѣ пятнадцатой (стр. 101—106)

авторъ показываетъ, какое значеніе имѣло въ исторіи Фессалоникскаго викариатства время папы Бонифація, и опредѣляетъ, что далъ послѣдній новаго сравнительно съ Иннокентіемъ. Результаты резюмируются въ слѣдующемъ видѣ. 1) Иннокентій, учреждая викариатство, повидному, усматривалъ достаточную гарантію права Рима на Иллирикъ просто лишь въ традиціяхъ объ установившейся издавна тѣсной связи иллирійской церкви съ апостольскимъ престоломъ, которую онъ представлялъ, конечно, въ формѣ зависимости одной церкви отъ другой, а Бонифацій далъ апологію такихъ правъ Рима на Иллирикъ и, считая римскую церковь, какъ получившую начало отъ апостола Петра, праматерью церквей не одного только запада, но и источникомъ религіи per omnes ecclesias, раскрывалъ въ своемъ посланіи къ ессалійцамъ, что лишать Римъ его власти надъ Иллирикомъ значитъ идти противъ повелѣній самого Христа и противъ 6 канона перваго вселенскаго собора. 2) Со времени Бонифація твердо установился взглядъ на викариатство, какъ на учрежденіе апостола Петра, который ввѣрилъ епископамъ церкви ессалоникской работу о «провинціяхъ своего престола» въ Иллирикѣ. 3) При Бонифаціи получилъ устойчивость и большую опредѣленность тотъ строй викариатскаго управленія, схема котораго въ главныхъ чертахъ была намѣчена Иннокентіемъ; предоставивъ своему викарію въ Фессалоникѣ широкія права и полномочія и принявъ на себя обязательство защищать ихъ, папа сохранилъ за подчиненными ему епископами право апеллировать въ Римъ на незаконныя дѣйствія викарія. Въ главѣ шестнадцатой (стр. 107—111) сообщается о попыткѣ коринѣскаго епископа Перигена освободиться отъ власти ессалоникскаго епископа Анастасія и создать себѣ независимое положеніе. Но противъ этого со всею рѣшительностью протестовалъ Анастасій, не желавшій поступиться своими правами папскаго викарія, и особенно папа Ксизтъ III, который отправилъ въ Иллирикъ особыхъ легатовъ и посланіе и отстаивалъ права своего викарія настолько, что впоследствии не было уже случаевъ протеста противъ учрежденія въ Иллирикѣ папскаго викариатства, и послѣдній установился здѣсь окончательно. Отстаивая права ессалоникскаго викарія отъ посягательствъ со стороны подчиненныхъ ему епископовъ, папа Ксизтъ въ тоже время былъ на стражѣ своихъ интересовъ въ Иллирикѣ и противъ притязаній епископовъ константинопольскихъ, которые не хотѣли совершенно отказаться отъ вмѣшательства въ дѣла иллирійской церкви, тѣмъ болѣе, что ихъ привлекали къ участию въ этихъ дѣлахъ сами иллирійцы, какъ епископы, такъ и низшіе клирики, искавшіе въ Константинополѣ покровительства и выгодъ. Въ виду этого, папа Ксизтъ писалъ Проклу константинопольскому отъ 18 декабря 437 года, чтобы онъ всякаго иллирійскаго епископа, осмѣливагося явиться въ Константинополь безъ формата епископа ессалоникскаго, считалъ презрителемъ и нарушителемъ канонѣвъ. Въ тоже время онъ особымъ посланіемъ увѣщевалъ иллирійскихъ епископовъ подчиняться его викарію, а соборныя акты предоставлять на утвержденіе папы (глава

семнадцатая, стр. 111—118). При папѣ Львѣ I (440—461 г.) подчиненіе Иллирика Риму завершилось окончательно. Этотъ папа, прежде всего, утвердилъ ѳессалоникскаго епископа Анастасія въ званіи папскаго викарія, согласно его просьбѣ; другимъ посланіемъ на имя иллирійскихъ епископовъ онъ утвердилъ его права надъ Иллирикомъ, сохранивъ за собой право принимать апелляціи иллирійскихъ епископовъ на судъ викаріальнаго собора; далѣе, по инымъ поводамъ папа раскрылъ въ посланіяхъ къ иллирійскимъ епископамъ права своей юрисдикціи надъ Иллирикомъ и систему викаріальнаго управленія, причемъ въ послѣдней измѣнилъ прежнюю номинальную зависимость иллирійской церкви отъ Рима, приравнивъ ее къ той формѣ отношеній, которая существовала между Римомъ и подчиненными ему церквами запада, ибо, по словамъ папы, «ad unum Petri sedem universalis ecclesiae cura confluetet». Такимъ образомъ папа чувствовалъ себя въ Иллирикѣ такъ же, какъ и на западѣ (глава восемнадцатая, стр. 118—132). Но въ послѣдующее время его положеніе здѣсь нѣсколько поколебалось. Въ іюлѣ 484 года произошелъ формальный разрывъ между Римомъ и Константинополемъ. Папа Феликсъ II (483—492 г.) анаематствовалъ Акакія константинопольскаго, а послѣдній вычеркнулъ имя папы изъ диптиховъ. ѳессалоникскій епископъ Андрей оказался на сторонѣ Константинополя, но большинство епископовъ сѣверныхъ латинизированныхъ провинцій Иллирика, во время акакіанскихъ смуть, остались на сторонѣ Рима. Папа Геласій I (492—496 г.) не разъ обращался къ епископамъ Дарданіи съ посланіями, въ коихъ защищалъ свое право судить и низлагать епископовъ всего свѣта, независимо отъ соборныхъ разсужденій, доказывалъ справедливость осужденія Акакія за монофиситство и умалаялъ значеніе правъ константинопольскаго епископа въ отношеніи къ Иллирику. Энергическая рѣчь папы подѣйствовала на дарданскихъ епископовъ, такъ что дальнѣйшихъ успѣховъ константинопольская пропаганда среди нихъ не имѣла; миръ и общеніе съ Римомъ неизмѣнно сохранялись какъ при самомъ Геласіи, такъ и при его преемникѣ Анастасіѣ (496—498 г.). При послѣднемъ съ Римомъ примирился и епископъ ѳессалоникскій Андрей, согласившись съ папскими посланіями и анаематствовавъ Акакія (глава девятнадцатая, стр. 133—148). Но полнаго и формальнаго воссоединенія Рима съ ѳессалоникой на этотъ разъ все-таки не состоялось. По смерти миролюбиваго папы Анастасія, престолъ занялъ Симмахъ (498—514 г.), вовсе не соотвѣтствовавшій ожиданіямъ императора Анастасія II въ рѣшеніи вопроса объ Акакіѣ. Поэтому Анастасій окончательно порвалъ сношенія съ Римомъ, отправилъ Симмаху посланіе, полное порицаній и оскорбленій, и настойчиво повелъ борьбу противъ православныхъ и халкидонскаго собора. При такихъ обстоятельствахъ не только епископъ ѳессалоники, но и епископы сѣверныхъ провинцій Иллирика прекратили общеніе съ папой. Только уже при папѣ Гормиздѣ (514—523 г.) возобновились эти сношенія. Императоръ обратился къ нему съ формальнымъ приглашеніемъ принять участіе въ соборѣ въ Геракліи,

созванномъ для рѣшенія догматическихъ споровъ, возникшихъ въ Сквиіи, а ессалоникскій епископъ Дороеей и епископы сѣвернаго Иллирика, въ свою очередь, обратились къ папѣ съ просьбою принять ихъ въ общеніе съ «княземъ апостоловъ, блаженнымъ Петромъ». Папа отвѣтилъ на это особыми посланіями, а кромѣ того отправилъ въ Иллирикъ своихъ легатовъ, сперва Руфина, потомъ Пулліона. Общеніе завязалось, но не прочно, такъ какъ императоръ Анастасій скоро измѣнилъ свои чувства преданности Риму и сталъ къ нему въ оппозицію, въ коей и оставался до самой своей смерти (518 г.) [глава двадцатая, стр. 149—164]. При императорѣ Юстинѣ (518—527 г.) для Рима наступили, повидимому, болѣе счастливыя времена. Съ согласія императора, папа отправилъ на востокъ своихъ легатовъ съ полномочіемъ принимать въ общеніе съ апостольскимъ престоломъ всѣхъ, кто подпишетъ предлагаемую римскимъ епископомъ формулу вѣры. Но легаты совершенно неожиданно встрѣтили себѣ противодѣйствіе въ Иллирикѣ и особенно въ Фессалоникѣ, епископъ коей Дороеей не соглашался подписать папскую формулу вѣры, а чернь города нанесла даже оскорбленіе одному изъ папскихъ уполномоченныхъ. Все это крайне смущало папу Гормизду, которому, какъ можно предполагать, и совѣмъ не удалось возстановить мирныя отношенія между Фессалоникой и Римомъ (глава двадцать первая, стр. 164—172). Во всякомъ случаѣ, сорокалѣтнія смуты не могли пройти безслѣдно въ исторіи дальнѣйшихъ отношеній Иллирика къ Риму. Онѣ поколебали устои папскаго викариатства, внушили иллирійскимъ епископамъ мысль о предпочтеніи Константинополя Риму и содѣйствовали развитію здѣсь вліянія и юрисдикціи епископа восточной столицы. Объ этомъ хорошо свидѣтельствуетъ дѣло епископа ларисскаго Стефана, избраніе коего въ 531 году было опротестовано въ Константинополѣ епископомъ димитріадскимъ Пробіаномъ. Епископъ константинопольскій Епифаній низложилъ Стефана, осудилъ и заключилъ въ тюрьму, а его преемникомъ избралъ Ахилла. Стефанъ апеллировалъ въ Римъ къ папѣ Бонифацію II, коимъ дѣло и было предложено на обсужденіе собора 531 года. Подробныя обстоятельства дѣла неизвѣстны, но, когда въ Римѣ узнали, что избраніе Ахилла утверждено и императоромъ, мирныя сношенія съ Константинополемъ возобновились (глава двадцать вторая, стр. 172—181). Въ приложеніи къ этой главѣ (стр. 182—187 г.) г. Лепорскій возражаетъ противъ сомнѣній профессора Фридриха касательно подлинности актовъ Римскаго собора 531 года и въ заключеніи говоритъ, что подлогъ актовъ, если согласиться со старокаатолическимъ ученымъ, исполненъ до такой степени мастерски, что приходится признать его просто невѣроятнымъ. Въ двадцать третьей главѣ (стр. 187—196) говорится объ учрежденіи императоромъ Юстиніаномъ архіепископіи (535 г.) въ вновь основанномъ имъ городѣ Юстиніанѣ Первой. Чтобы уравниять положеніе новаго архіепископа съ ессалоникскимъ, надлежало облечь его и титуломъ Vicarius Sedis Apostolicae. Но папа Агапитъ отвѣчалъ на просьбу императора уклончиво; ее исполнилъ

уже преемникъ Агапита Вигилій, при которомъ округъ сѣверной архіепископіи былъ образованъ изъ обѣихъ Дакій, Превалис, Дардани, Верхней Мизіи и Панноніи. Хотя новая кафедра и не заняла первенствующаго положенія, тѣмъ не менѣе учрежденіемъ ея власть римскаго епископа въ Иллирикѣ была ослаблена. Въ главѣ двадцать четвертой (стр. 197—212) авторъ отмѣчаетъ развитіе римской централизаціи въ управленіи иллирійской церковью въ VI—VII вѣкахъ, указываетъ факты церковной зависимости Иллирика отъ Рима и говоритъ объ отношеніи къ Иллирику константинопольскихъ епископовъ въ теченіе тѣхъ же столѣтій. Въ заключеніи сообщается, что папы владѣли Иллирикомъ исключительно по милости византійскихъ императоровъ, которымъ принадлежало право и лишить ихъ этой церковной области. Папы хорошо это сознавали, поэтому старались поддерживать съ императорами добрыя отношенія. Но императоръ Левъ III Исаврянинъ (716—741 г.), ожесточенный упорнымъ противодѣйствіемъ папы Григорія III (731—741) его иконоборческимъ эдиктамъ и возмущенный неудачей его военной экспедиціи, отправленной для усмиренія возстанія въ Италіи и для наказанія главнаго его виновника — папы, не нашелъ лучшаго средства отомстить послѣднему, какъ отнять у него Иллирикъ и подчинить его константинопольскому патріарху Анастасію (730—753 г.). Наконецъ, въ послѣдней — двадцать пятой главѣ (стр. 213—217) говорится о неудачныхъ попыткахъ папъ VIII—IX вв. вновь вернуть Риму власть надъ иллирійскою церковью и изображается положеніе ѳессалоникскаго епископа послѣ паденія викаріатства и до настоящаго времени.

Вторая половина сочиненія г. Лепорскаго (стр. 218—300) посвящена реабилитациі документовъ «Сборника церкви ѳессалоникской», а именно: Epistolae 1, 13 Innocentii I, epistolae 4, 5, 13, 14, 15 Bonifacii I, epistolae imperatoris Honorii ad Theodosium Augustum, Rescrip. Theodosii Aug. ad Honorium Aug., ep. 3 Coelestini I, epistolae 7, 8, 9, 10 Xysti III, epistolae 5, 6, 13 Leonis I, а также — 14-го посланія папы Льва I. Авторъ полемизируетъ здѣсь съ профессоромъ Фридрихомъ, который отрицаетъ подлинность этихъ документовъ въ своемъ Vortragѣ: «Ueber die Sammlung der Kirche von Thessalonich und das päpstliche Vicariat für Illyricum» (Sitzungsberichte der philos.-philolog. und hist. Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München. 1891. Heft V, SS. 771—887). Въ своей антикритикѣ г. Лепорскій имѣетъ въ виду статью аббата Duchesne'a «L'Illyricum ecclésiastique» (Byzantinische Zeitschrift, Bd. I, 1892, SS. 531—551; срав. его же «Autonomies ecclésiastiques». Églises séparées. Paris. 1896, p. 229—279) и Nostitz-Rieneck'a «Die päpstlichen Urkunden für Thessalonike und deren Kritik durch Prof. Friedrich» (Zeitschrift für kathol. Theologie, Bd. XXI, 1897, I, 1—50). Въ виду спеціальности этой половины диссертациі мы не входимъ въ подробный анализъ ея содержанія, замѣтимъ лишь, что нашъ авторъ слѣдуетъ здѣсь шагъ за шагомъ за всѣми критическими операціями старокатолическаго ученаго и старается развязать

тѣ узлы, которые профессоръ Фридрихъ находитъ возможнымъ только разрубить, показывая, что тезисъ Фридриха не имѣетъ подъ собою прочныхъ основаній, а посему исторія Θεσσαλονικι должна сохранить въ существенномъ тотъ самый видъ, который представленъ въ первой половинѣ диссертациі г. Лепорскаго.

Въ *приложеніи* (стр. 301—338) помѣщенъ списокъ епархій и епископовъ восточнаго Илирика въ I—VIII вѣковъ, а именно: Македоніи Первой, Македоніи Второй, Θεσσαλι, Ахаіи, острова Крита, Эпира Древняго, Эпира Новаго, Превалиса, Дарданіи, Мизіи Первой, Дакии Средиземной и Дакии Береговой. Наконецъ, къ книгѣ приложена карта восточнаго Илирика.

Вообще, сочиненіе г. Лепорскаго производитъ прекрасное впечатлѣніе строго научнымъ методомъ изслѣдованія, тщательнымъ анализомъ литературы вопроса, касающейся даже деталей его, сжатымъ и вполне литературнымъ языкомъ.

Епископъ Горійскій Киріонъ. *Краткій очеркъ исторіи грузинской церкви и экзархата за XIX столѣтіе.* Тифлисъ. 1901. Стр. VI + 345. — Во введеніи къ сочиненію, состоящему изъ пяти главъ, кратко излагается и древняя исторія Грузинской церкви.

Лѣтопись историко-филологическаго общества при Императорскомъ Новороссійскомъ университетѣ. IX. Византійско-славянское отдѣленіе. VI. Одесса. 1901. — Въ составъ тома вошли слѣдующія статьи византологическаго содержанія.

1. **А. И. Алмазовъ,** *Чинъ надъ бѣсноватыми* (стр. 1—96). См. Виз. Врем. т. VIII, вып. 1—2, стр. 212—215.

2. **С. Вилинскій,** *Сказаніе Черноризца Храбра о письменахъ славянскихъ* (стр. 97—152). Въ статьѣ три главы. Въ первой изъ нихъ рѣчь идетъ о Черноризцѣ Храбрѣ, какъ авторѣ Сказанія о письменахъ славянскихъ. Здѣсь г. Вилинскій высказываетъ предположеніе, что Храбръ былъ болгаринъ, побывавшій въ Моравской землѣ или много слышавшій о трудахъ первоучителей славянъ святыхъ Кирилла и Меѳодія. Онъ писалъ приблизительно не позже 914 года, причемъ его Сказаніе было не единственнымъ литературнымъ трудомъ и, можетъ быть, составляло часть не сохранившагося его другаго сочиненія. Во второй главѣ обозрѣваются списки Сказанія, раздѣляемые на двѣ редакціи, изъ коихъ во главѣ одной стоитъ болгарскій списокъ 1348 года, находящійся въ Императорской Публичной библиотекѣ (J. F.), а во главѣ другой — списокъ московской духовной академіи отъ XV вѣка (№ 145); къ первой редакціи также относятся списки — Хиландарскій XV—XVI вѣка, музея кіевской духовной академіи отъ XV вѣка (№ 116) и Зографскій XVI—XVII вѣка, а ко второй — Саввинской XV вѣка (въ монастырѣ св. Саввы въ Далмаціи), Бреславльскій XVI вѣка, изданный Бодянскимъ, и другіе. Авторъ отмѣчаетъ и главнѣйшія особенности этихъ списковъ. Въ третьей главѣ говорится о содержаніи сказанія, значеніи показаній Храбра и о возбуждаемыхъ

ими вопросахъ. Между прочимъ, здѣсь сообщается, что нѣкоторыя свѣдѣнія (напримѣръ, упоминаніе объ Акиллѣ и Симмахѣ) могли быть почерпнуты Храбромъ не изъ греческой, а изъ славянской письменности. Упомянувъ далѣе о томъ, что слова Храбра о чертахъ и рѣзахъ затрагиваютъ весьма темный вопросъ о письменахъ у славянъ до Кирилла, авторъ высказалъ предположеніе, что построение, о которомъ говоритъ Храбръ (*ся построяють и еще*), должно быть относимо не къ алфавиту, а къ переводу, и что измѣненій алфавита быть не могло, значитъ, Храбръ могъ знать только одинъ алфавитъ, именно глаголицу, изобрѣтенную Кирилломъ. Двухъ алфавитовъ Храбръ знать не могъ, такъ какъ въ этомъ случаѣ прославленіе Кирилла утратило бы свое значеніе, а затѣмъ нѣтъ и положительныхъ данныхъ приписывать изобрѣтеніе кириллицы Клименту († 916 г.). Такимъ образомъ, Храбръ написалъ свое Сказаніе глаголицею, а позднѣйшій писецъ, переписывая его, внесъ вставку о 24 буквахъ алфавита, совпадающихъ съ греческими, и 14 не совпадающихъ, желая разъяснить неопредѣленное выраженіе Храбра: *ова убо по чину греческихъ письменъ, ова же по словенстѣи рѣчи*. Вставка попала въ списки Московскій, Саввинскій, Бреславльскій и позднѣйшіе и затемнила смыслъ подлинника, такъ какъ содержитъ прямое указаніе на кириллицу. Статья служитъ введеніемъ къ составленному авторомъ сводному тексту Сказанія Храбра, который, вмѣстѣ съ словаремъ, и помѣщенъ въ концѣ ея. Въ основу своднаго текста положенъ списокъ 1348 года, къ которому подведены варианты изъ другихъ списковъ, выбранные лишь по содержанию и приведенные отдѣльно отъ текста.

3. В. М. Истринъ, *Къ вопросу о гадательныхъ псалтиряхъ. По поводу книги М. Сперанскаго «Гаданія по псалтири»*. С.-Петербургъ. 1899 (стр. 153—202). — Въ статьѣ сначала излагается содержаніе изслѣдованія г. Сперанскаго, а затѣмъ предложены критическія замѣчанія на нѣкоторые его выводы.

4. А. И. Алмазовъ, *Апокрифическія молитвы, заклинанія и заговоры. Къ исторіи византійской отреченной письменности* (стр. 221—340). — Отмѣтивъ крайнюю скудость литературы русской и иностранной по предмету изслѣдованія (извѣстны лишь нѣкоторые тексты византійскихъ памятниковъ отреченной литературы въ изданіяхъ А. Васильева *Anecdota graeco-byzantina*, М. 1893 и Е. Legrand'a *Bibliothèque grecque vulgaire*, t. II, Paris, 1881), профессоръ Алмазовъ указываетъ задачу своего труда въ опубликованіи немногихъ новыхъ текстовъ той же письменности, съ которыми онъ ознакомился, скорѣе случайно, чѣмъ нарочито, и въ научномъ ихъ обслѣдованіи. Главными источниками для автора служатъ двѣ рукописи: сборникъ XV—XVI в. Парижской Національной бібліотеки, N (du fonds) 395 (л. 1—8 и 43—61), и сборникъ литургическаго содержанія XVI в. бібліотеки Barberini въ Римѣ, № (III/30) 449 (л. 80—124). Письмо обѣихъ рукописей грубое, какъ со стороны каллиграфіи, такъ и со стороны орфографіи, что указываетъ на единство среды, въ которой онѣ

получили происхождение; обѣ рукописи, вѣроятно, представляютъ подлинники, обращавшіеся въ темной массѣ. Въ первомъ сборникѣ всѣ формулы имѣютъ въ виду предохраненіе и помощь для одного лица, нѣкоего Φλωρῆ, общимъ филактеріемъ коего сборникъ и служилъ, а второй источникъ служилъ руководствомъ для лица, практиковавшаго въ средѣ темнаго люда внесенными въ него формулами, для такъ называемаго у насъ «знахаря». Въ обоихъ источникахъ наблюдается значительное сходство формулъ, со стороны общаго характера ихъ содержанія, съ тѣмъ лишь различіемъ, что въ сборникѣ Парижской бібліотеки онѣ надписываются словомъ «εὐχή», а въ сборникѣ бібліотеки Barberini — «ἐξορκισμός», хотя, нужно прибавить, иногда аналогичные по назначенію и изложенію тексты надписываются въ одномъ памятникѣ какъ «εὐχή», а въ другомъ какъ «ἐξορκισμός». Всѣ формулы и въ Парижскомъ и въ Барбериновскомъ спискахъ внесены безъ всякой системы, не совпадаютъ по расположенію и расходятся по назначенію. Въ первомъ ихъ насчитывается 19, а во второмъ 50. Автору извѣстно и нѣсколько другихъ апокрифическихъ формулъ — въ рукописяхъ Парижской Національной бібліотеки [εὐχολόγιονъ — XV в. № (du fonds) 349 и XVI в. № (du supplément) 143 и сборникъ 1440 г. № (du fonds) 1788], афонскаго Филооеева монастыря (сборникъ литургико-апокрифическаго содержанія XVII и XVIII в., № 1950 по каталогамъ Ламброса) и Румянцевскаго музея (εὐχολόγιονъ XVII в., № 819). Пользуясь указаннымъ матеріаломъ, состоящимъ болѣе, чѣмъ изъ 70 формулъ, г. Алмазовъ предварительно говоритъ объ основныхъ видахъ этихъ формулъ самихъ въ себѣ, особенно въ отношеніи ихъ къ церковнымъ молитвамъ и заклинаніямъ, и объ употребленіи ихъ въ византійской христіанской средѣ.

Составляя особый отдѣлъ апокрифической письменности, всѣ формулы раздѣляются на три вида — апокрифическія молитвы, заклинанія и заговоры. Апокрифическая молитва, какъ и молитва церковная, по опредѣленію г. Алмазова, есть прошеніе человѣка, направленное къ достиженію имъ какого-либо положительнаго блага или къ устраненію какого-либо печальнаго своего положенія и обращенное непосредственно или посредственно, чрезъ призываніе ходатайства святыхъ, къ самому Богу, или, лучше сказать, — къ самому источнику или подателю блага. Заклинаніе же въ своей основной цѣли, т. е. какъ заклинаніе злыхъ духовъ, искони считалось одною изъ церковно-литургическихъ формулъ, предназначенныхъ къ употребленію на случай не только явнаго, но даже и предполагаемаго вліянія на кого-либо со стороны демоновъ, считалось наравнѣ съ церковною молитвою. Но, какъ рядомъ съ послѣднею въ христіанской средѣ получила мѣсто молитва апокрифическая, такъ тоже самое случилось и въ области заклинаній. И здѣсь, сверхъ дѣйствительно церковныхъ заклинаній, имѣются и заклинанія апокрифическаго свойства подъ именемъ конхъ, въ отличіе отъ церковныхъ, должно разумѣть такія, которыя направляются безразлично — ко благу или ко вреду человѣка,

обращены къ дѣйствительному (съ церковной точки зрѣнія) или только созданному суевѣрной фантазіей демоническому существу и усвояютъ, послѣднему власть и могущество въ большей степени, чѣмъ это допустимо по ученію христіанскому. Что касается заговора (*επιλάλημα*), то онъ представляетъ формулу, въ которой обращеніе къ кому либо или къ чему либо за помощью или исполненіемъ цѣли формулы есть условіе безразличное, а дѣйственность приписывается слововыраженію заговора, а лучше — желанію, волѣ и требованію совершителя заговора, какъ духовнаго существа. Далѣе, заговоръ, въ отличіе отъ апокрифической молитвы и заклинанія, никогда не можетъ имѣть для себя параллели въ церковныхъ формулахъ и церковнаго употребленія; онъ есть всецѣло продуктъ народнаго творчества, — формула, которая можетъ пользоваться фактами и данными религіи, а сама никогда не можетъ быть принадлежностью внѣшняго культа. Въ заговорѣ придается весьма существенное значеніе внѣшнимъ условіямъ примѣненія формулы на дѣлѣ, какъ-то: мѣсту, времени и т. п. Какъ средство, возникающее на почвѣ вѣры людей въ дѣйственность своего слова и въ могущественную силу своей рѣчи, заговоръ по его примѣненію обширнѣе апокрифическихъ молитвъ, а по цѣли онъ можетъ свободно направляться какъ на добро, такъ и на зло другимъ, въ зависимости отъ нравственнаго склада совершителя заговора.

Общую исторію пользованія указанными формулами въ византійской средѣ авторъ представляетъ въ слѣдующемъ видѣ. На основаніи 63 правила трулльскаго собора можно предположить, что въ концѣ VII вѣка апокрифическія молитвы уже употреблялись. Около X вѣка онѣ практиковались во множествѣ, какъ это видно изъ глаголическаго Евхологія X вѣка, изданнаго профессоромъ Гейтлеромъ и содержащаго изрядное ихъ количество. Условія возникновенія и распространенія апокрифическихъ молитвъ сводятся къ слѣдующему. Когда человѣкъ не можетъ, собственными силами или при помощи другихъ, устранить какое-нибудь препятствіе, или достигнуть желательнаго благополучія, онъ ищетъ содѣйствія въ области религіи. Въ отвѣтъ на эти запросы, христіанская церковь и предлагаетъ своимъ членамъ молитвословія «на различныя потребности». Но молитвы эти имѣютъ общій характеръ и, конечно, не могутъ отвѣчать всѣмъ спеціальнымъ потребностямъ отдѣльныхъ лицъ. Къ тому же, онѣ могутъ удовлетворять только людей, религіозно-развитыхъ и проникнутыхъ началами христіанства. А для лицъ неразвитыхъ, полагающихъ силу молитвы не во внутреннемъ ея характерѣ, а во внѣшнемъ складѣ, онѣ представляются недостаточными, тѣмъ болѣе, что такія лица считаютъ позволительнымъ искать помощи свыше даже въ дѣлахъ, нисколько не оправдываемыхъ церковію и христіанскою нравственностью. Это стремленіе пользоваться спеціальною молитвою для каждаго отдѣльнаго случая и особенно — при достиженіи цѣлей неодобренныхъ и послужило главнымъ внутреннимъ мотивомъ къ возникновенію апокрифическихъ молитвъ въ христіанской средѣ. Такимъ образомъ, апокрифи-

чекія молитвы возникли и получили широкое примѣненіе собственно среди невѣжественной массы христіанскаго общества. Но составленіе такихъ молитвъ нужно приписать людямъ болѣе или менѣе знающимъ, но не пренебрегавшимъ возможностью эксплуатировать народное невѣжество въ собственныхъ интересахъ. Въ виду того, что церковь еще въ IV — V вѣкахъ контролировала богослужебныя молитвы, а въ VII вѣкѣ стала простирать свою цензуру и на житія святыхъ, въ связи съ которыми получили начало и нѣкоторыя изъ «ложныхъ» молитвъ, эти послѣднія практиковались тайно, во избѣжаніе суровой церковной кары; поэтому ихъ памятники и сохранились до нашего времени въ небольшомъ количествѣ. Заклинанія апокрифическаго характера, обязанныя своимъ возникновеніемъ олицетворенію въ видѣ демоническихъ существъ болѣзней и прочихъ вредныхъ явленій, появились въ глубокой древности, еще въ дохристіанскую эпоху, изъ которой они перешли въ наслѣдіе и времени христіанскому, съ соотвѣтствующими измѣненіями, въ зависимости отъ христіанскаго ученія. Дальнѣйшая судьба заклинаній находится въ тѣсной связи съ заговорами, которые, какъ вытекающіе изъ представленія челоуѣка о своемъ духовномъ могуществѣ, можно сказать, по своему происхожденію современны исторіи челоуѣчества. Въ христіанскомъ мірѣ употребленіе заговора и заклинанія въ первый разъ констатируется въ IV вѣкѣ, какъ это видно изъ правилъ—24 анкирскаго собора, 83—св. Василія Великаго, 3 св. Григорія Нисскаго и 36 лаодикійскаго собора и изъ толкованій на нихъ Вальсамона и Зонары. Болѣе рѣшительное извѣстіе по этому вопросу даетъ 61 правило трулльскаго собора, также изъясненное Вальсамономъ. Итакъ, несомнѣнно встрѣчаясь въ практикѣ IV вѣка, заговоры и заклинанія въ позднѣйшее время получили въ византійской средѣ весьма широкое распространеніе. «Еслибы я, говоритъ Вальсамонъ, имѣлъ время рассказать, сколько я видѣлъ случаевъ (когда употреблялись только одни филактеріи), то я составилъ бы о нихъ цѣлую книгу» (толкованіе на 61 правило трулльскаго собора). Во всякомъ случаѣ, употребленіе заговоровъ и заклинаній, по воззрѣнію византійскихъ писателей, было обычаемъ языческимъ. Однако, въ виду того, что въ прежнее время не было проведено точной грани между церковнымъ и апокрифическимъ элементомъ, нѣкоторыя изъ молитвъ и заклинаній съ апокрифическимъ содержаніемъ вошли даже въ Евхологій. Затѣмъ, нужно замѣтить, что какъ апокрифическія молитвы, такъ заклинанія и заговоры рѣдко встрѣчаются въ чистомъ видѣ, а болѣею частью въ апокрифическихъ формулахъ имѣются элементы и молитвы, и заговора, и заклинанія и онѣ являются въ смѣшанномъ видѣ.

Всѣ, извѣстные г. Алмазову, апокрифическіе тексты раздѣляются, по своему назначенію, на слѣдующія главныя группы: 1) формулы вообще предохранительныя для челоуѣка самого въ себѣ и въ отношеніи его внѣшняго благополучія; 2) формулы врачевальныя, преимущественно отъ специальныхъ болѣзней; 3) формулы, предназначенныя къ домашнему и

семейному благополучію, и 4) формулы, предназначенныя способствовать успѣху человѣка въ различныхъ его занятіяхъ. Формулы перваго рода были, надо полагать, особенно многочисленны у византійцевъ. Въ собраніи г. Алмазова ихъ имѣется шесть. Исключительное положеніе среди нихъ занимаетъ памятникъ, надписанный — «Ἐρωταπόκρισις τοῦ ἁγίου Γρηγορίου περιδείλων τούσ ἀγγέλους καὶ τὴν ὠφέλειαν αὐτῶν», а по изданію Legrand'a озаглавленный — «Προσευχὴ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Θεολόγου». Эта вопрооотвѣтная статья имѣеть цѣлью поставить человѣка въ извѣстность относительно тѣхъ ангеловъ, которые могутъ содѣйствовать его благополучію при различныхъ положеніяхъ. Діалогъ ведется между св. Григоріемъ (Богословомъ) и архангеломъ Михаиломъ. Статья служитъ какъ бы справочнымъ руководствомъ по отысканію предохранителя отъ того или иного бѣдствія, назначеннымъ специально для нѣкагого «Φλουρηῆ», и является довольно рѣдкимъ представителемъ въ ряду византійскихъ произведеній разсматриваемаго типа. Другія формулы первой группы надписываются такъ: 1) «Ἀναλυτικὸν τῶν ξεῖ ἀρμῶν καὶ μελῶν καὶ σκελῶν τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ... ὡς ἵνα λυθῆ ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ καὶ πλημμελήματος, ἀπὸ διοδίας, ἀπὸ τριοδίας, ἀπὸ κάμπου, ἀπὸ δημοσίας, ἀπὸ ἀνθρώπου κακοῦ καὶ ἀπὸ γυναικὸς μουστακαρέας καὶ ἀπὸ πάσης διαβολικῆς ἐνεργείας» (представляетъ краткую апокрифическую молитву съ обращеніемъ къ святымъ Константину, Еленѣ и епископу Киріаку и связано съ представленіемъ креста, какъ христіанскаго оружія противъ всякаго зла); 2) «Ἀναλυτικὸν τοῦ ἁγίου Πέτρου... ἐπὶ τῆς ἀποστροφῆς τοῦ ἀναθήματος καὶ μαγείας καὶ ψαλμοκατάρτας καὶ πάσης διαβολικῆς ἐνεργείας, καὶ πᾶν κακὸν ὀφθαλμὸν καὶ πᾶν κακὴν βουλὴν (καὶ) φθόνον τῶν κακῶν ἀνθρώπων» (апокрифическое заклинаніе, усвоенное св. апостолу Петру, съ призываніемъ на помощь многихъ святыхъ); 3) «Περὶ Λέων καὶ Νίκαυδρος ἐκ φθόνου» (притча — заговоръ противъ зависти); 4) «Ἀφορισμὸς περὶ κακοῦ ὀφθαλμοῦ» (заговоръ противъ «дурного глаза» или «сглаза») и 5) «Εὐχὴ ἀποστρέφων μαγείαν» (заклинаніе именами архангеловъ Михаила, Гавріила, Рафаила и Уріила противъ волшебства злого человѣка).

Ко второй группѣ относятся, прежде всего, формулы общаго характера, т. е. предназначенныя къ устраненію вообще всякой болѣзни. Изъ нихъ г. Алмазову извѣстны двѣ, одна изъ коихъ надписана — «Εὐχὴ ὠφέλιμος εἰς πᾶσαν ἀσθένειαν», а другая — «Περὶ πόνου, ὃν ἔχει τις ἀσθενής»; первая обращена къ цѣлому ряду святыхъ и въ своемъ содержаніи сильно проникнута апокрифическимъ характеромъ, а вторая представляетъ краткій заговоръ, составленный исключительно подѣ церковнымъ влияніемъ. Далѣе, извѣстны три редакціи формулъ на болѣзни головы, а именно: а) «Εἰς πόνον κεφαλῆς» (искусно составленная молитва, которая произносилась, кажется, при возложеніи руки совершителя на больного), б) «Εὐχὴ εἰς πόνον κεφαλῆς», начинающаяся словами: «Ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη ἐν τόπῳ κρανίου»... (очень распространенный въ Византіи заговоръ, составленный всецѣло подѣ влияніемъ христіанскихъ воззрѣній), и в) «Εὐχὴ

τοῦ ἡμικράνου» или «Ἐξορκισμὸς κεφαλῆς» (грубо-апокрифическое заклинание, сходное съ известнымъ сказаніемъ о двѣнадцати трясавицахъ). Большое разнообразіе формулъ на болѣзни головы подало поводъ ихъ совершителямъ составить особое апокрифическое изслѣдованіе подъ заглавіемъ — «Ἀπολουθία εἰς μεσοκέφαλον», которое, въ сущности, представляетъ не послѣдованіе, а лишь совокупность нѣсколькихъ редакцій упомянутыхъ формулъ. Существовали также формулы на исцѣленіе болѣзней глазъ («Εἰς ἀσπράδι ὀμμάτιου») и на уврачеваніе кровотечения изъ носа, изъ коихъ одна надписана — «Ὅταν τρέχη αἷμα ἀνθρώπου», представляетъ заговоръ и въ своемъ содержаніи обнимаетъ только требованіе написать на челѣ больного слова — «πάξ, κρούς, ὤς (= рах, сгух, ос)», а другая, надписанная «Εὐχὴ εἰς τὸ στῆσαι αἷμα», представляетъ молитву въ точномъ смыслѣ слова съ призываніемъ святыхъ. Козьмы и Даміана, Кира и Иоанна, Пантелеимона и Ермолая и великомученицы Анастасіи. Изъ формулъ, касающихся болѣзней центральной части человѣческаго организма, однѣ имѣютъ въ виду специально болѣзни сосцевъ у женщины-матери (одна безъ надписанія и двѣ съ надписаніемъ — «Εἰς πόνον βυζίου» и «Ἐπὶ τὸν μαστόν»), другія на болѣзни сердца, желудка (= живота) и кишечъ или вообще внутренностей (по одной формулѣ), иныя на болѣзнь почекъ («Εἰς ἄνθρωπον δήμενον καὶ νεφροκρατῆμενον» и «Περὶ δυσουρίας» = отъ задержанія мочи; слѣды послѣдней формулы можно находить въ одной изъ врачевальныхъ молитвъ древне-русскаго Требника, надписывающейся — „Млтва егда въ члѣе вода запретсѣ“ или „Моѡ ѡ запора воды члѣоу“). Затѣмъ, г. Алмазову известны шесть формулъ отъ лихорадки и горячки, въ пяти слѣдующихъ редакціяхъ: одна надписывается «Εἰς ῥίγον» и сходна съ текстомъ въ изданіи А. Васильева (стр. 339), другая — «Εὐχὴ τοῦ πυρώματος», третья — «Εἰς ῥίγιον πυρετὸν ἀνθρώπου», четвертая — «Ἐτερον τοῦ τεταρταίου» и пятая безъ надписанія, состоящая изъ четырехъ словъ; эти редакціи, за исключеніемъ четвертой (молитвы), имѣютъ заговорный характеръ. Есть формулы, направленные къ врачеванію рожи («Ἐξορκισμὸς τοῦ ἀνεμοπυρώματος» и «Ἐξορκισμὸς πυρώματος») и представляющія заклинанія довольно несложнаго содержанія, — отъ чумы (заговоръ — «Περπανούκλας») и оспы (заклинаніе — «Ἐξορκισμὸς εἰς εὐλογημένον τραῦμα», съ призываніемъ преп. Маркіана Кирскаго, чудотворца († 387 г.), и безъ упоминанія названія оспы (ἡ φλύκταινα), какъ болѣзни заразной и крайне опасной. Наконецъ, ко второй группѣ относятся формулы отъ болѣзней случайныхъ, а именно: 1) заговоръ въ діалогической формѣ на мѣстныя въ организмѣ ревматическія явленія («Ἐξορκισμὸς εἰς σφάλκτην»), 2) заклинаніе съ надписаніемъ — «Εἰς ἀστέρα» (= ὕστερα?), направленное, вѣроятно, къ исцѣленію особой внутренней женской болѣзни; 3) заговоръ въ діалогической формѣ — «Εἰς κόμμαν ξίφους, ἢ καὶ πέτρας, ἢ καὶ ξύλου», предназначенный къ врачеванію раны, и заговоръ на случай опасности быть укушеннымъ собакой, съ надписаніемъ — «Πρὸς δὲ σκύλους»; 4) заговоръ «Περὶ σκίσμα», т. е. на случай испуга отъ

какого либо воображаемаго привидѣнія, отъ созданнаго фантазіей страшнаго образа, при чемъ рекомендуется также произносить слова: «Да воскреснетъ Богъ и расточатся врази его»; 5) «Εὐχή τοῦ ὕπνου», служащая однимъ изъ многихъ прототиповъ молитвы въ современномъ Евхологіи, надписываемой — «Εὐχή εἰς ἀσθενῆ καὶ μὴ ὑπνοῦντα, ἧ ὡς λέγεται τῶν ἁγίων ἐπὶ τὰ παῖδων»; 6) Εὐχή εἰς τεκεῖν τὴν γυναῖκα ἐὰν δυσκολεύεται т. е. формула (заговоръ) на случай трудныхъ родовъ женщины, служащая источникомъ существовавшей въ древне-русскомъ Требникѣ молитвы — «Егда начнетъ жена дѣтя родити не борзо»; 7) формула — «Εἰς κλαῦσιν παιδίου, ὅταν κλαίῃ», въ двухъ редакціяхъ, въ одной — какъ апокрифическая молитва, а въ другой — какъ заклинаніе; 8) «Εὐχή λεγομένη εἰς τὸ γλυκύ», отличная отъ изданной А. Васильевымъ и направленная противъ дѣтской болѣзни γλυκύ, внѣшними признаками которой служатъ особаго рода струпя или нарывы на головѣ, въ родѣ золотушныхъ, и которая похожа на такъ называемую «младенческую» болѣзнь; 9) «Εἰς μαλακόν» — двѣ формулы, находящіяся въ связи съ предыдущей; одна изъ нихъ предваряется замѣчаніемъ — «Εἰς τὸ δεξιὸν ὡτίον λέγε οὕτως», а вторая надписывается — «Φυλακτήριον τοῦ μαλακοῦ»; подъ μαλακόν нужно разумѣть дѣтскую болѣзнь, называемую теперь рахитизмъ; наконецъ, 10) формула «Περὶ δαίμονιζομένων», т. е. на бѣснующихся, къ коей примыкаетъ и наставленіе: «Ἐὰν θέλῃς νὰ εὕρῃς τὸ ὄνομα τοῦ πονηροῦ, πίασε τὸν ἀπὸ τοὺς δακτύλους καὶ λέγε... (заклинаніе)». Такимъ образомъ, формулы медицинскаго характера широко захватываютъ область, подлежащую воздѣйствію врачебнаго искусства. Это указываетъ и на полнѣйшее безсиліе медицины былыхъ дней во врачеваніи даже маловажныхъ болѣзней, и на то, что упомянутыя формулы широко практиковались въ византійской средѣ, и не только въ народной массѣ, но и въ культурной части византійскаго общества. Практика врачевальныхъ апокрифическихъ формулъ была такъ устойчива, что оказала вліяніе какъ на греческій Евхологіи, такъ особенно на юго-славянскій и русскій Требникъ.

Третья группа апокрифическихъ формулъ имѣетъ задачей обезпечить домашнее и семейное благополучіе человѣка. Въ ряду ихъ первое мѣсто занимаетъ текстъ съ надписаніемъ — «Εὐχή εἰς τὸ σημαδεῦσαι οἶκον καὶ ἄλλο τι», содержащій предписаніе о способѣ предугадать, будетъ ли благой результатъ изъ предполагаемой постройки или нѣтъ. Къ этому тексту имѣютъ также отношеніе — апокрифическій совѣтъ имѣть въ домѣ шкуру тюленя, чтобы отдалить демоновъ отъ дома, и предписаніе — начертить надъ входомъ въ домъ фразу — «Ὁ ἅγιος Λογγίνος ὠδε κατοικεῖ» чтобы сдѣлать его недоступнымъ для зловредныхъ дѣйствій «γυλλοῦ» — фантастическаго существа, враждебнаго благополучію младенцевъ. Къ охраненію же домашняго благополучія относятся и формулы на открытіе вора, изъ коихъ г. Алмазову извѣстны двѣ — «Περὶ τοῦ εὐρεῖν τὸν κλέπτην» и «Περὶ τοῦ φανερωθῆναι τὸν κλέπτην». Къ устроенію и охраненію собственнаго семейнаго благополучія относятся формулы — 1) «Περὶ ἀνδρογόνου,

ὅταν μισοῦνται», въ коей испрашивается мѣръ, любовь и единомысліе мужу и женѣ; 2) «Περὶ ἀνδρογύνου δεδεμένου» (двѣ формулы), вызванныя тѣмъ суевѣріемъ, будто путемъ волшебныхъ дѣйствій можно лишить супруговъ способности имѣть половое общеніе. Наконецъ, извѣстны заговоры къ охраненію новорожденныхъ дѣтей при свиваніи («Εἰς στρόφον») и при нянченіи («Εἰς... γὰ τὸ βαστάζει παιδίον»).

Последнюю группу апокрифическихъ формулъ составляютъ тѣ, которыя направлены къ охраненію человѣка въ его занятіяхъ, къ успѣху и благополучію послѣднихъ. Сюда относятся, прежде всего, формулы касательно земледѣлія и хлѣбопашества, а именно: а) «Εἰς μύρμηκας», предназначенная къ охраненію хлѣба въ полѣ отъ σκωλήκων μύρμηκων», б) «Εὐχὴ τοῦ σίτου», заговоръ для предохраненія собраннаго уже хлѣба отъ порчи, и в) «Ἐτέρων εἰς τὸ μὴ κόπτειν τὸ σιτάριον», заклинаніе, обращенное къ хлѣбу и заканчивающееся воззваніемъ: «βλέπε, σῖτε, μὴ κοπήσῃ»; г) формула на благополучіе садовода вообще и виноградаря въ частности, составляющая краткую редакцію принятой въ современномъ Евхологіи, для указанной цѣли, молитвы св. мученика Трифона; д) молитва на улучшение испорченнаго вина—«Εἰς κρασί κακόποιον», е) заговоръ на птицъ, нападающихъ на сады и поля, написанный «Περὶ τοῦ ἀποδέσαι ὄρνεων στόματα» и обращенный къ солнцу; ж) молитва для предохраненія нивы или сада отъ нападенія вредныхъ гусеницъ, обращенная къ св. Симеону Столпнику, и з) заговоръ съ надписаніемъ—«Ἐξορκισμὸς τοῦ χαλαζίου». Другую серію въ разсматриваемой группѣ составляютъ формулы, назначенныя къ предохраненію скотоводства, а именно: а) «Ἐξορκισμὸς ὅταν ἔχωσιν ζῶα, съ обращеніемъ къ святымъ Параскевѣ, Теофилакту и Власію; б) «Εὐχὴ ἐπὶ κτήνος φθονηθέν ἢ μάνδρας αἰγῶν καὶ προβάτων ἢ καὶ ἐτέρων ζώων», в) «Εὐχὴ πρὸς τὸ δῆσαι πᾶσαν γλῶσσαν πάντων τῶν ἐχθρῶν», съ призываніемъ святыхъ Георгія, Димитрія, Меркурія, Прокопія, Евстафія Плакиды, Андроника и Аванасія, Маврикія, Созонта и Мамонта, и г) «Ἐξορκισμὸς εἰς βοῖδι, ὅπου οὐδὲν κινεῖ εἰς τὸ ζυγόν», представляющая любопытный примѣръ заговора-увѣщанія, произносимаго владѣльцемъ вола на его послушаніе въ работѣ. Третья серія формулы въ разсматриваемой группѣ приурочивается къ занятію пчеловодствомъ; однѣ изъ нихъ имѣютъ въ виду предотвратить улетѣть пчелъ въ другое мѣсто («Ἐξορκισμὸς τῶν μελισσίων, ὅπουται φεύγη καὶ διαβαίη πλῆσιον»)—двѣ формулы, съ упоминаніемъ св. Зосимы Палестинскаго († 523), и «Ἐξορκισμὸς τῶν μελισσίων, ἵνα μηδὲν μισσεύουν», съ упоминаніемъ св. Іоанна Крестителя), а другія направляются вообще къ цвѣтущему состоянію пчеловодства («Περὶ ἐξορκισμοῦ μελισσίων» и «Εὐχὴ ἐπὶ μελισσίων»). Такимъ образомъ, формулы послѣдней группы приурочены къ важнѣйшимъ занятіямъ въ сельскомъ быту, довольно разнообразны въ своемъ содержаніи и не остались безъ вліянія на циклъ церковныхъ молитвъ на разные случаи, какъ на это указываетъ извѣстная въ современномъ Евхологіи — «Εὐχὴ

ἡ βέλτιον ἐξορισμὸς τοῦ ἁγίου μάρτυρος Τρύφωνος, λεγομένη εἰς κήπους, ἀμπελῶνας καὶ χωράφια».

Въ заключеніи обзора апокрифическихъ византійскихъ молитвъ, заговоровъ и заклинаній профессоръ Алмазовъ говоритъ, что трактуемыя формулы отличаются замѣчательнымъ разнообразіемъ какъ по своей конструкціи, если не считать свойственной нѣкоторымъ изъ нихъ діалогической формы и заключительныхъ выраженій — «Στῶμεν καλῶς, στῶμεν μετὰ φόβου Θεοῦ. Ἀμήν» и «Γένοιτο, γένοιτο», такъ и по деталямъ содержанія. Но со стороны общаго характера того же содержанія онѣ, напротивъ, отличаются большимъ сходствомъ, такъ какъ берутъ свое содержаніе преимущественно изъ данныхъ церковнаго свойства, дѣйствительныхъ или вымысленныхъ, и всецѣло проникнуты церковностію. Это наводитъ на мысль, что первоначальное составленіе формулъ, въ большинствѣ случаевъ, было дѣломъ лицъ свѣдущихъ въ церковной письменности. Византійскія апокрифическія формулы, несомнѣнно, вліяли на аналогичныя русскія молитвы, заклинанія и заговоры, но говорить о взаимоотношеніи тѣхъ и другихъ пока возможно лишь предположительно.

Въ приложеніи къ изслѣдованію г. Алмазова помѣщены 75 нумеровъ греческихъ текстовъ, заимствованныхъ изъ вышеуказанныхъ рукописей, преимущественно Парижской и Барбериновой.

5. П. Лавровъ, «Сокровище» Дамаскина Студита въ новомъ русскомъ переводѣ (стр. 373—398).—Рѣчь идетъ о хранящейся въ библиотекѣ Академіи Наукъ рукописи перевода сборника «Θησαυρός» извѣстнаго греческаго писателя и проповѣдника Дамаскина Студита,—исполненнаго въ 1715 году переводчикомъ Θεодоромъ Герасимовымъ Полетаевымъ, по порученію новгородскаго митрополита Іова.

Commentationes Nikitianaе. Сборникъ статей по классической филологіи въ честь Петра Васильевича Никитина, по поводу тридцатилѣтня служенія его русскому просвѣщенію. 1871 $\frac{I}{VII}$ 1901. С.-Петербургъ. 1901. — Въ сборникѣ помѣщены слѣдующія статьи византологическаго содержанія.

1. А. И. Пападопуло-Керамевсъ, Δημόδεις βυζαντιναὶ παροιμίαι (стр. 1—12). См. Византійскій Временникъ, т. VIII, вып. 1 и 2, стр. 222—223.

2. К. З. Крумбахеръ, Письмо въ стихахъ съ акростихомъ (стр. 212—217).—Въ Парижскомъ cod. gr. 2644 отъ XIV вѣка на листахъ 5^r и 6^v переплетчикомъ вплетено частное письмо, написанное политическими стихами и относящееся къ XVI вѣку. Какъ видно изъ акростиха, письмо обращено нѣкимъ Гирардомъ, можетъ быть эллинизированнымъ франкомъ, къ его любезному другу и брату, досточтимому господину Стаматію въ Коронѣ, въ южномъ городкѣ Пелопонниса. Какъ объ авторѣ письма, такъ и объ адресатѣ нельзя сказать ничего опредѣленнаго. Во всякомъ случаѣ, письмо относится къ средѣ греческо-венеціанской. Оно имѣетъ и жалкое содержаніе, и странный языкъ. Письмо, полностью напечатанное, состоитъ изъ 58 стиховъ.

3. **Марія Холоднянъ**, *Къ христіанскимъ надгробіямъ* (стр. 255—259).

4. **В. В. Латышевъ**, *Къ церковной археологіи Херсониса* (стр. 309—316).

5. **Б. Меліоранскій**, *Бесѣда на обрѣтеніе нерукотвореннаго Камуліанскаго образа, приписываемая св. Григорію Нисскому* (стр. 317—327).— Одна редакція указанной бесѣды, съ разборомъ ея, помѣщена въ сочиненіи Эрнста Фонъ-Добшюца — «Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende» (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgegeben von Gebhardt und Harnack, Neue Folge, Band III, Heft 1—4), В. II, S. 9—28, гдѣ она напечатана по рукописи Vatic. reg. Sues. gr. 49 (L), писанной іеродіакономъ Анастасіемъ въ 1574 году. Этотъ списокъ неудовлетворителенъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, а другихъ матеріаловъ для установленія текста бесѣды у издателя не было. Г. Меліоранскій нашелъ другой списокъ бесѣды на обрѣтеніе нерукотвореннаго Камуліанскаго (Καμουλιανῶν) образа въ рукописи Московской Синодальной бібліотеки, № 197 по каталогу архимандрита Владимира (л. 177^b—182^b); рукопись содержитъ «Ὁδηγός» Анастасія Синаита и относится къ концу IX и началу X вѣка. Находящійся здѣсь списокъ бесѣды настолько лучше L, что, имѣя московскую редакцію, можно оставить ватиканскую совѣмъ безъ вниманія. Г. Меліоранскій печатаетъ его въ своей статьѣ полностью, оставляя анализъ бесѣды до другого раза.

6. **В. Э. Регель**, *Розы* (стр. 360—364).— Съ конца X вѣка въ Византіи сталъ процвѣтать особый родъ поэзіи, получившій наибольшее развитіе въ XI и XII вѣкахъ. Это—эпиграммы и стихотворенія свѣтскаго и религіознаго характера, относящіяся къ нѣкоторымъ событіямъ, лицамъ или только предметамъ и написанныя по поводу какихъ либо важныхъ событій въ жизни отдѣльныхъ лицъ или цѣлаго общества, по случаю церковныхъ праздниковъ или въ честь чудотворныхъ иконъ и мощей и, наконецъ, касательно тѣхъ или иныхъ предметовъ въ области міеологіи, географіи или исторіи искусства. Главными представителями этого рода поэзіи были: Іоаннъ Геометръ (X в.), Христофоръ Митилинскій, Іоаннъ Евхаитскій (XI в.), Феодоръ Продромъ (XII в.) и Мануилъ Филъ (XIII—XIV в.). Стихотворенія этихъ авторовъ изданы лишь отчасти и многія изъ нихъ хранятся еще въ рукописяхъ различныхъ бібліотекъ востока и запада. В. Э. Регель нашелъ одно изъ нихъ въ бібліотекѣ св. Марка въ Венеціи, въ рукописи cod. graec. D=XXIV, bomb., in 4°, конца XIII или начала XIV вѣка, л. 101 r—102 r. Стихотвореніе озаглавлено «Εἰς τὰ ῥόδα», принадлежитъ, вѣроятно, Феодору Продрому, состоитъ изъ 117 стиховъ и, отличаясь литературнымъ характеромъ, представляетъ образецъ византійскаго поэтическаго произведенія, съ подражаніемъ классическимъ образцамъ. Текстъ его впервые и напечатанъ В. Э. Регелемъ.

7. **Я. Смирновъ**, Ἀγίον ὄνομα Ἀβραάξ τξξ' (стр. 350—353). Странное слово Ἀβραάξ въ литературныхъ источникахъ связывается исключительно съ ученіемъ александрійскаго гностика Василида (II в.), который этимъ именемъ обозначилъ, по однимъ извѣстіямъ, «архонта 365 небесъ»,

а по другимъ — «великаго архонта Огдоады». Объясняя смыслъ этого слова, г. Смирновъ приходитъ къ слѣдующему выводу. По мнѣнію Василида, «великій архонтъ 365 небесъ», какъ высшее существо, не могъ быть опредѣляемъ никакимъ собственнымъ именемъ, поэтому онъ и получилъ неопредѣленное и всеобъемлющее названіе "Αγιον ὄνομα, численное значеніе коего (365) соотвѣтствовало числу небесъ. Но для открытаго изложенія системы нужно было иное, менѣе великое, имя, которое, однако, должно было удовлетворять свойству «тайнаго» и быть равночисленнымъ 365. Такимъ «псевдонимомъ» для "Αγιον ὄνομα и было странное имя Ἀβραάμζ.

Сергія, архіепископъ Владимірскій, Полный мѣсяцесловъ востока. Томъ I. Восточная агиология. Томъ II. Святой востокъ. Изданіе второе, исправленное и много дополненное. Владиміръ. 1901. Стр. XXII + 732 + XXX + 798 + 700. — Первое изданіе замѣчательной книги архіепископа Сергія «Полный мѣсяцесловъ востока», вышедшее въ свѣтъ двадцать пять лѣтъ тому назадъ, давно разошлось цѣликомъ и сдѣлалось библиографическою рѣдкостью. Затѣмъ, наука православной греко-восточной агиологии въ послѣдніе годы сдѣлала очень большіе успѣхи, въ смыслѣ открытія новыхъ памятниковъ агиологическаго содержанія, восполняющихъ и измѣняющихъ прежнія свѣдѣнія въ этой области. Наконецъ, громадный двухтомный трудъ, наполненный именами и датами, составленный на основаніи многочисленной литературы, преимущественно рукописной, и обязанный своимъ происхожденіемъ труду одного лица, неизбежно долженъ былъ заключать въ своемъ текстѣ опущенія и недостатки разнаго рода. Въ виду этого, понятнымъ становится выходъ въ свѣтъ второго изданія капитальнаго произведенія русскаго ученаго.

Сравнительно съ первымъ изданіемъ, «Полный мѣсяцесловъ востока», въ настоящемъ его видѣ, имѣетъ немало особенностей, которыя мы здѣсь и отмѣтимъ.

Томъ первый разсматриваемаго сочиненія, посвященный «Восточной агиологии», открывается двумя *предисловіями* (стр. I—IV), за которыми слѣдуютъ три указателя литературы по агиологии — западной, греческой и русской; изъ нихъ первый указатель нѣсколько дополненъ, сравнительно съ изданіемъ 1875 года, а второй и третій (почти весь) — составлены вновь — (стр. V—XIX). Указатель «русскихъ библиотекъ рукописей въ отношеніи къ агиологии» (стр. XX—XXII) остался безъ измѣненія.

Текстъ перваго тома содержитъ въ себѣ ученое изслѣдованіе о тѣхъ произведеніяхъ литературы, въ которыхъ имѣются свѣдѣнія о святыхъ, преимущественно востока. Изслѣдованіе раздѣляется на введеніе и семь отдѣловъ, къ коимъ присоединены и прибавленія съ приложеніями.

Во *введеніи* (стр. 1—39), прежде всего, предложено опредѣленіе названій книгъ или ихъ отдѣловъ, въ которыхъ рѣчь идетъ о христіанскихъ святыхъ или праздникахъ и къ которымъ относятся: календарь святцы, мѣсяцесловъ, мартирологъ, прологъ, синаксарь, еклогадіонъ, ка-

нонаръ, минея. Далѣе намѣчается планъ агіологіи и сообщаются свѣдѣнія о мѣсяцесловахъ или календаряхъ вообще, о восточныхъ памятникахъ по агіологіи, о богослужебныхъ мѣсяцесловахъ, о мѣсяцесловахъ неслужебныхъ и синаксаряхъ или прологахъ, опредѣляются разности мѣсяцеслова и другихъ календарныхъ памятниковъ въ отношеніи къ днямъ памяти однихъ и тѣхъ же святыхъ и возстановляется древнѣйшій (VII—VIII в.) богослужебный мѣсяцесловъ. Въ этой части введенія сдѣланы немногія измѣненія сравнительно съ первымъ изданіемъ. Но вторая половина, въ коей устанавливаются «періоды восточной агіологіи», написана авторомъ вновь почти во всемъ ея объемѣ. Здѣсь намѣчаются четыре періода, взамѣнъ прежнихъ трехъ. Первымъ періодомъ считается время первыхъ четырехъ вѣковъ христіанства, періодъ мартирологовъ или мученической. Изъ этого періода сохранился краткій Сирскій мартирологъ, переписанный въ 411—412 году, мартирологъ блаж. Іеронима и нѣкоторыя свидѣтельства. Вторымъ періодомъ — святоотеческій, обнимающій время съ V-го по VIII-й вѣкъ, а въ отношеніи къ памятникамъ агіологіи сокровенный, такъ какъ отъ этого періода сохранились весьма немногія богослужебныя евангелія и апостолы съ очень краткими мѣсяцесловами (VIII в.). Третій періодъ простирается съ IX-го по XII вѣкъ включительно и богатъ разными агіологическими памятниками, каковы: праздничныя евангелія и апостолы съ мѣсяцесловами, каноны, синаксарии, стихные мѣсяцесловы, служебныя минеи и т. д. Четвертымъ періодомъ начинается съ XIII вѣка и отличается опредѣленностью и однообразіемъ; въ этотъ періодъ распространился іерусалимскій богослужебный уставъ съ находящимся при немъ общепринятымъ синаксаремъ праздниковъ и святыхъ, а равно получили распространеніе и минеи, расположенныя по этому уставу, а разности въ служебныхъ мѣсяцесловахъ стали уничтожаться. Намѣтивъ главные періоды восточной агіологіи, авторъ и обстоятельно характеризуетъ ихъ въ отношеніи къ агіологическому матеріалу, его богатству и степени достовѣрности.

Въ *первомъ* отдѣлѣ изслѣдованія (стр. 40—87) обзрѣваются древнѣйшіе западные календари и мартирологи, насколько они касаются агіологіи востока. Въ главѣ о календаряхъ (Римскомъ-Бухеріанскомъ, Кароагенскомъ, Готескомъ у Мая и Болотова, Аляціевомъ, Бандиніевомъ и другихъ) встрѣчаются немногія дополненія сравнительно съ первымъ изданіемъ «Полнаго мѣсяцеслова», а что касается сообщенія о мартирологахъ, то здѣсь, прежде всего, «передано новое слово науки» о мартирологѣ Іеронимовомъ, на основаніи статьи Баптиста Де-Росси и Людовика Дюшена (*Acta Sanctorum*, ноябрь, т. II, ч. I, 1894), а затѣмъ помѣщено изслѣдованіе о Сирскомъ мѣсяцесловѣ 411—412 годовъ, изданномъ W. Wright (въ журналѣ *Of Sacred Literature*, т. VIII). Послѣдній мѣсяцесловъ есть памятникъ первой важности для восточной агіологіи, такъ какъ другіе мѣсяцесловы, доселѣ извѣстные, не восходятъ ранѣе VIII—IX вѣковъ. Онъ значительно восполняетъ и объясняетъ ближе другихъ къ нему сто-

ящій мартирологъ Иеронимовъ. Архіепископъ Сергій весьма подробно анализируетъ содержаніе Сирскаго мартиролога и характеризуетъ его научное значеніе. Свѣдѣнія о мартирологахъ маломъ римскомъ, Беды, Вандельберта, Рабана Мавра, Адона, Узуарда и другихъ сообщаются безъ измѣненія, сравнительно съ первымъ изданіемъ разсматриваемаго труда.

Во *второмъ* отдѣлѣ (стр. 88—135) разсматриваются, какъ агіологическій источникъ, восточные мѣсяцесловы при евангеліяхъ и апостолахъ, которые по своему количеству превосходятъ всѣ другіе памятники агіологии. Въ этомъ отдѣлѣ сдѣланы существенныя добавленія сравнительно съ первымъ изданіемъ труда. Вновь сообщаются свѣдѣнія о слѣдующихъ девяти мѣсяцесловахъ VIII—XIII вѣковъ: 1) Константинопольскомъ VIII—IX в., изданномъ Стефаномъ Антоніемъ Марчелли (стр. 95—96), 2) Константинопольскомъ IX вѣка (стр. 96—97), изданномъ А. И. Пападопуло-Керамевсомъ (*Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας*, т. 2, σελ. 471), 3) Порфиріевскомъ 835 года, находящимся при евангеліи въ собраніи рукописей преосв. Порфирія, которое хранится въ Императорской Публичной Библиотекѣ (стр. 92—93), 4) Одесскомъ X вѣка, находящемся при пергаментномъ греческомъ евангеліи Одесскаго музея (стр. 102), 5) Нѣжинскомъ X в., помѣщенномъ при евангеліи изъ греческой Михаило-Архангельской церкви въ городѣ Нѣжинѣ, а нынѣ — въ музеѣ при кievской духовной академіи (стр. 102—103), 6) Балаклавскомъ XI вѣка, при греческомъ евангеліи, нынѣ принадлежащемъ музею кievской духовной академіи (стр. 109), 7) Нѣжинскомъ XI—XII вѣка, при евангеліи Михаило-Архангельской церкви въ Нѣжинѣ, нынѣ находящемся въ томъ же музеѣ (стр. 111—112), 8) Архангельскомъ, находящемся при славянскомъ евангеліи XI—XII вѣка въ московскомъ музеѣ (стр. 118) и 9) Зографскомъ XIII вѣка (стр. 131). Затѣмъ въ этомъ отдѣлѣ, какъ и въ первомъ изданіи «Полнаго мѣсяцеслова», обзрѣваются въ хронологическомъ порядкѣ всѣ извѣстные рукописные мѣсяцесловы — греческіе и славянскіе, по XVI вѣкъ включительно.

Отдѣлъ *третій* (стр. 136—194) обзрѣваетъ церковно-богослужебныя уставы и мѣсяцесловы въ нихъ и представляетъ совершенно новое, вполне научное изслѣдованіе вопроса. Послѣ предварительныхъ свѣдѣній о церковныхъ уставахъ, авторъ ведетъ рѣчь объ уставѣ константинопольской великой церкви, изданномъ профессоромъ А. А. Дмитріевскимъ и А. И. Пападопуло-Керамевсомъ, о типиконѣ византійскаго императора Константина VII, изданномъ г. Пападопуло-Керамевсомъ, о двухъ синайскихъ канонахъ IX—XI, опубликованныхъ г. Дмитріевскимъ, объ уставахъ Студійскаго монастыря и Константинопольскаго монастыря Пресвятой Богородицы Евергетиды, объ уставѣ Іерусалимскомъ, типиконѣ Никона Черногорца, о восточныхъ сводныхъ уставахъ, употреблявшихся въ южной Италіи, о печатномъ уставѣ великой константинопольской церкви, о славянскихъ редакціяхъ іерусалимскаго устава и синаксаряхъ при нихъ. Авторъ обстоятельно разсматриваетъ синаксарную часть всѣхъ от-

мѣченныѣхъ памятниковъ и, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, вскрываетъ новыя данныя въ ихъ свидѣтельствахъ.

Въ *четвертомъ* отдѣлѣ (стр. 195—236) разсматриваются, какъ агіологическій источникъ, служебныя минеи и разныя богослужебныя книги. И этотъ отдѣлъ имѣетъ большія отличія сравнительно съ первымъ его изданіемъ. Авторъ сначала уясняетъ значеніе для агіологіи служебныхъ миней вообще, въ коихъ агіологическое значеніе имѣютъ надписанія именъ составителей стихиръ, каноновъ и другихъ пѣснопѣній, — историческія свѣдѣнія о святыхъ, сообщаемыя въ службахъ, и указанія чиселъ или дней празднованія памяти и совершенія службъ святымъ. Далѣе, разсматриваются, въ агіологическомъ отношеніи, минеи студійскаго періода — греческія и славянскія, минеи іерусалимскаго устава въ редакціяхъ греческой и славянской, греческія печатныя минеи т. н. особаго состава, — съ элементами устава студійскаго и іерусалимскаго. Изъ другихъ богослужебныхъ книгъ, имѣющихъ значеніе для агіологіи, въ отдѣлѣ обозрѣваются: кондокари и стихирари, мѣсяцесловы греческихъ псалтирей, печатныя слѣдованныя псалтири, обиходы, служебники и требники, тріодъ постная, шестодневъ и часословы.

Отдѣлъ *пятый* (стр. 237—276) посвященъ обзору четіихъ-миней. И въ этомъ отдѣлѣ имѣется много исправленій и дополненій. Здѣсь сначала уясняется происхожденіе греческихъ миней и постепенное развитіе литературныхъ памятниковъ этого рода, причемъ характеризуются древнѣйшіе ихъ представители, а затѣмъ авторъ говоритъ о достовѣрности мученическихъ актовъ, опровергая при этомъ мнѣніе, будто въ нихъ перерабатывались языческіе мифы и легенды, и объ историческомъ значеніи житій святителей, благовѣрныхъ царей, князей, преподобныхъ и другихъ святыхъ. Вторая половина отдѣла разсматриваетъ славянскія четіи миней, причемъ рѣчь идетъ о рукописныхъ четіяхъ минеяхъ славянской редакціи, производится сравненіе миней различнаго типа, намѣчается греческій оригиналъ славянскихъ миней, характеризуются славянскія печатныя четіи миней, говорится объ источникахъ славянскихъ миней, а въ заключеніи сообщается нѣсколько свѣдѣній о печатныхъ греческихъ сборникахъ мученій и житій святыхъ.

Въ отдѣлѣ *шестомъ* (стр. 277—351) обозрѣваются синаксари или прологи. Порядокъ изслѣдованія агіологическихъ памятниковъ этого рода принятъ въ отдѣлѣ хронологическій. Отдѣлъ состоитъ изъ двухъ частей, въ первой изъ коихъ рѣчь идетъ о древнихъ рукописныхъ прологахъ (X—XV в.), а во второй — о прологахъ печатныхъ, принятыхъ греческою и славянскою церквами (XVI—XIX в.). Въ частности, въ первомъ отдѣлѣ сообщается о прологахъ нестишныхъ X—XII вѣковъ, къ коимъ относятся мѣсяцесловъ Василія (лицевой синаксарь), Петровъ синаксарь, находящійся въ рукописномъ собраніи епископа Порфирія въ Императорской публичной бібліотекѣ, Кларамонтанскій или Сирмундовъ синаксарь, древнѣйшіе славянскіе прологи, одинъ изъ коихъ составленъ Илією грекомъ

и Константиномъ, митрополитомъ мокисійскимъ, а другой ведетъ происхожденіе отъ славянина, и другія собственно славянскія редакціи пролога; далѣе обозрѣваются прологи стихныя — греческіе и славянскіе, а также малоизвѣстные греческіе прологи. Во второй половинѣ отдѣла авторъ первоначально разсматриваетъ печатныя греческіе синаксари (въ служебныхъ минеяхъ, въ переводѣ Максима Маргунія и Никодима Святигорца), потомъ — славянскій печатный прологъ, а въ заключеніи предлагаетъ общій очеркъ исторіи прологовъ. И въ этомъ отдѣлѣ много новыхъ свѣдѣній, напримѣръ, о прологѣ Петровомъ XI вѣка, о славянскихъ редакціяхъ мѣсяцеслова Василія и о нѣкоторыхъ стихныхъ прологахъ.

Послѣдній *седьмой* отдѣлъ (стр. 352 — 392) занимается описаніемъ святцевъ — рукописныхъ славянскихъ, подлинниковъ простыхъ или словесныхъ, лицевыхъ святцевъ, лицевыхъ подлинниковъ, святцевъ славянской печати краткихъ, мѣсяцеслова въ печатномъ уставѣ, въ служебникахъ и въ другихъ богослужебныхъ книгахъ, мѣсяцеслововъ гражданской печати полныхъ, мѣсяцеслова славянской печати всѣхъ святыхъ, празднуемыхъ православною греко-восточною церковію, и святцевъ рукописныхъ, содержащихъ единственно русскихъ святыхъ. Кромѣ того, въ отдѣлѣ разсматривается русская литература объ иконахъ Богоматери и говорится о канонизаціи русскихъ святыхъ. Въ *прибавленіи* (стр. 392 — 408) содержатся замѣчанія о грузинскихъ, армянскихъ, коптскихъ и абиссинскихъ памятникахъ агіологіи и предложено общее сравненіе святцевъ восточной и западной церкви въ отношеніи праздниковъ господскихъ и богородичныхъ, почитанія ангеловъ, ветхозавѣтныхъ святыхъ, апостоловъ, мучениковъ, святителей, преподобныхъ и прочихъ святыхъ.

Что касается *приложеній* (стр. 409 — 732), то общее ихъ число — 22 тогда какъ въ первомъ изданіи было 15. Изъ новыхъ приложеній помѣщены слѣдующіе: 1) службы по синаксарю типикона великой константинопольской церкви IX — X вѣка, 2) списокъ праздниковъ и святыхъ, которымъ написаны каноны не позднѣе IX вѣка, 3) сравненіе мѣсяцеслововъ іерусалимскаго и калиполитанскаго евангелій X вѣка съ минеями настоящими славянскими и греческими, 4) стихной мѣсяцесловъ Христофора митилинскаго, 5) сравненіе памятей святыхъ по тріоди и пасха по разнымъ уставамъ, 6) древнѣйшій восточный мѣсяцесловъ 411 — 412 года съ указателями и 7) восточныя святые, не находящіеся нынѣ въ восточныхъ памятникахъ агіологіи и не подлежащіе внесенію въ настоящіе святцы, съ указателемъ.

Второй томъ разсматриваемаго труда озаглавляется — «Святой востокъ». Здѣсь послѣ предисловія, изложенъ планъ труда, сдѣланы общія замѣчанія о перенесеніяхъ памятей святыхъ и помѣщенъ указатель тѣхъ памятниковъ агіологіи, которые сокращенно отмѣчаются въ этомъ томѣ (стр. I—XXX).

Томъ раздѣляется на три части. Въ *первой* изъ нихъ и содержится самый мѣсяцесловъ востока (стр. 1—398). Порядокъ распредѣленія свя-

тыхъ и праздниковъ по днямъ года оставлень прежній. Святые каждаго дня дѣлятся на пять отдѣловъ, въ зависимости отъ степени достовѣрности, древности и всеобщности ихъ агіологической памяти въ историческихъ документахъ и практикѣ востока; рядомъ съ именами святыхъ предложены краткія о нихъ свѣдѣнія, особенно о мѣстѣ и времени кончины, о памятникахъ церковныхъ, въ коихъ встрѣчаются ихъ имена, о службахъ и т. д. Въ этой части авторомъ сдѣланы большія дополненія и исправленія, на основаніи тѣхъ новыхъ агіологическихъ матеріаловъ, которые разсмотрѣны въ первомъ томѣ «Полнаго мѣсяцеслова востока».

Вторая часть, подъ заглавіемъ — «Замѣтки» (стр. 1—527), содержитъ разнаго рода свѣдѣнія о святыхъ и праздникахъ, указанныхъ въ первой части второго тома. Здѣсь изслѣдуется и опредѣляется достовѣрность житій святыхъ и историческихъ о нихъ актовъ, сообщаются историческія свѣдѣнія о такихъ святыхъ востока, о которыхъ въ русской агіологической литературѣ нѣтъ никакихъ извѣстій, отмѣчается литература, иностранная и русская, печатная и особенно рукописная, о такихъ святыхъ, о которыхъ въ агіологіи существуютъ скудныя свѣдѣнія, дѣлаются хронологическія вычисленія, экскурсіи въ область церковно-исторической географіи и вообще о каждомъ святомъ приведено все болѣе или менѣе важное и интересное въ смыслѣ научно-агіологическомъ. Такимъ образомъ, подъ скромнымъ заглавіемъ — «Замѣтки», мы имѣемъ во второй части второго тома сводъ научныхъ свѣдѣній, можно сказать, энциклопедическаго характера, ученый комментарий къ части первой, состоящей изъ именъ, цифръ и глухихъ цитатъ. Конечно, въ смыслѣ научномъ «Замѣтки» вполне соотвѣтствуютъ тому матеріалу источниковъ, который разносторонне обслѣдованъ въ первомъ томѣ. Для справокъ и указаній эта часть имѣетъ очень большое значеніе.

Наконецъ, *третья* часть второго тома (стр. 529—700) содержитъ въ себѣ, прежде всего, слѣдующія три приложенія: 1) списокъ святыхъ, которыхъ нѣтъ въ мѣсяцесловѣ всѣхъ святыхъ, но которые находятся въ богослужебныхъ книгахъ; 2) списокъ святыхъ и иконъ Божіей Матери, дни празднованія коихъ не показаны въ мѣсяцесловахъ и синаксаряхъ и въ богослужебныхъ книгахъ; 3) списокъ русскихъ святыхъ въ полныхъ рукописныхъ святцахъ, не канонизованныхъ и не чтимыхъ мѣстно. Далѣе слѣдуютъ четыре указателя именныхъ и предметныхъ и каталоги римскихъ и греческихъ императоровъ, восточныхъ патріарховъ, римскихъ папъ, русскихъ великихъ князей, царей, императоровъ, митрополитовъ и патріарховъ.

Такимъ образомъ, второе изданіе «Полнаго мѣсяцеслова востока» представляетъ немало отличій, сравнительно съ первымъ изданіемъ, въ смыслѣ обогащенія и расширенія его содержанія новыми данными, на основаніи вновь открытыхъ и опубликованныхъ агіологическихъ памятниковъ. Нѣкоторыя изъ такихъ дополненій и исправленій и отмѣчены въ настоящемъ краткомъ и общемъ обзорѣ, изъ котораго, однако, можно

видѣть, что почтенный трудъ архіепископа владимірскаго Сергія долженъ служить настольной книгой у занимающихся византологіей.

Извѣстія Русскаго Археологическаго Института въ Константинополь. Томъ VI. Выпускъ 2—3. Софія. 1901.

1. Σταυράκης Βεῦ Ἀριστάρχης, Ἰουστινιανοῦ νεκρὰ καὶ (стр. 237—252). — Здѣсь предложенъ латинскій текстъ и греческій переводъ одиннадцатой новеллы императора Юстиніана, въ коей рѣчь идетъ о епархіяхъ и привилегіяхъ архіепископіи Ахридской (περὶ τῶν ἐπαρχιῶν καὶ προνομίῶν τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχριδῶν) или первой Юстиніаны. Къ переводу сдѣланы нѣкоторыя поправки въ примѣчаніяхъ, а въ приложеніи предложенъ небольшой комментарий къ тексту новеллы. Между прочимъ, здѣсь сказано, что греческій ея переводъ относится къ 1223 году.

2. Б. Фармановскій, *Византійскій пергаменный рукописный свитокъ съ миниатюрами, принадлежащій Русскому Археологическому Институту въ Константинополь* (стр. 253—359). — Въ 1898 году Русскій Археологическій Институтъ въ Константинополь приобрѣлъ драгоценную византійскую рукопись, которая представляетъ выдающийся интересъ какъ по своему тексту, такъ особенно по миниатюрамъ, ее украшающимъ. Это—пергаменный свитокъ, называемый *χοιτάκιον* по деревянной палочкѣ, на которую наворачивался, относящійся къ концу XI или началу XII вѣка. На одной сторонѣ свитка помѣщенъ текстъ послѣдованія вечерни съ колѣнопреклоненными молитвами въ день Пятидесятницы, а на другой—текстъ литургіи преждеосвященныхъ Даровъ. Къ сожалѣнію, текстъ того и другого богослужебнаго чинопослѣдованія не сохранился въ полномъ своемъ видѣ: у перваго недостаетъ начала, а у втораго—конца, а всего потеряно до 400 строкъ, въ 17 буквъ каждая. Сохранившійся текстъ вечерни и литургіи представляетъ нѣкоторыя отличія въ сравненіи съ тѣмъ, который употребляется въ греко-восточной церкви въ настоящее время. Авторъ въ первой части изслѣдованія, посвященной литургическому описанію контакія, отмѣчаетъ всѣ такія особенности, сопоставляя текстъ свитка съ чинами вечерни и литургіи по Евхологію Гоара. Въ послѣдованіи вечерни Пятидесятницы самое значительное отклоненіе отъ современнаго чина состоитъ въ томъ, что молитва, читаемая послѣ третьей съ колѣнопреклоненіемъ, въ свиткѣ раздѣляется на двѣ малую и просительную ектеніями; первая ея часть оканчивается словами: «Σὲ μόνον ἀληθινὸν καὶ φιλόκνηρον Θεόν», а вторая начинается со словъ: «Σὸν γὰρ ὡς ἀληθῶς καὶ μέγα ὄντως μυστήριον». Интереснѣе разница съ современнымъ текстомъ въ чинѣ литургіи преждеосвященныхъ Даровъ, заключающаяся въ слѣдующемъ: 1) послѣ молитвы входа въ рукописи слѣдуетъ вторая молитва входа: «εὐλογημένη ἡ εἴσοδος τῶν ἁγίων ἀγγέλων Σοῦ, κύρια, πάντοτε»; 2) относительно молитвы за готовящихся къ крещенію въ рукописи сдѣлано замѣчаніе, что она читается со среды средопостной до великой субботы (ἀπὸ τῆς τετράδος τῆς μεσονηστείου.... μέχρι καὶ τοῦ μεγάλου σαββάτου); 3) послѣ первой молитвы вѣрныхъ сдѣ-

лано замѣчаніе: «καὶ ἀντὶ τοῦ, Οὐδαὶς ἄξιος, λέγεται ὁ ν', Ἐλέησόν με ὁ Θεός», т. е.—на преждеосвященной литургіи читается вмѣсто молитвы «Οὐδαὶς ἄξιος», полагающейся на литургіяхъ св. Василія и Іоанна Златоуста во время гѣнія херувимской,—пятидесятый, покаянный псаломъ; 4) молитва по переносѣ даровъ имѣеть надписаніе: «εὐχὴ μετὰ τὸ ἀποτεθῆναι τὰ προηγιασμένα ἐν τῇ τραπέζῃ». Особеннаго вниманія заслуживаетъ замѣчаніе о молитвѣ за готовящихся къ крещенію, изъ коего можно заключить, что литургія преждеосвященныхъ Даровъ совершалась и въ великую пятницу; а это, въ свою очередь, свидѣтельствуеетъ о константинопольскомъ происхожденіи рукописи, а также и о томъ, что она написана, во всякомъ случаѣ, ранѣе конца XIII столѣтія, такъ такъ въ 1301 году константинопольскій соборъ запретилъ служить литургію преждеосвященныхъ Даровъ въ великій пятокъ. Въ свиткѣ содержатся молитвы, читаемыя во время богослуженія іереемъ, а слова, произносимыя діакономъ и народомъ, упоминаются лишь вкратцѣ, равно какъ и обычные возгласы священника; значить, свитокъ назначался для іерейскаго употребленія, какъ и другіе контакіи. Г. Фармаковскій характеризуетъ свитокъ со стороны письма, а также перечисляетъ всѣ извѣстныя ему *κοντάκια* (въ числѣ 95).

Вторая часть изслѣдованія посвящена миниатюрамъ свитка, коихъ здѣсь сохранилось восемь—семь маленькихъ и одна большая. Всѣ малыя миниатюры иллюстрируютъ текстъ вечерни пятидесятницы. Онѣ—слѣдующаго содержанія: одна представляетъ св. Василія Великаго на молитвѣ, другая—стоящій на колѣняхъ и молящійся народъ, три (третья, пятая и седьмая),—молящагося игумена, одна—Иисуса Христа и одна—св. Василія Великаго благословляющаго. Авторъ весьма подробно описываетъ всѣ эти миниатюры, опредѣляетъ ихъ отношеніе къ тексту, сопоставляетъ съ другими сходными миниатюрами и намѣчаетъ ихъ значеніе въ исторіи византійскаго искусства. Большая миниатюра раздѣляетъ тексты вечерни пятидесятницы и литургіи преждеосвященныхъ даровъ и представляетъ композицію въ три яруса чисто аллегорическаго содержанія. Въ верхнемъ ярусѣ на золотомъ фонѣ представленъ святой Іоаннъ Предтеча со свиткомъ въ лѣвой рукѣ и съ посохомъ въ правой; этотъ посохъ проникаетъ во второй ярусъ, гдѣ за его конецъ взялся лѣвою рукою «святой старецъ», а правой протягиваетъ точно такой же посохъ «игумену», стоящему противъ него съ воздѣтыми къ небу руками; въ нижнемъ ярусѣ изображены шесть колѣнопреклоненно молящихся монаховъ. Подробно описавъ эту миниатюру, авторъ, затѣмъ, придаетъ ей символическій смыслъ и говоритъ, что она символически изображаетъ идеальную картину монастырской жизни. Художникъ желалъ выразить здѣсь, что монастырскій игуменъ получаетъ свою власть свыше, въ данномъ случаѣ, отъ св. Іоанна Предтечи, коему, несомнѣнно, былъ посвященъ его монастырь; въ святомъ отцѣ нужно видѣть основателя и создателя монастыря, а молитвенное положеніе монаховъ указываетъ на ихъ главное и существенное дѣло

въ обители, которая должна быть, по выраженію св. Феодора Студита, земнымъ небомъ, непрестаннымъ славословіемъ молящихся. Далѣе авторъ, путемъ историческихъ справокъ, приходитъ къ мнѣнію, что разсматриваемый свитокъ нѣкогда принадлежалъ монастырю св. Иоанна Предтечи Пѣтра въ Константинополѣ, а въ «святомъ отцѣ» надо видѣть основателя этого монастыря, блаженнаго Вару. Техника и стиль миниатюръ указываютъ на происхожденіе свитка въ концѣ XI или въ началѣ XII вѣка.

Кромѣ миниатюръ, текстъ свитка украшенъ орнаментомъ и большими буквами — инициалами нѣкоторыхъ словъ. Авторъ разсматриваетъ и эти особенности контакія, а въ заключеніе изслѣдованія говоритъ объ иллюстраціи литургическихъ рукописей въ Византіи, описываетъ контакій XI вѣка патріаршей библіотеки въ Іерусалимѣ (А. И. Пападопуло-Керамевсъ, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, т. III, № 109) и характеризуетъ вліяніе византійскаго монашества на искусство и литературу. Къ изслѣдованію приложены три таблицы снимковъ миниатюръ и одна — текста.

III. J. Thibaut *des Augustins de l'Assomption, Etude de musique byzantine. La notation de Koukouzélès* (стр. 361—396). — Въ статьѣ, имѣющей спеціальныи характеръ, рѣчь идетъ о нотной церковно-пѣвческой системѣ Іоанна Кукузеля, жившаго, по мнѣнію о. Тибо, въ срединѣ или концѣ XIII вѣка. Къ статьѣ приложены четыре таблицы снимковъ нотныхъ византійскихъ рукописей.

4. *Отчетъ о дѣятельности Русскаго Археологическаго Института въ Константинополь за 1899 годъ* (стр. 397—481). См. Виз. Врем., т. VIII, вып. 1 и 2, стр. 303—331.

5. А. Соломякъ, *сообщеніе о вновь открытой мозаикѣ въ Іерусалимѣ* (стр. 482—485). — Сообщеніе о вновь открытой мозаикѣ, на сюжетъ «Триумфъ Орфея», вблизи Дамасскихъ воротъ, за городскими стѣнами, къ западу, въ еврейскомъ предмѣстьѣ, въ Іерусалимѣ. Мозаика еще не обслѣдована и даже не сфотографирована.

И. Соколовъ, *Очерки исторіи православной греко-восточной церкви въ XIX вѣкѣ*. С.-Петербургъ. 1901. Стр. 346. — Книга состоитъ изъ вступленія, десяти главъ изслѣдованія и двухъ приложений. Во вступленіи (стр. 1—12) характеризуется юридическое и фактическое положеніе греко-восточной церкви въ предѣлахъ турецкой имперіи отъ паденія Константинополя въ 1453 году до начала XIX вѣка. Въ главѣ первой (стр. 13—61) описывается вѣдшее состояніе Константинопольской церкви въ XIX вѣкѣ, во второй (стр. 62—86) излагается дѣятельность константинопольскихъ патріарховъ въ XIX вѣкѣ; глава третья (стр. 87—123) занимается описаніемъ устройства управленія и положенія духовенства въ константинопольской церкви въ XIX вѣкѣ, четвертая (стр. 124—161) обозрѣваетъ состояніе монашества, а пятая (стр. 162—216) посвящена школамъ и народному просвѣщенію въ той же церкви за означенное время. Глава шестая (стр. 217—236) имѣетъ своимъ предметомъ судьбу александрій-

ской церкви въ XIX вѣкѣ, седьмая (стр. 237—261) — судьбу церкви антиохійской, восьмая (стр. 262—290) — іерусалимской, девятая (стр. 291—328) новогреческой или эладской и десятая (стр. 329—335) кипрской и синайской. Въ приложеніи первомъ (стр. 337—343) помѣщенъ списокъ архіерейскихъ кафедръ греко-восточной церкви, съ наименованіемъ іерарховъ, ихъ занимающихъ, а во второмъ (стр. 344—346) — алфавитный указатель литературы. Отмѣченные «Очерки» напечатаны также во второмъ томѣ «Исторіи христіанской церкви въ XIX вѣкѣ», издаваемой въ приложеніи къ журналу «Странникъ».

И. Соколовъ, 1) *Аѳонъ* (Православная Богословская Энциклопедія, изданіе профессора Лопухина, т. II, С.-Пб. 1901, col. 190—236). Излагается исторія монашества на Аѳонѣ съ древнѣйшаго времени до нашихъ дней. 2) *Богомилство* (тамъ же, col. 731—767). Изложены внѣшняя исторія богомилской ереси и ея догматическое и нравственное ученіе. 3) *Атталіатъ Михаилъ* (тамъ же, col. 143—148). Описывается его литературная дѣятельность.

П. Лепорскій, *Восточный Иллирикъ и его церковно-историческое значеніе*. Рѣчь предъ защитой диссертациі: «Исторія ѳессалоникскаго экзархата до времени присоединенія его къ константинопольскому патріархату». Спб. 1901. (Христіанское Чтеніе, 1901, июль, стр. 131—144). — Выясняется значеніе Восточнаго Иллирика и излагается краткая его исторія, примѣнительно къ содержанію диссертациі, представленному выше.

Б. Меліоранскій, *Къ исторіи иконоборства*. Рѣчь предъ защитой диссертациі: «Георгій Кипрянинъ и Іоаннъ Іерусалимлянинъ» (Христіанское Чтеніе, 1901, августъ, стр. 293—298). — Говоря объ иконоборческихъ теоріяхъ, авторъ различаетъ въ нихъ три слѣдующія группы: 1) иконоборчество свѣтско-вольнодумное или политическое, 2) иконоборчество библействующее и 3) иконоборчество богословствующее и философствующее. Политическо-вольнодумное иконоборчество, типичными представителями коего можно назвать императора Константія V и его сподвижниковъ, исходило изъ тайнаго убѣжденія, что церковь губить имперію и что, для спасенія послѣдней, необходимо реформировать церковь или поставить ее такъ, чтобы парализовать разлагающее ея вліяніе на государство. Отсюда преслѣдованіе монаховъ и поношеніе аскетическихъ идеаловъ святости, «реабилитациія плоти» посредствомъ земныхъ удовольствій и успѣховъ, гоненіе на иконы и стремленіе удалить изъ глазъ и сознанія народа его небесныхъ защитниковъ и т. п. Библействующее иконоборчество стремилось также спасти имперію, но не путемъ обновленія въ народѣ патріотическаго духа, а посредствомъ возвращенія ему благоволенія Божія, утраченнаго будто бы вслѣдствіе иконопочитанія. Въ своей аргументациі иконоборцы этого направленія старались доказать, что Ветхій и Новый Завѣтъ запрещаютъ иконы и что они, настаивая на такомъ пониманіи библейскихъ предписаній, лишь стремятся осуществить волю Духа Святаго, дѣйствующаго въ церкви. Наконецъ, богословствующіе

иконоборцы основывались на неправильномъ пониманіи изреченія Св. Писанія, что Сынъ Божій есть «сіяніе славы и образъ ипостаси Отца». Всѣ отмѣченныя иконоборческія теоріи встрѣтили сильныя возраженія со стороны православныхъ исповѣдниковъ иконопочитанія. Епископъ Косьма, съ коимъ боролся старецъ Георгій, о чемъ повѣствуется въ изданномъ г. Меліоранскимъ памятникѣ «*Νουθεσία γέροντος*», несомнѣнно, были типичными представителями библействующихъ иконоборцевъ, съ нѣкоторымъ переходомъ къ политическимъ, которые имѣли преимущественное вліяніе на народныя массы. Въ виду этого, полемическая заслуга старца Георгія представляется немаловажной.

А. А. Дмитріевскій, *Древнѣйшіе патріаршіе Типиконы іерусалимскій (святогробскій) и константинопольскій (Великой церкви). Критико-библиографическій этюдъ. III. Святогробскій іерусалимскій Типиконъ и Типиконъ Великой константинопольской церкви въ ихъ взаимномъ соподчиненіи* (Труды Кіевской духовной академіи, 1901, сентябрь, стр. 49—88). — Въ статьѣ дается отвѣтъ на вопросъ — о первоначальной исторіи Типикона Великой константинопольской церкви и о вліяніи, оказанномъ на ея практику древнѣйшимъ Типикономъ сіонской церкви. Вопросъ трактуется въ предѣлахъ службы страстной и пасхальной седмиць.

Н. Дроздовъ, *Сказанія объ Ашикаръ или Акиръ премудромъ и отношеніе ихъ къ Библии* (Труды Кіевской духовной академіи, 1901, май, стр. 65—91). — Въ статьѣ встрѣчаются упоминанія о судьбѣ разсматриваемыхъ сказаній и на византійской почвѣ.

И. Соколовъ, *Святѣйшій Іоакимъ Третій, патріархъ Константинопольскій. Очеркъ его жизни и дѣятельности за время перваго патріаршества (1878—1884 г.)* [Странникъ, 1901, августъ, стр. 145—185]. — Излагается дѣятельность патріарха Іоакима Третьяго въ 1878—1884 годахъ, во время перваго его патріаршества. Между прочимъ, въ статьѣ помѣщенъ русскій переводъ султанскаго берата о правахъ и преимуществахъ вселенскаго патріарха, выданнаго Іоакиму Третьему въ 1884 году и въ русской церковно-исторической литературѣ совсѣмъ неизвѣстнаго. Патріархъ Іоакимъ 25-го мая 1901 года вторично занялъ константинопольскій престолъ.

Х. Лопаревъ. *Повѣсть о смерти князя Данила Александровича и о началѣ Москвы* (Отчетъ о засѣданіяхъ Императорскаго Общества Любителей Древней Письменности за 1899—1900 годъ. Памятники Древней Письменности и Искусства СХLI). 1901 стр. 1—34). — Здѣсь помѣщенъ греческій текстъ «*Διήγησις περί τῆς ἀρχῆς τῆς μεγάλης ὀρθοδόξου αὐθεντείας βασιλευούσης πόλεως Μόσχωνης*» и т. д., по рукописи XVII вѣка іерусалимскаго подворья въ Константинополѣ, № 176 (л. 212—226), съ русскимъ переводомъ. Въ предисловіи авторъ говоритъ о переводахъ письменнаго достоянія древней Руси на греческій языкъ.

П. А. Сырку, *Къ вопросу о подлинникѣ поученій валахскаго господаря Іоанна Няге къ своему сыну Теодосію* (Извѣстія Отдѣленія русскаго

языка и словесности Императорской Академіи Наукъ, 1900, кн. 4, стр. 1285—1307).—Поученія валашскаго господаря Іоанна Нягое (1512—1521 г.) къ сыну его Θεодосію извѣстны въ спискахъ славянскомъ, румынскомъ и греческомъ. Говоря объ ихъ составѣ и происхожденіи г. Сырку раздѣляетъ ихъ на три редакціи въ слѣдующей послѣдовательности 1) славянской и румынской (№ 1, принадлежащій д-ру Гастеру въ Лондонѣ) тексты, 2) греческій текстъ и 3) текстъ румынскій (№ 8 въ собраніи Гастера).

А. Преображенскій, *Отчетъ о юдичныхъ занятіяхъ* (Православный Собесѣдникъ, 1901, ноябрь, приложение № 13 къ протоколамъ засѣданій совѣта Казанской Академіи за 1899 годъ, стр. 1—64).—Здѣсь обозрѣвается церковно-административная дѣятельность константинопольскаго патріарха Григорія V, трагически погибшаго въ 1821 году. Авторъ, спеціально занимавшійся этимъ вопросомъ, путешествовалъ и на востокъ, съ цѣлью изученія относящихся къ предмету матеріаловъ. Желательно, чтобы возможно скорѣе вышла въ свѣтъ его монографія о Григоріѣ V, составленіемъ коей онъ занимался еще на студенческой скамьѣ.

Рецензіи появились на слѣдующія книги:

Б. В. Фармаковскій, Византійскій пергаменный рукописный свитокъ съ миниатюрами, принадлежащій Русскому Археологическому Институту въ Константинополѣ. Софія. 1901. Рецензія въ Церковныхъ Вѣдомостяхъ 1901, № 40, прибавленія, стр. 1475—1476. См. выше стр. 639.

Сергій, архіепископъ Владимірскій, Полный мѣсяцесловъ востока. Томъ I, Восточная агіологія. Томъ II. Святой востокъ. Изданіе второе, исправленное и много дополненное. Владиміръ. 1901. Рецензія тамъ же, № 25, стр. 895—900. См. выше стр. 633.

А. П. Лебедевъ, Исторія греко-восточной церкви подъ властью турокъ, отъ паденія Константинополя въ 1453 году до настоящаго времени. Томъ II. Москва. 1901. Рецензія: въ Историческомъ Вѣстникѣ, 1901, августъ, стр. 679—683, въ Церковныхъ Вѣдомостяхъ, 1901, № 37, прибавленія, стр. 1360—1361 и въ Церковномъ Вѣстникѣ, 1901, № 35.

Епископъ Арсеній, Четыре не изданныя бесѣды Михаила Акомината, митрополита аеинскаго. Греческій текстъ и русскій переводъ. Новгородъ. 1901. Рецензія въ Церковныхъ Вѣдомостяхъ, 1901, № 32, стр. 1159—1161. См. выше стр. 194.

Μανουὴλ Γεδεών, Ἐκκλησιαί βυζαντιναί ἐξακριβοῦμεναί (κυρίως ἡ Θεολογία τοῦ Κύρου). Ἐν Κωνσταντινουπόλει. 1900. Рецензія тамъ же, № 28, стр. 1011—1013.

П. Пономаревъ, Догматическія основы христіанскаго аскетизма по твореніямъ восточныхъ писателей—аскетовъ IV вѣка. Казань. 1899. Рецензія: епископа Антонія и профессора Л. И. Писарева въ Православномъ Собесѣдникѣ, 1901, октябрь, приложение, стр. 1—14. См. Виз. Врем. VII, 508.

М. Н. Сперанскій, Изъ исторіи отреченныхъ книгъ. I. Гаданія по псалтири. Спб. 1899. II. Трепетники. Спб. 1899. III. Лопаточникъ Спб. 1900. (Памятники Древней Письменности и Искусства, СХХІХ, СХХХІ и СХХХVІ). Отзывъ академика **А. Н. Пыпина** въ Отчетахъ о засѣданіяхъ Императорскаго Общества Любителей Древней Письменности въ 1899—1900 году. Спб. 1901. Стр. 31—381. См. Виз. Врем. VII, 738 сл., 742 сл.; VIII, 606 сл.

А. А. Васильевъ, Византія и арабы. С.-Петербургъ. 1900. Рецензія **Х. М. Лопарева** въ Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія, 1901, ноябрь, стр. 185—196. См. Виз. Врем. VII, 500 сл.

Книга бытія моего. Дневники и автобіографическія записки епископа **Порфирія Успенскаго**. Томъ V. С.-Петербургъ. 1899. Рецензія—г. **И. С.** въ Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія, 1901 г., сентябрь, стр. 175—193. Томъ VI въ Историческомъ Вѣстникѣ, 1901, августъ, стр. 703—706.

Ө. И. Успенскій, Исторія крестовыхъ походовъ. С.-Петербургъ. 1901. Рецензія въ Историческомъ Вѣстникѣ, 1901, іюнь, стр. 1156—1160. См. выше стр. 209 сл.

Алексѣй Смирновъ. Склирена. Историческая повѣсть. С.-Петербургъ. 1901. Рецензія тамъ же, стр. 1181—1183.

Древности. Труды Императорскаго Московскаго Археологическаго общества, изданные подъ редакціей **В. К. Трутовскаго**. Томъ XVIII. Москва. 1901. Рецензія въ Историческомъ Вѣстникѣ, 1901, августъ, стр. 693—694.

Свящ. **А. Дружининъ**. Жизнь и труды св. Діонисія Великаго, епископа Александрійскаго. Казань. 1901. Рецензія г. **К. Х.** въ Историческомъ Вѣстникѣ, 1901, сентябрь, стр. 1095—1098.

Б. М. Меліоранскій. Георгій Кипрянинъ и Іоаннъ Іерусалимлянинъ, два малоизвѣстныхъ борца за православіе въ VIII вѣкѣ. С.-Петербургъ. 1901. Рецензія: въ Историческомъ Вѣстникѣ, 1901, сентябрь, стр. 1098—1100; профессоровъ **Т. Налимова** и **А. Бриллиантова** въ Христіанскомъ Читеніи, 1901, ноябрь, приложение (= протоколы засѣданій совѣта С.-Петербургской духовной академіи), стр. 262—273. Ср. Церковный Вѣстникъ, 1901, №№ 25—26. См. выше стр. 603 сл.

П. И. Лепорскій, Исторія ессалоникскаго экзархата до времени его присоединенія къ константинопольскому патріархату. С.-Петербургъ. 1901. Рецензія профессоровъ **И. С. Пальмова** и **А. Бриллиантова** въ Христіанскомъ Читеніи, 1901, октябрь, приложение (= протоколы совѣта С.-Петербургской духовной академіи), стр. 240—261. Срав. Церковный Вѣстникъ, 1901, №№ 29—31. См. выше стр. 611 сл.

Н. В. Покровскій, Очерки памятниковъ христіанской иконографіи и искусства. Изданіе второе. С.-Петербургъ. 1900. Рецензія въ Церковномъ Вѣстникѣ, 1901, № 39, стр. 1247—1248.

И. Соколовъ,