



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Это цифровая копия книги, хранящейся для потомков на библиотечных полках, прежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга переходит в свободный доступ, если на нее не были поданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к прошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохраняются все пометки, примечания и другие записи, существующие в оригинальном издании, как наименование о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использования

Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, принадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые действия, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические запросы.

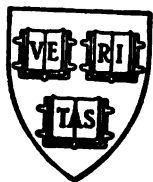
Мы также просим Вас о следующем.

- Не используйте файлы в коммерческих целях.
Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- Не отключайте автоматические запросы.
Не отключайте в систему Google автоматические запросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, оптического распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказаться полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.
- Не удаляйте атрибуты Google.
В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.
- Делайте это законно.
Независимо от того, что Вы используете, не забудьте проверить законность своих действий, за которые Вы несете полную ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны, поэтому нет единых правил, позволяющих определить, можно ли в определенном случае использовать определенную книгу. Не думайте, что если книга появилась в Поиске книг Google, то ее можно использовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских прав может быть очень серьезным.

О программе Поиск книг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>

PSlav 424.50



HARVARD
COLLEGE
LIBRARY



PSL... 424.50

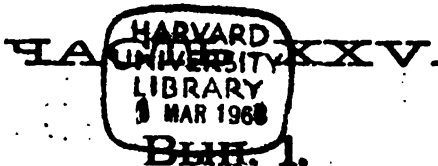
7705-
49-24

ЗАПИСКИ

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКАГО ФАКУЛЬТЕТА

ИМПЕРАТОРСКАГО

С.-ПЕТЕРБУРГСКАГО УНИВЕРСИТЕТА.



САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

ТИПОГРАФИИ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМИИ НАУКЪ.

Вос. Остр., 9 л., № 12.

1899.

47-24

Рт. 1
Chapter
1-2

PS (no 424.50 (25, pt. 1))



КЪ ИСТОРИИ
ИСПРАВЛЕНІЯ КНИГЪ ВЪ БОЛГАРИИ

ВЪ XIV ВѢКѢ.

ПРЕДОВАНИЕ

П. СЫРКУ.

Томъ I, вып. 1.

ВРЕМЯ И ЖИЗНЬ ПАТРИАРХА ЕВОИМИЯ ТЕРНОВСКАГО.

САНКТИТЕРБУРГЪ.

ТИПОГРАФИЯ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМИИ НАУКЪ.

(Воз. Свѣт., 8 стр., № 12)

1898.

ВРЕМЯ И ЖИЗНЬ

ПАТРИАРХА

ЕВΘИМІА ТЕРНОВСКАГО.



САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

ТИПОГРАФІЯ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.

(Вас. Остр., 9 лн., № 17).

1898.

По определению Историко-Физиологического Факультета С.-Петербургского
Университета печатать разрешается.

И. д. Декана Орд. Проф. В. Ламанскій.

5 Мая 1890 года.

Книга моя: Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV в. будетъ состоять изъ четырехъ частей или двухъ томовъ. Въ первомъ томѣ разсматриваются время и жизнь Евонмія и затѣмъ его сочиненія. Во второмъ томѣ будетъ изложенъ канонъ исправленія книгъ въ Болгаріи патріархомъ Евонміемъ. До сего времени я выпустилъ въ свѣтъ два выпуска перваго тома.

Въ 1-мъ выпускѣ я разсматриваю время патріарха Евонмія и собираю біографическія данныя о немъ. Въ 2-мъ выпускѣ я собралъ литургическія произведенія патріарха Евонмія. Наконецъ въ 3-мъ выпускѣ будутъ разсмотрѣны литературныя произведенія патріарха Евонмія. Затѣмъ послѣдуетъ второй томъ, половина котораго уже отпечатана.

Настоящій выпускъ въ значительной своей части (до 21-го листа включительно) былъ напечатанъ довольно давно: онъ былъ готовъ уже въ 1890 г. Къ сожалѣнію, по совершенно отъ меня независѣвшимъ обстоятельствамъ, печатаніе его я принужденъ былъ остановить. Только очень недавно я возобновилъ его. Такимъ образомъ, этотъ выпускъ былъ напечаанъ, такъ сказать, въ два приѣма. Поэтому въ немъ замѣчается нѣкоторая неровность въ изложеніи. Быть можетъ, моему читателю покажутся нѣкоторые отгѣнки противорѣчія между тѣмъ, что сказано объ одномъ и томъ же въ прежней части моего труда и новѣйшей; но такіе отгѣнки

могутъ быть только кажущимся: они могутъ возникать развѣ только отъ образа выраженія, которое въ одномъ случаѣ можетъ быть сильнѣе, а въ другихъ слабѣе.

Въ своей книгѣ я желалъ выяснитъ время, когда жилъ патриархъ Евонмій Терновскій, а именно церковно-политическое, общественное и культурное состояніе Болгаріи въ XIV в.; главнымъ образомъ, я обратилъ вниманіе на церковно-политическія партіи и литературное движеніе въ тогдашней Болгаріи. Цѣль моя направлена по преимуществу на то, чтобы освѣтитъ, на сколько возможно въ настоящее время, личность Евонмія. Въ виду этого фактамъ изъ политической исторіи я пользуюсь по столько, по сколько они важны для меня для указанной цѣли. Политическую исторію я исключилъ изъ своей книги по тому, что она выяснена, по сколько возможно въ наше время, въ трудахъ К. Иречка, Макушева и Флоринскаго. Новаго въ этой области я ничего не могъ бы дать.

Считаю нужнымъ сказать еще нѣсколько словъ о частяхъ моего изслѣдованія. — Всѣхъ частей или главъ въ моей книгѣ пять. Въ первой главѣ я разсуждаю о монастыряхъ въ Болгаріи и объ ихъ значеніи и о численности, затѣмъ о Парорійскомъ монастырѣ, объ психастахъ и о Григоріи Синаптѣ и Григоріи Паламѣ и наконецъ о значеніи психастовъ для Болгаріи. Представленный мною списокъ монастырей въ Болгаріи не совсѣмъ полонъ; послѣ его составленія и напечатанія были обнародованы еще матеріалы, которыми я не могъ уже воспользоваться. Впрочемъ, дополненій къ этому списку сравнительно сдѣлано очень немного; они касаются не всей Болгаріи, а главнымъ образомъ только западной ея части. Такимъ образомъ, мой списокъ и въ такомъ видѣ даетъ полное понятіе о монастырскомъ состояніи Болгаріи въ XIV в. При изложеніи ученія психастовъ я пользовался и руководствовался по преимуществу источниками, т. е. сочиненіями Григорія Синавта и отчасти сочиненіями сродныхъ ему по доктринѣ отцовъ отшельниковъ, а затѣмъ житіями самаго Григорія Синапта, Григорія Паламы и препод. Ромила. Нужно замѣтить, что житіе

Григорія Паламы заслуживаетъ по своему интересу самого серьезнаго вниманія. Но я не пользовался совершенно работою д-ра Ф. I. Stein'a: Studien über die Hesychasten des vierzehnten Jahrhunderts (изъ Oesterreichisch. Vierteljahresschrift für katol. Theologie. XII). Wien. 1873, такъ какъ во время писанія своей работы у меня не было подъ руками этой книги. Впрочемъ, въ ней ничего особеннаго не заключается, а повторяется обычное обвиненіе испхастовъ въ ерестичествѣ.

Во второй главѣ я излагаю дѣятельность Θεодосія Терновскаго, какъ испхаста, а также и его сподвижниковъ, и главнымъ образомъ я обращаю вниманіе на Евонмія, впоследствии патріарха терновскаго, а затѣмъ я говорю о значеніи Клифаревской обители для Болгаріи XIV в.

Въ третьей главѣ я разсуждаю объ общественномъ и духовно-нравственномъ состояніи Болгаріи и главнымъ образомъ болгарской церкви и объ общественномъ значеніи и дѣятельности Θεодосія Терновскаго и его сподвижниковъ. При этомъ я останавливаюсь довольно долго на грамотѣ-посланіи патріарха Каллиста 1355 г., такъ какъ этотъ документъ открываетъ передъ нами два теченія или направленія въ Болгаріи въ XIV в., направленія, которыя я называю партіями: національною и греческою или ортодоксальною.

Въ четвертой главѣ я представляю скорѣе бѣглый обзоръ литературы въ Болгаріи въ царствованіе Іоанна Александра приблизительно до 1370 г., такъ какъ приблизительно послѣ этого времени начинается церковно-литературная реформа патріарха Евонмія Терновскаго, когда тексты принимаютъ болѣе или менѣе однообразный характеръ. Я нарочно выдѣлилъ такъ литературу и ограничилъ ее приблизительно временемъ Іоанна Александра, чтобы показать связь этой литературы съ литературою предшествовавшаго времени и вмѣстѣ указать на новое направленіе въ литературѣ, которое является подготовительною работою для реформы Евонмія. Такимъ образомъ указывая на среду и школу, изъ которой вышелъ Евонмій, я вмѣстѣ съ тѣмъ

старался указать в нѣтъ задачи, которыя время и жизнь поставили Евангелію для рѣшенія. Въ то же время я старался указать, какимъ образомъ современныя партійныя тенденціи отразились въ литературѣ. Не могу похвалиться, что я во всемъ усѣбно выполнилъ свою задачу. Вопросъ поставленъ мною такъ впервые и для удовлетворительнаго его рѣшенія нужно было имѣть много подготовительныхъ работъ, которыя въ настоящее время еще не существуютъ. Затѣмъ мой обзоръ литературы не представляетъ систематическаго цѣлаго; я даю скорѣе отдѣльные эпизоды для того, чтобы лучше охарактеризировать выдающихся дѣятелей въ современной литературѣ. Въ виду этого, я разсматриваю библіотеку Іоанна Александра въ отдѣльности, а также и литературныя тенденціи въ Видинскомъ царствѣ. Литературные факты для моего обзора я собиралъ съ выборомъ и осторожностью, останавливаясь, главнымъ образомъ, на рукописяхъ датированныхъ или на такихъ, которыя имѣютъ какую-нибудь связь, по преимуществу, внутреннюю, съ датированными. Поэтому, я ничего не говорю даже и о подобнаго рода литературныхъ фактахъ, какова весьма интересная Хлудовская рукопись № 195¹⁾, которая представляетъ, несомнѣнно, списокъ съ болгарской рукописи. Въ мой обзоръ литературы времени Іоанна Александра введены новые элементы: кирилло-меодіевскія легенды, апокрифическія летописи, *Justiniani vita*, свѣтскія сказанія и т. п. Насколько я правъ въ этомъ, надѣюсь, покажутъ новыя изслѣдованія и открытія. Апокрифическія библейскія сказанія почти совершенно отсутствуютъ въ моемъ обзорѣ, ибо они почти также совершенно отсутствуютъ и въ литературѣ времени Іоанна Александра новаго направленія. Слѣдовало бы, конечно обратитъ вниманія, на сколько апокрифическая литература отразилась въ народной болгарской поэзіи или, вѣрнѣе, въ памятникахъ народнаго творчества. Источникомъ, несомнѣнно, служили маленькіе сборники, которые были распространены въ народѣ во время Іоанна Алек-

1) См. у Копова Описание рукописей и каталогъ книгъ церковной печати библіотеки А. И. Хлудова. М. 1872, стр. 384—419.

надобности говорить объ Евонміи по воспоминаіямъ; да и вообще изъ всей обстановки слова ясно вытекаетъ, что оно было сказано не между своими. Я высказалъ предположеніе, что это слово было сказано на Русь, по всей вѣроятности, по случаю смерти Евонмія¹⁾. Григорій означаетъ въ своемъ словѣ не всѣ событія жизни Евонмія, а только главнѣйшія, а именно такія, которыя служатъ къ прославленію патріарха Евонмія.

Похвалы, торжественныя слова и т. п. произведенія того или другого писателя всего труднѣе разсматривать сами по себѣ, безъ отношенія къ другимъ произведеніямъ положительнаго характера писателя. Особенно мало поддаются анализу такія произведенія, каковы панегирическіе труды Григорія Цамблака, гдѣ нерѣдко гораздо больше риторикки, чѣмъ фактычскихъ данныхъ, или, иначе говоря, гдѣ онъ почти всегда приноситъ въ жертву риторикѣ простое изложеніе фактовъ. Изображеніе послѣднихъ иногда является сокращеннымъ и даже неполнымъ, — и это дѣлается только для того, чтобы выразаться красно, по всѣмъ риторическимъ правиламъ. Риторическіе обороты иногда просто затемняютъ фактъ, такъ что нужно довольно внимательно читать нѣкоторыя мѣста похвалы Евонмію и даже вчитываться въ нихъ, чтобы наконецъ раскрыть, въ чемъ дѣло. Достаточно сравнить для этого рассказъ его о нападеніи турокъ на Терновъ передъ его взятіемъ въ похвалѣ Евонмію и въ рассказѣ о перенесеніи мощей св. Петки изъ Тернова въ Видинъ и намъ сразу бросается въ глаза разница между однимъ текстомъ и другимъ; въ похвалѣ жители Тернова сдаются вслѣдствіе угрозъ со стороны султана, а въ сказаніи — султанъ беретъ городъ вслѣдствіе того, что молитва препод. Петки не возносится за жителей Тернова къ Богу²⁾. Подобныхъ же мѣстъ можно еще найти въ похвалѣ.

1) Новый взглядъ въ Журн. Мин. Нар. Пр. ч. ССXXXVI, (1884), стр. 121.

2) Для сравненія я привожу оба текста:

Сказаніе.

Та же по многѣмъ лѣтѣмъ, царю оубо славгьрскомуу нинадѣющуеу, людѣмъ же

Похвала.

приде нинадежно и нападе на градъ на Ш единне или Ш деюю страну. по всего огра- дичь окрестъ шловѣчскимъ родомъ. и въ

Тоже можно сказать и о началѣ похвалы. Какъ вступленіе, оно очень длинно, но ничего не даетъ для фактической стороны жизни Евонмія. Зато у Григорія Цамблака есть положительно поэтическія мѣста. Таковъ напримѣръ образъ Евонмія, являющагося передъ султаномъ послѣ занятія болгарской столицы турками (стр. 282). Какое величіе, какое спокойствіе, какая неустрашимость, какое пренебреженіе къ жизни земной! Или возьмемъ Евонмія, отирающагося въ заточеніе (стр. 287). Это—цѣлый портретъ великаго старца, мастерски написанный.

цюу ради моантея приподобны себ матире, боюрю въздвнжить и амтежъ не постольныи нжи Ѡ началъ сѣмрениа ратникъ цара вѣрварскаго на славнѣншии онъ градъ вѣроу-жати, нжи и пришьда, вѣсе оуко елгарьскыи прѣдѣлы, шкоже гнѣздо бдража. на чюдныи же градъ пришьды недооумѣланы къ прѣтїю, мѣста оуко твѣрдость зрѣ, шко же и мѣсть. стрѣмїиными горь и хълмовъ выскый затворено и стѣнами еланкыми оукрѣплено, Ѡ вѣноутраже приподобныи многочастными мощными твѣроу ко оутря-ждино, и шко непекѣдима сѣ посредѣ имоу-щїиными, нжи тало житванья. и по снхъ оуко вѣщи ездѣланы хотѣани възвратитисѣ вѣр-варъ къ стѣнама же Ѡчисти что аще и въз-могалъ еи, къ крѣпости же приподобныи не внако оусякъ еи, разитъ шкоже сѣно къ огню. нѣ слышнѣ и тѣ подобоно мочесѣ же и нрѣми: око оуко не моансе о людехъ снхъ, око же нѣмди изъ града сѣго, моантея ко твоѣ шко стѣна мѣдна соутъ къ възврат-нишию гнѣла моего. И тако Ѡ горькыи по-вѣсти грѣху прѣвѣзашьдѣшоу въ роукоу еметъ асѣ, нжи никогда сѣволоучити мнѣ-шоу еи. Таже что, аще оуко подроуноу елшии амееи нжи тогда теоримаа прѣд-стѣлаю висанїиамъ. Кѣмъ извѣстно къ пе-чанъ и славъмъ ннѣредоу вѣсѣ, нѣ ради твѣржестѣ днїю, аще и пользоу елачи ры-данїю, оумлачуемъ вѣсѣста. Великїи Ми-жси Четыи, олт., ст. 1031—1035, и Ка-чановскїи въ Христїанск. Чтенїи. 1882, ч. 2-а, стр. 262—263.

прѣтаженне еланко оныхъ лютыхъ, ара-щѣсь вѣрварѣ, прѣтацоу огнѣмъ сожизати, на оуды сѣбѣкати окѣшавоушѣса. и ннїма нѣжнїма смѣртѣмъ предаати, аще прѣб-дѣта тако не повнїюшисѣ, и конїцъ своїю снаю прѣмастѣ. овачи же сѣделамъ оумола-ноушнїма и асѣ Ѡ царккїи изгона(ю)т-сѣ лрѣи, прѣмаютъ же сїи дѣластѣи и оучи-тѣи стоудѣ. въ иноплавиныхъ роуки ки-вотъ завѣта впадатъ, сѣлаам скатыма асѣснрома въ области вѣваютъ, истин-нїишии сѣлаам вѣома прѣдлагаютѣса. Глас-никъ, XXXI, стр. 281.

Что касается фактической стороны жизни Евопмія, то похвала въ этомъ отношеніи весьма не богата. Григорій Цамблакъ начинается описывать факты изъ жизни Евопмія съ того времени, какъ послѣдній находится вмѣстѣ съ Осодосіемъ Терновскимъ; о томъ, что было съ Евопміемъ раньше этого времени, онъ ничего не сообщаетъ. Почему такъ, не берусь сказать. Казалось бы, кому другому сообщать біографическія свѣдѣнія объ Евопміи, какъ не Григорію Цамблаку; онъ былъ, какъ и Евопмій, родомъ изъ Тернова, несомнѣнно, зналъ семейство Евопмія, а между тѣмъ намъ объ этомъ ничего не сообщаетъ. Григорій Цамблакъ приводитъ только такіе факты изъ жизни Евопмія, которыя служатъ къ прославленію послѣдняго. Таковы условія похвалы. Все остальное онъ выбрасываетъ, какъ ненужное. Мы почти тоже самое видимъ и у Каллиста въ житіи препод. Осодосія Терновскаго. Описаніе тѣхъ немногихъ фактовъ изъ жизни Евопмія, какія приводитъ Григорій Цамблакъ, отличается почти всегда краткостію и даже отрывочностію; но зато, нужно полагать, они достовѣрны кромѣ, конечно, риторическихъ прикрасъ. Составитель похвалы отмѣчаетъ перѣдко точно даже и мѣста, гдѣ жилъ или пребывалъ Евопмій. Это еще болѣе даетъ намъ право насколько не сомнѣваться въ достовѣрности извѣстій Григорія Цамблака объ Евопміи. Г-нъ Радченко думаетъ, что составитель Евопміевой похвалы смѣшиваетъ Пирона съ Пяромъ, современникомъ Максима Исповѣдника и пр. ¹⁾ Но, очевидно, г. Радченко просто этого мѣста похвалы не понялъ, и не понялъ способа выраженія и пріемовъ Цамблака. Послѣдній, несомнѣнно, зналъ лучше г. Радченка, кто такой былъ Будда Теревяноъ, и если въ словѣ *бууда* Григорія Цамблака видѣть этого Будду, то и тогда его можно понимать, какъ приравниваніе еретика, современника Евопмія, къ старому Буддѣ, какъ это дѣлаетъ Цамблакъ не однократно даже и въ разсматриваемой похвалѣ, а совсѣмъ не смѣшеніе, какъ не вѣрно понялъ г. Радченко. Слѣдуетъ замѣтить, что Григорій Цамблакъ въ похвалѣ Евопмію кратокъ и выражается по

1) Религіозное и литературное движеніе, стр. 201—202.

большей части довольно обще. Всего лучше это видно изъ того мѣста похвалы, гдѣ Цамблакъ описываетъ жизнь Евонмія въ заточеніи. Другого нельзя и ожидать; Григорій Цамблакъ тамъ лично не наблюдалъ Евонмія, а писалъ объ этомъ по наслышкѣ.

Такого же почти характера, какъ похвала патриарху Евонмію, и надгробное слово Кипріану¹⁾. Здѣсь объ Евонміи говорится очень немного. Но за то Григорій Цамблакъ сообщаетъ намъ весьма цѣпныя свѣдѣнія и о себѣ самомъ, и о Кипріанѣ. Онъ говоритъ, что Кипріана изнесе его, т. е. Григорія Цамблака, отечество²⁾, подъ которымъ несомнѣнно, нужно разумѣть Болгарію и въ частности Терновъ³⁾. Затѣмъ сообщается, что Григорій былъ еще въ отроческомъ возрастѣ, когда онъ видѣлъ Кипріана; Кипріанъ умеръ и Григорій говорилъ ему надгробное слово, когда автора постигла уже старость⁴⁾. Встрѣча была тогда, когда митрополитъ Кипріанъ на пути изъ Кіева въ Константинополь остановился въ Терновѣ. Григорій Цамблакъ сообщаетъ, что съ того времени до смерти Кипріана прошло до 30-ти лѣтъ⁵⁾, и что на р. Истрѣ, т. е. на Дунаѣ, Кипріану приключилась большая неприятность. Въ то время, когда Кипріану нужно было переправиться чрезъ эту рѣку, тамъ тогда занималъ ее нѣкій языкъ⁶⁾; Кипріана, повидимому, здѣсь ограбили. Если Кипріанъ умеръ въ 1406 г., а Григорій Цамблакъ произнесъ свое слово, спустя два или три года послѣ смерти Кипріана⁷⁾,

1) Это слово напечатано архим. Леонидомъ въ Чтен. въ Общ. Ист. и Др. Рос. 1872, кн. 1-я, отд. V, стр. 25—32, по рукописи XVI в. моск. Синод. библиот., № 384 (= 235), л. 890.

2) Чтенія въ Общ. Ист. и Др. 1872, кн. 1-я, стр. 25.

3) Ср. тамъ-же, примѣч. 4-е.

4) Тамъ-же, стр. 27.

5) Тамъ же: суть бо оттоли до тридесать нѣгдѣ лѣтъ, егда отъ васъ воздвигся, къ великому сему и царици градовомъ градаше.

6) Тамъ же: нѣкій языкъ ароходящи, иже Истру рѣцѣ спротяжуши, искушенія сятаго срътиша и многою скорбію того обложиша. Кого здѣсь нужно разумѣть подъ нѣкимъ языкомъ, не такъ легко сказать. По всей вѣроятности, это были союзники румынъ противъ турокъ; возможно, что это были венгры.

7) Чтенія въ Общ. Ист. и Др. Р. 1872, кн. 1-я, стр. 26: каажинни и си, ако сію вѣршиша сѣдѣнѣти совершениу, и ни до гдѣ текоме, ни и сѣжнѣти тирише, ако ча-

то посѣщеніе послѣднимъ Тернова было въ 1379 г. ¹⁾ Григорій Цамблакъ видѣлъ своего дядю ²⁾, митрополита Кипріяна, въ этотъ прїѣздъ послѣдняго въ Терновъ въ первый и послѣдній разъ ³⁾. Въ надгробномъ словѣ митрополиту Кипріяну Григорій картинно изобразилъ торжественную встрѣчу, устроенную гор. Терновымъ русскому іерарху и своему уроженцу ⁴⁾. При этой встрѣчѣ дяди съ племянникомъ первый благословилъ послѣдняго и прорекъ, что съ нимъ случится въ будущемъ ⁵⁾. Въ Царьградѣ Кипріянъ отправился пскать, какъ удачно выражается архим. Леонидъ, «своей правды» ⁶⁾. Григорій Цамблакъ, описывая блестящую встрѣчу Кипріяна, говоритъ о славномъ правленіи патріарха Евонмія болгарскою церковью, ясно указывая при этомъ и на близкія связи Кипріяна съ Евонміемъ, и отсюда нѣкоторые предпо-

да отцѣлюена, не донѣхъ, нан трѣхъ годъ ижъ приидоша, но и простертію лѣтнему съ-
протажетса и каше къ отцю любаго.

1) Архимандр. Леонидъ, Кипріянъ до востшествія на московскую митрополию въ Чтен. въ Общ. Ист. и Др. Рос. 1867, кн. 2-я, стр. 28—29. Этотъ годъ вполне согласенъ и съ показаніемъ самого Кипріяна въ составленномъ имъ житіи св. митрополита Петра, гдѣ онъ говоритъ, что онъ отправился въ Царьградъ «съ наступленіемъ третьяго лѣта» послѣ своего прибытія на Русь. См. тамъ же, стр. 29. А прибылъ Кипріянъ на Русь зимою 1376 г. П. С. Р. Л., т. III, стр. 91; ср. Miklosich et Müller, Acta, II, № CCCIV, стр. 116—129. Соборное дѣяніе 1389 г. см. въ Архивѣ Калачова. III. Спб. 1861, стр. 8, 10, 17. См. Кіевскій митроп. Григорій Цамблакъ въ Богословск. Вѣстникѣ. 1895, июль, отд. II, стр. 56—57, примѣч. 5-е.

2) Чтенія 1872, I, стр. 29: братъ бѣаше нашему отцю.

3) Кіевскій митропол. Григорій Цамблакъ въ Богословск. Вѣсти. 1895, июль, отд. II, стр. 62.

4) См. ниже, стр. 575—576. Чтен. въ Общ. Ист. и Др. Рос. 1872, кн. 1-я, отд. V, стр. 27—28. Архим. Леонидъ, Кипріянъ до востшествія на московск. митрополию въ Чтеніяхъ 1867, кн. 2-я, отд. I, стр. 13; Кіевскій митрополитъ Григорій Цамблакъ въ Богословск. Вѣсти. 1895, июль, отд. I, стр. 62.

5) Чтенія въ Общ. Ист. и Др. 1872, кн. 1-я, отд. V, стр. 28: Тогда вѣлики сіе свѣтло видѣхомъ кратки и селциныи оны зѣцѣ нашій косноушася гласѣ, коулино оубо благословающе, коупножъ и хоташа намъ случитиса, доухомъ проричкюще. Архим. Леонидъ, Кипріянъ въ Чтен. 1867, кн. 2-я, отд. I, стр. 13. Кіевск. митроп. Григорій въ Богословск. Вѣсти. 1895, июль, отд. II, стр. 62, примѣч. 2-е.

6) Собираясь въ путь Кипріянъ писалъ изъ Кіева 18 окт. 1378 г. препод. Сергію и Теодору: не ищу ни славы, ни богатства, нишу свою митрополию, которую дала мнѣ св. Великая церковь; желаю тишины и единенія церковнаго между сѣверомъ и югомъ. Леонидъ, Кипріянъ въ Чтен. 1867, кн. 2-я, отд. I, стр. 29.

лагають не только духовное родство Евонмія съ Кипріаномъ и Григоріемъ Цамблакомъ, но и по плоти¹⁾, хотя, по моему, это весьма трудно рѣшить только на основаніи словъ Григорія Цамблака. Едва ли можно найти намекъ на родство Евонмія съ Цамблаками по плоти и въ слѣдующихъ словахъ Григорія Цамблака: яко жъ оуже близъ высть къ намъ градъ тогда церкви, ажъ насъ воспитавша и наказавши, съ рождшиимъ насъ отцемъ и оучителемъ зѣльнымъ срѣте²⁾. Таковы, собственно говоря, данныя, объ Евонміи, которыя можно извлечь изъ надгробнаго слова Григорія Цамблака митрополиту Кипріану.

Мнѣ остается сдѣлать здѣсь небольшое прибавленіе о житіи и жизни преподобнаго отца нашего Варвара миропочиваго, подвизавшагося въ Пелагонской горѣ, и о томъ откуда и какимъ образомъ пришедшаго въ эти страны³⁾, помѣщенномъ въ бумажной рукописи 1448-го г., болгарск. ред., — рукописи, которая принадлежитъ г. Яцимирскому⁴⁾. Житіе составлено монахомъ Кипріаномъ въ 1435 г., а переписано мо-

1) Архим. Леонидъ, Кипріанъ въ Читеніяхъ 1867, кн. 2-я, отд. I, стр. 16; Киевск. митрополитъ Григорій въ Богословск. Вѣстникѣ 1895, июль, отд. II, стр. 57—58. Григорій Цамблакъ, говоря о печали Кипріана вслѣдствіе происшествія съ нимъ на Дунаѣ, сообщаетъ, что онъ преисполнился невыразимой радости, видѣвъ свое отечество тако правимо, яко многима похвалама достойно каши, своєюжа и великаго Свѣдмѣа, таковаа керманѣа дръжша. Читенія 1872, кн. 1-я, отд. V, стр. 27—28.

2) Читеніе 1872, кн. 1-я, отд. V, стр. 27; Киевск. митроп. Григорій въ Богословск. Вѣсти. 1895, июль, отд. II, стр. 60, примѣч. 3-е.

3) Житіе и жизнь прѣбнаго ѡца нашего Варвара мѣротѣца. подвизавшагося въ величестѣи гораѣ. Какъ и како приишша въ тѣхъ странах. У Яцимирскаго Изъ славянскихъ рукописей. М. 1898, стр. 41—55 и 158—159. Свѣдѣніе о рукописи см. тамъ же, стр. 34—40. Я не могъ воспользоваться раньше этимъ житіемъ по тому, что книга г. Яцимирскаго была получена мною уже по окончаніи моей книги.

4) Это житіе извѣстно еще въ двухъ спискахъ XV в., также болгарской редакціи, но безъ упоминанія имени автора; изъ этихъ списковъ одинъ принадлежитъ Немецкому монастырю въ Молдавіи (у Яцимирскаго Славянскія рукописи Немецкаго монастыря въ Румыніи (изъ т. II-го Древностей Славянск. комиссіи Московскаго Археологич. Общ.) М. 1893, стр. 67—69, л. 157), а другой — Румынской академіи въ Букурештѣ. Яцимирскій, Изъ славянскихъ рукописей, стр. 156—157.

нахомъ Немецкаго монастыря, Гаврииломъ¹⁾). Кто же такой этотъ Киприанъ и гдѣ онъ жилъ, и гдѣ написалъ свой трудъ, до сего времени не извѣстно. Напечатанное г. Яцимирскимъ житіе препод. Варвара представляетъ немалый интересъ, главнымъ образомъ, со стороны литературной. Какія были источники у Киприана при написаніи житія Варвара, не извѣстно. Только въ одномъ мѣстѣ житія, въ самомъ началѣ его, авторъ какъ будто намекаетъ на какой-то источникъ, говоря: *ἡκὼ ὑπερβόχῳ ἕκῃ ἐγγιγμένῳ ἑξῆς ῥώδῳ*²⁾. Г-нъ Яцимирскій того мнѣнія, что «множество подробностей говоритъ въ пользу того, что авторъ пользовался устными разказами, по видимому, даже очевидцевъ; тѣмъ не менѣе связь или двухъ святыхъ или двухъ житій одного и того же святого очевидна. Вопросъ можетъ быть лишь въ томъ, слѣдуетъ ли разумѣть здѣсь извѣстное краткое греческое житіе или какое-нибудь иное; по крайней мѣрѣ, греческое житіе не называетъ Варвара египтяниномъ³⁾. Г-нъ Яцимирскій точно не указываетъ, что онъ разумѣетъ подъ греческимъ житіемъ; изъ его словъ можно только догадываться, что греческимъ житіемъ онъ считаетъ проложное житіе св. Варвара. Это послѣднее было напечатано г. Лопаревымъ⁴⁾. Немало сходнаго съ житіемъ Киприана представляетъ и похвальное слово мученику Варвару, написанное Константиномъ Акрополитомъ и извѣстное до сего времени только на греческомъ языкѣ⁵⁾. Поэтому едва ли можно сказать, что въ этихъ двухъ памятникахъ рѣчь идетъ о двухъ разныхъ лицахъ, по тому именно, что, какъ думаетъ г. Яцимирскій, главную роль въ прославленіи св. Варвара для Константина Акрополита играетъ евхаристическое чудо, котораго нѣтъ въ Киприановомъ житіи⁶⁾. Но это положеніе г. Яцимирскій высказываетъ только

1) Яцимирскій, Изъ славянск. рукописей, стр. 55 и 35. И другіе два списка написаны также въ Румыніи. Тамъ же, стр. 157.

2) Яцимирскій, Изъ славянскихъ рукописей, стр. 41 и 37.

3) Тамъ же, стр. 37—38.

4) См. ниже, стр. 351, примѣч. 1-е.

5) Παπαδόπουλος-Κερχρίως Ἀνάληκτα ἱεροτομικτικῆς σταχυολογίας. Τ. I. Ἐν Πετροῦπλῆι 1891, стр. 407.

6) Яцимирскій, Изъ славянск. рукописей, стр. 158.

вслѣдствіе недостаточнаго наблюденія надъ текстами Кипріянова житія и Акрополитовой похвалы. Такъ или иначе, по житіе препод. Варвара, написанное Кипріяномъ, обшириѣ всѣхъ другихъ и довольно богато содержаніемъ. Изъ всего сказаннаго можно сдѣлать заключеніе, — что Варваръ — одинъ, который на литературной почвѣ раздвоился: въ мученика и въ преподобнаго, но этотъ двойникъ помѣщался, такъ сказать, по сосѣдству: мученикъ въ Эладѣ или въ близлежащихъ мѣстахъ; преподобный въ области Драча и Пелагонской епархіи, но почти всегда на берегу моря. По всему видно, что мученикъ древнѣе, а преподобный болѣе поздняго времени. Жизнь мученика описана вкратцѣ, и сказаніе о немъ извѣстно въ двухъ редакціяхъ; жизнь же преподобнаго описана подробнѣе, и до сего времени извѣстно только въ одной редакціи. Для меня представляетъ большой интересъ преподобный Варваръ, какъ болѣе близкій по мѣсту или, вѣрнѣе, мѣстомъ подвиговъ, и слѣдовательно, болѣе доступный болгарамъ для извѣстныхъ цѣлей. Если говорить о св. мирѣ отъ мощей св. Варвара для употребленія въ церковной практикѣ болгаръ, то можно, по моему разумію, говорить только о мощахъ препод. Варвара. Что, дѣйствительно, въ XIV в. были или, по крайней мѣрѣ, считались существующими мироточивыя мощи св. Варвара, это мы знаемъ изъ грамоты патріарха Каллиста¹⁾. Разумѣлъ ли и послѣдній Варвара македонскаго, или эладскаго, сказать трудно. Я склоненъ думать, что если Каллистъ зналъ что-либо о св. Варварѣ, то это былъ, несомнѣнно, Варваръ македонскій.

Житіе препод. Варвара, судя по его составу, является произведеніемъ довольно позднимъ, что видно уже по датѣ написанія, т. е. по 1435 г. Оно — компиляція изъ какихъ-то письменныхъ источниковъ и, должно быть, народныхъ преданій. По своему характеру и тону, это — произведеніе, несомнѣнно, апокрифическое, по преимуществу, т. е. житіе, сообщающее намъ о событіяхъ неопредѣленнаго времени; слѣдовательно, нѣтъ никакой возможности придавать ему, значеніе историческаго источника.

¹⁾ Miklosich et Müller, Acta Patr. Const. I. Vindob. 1860, стр. 411.

Да и самыя указанія на мѣста дѣятельности пренод. Варвара чрезвычайно неопредѣлены и спутаны. Миѣ не понятно, почему г. Яцимпрскій называетъ пренод. Варвара Охридскиязъ¹⁾, когда изъ житія не видно, чтобы этотъ пренодобный жилъ когда-либо въ Охридѣ. По сюжету, житіе производитъ впечатлѣніе эпическо-аскетическаго основы, по которой оно было сложено книжникомъ съ пзвѣстною тенденціею.

Содержаніе житія весьма не хитро. Единственный новый фактъ противъ краткаго житія тотъ, что Варваръ былъ родомъ изъ Египта, какъ объ этомъ узналъ откуда-то составитель житія. Рано лишившись своихъ благочестивыхъ родителей и оставшись круглымъ сиротою, Варваръ впалъ въ разбойники, державшіе хѣсарьскъ хитрость; у нихъ онъ сдѣлался предводителемъ. Двадцать лѣтъ онъ съ своею шайкою разбивалъ и грабилъ на сушѣ и на морѣ. Все это было въ Египтѣ и недалеко отъ Египта. Затѣмъ, вследствие какой-то неприяности, разбойники рѣшили отплыть въ драчьскія страны съ цѣлью опять грабежей и разбоевъ. На морѣ случилась буря, корабль разбило о камень, всѣ погибли; одинъ Варваръ остался, благодаря усердной молитвѣ къ Богу и обѣту, что навсегда оставляетъ свое преступное занятіе. Черезъ нѣсколько дней волны выбросили его на берегъ, но на какой, житіе не опредѣляетъ. Послѣ благодарственной молитвы Варваръ заснулъ, и во снѣ видѣлъ нѣкаго <моужа> скѣтленосна, который ему сказалъ: «Ты былъ спасенъ, смотри больше не грѣши, какъ обѣщался, чтобы ты не подвергся еще большимъ пенытаніямъ». Проснувшись и помолившись, Варваръ отправился блуждать по пустынѣ и въ одномъ мѣстѣ онъ нашелъ долину съ текущею водою и саморастущими миндалями, которыми онъ питался и поддерживалъ свое существованіе. Изъ моря онъ спасся только въ одной рубашкѣ, которая служила ему для прикрытія наготы. Однажды набрелъ сюда охотникъ, охотившійся по этимъ мѣстамъ и знавшій, что здѣсь хорошая вода. Удивился охотникъ, увидѣвъ Варвара, чернаго тѣломъ, но сразу дога-

1) Изъ славянскихъ рукописей, стр. 34, 35 и 41.

дался, что это — египтянинъ; они не могли понимать другъ друга, такъ какъ охотникъ не умѣлъ говорить по-египетски. И такъ, охотникъ возвратился въ свое село и сообщалъ объ этомъ своимъ односельчанамъ, между которыми были и знающіе египетскій языкъ. Онъ повѣдалъ имъ, что не понялъ его бесѣды, а понялъ только, что онъ христіанинъ. Нашли такого, который зналъ по-египетски и пошли съ нимъ къ Варвару, и стали спрашивать послѣдняго о цѣли его пришествія сюда, о имени и т. п. Варваръ постыдился сказать имъ истину, а сообщалъ имъ, что онъ христіанинъ и пришелъ изъ Египта въ эти мѣста спасаться и затѣмъ разсказалъ, какъ онъ живетъ. Съ того времени стала распространяться молва о Варварѣ и къ нему стали стекаться отовсюду и приносили ему пищу и одежду. Варваръ принялъ какое-то одѣяніе; остальное все возвратилъ назадъ. Некоторые поселялись здѣсь, въ пустынѣ, жить съ нимъ. Такимъ образомъ, около него образовалось цѣлое общество. Тяготило это Варвара, который обратился съ молитвою къ Богу, прося наставить его, какъ ему выйти изъ такого негоднаго ему положенія. Въ одну ночь, во снѣ, ему явился опять тотъ же свѣтлый мужъ, который показался ему, когда впервые прѣсталъ къ берегу. Мужъ ему повѣдалъ, чтобы онъ отправился на полу-денную страну горы, гдѣ онъ найдетъ мѣсто къ примѣрѣи без-макъно. Варваръ такъ и сдѣлалъ. Онъ прожилъ на первомъ мѣстѣ, гдѣ нашелъ его охотникъ, годъ. Путь онъ совершилъ, прѣхѣда ѿ мѣста на мѣсто и ѿ хлѣма на хлѣмъ¹⁾. Быть можетъ, эти слова указываютъ на одинъ изъ негочниковъ житія, — истинный или сказочный. У приморья Варваръ нашелъ много пещеръ, обиліе текущихъ водъ, саморастущіе сады каштановые и миндальныя, отъ которыхъ онъ питался. Здѣсь Варваръ усилилъ свои подвиги. Три года пребылъ преподобный въ этомъ мѣстѣ одинъ. По окончаніи третьяго года къ нему явился охотникъ, который нашелъ его на первомъ мѣстѣ его пребыванія, — у саморастущихъ миндалей. Препод. Варваръ задаетъ ему вопросъ

¹⁾ У Яцигирскаго Изъ славянскихъ рукописей, стр. 44.

совершенно въ духѣ восточномъ: мирно ли на свѣтѣ, въ мѣрѣ ли живутъ цари и подвластные имъ народы и въ единеніи ли находятся церкви? Также спросилъ, и о прежнемъ своемъ мѣстопробываніи, объ источникѣ воды, о состояннн миндалевыхъ деревьяхъ и тамъ ли еще его сожигали. Охотникъ сообщилъ ему, что на томъ мѣстѣ основанъ большой монастырь и построена великолѣпная церковь, и священники и діаконы въ церкви приносятъ безкровную жертву Богу, и кромѣ того насажены виноградники и всякаго рода злаки и получаютъ ежегодно множество плодовъ, а монастырь обладаетъ большими припасами, и странникамъ и больнымъ даются пріютъ и большое успокоеніе, и непрерывно прославляется имя Божіе. Варваръ, услыша о церкви и о священникахъ, очень обрадовался и обратился съ молитвою къ Богу, прося Его сподобить его пріобщиться св. таинъ. У Варвара здѣсь одежда до того обветшала, что едва могла прикрывать его тайные уды, и потому онъ попросилъ у охотника малую и ветхую одежду и затѣмъ отпустилъ его, наказавъ ему никому не говорить о немъ ни въ мѣрѣ, ни въ монастырѣ.

Не прошло много времени послѣ ухода охотника съ того мѣста, и Варваръ отправляется въ монастырь, о которомъ говорилъ ему охотникъ, и когда уже былъ въ самомъ монастырѣ, онъ помоллся Богу, дабы Богъ прикрылъ его, чтобы не былъ узнанъ никѣмъ. Былъ уже четвертый годъ въ пеходѣ отъ прихода Варвара въ эти мѣста изъ Египта. Тогда монастырская братья стала спрашивать его, какъ совершенно незѣдомаго прежде, откуда сюда пришелъ? Онъ отвѣтилъ, что онъ недавно пріѣхалъ изъ Египта, откуда онъ бѣжалъ, и остановился здѣсь, по указанію Божію, покаяться въ своихъ грѣхахъ, которые онъ сдѣлалъ въ мѣрѣ. Варваръ былъ принятъ, и затѣмъ привели его къ пресвитеру монастырскому, который его огласилъ и облѣкъ въ иноческій образъ. Жизнь здѣсь онъ велъ очень тяжелую и строгую, такъ что монахи удивлялись ему. Послѣ этого призываетъ его тотъ же пресвитеръ монастырскій и спрашиваетъ въ тайнѣ о рожденіи, возрастѣ и жизни и для чего онъ оставилъ свое отечество

и пришолъ въ чужія страны. Препод. Варваръ разсказалъ подробно все, что приключилось съ нимъ въ его жизни, до прихода въ монастырь. Удивился пресвитеръ, узнавъ всю его жизнь, а больше всего удивился тому, что онъ такъ скоро сдѣлался изъ разбойника строгимъ аскетомъ. Послѣ этого пресвитеръ отпустилъ его въ свою келью, но онъ не сохранилъ тайны, а повѣдалъ нѣкоторымъ изъ братіи монастыря все, сообщенное ему Варваромъ. Братья стала относиться къ нему съ особымъ уваженіемъ, считая его святымъ человекомъ. Тяготился этимъ Варваръ и сталъ просить Бога указать ему, какимъ образомъ выйти изъ этого положенія. Тогда ему явился тотъ, который часто являлся ему во снѣ, и сказалъ ему: встань отсюда и иди въ Пелагонскую область и тамъ ты будешь подвизаться, и найдешь покой отъ мірской славы. Варваръ тайно ушелъ въ Пелагону изъ того монастыря и пришелъ въ одно село, гдѣ была церковь и пресвитеръ не монахъ, совершавшій службу въ церкви. Здѣсь преподобный сталъ жить въ притворѣ (припратѣ) церковномъ, какъ чужестранный монахъ. Священникъ, видя его строгую жизнь, исполненную лишеній, и усердіе къ церковной службѣ, призвалъ его въ свой домъ, стараясь упокоить его и облегчить его трудную жизнь, но вмѣстѣ съ тѣмъ сталъ спрашивать, откуда онъ пришелъ сюда, гдѣ родился и какъ наставлялъ его Богъ прийти въ это село, и мы во къ мирѣ и печалами житія сего съ грѣху пренебрежаема время сѣ, говорилъ ему пресвитеръ, иже обаче исповѣжда еже о себѣ. да слышимъ и ма твое и житіе ѿ юности твоеа¹⁾). Преподобный Варваръ сталъ говорить пресвитеру о себѣ: «мѣсто моего рожденія — Египеть, а житіе мое было съ разбойниками и убійцами въ продолженіи немага времени. Нынѣ дни мои приближаются къ старости и знаю, что близокъ мой конецъ смертный и ожидаетъ меня мука вѣчная, если я, окаянный и грѣшный, не покаюсь». Тогда пресвитеръ сказалъ: «если ты вѣруешь, что ты Богомъ посланъ ко мнѣ, то я позабочусь о тебѣ и постараюсь о твоёмъ покаяніи, и буду

1) Тамъ же, стр. 49.

тебя содержать до послѣдняго дня твоей жизни» и проч. Съ своей стороны Варваръ сказалъ: «обѣщаюсь предъ Богомъ и предъ его ангелами, что если ты попечешься о моемъ покаяннѣ и, благодаря твоему наставленію, Богъ приметъ мое покаяннѣ и я спасусь, тогда и я буду ходатаемъ предъ Богомъ о жизни твоей въ этотъ вѣкъ и въ будущій». Однимъ словомъ, Варваръ даетъ отвѣтъ совершенно въ духѣ словъ и мученій Бдинскаго сборника¹⁾. Далѣе, составитель даже замѣчаетъ: и пресвигтеръ неизвѣстно, почему такъ поступаетъ, по простотѣ, или по неспуству, или же по Божьему промыслу, но всѣхъ удивилъ поступокъ его, т. е. пресвигтера²⁾: послѣдній призвалъ кузнеца и заказалъ сковать для прендобнаго веригы, очень тяжелыя и крѣпкыя, и наложилъ ихъ на Варвара, сковавъ его шею и руки, крѣпко притянутыя къ колѣнамъ, такъ что и голова его была нагнута въ ту же сторону. Такъ проводилъ Варваръ дни свои въ теченіе девяти лѣтъ, будучи на попеченіи пресвигтера, который давалъ ему на день всего по малому хлѣбу и воды. Кромѣ того, Варваръ страдалъ зимою отъ холода, а лѣтомъ отъ зноя. Наконецъ, умираетъ пресвигтеръ, а Варваръ остается неразрѣшеннымъ. Послѣ погребенія пресвигтера нѣкоторые пришли снять вериги съ Варвара, но послѣдній сказалъ имъ: потерпите, братья, пока я не помолюсь въ веригахъ въ эту ночь. Итакъ, является ему прежній свѣтлый мужъ, который, показавъ ему на югъ, къ морю, гору Пелагонскую, высокую и острую, сказалъ, что здѣсь будетъ жилище его до смерти. Эта гора была полна звѣрей всякаго рода, яко многогрѣшна и многолюдна и звѣроушная; на этой горѣ ходило много охотниковъ, которые здѣсь охотились и ставили свои канканы и самострѣлы (стѣпница и самострѣлы) для лова звѣрей³⁾. Однажды, охотникъ поставилъ свои самострѣлы. Преп. Варваръ не зналъ этого, и разъ онъ набрѣлъ на разсѣянные самострѣлы, изъ которыхъ выскочила стрѣла и вонзилась въ ребро Варвара, который тутъ же

1) См. ниже, стр. 444—447.

2) Тамъ же, стр. 50.

3) Яцимирскій, Изъ славянскихъ рукописей, стр. 51. Самострѣлы см. и въ болгарской лѣтописи въ Archiv f. slav. Philol., XIII, стр. 533 и 534; XIV, стр. 277

упалъ и испустилъ свой духъ. Пришолъ охотникъ, и взорамъ его представлялась весьма печальная картина. Снялъ стрѣлу пзъ ребра Варвара и святое миро сразу стало бить ключемъ оттуда. Охотникъ былъ слѣпъ на одинъ глазъ, и тогда прозрѣлъ. Тогда онъ наполнилъ свой сосудъ миромъ и отправился домой; тамъ, у него, были братья и дочь прокаженные и по помазаніи, тотчасъ оба исцѣлились. Охотникъ въ первое послѣ этого воскресенье въ церкви разсказалъ всѣмъ своимъ односельчанамъ о бывшихъ чудесахъ. Тамъ были и другіе такіе же прокаженные и недужные, которые всѣ исцѣлились и очистились отъ проказы. Не только люди получали исцѣленіе отъ всякихъ болѣзней чрезъ помазываніе миромъ, но и скоты. Препод. Варваръ жилъ на этой горѣ 17 лѣтъ, а всѣхъ лѣтъ прожилъ 76¹⁾, а какъ жилъ, такъ и умеръ въ цѣлехъ. Тогда отправляются жители села вмѣстѣ съ охотникомъ на мѣсто, гдѣ лежало тѣло Варвара; они взяли тѣло и, положивъ на корабль, понесли его оттуда въ село, откуда былъ родомъ охотникъ. Когда они были у села, день уже клонился къ вечеру; пришедши сюда, они взяли тѣло пзъ корабля и оставили его на берегу моря, на Сухомъ потокѣ, между двумя горами, желая на другой день прійти съ вурдѣны, чтобы оттуда перевести его въ село. На другой день пришли люди изъ села взять тѣло преподобнаго Варвара, но они увидѣли удивительное зрѣлище, — пзъ тѣла и сухихъ костей преподобнаго текло миро рѣкою по сухой землѣ до моря и затѣмъ и въ самое море далеко. Пришли затѣмъ вурдѣны, чтобы взять мощи, и нѣкоторые уже приступали къ поднятію ихъ съ мѣста, но миро, постоянное текущее отъ мощей и нѣкоторая сила Божія не дали имъ сдвинуть ихъ съ мѣста. Одни думали, что мощи не даются имъ за то, что они не достойны, а другіе, — что преподобный желаетъ, чтобы на мѣстѣ томъ былъ ему построенъ храмъ. Итакъ, они препирались и рѣшили послать къ архіепископу пелагонскому Оомѣ, который находился въ Охридѣ, при митрополитической церкви св. Климента; и пришолъ архіепископъ пзъ Охрида

1) Ицимирскій. Изъ славянскихъ рукописей, стр. 52.

съ причтомъ, съ вельможами изъ того города и съ большимъ количествомъ народа и вообще съ большимъ торжествомъ, какъ подобаетъ прийти архіерею. Хотѣлъ архіепископъ поднять мощи и отвести въ Охридъ, но миро не перестовало течь, и отъ него происходило много чудесъ не только православнымъ, но и латинамъ изъ Драча и Арнаутской (Албанской) области.

Вдругъ они видятъ, что по морю приближается множество кораблей къ берегу, къ тому мѣсту, куда истекало миро въ море; здѣсь именно корабли и остановились. Это были египетскіе корабли съ египтянами. Ихъ спросили, откуда они и зачѣмъ прибыли съ такимъ большимъ количествомъ кораблей? Прибывшіе отвѣтили; мы—египтяне, и приѣхали по струѣ мира; и вотъ мы нашли, чего искали. Мы должны воздать общую хвалу Богу и пр. Оказалось, что струя мира дошла до Египта, т. е. до самаго отечества преподобнаго. Всѣ думали, что святой полюбилъ свое отечество недостойнства ради здѣшнихъ (т. е. европейскихъ) жителей. Сильно опечалились послѣдніе, что они лишатся такого дара; египтяне, напротивъ объаты были радостію и веселіемъ. Но что всего удивительнѣе, это — то, что, какъ только прибыли египтяне, миро перестало течь. Египтяне хотѣли силою взять мощи, помѣстить ихъ на корабль и отправить ихъ въ Египеть. Мѣстные жители не давали имъ мощей¹⁾. Между ними происходила ссоры и раздоры, доходившіе чуть ли не до кровопролитія. Мощи же оставались неприкосновеннымъ. Рѣшили обратиться съ молитвою къ Богу, Который одинъ могъ рѣшить, чьи должны были быть мощи. Раздѣляются молящіеся на двѣ части, и стали молиться египтяне отдѣльно, и мѣстные жители также отдѣльно. Мощи же находились въ деревянной ракъ на Сухомъ потоцѣ, гдѣ положены были послѣ снятія ихъ съ корабля. Во время молитвы совершилось чудо. Обѣ стороны потока сошлись вмѣстѣ и покрыли раку съ мощами преподобнаго, и на томъ мѣстѣ образовалась обширная и очень живописная равнина съ прекраснымъ видомъ съ моря, а изъ-подъ земли потекла струя мира. Египтяне почерпали

1) Тамъ же, стр. 53.

миро и со слезами на глазахъ отплыли въ свою землю. Пелогониты же съ своимъ архіепископомъ Оомою и пелагопскими обитателями приготовили камни и наняли работниковъ и построили церковь на мощахъ святаго въ славу Бѣжѣ и въ имя стѣго варвара, а вокругъ поставили каменную, крѣпкую ограду. Въ одинъ годъ все было готово. Церковь украсили¹⁾ всякого рода украшеніями и одарили богато стадами овецъ и буйволовъ, и скотомъ, и конями и другого рода рабочимъ скотомъ, и кромѣ того поля и виноградники были проданы вельможами, архіепископомъ Оомою и другими епископами. Такимъ образомъ созданъ монастырь общежительный, который переданъ монахамъ, а игуменомъ поставленъ былъ архіепископомъ по общему желанію всѣхъ архимандр. Θεодосій. Эготъ игуменъ по смерти своей являлся также проточивымъ, и на гробѣ его совершались многія чудеса, и донинѣ совершаются, прибавляетъ составитель. Слава чудотворнаго Варвара распространилась до великаго стараго Рима и до царствующаго Константинова града, до Солуня, Тернова и до арбанасскихъ городов²⁾. Множество народа стекалось сюда отовсюду, принося ему дары многіе, и никто изъ приходящихъ не уходилъ отъ святаго праздною, а все получали отъ него обильное подаваніе: слѣпые зрѣніе, хромыя способность ходить, уроды исправленіе, прокаженные очищеніе, кровоочывимъ, беременнымъ, повомѣсячнымъ и одержимымъ бесами онъ давалъ исцѣленіе, что и до нынѣ бываетъ, говоритъ составитель, и миро непрестанно на память его истекаетъ и всякій обильно почерпаетъ на исцѣленіе всякихъ болѣзней и на прогнаніе духовъ лукавыхъ и на всякую пользу. Мало этого, замѣчаетъ Кирианъ въ концѣ житія, рыболовы, намазывая свои сѣти миромъ, получаютъ обильный прибытокъ, также и стрѣльцы и охотники, намазывая миромъ свои стрѣлы, ощущаютъ большее дѣйствіе. Звѣроловы и пчелоскатели исповѣдуютъ, что именемъ и молитвою къ святому богатятся; земледѣльцы: и виноградѣльцы получаютъ тоже самое; воины на войнѣ

1) Тамъ же, стр. 158—159.

2) Тамъ же, стр. 53—54.

молитвою святого ограждаютъ себя отъ враговъ; кунцы и корабельщнки, намазывая якоря и корабли миромъ святого, плаваютъ въ тишинѣ на морѣ; заблудившіеся въ дорогѣ молитвою святого находятъ путь. Однимъ словомъ всѣ приходящіе къ нему съ востока и запада, съвера и юга получали свою долю. Также и мы, заключаемъ Кипріанъ свою рѣчь, приносимъ изъ вертограда послѣдніе остатки, или отъ жагвы вынавшіе колосья, и вмѣсто похвалъ благоязычныхъ пусть онъ приметъ это наше мѣмотованіе! Житіе оканчивается похвалою Варвару, а самая похвала четверостишіемъ.

Изъ обзорѣнія содержанія видно ясно, что это житіе носитъ на себѣ разныя наслоенія, раннія и позднія; съ примѣсю народныхъ преданій о преподобномъ Варварѣ. Составитель внесъ въ свое житіе все, что онъ нашелъ, о мѣстахъ и лицахъ, связанныхъ съ именемъ своего героя; но, несомнѣнно, что и онъ самъ во многомъ не давалъ себѣ отчета въ томъ, что объ этомъ написалъ; ибо онъ самъ не могъ провѣрять добытыя имъ свѣдѣнія. Можно, однако, думать, что Кипріану была извѣстна повѣсть Константина Акрополита о св. мученикѣ Варварѣ. По крайней мѣрѣ, и въ повѣсти, и въ житіи находится немало сходныхъ чертъ. Весьма возможно, что Кипріанъ, если не всѣ, то многія собственныя названія мѣстностей перемѣнилъ на свои, локализуя у себя элладекаго Варвара. Впрочемъ, происхождение Варвара изъ Египта остается и у Кипріана, и у К. Акрополита. Константинъ Акрополитъ говоритъ, что Варваръ проеходилъ отъ афровъ¹⁾ и что онъ принадлежалъ къ союзу жителей мѣстечка Драгоместа (*Δραγομεστὸς ἢ πόλις ὠνέμαστο*)²⁾ по соседству съ Амвραкіей (Артой) и что въ своихъ похожденияхъ онъ доходилъ

1) *Ἦν μὲν ἐκ Βαρβάρων, ὡς ἡ περὶ αὐτοῦ γρησιν ἱστορία καὶ ἡ μεθ' ὧν συγκατάλειχτο στρατιᾶ μαρτυρεῖ, ὡς δὲ λόγος αἰρεῖ καὶ πόλιως οὕτω παρωνομασμένης, περὶ ποῦ τὰ τῶν Ἄφρων ἔρια τυγχάνουσθαι. Παπαδοπούλου Κεραμείως Ἀνάλεκτα, I, стр. 410. Объ афрахъ (Afri = Africaner) см. въ Nöthlige Supplemente zu dem grossen vollständigen Universal Lexicon. Leipzig. 1751, стр. 695.*

2) *Ἀνάλεκτα, I, стр. 409; Дестунисъ въ Ж. М. Н. Пр., ч. CCLXXXII, стр. 393.*

до Ниша¹⁾. Въ виду этого, Г. С. Дестунисъ считалъ правдоподобнымъ, что Варваръ былъ славянинъ²⁾. Что же касается евхаристическаго чуда, которое, по г. Яцимирскому, представляетъ различіе между Кипріановымъ житіемъ и Акрополитовою похвалою, то это не только не есть различіе, но, напротивъ, сближаетъ оба эти памятника; ибо въ Кипріановомъ житіи мы находимъ тоже евхаристическое чудо, не совѣмъ удачно окрещенное г. Яцимирскимъ, только при нѣсколькой иной обстановкѣ. Кипріанъ сообщаетъ, что, когда охотникъ, во второй разъ приходившій къ Варвару, рассказалъ послѣднему объ основаніи большого монастыря, о построеніи великолѣпной церкви и о принесеніи въ ней безкровной жертвы, то Варваръ, услышавъ о священникахъ и о церкви, возгорѣлся желаніемъ приобщиться св. таинъ, и потому поспѣшилъ туда³⁾.

Изъ характера славянскаго житія, написаннаго Кипріаномъ, видно ясно, что Варваръ жилъ за долго до времени составителя. Поэтому, въ житіи не находимъ ни годовъ, ни царствующихъ особъ, время событій въ жизни святого, ни современныхъ историческихъ событій, а что всего болѣе бросается въ глаза, такъ это — отсутствіе указаній на турокъ или агаринъ, которые играли столь важную роль на Балканскомъ полуостровѣ во время жизни составителя. Что же касается пелагонскаго митрополита Оомы, жившаго въ Охридѣ, а затѣмъ архимандр. Оеодосія, игумена монастыря препод. Варвара, то объ этихъ я въ настоящее время ничего не могу сказать. Во всякомъ случаѣ, могу съ полною увѣренностію утверждать, что Оеодосій житія не есть Оеодосій Терновскій, какъ ошибочно предполагаетъ г. Яцимирскій⁴⁾; ибо онъ совершенно не соот-

1) *Анѣксисъ*, I, стр. 410: Πάσις τε δ' οὖν ἐστὶ διακρίψας Αἰτωλικὴ ἀπὸ τοῦ Νόστου οὐτὸν καλεομένου γένεσται. Ср. Дестуниса въ *Ж. М. П. Пр.*, ч. CCLXXV, стр. 393.

2) *Ж. М. П. Пр.*, ч. CCLXXXII, стр. 394.

3) Изъ славянскихъ рукописей, стр. 158.

4) У Яцимирскаго. Изъ славянскихъ рукописей, стр. 43: и мнѣ слышавшѣ о цркви и о бѣниницѣ оушднса дѣла моя желаніемъ причастити ми са кѣтъвнчѣ и стѣ тѣмъ. и тако немисломъ оустрашнѣса само.

5) Изъ славянскихъ рукописей, стр. 89.

вѣтствуетъ Θεодосію житія, составленнаго Каллистомъ. Наконецъ, Θεодосій Терновскій никогда не жилъ въ Пелагонской области¹⁾. Что же касается монастыря, построеннаго надъ мощами преспод. Варвара, то житіе также не опредѣляетъ точно мѣста его нахождения. Во всякомъ случаѣ, въ прибитольскихъ монастыряхъ мы не знаемъ никакихъ слѣдовъ почитанія преподобнаго или мученика Варвара²⁾. Едва ли можетъ дать намъ въ смыслѣ указанія на время и сообщеніе Кипріяна, что къ мощамъ Варвара «приходили и латинны изъ Арбанаской области». По изводу житія можно думать, что Кипріянь принадлежалъ къ школѣ Евопмія. Одно только остается фактомъ, подлежащимъ сомнѣнію, — что въ XIV в., а можетъ быть, и раньше, былъ св. Варваръ ипроточивый, отъ мощей котораго болгары брали ипро для литургическихъ надобностей, какъ свидѣтельствуешь патриархъ Каллистъ, и этому Варвару Кипріянь написалъ житіе и жизнь и краткую похвалу. Былъ ли этотъ Варваръ лицомъ историческимъ или легендарнымъ, и былъ ли онъ локализованъ въ Драчьской и Пелагонской областяхъ и когда, на эти вопросы нельзя дать отвѣта въ настоящее время. Можно только сказать, что въ приложеніи къ болгарской исторіи мы должны разумѣть именно Варвара Кипріяна, а не иного какого-либо.

Въ заключеніи считаю своею пріятною обязанностію высказать свою глубокую благодарность тѣмъ, которые съ полною и безиредѣльною готовностію оказывали мнѣ свое содѣйствіе и помощь при написаніи этого моего изслѣдованія. На первомъ мѣстѣ я долженъ упомянуть отдѣленіе Русскаго языка и Словесности Императорск. Академіи Наукъ, которое въ лицѣ его бывшаго предѣдателя А. О. Бычкова отнеслось съ полнымъ вниманіемъ и готовностію помогать мнѣ во время моихъ заграничныхъ экскурсій для собира-

1) Объ этомъ см. ниже, стр. 142—163 и 398—411.

2) Объ этихъ монастыряхъ см. у архимандр. Антонина Поѣзда въ Румелию. Сиб. 1879, стр. 357—361, и у Сырку въ Ж. М. Н. Пр., т. ССІХ, стр. 423, примѣч. 2-е.

нія матеріала для моего труда. Не менѣ я обязанъ и историко-философическому факультету нашего С.-Петербургскаго университета, члены котораго, т. е. факультета, никогда мнѣ не отказывали въ своемъ содѣйствіи при моихъ работахъ какъ въ предѣлахъ нашего отечества, такъ, главнымъ образомъ, и за границей. Весьма много я обязанъ проф. А. И. Соболевскому, который своими сердечными и полезными совѣтами всегда поддерживалъ меня во время моихъ работъ надъ настоящимъ трудомъ. Не мало я обязанъ поддержкою и совѣтами во всякое время моему любезнѣйшему товарищу В. Э. Регелю. Большое спасибо библіотекарямъ И. А. Бычкову, А. Р. Крейсбергу и его сослуживцамъ, К. Г. Залеману, а также и библіотекарямъ тѣхъ заграничныхъ библіотекъ, гдѣ мнѣ приходилось работать при собираніи матеріала для моего труда; я обязанъ выразить особую признательность библіотекарямъ Британскаго музея въ Лондонѣ, Бодлеанской Библіотеки въ Оксфордѣ и университетско-городской библіотеки въ Гентѣ, которые давали мнѣ возможность работать даже и въ неурочное время. Наконецъ, я долженъ выразить особенную благодарность М. И. Кудряшеву, который чпталъ корректуры нѣкоторыхъ листовъ моего труда.

Время жизни и дѣятельности патріарха Евонмія въ Болгаріи было крайне неспокойно и тревожно. Правда, мы имѣемъ очень немного данныхъ для изображенія этого времени; но и тѣ, которыя у насъ есть, весьма ясно показываютъ, какъ не нормально тамъ было положеніе дѣлъ и общества и эта ненормальность подготовляла постепенно паденіе Болгаріи, завершившееся полнымъ покореніемъ ея турками сравнительно легко, несмотря на то, что Болгарія, по крайней мѣрѣ, значительная часть ея въ географическомъ, а слѣдовательно и въ стратегическомъ отношеніи находится въ гораздо болѣе выгодныхъ условіяхъ, чѣмъ Византія. Непокойствіе и тревожность положенія главнымъ образомъ происходили оттого, что Болгарія почти во все продолженіе XIV в. была раздѣлена цѣлымъ рядомъ внутреннихъ смуть¹⁾, давшихъ возможность между прочимъ татарамъ распорядиться нѣкоторое время въ Болгаріи. Благодаря отчасти и этимъ смутамъ страна раздѣлена была на нѣсколько отдѣльных, болѣе или менѣе самостоятельныхъ частей съ отдѣльными правителями, которые не-

1) Палаузовъ, Юго-востокъ Европы въ XIV столѣтіи (отдѣльный оттискъ изъ Ж. М. Н. Пр. 1857, № 4 и 10), стр. 57—79; Пречекъ, Исторія Болгары. Одесса. 1879, стр. 278—461; Шишковъ, Исторія на българския народъ. Цариградъ. 1873, стр. 237—267; Коххѳуи, *Ἱστορία τῶν Βουλγάρων*. Τη Ἀθήναις. 1877, стр. 183—236.

рѣдко простирали свои права не только на терновскій престолъ, но и стремились завладѣть цѣлой Болгаріей. Уже съ конца XIII столѣтія въ Бдинѣ (Видинѣ) и во всей западной Болгаріи сталъ править самостоятельно князь Шишманъ, родоначальникъ послѣдней болгарской династіи¹⁾. Ему наследовалъ сынъ его Михайлъ, который потомъ занялъ терновскій престолъ (1323—1330 гг.)²⁾ По рѣкѣ Тунджѣ, можетъ быть, отъ ея истоковъ до Сливненскаго Балкана расположено было владѣніе князя или деспота Эльтимпра, брата царя Георгія Тертерія (1280—1292 гг.), родоначальника Куманской династіи въ Болгаріи, по всей вѣроятности, Крънска-хора съ главнымъ городомъ Кръномъ (Κρούνης или Κρήνης)³⁾. Но недолго спустя, Эльтимпръ исчезаетъ и на мѣсто его является братъ царя Оеодора Святослава (1295—1322 г.г.), Войсилъ, который въ долигѣ верхней Тунджи основалъ-было независимое княжество съ резиденціей въ замкѣ Конисъ въ Гьонской долигѣ, на южной сторонѣ Троянова перевала. Войсилу были подвластны четыре городка, а войско его состояло изъ 3000 человекъ⁴⁾; онъ, съ согласія Андроника младшаго, носилъ титулъ деспота Музійскаго (δеспότης Μουσίας ὑπὸ βασιλέως ἐπιτέτραπται ὀνομάζεσθαι)⁵⁾. Кромѣ ихъ, въ за-

1) Пречекъ, стр. 373.

2) Палаузовъ, 69; Пречекъ, 381, 382—383; Шишковъ, 243;

3) Палаузовъ, 65; Пречекъ, 337; Шишковъ, 240. Крънь (Κρούνης и Κρήνης, Cognus, Cognus), откуда Крънска хора, находился недалеко отъ города Казанлыка, у южнаго подножія Балканъ, между селами Шишкой и Лишиной или Елиной въ старо-загорскомъ окружіи, казанлыкской околинѣ въ хаситской общинѣ; городъ былъ сильно укрѣпленъ. Шкорпили, Нѣкои бѣлѣжки върху археологически-тѣ и исторически-тѣ изслѣдованія въ Тракия. Пловдивъ. 1885, стр. 39—41; Jireček, Cesty po Bulharsku. V Praze. 1889, 151; Периодич. Спис. IX, стр. 43—45; Archeol.-epigr. Mittheil. X, стр. 192; Einige Bemerkungen über die Ueberreste der Petschenegen und Kumanen sowie über die Völkerschaften der sogenannten Gagausi und Surguci im heutigen Bulgarien. Prag. 1889, стр. 13. Брунъ, Черноморье. II. Одесса. 1880, стр. 326; Tomaschek, Zur Kunde d. Nämus-Halbinsel. II. Wien. 1887, стр. 45. Судя по тому, что Боруй (Берген—Стара-Загора) и Крънь упоминаются вмѣстѣ, можно думать, что эти два города были въ недалекомъ разстояніи другъ отъ друга.

4) Палаузовъ, стр. 69; Пречекъ, стр. 382; Шишковъ, 242—243.

5) Cantacuz., t. I, стр. 172. Палаузовъ, стр. 69; Шишковъ, стр. 242. Область Болгара простиралась отъ Στρίζονος (Сливенъ) до: Κεφύου. Cantacuz.,

падной части Эракии правилъ, несомнѣнно, самостоятельно въ своихъ владѣнiяхъ бояринъ Смыльчо (Σμύλτζος), который былъ женатъ на гречанкѣ, дочери севастократора Константина и внучки императора Андроника II. Владѣнiя его простирались между Ихтпманомъ и Татаръ-Пазарджикомъ, по теченiю рѣки Тополницы, гдѣ у деревни Акпиджи или Аканджiева (татаръ-пазарджикскаго округа и околiи) находятся развалины «Смыльцева монастыря», построеннаго, какъ гласила бывшая тамъ надпись, «княземъ Смыльцемъ» въ 1286 г., въ царствованiе Георгiя Тертерiя ¹⁾; въ 1292 г. онъ былъ посаженъ на терновскiй престолъ татарскимъ ханомъ Ногаемъ ²⁾, но власть его простиралась не дальше стѣнъ столицы, т. е. Тернова и Царевой ливады ³⁾, да и то ненадолго, такъ какъ спустя два съ небольшимъ года (1292—1295 г.г.), былъ низложенъ Ѳ. Святославомъ. Въ прибрежныхъ равнинахъ и горныхъ рѣчныхъ областяхъ р. Камчiи правилъ въ половинѣ XIV в. почти самостоятельно архонтъ Балкъ въ Карбонѣ (Балчикъ) на берегу Чернаго моря, южнѣе Каварны ⁴⁾. Послѣ Балика въ этихъ мѣстахъ съ болѣе широкою территорiею выступаетъ на сцену деспотъ Добротичъ (Τομπροτίτζης, Dobrodicius, Dobordize), который въ 1357 г., и, несомнѣнно, раньше владѣлъ замками Эммоной и Козякомъ (Козакъ-кьой) близъ Месемврии ⁵⁾. Слѣдовательно онъ владѣлъ между прочимъ и тѣми мѣстами, гдѣ была Парорiя или Скрытная пустыня преподобнаго Григорья Синаита, а также Енякерневъ монастырь, гдѣ послѣднiй жилъ нѣкоторое время. Резиденцiей

I, стр. 179. Копсисъ, у тур. Гюпше, находился между нынѣшними подбалканскими городками Сопотомъ и Карловымъ, въ пловдивскомъ (филиппопольскомъ) окруженiи, карловской околiи. Jireček. Cesty, стр. 267—268; Период. Спис., II, стр. 50—51, IX, стр. 45; Monatsberichte d. Akademie d. Wiss. zu Berlin 1881, стр. 454.

1) Захарiевъ, Географико-историко-статистическое описанiе на Татаръ-Пазарджикскъ-тъ каазж. Вiена 1870, стр. 76—77; Иречекъ, стр. 374.

2) Палаузовъ, стр. 61; Иречекъ, стр. 374; Шишковъ, 235.

3) Палаузовъ, стр. 61; Шишковъ, стр. 235.

4) Иречекъ, стр. 418; Cesty, 616, 601—602; Einige Bemerkungen, стр. 14.

5) Иречекъ, стр. 418—419; Cesty, стр. 602. Einige Bemerkungen, стр. 15. Брунъ, Черногорье II, стр. 325—326.

Добротича была Варна; на Черномъ морѣ онъ завелъ-было собственнѣйшій флотъ, и достигъ такого могущества, что его военные корабли появились въ 1376 г. предъ Трапезундомъ съ тѣмъ, чтобы вытѣснить законнаго наследника престола Андронника Комнина и возвести на престолъ трапезундскій Михаила, сына Иоанна V Палеолога, своего зятя. Онъ даже готовился къ нападению на генуезскія колоніи въ Крыму, но, послѣ примиренія съ республикой, онъ вскорѣ скончался ¹⁾. Видно изъ этого, что Добротичъ былъ однимъ изъ очень сильныхъ владѣтелей Болгаріи и вмѣстѣ съ тѣмъ извѣстныхъ; по его имени названа его область Добруджа ²⁾. Видно, что Добротичъ поступалъ совершенно наперекоръ терновскому царю не только въ политическомъ, но и въ церковномъ отношеніи. Въ 1357 г. митрополитъ Варны подчиняется константинопольскимъ патриархомъ митрополиту Мессемвріи и Анхіала, Антонию, со всѣми приходами и двумя замками-монастырями, которые входили въ составъ владѣній Добротича и подчинены были варненскому митрополиту; изъ нихъ одинъ называется мѣстнымъ именемъ Козякъ (Κοζιάκον), а другой Еммоной (Ἐμμόνα) ³⁾. Послѣдній несомнѣнно тотъ самый, гдѣ жилъ преподобный Θεодосій. Но эти замки не были единственными въ варненской епархіи; здѣсь мы встрѣчаемъ еще слѣдующія πατριαρχικά καστέλλα: Карнаву (Κάρναβα, — Каварну), Крапею, Келію и Ликостоміонъ (Κιλία и Вилковъ), Геранію (Γεράνια), Дристру (Δρύστρα, — Силестріа) и Калиакру (Γαλιάκτρα) ⁴⁾.

1) Иречекъ, стр. 438; Брунъ, стр. 326.

2) Иречекъ, стр. 419; ср. Бруна о. с. стр. 838. 344—346.

3) Miklosich et Müller, Acta patriarchatus Constantinopolitani. I. Vindobonae. 1860, стр. 367—368. Варненская епархія называлась иначе тиверіупольскою. Ῥάλλη καὶ Πότλη, Σύγχρονά κειμένων. V. Ἐν Ἀθήναις. 1855. стр. 493, 500. Когда она была учреждена, остается неизвѣстнымъ. Голубинскій, Исторія правосл. церкви, болгарской, сербской и румынской. М. 1871, стр. 101.

4) Miklosich et Müller, I, стр. 95; Jireček, Cesty, стр. 603; Einige Bemerkungen, стр. 17. Можно ли приурочить Ликостоміонъ къ нынѣшнему Вилкову, трудно сказать. Нынѣшній Вилковъ получилъ начало, по преданію, отъ вала-замка, выходившаго (1775 г.) изъ уничтоженной Запорожской сѣчи

Правда, мы не знаемъ, къ какому году относится этотъ перечень патриаршихъ замковъ; но несомнѣнно, что онъ относится къ XIV в., такъ какъ въ патриаршемъ посланіи отъ 27 іюля 1369 (6878) г. къ варненскому митрополиту, которому этимъ посланіемъ предоставляются патриаршія права, упоминаются если не все, то большая часть изъ этихъ замковъ, а именно Калиакра (Γαλιάκρα), Дрестръ (Τρίστρεα), Каварна (Καρνάβα), Краней (Κράνεα) и Геранин (τὰ Γεράνια), съ тѣмъ чтобы митрополитъ заботился о тамошнихъ священникахъ, монахахъ и народѣ и чтобы первые служили послѣднему примѣромъ доброй жизни (τῆς ἀγαθῆς πολιτείας), а народъ пребывалъ въ покорности священникамъ, не возставалъ противъ нихъ и не противился имъ¹⁾). Впрочемъ, собственно варненская епархія заключала въ себѣ только слѣдующіе города: Петричь у Девны, Провадь, Галату у Варны, Кичево, Еммонъ и Карвону, какъ указывается въ патриаршемъ постановленіи о присоединеніи варненской митрополіи къ месемврий-

при императрицѣ Екатерины II, а свое названіе отъ развѣтвленія Дуная, подобнаго вилѣ или вилямъ. Бахталовскій, Посадъ Вилковъ. Историко-статистической и бытовой очеркъ. По документамъ Вилковской Посадской Управы, Вилковской Свято-Николаевской церкви и устнымъ свидѣтельствамъ старожиловъ. Кишиневъ 1881, стр. 7—8. Впрочемъ, возможно, что новый посадъ явился на мѣстѣ или вблизи стараго, а объясненіе названія есть не больше, какъ народная этимологія или осмысленіе непонятнаго народу слова. Странно, что народъ въ своемъ объясненіи не связываетъ названія посада съ словомъ вилкъ (волкъ), не смотря на то, что въ вилковскихъ камышахъ водится и теперь много волковъ. Тамъ-же, стр. 22.

1) Патриархъ пишетъ: «Ἡ μετριότης ἡμῶν διὰ τοῦ παρόντος αὐτοῦ γραμμάτος ἀνατίθησι τῷ μητροπολίτῃ Βάρνης. . . τὴν ἐξουσίαν καὶ διοίκησιν τῶν παρὰ τὴν ἀγιωτάτην μητρόπολιν αὐτοῦ Βάρνης πατριαρχικῶν καστελλίων, ἧτοι τῆς Γαλιάκρας, τῆς Τρίστρεας, τῆς Κάρναβας, τῆς Κρανείας καὶ τῶν Γερανίων, ἕστις καὶ ὀφείλει ἐπιβλέπειν καὶ ἐπιτηρεῖν ταῦτα καὶ τοὺς εὐρισκομένους ἐν αὐτοῖς ἱερωμένους μονάζοντας καὶ τὸν λοιπὸν τοῦ κυρίου λαοῦ τὸν χριστιώμενον καὶ παρναεῖν καὶ ἐισηγεῖσθαι αὐτοῖς τὰ ψυχωφελεῖ καὶ σωτήρια, ὥστε τοὺς μὲν ἱερωμένους τύπον καὶ προέδειγμα τῷ λαῷ τῆς ἀγαθῆς πολιτείας. τὸν δὲ λαὸν ὑπέκειν καὶ ὑποτάσσεισθαι τοῖς ἱερωῦσι καὶ μηδὲ ἀνδίστασθαι, μηδὲ ἀντιλέγειν αὐτοῖς ἐπιμελεῖσθαι τε καὶ φροντίζειν τῶν εἰρημένων πατριαρχικῶν δικαίων καὶ ἀντίχεσθαι τῶν προσόντων αὐτοῖς κτημάτων τε καὶ πραγμάτων καὶ λοιπῶν πάντων δικαίων διενεργεῖν ἀκωλύτως τὰ τῆς ἡμῶν μετριότητος δίκαια. Miklosich et Müller, I, стр. 629. Ср. Jireček Einige Bemerkungen über d. Ueberreste d. Petschenogen und Komannen. . . , стр. 16—17.

ской¹⁾. Хотя это постановление не отмѣчено годомъ, но, несомнѣнно, оно относится къ времени подчиненія варненской епархіи константинопольскому патриарху или около того²⁾.

Если принять, что всѣ города, упомянутые въ патриаршихъ актахъ, входили въ составъ не только варненской епархіи, но и владѣній Добротича, что до несомнѣнности вѣроятно, — паче онъ не могъ-бы подчинить митрополита Варны константинопольскому патриарху, — то ясно, что эти владѣнія простырались на обширное пространство. По видимому, сѣверная ихъ граница переходила на сѣверный берегъ Дуная, по крайней мѣрѣ, два замка-монастыря Келія и, можетъ быть, Ликостоміонъ, варненской епархіи находились на сѣверномъ берегу этой рѣки. Не этимъ ли объясняется, что послѣ того, какъ преемникъ Добротича, Иванко, прозванный туркамъ: Добричъ-оглу, — который въ 1387 г., по возобновленіи союза съ генуезцами, — сошелъ со сцены, его наследникомъ является валахскій князь-воевода Мирча старый, подписавшійся въ 1390 г.: «*terrarum Dobrodicii despotus et Tristri dominus*»³⁾. Что же касается населенія владѣній Доб-

1) Тамъ-же, стр. 502: «Ἐβδόμη κατ' ἐπίδοσιν ψήφω συνδικῆ τῶ... μητροπολίτη Μισυμβρίας καὶ Ἀρχιτέλου καὶ ἡ μητρόπολις τῆς Βάρνης καὶ τὰ περὶ αὐτήν, τό τε Περτίν, ἡ Προβάτου, ὁ Καλάδας, ὁ Κίτζιβος, ὁ Ἐμριον καὶ ὁ Καρβουνᾶς, καὶ διὰ τοῦτο γάγονεν ἡ παρούσα παρρησιμείωσις. Jireček, Cesty, стр. 603. Einſige Bemerk., стр. 17—18. Galata versus Вагнаш отмѣчена и въ дневникѣ (1866 г.) Антона Бербери; на компасовыхъ картахъ Galato (Брунь, Черноморье II, стр. 337); нынѣ село Галата (418 д.) у мыса того-же имени въ варненскомъ округѣ и околіи.

2) По всей вѣроятности, тоже имѣли въ виду и издатели актовъ константинопольскаго патриархата, относя это постановление между документами 1369 г. Тоже дѣласть и Пречекъ. Cesty, стр. 602.

3) Такъ онъ подписался на союзномъ договорѣ съ польскимъ королемъ Владиславомъ II. Dogiel, Codex diplomat. regni Poloniae et M. Ducat. Lithuaniae. I. Vilna, 1768, fol. 593; Ульяницкій, Матеріалы для исторіи взаимныхъ отношеній Россіи, Польши, Молдавіи, Валахін и Турціи въ XIV—XVI вв. М. 1887, стр. 4. Въ грамотѣ, данной Стругальскому монастырю въ 1399 г. тотъ же Мирча называетъ себя между прочимъ: «... и мѣа пола по въ сему Подоунавіюу даже и до великаго морѣ и Дрьстру граду владалець». Венелинъ, Валахо-болгарскія или дако-славянскія грамоты. Спб. 1840, стр. 18. Тоже видѣть и въ грамотѣ, данной попу Никодиму Тисмѣнскому въ 1406 г.: «..... Дрьстру граду Самодрѣжець». Тамъ же, стр. 22; а въ письмѣ изъ Гюргева къ

ротича, то въ 1387 г. тамъ были болгары и греки ¹⁾ и довольно рано появились турки, а потомъ половцы и печенѣги ²⁾. Но и остальная часть Болгаріи не находилась подъ управленіемъ одного лица; она еще при жизни царя Александра распалась на двѣ части. Причиной этому была вторая жена этого царя.

По всей вѣроятности, недолго спустя послѣ вступленія на престолъ, царь Александръ женился на молодой еврейкѣ, которая плѣнила его своей красотой. Еврейка приняла крещеніе и названа Теодорой; еврейское ея имя, полагаютъ, была Сарра ³⁾. Въ славяно-болгарскихъ памятникахъ она обыкновенно называется «новопресвѣщеннаа црѣца деѡдора» ¹⁾, или «деѡдра въ х̄а ба

польскому королю отъ 1 авг. (безъ года); «. и многимъ турскимъ городомъ господиномъ». Зап. Одеск. Общ. IV, стр. 322; Брунъ, II, стр. 340; Иречекъ, стр. 449; ср. Engel, Geschichte des alten Pannoniens u. d. Bulgarey. Halle. 1797 г., стр. 465, и Rösler, Romänische Studien. Leipzig, 1871 стр. 306—307.

1) Jirecek, Cesty, стр. 602.

2) Брунъ, II, стр. 338—334; Jireček, Einige Bemerkungen, стр. 12—15.

3) Anuar pentru israeliti sub red. lui M. Schwarzfeld. X. Bucuresci. 1887, стр. 74. По византийскимъ извѣстіямъ она, по крещеніи, была нѣкоторое время любовницей царя: ἐπὶ τινῶν χρόνων ὡς παλλαχίδας. Κοκκίνου, Ἱστορία τῶν Βουλγάρων, стр. 210. Нужно полагать, что I. Александръ женился на Теодорѣ, будучи нѣ довольно пожилыхъ лѣтахъ, какъ видно на изображеніи въ Евангелии Британскаго музея (Курзона); между тѣмъ Теодора была еще довольно молодая женщина. На этомъ изображеніи Иоаннъ Шишманъ и Иоаннъ Асѣвъ представлены еще маленькими мальчиками: первый—старшимъ, а второй—младшимъ. Судя потому, что дѣтей отъ первой жены Александра, Теодоры, дочери валашскаго князя Иоанна Бессараба (1324—1340 г.г.), отправленной потомъ въ монастырь и постриженной съ именемъ Ософаны (Синодикъ у Раковскаго: Нѣколко рѣчи о Асѣню първому, великому царю българскому и сыну му Асѣню второму. У Бѣлградѣ, 1860, стр. 52), нѣтъ на этомъ изображеніи, т. е. Михаила Асѣна и Иоанна Срацимира, можно думать, что и представленные здѣсь дочери Александра: Керамарь, Кераца и Десислава рождены отъ жены-еврейки. Первая изъ нихъ была уже за мужемъ за деспотомъ Константиномъ, который также представленъ на изображеніи. Если предположить, что Керамарь была, по крайней мѣрѣ, 16 лѣтъ, когда она вышла замужъ, то можно думать, что Теодора сдѣлалась женою I. Александра не позже 1339 г., а еще раньше. Крещеніе же она приняла, нужно думать, послѣ вступленія ея мужа на престолъ, т. е. послѣ 1322 г. Ранчъ, Исторія разныхъ славянскихъ народовъ. I. Въ Будиномъ градѣ. 1822, стр. 596; Κοκκίνου, Ἱστορία, стр. 210—211.

4) Такъ она названа въ припискѣ въ концѣ рукописи 1264 г. Лѣтвицы I. Лѣтвичника, принадлежащей Рильскому монастырю. Ср. Раковскаго О Асѣню, стр. 52.

вѣрнаа и новопроскѣренаа црѣца и самодръжица въсѣмь
българомь и грѣкомь»¹⁾. И дѣйствительно она была «благоче-
стива и православна, непрѣлмяюща Синодъ; еже аще на право-
славнѣю вѣрѣ чтоиже кто похѣлалъ, но и вѣрѣ имѣа чистѣ ко
гдѣ нашамѣ иисѣ хрѣстѣ, и къ того пречѣбн мѣтри, и ко всѣмь
кѣнниѣ стѣмь, монастыри и црѣкен воздвиже во славу вѣжю»²⁾.
Отъ нея Александръ имѣлъ двухъ сыновей³⁾: Иоанна Шишмана
и Иоанна Асѣня. Чтобы обезпечить, разумѣется, по желанію
Оеодоры, престолъ за старшимъ отъ нея сыномъ, Иоаннъ Алек-
сандръ оставшюся подъ властью его болгарскую территорію
раздѣлилъ на двѣ части, изъ которыхъ одна сѣверо-западная
съ Видномъ во главѣ, а друга самая большая, съ столицею
Терновымъ. Послѣдній удѣлъ получилъ старшій сынъ еврейки
Іоаннъ Шишманъ съ Дрестромъ, Никоподемъ, Софіей и Діам-
подемъ; другую же часть получилъ старшій сынъ Александра
Іоаннъ Срацимиръ, титуловавшійся такъ: «блговѣрнын и прѣ-
высокын и самодръжавнын црѣ іоаннъ срацимиръ българомь и
грѣкомь», а его супруга: «блговѣрнаа и стѣводнаа црѣца анна»⁴⁾.

1) Надпись надъ изображеніемъ Оеодоры въ Евангеліи (Курзона) 1256 г. Британскаго музея. Archiv f. slav. Philologie VII B., Taf. II и стр. 9; также у Успенскаго О нѣкоторыхъ славянскихъ и по славянски писан. рукоп., хранящихся въ Лондонѣ и Оксфордѣ. — Ж. М. Н. Пр. (1877), ч. 199, стр. 12, и у Грота Лондонскія замѣтки (отдѣльн. оттискъ изъ «Русск. Филолог. Вѣстник.»). Варшава, 1887, стр. 5.

2) Житіе и жизнь преподобнаго шца нашего Оеодосіа, иже въ Терноктъ постниче-
стествовашаго оучиника сѣбра блжнннго Григоріа Смианта. Списано стѣйшимъ патриар-
хомъ Константина града крѣа Каланистомъ (отд. оттискъ изъ кн. 1-й. Чт. въ
Общ. Ист. и Др. Р.). М. 1860, л. 8. О ней говоритъ также и Никифоръ Гри-
гора (III, ед. Воп., стр. 538). Пречекъ, стр. 409.

3) См. мою замѣтку въ концѣ статьи Шолавина въ Archiv. f. sl. Philolo-
gie. VII, стр. 220—221. Византійцы говорятъ, что у Александра было три
сына отъ еврейки; имя третьяго неизвѣстно. Коххѣвъ, Исторія, стр. 211.
Нѣкоторые считаютъ Добрича сыномъ Александра отъ Оеодоры-еврейки.
Шашковъ, Исторія, стр. 256. Но это, конечно, невѣроятно.

4) Въ принискѣ рукоп. Бдинскаго Сборника 1360 г. гентской библио-
теки Изд. Общ. Древн. Писмен. и Искусства. Сиб. 1882, стр. 23 и послѣдн.
символъ Рачичъ, Исторія, I, стр. 506; Пречекъ, стр. 419; Шашковъ, стр.
256; Коххѣвъ, стр. 211. Объ этой замѣчательной рукописи см. въ «Бдин-
скомъ Сборникѣ», стр. 3—8; у Тихонова Отчета о засѣданіяхъ Общества

Этотъ Срацимиръ постоянно жилъ въ Видинѣ съ своею матерью и владѣлъ областью этого города и долиною Тимока. Такимъ образомъ изъ единой могущественной Болгаріи, образовалось три Болгаріи, о которыхъ говоритъ Шильтбергеръ (путеш. съ 1394 по 1427 г.г.). «Первая Болгарія, говоритъ онъ, лежитъ противъ Желѣзныхъ Воротъ; главный городъ въ ней называется Видинъ (Puden). Вторая Болгарія лежитъ насупротивъ Влахиі; ея столица Тернавъ (Terbau). Третья прилежитъ къ устьямъ Дуная; столица въ ней Калиакра (Kallasegska)¹⁾. По Мавроорбину, Александръ далъ въ удѣлъ и Иоанну Асѣню²⁾ гор. Прѣславъ съ прилежащими къ нему мѣстами Θракии³⁾. Можно думать, что это извѣстіе заимствовано Мавроорбиномъ изъ болгарскихъ источниковъ; въ достовѣрности его нельзя сомнѣваться. Но такъ какъ І. Асѣнь погибъ въ борьбѣ съ турками или византійцами еще при жизни своего отца, Александра⁴⁾, то его удѣлъ долженъ былъ перейти къ Шишману. Вслѣдствіе этого, нужно полагать, и не упоминается объ удѣлѣ Асѣня.

Такое раздѣленіе Болгаріи причинило ей страшныя бѣдствія, которыя еще болѣе усилились вслѣдствіе своеволия и даже отло-

Любит. Древн. Письм. 1881—1882. Спб. 1889, стр. 25—27, 43—44, 61—64, и у барона Jules de St. Genois Catalogue méthodique et raisonné des manuscrits de la biblioth. de la ville et de l'université de Gand. Gand. 1849—1852, № 171.

1) Путешествіе Ивана Шильтбергера по Европѣ, Азіи и Африкѣ. Перев. Ф. Бруна въ Зап. Новорос. Универс. I, стр. 40. Иречекъ, стр. 424.

2) О немъ см. въ житіи Θεодосія Терновскаго, л. 8^a; приписку въ Евангелии 1860 г. у Шолвина въ Arch. f. sl. Philologie VII, Taf. II и стр. 9; у Раковскаго О Асѣню, стр. 99—100; ср. Šafařika Památky (изд. 2-е). V Praze. 1878, стр. 96—98.

3) Du Cange, Familia Byzantina, стр. 324; Κοκκών, стр. 211, прим. 2; Ранчъ, I, стр. 597.

4) Mihail Moxa, Cronica y Hărdău Kăzinte din căturali. I. Bucur. 1878, стр. 401; Григорговича О Сербіи. Казань, 1859, стр. 15; ср. Ogrîni, Il regno degli slavi. In Pesaro. 1601, стр. 472; русск. перев. Спб. 1722, стр. 834; Ранча I, стр. 593. Κοκκών, стр. 213, прим. 1 и 3; Иречка, стр. 422—423; Неофита Хилиндарскаго, Землеописаніе. Въ Крагуевцѣ. 1835, стр. 26; Априлова, Болгарскія грамоты. Одесса. 1845, стр. 99. Записки проф. Дринова въ Період. Спис., IV, стр. 144—145; у Каранова въ журн. «Наука» 1831, кн. VI, стр. 495—502; Качановскаго Памятники болгарск. народн. творчества. I. Спб. 1882, 214—217, № 107 и 108.

женія въ-подъ царской власти бояръ. Правда, исторія не оставила намъ извѣстій объ отложившихся боярахъ въ самой Болгаріи времени царя Александра; но зато мы имѣемъ цѣлый рядъ боярскихъ и княжескихъ племенъ, носители которыхъ въ своихъ владѣніяхъ на окраинахъ Болгаріи, и по преимуществу въ горахъ Родопскихъ и Македонскихъ, были если не независимыми, то полунезависимыми господарями, имѣвшими свои крѣпости и войска и дѣйствовавшими по своему усмотрѣнію, и нерѣдко такъ или иначе во вредъ своему отечеству и своему народу сообразно съ своими интересами, а иногда и по капризу. Не мало бѣдствій прибавляли Болгаріи и тѣ деспоты, которые хотя и не были болгарами, но, находились на границѣ Болгаріи; они наносили прямой вредъ интересамъ болгаръ. Кромѣ того ихъ владѣнія нерѣдко служили убѣжищемъ для многихъ, недовольныхъ положеніемъ дѣлъ въ Болгаріи. Такимъ былъ деспотъ Константиинъ, владѣнія котораго граничили съ югозападными предѣлами Болгарскаго царства ¹⁾; такимъ же былъ и южно-славянскій герой, воспѣтый какъ сербско-хорватскимъ, такъ и болгарскимъ народомъ, кралевичъ Марко, у сербовъ и краля Марку у болгаръ, резиденціей котораго былъ македонскій городъ Прилепъ ²⁾. Но были владѣтели независимые, полунезависимые и зависимые неизвѣстнаго рода. Это были скорѣе предводители хайдуковъ, собиравшіе около себя огромныя четы, которыя равнялись цѣлымъ войскамъ и этимъ они держали соседей если не въ страхѣ, то въ почтительномъ отношеніи къ себѣ. Ихъ владѣнія или, вѣрнѣе, районъ ихъ дѣятельности, были главнымъ образомъ малодоступныя горныя мѣста на Родопѣ въ Македоніи и на западныхъ и восточныхъ Балканахъ. Исторія сохранила намъ имя и

1) Объ этомъ Константиинѣ см. у Иречка, стр. 435—436; о Константиинѣ въ народной поэзіи см. у Безсонова въ Болгарскихъ пѣсняхъ. М. 1855, стр. 71; Період. Списк., IV, стр. 150.

2) Иречекъ, стр. 432—433, 438. О Маркѣ въ сербск. народной поэзіи у Яничъ въ Archiv f. slav. Philologie; у Безсонова въ Болгарск. пѣсняхъ, стр. 31—34; 58—74; въ болгарской—тамъ же, и еще стр. 105; Період. Списк. IV, стр. 143.

подвиги одного только хайдука, игравшаго роль деспота или князя и дѣйствовавшаго въ Родопскихъ горахъ въ первой половинѣ XIV в. Это былъ воевода Момчило или Момчиль, болгаринъ по происхожденію, а по мѣсту, должно быть, родонлившій изъ среды тамошнихъ болгаръ, поселенія которыхъ, несомнѣнно, доходили до Бѣлаго (Эгейскаго) моря съ давнихъ поръ¹⁾. Кантакузинъ, назначая его начальникомъ предавшихся ему меропскихъ горцевъ, называетъ его землякомъ (*ἐμόφολος*) родопскихъ болгаръ²⁾. Сперва Момчиль жилъ въ предѣлахъ болгарскихъ и, вѣроятно, былъ на болгарской службѣ, но изъ Болгаріи его выгнали за разбой и грабежи. Онъ, перешедши къ грекамъ, поступилъ на византійскую военную службу, но здѣсь онъ причинилъ только одни безпокойства пограничнымъ съ Болгаріею византійскимъ чиновникамъ, такъ какъ онъ совершалъ разныя злодѣянія на болгарской территоріи, бродя по разнымъ мѣстамъ во главѣ сильнаго отряда и выискивая себѣ добычи какъ на территоріи болгарской, такъ и византійской. Но когда и болгары и греки рѣшились его наказать, тогда Момчиль перешолъ въ Сербію и тамъ остался довольно долгое время³⁾. Послѣ этого онъ поступилъ на военную службу у Кан-

1) Акрополитъ (р. 114, ed. Вон.) рассказываетъ, что когда въ 1254 г. болгарскій царь Михаилъ Асѣнь завоевалъ Родопы и Ахридосъ, тамошніе жители болгары прибѣгали къ своимъ сородичамъ (*τοῖς ἐμόφοις προσέτρεχον*), страшась его иноязычниковъ. Jigeček, Cesty, стр. 290.

2) *Histor.* (ed. Вон., v. II) I. III, cap. 65, p. 402: . . . τὰ ἐν τῇ Μερόπῃ φρούρια προσεχώρησαν, ἢ τε Ἀγία Εἰρήνη προσχωρησόμενον καὶ ὁ Νοβισσός. καὶ ἐλθόντες πρὸς βασιλέα, ἡγεμόνα εἶδόντο αὐτοῖς παρασχεδῆναι σὺν τούτοις δὲ καὶ ἕτεροι νομίμαδες τὸ αὐτὸ οἰκοῦντες ὄρος ἐν κόμμασι ἀτειχίστοις, οἳ διὰ τὴν πρὸς βασιλέα εὐνοίαν. . . τῶν ἄλλων πρῶτοι παρεγένοντο καὶ παρεῖχον ἐκυτοῦς ἐκόντας βασιλεῖ σκεπτομένῳ δὲ περὶ αὐτῶν πρὸς ὃ, τι χρῆσαιτο καὶ τίνι ἐπιστήσειεν ἄρχοντα αὐτοῖς, εἶδομαι δεῖν Μομιτζίλω τὴν ἀρχὴν αὐτῶν παρέχειν, οὐ μόνον διὰ το ὀμόφυλον νομίμας διακείσασθαι αὐτῷ εὐνοϊκῶς τοὺς νομίμας ἐκείνους, ἀλλ' ὅτι καὶ εὐψυχίας καὶ τολμῆς πρὸς τὰς μάχας. . . Jigeček, Cesty, стр. 292; Период. Спис. X, стр. 28.

3) Такъ рассказываетъ о немъ Кантакузинъ. *Histor.*, I. III, с. 66, p. 402—403 (v. II ed. Вон.). Пречекъ, стр. 393; Флоринскій, Южные славяне и Византія во второй четверти XIV в. В. I. Спб. 1862, стр. 71; Κοκκῶνη Ἱστορία, стр. 207. Нѣсколько иначе и съ нѣкоторыми иными подробностями рассказываетъ о первыхъ годахъ дѣятельности Момчила Иск. Григора. (*Histor.*, I. XIV.

такузина. Когда послѣдній попалъ на Переторій, лежавшій у моря и защищенный противъ приверженцевъ другого императора Иоанна V Пеололога, меропскія крѣпости и села, которыя и прежде были также подъ его властью, добровольно подчинились ему и вмѣстѣ съ тѣмъ попросили его назначить имъ начальника. Кантакузинъ послалъ имъ Момчила. Послѣдній здѣсь собралъ войско изъ 300 конныхъ и 5000 пѣшихъ воиновъ, съ которыми однако служилъ своему господину только недолго; онъ сдѣлался независимымъ. Спустившись къ морю, онъ при Абдерѣ (Полистилонѣ, — нынѣ: Балустрабурунъ, между устьемъ Месты и заливомъ Лагосскимъ), сжегъ турецкіе корабли азіятскихъ союзниковъ Кантакузина и внезапно попалъ на послѣдняго находившагося въ лагерѣ у развалинъ Мосинополя, разбилъ его, такъ что греки едва могли укрыться въ близлежащемъ городѣ Кумуценѣ (Гюмурджинѣ). Этимъ Момчилъ еще болѣе сдѣлался извѣстнымъ, какъ опытный на войнѣ и почти непобѣдимый воинъ. Кантакузинъ, желая смягчить враждебность Момчила къ имперіи, возвелъ

сар. 4 edit. Vol. II, pp. 703—707). Называя Момчила челоѡкомъ двоякой природы—διϕυής, онъ говоритъ, что онъ былъ сынъ неизвѣстныхъ родителей (ἱεραιὸν γονίον) и съ самыхъ молодыхъ лѣтъ занимался разбоемъ на границахъ сербовъ и болгаръ (ἐν μεσορίοις Πατριβαλῶν καὶ Μουσῶν) въ сообществѣ подобнымъ ему. Когда Момчилу было 30 лѣтъ, онъ рѣшился оставить такой дикій образъ жизни и поступилъ въ услуженіе къ одному знатному греку. Но недолго спустя, онъ оставилъ службу и опять возвратился къ прежнимъ разбоямъ, для чего онъ образовалъ себѣ отважную дружину, съ которою грабилъ то предѣлы болгарскіе, то нападалъ на отряды Кантакузина, то опустошалъ поля греческія. Боясь, что за такія проѣздки будетъ наказанъ, онъ объявилъ, что желаетъ добровольно быть союзникомъ и слугою (δούλος) Кантакузина; но онъ хотѣлъ быть самостоятельнымъ и на свой страхъ дѣлать нападенія на непріятелей. Въ теченіи нѣкотораго времени вся голъ и всѣ негодны и отчаянные люди (ἄστοι τῶν πενήτων ἀποχρηταῖς καὶ αὐθάδαις), какъ изъ сербовъ, такъ и изъ болгаръ, сошлись вмѣстѣ и вели смѣшанно варварскую жизнь (μικροδράκρον ἐπὶ ταῦτοις ἦρουν διαίταν). Имѣя болѣе 2000 отборныхъ всадниковъ, исполненныхъ воинскаго духа, которые всѣ были ему преданы, Момчилъ не замедлилъ воспользоваться тогдашними обстоятельствами и, получивъ знаки деспотскаго достоинства отъ императрицы Анны, онъ обратилъ свое оружіе противъ Кантакузина. Воспользовавшись удобнымъ случаемъ, Момчилъ явился около Мосинополя (недалеко отъ Гюмурджинны) неожиданно на Кантакузина, который совсѣмъ не былъ готовъ къ бою, и нанесъ ему поразительное, ранивъ его.

его въ севастократорское достоинство¹⁾. Но это не надолго удержало Момчила. Онъ не хотѣлъ быть зависимымъ ни отъ кого, и скоро достигъ такого положенія. Вся Меропія до границъ Морры становится его княжествомъ, откуда онъ производитъ грабежи во всѣ стороны²⁾. Столицей своей онъ избралъ городъ Ксантій,—въ проходѣ, куда спускается дорога съ верхней Арды, изъ меропскихъ предѣловъ, къ берегу моря. Наконецъ Кантакузинъ съ помощью своего союзника, смирискаго владѣтеля Омеръбега, сломилъ силы Момчила у стѣпъ Периторія въ 1345 г., гдѣ палъ и самъ Момчилъ³⁾. Ксантійцы, узнавъ объ этомъ, должны были сдаться. Женѣ его Кантакузинъ предоставилъ или остаться со всѣмъ своимъ имуществомъ въ предѣлахъ Византійской имперіи, или вернуться въ Болгарію, откуда она была родомъ и куда она наконецъ и возвратилась⁴⁾. Изъ словъ самаго Кантакузина, а также и изъ рассказовъ Ник. Григоры видно, какое впечатлѣніе производила въ то время личность Момчила своимъ необычайнымъ возвышеніемъ и раннею героическою или юнацкою смертью⁵⁾. Болгарскій и сербскій народъ до этихъ поръ еще воспѣваетъ Момчила въ своихъ пѣсняхъ⁶⁾.

Момчилъ былъ все-таки человѣкъ выдающійся и крупный; но были болгарскіе предводители или воеводы гораздо мельче его, которые собирали или составляли только небольшія четы, съ ко-

1) Contacuz. I. III, стр. ed. Bon. vol. II, p. 428—432. Иречекъ, стр. 398; Период. Спис., X, стр. 28; Cesty, стр. 292.

2) Contacuz. I. III, с. 72, p. 436—437. N. Gregoras, II, p. 727—728. Флоринскій, стр. 72.

3) Contacuz, *ibid.*, p. 530—534; Gregoras, *ibid.*, II, p. 727—729. Иречекъ, стр. 399; Период. Спис., стр. 28—29; Cesty, стр. 292. О географическомъ положеніи упоминаемыхъ здѣсь мѣстностей см. у Иречка Cesty, стр. 281—283; Период. Списание, X, стр. 21—29, и Матковича Putovanja po balkanskom poluotoku za srednjega vieka въ Rad'ъ, XLII, стр. 96—97, 169.

4) Contacuz. *ib.*, p. 533—534. Иречекъ, стр. 399; Период. Спис., X, стр. 28, Cesty, стр. 292.

5) Jireček, Cesty, стр. 292; Период. Спис., X, стр. 28—29; M. Orbiní, Il regno degli slavi, стр. 473; русск. перев., стр. 334—335. Hammer, Gesch. d. osman. Reiches. I. Pest. 1857, стр. 135.

6) См. объ этомъ замѣтки проф. Дрипова въ Период. Спис., IV, стр. 146—149.

торыми они при удобномъ случаѣ производили набѣги и грабежи и въ предѣлахъ болгарскихъ. Кантакузинъ рассказываетъ про одного такого болгарина, подданаго Кантакузину, по имени Севастопула, который имѣлъ чету (отрядъ) изъ 300 пѣшихъ и конныхъ, не очень хорошо вооруженныхъ и съ нехорошими конями (*εὐ πάνυ ὀπλισμένων, οὐδὲ ἰπποῖς ὑρωμένων ἀγαθοῖς*), и сражался вмѣстѣ съ Андроникомъ противъ турокъ въ 1329 г. ¹⁾. Подобныя личности, если не ухудшали отношенія государствъ, то за то онѣ смущали народъ какъ въ своемъ отечествѣ, такъ и въ другихъ сосѣднихъ государствахъ, и производили этимъ въ народѣ смуты и неурядицы. Вслѣдствіе этого социальное и экономическое положеніе Болгаріи были сильно расшатаны. Конечно, Болгарія страдала неисключительно только отъ подобныхъ лицъ; но они большею частію служили, подстрекателями и даже инципаторами смутъ въ Болгаріи, если не прямыми, то косвенными—черезъ тѣхъ, которые перебѣгали къ нимъ и опять возвращались на родину въ Болгарію. Несомнѣнно, что главный контингентъ ихъ отрядовъ давала Болгарія въ лицѣ перебѣжчиковъ, а эти послѣдніе, возвращаясь на родину, смущали народъ, положеніе котораго было довольно таки худо и весьма тяжело.

Боярскій классъ былъ очень силенъ и чрезвычайно богатъ представителями, между которыми была распределена если не вся болгарская земля, то значительная ея часть. Болгарскіе бояре, по видимому, не составляли собственно дворянскаго сословія, которое являлось классомъ вельможей; но, входя, какъ часть въ составъ привилегированнаго сословія, образовали, можно думать, классъ земскихъ чиновъ или вообще служилыхъ людей ²⁾. До-

1) Cantacuz. I, II, cap. 8 (edit. Bon., v. II, p. 354). Κοκχωντ, Ἰστῆρις, стр. 207.

2) Въ XIV в. привилегированный классъ въ Болгаріи составляли: «ежегда и коаѣри и всѣ причѣты црквины вѣльмажи и всѣ конѣстаѣ». Первод. Спис., XXI и XXII, стр. 276. Тоже почти является и въ грамотѣ царя I. Александра 1342 г.: «цѣри еѣгочестивни и епитѣакенини вѣльмажи и вѣрѣподѣкнини инципи» Срезневскій, Свидѣнія и замѣтки о малозвѣстн. и неизвѣстн. памятникахъ. Спб. 1879 (N LXXXI, XII), стр. 24. О боярахъ или бояркахъ, инципичихъ бояѣ или жеѣте оудрѣдѣвниа функции, можно видѣти въ грамотѣ того же царя 1348 г.

вольно крупными, иногда даже огромными помѣстьями владѣли монастыри, которые были полновластными господами въ своихъ владѣніяхъ. Хотя мы имѣемъ весьма мало свѣдѣній о положеніи

Тамъ же (№ XV), стр. 32: «а ѿ вѣстѹ колѣра и работника цѣтка ми малынѹ же и великѹ. посылаемыѹ по вѣстѹ времена по вѣсен хорѣ вѣспримати даннѹ и съдрѣжати вѣстѣкма работы цѣка ми. еже сѣхъ настоящии сивасти хурмы том: дѣки. капитаны, писци, десяткаре вѣстѣкки свинни, шчи, пчелыны, винаре же и повари. апохаторе крагочуре и псащци градаре покрочи изгончи». Тоже является и грамотѣ Іоанна Шишмана, данной Рильскому монастырю въ 1379 г.: ѿже сѣхъ сивасти и прахтурнѹ и ѿлагаторн. ни сѣди. потѣ ни перпераки. ни житари. ни кинаре. и дѣткаре вчелни. и скнини. и шчи. ни апохаторн. ни си. ни страторн ни сѣнаре. ни мнѣтѹ. ни крагочура же. ни псащци. ни градаре ни кѣрничѹ и покрочи. и нахѣдницѹ. ни ѿмѹ никтѣ ѿ вѣстѹ колѣра и работника цѣтка ми, великѹхъ и малыѹ. ѿже сѣхъ на вѣстѹ вѣкма посылаемѹ о вѣстѣкскѹ дѣнѣ и работѣ цѣтка ми. никтѣ ѿ такоу да ни смѣтѹ забакити тѣмѹ людемѹ стѣго ѿца». Тамъ же, стр. 37—38 (№ XVII). Какое различіе было между боярами и работниками царскими, въ настоящее время трудно сказать; но чтоже касается великихъ и малыхъ бояръ, то въ нихъ нельзя не видѣть сходства, можетъ быть, даже и тождества съ румынскими также великими и малыми боярами, о которыхъ см. у Дм. Кантемира: *Descriptio Moldaviae*. Bucur. 1872, стр. 77—88. Весьма возможно, что, слѣдующими словами Кантемира, можетъ быть, можно опредѣлить до нѣкоторой степени функции болгарскихъ бояръ. Сказавъ, что молдавскій воевода или господарь Александръ Добрый по образцу византийскому «*aulica officia cum baronum (=bojari a boliare) gradibus contulerit*», говоритъ: «*eadem officia, idem munus assistendi in dandis principi consiliis exequendisque, ejusdem in administranda republica adjuvandi, eorumque procurandorum, quae ad necessitates et decus aulae pertinent. His de causis... in barones de sfat vel consiliarios, et barones de divan, quod assessores diceret, distinguuntur. Barones de sfat, sive qui de rebus ad provinciam pertinentibus principi consilia sua communicant, numerantur septem... Octo hisce consiliariis succedunt barones de divan, atque tribus distribuuntur ordinibus. In primo ordine, cujus membra bojari mare, i. e. barones magni vocantur. Omnes supra memorati barones primi ordinis habentur, magnique vocantur, ac praeter dignitatis gradum et privilegio gaudent, quod in tota Moldavia, ubicunque eos morari contigerit, lites subditorum audire et dirimere illis liceat, quod jus secundi et tertii ordinis baronibus negatum est... Cunctos, quos hucusque recensuimus, barones provincia alit, et ad servitia principalia exhibet, qua de re etiam vix aliquando, nisi nobiliori prosapia orti ad eas dignitates evehuntur, licet liberum sit principi, quibuscunque voluerit, infimi etiam ordinis hominibus ea deferre munera. Uxores eorum in praetorio conjugis principis, quod in gynaeceo est, si quando ad illam salutandam accedunt, eodem quo mariti ordine in suis collocantur sedibus. Habet autem princeps praeter praefatos externos barones supra aulae ministros internos officiales, boerinasz vulgo dictos, qui non e nobilibus solum, verum etiam captivis, vernisque in eum ordinem adoptari solent, eoque ipso jura et privilegia nobilitatis acquirunt.* Ср. Codini y Migne'a Patr. gr. t. 157, coll. 29—34, 183—239. Picot. Chronique

болгарскаго сельскаго населенія, но и по тѣмъ даннымъ, которыя дошли до насъ, можно себѣ составить довольно ясное понятіе о неприглядномъ положеніи болгарскаго крестьянина. Можно съ большею или меньшею положительностію сказать, что большая часть болгарскихъ низшихъ классовъ находилась въ зависимомъ, чтобъ не сказать въ рабскомъ, состояніи, или, вѣрнѣе, положеніи колонновъ¹⁾, начавшемся довольно рано. Уже еп. Константинъ ученикъ свв. Кирилла и Меодія (894 г.) поднялъ свой голосъ въ пользу крѣпостныхъ или рабовъ²⁾. Несомнѣнно, что въ Болгаріи въ XIV в. были рабы³⁾. Можетъ быть, положеніе ихъ въ разныхъ мѣстахъ было различное, особенно если имѣть въ виду множество владѣтельныхъ вельможъ, иногда полунезависимыхъ; но въ общемъ, конечно, оно было нелегко. Отъ зависимаго или рабскаго состоянія болгарскаго крестьянина не гарантировало несвободную личность никакое званіе, даже и духовное, особенно по отношенію къ монастырямъ⁴⁾. Мало того раба, всту-

de Moldavie par Gr. Urechi. Paris. 1878, стр. 36—43; Picot et Bengesco Alexandre le Bon, prince de Moldavie. Vienne. 1882, стр. 64—95; Сергѣевича Русскія юридическ. древности. I. Саб. 1890, стр. 297—350, 363—383. Если возможно допустить заимствованія румынами отъ болгаръ главнымъ образомъ въ области церковной іерархіи (см. I вып. этого изслѣдованія, стр. XXXIII—LX), то отчего не допускать заимствованій и въ области нецерковной, размы имѣемъ на это кое-какія данныя?

1) О колоннатѣ на Балканскомъ полуостровѣ см. у Fröhaufla: Právní poměry a původ kolonů, se zvláštním ohledem na Jihoslovany v středověku въ Památky Slavop. musea kr. českého. . . . Dil. V (V Praze. 1862), стр. 64—68.

2) Антоній архимандр. (еп.), Изъ исторіи древне-болгарск. церковной проповѣди. Константинъ еп. Болгарскій и его учительное евангеліе. Казань 1885, стр. 114. Горскій и Невоструевъ, Опис. II, 2, стр. 427; Jagič, Opis i izvodi. — Starine, V. стр. 34.

3) О болгарскихъ рабахъ упоминается въ похвалѣ царю I. Александру: ека востѣнесенному царю славгарскому придѣте мнѣ патрициси и святитиани. минси жи и инеци. . . . простыхъ раси и скокѣднѣ. Период. Спис., XXI и XXII, стр. 276.

4) I. Шишманъ въ 1379 г. отдаетъ Рильскому монастырю между прочимъ разлошкихъ поповъ (въ Македоніи) и попа Тюдора съ дѣтми мѣу, ѿ съ редѣи мѣу въ селѣ Градечницѣ. У Срезневскаго Свѣд. и зам., стр. 36—37; Safarik, Památky dřevního písemnictví jihoslovánův. Vyd. 2. V Praze. 1873, стр. 106. Также и I. Александръ въ 1343 г. отдаетъ Орѣховскому монастырю около Софіи поповъ, екомъ съ съ людѣи монастырскихъ. Срезневскій, стр. 37; Safarik, стр. 93.

пившаго въ кляръ, господинъ могъ чрезъ годъ взять обратно ¹⁾; но чтобъ и эта мѣра не могла служить нѣкоторымъ облегченіемъ для колоповъ, законъ шелъ гораздо дальше въ огражденіи правъ господина. «Рабъ, посвященный въ духовный чинъ безъ согласія своего господина, если будетъ и епископомъ, лишается чина и возвращается въ прежнее рабство. Равнымъ образомъ поступаютъ и съ рабомъ, который поидетъ въ монахи безъ воли своего господина» ²⁾. Если подобіе этого закона господствовало у сербовъ ³⁾, то нѣтъ никакого основанія думать, что онъ не практиковался и у болгаръ, хотя, можетъ быть, не во всей своей широтѣ. Впрочемъ нужно замѣтить, что этотъ законъ былъ въ полной силѣ и у сербовъ до Стефана Душана, который въ своемъ Законникѣ уже поставилъ особый пунктъ о непрекосновенности монаха или церковнаго человѣка вообще ⁴⁾. — Какого рода завѣсные люди были въ Болгаріи, съ полною опредѣленностью сказать въ настоящее время еще нельзя. Изъ грамотъ болгарскихъ мы знаемъ только о парикахъ (*παρικός, colopus*) и отрокахъ ⁵⁾; упоминаются еще въ грамотахъ же работники ⁶⁾ технитаре ⁷⁾, зевгелія ⁸⁾ или зевгаре ⁹⁾, но въ

1) *Harmeropuli Manuale legum sive hexaliblos. Illustr. G. Heimbach. Lipsiae. 1851, p. 172 (l. I, tit. XIV);* русскій «Переводъ ручной книги законовъ, или такъ называемаго Шестоквижія». Ч. I. Книжницъ, Изд. Ак. Попова. 1850, стр. 97. Несомнѣнно, что почти всѣ законы, сведенные К. Арменополомъ, имѣли силу и въ славянскихъ земляхъ и особенно въ Болгаріи. Объ Арменопулѣ у *Mortreuil's Histoire de trois byzantin. III. Paris. 1846, стр. 350—356, 495—499,* и Аза'ревича *Исторія византійскаго права. II. Ярославль. 1877, стр. 12—13; 299—311.*

2) *Harmeropuli Manuale, p. 172 (l. I, tit. XIV);* русскій переводъ, I, стр. 97—98; *Frihauf, Právní poměry, стр. 67.*

3) *Законникъ Душана у Зигеля Законникъ Стефана Душана. I вып. Спб. 1872, стр. 22; Šafařika Památky, стр. 31—32.*

4) *Зигель, стр. 22; Šafařik, стр. 81.*

5) *У Срезневскаго, стр. 32, 19; Šafařika, 97. Объ отрокахъ см. у Frihaufa Právní poměry. стр. 67; Пречка, стр. 518—519; ср. стр. 520.*

6) *У Срезневскаго, стр. 32, 39; Šafařika, стр. 96, 107.*

7) *У Срезневскаго, стр. 32; Šafařika, стр. 96.*

8) *У Срезневскаго, стр. 32; Šafařika, стр. 96.*

9) *У Срезневскаго, стр. 39; Šafařika, стр. 107. О зевгаряхъ у Успенскаго Слѣды писцовыхъ книгъ въ Византіи въ Ж. М. П. Пр., ч. 240, стр. 9—36.*

какой степени была ихъ зависимость отъ своихъ господъ и каковы были ихъ обязанности, объ этомъ также трудно сказать въ настоящее время. Правда болгарскій крѣпостной, какъ и византійскій и сербскій, не былъ рабомъ въ полномъ смыслѣ слова; онъ имѣлъ свое имущество и свою собственную землю, но за то онъ не имѣлъ права оставлять ее, хотя, по всей вѣроятности, не повсемѣстно это соблюдалось¹⁾. Парпка не продавали, не дарили и не отпускали безъ участка земли, на которомъ онъ жилъ²⁾. Но зато ихъ обязанности по отношенію къ ихъ господамъ, выражавшіяся въ опредѣленномъ количествѣ рабочихъ дней или въ уплатѣ разныхъ даней, устанавливались очень разнообразно обычаями, договорами или законами³⁾, и допускали всякій произволъ и злоупотребленія со стороны господъ. По всей вѣроятности, положеніе староболгарскихъ крѣпостныхъ во многомъ походило на положеніе отчасти и нынѣ существующихъ болгарскихъ исполджіевъ, момковъ (= отрокамъ) и кесимджіевъ и въ особенности двухъ послѣднихъ, жившихъ при чифликахъ турецкихъ беевъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Болгаріи⁴⁾.

Исполджіи (*ήμισιοκτής, γεωργός, έζημίσεος*) называются крестьяне-христиане, которые берутъ отъ помѣщика или хозяина чифлика (= *ζευγάρι*), обыкновенно турецкаго бея или аги, часть земли, которую они обрабатываютъ «исполу», т. е. урожай дѣлятъ съ господиномъ по полямъ. Нѣкоторые изъ нихъ имѣли свои собственные земли, которыя, конечно, для нихъ были недостаточны для прокормленія семей. Эти земледѣльцы, обыкновенно, переселяются съ своимъ скотомъ въ чифликъ, или поселяются въ домахъ, которые строятся и ремонтируются агою

1) Павловъ, Книги Законныя. Слб. 1835, стр. 46 (§ 17—18); Успенскій, Древнѣйшій памятникъ византійскаго права въ Юридич. Вѣстникѣ 1836, апрѣль, стр. 709—712.

2) Fröhner, Právní poměry, стр. 67—68; Иречекъ, стр. 520.

3) Иречекъ, стр. 520; Fröhner, Právní pom., стр. 68.

4) О нихъ см. у Иречка и Сарафова Рапортъ отъ комиссiята, исправлена въ Кюстендилскія округа да изучи положенiето на безземели селени. София. 1850, стр. 7—10; Jirěcka Cesty, стр. 129—131, 409—412.

или беемъ. Чифликъ-владѣлецъ давалъ имъ еще сѣмя для посѣвовъ. Исполдѣи сами были хозяевами. Они существовали до самаго послѣдняго времени въ старозагорскомъ, кюстендильскомъ¹⁾ и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ терновскаго, ловчанскаго и плевненскаго округовъ.

Гораздо тяжелѣе было положеніе момковъ, которые назывались иногда просто ратаями (работники; — *έρυάτης*), — названіе, вполне опредѣляющее состояніе этихъ людей. Это были работники какъ христіане (болгары), такъ и мусульмане (турки и цыганы), которые иногда всю жизнь свою переходили изъ имѣнія въ имѣніе и нанимались для работы. Трудовое отношеніе раталъ къ помѣщику обуславливалось его состояніемъ, т. е. былъ ли онъ женатъ или холостъ, старъ или молодъ, и соотвѣтственно этому опредѣлялось и его вознагражденіе. Нанимались ратаи или на шесть мѣсяцевъ, или на годъ, — съ Дмитрова дня по Дмитровъ день. Они вознаграждались, сообразно съ мѣстными обычаями, — деньгами съ кушаньемъ, или деньгами съ сѣменами для посѣвовъ и пользованіемъ земледѣльческими орудіями, или только деньгами, или же только натурой и нерѣдко помѣщеніемъ и небольшими участками земли для посѣвовъ. Нѣкоторые изъ нихъ имѣли свои земли, которыя они отдавали другимъ крестьянамъ «на исполвцу». Получаемые ими малые участки земли назывались параспуръ (*παράσπερον*, *παράσπερά*), откуда параспурджіи. Если момкъ оставался должнымъ прежнему своему хозяину, то новый хозяинъ уплачивалъ его долгъ, по уговору. Момки имѣли своихъ лошадей, воловъ, овецъ и т. п., которые кормились соломой или травой отъ помѣщика. Момкъ долженъ былъ работать во всякое время, иногда даже и въ день пасхи. Кормили момковъ вообще плохо, а мясо давалось имъ только въ большіе праздники. Нѣкоторые изъ нихъ бывали на момщицѣ по 40—50 лѣтъ, такъ что въ каждый Дмитровъ день они нанимались на слѣдующій годъ у того же помѣщика или переходили къ другому. Отцы ихъ были тоже

1) Пречекъ и Сарафовъ, стр. 7—8; Jireček, Cesty, стр. 129—130, 409.

момкамъ. Жены ихъ и дочери называются момкинями. Последнимъ аги или беи платили отдѣльно, но, обыкновенно, момкини работали за плату, получаемую ихъ мужьями и отцами. Аги или беи давали момкамъ въ долгъ деньги съ процентами (20 на 100) и этимъ иногда прикрѣпляли момковъ къ своимъ чифликамъ или хуторамъ на всю жизнь ¹⁾.

Представители этихъ двухъ видовъ подчиненности были, можно сказать, совершенно свободными лицами, которые могли переходить съ мѣста на мѣсто по своему усмотрѣнiю. Кромѣ того, они имѣли одну опредѣленную работу и опредѣленный доходъ для своего пропитанiя. За то третiй видъ зависимыхъ людей представлялъ лицъ почти совершенно закрѣпощенныхъ,—это такъ-называемые кесимджии (отъ тур.: кесимъ—порѣзъ на палкѣ, замѣняющей бумагу для неграмотныхъ; порѣзъ, у болгаръ: отсѣкъ) ²⁾. Живя въ своемъ домѣ, переходившемъ изъ рода въ родъ, они были лишены права собственности на землю, которую они получали по наследству (баштина) и на которой стояли ихъ дома; она принадлежала спахию (т. е. помѣщику), который самовольно опредѣлялъ, сколько мѣръ пшеницы ему (помѣщику) слѣдуетъ ежегодно, сколько дней для ангарии нужно отработать помѣщику при другихъ близкихъ или отдаленныхъ чифликахъ (хуторахъ), сколько масла, сыру, возовъ дровъ, сколько углей, кольевъ для ограды, лгнать и барановъ для байрама, даже сколько паръ чулокъ долженъ приносить въ теченiе года кесимджии. Спахию, кромѣ того, опредѣлялъ въ точности всѣ обязанности кесимджия, но въ то же время онъ не желалъ знать, что останется для пропитанiя бѣдному труженнику-земледѣльцу, хотя бы на послѣдняго пала уплата всѣхъ безъ исключенiя государственныхъ податей. Очень часто вслѣдствiе неурожаа кесимджии принужденъ бывалъ покупать хлѣбъ не только для своего пропитанiя, но и для покрытiя кесима,

1) Пречекъ и Сарфовъ, стр. 8—9; Jireček, Cesty, стр. 120—131, гдѣ приведены и отдѣльные примѣры.

2) Кесимъ отъ турецкаго глагола: кесмекъ — рѣзать; слѣдовательно кесимджии—адскриптивъ, т. е. вошедшiе въ списокъ, книгу, въ число.

такъ какъ «ага не желаетъ знать о недостаткѣ, а (кесимджій) долженъ дать», какъ говорилъ ага. При этомъ не обращалось вниманія даже на качество почвы. Иногда кесимджіи сами не знали, сколько они должны дать своему помѣщику; они знали только, что даютъ ¹⁾). Для собиранія всѣхъ предметовъ повинностей, беи снаряжали по селамъ своихъ людей. Иногда сами кесимджіи должны были свозить въ города, гдѣ жили беи, то, что первые должны были доставлять вторымъ. Всѣ предметы повинностей взыскивались безъ всякаго сожалѣнія, не смотря ни на какія обстоятельства, такъ что иногда кесимджій принужденъ былъ продавать своихъ овецъ и воловъ, чтобъ заплатить агѣ ²⁾). Нужно еще имѣть въ виду, что всѣ государственныя подати и повинности всецѣло падали на кесимджіевъ. Последніе не были облегчены даже настолько, насколько облегчались исполдѣи и момки, которымъ дома строилъ землевладѣлецъ. Между тѣмъ какъ кесимджіи сами должны были строить и поправлять свои дома, ага не давалъ имъ даже матеріала на постройку. Если кесимджіи рубили помѣщичій строевой лѣсъ, то они должны были платить за него агѣ. Однако, весь домашній скотъ кесимджіевъ принадлежалъ послѣднимъ; только дровами на топливо и настѣщами они пользовались бесплатно. Права у кесимджіевъ весьма не широки. Изъ всѣхъ хозяйственныхъ заведеній кесимджіевъ, только мельницы были взяты отъ обложенія, и то иногда онѣ принадлежали тому, кто ихъ строилъ ³⁾). Что же касается кесимджійской баштаны, т. е. земли, которая по наслѣдству переходитъ отъ отца къ сыну, то кесимджіи сохраняютъ на нее всѣ свои права. Если умреть отецъ, то его сыновья дѣлятся между со-

1) Вотъ какія повинности должны были нести кесимджіи въ Краиштѣ въ кюстендильскомъ округѣ: 1) известное число мѣръ хлѣба; 2) ангарія (полевая работа, — барщина): косить, жать, молотба, работа въ виноградникѣ, срѣзываніе винограда, работа и служба на полевыхъ хуторахъ; 3) доставлять: дрова, угли, колья, масло, сыръ, ягнятъ, барановъ и т. п., и 4) иногда определенное количество денегъ. Иречекъ и Сарафовъ, стр. 10.

2) Иречекъ и Сарафовъ, стр. 12.

3) Тамъ же, стр. 13—14; ср. Павлова Книги Законовъ, стр. 60—61 (въ мѣльницахъ, §§ 77—80).

бою безъ вѣдома бей; если имъ недостаетъ земли, то они прерѣзываютъ себѣ новый участокъ въ цѣлинѣ. Только въ послѣдствіи бей, посѣщая свои помѣстья, палагалъ новый кесимъ на каждаго брата или сына умершаго отца. По видимому, онъ не имѣлъ права изгнать кесимджія съ баштины¹⁾. Напротивъ, нерѣдко кесимджіи добровольно оставляли свои баштины вслѣдствіе тяжелыхъ налоговъ и повинностей и переселялись на другое мѣсто. Въ такомъ случаѣ землевладѣлецъ-ага долженъ былъ вознаградить его за домъ который кесимджій оставлялъ на его землѣ²⁾. Но само собою разумѣется, что бей и спахи употребляли мѣры къ тому, чтобы удерживать какъ можно дольше кесимджіевъ на своихъ земляхъ: они отдавали деньги въ ростъ крестьянамъ-хозяевамъ, которые въ большинствѣ случаевъ не могли уплатить своихъ долговъ во время, а вслѣдствіе этого, а также и вслѣдствіе наслій со стороны беевъ, они лишались своихъ земель и отчасти личной свободы. Этимъ и объясняется большое количество кесимджіевъ въ Кравицѣ, Кюстендильскомъ полѣ и въ нѣкоторыхъ дунищкихъ селахъ, гдѣ большая часть нынѣшнихъ кесимджіевъ еще въ очень недавнее время (въ началѣ нынѣшняго столѣтія) были полноправными хозяевами³⁾. Такимъ образомъ обращались въ кесимджійство и цѣлые села. Но въ послѣднихъ были и свободные люди, которые не подлежали кесимджійству; такіе, обыкновенно, носили названіе семейно и означались своими домами: дома райи (раецки кашти или раецки домове). Были и села райи (раецки села) и въ тѣхъ округахъ, которые состояли почти только изъ кесимджійскихъ селъ⁴⁾. Нужно полагать, что въ главномъ таково же было и положеніе тѣхъ болгарскихъ селъ, которыя отдаваемы были

1) Пречекъ и Сарафовъ, стр. 14; ср. Fröhauf's Právní poměry, стр. 66; Šafárik's Památky, стр. 43, 45; Зигеля, стр. 30 (§ 44), 40 (§ 66), 102 (§ 176); Новаковиѣа Законникъ, стр. 13 (§ 42), 15 (§ 48); Флоринскаго Памятника, стр. 215; Пр., 3, 19, 21 и 63.

2) Пречекъ и Сарафовъ, стр. 14.

3) Тамъ же, стр. 16—19; Jireček, Cesty, стр. 410—411.

4) Jireček, Cesty, стр. 409—410.

татарскіимъ султанамъ, переселившимся изъ Крыма въ Болгарію ¹⁾).

Несомнѣнно, къ этимъ формамъ положенія полукрѣпостныхъ и отношеній къ нимъ беевъ, агъ или спахіевъ примѣшалось кое-что впоследствии, въ турецкое время, но въ основѣ онѣ остались такими, какими были въ Византіи, Болгаріи и въ другихъ мѣстахъ Балканскаго полуострова до прихода сюда турокъ ²⁾). Если это такъ, то отсюда можно заключить, что положеніе сельскаго населенія въ Болгаріи было весьма бѣдственно. Эта бѣдственность должна была увеличиться вслѣдствіе постоянныхъ войнъ, внутреннихъ неурядицъ и раздробленія государства, а отъ этого являлся необеспеченность и неувѣренность въ завтрашнемъ днѣ. Къ внутреннимъ тяжолымъ бѣдствіямъ присоединилось еще одно страшное, въ конецъ опустошавшее и разорявшее страну, — это турецкія нашествія, которыя изъ года въ годъ дѣлались все чаще. Турки опустошали не только южную Болгарію, т. е. еракійскія владѣнія болгарь, но вторгались уже и въ Мисію, т. е. въ сѣверную часть Болгаріи ³⁾), откуда они уносили богатую добычу и уводили множество плѣнныхъ въ Азію и многихъ изъ нихъ продавали въ рабство ⁴⁾). Болгарскій народъ весьма хорошо понималъ, что турки не ограничатся однимъ только набѣгомъ въ предѣлы Болгаріи, но что ихъ перѣдкія посященія страны повлекутъ за собой болѣе серьезныя послѣдствія. Вотъ почему народъ требовалъ въ 1351 г. отъ царя І. Александра, когда къ послѣднему въ Терново пришли послы Кантакузина для заключенія

1) Такъ, по крайней мѣрѣ, можно судить по некоторымъ даннымъ о султанахъ въ с. Вербицѣ (въ округѣ Шумлы, османъ-пазарской околии). Груевъ, «Върбишкитѣ султани», въ газетѣ «Марица» 1893, № 477.

2) Ср. Z. v. Lingenhal. Geschichte d. griechisch-römisch Rechts. 2 Aufl. Berlin. 1877, стр. 262; Новаковиѣа Провијари и бантници въ Гласѣ српске крајевске академије. I. Београд. 1867, стр. 29, 41—43, 69—98; Раковскаго Горскы Пятникъ. У Н. Сахъ 1857, стр. 246—267; Иречка Историја, стр. 572—586; Cesty, стр. 251—253; Период. Синс IX, стр. 13—21.

3) Cantacuz II. (I. III, cap. 86), p. 530, (cap. 96), 695; III (I. IV, cap. 17), p. 116, Stritter, Met. popul. II, 2 pp. 878, 88—894, Κοκκίνης, стр. 208—209.

4) Ср. Hammer, Gesch. d. ost. Reiches, I, стр. 144—148, 166—168, 174—178; Ковалевскаго О русскихъ и другихъ православныхъ рабахъ въ Испаніи въ

союза противъ турокъ, чтобы онъ возможно скорѣе заключилъ миръ съ Кантакузиномъ ¹⁾.

Судя по этому, можно думать, что городское ремесленное и торговое населеніе, которое, по многимъ признакамъ, можно считать довольно сильнымъ и вліятельнымъ ²⁾, находилось въ XIV в. въ тяжолыхъ условіяхъ жизни вслѣдствіе неустойчивости положенія. Поэтому разныя сектанты, въ которыхъ въ Болгаріи никогда не было недостатка, могли легко почти во всякое время производить смуту въ народѣ и по преимуществу въ городскихъ классахъ.

I.

- Что дѣйствительно общественная жизнь въ Болгаріи текла неровно, можно заключить и по тому, что лучшая часть общества находила себѣ успокоеніе только въ монастыряхъ и пустыняхъ, число которыхъ, т. е. какъ тѣхъ, такъ и другихъ становилось все больше и больше, такъ какъ мірская жизнь преисполнена была или пустоты, дрязгъ и неустойчивости, или большихъ тяжестей и въ тоже время почти нисколько не удовлетворяла духовнымъ и нравственнымъ потребностямъ общества. И это стремленіе къ уединенію отъ грѣховнаго міра было такъ велико, что оно сдѣлалось-было, можно сказать, духомъ времени ³⁾. Правда,

«Юридическ. Вѣстникъ» 1886, № 2. Февр., стр. 238, 239, 240, 248, 253, Флоринскаго Южные славяне, I, стр. 41—42, 69; Политическая и культурная борьба на греческомъ востокѣ въ первой полов. XIV в. Кіевъ 1893, стр. 49, 50, 57—58.

1) Cantacuz. III (l. IV, cap. 22), p. 164—165; Stritter, II, 2, p. 879—880; Иречекъ, стр. 404. Коххѡντ, стр. 209.

2) Ср. Neud'a Histoire du commerce du levant au moyen-âge. I. Leipzig. 1895, стр. 528—534; кромѣ того нѣсколько замѣтокъ см. у Иречка Исторія, стр. 532—533.

3) Начало монастырей въ Болгаріи восходитъ къ самому раннему времени христіанской жизни болгаръ. Есть цѣлый рядъ намековъ, по которымъ можно заключить съ полною основательностію, что въ Болгаріи были монахи-славяне при князѣ Борисѣ (852—889 гг.). Несомнѣнно, что «Духъ черноризца» (Богословіе Іоанна Дамаскина, изд. Общ. Ист. и Др. Р. М. 1878, стр. 6, и у Казаидовича Іоаннъ экзархъ болгарскій. Сиб. 1824, стр. 129; Палаузова.

монашеская жизнь представляла въ свою очередь множество трудностей для непривычнаго и иногда избалованнаго свѣт-

Вѣкъ болгарскаго царя Симеона. Спб. 1852, стр. 97, и у друг.) или иначе «Тодѣръ черноризецъ Додѣвъ» (907 или 908 г. — Горскій и Невоструевъ, Опис. рукоп. синодальн. библиот., II, 2, стр. 33), говорящій о годѣ смерти Бориса, жилъ и при жизни этого князя. Возможно, что и черноризецъ Храбра засталъ Бориса въ жинныхъ (Палаузовъ, стр. 120—324, Голубинскій, Исторія православи. церквей болгарской. . . М. 1871, стр. 169, и друг.). Относительно существованія монастырей при Борисѣ есть одно положительное извѣстіе въ житіи св. Климента, ученика свв. Кирилла и Меодія, гдѣ сказано, что св. Климентъ «ἐν Αὐσίδι ἐδείματο ἔτι παρόντος τοῦ βίω τοῦ μακαριστοῦ Βορίσου, πρὶν ἢ πάντως τὴν τῆς Βελίτζας ἐπισκοπὴν ἀναδείξασθαι»; этому монастырю онъ приложилъ свои творенія и въ немъ онъ умеръ. (Бильбасовъ, Кириллъ и Меодій. II. Спб. 1871, 296—297, 363—365; Българска Библиотека, бр. II, Срѣдецъ 1885, стр. 33—36). Можно думать, что при Борисѣ были монастыри и въ другихъ мѣстахъ его царства. Я склоненъ относить къ его времени сихастрин на мѣловыхъ одинокихъ скалистыхъ столбахъ при турецко-болгарскихъ селахъ Осмарѣ (тур. Осмаръ-кьой) и Троицѣ (тур. Туруджа), которыя я посѣтилъ въ 1879 г.; этихъ столбовъ въ первомъ селѣ два; они называются монастырь и келья, а во второмъ одинъ,— у тур. Мамилъ-таши (ср. Jireček, Cesty, стр. 639); а также и при селѣ Дивидовѣ (тур. Ченгель-кьой), въ калугеръ-боазы (монашескій проходъ, — всѣ три села въ округѣ гор. Шумлы, прѣславской околин), въ одной стѣнѣ котораго выдолблена довольно просторная церковь, отъ которой въ настоящее время осталось очень немногое. Точно такія же углубленія въ стѣнѣ прохода на большой высотѣ съ остатками церквей и изображеній находятся и при селѣ Иванъ-чиФликъ (въ русчукскомъ округѣ и околин); одно изъ этихъ углубленій или пещеръ называется Господювъ долъ (см. болгарск. газету «Славянинъ», год. I (1879 г.), № 4, стр. 30, гдѣ представлено описаніе послѣднихъ углубленій). Можетъ быть, не безъ нѣкотораго основанія болгарскій хронографъ передаетъ, что «Борисъ въста блгочестникъ и блгочинъ вѣло. . . и създа цръкви по землѣ блгарскѣи. . . на Овчи Поли създа вѣли цръкви» (Споменикъ србск. краѣвске академије. III. У Београду 1890, стр. 191). Въ царствованіе Симеона (888—927 гг.) само собою разумѣется, и число монастырей и монаховъ значительно увеличилось какъ въ монастыряхъ, такъ и при его дворѣ. Если достоверно извѣстіе, что «она създа велики града Прѣслава». (Тамъ же; Lussagî, Annali di Ransa, стр. 53 ар. Jireček, Cesty, стр. 643), то можно предположить, что онъ построилъ и монастырь, мѣсто котораго въ чертѣ города Прѣслава жители с. Прѣслава указываютъ и до настоящаго времени (Jireček, Cesty, стр. 645). Весьма возможно, что и «на вѣстѣи Тича, идиже стѣа златаа цркѣи новѣлаа» находился монастырь, можетъ быть построенный раньше Симеона. Подтвержденіемъ моей мысли можетъ служить до нѣкоторой степени и то обстоятельство, что въ этомъ мѣстѣ, по видимому, жилъ «черноризецъ Тодѣвъ Додѣвъ», и въ 907 или 908 г. по повелѣнію царя Симеона здѣсь онъ переписалъ слово Лознасія александрійскаго на аріянъ, переведенное епископомъ Константиномъ на словенскъ языкъ *W* греческаа (Горскій и Невоструевъ, II,

скаго человека; но она за то обезпечивала ему спокойствіе, уносила и даже отдалила его отъ преисполненной всякихъ преврат-

2, стр. 33, Палаузовъ, Вѣкъ, стр. 109). Уже то обстоятельство, что при Симеонѣ виднѣтъ славянина-епископа и при томъ для того времени, несомнѣнно, ученика, показываетъ, что въ Болгаріи въ то время было довольно много монаховъ, которые несомнѣнно, пользовались почетомъ не только со стороны населенія, но и самого царя. Вотъ почему Симеономъ былъ «гощенъ и оутѣшенъ» такой монахъ, какъ преподобный Власій, отличившійся высокими добродѣтелями и святостію жизни, извѣстной въ Болгаріи иногимъ (архим. Леонидъ, Житіе препод. Власія мниха. Спб. 1887, стр. VI, ср. стр. 11). Усиленіемъ монашества въ Болгаріи въ царствованіе Симеона вызванъ былъ переводъ житія св. Антонія Великаго, написаннаго Анастасіемъ Александрійскимъ (Шафарикъ, Разсвѣтъ славянск. письменности въ Болгаріи въ Чтен. въ Общ. Ист. и Др. 1848, № 7, стр. 52—53; Архангельскій, Къ изученію древнерусской письменности. Спб. 1888, стр. 12, и Къ изслѣдованію твореній отцовъ церкви въ древне-русской письменности въ Учен. Зап. Казанск. Унив. по историко-филологич. факульт. 1889. Казань. 1890, стр. 1—8). — Еще болѣе усилилось и развилося отшельничество въ Болгаріи при царѣ Петрѣ (927—969 гг.), котораго болгарская церковь причислила къ лику святыхъ. Выдающимся представителемъ тогдашняго болгарскаго аскетизма былъ препод. Іоаннъ Рильскій († 946 г.), положившій основаніе знаменитому монастырю своего имени и сдѣлавшійся національнымъ болгарскихъ святыхъ (Гласникъ, XXII, стр. 265—302; Неофитъ, Описаніе болгарск. свят. мон. Рильскаго. Софія. 1879, стр. 10—18; Гильфердингъ, Собр. соч. I, стр. 121—124; Сырку въ Сборникѣ статей по Славяновѣдѣнію. Спб. 1883, стр. 355—380; Jigeček, Сесту, стр. 465—467). Въ одно время съ Іоанномъ подвизались еще четыре отшельника въ Македоніи: Іоаннъ Киншавскій, Прохоръ Пшинскій, Гавріилъ Лѣснопскій и Іоакимъ Осогопскій или Сарандопорскій (Ламанскій. О нѣкоторыхъ рукописяхъ въ Бѣградѣ, Загребѣ и Вѣнѣ. Спб. 1864, 120—121, 123—138; Гласникъ, XI, стр. 41; XXII, стр. 242—264), изъ которыхъ послѣдніе два по преданію, были учениками Іоанна Рильскаго (Неофитъ, стр. 18, прим. 1). Несомнѣнно, были и другіе отшельники въ другихъ мѣстахъ тогдашней болгарской земли. Какъ монастырь св. Іоанна Рильскаго образовался изъ схистріи послѣдняго, такъ образовались и монастыри св. Прохора Пшинскаго, Гавріила Лѣснопскаго и Іоакима Сарандопорскаго и многіе другіе, которыми и нынѣ усыпаеъ западный край Македоніи съ прилегающею полосою Лабаніи, отъ Куманова и Скопѣи до Призрпа, Битоля и Охриды. Въ окрестностяхъ одного города Скопѣи, на такъ-называемой Черной-Горѣ насчитываютъ до 14, а въ битольскомъ округѣ—до 70 монастырей. По справедливости всю эту площадь, покрытую монастырями, называютъ странною монастырей (Карлова, Турецкая провинція и ея сельская и городская жизнь въ Вѣстн. Европы 1870, июнь, стр. 164—165, 167—169, 162—163; Матеріалы для изученія Болгаріи. Напечатаны по повелѣнію ЕИВ. главнокомандующаго дѣйствующаго арміею. Часть третья. Вып. V. Букарешть. 1877, стр. 79, 82, 84; Григоревичъ, Очеркъ путешествія по европеек. Турціи. Изд. 2-е. М. 1877, стр. 103—110, 114—115, 116—118; Автошинъ, Походка въ Румелию. Спб. 1879,

ностей мірской жизни, давала возможность предаваться книжнымъ и научнымъ занятіямъ, духовнымъ подвигамъ, отвлеченному

стр. 280—304, 324—343, 356—360; Сырку, въ Ж. М. II. Пр. 1880, июнь, стр. 428—429; июль, стр. 171—179, 206—209). Нужно однако замѣтить, что нѣкоторые изъ этихъ монастырей основаны позже сербскими государями и деспотами; но большая часть изъ нихъ все-таки ведетъ начало съ X или, вѣрнѣе сказать, съ конца X вѣка. Вообще можно сказать, что настроеніе общества въ Болгаріи передъ ея первымъ паденіемъ весьма походитъ на настроеніе болгарскаго общества передъ паденіемъ Болгаріи подъ турецкое иго.—О построеніи монастырей въ царствованіи Самуила (977—1014 гг.) въ настоящее время извѣстно весьма мало данныхъ; можно было бы думать, что въ бурное время его правленія было не до монастырей. Но факты, повидимому, доказываютъ намъ противное. Въ виду этого я склоненъ думать, что упоминаемые въ Зографскомъ сказаніи потомки императора Юстиніана, — Моисей, Ааронъ и Иоаннъ, которые являются устроителями Зографскаго монастыря на Аеоуѣ. (Порфирій, Второе путешествіе по св. горѣ Аеоискій въ годы 1858, 1859 и 1861. М. 1880, стр. 230—234; 238—240; Странствованія В. Г. Барскаго по сѣв. мѣстамъ востока съ 1723 по 1747 гг. Изд. Правосл. Палест. Общ. III. Спб. 1887, стр. 252, 257; инокъ Парвеній, Сказаніе о страствіи и путешествіи по Россіи, Молдавіи, Турціи и Св. Землѣ. IV. М. 1856, стр. 160), никто иные, какъ его братья Давидъ (можетъ быть и Иоаннъ?), Моисей и Ааронъ (о нихъ см. у Гильфердинга Собр. соч. I, стр. 121, 195—202; Дринова Южные славяне и Византія въ X вѣкѣ. М. 1876, стр. 89—91; 115—117; Период. Спис. I, кн. 9—10, стр. 59—61; кн. 11—12, стр. 111—112, 122—124). Несомнѣнно, аеоуско-зографское сказаніе довольно поздняя поддѣлка или, покрайней мѣрѣ, передѣлка стариннаго сказанія, — въ основаніи котораго лежали, несомнѣнно, историческіе факты. Нужно брать во вниманіе при этомъ, что одинъ изъ братьевъ Самуила, — Давидъ, по извѣстію, несомнѣнно, почерпнутому изъ болгарскаго хронографа, «отошелъ въ монастырь и воспріялъ монашески чинъ и поживѣлъ сѣю и богоугодно», за что болгарская церковь причислила его къ лику святыхъ (См. у Дринова въ Период. Спис. I, 11—12, стр. 122—123, ср. іеромон. Пансія Царственникъ или исторія болгарская. У Будиму. 1844, стр. 37; Исторія Славяно-болгарская, изд. А. В. Лонгиновымъ. Люблинъ. 1885, стр. 29). Наконецъ по тѣмъ же извѣстіямъ сербскій князь Владимиръ, зять Самуила, основалъ свой монастырь въ Албаніи (Царственникъ, стр. 40; Исторія, стр. 31). Дюклеецъ говоритъ, что жена Владимира, т. е. дочь Самуила постриглась въ монахини (Српска, Рора dukljanina lѣtopis по латински. У Краљевича 1874, стр. 45; Гильфердингъ, Собр. соч. I, стр. 263). Самъ Самуилъ при всей своей бурной жизни считалъ необходимымъ уступать тогдашнему общему стремленію: онъ находилъ время и средства строить церкви и монастыри, на которые, несомнѣнно, въ то время былъ большой спросъ. Преданіе говоритъ, что островъ Агилъ или Градъ, или же Градиште на Преспанскомъ озерѣ служилъ мѣстомъ сорока церквей и монастырей, изъ которыхъ, можетъ быть, нѣкоторыя построены Самуиломъ; развалины великой церкви св. Ахиллія на этомъ островѣ, гдѣ находилась столица болгарскаго царя, «обличаютъ въ себѣ дѣйствительно царскую постройку» (Pouqueville, Voyage dans la Grèce. II.

размышленію, выражавшемуся тогда «въ умномъ дѣланіи» или «умной молитвѣ» и такимъ образомъ приближала человѣка къ

А Paris. 1820, стр. 414; Григоровичъ, Очеркъ, стр. 113; Гильфердингъ, Собр. соч. I, стр. 202, пр. 2; Пречекъ, Исторія болгаръ, 250; Антонинъ, Изъ Румелии. Сиб. 1886, стр. 109—116). Самое названіе Агиль происходитъ отъ имени св. Ахиллія, мощи котораго Самуилъ перенесъ изъ Лариссы (въ Фессаліи), послѣ завоеванія этого города, въ свою столицу, гдѣ былъ царскій дворецъ (Sedgen., II ed. Vol., стр. 426). Несомнѣнно, онъ построилъ или церковь или монастырь во имя святаго, если имя послѣдняго присвоено было городу и пережило самого завоевателя. Иером. Панаіі говоритъ, что Самуилъ, завоевавъ греческіе города, «отгуду много мощи святыхъ принесъ въ Болгарію, любилъ и почиталъ съ велико благоговѣнство святыхъ мощей» (Исторія Славяно-болгарская, стр. 39; ср. Царственикъ, стр. 37). Весьма возможно, что во время Самуила или одного изъ его предшественниковъ—Шимановичей построены и монастырь св. Наума и другіе монастыри вокругъ Охридскаго озера (Григоровичъ, Очеркъ, стр. 108—112; Антонинъ, Изъ Румелии, стр. 88—93; ср. Rouqueville, Voyage, II, стр. 395; Карта на градъ Охридъ и околностьта му. Изд. К. Зарова. 1887 год. гр. Охридъ). — Каково было состояніе болгарскаго иночества во время византийскаго ига трудно сказать съ положительностію; можно предположить, однако, что оно не было такъ тяжело, какъ во время турецкаго ига, судя потому, что Василій Болгаробойца оставилъ тѣ же границы болгарскаго архіепископа, какія были при царяхъ Петрѣ и Самуилѣ. Видно, болгарское духовенство и особенно монашество не оказывало сопротивленія грекамъ при завоеваніи ими болгарскихъ городовъ; по крайней мѣрѣ о видинской епархіи (епископѣ?) извѣстно, что Василю *προσφωροτήτῃ αὐτῆ γέροντι καὶ προσδοτικότητι καὶ πρὸς τὴν τῆς χώρας εὐδαίμων ὄδον τὰς εἰσόδοους ἀνέωξεν* и потому *εἵδει πάντως αὐτὴν καὶ μεγίστον ἰππιούξεισαι ἀμοιβῶν καὶ τῶν χριστιάνων πάντως ὑπερῆρδῆσαι* (Голубинскій, Ист. правосл. церкви, стр. 261—262, 259—263; Дриновъ въ Период. Спис. I, 7—8, стр. 21—22, 17—23; ср. 33—35). Сами греки строили монастыри въ предѣлахъ бывшаго Болгарскаго царства. Такъ Романъ Диогенъ (1067—1071 гг.) построилъ монастырь св. Георгія на горѣ. Впрочемъ у Скопѣи (Срезневскій, Свѣдѣнія, стр. 15; Šafařík, Památky, — Okázky, стр. 23; Вѣстникъ Славянства, 1889, III, стр. 109). К. Пречекъ почему-то въ византийск. царѣ видитъ Романа, родственника царя Самуила (Ист. Болг., стр. 513). Я склоненъ думать, что и выше упомянутыя христѣлли или патриархика христѣлли (см. выше, стр. 4—6) основаны во время византийскаго ига. — По возстановленіи болгарскаго царства монашество въ своемъ ростѣ не выступаетъ на первое мѣсто; — по крайней мѣрѣ нѣтъ свѣдѣній объ увеличеніи числа монастырей за весь почти XII в. Только со вступленіемъ на престолъ царя Іоанна Ассія II видно особое попеченіе о монахахъ на всѣхъ, по видимому, концахъ Болгарскаго царства. Съ устроеніемъ Тернова въ немъ подвигались тѣ церкви и монастыри, которые служили украшеніемъ столицы (о церквяхъ см. у Берона Археологически и исторически изслѣдованія. Терново. 1887, стр. 22—42, 54—61, 93—99; Пречка, стр. 339—343; Kanitz, Donau-Bulgarien und der Balkan. I². Leipzig. 1879, стр. 157—172). Одну изъ достопримѣчательностей стараго Тернова были лавра сорока

Богу и дѣлала его болѣе совершеннымъ и способнымъ къ добродѣтелямъ и подвигамъ. Съ другой стороны духовное усовершен-

мучениковъ, основанная I. Асѣнемъ въ 1230 г., какъ гласить надписи на одномъ изъ столбовъ церкви, по случаю его побѣды надъ крестоносцами при Клокотницѣ (нынѣ Семидже между Филиппополемъ и Адрианополемъ. — У Даскалова Открытія въ древней столицѣ болгарской Терновѣ въ Чтен. въ Общ. Ист. и Др. 1859, кн. 2, стр. 19—20; Раковского О Асѣню, стр. 9—13; Иречекъ, 336—337; Cesty, стр. 169; Беронъ, стр. 42—53). Прилегающія къ Тернову мѣстности были покрыты монастырями: въ Терновскомъ проходѣ или Дербейскихъ устахъ (не Оусті ли въ житіи препод. Ромила?—Гласникъ, IX, стр. 253. Сырку, Археологическіе очерки. II въ Зап. Археол. Общ. (новая серія). Т. II, стр. 319, пр. 1; ср. Јигеѣка, Cesty, стр. 162, 169—170) расположены монастыри Преображенія и сп. Троицы, о которомъ будетъ рѣчь впереди. Съ юго-восточной стороны Тернова возвышалась Святая гора или Света-гора (Житіе Ромила.—Гласн. IX, стр. 253) съ извѣстнымъ въ XIV в. монастыремъ Богородицы,—съ нѣмъ же множество мнѣхъ житіио (Тамъ же; Житіе препод. Оеодосія, л. ѣ; Цамблака Похвалн. слово Евимію въ Гласникъ XXXI, стр. 277), который построенъ былъ, несомнѣнно, не позже XIII в. Весьма возможно, что около этого времени построенъ и монастырь свв. апост. Петра и Павла. при городкѣ Лясковицѣ, въ терновскомъ окружіи (Јигеѣк, Cesty, стр. 179; Беронъ, стр. 110—112); но трудно сказать, когда построенъ былъ женскій монастырь св. Николая въ при терновскомъ селѣ Арбанаси (Јигеѣк, Cjesty, стр. 178). Кромѣ того, вся окрестность Тернова полна монастырей: не далеко отъ города къ юго-востоку, находится Присовскій монастырь, далѣе къ западу, у дороги въ гор. Елену, на р. Дрентской, Капиновскій — св. Николая, основанный, по преданію I. Асѣнемъ II въ 1228 г., и около него Плаховскій — св. Илии (Тамъ же, стр. 654). Когда былъ основанъ Дряновскій монастырь св. арханг. Михаила, не далеко отъ гор. Дрянова (Дрѣново) въ Балканахъ, въ 1876 г. разрушенный турками, нѣ въ настоящее время неизвѣстно (Франговъ, Приключенія на Дрѣновскія монастырь на 1876 година. Търново. 1880, стр. 10—26). Тоже можно сказать и относительно монастырей женскаго Благовѣщенскаго, Свято-Троицкаго (Българо-русскій Календаръ за 1889 г. Софія. 1878, стр. 204) и Батошевскаго (Тамъ же; Јигеѣк, Cesty, стр. 658; ср. Шопова, България въ църковно отношеніе. Пловдивъ. 1889, стр. 45). — По восточной части сѣверной Болгаріи было разсѣяно немало монастырей, отъ большей части которыхъ остались только жалкія развалины. Кромѣ приведенныхъ выше названій монастырей, нынѣ видны развалины у с. Аладжа-Монастырь (Јигеѣк, Cesty, 611; Тепляковъ, Письма изъ Болгаріи. М. 1845 стр. 80), развалины монастыря св. Іоанна около монастыря св. Константина, лежащаго къ югу отъ Варны (Тамъ же, стр. 74—76, 79—80), — св. Георгія у Бабадагъ (Три мѣсяца за Дунаемъ въ 1827 г. Спб. 1853, стр. 64). До самаго послѣдняго времени существовали въ сосѣдствѣ съ Варной три монастырька: одинъ св. Константина, другой св. Дмитрія (Тепляковъ, стр. 74—76; Јигеѣк, Cesty, стр. 605), а третій св. Георгія (Kavitz, Douau-Bulgarien. III, стр. 206—207). Несомнѣнно, и внутри этой области были монастыри, какъ можно судить по крупнымъ развалинамъ

ствование выдвигало личность въ обществѣ, выдѣляло ее изъ ряда обыкновенныхъ, открывало ей дорогу къ высокому обще-

монастыря у села Добрыня или у тур. Дизъ-Даркюя, недалеко отъ Правадии, — монастыря, который, по преданію, подвергся несчастной участи при покореніи Болгаріи турками (Jigeček, Cesty, стр. 632—633; Тепляковъ, стр. 167—168; Сырку, Ж. М. И. Пр. 1880, июнь, 213; ср. Chalfa, Rumeli u. Bosna. Wien 1821, стр. 38), или монастырь у Девны (Jigeček, Cesty, стр. 628). Ясно, что въ этомъ углу Балканскаго полуострова было прежде немало монастырей, и изъ нихъ нѣкоторые, несомнѣнно, отличались стариной, какъ въ особенности мон. Аладжа или Гачука, какъ называли его болгары (Тепляковъ, стр. 80). Направляясь далѣе на западъ, въ доростоло-червенской (т. е. рушукской) епархіи находимъ Горни и Долни монастырци, находившіеся около нынѣшняго Трестника (въ рушукскомъ окруженіи и околіи), съ восточной стороны (Jigeček, Cesty, стр. 190); а въ старинномъ болгарскомъ городѣ Червенѣ (Житіе препод. Осодосія, л. ѿ: Червенъ: «мѣсто Черкны нарицаемо, и монастырь тамъ шръкта»; ср. Пречка, стр. 410) находился монастырь, который К. Пречекъ отождествляетъ съ монастыремъ «клизъ Роусъ», въ житіи св. Георгія Кратовскаго (начала XVI в.—Гласник, XL, стр. 126; Jigeček Cesty, стр. 190, примѣч. 12; ср. стр. 101—102; Chalfa, стр. 44.—Kanitz, III, стр. 313—314).—Житіе преподоби. Осодосія Терновскаго передаетъ, что препод. Осодосій въ Видинѣ или, вѣрнѣе, въ видинской области «монастырь шръкта арчаръ имени бимни, храмъ свѣтила нѣкогда» (л. ѿ). Едва ли существуетъ этотъ монастырь въ настоящее время. По всей вѣроятности, онъ находился въ недалекомъ разстояніи отъ городка Арчера, отъ котораго онъ и получилъ свое названіе. Изъ нынѣшнихъ монастырей самый близкій къ Арчеру—Добродольскій (въ лом. окруженіи и околіи по правую сторону р. Добродольской), называющійся вообще св. Враче или св. Богородица (Kanitz, Donau-Bulgarien, I², стр. 92—95; русск. перев. Спб. 1876, стр. 230—231). Трудно рѣшить, этотъ ли монастырь—Арчарскій житія, или нѣтъ. Не этотъ ли монастырь называется и Суходольскимъ, куда перенесены были мощи преп. Пимена (Исторія славяно-болг. стр. 86)? Зато другой монастырь, — Изворскій св. Троицы (кульской околіи. — Kanitz, I², стр. 112—114; русск. пер., стр. 253—256), вовсе не можетъ выдержать сравненія съ монастыремъ житія. Тоже можно сказать и о Раковскомъ монастырѣ св. Троицы, находящемся къ сѣверо-западу отъ с. Раковицы, какъ и о монастырѣ св. Петра (Българо-Русскій Календаръ за 1879, стр. 203). Чтоже касается развалинъ древняго монастыря къ сѣверо-востоку отъ Българчика, на Столовой горѣ (Карта части Балканскаго полуострова, обнимающей весь театръ войны 1877—1878 гг. Составлена при Военно-Исторической Комиссіи корпуса военныхъ топографовъ Сидоровыми, Матѣевымъ и Ивановымъ подъ ред. де Ливрона въ 1884 г. Р. IV, л. 2), то въ настоящее время я не могу опредѣлить значенія этого монастыря. Судя по нѣкоторымъ мѣстнымъ названіямъ, какъ Калугеръ, можно думать, что и въ этомъ углу Болгаріи было довольно много монастырей. Не выходя изъ этой части Болгаріи, нужно указать еще на Троянскій монастырь, начало котораго монастырская вѣтопись въ статьѣ: «Начало бытіе Троянскія обители, во Архіепископатѣ вѣлико-Треновскомъ, епископатѣ Лов-

ственному положенію, дававшему возможность играть иногда важную и даже первенствующую роль не только среди извѣст-

чанскомъ обретающійся»(sic) относить къ довольно позднему времени; тамъ между прочимъ говорится, что «видится по сказанію прѣжде въ ней (обители) монашествующихъ преподобныхъ отецъ, не быти отъ владѣтелей христіанскихъ», по «простому ихъ численію прія свое начало прѣжде два и полъ вѣка, сіе есть околъ лѣта 1604» (Рукоп. въ Троянск. мон., начало; ср. Kapitz, Donau-Bulgarien. II, стр. 212; Jigeѣка, Cesty, стр. 178). Вѣроятно, въ позднѣйшее время основанъ и Троянскій женскій монастырь, находящійся въ верстахъ двухъ отъ мужскаго, у самой подошвы горъ. По я думаю, что въ горныхъ окрестностяхъ монастыря существовали отдѣльные сихастріи гораздо раньше построения мужскаго монастыря, насельники которыхъ по истеченіи нѣкотораго времени основали его. Такъ можно заключить изъ дальнѣйшихъ словъ разсказа лѣтописи, — что въ здѣшнихъ горахъ скрывались бѣжанцы-монахи «во время нашествія турецкаго». По крайней мѣрѣ, основаніе свое Троянскій монастырь получилъ отъ одного такого отшельника, пришедшаго сюда «по многихъ лѣтѣхъ паденія Болгарскаго царства. . . . невѣдомо отъ коя страны», который «всѣлся въ пустыню страны Троянскія съ единомъ точію ученикомъ»; здѣсь онъ, «соградивъ себѣ едину простую хижу и пребывая въ ней лѣтъ не мало, извѣстенъ ста простому тоя страны народу, иже приходаше къ нему молитви ради и утѣшенія въ належащей тогда (т. е. послѣ паденія болгарскаго царства) скорби» (Тамъ же). Далѣе повторяется таже исторія, что и съ устройствомъ Рильскаго монастыря. По всей вѣроятности, благодаря этому отшельнику и его послѣдователямъ, Троянскій монастырь является вторымъ въ Болгаріи послѣ Рильскаго и посящается поклонниками со всѣхъ сторонъ Болгарской земли. — Если не пользуется такой славой, то за то извѣстенъ своей стариной и, по преданію, если оно не присочинено, связанный съ нашимъ Кіевомъ, — монастырь Гложенскій св. Георгія «прозваніемъ Кіевскій», къ западу отъ городка Тетевена, на одномъ изъ довольно высокихъ и крутыхъ холмовъ Старой-Планины, на его каменистой вершинѣ, называемой Каменной Лисецъ (въ лопчанскомъ округѣ, тетевенской околѣ). Преданіе было записано въ монастырскую кондику, съ которой Павелъ Поповъ въ Видраре (село) переписалъ на отдѣльномъ листѣ, повидимому, въ началѣ нынѣшняго столѣтія. Тамъ разсказывается, что «ѣжи во древнѣи время ікѣна сѣга мѣчника Георгія ишѣдши изъ града Кіевъ, носима малымъ сѣжѣмъ и пришедши ста на камини на верхъ холма тѣ». Далѣе повѣствуется, что князь нѣкимъ изъ града Кіевъ, прозваніе Гложинскій оуслышѣ въ икѣни чѣдотѣрномъ сѣга. . . . ѣко ѣрѣтисѣ во болгарскія земли, и имѣючи равеность великѣю къ сѣгомъ. . . . и ѣже немедленнѣи приходитѣ на мѣстѣ томъ, и дѣже ѣрѣтисѣ ікѣна сѣга. . . . и сотвори цѣркѣю каменнѣю великѣю на камини верхъ холма тѣ и согради монастырь. . . . и кѣпѣи малѣи и земан на пропитаніи монаховѣмъ и народѣ приходѣ цѣркѣнагѣ, и дароваѣ монастырѣмъ, и дѣже нынѣ находѣтѣся дѣлѣ сѣлѣ има единомѣ сѣлѣ изеори кіевскія, другѣмъ же сѣлѣ има гложини сѣрѣчь на имени прозваніи князѣ тогѣи. Минѣтѣ же времени пришедшии и возжеледавшѣи тѣска зѣмлю тѣю и т. д. Судя по языку, можно думать, что списокъ этого сказанія, а можетъ быть само сказаніе, сдѣланъ русскимъ и притомъ въ довольно позднее время; въ виду

наго класса или круга, но даже и въ цѣломъ государствѣ, если только глубокое смиреніе не унесло ту или другую личность или

этого, мнѣ кажется, нельзя придавать фактическаго значенія сказанію до тѣхъ поръ, пока не явится другое какое-либо свидѣтельство о князѣ Гложенскомъ, который, какъ мнѣ сообщили въ 1879 г. монахи Гложенскаго монастыря, приѣхалъ или, вѣрнѣе, бѣжалъ въ Болгарію вслѣдствіе нашествія татаръ на Кіевъ и взятія его ими, слѣдовательно въ 1240 или 1241 г., или, иначе говоря въ царствованіи Асѣня II, когда, дѣйствительно, предѣлы и могущество Болгаріи доходили до самыхъ большихъ размѣровъ, а слава ея облетала весь міръ. Составитель сказанія ссылается и на книгу Кіево-печерской лавры, гдѣ говорится объ этомъ князѣ и иконѣ св. Георгія. Есть ли такая книга?— Когда основаны монастыри, Тетевенскій и Варовитскій св. Троицы у горнаго городка Етрополя, лежащій къ юго-востоку отъ него, мнѣ въ настоящее время неизвѣстно. Въ этой же полосѣ Болгаріи я укажу на монастырь Черепишь Успенія Богородицы на р. Искрѣ, въ врачанск. округѣ и околіи въ ущяльяхъ Балканъ (Kanitz, II, стр. 332—333). Этотъ монастырь, по видимому, одинъ изъ самыхъ старинныхъ. Можно думать, что въ концѣ XVI столѣтія былъ возобновленъ св. Пименомъ, постриженникомъ Авонско-Зографскаго монастыря, обновившимъ много церкви и монастыри въ Софійскую епархію, откуда онъ былъ родомъ, какъ сообщаетъ іеромон. Памсій. Пимень скончался въ Черепишскомъ монастырѣ въ 1610 г. (Исторія, стр. 76; Jireček, Cesty, стр. 15). Черепишскій монастырь находится въ предѣлахъ врачанской (Вратца) епархіи. По всей вѣроятности, неменьшею стариною отличается и Карлуковскій монастырь Богородицы тойже епархіи (въ пѣвненскомъ округѣ, луковитской околіи); существуетъ преданіе, что монастырь этотъ построенъ царемъ Асѣнемъ II (Kanitz, Donau-Bulgarien, II, стр. 277—278). Къ той-же епархіи принадлежатъ еще монастыри: Бешовицкій—св. архангеловъ, св. Иліи, Быстрецкій—св. прор. Иліи (Божій. Карта. Р. V, л. 3) и Градешницкій—св. Іоанна Рильскаго (Матеріалы, V, стр. 33), о которыхъ въ настоящее время я не могу сообщить никакихъ свѣдѣній. Видно, что и эта область болгарской территоріи была довольно богата монастырями, судя по нынѣшнему ихъ числу. Такъ въ ловчанской епархіи находится 6 мужскихъ и 4 женскихъ, а въ врачанскій—находится 6 мужскихъ монастырей. (Шоповъ, стр. 45).— Одна изъ задачъ южно-славянской археологіи—исслѣдовать монастыри ниспской епархіи (ср. Матеріалы, V, стр. 44), о которыхъ до настоящаго времени имѣется весьма мало свѣдѣній; между тѣмъ, есть основаніе думать, что нѣкоторые изъ тамошнихъ монастырей имѣютъ большое историческое значеніе. За то мы имѣемъ немало свѣдѣній о софійскихъ монастыряхъ или, вѣрнѣе, о монастыряхъ софійской епархи, число которыхъ было довольно велико даже и для среднихъ вѣковъ. Недаромъ около подошвы горы Витоша возникалъ болгарскій мавзій Авонъ; тамъ было болѣе 20 монастырей, отъ которыхъ въ настоящее время видны по болшей части только одніе развалины (Пречекъ, Исторія, стр. 411), хотя многіе изъ нихъ возстановлены въ разное время. Со всѣмъ нельзя считать преувеличеніемъ слова Матвѣя грамматика (XVI в.), составителя житія св. Николая Софійскаго, св. прародителю нѣбо, въ пѣвненскій

по крайней мѣрѣ, не запрещало ей совершенно изолироваться отъ общества. Однимъ словомъ монастыри, будучи разсадниками

же и въ вѣноуѣрныя прѣчистныя и стѣи мѣнастерен не мало шкрьтѣ късѣи страннѣи оносъ сължжшѣ. и стѣи анка иночѣскаго житиѣи нѣмоуѣи. иже и непрѣстѣннѣи мѣтѣи къ дѣи и въ нѣщѣи съдѣршѣи. и вѣа мѣтѣи ѿ нѣшѣи нѣвѣжѣстѣи сътѣкаютьѣ (Сырку, Житіе св. Николая Софійскаго, стр. 44). И дѣйствительно, въ настоящее время только въ одномъ софійскомъ округѣ, на склонахъ Старой-Планины, Витоши и Лилинъ-Планины, начиная съ Балканъ, именно съ того мѣста, гдѣ р. Искръъ выступаетъ изъ ущелья, находится 25 монастырей: 1. Светѣ Богородица или Елешницкій, 2. св. Архангелъ—Буховскій, 3. св. Никола—Сеславскій, 4. св. Георгій—Кремиковскій, 5. св. Дмитрій—Подгумерскій, 6. св. Іоаннъ (Рильскій) — Курильскій, 7. св. Богородица — также въ Курилѣ (оба въ ущельяхъ), 8. св. Петка—Свогъенскій (въ искрецкой околѣи, въ ущельяхъ), 9. св. Богородица — Искрецкій, 10. св. Никола — Понорскій, 11. св. Спасъ—Василовскій, 12. св. Никола — Маловскій (у Сливницы), 13. св. Архангелъ—Шумскій, 14. св. Архангелъ—Шіяковскій, 15. св. Ілія—въ Ильсницахъ, къ сѣверу отъ Софїи, 16. св. Петка—Клисурскій (на Лилинъ-Планинѣ), 17. св. Троица—Дивотинскій (у Перника, недалеко отъ Витоши), 18. св. Никола—Кладницкій, 19. св. Краль—Юкари—Банскій, 20. св. Богородица — Драгазевскій, 21. св. Архангелъ — Кокальскій, 22. св. Іоаннъ (Рильскій)—Германскій, 23. св. Спасъ—Лозенскій, 24. св. Петръ—Пасарелскій и 25. св. Дмитрій—Чукуровскій (Jigeček, Cesty, стр. 12; Матеріалы, V, стр. 64; Българо-Русскій Календаръ за 1879, стр. 202—203). Но этимъ область монастырей софійской области не исчерпывается; она распространяется къ западу до границы нынѣшняго Сербскаго королевства. Такимъ образомъ въ трънскомъ (тернскомъ) округѣ, брѣзницкой околѣи, находятся три монастырька, несомнѣнно старинные: св. Безребренниковъ иначе Черногорскій или Гинцкій, на Черной горѣ, къ юго-востоку отъ с. Гигенци; св. Архангелъ (Рапгелъ) — Билинцкій (у с. Билинци), и св. Атанасъ—Недѣленскій (Jigeček, Cesty, стр. 382; Матеріалы, V, 64; Българо-Русск. Кал., стр. 203). Объ ихъ старинѣ можно судить потому, что объ одномъ изъ нихъ есть извѣстїе 1586 г., а именно: «изъ Бѣланна монастыря архангелскаго» (Гласник, XLVII, стр. 190). Кромѣ этихъ есть еще нѣсколько въ томъ же трънскомъ округѣ, изъ которыхъ однимъ изъ самыхъ старинныхъ является Погановскій монастырь св. Іоанна Богослова (въ царибродской околѣи), на лѣвомъ берегу р. Ермы или Суковской (Трънска рѣка. — Jigeček, Cesty, стр. 361—362; Період. Спис., VII, стр. 70), о которомъ есть свѣдѣнїя XVI в. (Jigeček, Cesty, стр. 362); но, несомнѣнно, онъ гораздо старѣе, судя потому, что въ немъ сохранился помяникъ болгарскихъ царей (Період. Спис., VII, стр. 71—72), представляющій плохой списокъ съ старинной, несомнѣнно, рукописи. Къ югу отъ этого монастыря, на лѣвомъ берегу рѣки, стоялъ Одоровскій монастырь, основанный, по преданїю, царемъ Асѣнемъ (?) и разрушенный турками, при завоеванїи ими Болгарїи (Jigeček, Cesty, стр. 363), а нѣсколько дальѣе—Свети Рапгелъ (т. е. архангелъ), о которомъ извѣстїя восходятъ къ половинѣ XVII в. (Тамъ же, стр. 366). Почти на сербской границѣ, къ югу отъ

средняго и высшаго духовнаго и даже свѣтскаго образованія и церковнаго благочинія, служили вмѣстѣ съ тѣмъ пристанищемъ,

с. Планиницы, расположенъ монастырекъ св. Николая Планинскаго (тамъ же, стр. 359). Недалекъ отъ Тръна (Тернъ) находится опустѣвшій монастырь Забеля (Тамъ же, стр. 374). Далѣе, по дорогѣ изъ Тръна въ Радомиръ находятся монастыри: Богородицы, у села Мисловштицы, на потокѣ Клысурицѣ (Тамъ же, стр. 380), затѣмъ Жебленскій монастырь или св. Іоаннъ Предтеча, св. Николая Пештерскаго, св. Іоаннъ Богословъ (стр. 388). Монастыри южной части софійской области далеко не все сохранились. Можно сказать, что не отмѣчены хотя бы тѣ мѣста, гдѣ они находились. То, что въ настоящее время о нихъ извѣстно, можно считать очень немногимъ. Проф. К. Иречекъ указываетъ на «монастириште» св. Врачь у села Пастухъ, недалеко отъ родины св. Іоанна Рильскаго, с. Скриня (въ дупницкой околин, кюстендилскаго округа.—Тамъ же, стр. 447). Въ селѣ Бобошевѣ (той же околин и округа) находится захудалый старинный монастырь съ церковью, построенною въ 1408 г. (Шоповъ, стр. 45). Посчастливилось за то въ послѣднее время развалинамъ Урвичскаго монастыря (на правомъ берегу р. Искра, къ югу отъ Софїи, около Кокальскаго монастыря) о которыхъ упоминаеть уже въ XVII (1621 г.) в. западно-европейскій путешественникъ де Гей де Курмененъ (*des Hayes de Courmenin, Voyage de Levant, fait par le commandement du roy en l'année 1621. Paris. 1629, стр. 79*) и о которомъ сообщаетъ въ некоторыхъ свѣдѣнїяхъ о Панацій, такъ какъ исторїя этого монастыря связана съ послѣдними годами самостоятельности Болгарїи (Царственникъ, стр. 61; Исторїя, стр. 52; Jigeček, *Cesty*, стр. 49, примѣч. 17; Карановъ, Историко топографически бѣлѣжни за Урвичскій монастырь въ Наука, год. I (кн. VI), стр. 497—501). Такимъ образомъ, судя по приведеннымъ мною даннымъ, можно сказать, что эта часть Болгарїи была одной изъ самыхъ благочестивыхъ: она была, съ сѣвернаго ея конца до южнаго, устѣяна монастырями. изъ которыхъ, можно сказать, многіе основаны были болгарскими царями и пельможами. Хотя о большей части монастырей Софійской области нѣтъ точныхъ историческихъ данныхъ; но, безъ сомнѣнїя, нѣкоторые изъ указанныхъ мною монастырей, разумѣется, очень немногіе, получили начало и послѣ паденїя Болгарїи подъ турецкое иго; большая же часть изъ нихъ, несомнѣнно, построены были въ XIII и XIV вв. (ср. Kapitz, *Donau-Bulg. II, стр. 277*). Нужно припомнить еще, что немалыми помѣстьями въ этой области за это время владѣли и военскіе монастыри, главнымъ образомъ болгарскій Зографъ (ср. Априлова, *Болгарскїя грамоты. Одесса. 1845, стр. 31—35; Jigečka, Cesty, стр. 12, прим. 36*) и затѣмъ Протать и завра св. Аонасія (Иречекъ, *Исторїя, стр. 513*). По справедливости можно назвать эту область страню монастырей: въ одной только софійской епархїи находится 36 мужскихъ и 1 женскій монастырь и, кромѣ того, въ самоковской — 4 мужскихъ и 2 женскихъ монастыря (Шоповъ, стр. 45). Нужно припомнить, что св. Іоаннъ Рильскій родомъ былъ изъ этой области; ему, какъ я замѣтилъ выше, преданіе или, вѣрнѣе, болгарскій хронографъ приписываетъ четырехъ учениковъ, какъ объ этомъ говорится въ разсказѣ о св. Іоаннѣ Девичкомъ, про котораго повѣствуется, что онъ являлся въ гору Девичу, на предѣлѣ Сербскїи и Болгарскїи, въ епар-

гдѣ тогдашній человекъ могъ укрыться и укрываться отъ волнъ, иногда разъяренныхъ, мірской суеты. Идеаль монашества всего

хія Грачанскіе, на Бѣлополе (ср. Гильфердинга Собр. соч. III. Сиб. 1873, стр. 113, 201), ту поживель и скончалъ свое теченіе. И доннынъ св. его мощи изъ гроба точатъ муро, и проходятъ много народи ради исцѣленіе и поклоненіе въ монастырь Девически къ нему. За тія четири святыхъ преподобныхъ: Прохора, Іоакима, Іоанныкія, Гавріила, отци наши глеголется и обрѣтается писано во славословія людская и мірская, за що су были ученици преподобнаго отца Іоанна Рилскаго; онъ ихъ научилъ и просвѣтилъ св. житіемъ и правиломъ монашескимъ, за много время въ Рилскою пустыню пребивали съ нымъ; послѣди пратилъ ихъ св. отецъ Іоаннъ по оны пустыни составлять монастыри и собирати человекѣ, кои ко нымъ приходятъ и жаляютъ быти монасп, предавати имъ чинъ и правило монашеско, и тако молитвами отца Іоанна св. просіяли како звѣзды, четири ученици его. Тыя святые отъ ныхъ ся почело въ Болгарію перво чинъ монашески и много монастыри ся соградили во время ихъ въ Болгарію и вси держали правило и преданіе ихъ, како що были пріяли отъ св. отца Іоанна исперво. Тако св. отецъ Рилски началныкъ инокомъ въ Болгарію былъ, а по немъ много отъ ученицы его просіяли и чуднымъ житіемъ, аще и не обрѣтается за то и нынѣ отъ много время преишла въ забвеніе безъ писаніе (Пансіѣ, Исторія, стр. 74—75). Несомнѣнно, что большая часть изъ этихъ монастырей падаеть на софійскую область. — Направляясь далѣе на востокъ, во Оракію или нынѣшнюю Восточную Румелію, мы находимъ монастыри съ самыхъ истоковъ Марицы близъ с. Костенець (Констанція у подножія Рилы), а именно у села Сестрима находится семь пустыхъ монастырьковъ (Jigeček, Cesty, стр. 82). Я склоненъ думать, что Костенець — именно тотъ, о которомъ упоминаеть «иоузъ Методіе Драгиновъ отъ села Корова» въ 1600 г. въ своей припискѣ въ Требникѣ; въ этой припискѣ говорится: «часанъ оци за кашмиръ натра потѣрицига та раснаха сѣте цѣрквы отъ костаницѣ до станицама 33 монастыри и 218 цѣрквы» (Захаріевъ, Описаніе, стр. 68). Затѣмъ при с. Годѣмо Бѣлюво, въ горахъ, находятся развалины царскаго монастыря Воскресенія Христова, построеннаго, какъ гласить преданіе, въ 1040 г. княземъ Георгіемъ, братомъ царя Петра II Деляна (Захаріевъ, Описаніе, стр. 54—55); а между сс Баткуномъ и Пателѣнчей находится Баткунскій монастырь св. апп. Петра и Павла (Тамъ-же, стр. 59—60; Jigeček, Cesty, стр. 87, 351). Къ сѣверо-западу отъ Чепины или Цѣпины видны развалины монастыря-замка, построеннаго будто бы въ 948 г. царемъ Петромъ (Захаріевъ, Описаніе, стр. 65); недалеко отъ этого мѣста, у с. Деспотова, въ 3 часахъ разстоянія къ западу, находятся развалины семи монастырей, изъ которыхъ одинъ былъ укрѣпленъ, а именно Боденовъ, другой — св. Троица (Тамъ-же, стр. 71. Jigeček, Cesty, стр. 336); далѣе развалины монастыря св. Аванасія у с. Единюва; объ этомъ монастырѣ есть извѣстіе 1467 г. (Захаріевъ, Описаніе, стр. 75), а у с. Калугерова на Топольницѣ, на одномъ изъ развѣтленихъ Средней-Горы, — монастырь св. Николая (Тамъ-же, стр. 76) и у с. Акинджи — Смильцевъ монастырь, построенный въ 1256 г. бояриномъ Смильцомъ (см. выше, стр. 3; Захаріевъ, Описаніе, стр. 76—77). Горы, покрытыя лѣсами, всегда служили лучшими мѣстами для монастырей;

лучше изображаетъ намъ св. Іоаннъ Златоустъ въ своемъ отзывѣ о современныхъ ему отшельникахъ. «Избѣгая рынковъ,

поэтому въ этомъ узлѣ горъ юго-западной Болгаріи разсѣяно такъ много монастырей, число которыхъ до завоеванія турками Балканскаго полуострова было гораздо больше, чѣмъ нынѣ. Въ виду всего этого, нужно предположить, что были монастыри и въ Цѣпинѣ или Чепинѣ и ея окрестностяхъ, какъ можно заключить по существующимъ тамъ градамъ (или градищамъ) или калѣ и церквицамъ и даже монастырицамъ, т. е. мѣстамъ, на которыхъ сохранились болѣе или менѣе слабые остатки старинныхъ строеній и поселеній. Такъ я склоненъ объяснить себѣ оставшееся и до-нынѣ названіе Света-Пѣтка за помацкими (болгарско-мусульманскими) колибами, находящимися къ западу отъ с. Лъжене (или Лъжене—бани) или калѣ у сс. Доркова и Ракитова, изслѣдованныя мной въ 1879 г., въ особенности дорковское. Направляясь далѣе на востокъ по Родопскимъ горамъ, мы находимъ два кричимскихъ старинныхъ монастыря: Свети Врачеве (ἀγ. Ἀναγύρων) и Пресвета-Богородица (τῷ τῶν Κίσεδιων τῆς Θεοτόκου) къ западу отъ стариннаго городка Кричима (ισρ. Κωνσταντῖνος, Ἐυχερίδιον περὶ τῆς ἐκταρχίας Φιλίππουπόλεως, ἡ περιγραφή αὐτῆς. Ἐν Βιόννῃ 1819, стр. 46; Jigeček, Cesty, стр. 317); далѣе находится монастырь св. Θεοдора у городка Перуштицы (Κωνσταντῖνος, стр. 47; Jigeček, Cesty, стр. 314—315). Нѣсколько сѣвернѣе этого городка, у с. Пастуши, къ югу-востоку отъ послѣдней, находятся развалины монастыря Богородицы (Jigeček, Cesty, стр. 312—213; Карта, Р. VII, л. 4; ср. Κωνσταντῖνος, стр. 47). Далѣе, къ востоку отъ Перштицы, находится монастырь св. Георгія, къ югу отъ Бѣлаштицы, разрушенный баши-бузуками до основанія въ 1878 г. (Κωνσταντῖνος, стр. 49; Карта, Р. VII, л. 5); затѣмъ къ югу-востоку, — монастырь Анаргиги (τῶν ἀγ. Ἀναγύρων) или Свети Врачъ, къ югу-западу отъ с. Кукленъ или Куклена (Κωνσταντῖνος, стр. 49; Болгарскія провинціи. Матеріалы къ военному обозрѣнію болгарскихъ земель. Рекогносцировки офицеровъ оккупационныхъ войскъ. Изданіе Военно-Ученаго Комитета Главнаго Штаба подъ редакц. сниту ЕВ. ген.-маіора Г. И. Бобрікова. Т. I. Сиб. 1880, стр. 39; Карта, Р. VII, л. 5); далѣе — св. Кирика или ая-Кирика къ югу отъ с. Водина Болгарскаго. (Болгарскія провинціи. Матеріалы, I, стр. 89; Карта, Р. VII, л. 5), а къ юго-востоку отъ того-же села, — св. Параскевы (Κωνσταντῖνος, стр. 50; Карта, Р. VIII, л. 5). Весьма возможно, что Παναγία τοῦ καλὴ въ развалинахъ станимакской крѣпости, построенной или возобновленной царемъ Асѣнемъ II въ 1231 г., была монастырскою церковью (Κωνσταντῖνος; стр. 32; Jigeček, Cesty, стр. 306—308). Къ югу отъ гор. Станимака, въ горахъ, находится болгарское село Бачково, отъ котораго еще южнѣе, въ 2 часахъ разстояніи, находится извѣстный Бачковскій монастырь, называемый еще Παναγία или Θεοτόκος ἡ Περτιτσωνίτισσα, который основанъ въ 1084 г. великимъ domestikомъ запада Григоріемъ Пакуріаномъ, грузиномъ, давшимъ монастырю уставъ, сохранившійся и до настоящаго времени, и надѣлившимъ его богатыми помѣстіями; монастырь расположенъ при сѣпини р. Бачковской съ ручьемъ Клувиемъ. (Musaev, Γρηγόριος Πακουριανός, μέγας domestikos τῆς ἐβζωνος καὶ τὸ ὄμ' αὐτοῦ τοπικόν τῆς μόνης τῆς Θεοτόκου τῆς Περτιτσωνίτισσας. Dissertat. philologica. Lipsiae. 1888, стр.

городовъ и народнаго шума, говоритъ онъ, они (т. е. отшельники) предпочли жизнь въ горахъ, которая не имѣетъ ничего

145—156; *τοπίκον*, стр. 157—210; *Κωνσταντῖνος*, стр. 52—52; *Τζουχάλα*, 'Ιστοριογεωγραφική περιγραφή τῆς ἐπαρχίας Φιλίππουπόλεως. Ἐν Βιέννῃ. 1851, стр. 60—61; *Jigdeck*, *Cesty*, стр. 308—310). Хотя этотъ монастырь не созданъ болгарами; но онъ принадлежалъ болгарамъ (Захаріевъ, Описание, стр. 65; Иречекъ, Исторія, стр. 336—337; *Cesty*, стр. 309—311), и едва ли когда-нибудь болгарскій элементъ оскудѣвалъ въ немъ. Кромѣ того, его уставъ имѣетъ важное значеніе для исторіи внутренняго устройства болгарскихъ монастырей, такъ какъ и послѣдніе основаны были на тѣхъ же началахъ, какъ и Бачковскій монастырь. Въ этой горной области Бачковскій монастырь былъ не единственный; здѣсь былъ и отчасти и нынѣ есть цѣлый рядъ монастырей, большая часть которыхъ теперь находится въ развалинахъ. Къ сѣверо-востоку отъ Станимака находится Араповскій монастырь (Карта, Р. VII, л. 5), а въ томъ же направленіи отъ Бачкова—монастырь св. Параскевы, называемый еще Молдавой отъ села того-же названія, расположеннаго къ сѣверо-востоку отъ монастыря (*Κωνσταντῖνος*, стр. 57; Карта, Р. VIII, л. 5); въ 2 или 2½ часахъ разстоянія къ югу отъ Бачковскаго монастыря лежитъ по правую сторону ручья Клувія монастырь св. архангела Михаила (Карта, Р. VIII, л. 5), а къ юго-западу простирается цѣлый округъ монастырей бывшихъ и отчасти существующихъ; иногда эти монастыри стоятъ одинъ подлѣ другого: св. Николая въ развалинахъ, св. Георгія, св. Троицы, св. Иліи, св. Духа въ развалинахъ, св. Прокопія тоже, св. Аванасія тоже, св. Іоанна, св. Георгія въ развалинахъ, и на крайнемъ западѣ — развалины Воскресенскаго у болгарскаго христіанско-мусульманскаго села Лилкова, и св. Иліи (Тамъ-же). Но есть на Родобахъ развалины монастырей, о которыхъ знаютъ только мѣстные жители; лишь въ послѣднее время нѣкоторые изъ этихъ монастырей выходятъ наружу. Одинъ изъ нихъ возстановляется, а именно — свв. апост. Петра и Павла на вершинѣ «Бѣла Черква» (Бѣлая Церковь.—Карта, Р. VIII, л. 5), о которомъ г. Балджіевъ сообщаетъ весьма интересныя свѣдѣнія (Отъ «Витоша до Родоба» въ журналѣ «Трудъ», II, стр. 708—712), и св. Аванасія въ Ахыр-Челеби, между сс. Горнымъ Райковымъ и Чокмановымъ (Тамъ же, стр. 1226). Подобныя же развалины есть и въ глубь Родопскихъ горъ, между прочимъ у Три-Града, на одномъ изъ горныхъ притоковъ р. Кричмы или Кричической (Константиновъ, Непокорнитѣ села въ Родопскитѣ планини. I. Търново 1887, стр. 18). По всей вѣроятности, здѣсь были и синастрии, судя по тому, что къ востоку отъ Бачкова, у вершины Бъзова, находится Казугерска пещтера, т. е. монашеская пещера (Тамъ же). Кромѣ того, между Станимакомъ и Бачковскимъ монастыремъ есть цѣлый рядъ часовенъ (Тамъ же); но когда онѣ появились и при какихъ обстоятельствахъ, въ настоящее время я не умѣю сказать. Замѣчу только, что подобнаго рода часовни я видѣлъ на Авоинѣ, напр. у Хиляндарскаго монастыря, въ одной изъ часовенъ котораго находится чудотворная икона. Были ли монастыри даже, къ востоку, по Родобамъ, въ границахъ втораго болгарскаго царства, въ настоящее время съ положительностію сказать не могу; по крайней мѣрѣ, о монастыряхъ къ востоку отъ влишняго

общаго съ настоящею жизнію, не подвержена никакимъ человѣческимъ превратностямъ, ни печали житейской, ни горестямъ, ни

Ахыр-Челеби нѣтъ въ настоящее время никакихъ данныхъ. Впрочемъ, можно предположить, что монастыри, по всей вѣроятности, греческіе по языку, были и въ этой мѣстности; но едва ли они имѣли какое-либо отношеніе къ болгарскому монашеству за рѣдкими, можетъ быть, исключеніями.— Рѣже гораздо, можно сказать, встрѣчаются монастыри по противоположной сторонѣ Оракіи, т. е. на Балканахъ и Средней Горѣ и на ихъ склонахъ и ущельяхъ. Нельзя думать, по моему разумѣнію, что въ средніе вѣка ихъ было больше. Въ этой части Болгаріи, начиная съ Ихтиманскихъ горъ или, вѣрнѣе, съ Средней Горы въ ихтиманскихъ предѣлахъ, встрѣчаемъ монастырь Богородицы къ западу отъ с. Понбрене на Топольницѣ (Карта. Р. VI, л. 4), въ татарь-пазарджикск. округѣ, панагюрищенской околин. Въ довольно далекомъ разстояніи отсюда, къ сѣверо-востоку, у горнаго городка Пордопа, также къ сѣверо-востоку отъ послѣдняго, подъ Балканомъ, на правомъ берегу р. Еленской или Илинской, находится монастырь св. Иліи, который въ настоящее время въ развалинахъ. Этотъ монастырь разрушенъ, по преданію, около 200 лѣтъ тому назадъ турками (Jigeček, Cesty, стр. 218—219; Период. Спис., VIII, стр. 19—20); въ немъ, по преданію, будто бы скончался послѣдній болгарскій патріархъ Евоній Тернопскій (Период. Спис., VIII, стр. 19). Этимъ только доказывается, что монастырь—старинный. Въ Пирдопѣ еще очень недавно существовало подворье (метохъ) Аеоиско-хилиндарскаго монастыря (Jigeček, Cesty, стр. 219, прим. 22; Период. Спис., VIII, стр. 24). На Средней Горѣ, между с. Стрѣльчей и гор. Панагюрищемъ, въ прежнія времена было нѣсколько монастырей, какъ говоритъ преданіе. Въ разстояніи 5 километровъ къ югу отъ Панагюрища указываютъ мѣсто и кое-какіе остатки монастыря св. Дмитрія, на лѣвомъ берегу р. Лудой-Яны, насупротивъ с. Бѣта, на скалѣ надъ рѣкой (Jigeček, Cesty, стр. 246; Период. Спис., IX, стр. 5 Чолаковъ, Описаніе на село Панагюрище. Цариградъ 1866, стр. 4—5). Кроме того, между Панагюрищемъ и Стрѣльчею есть мѣсто, называемое «монастырь», гдѣ замѣтны слѣды зданій, а подъ Мръзьянскимъ городищемъ находился старинный скитъ или, вѣрнѣе, пустынь (Jigeček, Cesty, стр. 248; Период. Спис., IX, стр. 9). Единственный монастырь здѣсь св. Николая, на р. Топольницѣ, къ сѣверу отъ с. Калугерова, гдѣ рѣка выходитъ изъ горъ въ татарь-пазарджикское поле (Jigeček, стр. 248; Период. Спис., IX, стр. 9; Захаріевъ, Описаніе, стр. 75). По видимому, и у Панагюрища существовалъ или монастырь, или скитъ, судя по многимъ урочищамъ, разбѣяннымъ въ его окрестностяхъ (Jigeček, Cesty, стр. 251; Период. Спис., IX, стр. 13; Чолаковъ, Описаніе, стр. 4); въ Панагюрищѣ наконецъ до самаго послѣдняго времени существовало подворье (метохъ) Аеоиско-хилиндарскаго монастыря. Такія же подворья того же монастыря, а также и Ризьскаго, существовали и въ гор. Копривштицѣ, гдѣ, какъ видно, монахи, по старому обычаю, пользовались большимъ вліяніемъ въ городѣ, такъ какъ здѣшніе жители ходили на судъ въ свонхъ частностяхъ тажбахъ къ нимъ, а не къ кадіямъ (Jigeček, Cesty, стр. 258; Период. Спис., IX, стр. 26). Далѣе къ востоку находится Сопотскій монастырь «св. Спасъ» къ сѣверо-западу отъ Сопота (Κωνσταντῖνος, стр. 37:

большимъ заботамъ, ни опасностямъ, ни порочной любви. Они размышляютъ только о царствіи небесномъ, бесѣдуя въ без-

Πλεσίον δὲ αὐτῆς ἐστὶ τὴ μοναστήριον Βουλγαρικόν, ἐπονομαζόμενον Ἀχτσέκλησε, ἀπὸ τῆς παρχαιμένης αὐτῆς χώρας; Григоровичъ, Очеркъ путешествія по Европейской Турціи. Изд. 2-е М. 1877, стр. 142; Jireček, Cesty, стр. 267; Kanitz, Donau-Bulgarien, II, стр. 241). Въ самомъ Сопотѣ есть женскій монастырь (Период. Спис., IX, стр. 48). Еще далѣе, къ востоку, въ горахъ, на р. Бѣлой или Акдере, у подошвы балканской вершины Гюмрукчала, стоятъ калоферскіе женскіе монастыри Богородицы и Рождественскій (Κωνσταντῖνος, стр. 34—35; Jireček, Cesty, стр. 273; Григоровичъ, Очеркъ, стр. 143; Kanitz, II, стр. 235—237), а у Гулѣмо-Село находятся три городища, изъ которыхъ самый значительный монастырище во впадинѣ р. Тѣжи (Монастырьдереси), гдѣ К. Иречекъ ставитъ городъ Крънъ (Cesty, стр. 271). Отсюда на семь пространствъ почти до р. Тунджи или, вѣрнѣе, до предѣловъ кавкалійской околіи (въ сливенскомъ округѣ) находится всего одинъ монастырь Мъглишскій св. Николая, къ сѣверу отъ расположеннаго у подошвы Балканъ с. Мъглишъ или Маглишъ (въ казанлыкской околіи старо-загорскаго округа); монастырь расположенъ на довольно пространномъ плоскогоріи между склонами Балкана; въ турецкое время онъ игралъ немаловажную роль въ поддержаніи славянской письменности, пользуясь у южныхъ болгаръ большимъ почетомъ и значеніемъ. Несомнѣнно, этотъ монастырь одинъ изъ самыхъ старинныхъ въ южной Болгаріи (Jireček, Cesty, стр. 146; Kanitz, I², стр. 252—253). Въ послѣдней русско-турецкой войнѣ онъ былъ почти совсемъ разрушенъ; въ 1879 г. я видѣлъ только церковь и одно зданіе, очень плохо приспособленное для жилья, безъ ограды; монаховъ почти не было. Правда, есть еще въ Казанлыкѣ или, вѣрнѣе, у самаго Казанлыка женскій монастырь; но онъ построенъ только въ самое послѣднее время (Kanitz, I², стр. 240).—За то, во время втораго болгарскаго царства, Сливенская гора, по преданію, считалась «Малка Света Гора». Въ житіи препод. Θεοδοσία Терновскаго говорится, что этотъ болгарскій подвижникъ «монастырь τῶν κρητῶν πρυθῆτων κληθὴν ἔβη ἐπικρίνας ζώοντα. Ὁ σὶγῶ (т. е. ἐπικρίνα = ἐπικέρνης (πιχέρνης) — чашникъ; ср. рум. пѣхурникъ, — у Дм. Кантемира: pahagnicus magus. Descriptio Moldaviae, стр. 79) ἐκ ἐχθρῶν ἰνῶν χράμα ἐσάμα κληθὴν (л. 6^а). Этотъ монастырь, по всей вѣроятности, находился на холмѣ, называемомъ нынѣ Кешишликъ (тур. — монашество), который стоитъ съ западной стороны гор. Сливна, у предмѣстья Клауди-хортъ, у ущелья Арѣсенювецъ; подъ этимъ холмомъ находится аязма (= ἀΐσμα), куда народъ ходитъ на поклоненіе въ день Воздвиженія Креста (ср. Раковскаго, О Асѣню, стр. 58—59; Jirečka, Cesty, стр. 520—521; Шкорпила Споменъ за Сливенъ и мнастиритѣ му. Исторически бѣлѣжки. Сливенъ. 1886, стр. 10). Ниже аязмы указываютъ на монастырскую церковь св. Николая, гдѣ до самаго послѣдняго времени еще замѣтно здѣшнее старинное кладбище (Раковскій, О Асѣню, стр. 59; Вл. и Кар. Шкорпила, Никои бѣлѣжки, стр. 75; Споменъ за Сливенъ, стр. 10). Но это былъ не единственный монастырь на Сливенской горѣ или ея окрестностяхъ; несомнѣнно, тамъ былъ еще цѣлый рядъ другихъ монастырей. Это ясно не только изъ названій мѣсть, окружающихъ Сливенъ, но и изъ преданій или, вѣрнѣе, изъ

могви и глубокой тишинѣ съ лѣсами, горами и источниками. . . .
Запятія у нихъ тѣ же, какія были въ началѣ и до паденія Адама.

болгарскаго хронографа. Иером. Паисій пишетъ, что препод. Θεодосій «просіялъ въ гору Сливенскую, ту соградилъ (?) царь много монастыри, замѣчаетъ онъ, на подобіе св. Гори Авоонстей, и былъ надъ вси оны монастыри начальникъ и наставникъ» (Исторія, стр. 75; см. и у Раковскаго О Асѣно, стр. 64, и Шкорпиловъ. Нѣкои бѣлѣжки, стр. 70—71). Трудно рѣшить въ настоящее время, откуда явилось названіе «Малка Света Гора»: въ народныхъ ли устахъ оно сохранилось и о. Паисій внесъ его въ свою исторію, или же на оборотъ, — народъ взялъ его изъ книгъ. Такъ или иначе, но въ современномъ названіи вершины или холма «Атана» видѣтъ Авоонъ (Шкорпиалъ, Споменъ, стр. 41), нѣтъ никакого основанія; Атана (не Атанъ ли?), безъ всякаго сомнѣнія, есть Атанастъ (изъ Аванасій). Изученіе мѣстности въ окрестностяхъ Сливна приводитъ насъ къ убѣжденію, что здѣсь былъ не одинъ только монастырь, а нѣсколько; но опредѣлить ихъ мѣсто въ настоящее время почти не возможно; всѣ приуроченія, какія только доселѣ дѣлались и дѣлаются, если нельзя считать неѣроятными, то они мало и убѣдительно. Можно впрочемъ указать только одно мѣсто, гдѣ можно съ большею или меньшею вѣроятностью предположить существованіе извѣстнаго монастыря; — это с. Сотиръ (Σωτήρ Τίγεβек, Сесту, стр. 524; Чотре (Карта, Р. VI, л. 7), несомнѣнно, отъ Шотиръ—Шотре или Чотре), гдѣ находится старое монастыриште; оно расположено къ сѣверо-западу отъ Сливна, въ Сотирской котловинѣ, въ живописнѣйшей мѣстности Сливненскаго Балкана, на горной рѣчкѣ Сотирской; до 1871 г. здѣсь еще стояли развалины, которыя послѣ этого совершенно разобраны. Братья Шкорпиалы описали, по рассказамъ мѣстныхъ жителей (Нѣкои бѣлѣжки, стр. 71—72; Споменъ, стр. 5—6), вмѣстѣ съ Сотирскимъ монастырищемъ еще и нѣкоторыя другія монастыришта, но, мнѣ кажется, со многими неосновательными предположеніями. Такъ, по ихъ предположенію, основанному на народныхъ преданіяхъ, главнымъ монастыремъ на Сливенской горѣ былъ Сотирскій, который обладалъ будто-бы большими помѣстіями, какъ въ его окрестностяхъ, такъ и въ мѣстахъ, болѣе или менѣе отдаленныхъ, названныхъ ими поименно. Кроме того, они сообщаютъ изъ народныхъ устъ, что черезъ Сотирскій монастырь проходилъ изъ Дамполя (Дамболя) «Камъненъ» путь въ Трново, откуда болгарскіе цари приходили или пріѣзжали на поклоненіе въ монастырь (Нѣкои бѣлѣжки, стр. 72—73; Споменъ за Сливенъ, стр. 5—7); населеніе окрестныхъ селъ называетъ этотъ путь «старый Трновски пѣтъ» (Описаніе его см. въ «Споменъ за Сливенъ», стр. 30—31). Монастырь этотъ, по преданію же, былъ разоренъ турками не вскорѣ послѣ покоренія ими Болгаріи, а значительно позже вслѣдствіе того, что здѣсь появлялись разбойники (Нѣкои бѣлѣжки, стр. 73). Братья Шкорпиалы предполагаютъ, однако, что Сотирскій монастырь былъ возобновленъ въ турецкое время, но опять разоренъ по тѣмъ же причинамъ (Споменъ за Сливенъ, стр. 40—42). Насколько возобновленіе монастыря вѣроятно, въ настоящее время сказать трудно. — Съ наибольшимъ основаніемъ можно предположить, что существовалъ монастырь во второмъ ущельи Сливненскаго Балкана, называемомъ Селище, къ сѣверо-востоку отъ Сливна, откуда текущая черезъ ущелье рѣка называется Селищ-

Адамъ не имѣлъ никакихъ житейскихъ заботъ; нѣтъ ихъ и у монаховъ. Едва начинаетъ выходить солнце, или еще до разсвѣта,

кой или Мѣнастирской рѣкой. Монастырь стоялъ, по преданію, на ровномъ мѣстѣ, у этой рѣки; развалины его видны отчасти и до настоящаго времени. Здѣсь до очень еще недавняго времени устраивали зборъ (церковный праздникъ при большомъ стеченіи народа) 21 мая, т. е. въ день свв. Константина и Елены, вслѣдствіе чего предполагають, что соборная церковь монастыря посвящена была этимъ царственнымъ святымъ, хотя другое преданіе говоритъ, что монастырская церковь посвящена была св. Спасу (т. е. Спасителю.—*Jigeček, Cesty*, стр. 520—521; Раковскій, *О Асѣню*, стр. 60; Вл. и Кар. Шкорпилъ, *Нѣкои бѣлѣжки*, стр. 74; Споменъ за Сливенъ, стр. 8—9. Кукумявковъ, Споменъ отъ сливенско-го вѣзстаніе въ 1876. Сливенъ 1885, стр. 93). По преданію, сливенская «Малка светѣ Гора» находилась именно по этой рѣкѣ. Проф. К. Иречекъ помѣщаетъ здѣсь Епикерневъ монастырь житія св. Θεодосія Терновскаго (*Cesty*, стр. 521). Въ эту рѣку, въ $\frac{1}{4}$ ч. разстоянія отъ ея устья, къ сѣверу отъ Сливна, изливается другая горная—Аблановска рѣка съ возвышающеюся надъ нею вершиною того же названія. Немного къ сѣверу отсюда бьетъ ключъ Святой воды, куда въ день св. Θεодора народъ ходитъ на поклоненіе. Думаютъ, что здѣсь находился монастырь или скитъ этого святаго; надъ монастыремъ или скитомъ стояла твердая крѣпость, мѣсто которой нынѣ называется «Маринено-Градище» (Раковскій, *О Асѣню*, стр. 59; Вл. и Кар. Шкорпилъ, *Нѣкои бѣлѣжки*, стр. 74; Споменъ за Сливенъ, стр. 9). Кромѣ того, надъ Сливномъ, съ сѣверной его стороны, возвышается вершина Бармукъ, по срединѣ которой находится источникъ Святой воды, гдѣ народъ собирается въ день св. Георгія;—преданіе повѣствуетъ, что тамъ стояла въ очень давнія времена обитель этого великомученика (Раковскій, *О Асѣню*, стр. 59; ср. *Jigeček, Cesty*, стр. 520). Нѣчто подобное видимъ и въ третьемъ ущельи Сливненскаго Балкана,—Новосельскомъ, чрезъ которое протекаетъ Новосельска рѣка, образуемая изъ нѣсколькихъ горныхъ рѣчекъ или, вѣрнѣе, потоковъ; надъ нею у самаго ущелья, возвышается Исарлыкъ (тур.—укрѣпленное мѣсто), покрытый виноградниками, на которомъ видны слѣды крѣпостныхъ строеній. Къ сѣверо-востоку отъ Исарлыка находится часто высыхающая рѣчка Куру-дере, а нѣсколько дальше течетъ Дюлювъ потокъ (у тур. Айвалы-дере), вблизи котораго, на мѣстѣ, покрытомъ камнями, видны огромныя развалины старинной крѣпости,—Маринино Градиште; а у истоковъ послѣдняго потока, немного въ сторонѣ отъ него, на Синихъ камняхъ находится Орловъ или Птичи кладенецъ (у тур. Кушъ-пунаръ), названный такъ, по народнымъ рассказамъ, по тому, что первоначально сюда прилетали орлы и другія птицы и купались; изъ Сливна и окрестныхъ селъ ходитъ множество народа къ этому кладенцу въ день Преображенія и купается для укрѣпленія здоровья. Вблизи источника высются самыя голыя и самыя крутыя скалистые верхи Сливненской горы: Българка, Кутелка и Чатагъ-каля, по бокамъ которыхъ видны пещерныя щели:—Змѣюви или Змѣюви дупки, Орлова дупка, Птичи дупки (*Jigeček, Cesty*, стр. 521; Раковскій, *О Асѣню*, стр. 61; ср. Кукумявкова Споменъ, стр. 31—34, 47—

они встають съ ложа здравы, бодры и свѣжи, ибо ихъ не возмущаетъ ни печаль, ни забота, ни головная тяжесть, ни множе-

49); къ этимъ дупкамъ сливненцы ходятъ на поклоненіе 9 марта, т. е. въ день сорока мучениковъ (Раковскій, О. Асѣню, стр. 62). По всей вѣроятности, здѣсь были отдѣльныя сихистрин; иначе трудно себѣ объяснить хожденіе народа сюда на поклоненіе. Сообразуясь съ народнымъ преданіемъ, можно думать, что перечисленные мною монастыришта не составляютъ еще всѣхъ монастырей сливненскихъ и окрестностей г. Сливна. Раковскій сообщаетъ народное преданіе, по которому «на Сливненскихъ горахъ основано Асѣнемъ (?) двадцать четыре монастыря», которые всѣ вмѣстѣ носили названіе «Малка Света Малка» (О Асѣню, стр. 64). Другіе монастыри находились въ болѣе или менѣе отдаленныхъ окрестностяхъ Сливна. Такъ преданіе говоритъ, про монастырскую церковь въ с. Дерменъ-дере, къ юго-западу отъ Сливна, на дорогѣ изъ Твърдицы къ Сливну (Шкорпилъ, Споменъ за Сливенъ, стр. 10); но К. Иречекъ помѣщаетъ здѣсь средневѣковое Авли (Cesty, стр. 519). Болѣе ясное преданіе существуетъ о монастырѣ въ с. Ичерѣ или, какъ у турокъ: Вечерѣ, лежащемъ на дорогѣ изъ Сливна въ Котель, на Сливненскомъ Балканѣ, у Раковской рѣки; къ востоку и сѣверо-востоку отъ села довольно ясно видны мѣста двухъ церквей. Одна находится у рѣки, при самой дорогѣ въ гор. Градецъ, и называется Кавашскій мѣнастиръ; а другая—на видномъ холмѣ, вблизи котораго виноградники называются монастырскими (Вл. и Кар. Шкорпилъ, Шѣкон бѣлѣжки, стр. 76; Споменъ за Сливенъ, стр. 11; ср. Jigečka Cesty, стр. 525—526). Кромѣ того, указываютъ еще на «монастирище», въ мѣстности «Девецитѣ» въ 1½ часа разстоянія къ югу отъ с. Шейкова, на рѣкѣ тогоже названія (Jigeček, Cesty, стр. 526; Вл. и Кар. Шкорпилъ, Шѣкон бѣлѣжки, стр. 76; Споменъ за Сливенъ, стр. 11). Есть еще въ этой горной области нѣсколько мѣнастириштъ; но о нихъ я не буду больше говорить, тѣмъ болѣе, что это названіе не всегда приурочивается къ бывшимъ монастырямъ, но нерѣдко и къ другимъ развалинамъ. Братья Шкорпилы предполагаютъ, что всѣ перечисленные сливненскіе монастыри, по образцу афонскому, составляли одну общину, «управленіе которой, по преданію, сосредоточивалось гдѣ-нибудь въ близкой окольности Сотирскаго монастыря. Тамъ, говорятъ, передаютъ они, «жилъ начальникъ монаховъ и тамъ была и общая касса... Въ этой общинѣ, какъ и на мѣстѣ нынѣшняго города Сливна, говорятъ, собирались базары и ярмарки, на которые приходило множество поклонниковъ изъ окрестныхъ селъ, чтобы продавать свои издѣлія и покупать себѣ потребное для пропитанія» (Шѣкон бѣлѣжки, стр. 77). Дѣйствительно ли существуетъ такое преданіе, или это не болѣе, какъ выдумка, — рѣшить въ настоящее время я не берусь. Но дѣло въ томъ, что это мнѣніе, спустя не много, было нѣсколько видоизмѣнено,—но обонимъ ли братьями, или же только однимъ изъ нихъ, не умѣю сказать. Прежде всего сообщается, но не сказано, на какомъ основаніи, что «монахи сливненскихъ монастырей, кромѣ обязанностей ихъ духовной жизни, соучаствовали иногда въ общинныхъ работахъ (пайгиини). Таковы были также жатва, собираніе винограда и проч. Обработываніе виноградниковъ было особенно распространено съ монастыряхъ и скитахъ у южнаго подножія Балканъ. Такимъ образомъ мы

рымъ довольно и одной кожи, и то ветхой. Постелью имъ служить

Чтоже касается ограбленія почтъ, то весьма возможно, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ перенесеніемъ факта позднѣйшаго времени на болѣе раннее при объясненіи однородныхъ событій. Дѣйствительно, ограбленія почтъ хайдуками въ позднѣйшее и даже въ наше время случались. Кромѣ того, нужно припомнить, что ограбленіемъ царской почты мотивируются разрушеніе двухъ городовъ въ Котленскомъ Балканѣ: Бутова и Новачки, лежавшихъ слѣдовательно по сосѣдству съ Сливномъ. — Гораздо больше свѣдѣній мы имѣемъ о монастыряхъ въ кавкалійской околіи (сливненскаго округа), развалины которыхъ стоятъ и до настоящаго времени. Свѣдѣнія эти заключаются въ житіяхъ препод. Григорія Синаита и его ученика Оеодосія Терновскаго, о которыхъ будетъ рѣчь впереди. О другихъ монастыряхъ на Сакаръ-Иланинѣ или Сакаръ-дау свѣдѣній не сохранилось. Можно указать развѣ кое-какія мѣста, на которыхъ, по преданію, были монастыри, такъ напр. у с. Барыка (карнобатской околіи), на правомъ берегу р. Дели-Камчикъ, указываютъ на мѣнастириште (Jireček, Cesty, стр. 551); или же у Остраго Камня, въ ущельяхъ, образуемыхъ тою же рѣкою, развалины монастыря св. Аоанасія, построеннаго царемъ Константиномъ Асѣнемъ (1258—1277 г. — Kanitz, Donau-Bulgarien, III, стр. 141—142). Есть, кромѣ того, кое-какія свѣдѣнія о прибрежныхъ монастыряхъ въ окрестностяхъ Месемиріи (ахіоловской околіи бургасскаго округа): св. Николая у Емонской горы, на берегу Чернаго моря (ср. Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 367; Карта, P. VI, л. 9); въ Месемиріи еще упоминаются патриархія́ монастыря: τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ τοῦ Ἀχροπολίτου, — возобновленный въ 1369 г. (Miklosich-Müller Acta, II, стр. 37; Jireček, Cesty, стр. 590); а къ востоку отъ Емоны, на берегу моря, у с. Кючукъ-Манастирь или Манастирь-кьой, видны развалины патриаршаго монастыря св. Власія, — Ἅγιος Βλάσιος (Miklosich-Müller, Acta, II, стр. 37; Jireček, Cesty, стр. 590), τῆς Ἐλεούσης и τῆς Ἀγιοσορατίσσης (Miklosich-Müller, Acta, II, стр. 37). Кромѣ того, въ «Мисирѣтъ ваши скѣта неѣлагу ѡнтома зорѣма» (Житіе препод. Оеодосія Терновскаго, л. 1.). Наконецъ, у гор. Ахіоло, на берегу озера Соленнаго, со стороны моря, расположенъ монастырь св. Георгія (Карта, P. VI, л. 9). Прибрежные монастыри продолжаютъ еще далѣе къ югу. Такъ въ Бургасскомъ заливѣ, на прибрежномъ скалистомъ островкѣ, стоитъ монастырь св. Анастасія, въ 6 верстахъ къ югу отъ Бургаса (Jireček, Cesty, стр. 564; Eneholm, Notice sur les villes situées au-delà des Balkans, occupées par les troupes russes pendant la glorieuse campagne de 1829. St.-Petersbourg. 1830, стр. 111). Несомнѣнно, что далѣе къ югу, по берегу Чернаго моря, было расположено не мало монастырей, какъ можно заключить по названіямъ мысовъ этого берега именами разныхъ святыхъ; но въ настоящее время отъ нихъ осталось очень не много. Только ниже Ахтеболя (тур. Акчеболи; древн. Агаоополь), на противоположномъ берегу Ахтебольскаго залива, стоятъ монастыри св. Анны (Карта, P. VII, л. 9) и св. Іоанна у устья р. Резве-дере, въ сѣверной части залива, образуемаго этой рѣкою, къ сѣверу отъ городка св. Стефана (Карта, P. VIII, л. 9). Кромѣ этого, можно указать на мѣста, гдѣ сохранились ослзательные, болѣе или менѣе, слѣды монастырей, какъ напр. на рѣчкѣ Манастирицѣ между городами Васалико и Ахтебелемъ (Карта, P. VII, л. 9), и

травя; многіе спятъ, не имѣя крова, а небо служатъ имъ вмѣсто

пещера св. Іоанна къ сѣверу отъ мыса Ніады или Иніады (Карта Р. VIII, л. 9; ср. Μελισσηνός Χριστοδούλου Περιγραφή ιστοριογεωγραφική τῆς ἐπαρχίας Σαράντα Ἑκκλησιῶν. Ἐν Ἀθήναις. 1881, стр. 50). Но если въ прибрежныхъ мѣстахъ сохранилось мало монастырей, то внутри этой области или, вѣрнѣе говоря, въ кырккиссийскомъ санджакѣ, на Истранджѣ-Планинѣ, сохранилось вѣсколько больше. Такъ въ мидійской каазѣ существуетъ два монастыря: одинъ у городка Самокова, къ югу отъ него, св. Іоанна (Карта, Р. VIII, л. 9), а другой къ сѣверу отъ с. Трули, — св. Георгія (Тамъ же); въ каазѣ Визы — одинъ, — у с. Саракина или Сергина, къ сѣверо-западу отъ него, св. Георгія (Тамъ же; Μελισσηνός Χριστοδούλου, стр. 42); въ бунаръ-хисарскомъ — одинъ, у с. Скепаста или Степаска (Индже-кьой), къ сѣверу отъ него, на рѣчкѣ Кироманѣ, притокѣ Пуряи, впадающей въ Тунджу, — св. Параскевы (Карта, Р. VIII, л. 9; ср. Μαλησσήνος Χριστοδούλου, стр. 33—34), и кромѣ того у с. Іенна или Яны (Γέννα) развалины монастыря съ агіазмою, гдѣ 29 Августа бываетъ ярмарка (ἐρείπια ἀρχαίας Ἑκκλησίας Μοναστηρίου κηλούμενης χάριν τοῦ ἀγίασματος τῆς ὁποίας τελεῖται πανήγυρις αὐτόθι τῆ 29 Ἀυγούστου. Μελισσηνός Χριστοδούλου, стр. 33), и затѣмъ у самаго Бунаръ-Хисара (des ruines d'un ancien couvent grec. — Relation d'un voyage en Roumélie. Paris. 1834, стр. 60—61) также съ агіазмою; въ тѣрновской каазѣ — два: св. Петра у чифлика Дупницы, къ сѣверо-востоку, отъ с. Сазеры (Карта Р. VIII, л. 8), и св. Или, къ востоку отъ с. Кара-дере (Тамъ же). Наконецъ, въ округѣ Киркѣ-киссе есть еще монастырь св. Или, къ юго-западу отъ с. Вайсалъ (Тамъ-же). Можетъ быть, и въ самомъ Кыркѣ-киссе былъ монастырь, судя по тѣмъ катакомбамъ или, вѣрнѣе, подземельямъ, которыя тамъ существуютъ (ср. Eneholtz, Notice, стр. 87—91; Μελισσηνός Χριστοδούλου, стр. 24—26). Несомнѣнно, что въ этой области было гораздо больше монастырей, чѣмъ можно опредѣлить нынѣ; но, разумѣется, многіе давно уже разрушены. Само собою понятно, что эти монастыри были построены греками; но, несомнѣнно, что они имѣли большое значеніе и вліяніе на устройство монашеской жизни въ Болгаріи, поддерживая постоянно сношенія съ болгарскими монастырями (Ср. Гласникъ, IX, стр. 253—254). — На этомъ я окончу свой историко-статистическій перечень болгарскихъ монастырей. О монастыряхъ время царей Іоанна Александра и Іоанна Шишмана я буду говорить далѣе. Конечно, этотъ перечень весьма неполонъ, особенно въ исчисленіи развалинъ монастырей, какъ напр. преданіе о монастырѣ у с. Богулара, не далеко отъ Шумлы (Военный Сборникъ, 179 (1838, № 2), стр. 354) и другіе; но въ настоящее время едва ли и возможно достигнуть желаемой полноты такого перечня. — Миѣ остается сказать вѣсколько словъ о томъ, какъ самъ болгарскій народъ смотрѣлъ на свои святыни. Этотъ вопросъ чрезвычайно важный, заслуживающій особаго изслѣдованія. Но миѣ не позволяютъ ни мѣсто, ни время разсматривать его здѣсь въ широкомъ его значеніи; я хочу сдѣлать только двѣ-три попутныхъ замѣтки, — насколько болгарская аскетическая или монашеская святость отразилась въ народныхъ умотвореніяхъ, или въ произведеніяхъ народнаго творчества. Нужно, однако, замѣтить, что собственно болгарскіе монастыри и вообще ктиторскія учрежденія (за дуж-

крова и луна вмѣсто свѣтильника. Отшельника занимаетъ собою

бины) не играютъ той роли въ народной поэзіи, какую играютъ сербскія въ сербской. Кроме того, въ болгарской народной поэзіи гораздо популярнѣе святогорскіе или афонскіе монастыри, чѣмъ собственно болгарскіе (см. у Миладиновыхъ Болгарски народни пѣсни. Въ Загребъ 1861, № 48, стр. 53—56; № 51, стр. 60; № 55, стр. 65—68 и др.; Бончева Сборникъ отъ български народни пѣсни. Варна. 1884, № 5, стр. 11—12; Качановскаго Памятници болгарскаго народнаго творчества. В. 1-й. Сборникъ западно-болгарскихъ пѣсенъ. Спб. 1892, № 167, стр. 392; № 217, стр. 540); въ пѣсняхъ изъ западныхъ областей встрѣчаются даже сербскіе монастыри, напр. Дечанскій (у Миладиновыхъ, № 47, стр. 51—53) и другіе (Качановскій, № 164, стр. 377; № 165, стр. 386; № 166, стр. 390; № 171, стр. 403), пѣсни о которыхъ, несомнѣнно, къ болгарамъ цѣликомъ перешли отъ сербовъ (ср. у Караџића Српске народне пјесме. II. У Бечу. 1875, № 35 и 36, стр. 198—210; Дѣла. Биоград. 1887, №№ 35 и 36, стр. 205—217). За то, въ болгарской народной поэзіи мы находимъ весьма интересную черту, которой нѣтъ въ сербской,—это опозитивированіе монастыря или монашества, какъ видно изъ слѣдующаго образа въ двухъ пѣсняхъ (у Миладиновыхъ, №№ 33, стр. 33, и № 36, стр. 35):

№ 33.

На висока-на планина,
И' онаа равна рудина!
Рабски те софри ставени,
Найгоре свѣти Никола,
До него свѣти Изіа,
Мею нимъ сестра Маріа
Со Риста Бога на рѣце,
Со азто капче на гла'а.

№ 36.

Онаа старна лепа рудина,
Во рудина ѿ великъ манастиръ,
Во манастира свѣти Никола,
И свѣта Петка, свѣта Неделя;
Свѣта Неделя свещи му сучить,
А свѣта Петка църква ми мстить.
Свѣти Никола книга ми пентъ.
И му дозета Богородица,
Богородица съ Бога на рѣце.

Еще рельефнѣе выступаетъ образъ монаха-епископа въ другой пѣснѣ, гдѣ его «беда бедило», т. е. турки обвинили его ни больше, ни меньше какъ въ преступныхъ слязяхъ съ «бузчи емирче» и послѣдствіе этого владыку

«Изъ черкови го изведе,
Въ джамія го повеле,
Синьо му джубе саблекле,
А зелено му облекле;
Златна корона свалиле,
Шарена чалма завиле,
И ходжа та си покаже
Владикѣ да кимбиниса
За пусто бузче емирче».

Но тутъ совершилось чудо по причинѣ праведности епископа:

«Де-то си бузче стоеше,
Дека ед на две пресукна,
И бузче въ земя потана;

ТОЛЬКО ПУСТЫНЯ; ОНЪ ВИДИТЪ ЛЕТАЮЩИХЪ ПТИЦЪ, КОЛЕБЛЕМЫЯ ВЪЯ-

Де-то владика стоеше,
Сини огньове гореха».

Когда турки это увидѣли, они стали молиться и кланяться по своему; также и епископъ кланялся по-турецки, но молился онъ «кавурски», т. е. по-христіански:

«Стори ма, Боже, стори ма,
Стори ма и направихма
На какво годе пленце,
Далеко да си захвѣрка
Во въ Свѣтогорски манастиръ
Та прядна слуга да стана!» (Тамъ же, № 51, стр. 60).

И Богъ услышалъ его молитву. Но болгарская пѣсня идетъ еще дальше: она представляетъ намъ и тѣ строгія условія монашеской жизни, которыя дѣлаютъ послѣднюю возможною, или, иначе говоря, она выставляетъ тѣ строгія монастырскія правила, которыя необходимы для поддержанія монашества на извѣстной высотѣ. Тудорка, постясь въ пѣснѣ (Бончевъ, № 6, стр. 12—13), жалуется своему отцу, что ей не выносива жизнь въ родительскомъ доми «отъ мама мащеха» и отъ «систра дуведница» и потому говоритъ ему, чтобы онъ завезъ ее

«Въ зелена гора борува,
Борува боруянува»;

такъ какъ

«Тамъ има, тебни, манастиръ,
Я въ манастиря килии,
Я въ килий-тѣ мѣници,
Мѣници калугерици».

Она хочетъ узнать отъ «калугерицы» (разумѣется, игуменьи):

«Става ли мома маница,
Мѣница, калугерица», —

такъ какъ и она хочетъ сдѣлаться монахиней. Отецъ исполнилъ ея желаніе. Игуменья отвѣчаетъ Тудоркѣ на ея вопросъ слѣдующее:

«Тудоро, мома хубава!
Като ма питашь да кажа,
Правинко да ти убадя.
И мома става маница,
Маница, кулугерица.
Ама ти, Тудорке, не ставашъ,
Че ти-й тѣнка снѣгата.
Че ти-й долга кусита
И ти-й бѣлу лициту,
Плану ти гледать учити;
Имами многу дякуни,
Тудоро, ще на засрамишь
Срамота ще ни напраишь».

ніемъ вѣтерка дерева; потоки, быстро текущіе по долинамъ. И

И бѣдная Тудорка должна была вернуться опять къ своей невеселой жизни. Но, несомнѣнно, что діаконъ—позднѣйшая вставка, изображающая не совсѣмъ похвальную молву о молодыхъ діаконахъ позднѣйшаго и даже нынѣшняго времени, но не въ женскихъ, конечно, монастыряхъ, а въ мужскихъ и при архіерейскихъ домахъ. Или вотъ что дѣлаетъ щеголиха Патрона, — «пиле шарено», — у которой было «ситно плетене, бѣло носене и левенъ одене» и изъ-за которой

«Кѣта година кѣрвина
Она година два кѣрва», —

когда ей «сѣ нажали»:

«Отъ куки стана Патрона,
Тѣ си изводи рудо-то,
Тѣ си завали два огна;
Въ едни-отъ парли рудо-то,
Во други вѣрли даро'на.

Затѣмъ она отправляется въ монастырь, гдѣ спрашиваетъ:

«Калугерици майчици!
Има ли место за мене,
И цѣрна раса за става?»

Ей отвѣчаютъ:

«Патроно моме Патроно,
Патроно пиле шарено!
Имае место за тебе,
И цѣрна раса за става;
Имае влади глина,
Глина ке ни премаишъ,
Лице-то да си поглубишъ,
Коса-та да си посмолишъ,
Така ти до'и си въ монастырь».

И тогаи стана Патрона,
Тѣ си изгуби лице-то,
Тѣ си посмоли коса-та.
Кога си лице грубеше,
Жешки камня падве'а;
Кога си коса смолеше,
Кѣрва'а роса росеше.
Такъ ѣ прии'а въ монастырь,
Калугерица да бидить».

Миладиновци, № 52. стр. 61.

Такъ или иначе, но изъ выше приведеннаго ясно, что болгарская пѣсня представляетъ внутренніе, духовныя качества личности монаха, словомъ идеалъ строгаго аскета, впрочемъ, иногда не безъ эксцентричной примѣси богомилства, выражающейся въ чрезмѣрной строгости и суровости монашеской жизни, исполненной великихъ лишений, между тѣмъ какъ въ сербскихъ народныхъ пѣсняхъ монастыри — задужбины царей и блещутъ своимъ богатствомъ, иногда весьма цѣннымъ. Сербская пѣсня описываетъ непремѣнно сербскіе монастыри, между которыми и свято-горскій Хиландарь; болгарская же почти совсѣмъ не знаетъ національныхъ монастырей. Исключеніе составляетъ почти одинъ Римскій монастырь, хотя и онъ особенной извѣстностію въ ней не пользуется. До этихъ поръ я знаю только слѣдующую пѣсню объ этомъ. Мать спрашиваетъ сына Стояна, ходившаго девять лѣтъ, вѣроятно хайдукомъ, изъ Ризна-буйна планина, что онъ тамъ видѣлъ? Стоянь между прочимъ ей отвѣчаетъ:

такъ, что можетъ возбудить къ гордости человѣка, живущаго

«Видѣхъ си, мамо, манастиръ,
Я въ манастира килии,
Двадцеть и петъ килии;
Я въ киличѣ маници,
Маницы калугерици».

Затѣмъ онъ рассказываетъ, что побывалъ по всѣмъ этимъ кельямъ; только въ одной не былъ, а только посмотрѣлъ въ нее и увидѣлъ,

«Чи вѣтрѣ калугерица,
Калугерица, маница!
Главата и би рошава,
Пжкъ рубата и прашова».

Онъ ее спросилъ, отчего она въ такомъ видѣ? На это «калугерица» ему между прочимъ отвѣтила:

«Азъ ни сжмъ калугерица,
Калугерица маница,
Али сжмъ Свита Нидѣля.
Кугату-й Свита Нидѣля,
Вий си главити чешити,
Моята руба прашити».

И послѣ этого она обращается къ нему съ такою просьбою:

«Стуене, младу юначи!
Стуене, пумолимъ ти ся,
Кугату-й Свита Нидѣля,
Ни си главитѣ чешети,
Ни ми главата рушети,
Ни си клѣците митети,
Ни ми рубата прашети». Бончевъ, № 8, стр. 14—15.

Отвѣтъ и просьба «калугерицы» слишкомъ отдають богомилствомъ или вообще еретичествомъ. Рильскій монастырь стронть не царь и не вельможа, а хочеть стронть его простой хайдукъ Иванчо, какъ поется въ другой пѣснѣ (у Чолакова Българскій народенъ сборникъ. I. Болградъ. 1872, № 18, стр. 274—275), который разбосемъ собираеть на это деньги. Когда онъ готовится на новый разбой, сестра его Драганка говорить ему:

«Братколе! не стигнало ти
Деветь пещери съ имани,
Десета съ жьлты жьлтицы?»

Но онъ на это отвѣчаетъ ей:

«Драганке, сѣстро Драганке!
Стигнало и артисало,
Ала хаири ще правя,
Хаири и мѣнастири:

Но буйна вода камень мостъ,
На пуста гора мѣнастырь, —
Мѣнастырь свѣти Ивана,
Но ново село черкова, —

Черкова свята Драгана».

среди такой пустыни? . . . Въ мірѣ свирѣпствуетъ буря, а отшельники сидятъ въ пристани спокойно и въ великой безопасности, смотря какъ бы съ неба на кораблекрушенія, постигающія другихъ»¹⁾. При всемъ этомъ и матеріальное состояніе болгарскихъ монастырей было совершенно обезпечено. Въ особенности это нужно имѣть въ виду относительно царскихъ монастырей, т. е. такихъ, которые учреждены были царями. Эта статья монастырскаго хозяйства считалась необходимой даже такими строгими аскетами, какъ Григорій Синаитъ и Осодосій Терновскій. Въ настоящее время нельзя опредѣлять, какъ велико было матеріальное состояніе болгарскаго монастыря XIV в.; но мы можемъ составить себѣ нѣкоторое понятіе объ этомъ по тѣмъ царскимъ дачамъ монастырямъ, которыя изложены въ дошедшихъ до насъ грамо-

И сестра его исполнила съ этимъ согласилась, хотя смерть помѣнала Иванчу принести свое намѣреніе въ исполненіе. Впрочемъ, «мънастирь свѣти Ивана», можетъ быть, въ этой пѣснѣ обязанъ имени хайдука, также какъ и «черкова свята Драгана» имени его сестры, и слѣдовательно это общія мѣста; но если взять во вниманіе, что св. Іоаннъ Рильскій извѣстенъ въ народной словесности (см. у Гильфердинга Собр. соч. I, стр. 124—125; Сырку «Нѣсколько замѣтокъ о двухъ произведеніяхъ тырновскаго патріарха Евоніа» въ «Сборникѣ статей по славяновѣдѣнію». Сиб. 1883, стр. 361—366; Качановскаго, Памятники, стр. 114—115) и въ преданіяхъ народныхъ, а также и Рильскій монастырь или, вѣрнѣе, Рильская пустыня (у Д. Стерева Нѣколко думи за Рилската пустиня. Г. В. Тырново. 1886, стр. 6—7, 11), то позволительно думать, что «мънастирь свѣти Ивана» вызванъ былъ не однимъ только именемъ героя пѣсни, но и народною памятію о св. Іоаннѣ Рильскомъ и Рильской пустынѣ. Встрѣчается, впрочемъ, еще застольная или затрапезная пѣсня, гдѣ говорится, что

«Стефанъ бано церква гради,
Церква гради свети манастири,
Церква гради Софіянска»,—

которую такъ-таки не построилъ, такъ какъ «не скандисать клети турци» и его могутъ «да класетити» и вслѣдствіе этого вмѣсто церкви онъ построилъ «едни мости» (у Качановскаго, № 102, стр. 210—211, гдѣ я нѣсколько измѣнилъ правописаніе). Но эта застольная или затрапезная пѣсня—небоже, какъ подражаніе пѣснѣ сербской, если не просто передѣлка и, повидимому, относится къ довольно позднему времени (ср. вышеуказанныя пѣсни у Караџића и у Миладиновича).

1) Казацкій, Исторія монашества, I, стр. 67. Иконниковъ, Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи въ Русской исторіи. Кіевъ 1879, стр. 23.

тахъ царей Іоанна Александра и Іоанна Шишмана ¹⁾. Наконецъ

1) Такъ І. Александръ далъ въ 1348 г. подтвердительную грамоту монастырю св. Николая, находившемуся въ Софійской области, въ сѣверо-западной части Софійскаго поля, какъ опредѣляетъ К. Пречскъ сообразно съ положеніемъ селъ, на первомъ мѣстѣ упомянутыхъ въ грамотѣ (Cesty, стр. 12), «въ мѣстѣ нарицаемѣмъ шрѣхока. за еса шкласть. ѿ шдражани того монастырѣ», т. е. «за еса мѣ люди. и за еса работники. и за ескъ му вигіала. ѿ за люди шрѣхока. иже сѣтъ въ срѣдцѣ. ѿ сѣлице вѣнца. до мѣжду кестина брѣда. ѿ сѣлице екобѣци. ѿ сѣлице драшрѣне. ѿ конорѣа. и сѣнокоси къ ракыти. ѿ елатичницѣ съ ескѣмъ ераниримъ. ѿдеже аще сѣтъ ѿли парци ѿ штроци. ѿли тѣхнитаре. ѿли люѣи какови анео. ѿли сѣтъ никла. ѿли виногради. ѿли сѣнокоси. ѿли жрѣнки, ѿли кнѣбри. ѿли пернеоли. ѿли еранира. ѿли рменѣа локниша ѿли шрѣшпи. ѿли нима какови анео сѣтъ стаси. и приажанѣа, ѿ также и «виногра к' драчѣкѣ. и дрѣгни виногра в' скринѣ. ѿ дрѣгни въ дѣачѣи еси. ѿ дрѣгын въ житомитскѣ. его же в' далѣ чрѣностарица за постригѣа, и стимѣ ескѣмъ до шѣладѣтъа тѣи монастырѣ». Кромѣ того, монастырь и люди на его земаѣ освобождены отъ всякихъ повинностей: «веса мѣ правни. ни писати, ни дани взати. ни кома. ни митаты. ни десатѣа никакѣа. ни хѣбѣа, ни вино, ни масѣ, ни зѣви. ни кофѣа. ни самѣха (т. е. людей монастырскихъ) поимати на коа анео работѣ. . . ни нма кона вѣгарисати. ни воловы, ни ѿслаѣ, ни повождъ взати». Вслѣдствіе этого никакія земскія власти не могли имѣть власти въ потчиннахъ монастыря, т. е. никто «ш ескѣа колѣрѣа и работникѣа. малыхъ же и великѣа. . . (см. выше, стр. 15). Вся власть принадлежала архимандриту монастыря и потому «глобѣа какови анео са вѣстрѣатъ в' тѣхъ людѣи монастырскѣи, малѣи же и голѣмы. ѿли фѣнѣа, ѿли распѣа. ѿли разѣон. ѿли конскѣи тѣа. ѿли прочѣа глобѣа да не митѣхѣатъ зглобѣамъ сѣласти ни прахѣори. разѣкѣ архимандритѣа». Мало того даже и епопѣа, кои сѣ в' лѣхѣа монастырскѣхъ. да нма не пакоститѣ еванка црѣва. ни прѣппѣа, ни ексарси ни нни прочни. нѣ да прѣкѣваатъ секодно еси люди того монастырѣа. У Срезневскаго Свѣд. и зам., стр. 31—34; Šafarika Památku, стр. 96—99; Български Книжици IV, стр. 634—634. Грамота издана въ Сергеевѣици, какъ значитѣа въ подлинникѣ Хилиндарскаго монастыря, видѣнномъ мною въ 1887 г. на Афонѣ. Ср. Сырку Археологическіе очерки. І. Сергеевѣици болгарской грамоты царя Іоанна Александра 1348 г. въ Зап. Археолог. Обш. т. II. Нов. серія. Спб. 1887, стр. 127, 129. Сюда можно привести и слѣдующее мѣсто изъ грамоты І. Шишмана, едва ли дошедшей до насъ въ подлинномъ видѣ, которая дана монастырю Богородицы Витошской (Драгалевскому), основанному І. Александромъ (см. у Јигеѣка, Cesty, стр. 12): «да не смѣтъ митѣхати надѣа тѣмъ монастыримъ ни кѣфали срѣдѣшѣкоѣ, надѣа стасна монастырѣцѣа и надѣа людами. сѣла покачаны, иже са находитѣа въ градѣ царѣства ми софи, надѣа тѣми людами да не митѣхѣатъ ни кѣфали срѣдѣшѣкоѣ, то ни моѣ прахѣори, ни кастрофнаци, ни моѣ десатници, ни приажикѣаи же, ни лагаторѣ, вѣтомѣ ни перѣшпѣраки царѣства ми, ни житари, ни еинари, ни десаткарѣи ячѣли и свини и шѣчи, то ни апод(ѣ)хѣторѣи, ни комиси, ни стрѣторѣи, ни срѣдари, ни еарари, ни яодлодо, ни вѣдалници, ни крагѣчѣари, ни писници, ни сѣнарѣи. ни фѣчѣа, ни глобѣа, то ни да нмаатъ шѣласти свѣтаѣа софи надѣа людами прѣчистѣа егоматѣрѣи, ни гѣдалѣста, ни распѣа, то ни единаѣа шѣласти да не смѣатъ забекити тѣмъ людемъ прѣчистѣа егоматѣрѣи вѣтошѣскѣа, тѣкѣа еси да штгоннѣи енеаатъ шѣлинимъ сѣго хрѣсовѣаа царѣ-»

къ этому нужно прибавить, что какъ ни тяжело было положеніе рабовъ или, вѣрнѣе, колоновъ, а монастырь все-таки въ концѣ концовъ могъ положить конецъ горькой ихъ участи при извѣстныхъ условіяхъ, нелегко, впрочемъ, исполнимыхъ. Законъ гласилъ: «Если рабъ, проживя три года въ монастырѣ, потомъ

сталъ мн. тѣмъ единъ изумилъ прѣчистъ благоматери романа а ннѣ никто да са не смѣтъ покоусити, то ни забавити тѣмъ людемъ ни до единого влася. Safarik, Památky, стр. 108—109. Еще рельефнѣе рисуется матеріальное состояніе болгарскихъ монастырей грамота Іоанна Шишмана, данная Рильскому монастырю 21 сентября 1379 г. «за вѣскъ игока села и за вѣскъ его митухи и за вѣскъ его стѣси и правины рекши нока и вѣтхаа, а именни на вѣсла стѣго ѡца 'Іѡ' Рильскаго. сѣланца, парара, чрътовъ дѣль. крѣчино. казгарино. кадино. дриска. и гаганъ ѡже і дѣль ѡранца, мѣтохъ монастырскимъ, до кроуѣйма. та на ѡбрѣ кроуѣйма и на шѣрѣ лохотницъ. и низъ лохотницъ въ рѣмъ. и прѣзъ Рѣмъ, вѣздѣль на мѣршиницъ. та на соудорницъ. та на каминицъ. и низъ каминицъ, въ рѣмъ. и въ рѣмъ оуъ кроуѣйма. Къ этому еще нужно прибавить помѣстья «Ѣ дісныи стрѣны цѣрка вѣра, сѣща на ѡгородничинъ цѣркы. та на стѣго прокупиа на каминоу. и низъ рѣмъ до вѣрварж. та на стѣго налѣ. та на гѣкровицъ и по оуѣрѣжнѣ на стѣго гшѣргѣ. и на стѣго ѡрхагѣла. та на дрискъ и до града пакъ вѣши цѣрка вѣра. нѣла и лѣзіа, монастырскаа сѣ ижъ и лѣмница къ сѣмоу съ кроуѣйничомъ же и ѡрѣкнищѣ. ѡже сѣ вѣши сѣла пѣстры възъ рѣмъ нѣи сѣщи. и то монастырска вѣскѣ іѡ. Затѣмъ слѣдуютъ: село казѣво. село дѣбрь, акааного. вѣстра. село гнидѣ вѣско. и разлошки пѣпои. село лѣшко. село сѣланца. село дрѣнокъ дѣль и градниши цѣрко. село дѣлѣни. село градичница съ людемъ по ѡмену. попа тоудоръ съ дѣтми мѣу и съ родомъ мѣу. и пѣтръ дѣшѣсовъ съ братіями си. и вѣса правини мѣста того. и вѣланца сѣдѣнка Ѣ гдѣ рѣмъ ѡстѣи, на вѣлану. та на лѣпшоръ. тако и съ рѣкмиа ѡланищѣ, догдѣ се с' рѣмъ сѣстѣи. и Ѣ лѣпшора, на комарѣйскимъ вѣр. та на камина вѣрѣ. та на цѣркѣ вѣр та на шипочѣ, на мѣтѣ монастырскимъ, и ѡдѣснаа стрѣнъ града стѣка, въ рѣмъ. и низъ рѣмъ, въ строуѣмъ и възъ строуѣмъ до германциницъ. и въ германциницъ до казгарина. и възъ казгарина, та на писн прѣскокъ. и на ѡгоуѣповы каѣти. и на шѣкъ. и на рѣмное вѣро. и на вѣрѣкоуѣкницъ та на ѡбрѣ рѣмоу пакъ». Кроме того монастырю принадлежали: «сѣланца. ѡлѣ сѣнокѣси. ѡлѣ жрѣнѣкы. ѡлѣ мѣста жрѣнѣчѣна. ѡлѣ лѣкница. ѡлѣ вноградѣ. ѡлѣ нѣкы, ѡлѣ стѣси какоки аневъ, ѡже сѣтъ тѣхъ сѣланца. и тѣхъ людемъ, ѡдеже се нахѣдѣ по ѡвластию того монастырѣ». Затѣмъ слѣдуютъ привилегіи, по которымъ царь сѣи вѣраѣи и оскѣжаѣтъ люди вѣскѣ. и сѣла вѣскѣ того монастырѣ. . . чѣстѣи и сѣтѣамъ вѣрѣниѣ, да ѡлѣ не смѣтъ забавѣти ѡже сѣ сѣласти и вѣрѣтѣамъ. (см. выше, стр. 15). никто Ѣ такѣмъ да не смѣтъ забавѣти тѣмъ людемъ стѣго ѡца. ни на нѣиѣ ѡхъ, ѡже ѡмѣтъ на волѣ и ѡже въ горѣхъ ни чѣка ѡго поѣти на рѣкотѣ. ни работникы ѡхъ. ни ѡмѣ зѣгѣри ѡмѣрѣпати тѣ ни конѣ, ни скѣтнихъ. такоже и ѡци къ сѣмъ никто Ѣ такѣмъ да не смѣтъ насѣлѣи вѣлѣсти въ сѣла, и въ люди того монастырѣ. . . насѣлѣи хѣбѣа вѣзати, ни коуѣрта оуѣити. ни нѣгомъ вѣхѣма стати на дворѣ ѡхъ. . . . Такоже и градѣ стѣхъ никѣкоже да не ѡмѣтъ ѡвласти на чѣкѣ монастырскимъ. ни ѡлѣ стѣсѣа ѡхъ, ни до единого влася. И ѡци къ сѣмъ, ѡци кто начѣнѣ Ѣ людемъ монастырскимъ хѣдѣти с' коуѣиъ з докѣткѣи сѣей во вѣсѣмъ дрѣжавѣ и ѡвласти цѣтѣа мѣоѣ. да

вступить въ монашество, то господинъ его не можетъ болѣе взять назадъ того раба, развѣ когда послѣдній захочетъ оставить санъ и монастырь и искать другой родъ жизни» (быть опять мірянниномъ) ¹⁾. Само собою разумѣется, что господа за весьма рѣдкими исключеніями, старались не допускать своихъ рабовъ такъ долго оставаться въ монастыряхъ. Конечно, въ послѣдующія времена многое пзмѣнилось въ жизни и устройствѣ монастырей и особенно славянскихъ; но въ XIV вѣкѣ въ Болгаріи, какъ будетъ показано ниже, было не только стремленіе къ идеальному монашеству, но даже до нѣкоторой степени такое монашество было осуществлено.

Правда, и среди монаховъ бывали иногда мірскія страсти, партійные интересы и вообще многое изъ того, что волновало грѣшный міръ; но строгость и суровость монашескаго устава даже при самомъ большомъ ослабленіи въ непродолжительномъ времени должны были утишать порывы страстей, умирять партійную борьбу и сглаживать все неровности жизни, вызываемыя иногда разными мірскими волненіями, а монастырскія стѣны нерѣдко заграждали путь дальнѣйшему соблазну и скрывали отъ монастырскихъ обитателей заманчивыя, но выѣтъ съ тѣмъ и обманчивыя мірскія прелести, подобно тому, какъ черная монашеская одежда, иногда очень грубая, прикрывала нерѣдко прекрасный станъ и миловидное лицо, столь вдуція гордому воину и вообще свѣтскому человѣку, но несколько не гармонич-

коуноваѣ ѿ да продакаѣ свободно. ѿ ничиѣмъ закаялѣми. . . да ѿмъ се не възимать коуѣмѣкъ. ни дѣкато. то ни ѿно нишо. И ѿци же къ снмъ ѿши какока рикосъ дѣйтса въ ѿвласти монастырскои. томъ монастырь цѣтса ми стѣми ѿца въсі съ ѿсправлініемъ да възимаѣ. ѿ ѿнъ никтѣ ѿ такоуѣмъ да ни ѿмать ѿвласти. ѿ ѿжи тѣѣрико възлѣѣ. У Срезневскаго Свѣдѣнія и замѣтки, стр. 37—38; Šafarika Památky, стр. 105—107; Априлова Болгарскія грамоты, стр. 83—85 (у послѣдняго много неточностей).

1) Hagheporuli Manuale legum 4. I, t. XIV (ed. Heimbach), стр. 172: «Μετὰ τὸ προσκρτεῖσθαι τὸν δεῦλον ἐν τινι μοναστηρίῳ, ἐφ' ᾧ γενέσθαι μοναχὸν ἐπὶ τριετίαν καὶ λαβεῖν τὸ ἅγιον σχῆμα, μηκέτι δύνασθαι τὸν δεσπότην αὐτοῦ πρὸς δουλείαν αὐτὸν ἔλκειν, εἰ μήτοιγε παρασδείη ὁ ἄπαξ μονάσας τὸ μοναστήριον καταλείπειν καὶ ἑτέρου βίου σχῆμα μεταδύωσθαι». Русскій «Переводъ ручной книги законовъ». I, стр. 97.

рующія съ правилами служенія и покаянія, которыя приводили всегда къ мысли, что все въ мірѣ грѣховно и тлѣнно. Хотя и монахъ велъ постоянную борьбу; но это была борьба плоти и духа, который всегда старался побороть первую, борьба съ всконнымъ врагомъ человѣка, — діаволомъ, который постоянно и многократно и при томъ самыми различными способами искушалъ человѣка, устраивалъ ему всякія грѣховныя похождения, старался совратить его съ праваго пути; борьба съ нечистыми духами, какихъ только могло создавать экзальтированное и нерѣдко большое воображеніе. Но эта самая борьба совершенно отдаляла человѣка отъ міра и уносила его въ міръ духовный, въ міръ божественныхъ откровеній и видѣній чистыхъ, — желанныхъ, и не чистыхъ, — устрашающихъ, смотря потому, до какой степени совершенства достигаетъ спасающійся отъ грѣховной нечистоты.

Таковъ былъ идеалъ греко-славянской жизни монашеской. И дѣйствительно, монастыри тогдашняго времени стояли до нѣкоторой степени и въ образовательномъ, и аскетическомъ отношеніи на высотѣ своего призванія. Въ виду всего этого, я считаю необходимымъ остановиться на нѣкоторыхъ подробностяхъ ихъ жизни. Благодаря тогдашнимъ социальнымъ условіямъ, можно сказать, только монастыри, могли давать людей хорошо образованныхъ и нерѣдко съ очень высокимъ нравственнымъ цензомъ. Тогдашніе южно славянскіе монастыри приготавливали людей, которые высоко стояли надъ современниками въ нравственномъ и образовательномъ отношеніи, — людей, которые нерѣдко бывали руководителями своего народа не только духовными, но иногда и политическими. Сознывая интересы своего народа, такіе люди нерѣдко сознавали и общность духовныхъ интересовъ греко-славянской церкви. Благодаря этому обстоятельству, центры духовной или духовно-политической дѣятельности и жизни не всегда находились въ странѣ того народа, пзъ-среды котораго выходили его видные дѣятели, но нерѣдко такой центръ бывалъ за предѣлами ихъ отечества.

Главнымъ центромъ монашества и духовнаго просвѣщенія въ XIV и слѣдующихъ вѣкахъ былъ Аѳонъ; за нимъ слѣдовалъ уже Константинополь съ своими и прилегающими къ нему монастырями,—главнымъ образомъ Студійскимъ монастыремъ; за Константинополемъ слѣдовали Солунь, Палестина или, вѣрнѣе, Иерусалимъ, и потомъ Синай или Синайскій монастырь. Значеніе разныхъ другихъ греко-славянскихъ монастырей было главнымъ образомъ чисто мѣстное. Только во время патріарха Евонмія Терновъ въ Болгаріи, а въ XV в. въ Сербіи нѣкоторые монастыри пріобрѣтаютъ общеславянское значеніе; но слава ихъ скоро меркнетъ вслѣдствіе завоеванія этихъ славянскихъ государствъ турками.

Аѳонъ въ XIV вѣкѣ, какъ и въ XIII, игралъ довольно выдающуюся роль во внутренней исторіи юго-восточной Европы и въ особенности въ исторіи просвѣщенія и охраненія чистоты православія у византійцевъ и славянъ. Можно безъ преувеличенія сказать, что Св. гора за это время была однимъ изъ центровъ не только православнаго греко-славянско-румынскаго подвижничества, но и православія, ибо здѣсь очень нерѣдко появлялись мужи, вооруженные не только высокими аскетическими подвигами и добродѣтелями, но и глубокими познаніями въ современныхъ наукахъ и широкую образованностью. Да и было откуда взяться здѣсь такимъ мужамъ: сюда стекались люди со всѣхъ концовъ православнаго и даже, можно сказать, христіанскаго міра, образовавъ издавна чисто монашескую многолюдную республику, владѣвшую огромными помѣстьями въ разныхъ мѣстахъ Балканскаго полуострова. Въ виду этого нельзя считать преувеличеннымъ число—300 монастырей въ буллѣ папы Иннокентія III къ аѳонскимъ монахамъ (17 янв. 1214 г.), просившимъ у него защиты и покровительства отъ прѣтѣсеній какого-то тирана¹⁾, по всей вѣроятности

1) Эта булла представляетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и весьма удачное духовное описаніе Св. горы. Вотъ что говорится въ ней объ Аѳонѣ: «*Relatione illustrium et magnorum virorum nostro est apostolatu declaratum, quod ille, qui est mons domus Domini praeparatus in vertice montium, ut ad eum confluant omnes gentes, sanctus videlicet sanctorum, qui ecclesiae fundamenta in sanctis montibus collocavit, montem vestrum super mare situm ad inhabitandum suis fidelibus praecele-*

сти, католонца Перингерія Тенцы, страшнаго грабителя, который съ своей многочисленной шайкой укрѣнился-было на Св. горѣ, владѣль ею три года слишкомъ, разграбилъ и опустошилъ монастыри, похитилъ у нихъ драгоценности и, не довольствуясь этимъ, мучилъ монаховъ, въ надеждѣ чрезъ то вынудить у нихъ признаніе и указаніе скрытыхъ ими сокровищъ¹⁾. Неудивительно послѣ этого, что въ 1235 г. къ болгарскому царю Асѣню и византійскому Іоанну Дукѣ Ватаци являлся съ жалобой «монахи, подвизающіеся на св. горѣ Аѳонской въ числѣ 3000, всѣ почетные и давно преуслѣвшіе въ отшельничествѣ и подвигахъ духовныхъ»²⁾. Еще лучше представлено значеніе Св. Горы для

git, qui effectum sui nominis et numinis in se habens, licet aridus sit et asper ac temporalis fertilitatis gratia destitutus, est tamen inter alios mundi montes maxima spiritualium ubertate mirabiliter foecundatus. Nam cum trecentis monasteriis et gloriosa religiosorum virorum multitudine arctam et pauperem vitam ducentium decoretur, tanta usque modo reffloruit excellentia honestatis, tanta religionis eximiae claritate refulsit. . . . Propter quod cum jam dudum fama vestri nominis, quae fuerat effusa sicut oleum circumquaque, multos populos ad se traxerit in odorem unguentorum vestrorum, ipsos currere faciens a remotis, ecclesiarum praelatae et imperatores Constantinopolitani pluresque principes saeculares per privilegia sua multa olim tantae libertatis praecinentia vos dotarunt, ut post Deum, cui vos volebant libere famulari, nullius unquam essetis jurisdictioni subjecti» S. Innocentii III Romani pontificis epistolae ed. Steph. Baluze. II. Parisiis. 1682, стр. 829—830; Slavische Bibliothek, herausgeg. von Fr. Mikolovich. I. Wien. 1851, стр. 208—209. Слѣдуетъ припомнить здѣсь описаніе Аѳона со стороны природы у Ник Григоры (Histor. Byz. I. XIV, cap. 7. ed. Bon. II, p. 714—717). Некоторые сомнѣваются въ дѣйствительности того, что на Аѳонѣ могло существовать такое количество монастырей, какое значится въ папской буллѣ, и предполагаютъ, что нужно разумѣть «не 300 монастырей, а скитовъ и отдѣльныхъ келій» (Müller, Historische Denkmäler in dem Kloster der Athos. въ Slav. Biblioth., I, стр. 208, прим. 2; Иночество на Аѳонѣ въ Воскрест. Чтен. XXIII, стр. 472); но они, несомнѣнно, имѣютъ въ виду большіе царскіе монастыри; между тѣмъ какъ въ буллѣ подразумѣваются вообще монастыри малые и большіе и, пожалуй скиты. Указаніе Πηδάλιονъ на «ἴος σ' κελία μικρὰ καὶ μεγάλα καὶ σκήττα βυδακὰ» (Slav. Biblioth., I, стр. 257) не можетъ имѣть абсолютнаго значенія, потому что его источникъ не приведенъ и кромѣ того это извѣстіе слишкомъ позднее въ сравненіи съ буллою.

1) Иночество на Аѳонѣ въ Воскресномъ Чтеніи, XXIII (1859—1860), стр. 472.

2) Еписк. Порфирій, Первое путешествіе въ аѳонскіе монастыри и скиты. I, I. Кіевъ 1877, стр. 46—47; ср. Васильевскаго Болгарское патріаршество при Іоаннѣ Асѣнѣ II въ Ж. М. Н. Пр., ч. 203, стр. 214—216, пр. 1.

православнаго міра въ грамотѣ данной Зографскому монастырю въ 1342 г. болгарскимъ царемъ Іоанномъ Александромъ, гдѣ Аоонъ является «пристанницею спасенію всякой души христіанской, а наипаче православной»; въ виду этого, говорится тамъ: «благочестивые цари, боголюбивые вельможи и преподобніи иноки основали множество святыхъ великихъ и дивныхъ домовъ, украсили ихъ всякаго рода драгоценными камнями, жемчугомъ, золотомъ и серебромъ и обогатили ихъ недвижимы и всякаго рода другимъ имуществомъ движимымъ и недвижимымъ въ изобиліи», чтобы такимъ образомъ «православные, христіанлюбивые и приснопамятные цари и прочіе блаженные ктитори и весь родъ христіанскій были поминаемы, ибо строителями на этомъ святомъ мѣстѣ были не отъ одного только рода или двухъ; но это есть общее мѣсто для плещущихъ спасенія, и вмѣстѣ съ тѣмъ здѣсь было общее достояніе благоволяющихъ. Ради этого здѣсь находятся строенія каждаго племени и народа православнаго, именно на первомъ мѣстѣ стоятъ греки и болгары, а за этими слѣдуютъ сербы, русскіе и грузины; каждый изъ этихъ народовъ имѣетъ свою обитель сообразно съ своимъ стараніемъ и усердіемъ»¹⁾. Поэтому Аоонъ былъ «богояменною горою,

1) Вотъ подлинныя слова грамоты: «Слава оубо вьста мановини ка шца и га нашего Исѣу Христа. ходатаиствомъ ширма и истиннымъ прѣчистымъ и прѣблагословеннымъ вѣщцъ и вѣбродителницъ, на стѣн горѣ адвинстѣн иже кыти въ ни пристанищи спсѣнноу вѣскон дши христіанстѣн паче же православнѣн и съ оубрѣднѣмъ прѣскѣжщон къ ни. ка же ради вины. и вѣзденгошъ трѣдолюкѣнѣ мнози. домою стѣмъ вѣанлы и дикны. цѣне блгочестивѣн. и кшголюкѣнѣ вельмѣжи. и прѣподобнии иноци. и украсишъ. и шешгатишъ вѣскѣ. каменнимъ многоцѣннимъ и кшршмъ златѣмъ же. и сребршмъ. и нманми и нѣмн правдомъ многыми, движимыми и недвижимыми бже кыти въ докольство и изобиліи ширимъ и прѣскѣжщимъ въ такокихъ вѣсечистимыхъ и кѣистивимыхъ домокоу полѣрихъ и слажирхъ ѣдиноу кѣа къ трѣнци славиаго, и прѣчистѣж и вѣспѣтѣж ѣго матери. поминати и православныхъ и христіанскихъ и приснопамятныхъ цѣж. и прочѣж блажнѣныхъ ктитори и вѣскѣ рѣдѣ христіанскы. иже на ш ѣдиноу рѣдѣ тѣчѣн нан ш деюу шкрѣтажтѣа къ томъ стѣмъ мѣстѣ вѣдѣтѣм, ихъ понижѣ ѣвѣри спсѣнии въ нимъ ѣст и скажѣннѣ ю, ѣкѣри кш вьста и мѣсто слаговольтвоушрѣннѣмъ. тѣго ради, и ѣкрѣтажтѣа вѣдннѣ ш вѣскѣго рѣдѣ и алыка православнаго. бже сѣтѣ прѣкѣи и израдѣишѣи гращѣ. казгари. потомъ же сражѣи. роуцен. икѣри. вѣскѣ же имѣтѣ памѣтѣ прѣтѣжъ своѣмоу потроуждѣннѣ. паче же вѣвннѣхъ. У Срезневскаго Свѣдѣнїя и замѣтки, стр. 24—25.

святою, — которую возлюбилъ Богъ, дабы обитать на ней», какъ сказано въ хрисовулѣ Михайла Палеолога, данномъ лаврѣ св. Аоанасія въ 1259 г. ¹⁾ Между аоонскими отшельниками было еще съ X в. множество славянъ. Во время владычества надъ Аоономъ болгарскихъ и сербскихъ царей въ XIII и XIV вв., славянской элементъ тамъ еще болѣе усилился и такимъ образомъ мы видимъ славянскихъ монаховъ не только въ чисто славянскихъ монастыряхъ, но и въ греческихъ: Григориатѣ, св. Павлѣ, Дохіартѣ, Кесночѣ, Пантократорѣ, Ставроникитѣ, Филооуе, Есфигменѣ, Симонетрѣ и Каракалѣ ²⁾ и въ некоторыхъ изъ послѣднихъ славянской элементъ преобладалъ, какъ въ св. Павлѣ, судя по оставшимся въ этомъ монастырѣ славянскимъ рукописямъ сербской редакціи. Славянскіе монахи, какъ и греческіе, показали себя достойными своего званія и положенія и были участниками во всѣхъ крупныхъ событіяхъ на Св. горѣ. Припомнимъ себѣ роль монастыря Зографа въ защитѣ православія во время введенія униі на Аоонѣ въ 1285 г. ³⁾ Гораздо больше значенія имѣли аоонскіе монастыри въ исторіи просвѣщенія XIII—XV вв. и въ особенности для славянъ; здѣсь не только переводились, но и писались, какъ будетъ показано далѣе, некоторыя произведенія славянской письменности ⁴⁾. Тѣмъ не менѣе представители разныхъ народовъ не различались между

1) Еписк. Порфирій, Исторія Аоона III, 2 (рук. Акад. Наукъ), стр. 122.

2) Ср. Григоровича Очеркъ путешествія по Европейск. Турціи, изд. 2-е, стр. 79.

3) Зографское сказаніе объ этомъ въ русскомъ переводѣ напечатано въ «Холмскомъ Народномъ Календарѣ на 1886 годъ». Кіевъ. 1885, стр. 72—87; ср. Стадицкаго Дневникъ паломника-студента на Аоонѣ. Кіевъ. 1886, стр. 145—149.

4) Ср. Горскаго О сношеніяхъ русской церкви съ святогорскими обителями до XVIII-го столѣтія въ Прибавл. къ изд. твореній св. отцовъ въ русск. перев. VI, стр. 137—139. Свѣдѣнія о древнихъ переводахъ твореній св. отцевъ на славяно-русскій языкъ (X—XV в.) въ Православн. Собесѣдникъ 1859, ч. III, стр. 371—384; Некрасова Нахоміѣ Сербъ, писателъ XV вѣка. Одесса. 1871, стр. 2—23; Иконникова Опытъ изслѣдованія о культурн. значеніи Владиміи, стр. 66; Архангельскаго Нилъ Сорскій и Вассіанъ Патристикъ. I. Сиб. 1882, стр. 20—21.

собой и племенной борьбы на Афонъ мы не видимъ ни въ XIV в., ни раньше, ни въ XV в.; ихъ не только сближала, но и соединяла одна общая идея служенія Богу и отверженія отъ міра и потому «были ли они іудей, или елпны, или рабы, или свободные, — всё напоены были единымъ Духомъ»¹⁾. Это была школа, гдѣ каждый, какого бы онъ рода или племени ни былъ, учился работать во имя Божіе для своей братіи и вмѣстѣ съ тѣмъ и для всѣхъ, причемъ общій для всѣхъ языкъ былъ и есть греческій. Но это не было школой въ родѣ нашихъ низшихъ, среднихъ или высшихъ учебныхъ заведеній, а иного рода, при томъ здѣсь была не одна, а множество школъ, въ которыхъ центромъ были опытный въ подвигахъ, добродѣтеляхъ и святоотеческихъ писаніяхъ аскетъ, обыкновенно, старецъ, ямѣвшій больше и меньше до одного учениковъ, нерѣдко разноплеменныхъ у котораго руководимые имъ ученики не только учились, сколько упражнялись главнымъ образомъ въ подвигахъ духовныхъ, а на досугѣ и въ книжныхъ занятіяхъ. Нерѣдко какъ сами старцы, такъ и ихъ ученики приходили на Афонъ уже вооруженные знаніями, иногда очень обширными и глубокими въ той или другой наукѣ, и здѣсь руководящіе и руководимые въ тишинѣ и спокойствіи предавались своимъ любимымъ занятіямъ съ большимъ рвеніемъ, одни изучая писанія свѣтскія и даже языческія и духовныя, другіе переписывая ихъ, а третьи наконецъ переводя съ греческаго на свой языкъ. Вотъ почему на Афонѣ, въ тамошнихъ библіотекахъ, нерѣдко встрѣчаются самыя разнородныя писанія, начиная съ произведеній классической древности и кончая сочиненіями новѣйшихъ византійскихъ и славянскихъ писателей, и нерѣдко въ греческихъ библіотекахъ мы находимъ книги славянскія, а иногда и румынскія и рѣдко грузинскія, а въ библіотекахъ славянскихъ — греческія и отчасти и другія. Правда на Св. гору являлись или вторгались иногда люди, далекіе отъ святости и даже зараженные ересями; но такіе здѣсь не могли пускаться корнями, ибо ревнителямъ православія стоило не много труда, чтобы не только посрамить, но и

1) Коринт. XII, 13.

совершенно изгнать ихъ. И не было тогда между тамошними отшельниками той племенной вражды, какую мы видимъ теперь. Гордые и просвѣщенные византійцы, проникнутые глубокимъ смиреніемъ, не гнушались и не стыдился быть подъ началомъ и руководствомъ старца-славянина. Времена измѣнились. Нынѣ нерѣдко мы видимъ, какъ развращенные фанариоты, одичавшіе и косиѣющіе въ невѣжествѣ моравиты и островитяне, неимѣющіе нравственной силы исполнять обѣты, данныя предъ алтаремъ, и завѣты своихъ предшественниковъ, съ фанатической ненавистью относятся къ своимъ единовѣрнымъ иноплеменикамъ, проявляемою нерѣдко и въ систематическомъ истребленіи ни въ чемъ неповинныхъ и безмолвныхъ памятниковъ письменности, почти исключительно церковной, свидѣтельствующихъ лишь о прежней славѣ и величіи Аона. Благодаря этому, погибли безвозвратно и теперь еще погибаетъ немало драгоценныхъ памятниковъ аоонско-славянской литературы. . . . Я склоненъ однако думать, что на Аонѣ были старцы-аскеты, у которыхъ книжныя занятія имѣли болѣе или менѣе второстепенное значеніе, и старцы-книжники, которые въ XII—XV вв. составляли, по видимому, значительное большинство, судя по тѣмъ огромнымъ библіотекамъ, какія мы встрѣчаемъ въ нѣкоторыхъ аоонскихъ монастыряхъ. Такъ или иначе, но несомнѣнно одно, что великій аоонскій отшельникъ или великій ученый являлся свѣтиломъ на всемъ греко-славянскомъ небосклонѣ, и привлекалъ къ себѣ со всѣхъ концовъ греко-славянскаго міра учениковъ, учившихся у него «умному дѣланію» и вмѣстѣ съ тѣмъ проходившихъ или вѣрнѣе усовершенствовавшихся здѣсь во всѣхъ духовныхъ познаніяхъ или наукахъ, такъ какъ Аонъ въ XIV в., какъ и прежде и послѣ, представлялъ всѣ средства для этого. Тамъ сохранилась чистота православнаго ученія; тамъ же старались сохранить неповрежденными тексты церковныхъ книгъ; тамъ же наконецъ придерживались долѣе всего исправленныхъ текстовъ терновскаго и рессавскаго изводовъ. Такими аоонскими свѣтлами въ XIV в. были св. Григорій Палама, архіеп.

Солунскій; Григорій Синавъ, распространившій и утвердившій на Аѳонѣ правило безмолвной, внутренней или умной молитвы; Максимъ Кавсокаливскій другъ Григорія; патриархи константинопольскіе Каллпсты 1-й и 2-й Ксанѳоулы и патриархъ также константинопольскій Филоосей. Нѣкоторые изъ этихъ аѳонитовъ были не только патриархами константинопольскими, но и архіепископами разныхъ другихъ епархій, какъ видно и по титуламъ упомянутыхъ выше лицъ. Здѣсь можно прибавить еще патриарха константинопольскаго Исаю (1323—1333 гг.). Такимъ образомъ они перенесли свою дѣятельность на новыя мѣста своего служенія, гдѣ они трудился еще съ большимъ рвеніемъ и стараніемъ; они могли распространять свое вліяніе и на постороннія лица, на отдаленныя епархіи и даже на цѣлыя государства, и благодаря этому дѣятельность ихъ являлась болѣе плодотворной, чѣмъ на Аѳонѣ.

Изъ поименованныхъ мной личностей Григорій Синавъ и патриархи Каллпсты 1-й и Филоосей имѣли большое вліяніе на современныхъ передовыхъ духовныхъ дѣятелей и отчасти на ходъ духовныхъ дѣлъ въ Болгаріи въ XIV в. Первый изъ нихъ, можно сказать, положилъ начало цѣлой духовной школѣ въ Болгаріи, первые представители которой выдвинули извѣстнаго потомъ широкою дѣятельностію реформатора въ Болгаріи, послѣдняго болгарскаго патриарха Евѳимія Терновскаго, имѣвшаго своимъ руководителемъ константинопольскаго патриарха Филоосей (патриаршествовалъ въ 1365, 1369—1375 гг.). Такимъ образомъ патриархъ Евѳимій воспитывался въ школѣ аѳонской греко-славянской или, вѣрнѣе, византійско-славянской школѣ.

Преподобный Григорій Синавъ названъ такъ по мѣсту своего постриженія въ монашество, — Синайскому монастырю. Годы его рожденія неизвѣстны; но если время его смерти отнести къ 1346 г. ¹⁾, то временемъ его рожденія можно считать вторую половину XIII в. Онъ заслуживаетъ большаго вниманія исследователя въ области исторіи южнославянскаго духовнаго

1) Архимандр. Леонидъ, Изъ исторіи южнославянскаго монашества XIV столѣтія. М. 1871, стр. 8 (изъ «Душеполезнаго Чтенія»).

просвѣщенія въ XIV в., такъ какъ его ученіе о началѣ строгой аскетической жизни было распространено не только между греками, но и между болгарами и сербами «и дальше», если не имъ самимъ непосредственно, то, по крайней мѣрѣ, чрезъ своихъ многочисленныхъ и нерѣдко замѣчательныхъ по своей выдающей роли въ церковной исторіи юго-восточной Европы XIV в. учениковъ¹⁾. Такимъ непосредственными учениками его въ Болгаріи и изъ болгаръ были препод. Осодосій Терновскій, Климентъ и наконецъ пзъ его школы вышелъ патріархъ Еввоимій Терновскій. Несомнѣнно, что между его учениками были и другія болгары, имена которыхъ остались намъ неизвѣстными. Кромѣ того о немъ сохранилось преданіе и въ самой Болгаріи. Такъ въ привискѣ къ рукописному кодексу его сочиненій, сдѣланному, несомнѣнно въ Болгаріи, замѣчено слѣдующее: «Поживе Григорій Синаитъ ѿ бытіа мѣра ϩωϛϩ, бывъ первый учитель болгаромъ и сербомъ ушаго дѣланія по преданію и художеству древнихъ отецъ»²⁾. Наконецъ препод. Павелъ Сорскій, который былъ нѣкоторое время на Афонѣ, посѣтивъ, несомнѣнно, тамъ и мѣста, гдѣ пребывалъ и дѣйствовалъ препод. Григорій Синаитъ, передаетъ между прочимъ, что послѣдній «въ трѣхъ лѣтахъ, и въ двоиухъ мѣстахъ (вашихъ) многество иноковъ, старыхъ и юныхъ, совокнннхъ, предаде смъ чинъ ѿсѣченія воли и посланія. Пуже кѣхъ побчаше оулиномъ дѣланію, глагола: набчнті же и инѣхъ не кѣхъ прикладно їсть, но грѣхъ и некнннхъ, посланннхъ сѣщнхъ»³⁾. Какъ видно будетъ ниже, двѣ упомянутыя

1) Афонскій Патерикъ Ч. I. Изд. 5-е русск. Пантелеимоновскаго монастыря на Афонѣ. М. 1883, стр. 405; ср. тамъ же, стр. 404.

2) У Григорьевича Записка антигвара о поѣздкѣ его на Калку и Калмиусъ, въ Корсунскую землю и на южныя побережья Днѣпра и Днѣстра. Одесса. 1874, стр. 23, прим. 2, гдѣ годъ не вѣрно означенъ «ϩϛϩ3 (6792), т. е. 1231» вв. ϩωϛϩ. Шафарика Разцѣль славянскаго письменности въ Булгаріи, стр. 62; и Горскаго и Невоструева Опис. слав. рук. II, 2, стр. 406, прим. Этотъ кодексъ покойный Григорьевичъ видѣлъ въ скитѣ Поляна Мъруауѣ (Поляна аблони) въ Молдавіи, между городами Бузеу и Фокшанами (ср. тамъ же, стр. 23); по оригиналу кодекса, несомнѣнно, перешолъ туда изъ Болгаріи.

3) Приводимыя отсюда выписки Шафарика преданы офиникомъ своимъ в жителствѣ гиттскомъ. Спб. 1859, стр. 41 (23).

здѣсь лавры и оба пирга находились въ Болгаріи. Кромѣ того, какъ будетъ показано далѣе, препод. Григорій Синавъ окончилъ жизнь свою въ предѣлахъ Болгаріи.

Преподобный Григорій былъ родомъ изъ Малой Азіи, изъ небольшого городка Кукуля, лежавшаго не далеко отъ Клазомень (нынѣ село Келисмень)¹⁾. Родители его были очень богаты и, можетъ быть, знатнаго происхожденія; они могли и сумѣли дать своему сыну весьма хорошее по тогдашнему времени воспитаніе и солидное образованіе свѣтское (выѣшнее любомудріе) и духовное. Еще въ молодые годы, во время византійскаго импер. Андроника Старшаго Палеолога (1259—1332 гг.; царств. въ 1282—1328 гг.), онъ съ своими родителями попалъ въ плѣнъ къ туркамъ, во время набѣга послѣднихъ на Клазомены и сосѣдніе города и селенія²⁾, и увезенъ былъ въ Лаодикію (въ древн. Фригіи; нынѣ развалины Ески-Хисаръ — Старый замокъ), гдѣ они впрочемъ пользовались нѣкоторой свободой, — по крайней мѣрѣ, они могли посѣщать тамошнюю церковь и, по видимому, недолго спустя были выкуплены отъ турокъ лаодикійцами, «которые тронулись несчастнымъ положеніемъ своихъ братьевъ», говорится въ житіи³⁾. Получивъ свободу, препод. Григорій удалился на о. Кипръ, гдѣ онъ «въ короткое время обратилъ на себя вниманіе кипрянъ, и своими естественными, выѣшними, — онъ былъ отъ природы благообразенъ, — и внутренними совершенствами заставилъ почти всѣхъ любить себя и уважать»⁴⁾. Въ скоромъ времени здѣсь онъ сдѣлался близкимъ «одному

1) Подъ Кукулами, по всей вѣроятности, нужно разумѣть нынѣшній приморской городокъ Учурла или Вурлахъ, лежащій въ югозападномъ направленіи отъ Келисмена. Reclus, Nouvelle geographie universelle. IX Paris. 1884, стр. 617—618; русск. переводъ (Сиб. 1887), стр. 524.

2) Этотъ набѣгъ нужно отнести ко времени першаго султана Османа (1299—1326 г.г.). D. Cantemir, Istoria imperiului ottoman. Trad. de I. Hodosî. Bucuresci. 1876, p. 18, 23 sqq. Можно думать, что этотъ набѣгъ могли сдѣлать морскіе турецкіе разбойники во время нападенія ихъ на о. Хиосъ въ 1307 г. Hammer, Geschichte d. osman. Reiches. I B. Pest. 1827, стр. 69. Въ всякомъ случаѣ, это свидѣтельство житія весьма любопытно.

3) Афонскій Патерикъ. I, стр. 383—384.

4) Тамъ же, стр. 384.

добродѣтельному иноку, пребывавшему въ безмолвіи; послѣдній вскорѣ постригъ Григорія въ монахи. Послѣ этого оба они жили въ безмолвіи. Григорій «скоро сдѣлался искуснымъ въ иноческой жизни»; но ища болшихъ подвиговъ, онъ удалился на Синайскую гору и тамъ принялъ схимничество или великій ангельскій образъ. Въ непродолжительное время онъ сталъ на высотѣ подвижнической жизни, такъ что удивлялъ и изумлялъ тамошнихъ подвижниковъ: «его постъ, бдѣніе, всепощныя стоянія, непрестанныя псалмопѣнія и молитвы превосходили всякое описаніе». Къ тому же ежедневно онъ восходилъ на вершину Синая, чтобы поклониться «на мѣстѣ древнихъ и славныхъ чудесъ». Будучи весьма искусенъ въ каллиграфіи, препод. Григорій при многотрудныхъ занятіяхъ и тяжелыхъ подвигахъ, «не оставлялъ занятій и умственныхъ. Читаніемъ Священнаго писанія и другихъ благочестивыхъ книгъ занимался онъ едва ли не болѣе всѣхъ тамошнихъ отцевъ, а познаніями превосходилъ почти всѣхъ ихъ»¹⁾. По видно, что людскія злоба и зависть не оставили Григорія въ покоѣ; по крайней мѣрѣ, такъ можно заключить изъ словъ житія о доброненавистникѣ, «посѣлвшемъ клеветы смущенія между подвижниками Григорія, не смотря на то, что у послѣднихъ были уже ученики, изъ которыхъ самый преданный и вѣрный былъ Герасимъ, родомъ съ о. Эврѣна, бывший въ родствѣ съ тамошнимъ владѣтельнымъ княземъ. Вслѣдствіе этого преподоби. Григорій, взявъ съ собою самага вѣрнѣйшаго и самага преданнаго ученика Герасима, оставилъ Синайскій монастырь и пріѣхалъ въ Іерусалимъ для поклоненія Св. гробу. Отсюда они перѣехали на о. Критъ, гдѣ поселились въ пещерахъ, можетъ быть, въ лабиринтѣ Миноса, недалеко отъ мѣста ихъ остановки, называемаго «Хорошія Пристанн» (Καλὰι Λιμένες. — Дѣян. Апостольск., XXVII, 8)²⁾. Здѣсь они предались самымъ строгимъ аскетическимъ подвигамъ, отразившимся и на ихъ лицахъ.

1) Тамъ же, стр. 333.

2) Cf. Spratt, Travels and researches in Crete. II. London. 1865, стр. 1—10, 43—56.

Но Григорій желалъ найдти «какого-либо духовнаго, который бы могъ наставить его въ томъ, чего, по пути къ совершенству духовному, не успѣлъ еще онъ достигнуть»¹⁾. Вскорѣ онъ встрѣтился съ старцемъ Арсеніемъ, опытнымъ въ дѣланіи и созерцаніи, который самъ явился къ Григорію. Разговоръ касался главнымъ образомъ «храненія ума, трезвенія и вниманія, умной молитвы, очищенія ума посредствомъ творенія заповѣдей, возможности сдѣлать умъ свѣтовиднымъ» и другихъ предметовъ аскетическаго вѣдѣнія. Послѣ бесѣды Арсеній спросилъ Григорія: «а ты чадо, какого рода употребляешь дѣланіе?» Тогда послѣдній рассказалъ ему «о себѣ все со дня почти своего рожденія». Старецъ Арсеній, знавшій хорошо путь къ добродѣтели, сказалъ ему: «все это, чадо, о чемъ ты рассказалъ мнѣ, богоносные отцы называютъ дѣланіемъ, а не видѣніемъ (θεωρία)». Препод. Григорій, услышавъ такой отвѣтъ, принялъ къ ногамъ старца и усердно сталъ просить его, «закляная даже именемъ Божиимъ, научить его умному дѣланію и объяснить ему созерцаніе». Старецъ исполнилъ его просьбу; но при этомъ «открылъ ему сколь многообразны и непечальны козни врага нашего спасенія, — т. е. рассказалъ ему о томъ, что случается съ упражняющимися въ подвигахъ добродѣтели отъ челоѣконенавистниковъ демоновъ и отъ завистливыхъ челоѣковъ, которыхъ употребляетъ лукавый, какъ орудіе своей злобы»²⁾.

Недолго спустя послѣ этой встрѣчи, препод. Григорій, оставивъ Критъ, поѣхалъ на Афонъ. Здѣсь «желая видѣться со всѣми святогорскими отцами, воздать имъ подобающее поклоненіе и сподобиться святыхъ молитвъ и ихъ благословенія, онъ обошелъ всѣ тамошніе монастыри, скиты, кельи, — также пустыни и мѣста непроходимыя». Во время этихъ посѣщеній Григорій всегда обращался къ подвижникамъ, которыхъ онъ видѣлъ, «весьма украшенныхъ дѣятельными добродѣтелями», съ вопросами: «упражняются ли они въ умной молитвѣ, трезвеніи и блю-

1) Афонскій Патерикъ. I, стр. 387.

2) Тамъ же, стр. 388.

деніи ума; они ему отвѣчали, что не знаютъ даже, что все это значить. Обозрѣвъ всю Святую гору, онъ остановился въ скитѣ Магула, лежавшемъ близъ Филоосеевскаго монастыря; здѣсь онъ нашоуль трехъ монаховъ, которые упражнялись «не только въ дѣланіи, но и въ созерцаніи»¹⁾. Тутъ построилъ онъ кельи для себя и своихъ учениковъ; но свою келью онъ поставилъ въ нѣкоторомъ отдаленіи отъ кельи другихъ, «чтобы ему всецѣло погружаться въ одномъ Богѣ чрезъ умную молитву, и быть Имъ постоянно заняту, т. е. чтобы по урокамъ своего наставника Арсенія, безпрепятственно предаваться созерцанію», которое извѣстно, обыкновенно, подъ названіемъ умной молитвы или сокровеннаго дѣланія, составлявшаго «высокое ученіе любомудрія подвижническаго». Здѣсь онъ собралъ не мало учениковъ. Чтобы дать понятіе о лучшей части афонско-монашескаго общества XIV в. и вмѣстѣ съ тѣмъ охарактеризовать препод. Григорія Синаита, а также и показать силу его вліянія и обаянія его имени, я приведу здѣсь нѣкоторыя свѣдѣнія о нѣкоторыхъ изъ его учениковъ, сообщаемыя въ житіи препод. Григорія.

Первымъ его ученикомъ былъ вышеупомянутый св. Герасимъ съ острова Эвриппа, человекъ съ высокимъ образованіемъ. Первоначальное наставленіе въ правилахъ монашеской жизни онъ получилъ отъ константинопольскаго патріарха Исидора (1347—1350 гг.). Главная дѣятельность его принадлежитъ Эладѣ, которую онъ псходилъ вдоль и поперекъ въ качествѣ проповѣдника и основалъ здѣсь нѣсколько монастырей²⁾. Другой ученикъ

1) Имя этогъ скитъ въ развалинахъ. Афонск. Патерикъ. I, стр. 388, пр. 1. Онъ находился на приморской возвышенности, у самаго устья рѣчки Милопотамы, на правомъ берегу ея, между монастырями Иверскимъ и Филоосеевскимъ, ближе къ послѣднему, на томъ мѣстѣ, гдѣ нынѣ находится келья Магула (Μαγούλα). Скитъ былъ построенъ въ X в. аскетомъ Савой Хадомъ, поэтому и самый скитъ назывался скитомъ Саввы Хадда, какъ значитса въ актѣ Филоосеевскаго монастыря 1087 г. Γεδεών, 'Ο 'Αδως. 'Εν Κωνσταντινουπόλει. 1853, стр. 147—148 (Γρίμιζ παρὶ τῶν ἑτοιμαστῶν τοῦ ἐπίου Σίββη Χίλδου, ἐν τῇ Μαγούλᾳ ἐνομαζομένην). (Архим. Антоиниъ), Замѣтки поклонника Св. горы. Кіевъ. 1864, стр. 142, пр. 3; см. Порфирій, Исторія Афона Ч. III, отд. 1. Кіевъ. 1877, стр. 144—146.

2) Афонскій Патерикъ. I, стр. 392—393.

Григорія,—Іосифъ, также съ о.Эврипа, хотя не имѣлъ высокаго образованія, но, какъ выражается авторъ житія препод. Григорія, «будучи богатъ внутреннею, истинною мудростію, даруемою отъ Св. Духа, громилъ латинскихъ умниковъ. Праведная его ревность по православію послужила крѣпкимъ оплотомъ для православныхъ христіанъ противъ злословія латинянъ, и утвердила многихъ изъ нихъ на пути святой истины»¹⁾. Хотя въ житіи не говорится, гдѣ дѣйствовалъ Іосифъ, но несомнѣнно, что подъ упоминаемыми здѣсь латинянами разумѣются католики, дѣйствовавшіе въ пользу распространенія уніи, введенной Михаиломъ Палеологомъ (1260—1282 гг.). Что дѣйствительно такъ, это ясно видно изъ сообщеній о третьемъ ученикѣ Григорія, чудномъ аввѣ Николаѣ. Онъ «былъ родомъ изъ Аопиы и достигъ уже старости, говоритъ патріархъ Каллистъ, когда державшій въ то время скипетръ Греціи, царь Михаилъ Палеологъ, по политическимъ разчетамъ, увлекся къ суетудрію римской церкви. Отступивши самъ отъ чистоты православія, царь старался и всѣхъ своихъ подданныхъ увлечь за собою въ ту же бездну погвбелы. Но когда божественный Николай сталъ неболезненно проповѣдывать въ своемъ отечествѣ слово Божіе, и училъ народъ хранить православіе, — не принимать гнилыхъ догматовъ латинскихъ, — Палеологъ послалъ къ нему латинскихъ мудрецовъ, для убѣжденія принять западное зловѣріе, — и послалъ съ обыкновенными латинскими доказательствами, — лестію, бичемъ и мечомъ. Жестокіе и безчеловѣчныя слуги, встрѣтивъ со стороны его сопротивленіе, связали его, наложили на него цѣпи, обрили честную его бороду, били его безъ милосердія на камни, попирали ногами и безжалостно влчили по улицамъ». Не смотря на «ссылки, расхищенія его имѣнія, заключенія въ темницы», Николай остался непоколебимымъ. «Но скоро эта гроза прошла». По смерти Михаила Палеолога православной церкви въ Византіи былъ возвращенъ прежній миръ. Бывшій тогда во второй разъ патріархомъ Іосифъ (1283 г., — всего 6 мѣся-

1) Тамъ же, стр. 393.

девь) «употреблялъ всевозможные способы, чтобы рукоположить Николая во архіерея»; но послѣдній по своей скромности и «по глубокому смиренію» уклонился отъ этой чести и, «любя безмолвіе, удалился на св. Афонскую гору». Здѣсь протв Св. горы сдѣлалъ его противъ воли епископомъ соборной церкви въ Кареѣ. Но, недолго спустя послѣ этого, Николай встрѣтился съ препод. Григоріемъ «и, лишь только услышалъ сладчайшую его бесѣду», говорится въ житіи, «со всѣмъ усердіемъ души тотчасъ сдѣлался ученикомъ его; ибо, какъ магнитъ, съ неизреченною отъ природы силою влечетъ къ себѣ желѣзо, такъ и божественный учитель нашъ Григорій душеполезными своими словами, которыми, всякій мудрый не погрѣшитъ, если назоветъ словами жизни вѣчной, привлекалъ къ себѣ видѣвшихъ его и бесѣдовавшихъ съ нимъ. Стремяшіеся къ высотѣ добродѣтелей, усматривая, что онъ достигъ крайняго благоговѣнія, невозмутимаго спокойствія и тишины и полнаго просвѣтленія души, немедленно оставляли прежнихъ своихъ старцевъ и, приходя къ нему, подчинялись ему совершенно. Такъ поступилъ и Николай, не смотря на преклонность своихъ лѣтъ. Подъ мудрымъ и божественнымъ водительствоиъ св. Григорія, прибавляетъ житіе послѣдняго, онъ скоро сдѣлался искуснымъ во всякой добродѣтели, а смиреніемъ даже превосшелъ всѣхъ своихъ собратіи и соучениковъ»¹⁾. Кроме этихъ у препод. Григорія были строгіе аскеты, дѣятельность которыхъ была пзвѣстна не дальше предѣловъ Афонской горы. Патриархъ Калпистъ рассказываетъ между прочимъ объ одномъ такомъ ученикѣ Григорія и вмѣстѣ съ тѣмъ о своемъ не разлучномъ другѣ Маркѣ, происходившемъ изъ одного города съ Григоріемъ, Клазоменъ. Этотъ Маркъ, «пришедши въ возрастъ, принялъ иноческій чинъ въ монастырѣ Исаака въ Солунѣ» и чрезъ нѣкоторое время поселился на Афонѣ, подчинивъ себя препод. Григорію. «Стижавъ умную молитву и трезвеніе», онъ въ скоромъ времени сдѣлался пзвѣстнымъ всей святогорской братіи послѣдствіе того, что «отличался глубокимъ смиреніемъ и по-

1) Тамъ же, стр. 395—396.

слушаніемъ», которыя были его качествами и въ глубокой старости, и такимъ образомъ онъ «служилъ назиданіемъ для многихъ». Далѣе патріархъ Каллистъ рассказываетъ о своей дружбѣ съ Маркомъ. «Въ числѣ назидующихся ангельскою его жизнію, говорятъ онъ, былъ и я, и при томъ преимущественно предъ другими; ибо будучи сожителемъ ему почти до самой его смерти, я пользовался самою искреннею его дружбою. У насъ была какъ бы одна душа въ двухъ тѣлахъ, и мы не знали, что мое, что твое. Отсюда выходило то, что кто называлъ Каллиста, тотъ вдругъ прибавлялъ къ нему и Марка, и опять кто говорилъ о Маркѣ, тотъ видѣлъ въ немъ и Каллиста. Всѣ отцы, обитавшіе тамъ въ скиту, смотрѣли на наше единомысліе, какое мы имѣли между собою, благодатію Христовою, какъ на похвальный примѣръ, — и если когда, по зависти діавольской, случалось нѣкоторымъ изъ нихъ вступать въ разногласіе между собою, тотчасъ приводили они на память насъ, — и разногласіе исчезало. Божественный отецъ нашъ Григорій благословялъ быть такому между нами единомыслію до кончины нашей, прибавлялъ составитель житія, и движимый благодатію Св. Духа, присовокупялъ, что если мы будемъ находиться въ этомъ единеніи духа, то удостоимся царства небеснаго. Такое наше дружество продолжалось цѣлыхъ 28 лѣтъ», заключаетъ патріархъ Каллистъ¹⁾).

Между афонскими учениками преод. Григорія были и славяне: болгары и сербы. Составитель его житія приводитъ имена двухъ лицъ, которыя, несомнѣнно, были славянскаго происхожденія, — это — Іаковъ, который «наставленіями и водительствою божественнаго Григорія достигъ такой высоты добродѣтелей, что удостоился принять и санъ архіерейства; — онъ сдѣлался епископомъ Сербіи²⁾». Другой ученикъ, — Климентъ, который «былъ родомъ

1) Тамъ же, стр. 396—397.

2) Тамъ же; стр. 397. Этотъ Іаковъ поставленъ былъ архіепископомъ сербскимъ въ 1286 г. Miklovič, Monum. Serb., стр. 561 (№ 433); умеръ же онъ 3 февр. (Гласникъ XI, стр. 194), но какого года, съ точностію трудно сказать (Давичић, Рјечник, III, стр. 500); — возможно, что въ 1292 г., какъ предполагаетъ проф. Голубинскій. Исторія правосл. церквей болгарской. . . ., стр. 458.

въ Болгаріи и на роднѣхъ былъ пастухомъ овецъ. Въ одну ночь, рассказываетъ патріархъ, находясь на стражбѣ своей, онъ сподобился особаго посѣщенія свыше, — увидѣлъ нѣкій чудный свѣтъ, сіявшій надъ его безсловесными и надъ всѣмъ настбищемъ. Климентъ въ это время былъ полонъ радости, и вмѣстѣ недоумѣвалъ о видѣніи. Онъ почелъ-было этотъ свѣтъ за естественное разсвѣтаніе, такъ какъ незадолго передъ сномъ освѣщеніемъ засыпалъ на жезлѣ своемъ. Но во время такого его размышленія, свѣтъ этотъ въ виду его, мало по малу восшелъ на небеса, и оставилъ послѣ себя тьму и ночь. Вскорѣ послѣ этого, продолжаетъ далѣе Каллистъ, Климентъ удалился на св. Афонскую гору и въ скиту Морфину¹⁾ подчинилъ себя одному монаху простому, но благоговѣйному и добродѣтельному». Этотъ монахъ училъ Климента только молитвѣ «Господи помилуй!». По прошествіи нѣкотораго времени, «Климентъ былъ снова удостоенъ божественнаго свѣта и, рассказавъ своему старцу объ этомъ видѣніи, просилъ отъ него объясненія. Но старецъ его, не имѣя самъ опытности въ духовныхъ предметахъ, пошелъ съ нимъ

1) Морфину (той Морφινῷ отъ πύργος τῆς Μορφινῆς) находится въ юго-восточной части Афонскаго полуострова, на живописномъ берегу моря, на холмѣ, на правой сторонѣ рѣчки, вытекающей изъ-подъ малаго и большаго Афона, съ сѣверной стороны горы, гдѣ стоялъ монастырь Амальфійскій. Странствованія В. Г. Барскаго по св. мѣстамъ востока съ 1713 по 1747 г. Изд. Православи. Палестинск. Общ. подъ ред. Н. Барсукова. III. Сиб. 1887, стр. 61; ениск. Порфирій, Исторія Афона. III, 1. Кіевъ. 1877, стр. 114—116; Первое путеш. въ афонск. монаст. и скиты. I, 1. Кіевъ. 1877, стр. 313—317; (архим. Антонинъ), Забѣтки поклонника Св. горы, стр. 159—161; ср. Григоровича Очеркъ путешествія, изд. 2-е, стр. 76; и Муравьева Письма съ востока I. Сиб. 185, стр. 124 и 275. Барскій между прочимъ объ этомъ мѣстѣ говоритъ: «Окрестъ тамо въ горахъ многія келіи безмолвниковъ обрѣтаются и скитъ монастыря св. Павла». (Тамъ же, стр. 61). Затѣмъ о самомъ скитѣ говоритъ, что свѣтъ немъ обитаху Русы и Болгары, но злотворнии и сребролюбиви рабонницы, чаючи обрѣсти у нихъ денги, побиха ихъ и скитъ раззориха, иже до нихъ пустъ обрѣтается, и никтоже въ немъ держаетъ прочее жителствовати, ради приключившагося кровопролитія и ради далечайшаго уединенія и внутренней пустыни; нарицается же мѣсто оно гречески τῆ Ἐσθλαδία, сѣ есть Болгарскіи скиты» (Тамъ же, стр. 393); ср. Антонина Забѣтки поклонника, стр. 161, и инока Пароевія Сказаніе о странствіи и путешествіи по Россіи, Молдавіи, Турціи и Св. землѣ. IV. М. 1856, стр. 175—176.

для разсужденія объ этомъ къ Григорію». Климентъ, разсказавъ послѣднему «о себѣ все подробно», горячо просилъ великаго подвижника «прислать его къ благой его дружинѣ». Препод. принялъ его «съ радостію и научилъ его всему, что можетъ служить къ вѣчному спасенію. Для души Климента, прибавляетъ житіе, съ теченіемъ времени сдѣлавшейся боговидною, духовныя видѣнія уже не были непонятны. Сказывалъ о себѣ, что сколько разъ ни посылалъ его божественный Григорій въ священную лавру, во время пѣнія тамашними отцами — «Честнѣйшую. . .», онъ всегда видѣлъ свѣтлое облако, исходявшее съ неба на лавру и покрывавшую оную. Когда же кончалась пѣснь «Честнѣйшей», это облако въ его глазахъ снова восходило со свѣтомъ на небо»¹⁾.

Сказавъ все-таки немало объ ученикахъ препод. Григорія, Каллистъ весьма мало говоритъ о себѣ. Мы не знаемъ, когда онъ явился на Афонѣ, гдѣ и когда встрѣтился съ Григоріемъ и когда сдѣлался его ученикомъ. Судя по тѣмъ даннымъ, которыя онъ сообщаетъ о себѣ въ житіи Григорія, можно думать, что онъ жилъ на Афонѣ въ томъ же скитѣ, гдѣ жилъ и его учитель, т. е. въ Магулѣ²⁾. Это прямо подтверждается указаніемъ въ замѣткѣ объ его жизни, гдѣ сказано, что Каллистъ подвизался въ скитѣ Магулѣ съ своимъ другомъ Маркомъ³⁾. Между тѣмъ Іоаннъ Кантакузинъ сообщаетъ, что Каллистъ на Афонѣ, по оставленіи міра, поступилъ въ Иверскій монастырь⁴⁾. Впрочемъ, весьма воз-

1) Афонскій Патерикъ. I, стр. 399—400.

2) Афонскій Патерикъ I, стр. 442; ср. Историческій свисокъ епископовъ и потомъ патріарховъ святой и великой церкви Христовой, находящейся въ Константинополѣ въ Христіанск. Читеніи 1843, ч. 4-я, стр. 428.

3) Migne Patr. gr. t. 147, coll. 633—634 (изъ Φιλοκαλίης: εὐ ἀγιώτατος πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως, ὁ ἐπίκλησιν φέρων τοῦ Ξανθοπούλου, ἤχηλασε μὲν ἐπὶ Ἀνδρονίκου τοῦ δευτέρου τῶν Παλειόλογων, κατὰ τὸ χιλιστὸν τριακοσιοστὸν ἐξηκοστὸν ἔτος μαθητεύσας ἐλὶ τῷ ἁγίῳ Γρηγορίῳ τῷ Σινίτῃ (τοῦ καὶ τὸν βίον ὑστερον εἰς πλάτος συνέγραψεν). ἤσχησεν ἐν τῷ ἁγιωνύμῳ Ὁρει τοῦ Ἄθω, κατὰ τὴν σκήτην τοῦ Μαγουλῆ, τὴν ἀντικρὺ τῆς τοῦ Φιλοθείου κειμένην μονῆς. Συνίζησε ἐλὶ τῷ συμύστῃ αὐτοῦ Μάρκῳ ἐν ἔλοις ἔτεσιν εἰκοσιεκτώσιν. Славянскій переводъ въ Догротолюмъ. II M. 1830 г. 54°.

4) Hist. l. IV, cap. 16 ed. Bon., III, стр. 106: «τῆ κατὰ τὸν Ἄθω μονῆ τῶν Ἰβήρων μετὰ τὴν ἐκ τοῦ κόσμου ἀναχώρησιν».

можно, что составитель житія Григорія считался принадлежащимъ къ Иверской обители по стольку, по скольку и Магулу можно считать пверскою, какъ находившуюся въ области пверской ¹⁾. И это весьма вѣроятно въ виду того, что патріархъ Калпистъ въ своей грамотѣ къ пверцамъ-аоонитамъ даже и не намекаетъ на то, что онъ когда-либо принадлежалъ къ братіи аоонско-пверской ²⁾. Такъ или иначе, но въ 1342 или 1343 г. онъ былъ священникомъ, т. е. іеромонахомъ, и былъ между тѣмъ аоонцами, которые въ томъ же году, по предложенію І. Кантакузина, отправились въ Константинополь къ императрицѣ для примиренія ея съ нимъ ³⁾. Можно, однако, догадываться, что Калпистъ былъ родомъ изъ Константинополя, какъ на это намекаетъ св. Симеонъ Солунскій, — одинъ изъ лучшихъ людей XV в.; но, кто были его родители и какое и гдѣ онъ получилъ образованіе, трудно сказать рѣшительно въ настоящее время. Впрочемъ, относительно того, что онъ имѣлъ для своего времени хорошее и основательное образованіе, можно догадываться по тому, что онъ прямо изъ монастыря вызванъ былъ на патріаршую кафедру ⁴⁾, а также и по тому, что Ник. Григора называетъ его другомъ Григорія Паламы, хотя въ то же время рисуетъ его съ нравственной стороны самыми черными красками ⁵⁾, что, впрочемъ, совершенно понятно со стороны Н. Григоры. Кантакузинъ напротивъ отзывался о немъ, какъ о человѣкѣ въ высшей степени добродѣтельномъ и отличающемся высокими прав-

1) Аоонскій Патерикъ I, стр. 442.

2) Грамота у Miklosich'a Acta P. C. I, стр. 375—379.

3) Cantacuzeni Hist. l. IV, cap. 16 ed. Bon., II, стр. 209: « ἐκ πάντων ὅτι πρῶτος ἐκλεχθέντες Ἰσάκι, ἀνὴρ τίμιος καὶ ἀρετῆς εἰς ἄκρον ἐγγλακῶς, καὶ ὁ τῆς Λαύρας ἡγεύμενος Μιχαήλος, καὶ ἕτεροι τῶν κατὰ τὸ ἔρος φροντιστηρίων ἡγευμένων οὐκ ἕλιγον σὺν τούτοις ἔδ καὶ ὁ χρόνω ὑστερον τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἐκκλησίας πατριάρχης γαγενώς, εἰς τῶν ἱερέων ἐπὶ τότε χορὸν τελῶν Κάλπιστος, καὶ Σάβας ».

4) Аоонскій Патерикъ I, стр. 442; Cantacuz. Histor. l. IV, cap. 16 ed. Bon., III, стр. 106; Grigoraе Hist. l. XVIII, cap. 1. ed. Bon. II, стр. 871.

5) Hist. l. XVIII, cap. 1 ed. Bon. II, стр. 871: « . . . τῶν τοῦ Παλαμῆ εἰδῶν ἐξ Ἀθῶνος ἕνα, τὸν οὐρα Κάλπιστον ὃ πρὸς ἀπηνειαν ἐξ ἀνοείας ἡμῶν καὶ ἀπενοείας ἡμέτερας τὴν φύσιν πάντων μάλιστα ἐνομβιβήκειο.

ственными качествами ¹⁾, которыя открыли ему дорогу къ патриаршему престолу въ 1350 г., когда онъ долженъ былъ оставить Авоонъ ²⁾. Но самую высокую похвалу воздаетъ ему Симеонъ Солунскій, который представляетъ Каллиста и его духовнаго сожителя Игнатія, какъ лучшихъ изобразителей въ своихъ писаніяхъ монашеской жизни, плн, вѣрнѣ, умной молитвы, ибо, «отъ Бога, говорятъ препод. Симеонъ, они — богоглаголивые, богоносные, и христоноснн и по истинѣ божественные отцы». Каллистъ и Игнатій вмѣстѣ составили книгу изъ ста главъ, въ которыхъ они «духовно и богомудро и весьма глубоко философствовали, посвятивъ совершенному числу совершенное познаніе. Ибо они будучи по проехоженію изъ столичнаго города и все заодно оставивъ, и прежде жили нераздѣльно въ повиновеніи, какъ монахи; сохранивъ дѣвство и вмѣстѣ съ тѣмъ сохранивъ въ себѣ единеніе о Христѣ, они явились въ мірѣ, какъ свѣтла, обладающія словомъ жизни. Они, можно сказать, едва ли не лучше всѣхъ освященныхъ проявили единеніе во Христѣ и любовь, такъ что и нельзя было и подозрѣвать разногласія какого-нибудь между ними ни даже въ простомъ движеніи, ни въ настроеніи, ни наконецъ даже въ какомъ-либо, хотя бы мгновенномъ огорченіи другъ на друга, чтò между людьми почти невозможно. По этому они были подобны ангеламъ, которые приобрѣли и сохранили миръ Божій. Преставившись мирно, они нынѣ наслаждаются высочайшею тишиною и яснѣ видятъ Христа, Котораго они возлюбили отъ души и по истинѣ Его взыскали и всегда съ Нимъ пребываютъ, постоянно приобщаются Его пріятнѣйшаго и божественнаго свѣта, который пріяли какъ залогъ и здѣсь, на землѣ, будучи чисты видѣніемъ и дѣланіемъ, и, какъ апостолы, получили божественное осіаніе на горѣ. Они, прошедши легко эту блаженную страсть и познавши ее посредствомъ опыта, ясно сказуютъ о божественномъ свѣтѣ, протекющемъ отъ

1) *Histor. I. IV, cap. 16 ed. Bon. III, стр. 106: «ὁν (т. е. Каллиста) ἐπὶ ἐκπύ-
δατο ἀρετῆς ἀντιστοιχῶν καὶ πρὸς τοιαύτην βλαχονίαν εἶναι ἐπιτρεχόντα.*

2) *Авоонскій Патерикъ. I, стр. 442.*

естественнаго Божія дѣйства и благодати, чему свидѣтелямъ приводятъ святыхъ, какъ и о священной молитвѣ»¹⁾. — Указанное здѣсь сочиненіе приписывается обомъ этимъ отцамъ; въ немъ изложены аскетическіе «пріемы и правила», а также и «свидѣтельства святыхъ относительно тѣхъ, которые желаютъ жить безмолвно и по монашески, ихъ состоянія, образа жизни и пищи и о томъ, какія и какъ много благъ порождаетъ безмолвіе для тѣхъ, которые разумно пребываютъ въ немъ»²⁾. Кроме того извѣстны

1) Вотъ какъ объ этомъ говоритъ св. Симеонъ Солунскій: «Ἐξαιρέτως δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἡμῶν ταύταις περὶ αὐτῆς συνεγράψαντο Πνεύματι, ὡς καὶ αὐτοὶ ὄντες ἐκ Θεοῦ, οἱ θεολόγοι καὶ θεοφόροι καὶ χριστοφόροι, καὶ ἐνθεοὶ ὄντως ἀληθῶς, ὁ τε ἐν ἀγίοις πατὴρ ἡμῶν Κάλλιστος ὁ τῆς βασιλευσύτης γεγωνῶς νέας Ῥώμης ἐκ Θεοῦ πατριάρχης, καὶ ὁ σύμπαντος αὐτῶ καὶ συνασκητῆς ὄσιος Ἰγνάντιος· καὶ βίβλω οἰκίᾳ συντεθείση παρ' αὐτῶν πνευματικῶς τε καὶ θεοφορῶν καὶ λίαν ὑψηλῶς ἐφιλοσόφησαν ἐν ἑκατὸν κεφαλαίοις, τῶ ἐντελεῖ ἀριθμῶ τελείαν τὴν περὶ ταύτης γνώσιν ἐκθέμενοι. Οἱ καὶ τῆς βασιλίδος ταύτης πόλεως τελούντες βλαστοί, πάντα ὁμοῦ κατὰ τὴν ἐπιπέδον, καὶ παρθενικῶς καὶ μοναχικῶς ἐν ὑποταγῇ πρὶν πολιτευσάμενοι, καὶ ἀσκητικῶς ὁμοῦ καὶ οὐρανίως ὑστερον καὶ ἀδιαιρέτως ζήσαντες, καὶ τὸ ἐν ἐν Χριστῶ, ὅπερ αὐτὸς Χριστὸς πρὸς τὸν Πατέρα περὶ ἡμῶν πάντων ηὔξατο, ἐν ἑαυτοῖς ἐξαιρέτως διαφυλάξαντες, ὡς φωστῆρες, κατὰ Παύλον, ἐν κόσμῳ, ζωῆς ἐπέχοντες λόγον ἠφθόνησαν. Σχεδὸν γὰρ ὑπὲρ πολλοὺς τῶν ἡγιασμένων τὸ τῆς ἐνώσεως ἐν Χριστῶ καὶ ἀγάπης κατώρθωσαν, ὡς μηδὲ υπονοηθῆναί ποτε διαφορὰν τινα ἄχρι καὶ νεύματος καὶ ἡθους ἐν τούτοις. ἢ πρὸς στιγμὴν τινα λύπην ὅπερ ἐν ἀνθρώποις σχεδὸν ἀμήχανον· καὶ διὰ τοῦτο ἀγγελικοὶ γεγονότες, καὶ τὴν τοῦ Θεοῦ εἰρήνην ὡς ηὔξατο συντηρήσαντες καὶ κτησάμενοι ἐν αὐτοῖς, ἣτις ἐστὶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἡ εἰρήνη ἡμῶν, Παῦλος ἔφη, «Ὁ ποιήτης τὰ ἀμφοτέρω ἐν, οὐ καὶ ἡ εἰρήνη πάντα νοῦν ὑπερέχει», μεταστάντες εἰρηνικῶς, νυν τῆς ἀνωτάτω κατατροπῶσι γαλήνης, καὶ καθαρῶτερον ἄρτι τὸν Ἰησοῦν βλέπουσιν, ὅπερ ἐκ ψυχῆς ἠγάπησαν, καὶ ὄν ἀληθῶς ἐζητήσαν· καὶ ἐν αἰσὶ μετ' αὐτοῦ, καὶ τοῦ φωτός αὐτοῦ τοῦ γλυκυτάτου καὶ θεοῦ ἀκορέστως μετέχουσιν· οὐ καὶ τοὺς ἄρραβῶνας ἔλαβον ἀπὸ τῶν ἐντεῦθεν, κακὰ κερμῆνοι γεγονότες διαφίει καὶ πράξει· καὶ τῆς θείας ἐλλάμψεως τῆς ἐν τῷ ὄρει, ὡς καὶ οἱ ἀπόστολοι τυχεύησαι. Καὶ δέδεικται τοῦτο πολλοῖς ἐναργῶς εἰς μαρτύριον τὴν ὄψιν ἀστράπτουσαν κατὰ τὸν Στέφανον ὀραθέντες, ὡς οὐ τῆ καρδίᾳ μόνον, ἀλλὰ καὶ τῆ ὄψι τούτων ἐκχυθείσης τῆς χάριτος· εἰς καὶ κατὰ τὸν μέγαν ἐκείνον Μωϋσῆν ἠφθόνησαν, ὡς μαρτυρήκασι οἱ ἰδόντες, ἀστράψαντες ἡλιοειδῶς τῆ μορφῇ· οἱ καὶ ὡς τὸ μακίαιον τοῦτο καλῶς πεπονθότες πάθος, καὶ πείρα γινώσκοντες, τρανῶς δηλοῦσι καὶ περὶ τοῦ θεοῦ φωτός τῆ φυσικῆς τοῦ Θεοῦ ἐνεργείας καὶ χάριτος. Καὶ μάρτυρας παράγουσι τοὺς ἁγίους, ὡς καὶ περὶ τῆς ἱερᾶς προσευχῆς. Migne, Patr. gr. t. 155, col. 514; t. 147, col. 633—634 (ιστ. Φιλοκαλίης), славянск. перев. въ Духовномъ свѣдѣніи, II, гл. 54^б—55; ср. Γεωργίου τ' Ὁ Ἄδων, стр. 207.

2) Ποῦνος εἶπε λαγαανίε таково: «Τῶν ἐν μονάχοις Κάλλιστου καὶ Ἰγνάντιου τῶν Ξανθοπούλων Μείθεδος καὶ κίνων, σὺν Θεῶ, ἀκριβῆς, καὶ παρὰ τῶν ἁγίων ἔχων τὰς μαρτυρίας, περὶ τῶν αἰρουμένων ἡσύχως βιώναι, καὶ μοναστικῶς,

еще «главы о молитвѣ» одного Каллиста ¹⁾, а также краткое разсужденіе «о молитвѣ» же и «Способъ внимать во время молитвы» ²⁾ и нѣкоторыя другія аскетическія статьи, пзвѣстныя мнѣ по славянскимъ рукописямъ XV—XVII вв. ³⁾, молитвы ⁴⁾, которыя пзвѣстны и въ славянскихъ переводахъ, вѣроятно, еще съ XIV в. ⁵⁾, и церковныя пѣснопѣнія ⁶⁾, которыя, по всей вѣроятности, также переведены на славянскій языкъ; наконецъ ему приписывается въ славянскихъ рукописяхъ XVI в. Учительное евангеліе, т. е. поученія на дни воскресныя и праздничныя ⁷⁾, — которое обыкновенно встрѣчается съ именемъ патріарха Филоея. Не слѣдуетъ ли думать, что въ составленіи этого евангелія участвовали оба патріарха? ⁸⁾.

Но кромѣ учениковъ Григорій наставлялъ и всѣхъ, приходившихъ къ нему, и потому онъ пользовался не только извѣстностію на Св. горѣ, но и большимъ вліяніемъ и уваженіемъ среди афонской братіи вообще, такъ, что «почти всякій считалъ великимъ для себя несчастіемъ не быть у св. Григорія и не сподо-

περί τε ἀγωγῆς, καὶ πολιτείας, καὶ διαίτης αὐτῶν καὶ περί τοῦ, ὅσων καὶ ἡλικῶν ἀγαθῶν πρόξενος ἢ ἡσυχία καθίσταται, τοῖς λόγῳ μετιούσιν αὐτήν; оно обыкновенно помѣщается въ Филохаліа, откуда перепечатана у Migne'я Patr. gr. t. 147, coll. 635—818; славянск. переводъ въ Декретологій. II, лл. 56—181⁶.

1) Τοῦ μυχάρου Καλλίστου τοῦ πατριάρχου Κερχαλλία περί προσηγῆς. Migne Patr. gr. t. 147, coll. 813—817, изъ Филохаліа; славянск. перев. въ Декретологій. II, лл. 52⁶—54.

2) Оба эти произведенія мнѣ извѣстны только въ славянскомъ переводѣ въ Декретологій. IV, лл. 188—189⁶; «Филохаліа» у меня подъ руками нѣтъ; у Migne'я они не приведены.

3) Описаніе славянскихъ рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергіевской лавры. II. М. 1878, стр. 94, 98; III (М. 1879), стр. 152, 255—256.

4) Goar, стр. 648—652; Fabricii Biblioth. gr. X ed Harles., стр. 247, 259, 283.

5) Опис. слав. рук. Св.-Тр. Серг. лавры, II, стр. 61; Εὐχολόγιον ἢ τῶν Τριώνικων Πέτρῳ Μεγίμῳ, ч. 3-я. 1646, стр. 175—179, 194—200, 235—238, 264—266.

6) Архiep. Савва, Указатель для обозрѣнія Моск. патріаршей ризницы и библиот. Изд. 3-е. М. 1858, стр. 91; ср. Matthaei Accurata cod. gr. mss. biblioth. mosqu. в. sup. notitia et recensio. I. Lipsiae 1885, стр. 158, № CCXLV.

7) Востоковъ, Опис. рукоп. Румянц. муз., стр. 276—277; Добрянскій, Опис. рукоп. Виланск. публичн. библиотекн. Вильна. 1882, стр. 89.

8) Ср. Опис. рукоп. Соловецкаго монастыря, находящ. въ библиот. казанск. духовн. акад. I. Казань. 1881, стр. 700.

битися слушать его учение», говорятъ его агиографъ, прибавивъ, что ему «сказывали испытавшіе сплу ученія» его старца, что бесѣды его производили на нихъ сильное обаяніе. «Въ то самое время», говорили они, «когда св. Григорій разсуждалъ о чистотѣ души и о томъ, какимъ образомъ человекъ дѣлается по благодати богомъ, въ душахъ нашихъ пробуждалось нѣкое божественное, неудержимое стремленіе къ добродѣтели и незъяснимая любовь къ Богу»¹⁾. Ясно отсюда, что препод. Григорій представлялъ изъ себя сильную натуру, одаренную въ высшей степени всѣми свойствами души, чтобы быть проповѣдникомъ и распространителемъ своей идеи и внушить въ собесѣдникѣ полную вѣру въ нее, ибо онъ самъ всецѣло былъ проникнутъ ею. Эгого высокій аскетъ «побуждалъ упражняться въ умной молитвѣ и храненіи ума какъ пустынниковъ, такъ и киновіатовъ, — рѣшительно всѣхъ», прибавляетъ его жизнеописатель²⁾.

Изъ тѣхъ хронологическихъ данныхъ, какія представляетъ намъ житіе препод. Григорія, объ ученикахъ его, достаточно ясно выходитъ, что пребываніе Григорія на Афонѣ падаетъ на конецъ XIII и первую половину XIV вв.

Около этого же времени, а можетъ быть нѣсколько позже, тамъ же, т. е. на Афонѣ, и именно въ заврѣ св. Аонасія, съ которою Симантъ былъ въ постоянныхъ сношеніяхъ, подвизался другой византійскій дѣлатель XIV в., не менѣе, если не болѣе, знаменитый, чѣмъ препод. Григорій, — Филоеи, впоследствии патріархъ константинопольскій. Былъ ли Филоеи извѣстенъ Григорію и были ли между ними какія-либо сношенія, — объ этомъ нѣтъ свѣдѣній. Но можно считать несомнѣннымъ, что Филоею извѣстны были и препод. Григорій, и его ученики, а слѣдовательно и нашъ Каллистъ, и что между тѣми и другими были сношенія и, весьма возможно, очень частыя. Я даже склоненъ допустить, что Филоеи былъ въ близкихъ отношеніяхъ къ Григорію и его школѣ.

1) Афонскій Патерикъ. I, стр. 401.

2) Тамъ же.

Когда родился Филоеѣ и кто были его родители, не известно; но сопоставляя факты его жизни, можно думать, что ранніе его годы падаютъ на послѣднюю четверть XIII столѣтія¹⁾. Родиной его былъ Солунь, о чемъ онъ упоминаетъ не однократно²⁾. О послѣдующей его жизни кое-что сообщаютъ намъ его современники Іоаннъ Кантакузинъ и Никпфоръ Григора. Судя по словамъ перваго, Филоеѣ получилъ лучшее по тому времени воспитаніе и образованіе свѣтское и духовное, а монашескую жизнь онъ любилъ еще съ дѣтства. Гдѣ онъ принялъ постриженіе въ монашество, въ настоящее время трудно сказать съ полною опредѣленностію. Весьма, впрочемъ, возможно, что онъ далъ обѣтъ служить Богу въ одномъ изъ монастырей своего роднаго города. По всей вѣроятности, онъ очень рано пріѣхалъ на Афонъ и принятъ былъ, можетъ быть, сразу въ лавру св. Аонасія. Здѣсь онъ жилъ долгое время, о чемъ самъ говоритъ³⁾, и приобрѣлъ къ себѣ со стороны тамошней братіи большое уваженіе и почтеніе за свои высокія качества, служба образцомъ и примѣромъ для другихъ; наконецъ онъ былъ избранъ игуменомъ лавры⁴⁾. Когда онъ оставилъ Афонъ и куда

1) *Anecdota graeca e codicibus mss. biblioth. s. Marci.*—*Συλλογή ἑλληνικῶν ἀνεκδότων.* Nunc primum ediderunt Const. Triandallis et Alb. Graputo. V. I. Venetiis. 1874, стр. γ'(3).

2) Тамъ же.

3) Объ этомъ патриархъ Филоеѣ говоритъ въ своемъ сигилліонѣ, данномъ афонской лаврѣ св. Аонасія въ февралѣ 1367 (6875) г.; тамъ между прочимъ сказано: «но я особенно чту дивнаго во святыхъ Аонасія, основателя священной лавры афонской, въ которой я провелъ долгое время и имѣлъ въ семь угодникѣ Божиѣмъ своего руководителя, помощника и избавителя отъ тайныхъ и явныхъ наветовъ». У еп. Порфирія *Исторія Афона*, III, 2 (рукоп. Акад. Наукъ), стр. 216. Почти тоже самое повторено и въ другомъ сигилліонѣ 1368 г. (апрѣль), данномъ той же лаврѣ: «*καὶ καθὼς εἶδεν ἡ μετρίότης ἡμῶν οὕτως ἔχει τὴ τοιαύτη γενόμενα, ἐπὶ πᾶσιν χρόνον ἔχει διατρέψασα καὶ καθὼς γινώσκουσα ταῦτα.* Тамъ же, л. 48^о. прилож. и стр. 248, и у Miklosich'a, *Acta P. C. I*, стр. 556. «*Ἡ μετρίότης ἡμῶν, καθὼς εἶρηται, πᾶσιν χρόνον ἐν τῷ ἁγίῳ Ὁρει διατρέψασα, καθὼς καὶ περιόντες ἐπι τῶν ἀγιωρικῶν γινώσκουσιν, εἶδεν ἰσχυρῶς τὴν ἔχει τάξιν.* Miklosich, *Acta P. C. I*, стр. 557, и у еп. Порфирія, *Исторія Афона*, III, 2, л. 49 прилож. и стр. 250 (рукоп. Акад. Наукъ).

4) Большую часть этихъ данныхъ сообщаетъ намъ I. Кантакузинъ, который о Филоеѣ въ данномъ случаѣ передаетъ слѣдующее. Говоря, что импер.

удалился оттуда, въ настоящее время я не могу сказать. По всей вѣроятности, онъ ушелъ съ Аѳона по тѣмъ же причинамъ, по какимъ принужденъ былъ уйти оттуда, какъ будетъ показано ниже, и препод. Григорій.

Во время пребыванія на Аѳонѣ препод. Григорія и его учениковъ, а также и Филоея, тамъ подвизался еще одинъ изъ великихъ людей Византіи XIV в., — Григорій Палама, бывший митрополитъ Солунскій, который былъ однимъ изъ главныхъ дѣйствующихъ лицъ въ дѣлѣ Варлаама и Акиндина. Родители Григорія Паламы были изъ Малой Азіи, откуда его отецъ былъ вызванъ импер. Андроникомъ Старшимъ Палеологомъ и сдѣланъ министромъ при дворѣ. По всей вѣроятности, Григорій родился въ Малой Азіи въ послѣднемъ десятилѣтіи XIII в. ¹⁾ Вскорѣ онъ лишился отца, пострѣгшагося въ монахи передъ своею смертію съ именемъ Константія ²⁾. Не смотря на это, Григорій вмѣстѣ съ своими двумя братьями воспитывался при царскомъ дворѣ и «продолжалъ классическія занятія, посвящая себя изученію философскихъ наукъ и всего, что входило въ составъ тогдашняго юношескаго образованія» ³⁾. Главными его учителями или профессорами были Григорій Дрими, у котораго онъ слушалъ уроки по словесности и вообще по свѣтскимъ наукамъ, и Осолитъ митрополитъ Филадельфійскій, который былъ его наставникомъ въ богословіи догматиче-

Іоаннъ Палеологъ подчинилъ себя епископу гераклеѣскому (во Фракіи) Филоею, оны замѣчаетъ: «οὐ μόνον διὰ τὴν ἀλλοτρίαν σύνεσιν καὶ παιδείαν τὴν τε ἔξω καὶ τὴν κατ' ἡμέρας, ἀλλ' ἔτι καὶ τῷ μονῆραι βίῳ ἐκ πρώτης ἡλικίας, ὡς εἰπεῖν, ἐκδοῦς, τῇ τε σπουδῇ καὶ τῷ περὶ τὴν ἀσκησιν χρόνῳ πολλῆν περὶ τὰ τοιαῦτα πείραν ἔσχευ, ὡς καὶ τῆς ἱερέας ἐγγυεῖσθαι λυόμενος τῆς ἐν Ἀδῶ περὶ τῶν ἐκεῖ πατέρων ἐγκριθῆναι, καὶ πρὶν ἐπίσκοπον γινώσθαι, καὶ ἑτέροις ἔδοχε τὰ τοιαῦτα παιδοτροφεῖν εἶναι ἰκνύσας». Hist. I. IV, c. 16 ed. Bon. III, p. 107 (Migne Patr. gr. t. 154, col. 125).

1) Cantacuz. Histor., I. II, cap. 39 ed. Bon. I, p. 545: «Γρηγόριος Παλαμάς. . . ., ὃς ἐξ Ἀσίας ὦν τὸ γένος». Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 338; ср. Модеста Спальнъ Григорій Палама, митрополитъ Солунскій. Кіевъ. 1860, стр. 7. Нѣкоторые полагаютъ, что Григорій родился въ Константинополѣ въ 1296 г. Βασιλόπουλος, Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία. II. Ἐν Κωνσταντινουπόλει. 1896, стр. 284..

2) Аѳонскій Патерикъ I, стр. 338.

3) Cantacuz. Histor., cap. ed. Bon. I, стр. 545; Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 338.

скомъ и нравственномъ ¹⁾. Тотъ и другой наставники научили своего питомца еще въ юности умному дѣланію ²⁾, тѣмъ болѣе что самъ Θεопπτς былъ однимъ изъ великихъ аскетовъ XIV в., подвизавшихся на Св. горѣ ³⁾. «Самъ императоръ, любившій покойнаго министра и его семейство», а также и «по тайному расположенію и сердечной привязанности къ оспротѣвшему юношѣ, принималъ въ его положеніи живое участіе и отечески озабочивался его воспитаніемъ» ⁴⁾, и вслѣдствіе этого употреблялъ все стараніе къ образованію его ума и сердца ⁵⁾. И дѣйствительно, по свидѣтельству его современниковъ, Григорій былъ глубокимъ знатокомъ богословія, философіи и естественныхъ наукъ, — однимъ словомъ былъ однимъ изъ ученѣйшихъ мужей своего времени ⁶⁾. Глубоко запали въ душу молодого Григорія преподаанныя ему аскетическія наставленія, такъ что онъ еще въ молодыхъ годахъ явно и предъ всѣми обнаруживалъ склонность къ подвижнической жизни ⁷⁾: Онъ «часто имѣлъ сношенія и встрѣчи съ святогорскими иноками, требовалъ отъ нихъ совѣтовъ въ разсужденіи своего положенія, признавалъ образъ подвижнической жизни, и наконецъ, согласно общимъ ихъ убѣжденіямъ, рѣшился, не оставляя двора и своихъ занятій, испытывать свои силы, — можетъ ли онъ быть дѣйствительнымъ инокомъ». Постепенно онъ измѣнялъ «свои прежнія привычки и образъ вишшняго поведенія» сперва въ одеждѣ, а за тѣмъ и въ

1) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 7.

2) Декретоложии. II, г. 43^о. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 7.

3) Митрополитъ Осолитъ сдѣлался особенно извѣстнымъ около 1325 г. Декретоложии. II, г. 43^о. Аскетическія его сочиненія слѣдующія: α) Λόγος τὴν ἐν Χριστῷ κρηττὴν ἐργασίαν διαστροφῶν, καὶ δικνύων ἐν βρῆχῇ τοῦ μοναχικοῦ ἐπαγγέλματος τὸν κόπον; β) Περὶ νεότητος προσευχῆς и γ) Canticum compunctionis. Ex meditatione aeterni iudicii, — всѣ они напечатаны у Migne'я Patr. gr. t. 143, стр. 381—408. Первые два произведенія (изъ Φιλοκαλίης) существуютъ въ славянскомъ переводѣ и напечатаны въ Декретоложии. II, г. 44—52; третье у Migne'я издано (тамъ же) только въ латинскомъ переводѣ.

4) Афонскій Патерикъ, I, стр. 339; Sanctasiz. Histor., II, стр. 545.

5) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 7.

6) Тамъ же, стр. 8.

7) Sanctasiz. Hist., II, стр. 545. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 8.

остальномъ, — «что само собою обратило на него общее вниманіе, такъ что все признали его сумасшедшимъ». Образъ его жизни имѣлъ вліяніе и на нѣкоторыхъ изъ его домашнихъ: нѣсколько человекъ изъ его прислуги, вследствие его убѣжденій, удалилось отъ міра» и все они сдѣлались монахами¹⁾. Наконецъ и самъ Григорій рѣшился послѣдовать ихъ примѣру, не смотря ни на какія убѣжденія императора и другихъ лицъ²⁾. Испросивъ согласіе своей матери, которая и сама съ дочерью рѣшилась вступить въ монастырь, Григорій, на 20-мъ году своей жизни, вмѣстѣ съ двумя меньшими братьями, оставилъ царскій дворецъ, и тогда, какъ мать и сестры постриглись въ одной изъ константинопольскихъ женскихъ обителей, онъ отправился на Афонъ и «погрузился въ пустынную лавру Ватопедскую, подчинивъ себя безусловно свидѣтельствувавшему тогда отъ всехъ, извѣстному между святогорцами, старцу Никодиму, отъ котораго впоследствии принялъ и постриженіе въ иноческій образъ»³⁾. По прошествіи трехъ лѣтъ, Григорій лишился своего старца, который тогда умеръ⁴⁾, а нѣсколько раньше и одного изъ своихъ братьевъ. Палама съ своимъ братомъ, не желая остаться безъ руководителя, подчинили себя другому старцу, нужно полагать, Никифору, о которомъ самъ Григорій упоминаетъ и который подвизался нѣсколько раньше 1340 г.⁵⁾. Кантакузинъ сообщаетъ, что чрезъ

1) Афонскій Патерикъ, I, стр. 340.

2) Тамъ же, стр. 339.

3) Афонскій Патерикъ, I, стр. 340; Cantacuz., I, стр. 545—546. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 8—9. О Никодимѣ см. Афонскій Патерикъ, I, стр. 423 и у Νικολάου Συνεχιστήν. II. Ἀθήναι. 1868, стр. 238, гдѣ не вѣрно указывается на службу ему, напечатанную въ Москвитинѣ. Служба, дѣйствительно, есть, но только не преподобному, а ἐπίτροπος Νικολάου, τοῦ μαρτυρήσαντος ἐν τῇ πόλει Βιλαγυρίων, κατὰ τὸ αὐτὸ ἔτος. Ιωάνη Γ'.

4) Афонскій Патерикъ, I, стр. 340; Cantacuz., I, стр. 546. Модестъ, стр. 9.

5) Migne, Patr. gr. t. 147, col. 944: ἐμικρὸν δὲ πρὸ τοῦ τεσσαρακοσίου τριηκοσίου καὶ χίλιου ἔτους ἀκρίτως. Декретоложн. II, л. 35; Афонскій Патерикъ, I, стр. 424; ср. Cantacuz., I, стр. 546. Твореніе Никодима: Λόγος παρὶ νηψίως καὶ φυλακῆς καρδίας ἐν Φιλοκαλίᾳ, откуда у Migne'я Patr. gr. 147, coll. 945—966; въ славянск. переводѣ въ Декретоложн. II, л. 36^б.—43, и въ русскомъ въ Афонскомъ Патерикѣ, I, стр. 425—433.

8 лѣтъ умеръ и этотъ старецъ ¹⁾, у котораго онъ научился умному трезвѣнію и умной молитвѣ ²⁾. Вѣроятно, послѣ этого Григорій удалился въ лавру св. Аонасія, гдѣ «приняли его отцы съ великою честію, ибо давно слышались о добродѣтельной его жизни. Тамъ онъ пребылъ три года, удивляя всѣхъ подвигами и мудростію». Послѣ этого «игуменъ поручилъ ему служеніе съ братьею въ общей трапезѣ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и должность церковнаго пѣвца» ³⁾. Вотъ какъ описываетъ лаврскую жизнь Григорія Паламы его житіе. «И здѣсь и тамъ (т. е. и въ трапезѣ и въ церкви) Григорій былъ изумительнымъ образцомъ иноческаго совершенства, говорится тамъ, такъ какъ не только безмысленныя движенія плотскихъ страстей царственно и навсегда укротилъ и подавилъ, но и въ существенныхъ требованіяхъ природы имѣлъ строгое ограниченіе, какъ будто не нуждался ни въ чемъ земномъ, и представлялъ собою утѣшительный примѣръ ангельскаго безстрастія и божественной чистоты. Самый сонъ, безъ котораго нельзя обойтись никому, у него былъ такъ побѣжденъ, что въ теченіе трехъ мѣсяцевъ онъ боролся съ нимъ, не давая себѣ ночью ни покоя, ни отдыха, за исключеніемъ только слабой дремоты, въ которую погружался недолго послѣ обѣда, — и то собственно изъ предосторожности отъ пагубныхъ слѣдствій долгой и изнурительной бессонницы» ⁴⁾. Но Палама не могъ вести долго такого образа жизни въ лаврѣ, имѣя постоянное общеніе съ братіею, такъ какъ это «отвлекало его, помрачало житіе, отъ совершеннаго удовлетворенія требованіемъ безсмертнаго духа», и вслѣдствіе этого онъ скорѣ скрылся изъ лавры ⁵⁾. Отсюда Палама удалился въ скитъ Глоссія ⁶⁾, гдѣ Григорій провелъ десять лѣтъ въ непрестанной молитвѣ, слезахъ, постѣ

1) *Histor.*, I, стр. 546. *Модестъ, Св. Григорій Палама*, стр. 9.

2) *Модестъ, Св. Григорій Палама*, стр. 9.

3) *Migne, Patr. gr. t. 151, col. 567; Аонасій Патерикъ, I, стр. 340.*

4) *Migne, Patr. gr. t. 151, coll. 567—568; Аонасій Патерикъ, I, стр. 341.*

5) Тамъ же.

6) Гдѣ находится этотъ скитъ, мы въ настоящее время не знаемъ.

и бдѣніи ¹⁾). Здѣсь «обитало много отшельниковъ подъ руководствомъ старца Григорія, родомъ изъ Константинополя» ²⁾). И Григорій поручилъ себя этому старцу, славившемуся въ тогдашнее время опытами созерцательной жизни и сердечной или умной молитвы, и отъ него Палама «впослѣдствіи занялъ и изучилъ таинства созерцанія или умнаго дѣланія и божественной чистоты. Нельзя выразить, конечно, ни на какомъ человѣческомъ языкѣ и никакимъ словомъ, прибавляетъ житіе, тѣхъ таинствъ, когда умъ человѣка, сердце и какъ бы все существо его сливаются въ одно желаніе воли и силы благоугождать Богу, любить Его, и молитвою непрестанною, какъ щитомъ, ограждать себя отъ всякаго попомзновенія къ плотскому мудрованію и отъ непріязненныхъ дѣйствій сатаны; но самые плоды такой созерцательной жизни объясняютъ собою или проявляютъ тайны благодатныхъ даровъ, которыми Богъ обогащаетъ избранныхъ Своихъ. И св. Григорій, погружаясь во глубину молитвеннаго духа и озаряясь имъ, доходилъ до такой степени умиленія и плача сердечнаго, что слезы, струями текли изъ очей, и были постоянны и неизсякаемы» ³⁾). Но онъ не могъ долго пребывать здѣсь въ тишинѣ и спокойствіи вслѣдствіе частыхъ нападений, какъ выражается житіе, «агарянь (разумѣется, — турокъ) на монаховъ, безмолвствовавшихъ внѣ монастырей». Въ виду этого, «Григорій и собраніе его, состоявшее изъ двѣнадцати человѣкъ, принуждены были удалиться» въ Солунь, гдѣ они рѣшили отправиться въ Иерусалимъ для поклоненія св. мѣстамъ, «а если возможно, и для окончанія жизни гдѣ-нибудь въ пустынномъ безмолвіи». Но здѣсь открыто было Григорію въ сонномъ видѣніи св. Димитріемъ, чтобы онъ не удалялся изъ Солуны. Не долго спустя, Григорій былъ рукоположенъ въ священника солунскимъ митрополитомъ ⁴⁾. «Послѣ рукоположенія, въ соупутствіи небольшой своей братіи, онъ удался» въ скитъ,

1) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 9—10.

2) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 562; Аеоискій Патерикъ, I, стр. 341.

3) Migne, Patr. gr. t. 151, coll. 568—569; Аеоискій Патерикъ, I, стр. 341—342.

4) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 569—570; Аеоискій Патерикъ, I, стр. 342—343.

который находился не далеко отъ гор. Веррин¹⁾ и тамъ они всѣ «снова начали подвизаться». Вотъ какъ житіе описываетъ образъ его жизни въ этомъ скитѣ: «пять дней въ недѣлѣ онъ и самъ вовсе не выходилъ никуда, и къ себѣ не принималъ никого; въ субботу только и въ воскресенье, по совершении священнодѣйствія и по принятіи божественныхъ таинъ, онъ входилъ въ духовное общеніе съ братіями, назидая и утѣшая ихъ увлекательною своею бесѣдою»²⁾. Житіе прибавляетъ, что «тогда ему было еще немного болѣе 30-ти лѣтъ отъ роду, совершенное здоровье и тѣлесныя силы не измѣняли ему. А чтобы плоть во всѣхъ отношеніяхъ подчинить духу, онъ продолжалъ жизнь чрезвычайно строгую и для плотскаго мудрованія и воли изнурительную, что имѣло благотворными слѣдствіями—назиданіе для братіи и высокій образецъ совершенства

1) Въ какомъ именно мѣстѣ находился этотъ скитъ, расположенный на прилегающей къ сосѣднему съ Солуныю городу Веррин горѣ, въ настоящее трудно сказать. Патриархъ Филофей такъ опредѣляетъ его положеніе: «Τῆς γὰρ Θεσσαλονίκης μετὰ τὴν χειροτονίαν καὶ τὸν θεῖον ἔκλεινον, ἥπερ ἔφη, χρῆσιμὸν μικρὸν προελθόντες, καὶ τῇ γείτονι Βεῤῥοῖα γενόμενοι, τὸ ταύτῃ παρακείμενον ὄρος, καὶ τὴν ἐκεῖ συνιστάμενην τότε τῶν μοναζόντων σκήτην εἰσέρχονται». Migne, Patr. gr. t. 151, col. 571. Подъ Веррією, несомнѣнно, здѣсь нужно разумѣть нынѣшній почти чисто греческій городъ Веррію или Беръ (у болгаръ, у турокъ: Караверія или Караферія), главный пунктъ (около 9000 д.) каавы того же названія (Книжици за прочитъ. IV—VII. Солунъ 1890, стр. 236), расположенный къ юго-западу отъ Солуны, въ южной Македоніи, на одной изъ вѣтвей горы Вермія (Бермія. Δήμιτσα, Ἀρχαία γεωγραφία τῆς Μακεδονίας. Ἀθήνησι. 1870, стр. 80—81) или Брѣшъ (Верковичъ, Топографическо-этнографическій очеркъ Македоніи. Спб. 1889, стр. 23), съ восточной его стороны, при одномъ изъ правыхъ притоковъ р. Бистрицы (Азіакмона, Индже-кара-су. Δήμιτσα, тамъ же, стр. 151—153; II, стр. 33—40; Leake, Travels in northern Greece. III. London. 1825, стр. 290—294; Pouqueville, Voyage dans la Grèce. II. A Paris 1820, стр. 431—432; Период. Спис., XXV—XXVI, стр. 110). Ср. Νικηδήμου Σουλεῖ, II, стр. 100. Такимъ образомъ, подъ прилежащею къ Веррин горою нужно разумѣть Вермію или Бермію. Какъ въ самой Солуни, такъ и въ ея окрестностяхъ (χ. Ἰωάννης, Ἀπογραφὴ Θεσσαλονίκης ἕτοι τοπογραφικὴ περιγραφή τῆς Θεσσαλονίκης. Ἐν Θεσσαλονίκῃ. 1881, стр. 100—105), въ особенности съ восточной (Аѳонъ) и западной сторонъ было въ XIV в. и раньше довольно много монастырей, и эти монастыри простырались въ глубь Θεσσαλίας (Sonini, Voyage en Grèce et en Turquie, fait par ordre de Louis XVI. II. A Paris 1801, стр. 394—398; ср. Brown, A brief account of some travels. 2 ed. London. 1695, стр. 42).

2) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 571; Аѳонскій Патерикъ I, стр. 843.

иноческаго». И дѣйствительно, Григорій долженъ былъ производить большое обаяніе на своихъ собратій, судя по тому, въ какомъ иногда состояніи онъ находился, по словамъ его житія. «Случалось такъ, говорится тамъ, что иногда онъ весь какъ бы погружался въ глубокое безмолвіе и тишину: тогда слезы рѣкою текли изъ молитвенныхъ его очей. Когда же открывалъ онъ уста свои для бесѣды, слышавшіе дивныя его рѣчи, трогались сердечно, увлекались и плакали. Въ часы же, слѣдовавшіе за его затворомъ, а особенно послѣ литургіи, лицо его было славно, — на немъ игралъ дивный свѣтъ божественный» ¹⁾. Живя здѣсь, Григорій подружился съ однимъ простымъ старцемъ, безмолвникомъ Іовомъ, «который, слушая однажды Григорія, выразившаго мысль, что не только подвижники, но и всѣ христіане должны молиться непрестанно, по заповѣди апостольской, — не соглашался съ нимъ и возражалъ, что непрестанная молитва есть долгъ только монаховъ, а не мірянъ». Григорій, не любившій многословія, не сказалъ на это ему ничего; но едва только возвратился Іовъ въ свою келію и сталъ на молитву, какъ ему было открыто ангеломъ, что молиться обязанъ всякій христіанинъ и что Григорій говоритъ правду ²⁾. Похоронивъ свою мать въ Константинополѣ и перевесивъ своихъ сестеръ въ Солунь, въ женскій монастырь ³⁾, Григорій принужденъ былъ оставить и это мѣсто, проводивъ въ немъ 5 лѣтъ безмолвной жизни. Византійская имперія того времени была въ такомъ состояніи, что даже отшельники, правда, въ то время стоявшіе въ другихъ условіяхъ, чѣмъ нынѣ, и съ точки зрѣнія матеріальной, не могли пользоваться полною безопасностію главнымъ образомъ со стороны внѣшнихъ враговъ, хотя и внутреннихъ было не мало. Албанцы, передаетъ житіе, дѣлали частые набѣги на мѣста, гдѣ жили Григорій и его сподвижники ⁴⁾, и, въ виду этого, они снова должны были удалиться на Св. гору,

1) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 571—572; Афонскій Патерикъ I, стр. 343.

2) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 572—573; Афонскій Патерикъ I, стр. 344.

3) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 573; Афонскій Патерикъ I, стр. 343—344.

4) Примѣры нападенія албанцевъ на монастыри и монаховъ бывали до самаго послѣдняго времени (Sopin, тамъ же, стр. 385, 387, 389—393).

въ лавру св. Аѳанасія, гдѣ Григорій «принять былъ отцами и братьями съ великою любовію и веселіемъ». Но въ самой лаврѣ онъ остался недолго, а уединился «въ монастырѣ, въ безмолвіи св. Савы» ¹⁾, откуда онъ «кромя субботы и воскресенья никуда не выходилъ, ни съ кѣмъ не видѣлся, никто не видѣлъ и его, развѣ по нуждамъ священнодѣйствія. Всѣ прочіе дни его и ночи текли въ томительномъ подвигѣ и божественномъ созерцаніи» ²⁾. Тяжолый аскетическій образъ жизни Григорія сталъ сильно отзываться на его физической сторонѣ; и чѣмъ болѣе укрѣплялся духъ, тѣмъ болѣе тѣло и готово было разрушиться его тѣло. Въ безмолвіи св. Савы онъ пробылъ десять лѣтъ. За это время его и безъ того слабое здоровье разстроилось до того, что онъ едва не умеръ. Лаврскіе и скитскіе монахи умоляли Григорія оставить для спасенія своей жизни, драгоценной и для нихъ, пещеру и перейти въ скитъ. Чистотою жизни и аскетическими подвигами Григорій дошелъ до такой высоты, что сподобился особенной благодати Божіей, получивъ даръ прозорливости и чудотворенія ³⁾. Такъ «однажды, передаетъ его житіе, въ вечеръ спасительныхъ страданій Христовыхъ, по древнему обыкновению, было въ лаврѣ великолѣпное бдѣніе, на которомъ былъ и святой Григорій, участвуя съ братією въ славословіи. Здѣсь ему было открыто очень ясно,— такъ что не только душевными, но и тѣлесными очами, увидѣлъ онъ въ полномъ архіерейскомъ облаченіи тогдашняго игумена лавры Макарія». И дѣйствительно, «черезъ 10 лѣтъ послѣ этого видѣнія», Макарій «возведенъ былъ въ достоинство архіерея Солуни, гдѣ и скончался» ⁴⁾. Съ другой стороны и Митрофанъ Критопулъ удивляется тому, что Палама предсказалъ раздробленіе римской церкви на многія части ⁵⁾. Житіе передаетъ намъ еще болѣе

1) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 574; Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 344. По всей вѣроятности, здѣсь разумѣется скитъ Савы Халда. Ср. Σωφρ. Καλλιγῆ Ἀθωνίας ἤτοι σύντομος περιγρηγῆ τοῦ ἁγίου ἔρους Ἀθωνος. 1863. Ἐν τῷ ἁγιωνύμφῳ ἔρει Ἀθωνι, стр. 384—344.

2) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 574; Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 344.

3) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 10.

4) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 579; Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 344—345.

5) Fabricii Biblioth. gr. X ed. Harles., стр. 454.

интересный фактъ, рисующій до нѣкоторой степени взглядъ афонскихъ подвижниковъ на матеріальную сторону монашеской жизни. «Разъ въ келейной своей молитвѣ предъ Богоматерію, рассказываетъ тамъ, Григорій ходатайствовалъ и просилъ Ее, чтобы, въ устраненіе отъ него и его собратій всякаго развлеченія и препятствій къ безмолвію и совершенной иноческой жизни, благоволила Она принять на Себя заботливость и промышленіе о всѣхъ житейскихъ его потребностяхъ». Богородица являлась ему во снѣ «въ сопутствіи множества свѣтоносныхъ мужей, которымъ она сказала: «отнынѣ навсегда будьте попечителями о нуждахъ Григорія и его братіи». Григорій самъ признавался впоследствии, по житію, что, гдѣ онъ «ни находился, вездѣ видѣлъ дивные опыты божественнаго о немъ промышленія» ¹⁾.

Спустя нѣкоторое время послѣ своего поселенія около лавры, «Григорій былъ избранъ «игуменомъ» Есѣпгменскаго монастыря, «гдѣ братство тогда состояло изъ 200 монаховъ» ²⁾. И здѣсь, по разсказу житія, онъ не разъ проявлялъ своей даръ чудотворенія. «Въ монастырѣ однажды, не доставало елея; а между тѣмъ въ немъ была крайняя нужда. Григорій со всѣми братіями, приходитъ въ подвалъ, гдѣ, обыкновенно, хранился всѣ продовольствія обители и, по молитвѣ, благословилъ пустой сосудъ; вдругъ сосудъ, въ виду всѣхъ наполнился елеемъ. Узнавъ же, что причиною недостатка елея—маслины, непринесшія обычнаго плода, Григорій вмѣстѣ съ братією, приходитъ въ масличныя сады, благословляетъ деревья,—и съ тѣхъ поръ они сдѣлались плодовитыми. А въ доказательство чудодѣйственной силы молитвъ и благословенія Григорія, тѣ изъ деревъ, къ которымъ онъ приближался или прикасался, впоследствии оказались чрезвычайно плодоносными» ³⁾. Вообще, нужно замѣтить, что на Афонѣ и теперь указываютъ тѣ мѣста полей и виноградниковъ, которыя молитвами Паламы изъ безплодныхъ сдѣлались плодоносными ⁴⁾.

1) Migne Patr. gr. t. 151, col. 579—580; Афонскій Патерикъ. I, стр. 345.

2) Афонскій Патерикъ, I, стр. 346.

3) Migne Patr. gr. t. 151, col. 5-3; Афонскій Патерикъ I, стр. 346.

4) Модесть, Св. Григорій Палама, стр. 10.

Со времени поставленія своего въ игумены, «Григорій, кромѣ устнаго слова, началъ составлять систематическія свои произведенія», какъ выражается его житіе¹⁾. Но недолго пришлось Григорию игуменствовать. «Желаніе безмолвія и пустынной тишины, по словамъ житія, увлекло его снова въ лавру»²⁾; онъ въ скоромъ времени отсюда вызванъ былъ на борьбу съ врагами православной церкви. Палама еще раньше этого долженъ былъ выступить противъ богомилъ или массалианъ, которые, будучи преслѣдуемы византійскими императорами и болгарскими царями, проникли и въ предѣлы Аона и возмущили покой святогорцевъ; ибо, по свидѣтельству Никиф. Григоры, богомилы нашли себѣ приверженцевъ и между иноками-аонитами³⁾. По поводу преній о самомъ

1) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 581—582; Аонскій Патерикъ. I, стр. 346. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что житіе приписываетъ побужденіе Григорія къ литературной дѣятельности особенному видѣнію, которое само по себѣ представляетъ нѣкоторый интересъ, поэтому я приведу здѣсь это мѣсто изъ житія цѣликомъ. «Въ третій годъ пребыванія своего въ безмолвіи, говоритъ тамъ, однажды, во время молитвы, Григорій чувствуетъ, что онъ погрузился въ сонъ, и ему представилось, будто въ рукахъ его—сосудъ чистаго молока до такой степени полный, что оно переливается чрезъ край; вслѣдъ затѣмъ показалось, что молоко приняло видъ лознаго ароматическаго вина, которое, переливаясь также чрезъ край сосуда, смочило руки его и одежду, и потомъ, струясь всюду, выдыхало изъ себя дивный аромат. Чувствуя сладость аромата, Григорій радовался. Между тѣмъ, является ему свѣтлый юноша и говорить: «Почему бы тебѣ не передать и другимъ этого чуднаго питья, такъ утрачиваемаго тобою безъ всякаго вниманія? Или не знаешь, что это неизсякающій даръ Божіей благодати?»—«Но, если въ настоящее время нѣтъ нуждающихся въ такомъ питіи», отвѣчалъ Григорій,—«кому передать?»—«Хотя въ настоящее время, дѣйствительно, нѣтъ жаждущихъ», возразилъ юноша, «но ты все-таки обязанъ исполнить долгъ свой и не пренебрегать даромъ Божіимъ, въ которомъ Владыка потребуешь отъ тебя отчета». При этихъ словахъ видѣніе кончилось. Значеніе молока святой Григорій объяснилъ такъ, что это даръ слова обыкновеннаго для сердець простыхъ, требующихъ нравственнаго ученія; а перемѣнъ молока въ вино придалъ онъ смыслъ гораздо высшій,—именно, этимъ означалось, что нужда со временемъ потребуешь отъ него слова догматическаго и небснаго». Аонскій Патерикъ. I, стр. 345—346; Migne, Patr. gr. t. 151, col. 579—580. Но почему Григорій Палама далъ такое объясненіе своему сну, житіе не поясняетъ. Любопытно сравнить значеніе молока и вина въ народной поэзіи и вообще въ народномъ представленіи.

2) Migne Patr. gr. t. 151, col. 584; Аонскій Патерикъ. I, стр. 346.

3) Hist. l. XIV, cap. 7 ed. Bon., II, стр. 714, 718—720 (Migne, Patr. gr. 148, col. 947, 951—954. Cf. t. 149, col. 226—229). Migne, Patr. gr. t. 151, col. 562—563.

ученіи этой еретической секты, греческіе и славянскіе монахи расходились между собою до противоположности и между ними возникли самыя непріязненные столкновения¹⁾. Афонскіе богомыслы «учили, что христіанамъ слѣдуетъ творить только ту молитву, которая некогда была сообщена увѣровавшимъ ученикамъ Христовымъ самимъ Христомъ устно; все же остальное, по ихъ мнѣнію, мы, собравшись, провозносимъ въ видѣ молитвъ и поемъ, все, такъ какъ, вслѣдствіе этого, оно совершенно неразумно и не согласно съ божественными установленіями. Поэтому ихъ устроители церкви, предлагая только такую молитву, всякую другую отвергли»²⁾. Но Григорій Палама, на основаніи Св. писанія и ученія отцовъ церкви, совершенно посрамилъ еретиковъ; и они должны были удалиться съ Афона³⁾. Но кромѣ этого, Св. гору волновала въ то время смута, привнесенная извнѣ врагами православной церкви.

Въ Византіи около этого времени случилось событіе, произшедшее большое смущеніе въ церкви восточной. Въ 1328 г., въ началѣ царствованія Андроника Младшаго (1328—1341 гг.), прибылъ на востокъ плп, върише, въ Византію монахъ ордена св. Василія Варлаамъ (родомъ изъ гор. Семинарип), изъ Калабріи, съ цѣлю изученія философіи Аристотеля, по греческимъ источникамъ, такъ какъ латинскими интерпретаторами Аристотель не хорошо былъ понятъ. Сперва онъ остановился въ Этоліи; здѣсь онъ переѣхалъ свою одежду на греческую и научился по-гречески. Затѣмъ, Варлаамъ переѣхалъ въ Солунь и на время посе-

1) Инокство на Афонѣ въ Воскресн. Чт., XXIII, стр. 474.

2) Это свидѣтельство находится въ житіи св. Григорія Паламы, написанномъ патриархомъ Филофеемъ, который объ этомъ говоритъ такъ: «Ἐδοξάν οἱ τῆς αἰρέσεως ταυτέσσι τῶν μαθητῶν ἀρχιερεῖς καὶ διδάσκαλοι μόνην προσευχὴν χριστιανοῖς προσήκουσαν περὶ τὴν πρὸς αὐτοῦ Χριστοῦ τοῖς μαθηταῖς ποδομένοισι πάλαι δοθεῖσαν ἔχειν, τὰ δ' ἄλλα πάνθ' ὁμοῦ μίτην ἑμῆς εἶναι συνείροντας εὐχεσθᾶί τε καὶ ψάλλειν, μὴ τῆς ἐκείθεν μετὰ τὴν διαγνώμης ὄντα, μηδὲ τῶν θείων διερῶν. εἰς καὶ μόνην ἐκείνην τῇ κατ' αὐτοὺς ἐκκλησίᾳ νενομοθετητέε, τὴν ἄλλην ἀπαγόρευσαν πᾶσαν». Migne, Patr. gr. t. 151, col. 563. Γεδιῶν, Ὁ Ἄθως, стр. 147—148.

3) Тамъ же, стр. 563—565.

лился здѣсь. Научившись еще лучше греческому языку, онъ слѣшкомъ возмечталъ о себѣ и сталъ презирать другихъ ¹⁾. Онъ былъ хорошимъ знатокомъ греческой словесности и хотя считался человекомъ, «воспитаннымъ въ латинскихъ обычаяхъ и законахъ», но въ то-же время слылъ за «остроумнаго, проникательнаго, красно-рѣчиваго, изучившаго Евклида, Аристотеля, Платона, и за то имѣвшаго громкую славу» ²⁾; впрочемъ «ученности онъ отвѣдалъ не въ такой степени, въ какой самъ воображалъ, а отчасти и, какъ говорится, однимъ погтемъ», по выраженію Ипк. Григоры ³⁾. Вѣроятно, пзъ Солуни Варлаамъ отъ времени до времени посѣщалъ Аоонъ и, можетъ быть, тамъ жила въ по-долгу ⁴⁾. Сначала онъ «показывалъ видъ, что соглашается съ восточною церковію, вслѣдствіе чего желаетъ быть монахомъ» ⁵⁾; онъ принялъ православіе и даже «составилъ общительные доводы въ опроверженіе мудрованія латинянъ» ⁶⁾, объявляя предъ всѣми, что латиняне заблуждаются въ ученіи вѣры и что онъ искренно отвергаетъ латинскіе догматы ⁷⁾. Разумѣется, все это дѣлалось Варлаамомъ съ цѣлю снискать довѣріе и расположеніе императора и греческаго народа ⁸⁾. Не смотря, однакожь, на это, Григорій, узнавъ въ Солуни о Варлаамѣ, «явно возставалъ» противъ него «я обличилъ его лукавство, — что самое и было первою причиною вражды къ св. Григорію. Между тѣмъ, признавъ образъ мыслей аѳонскихъ отшельниковъ, въ разсужденіи таинствъ созерцательной жизни и сердечной молитвы, онъ, чрезъ малое время удаллся въ Константинополь, и тамъ, вошедши въ связи съ про-

1) Boivinus, Nicephorae Gregorae vita, у Migne'я Patr. gr. t. 148, col. 23; русскій переводъ въ началѣ перевода Исторіи Римской Григоры (Византійскіе историки, переведен. съ греческ. при спб. духовной акад. Спб. 1862), стр. IX.

2) Cantacuz. Histor. l. II, c. 39 ed. Bon. I, стр. 543.

3) Histor. l. XI, cap. 10 у Migne'я Patr. gr. t. 148, col. 760—761.

4) Ср. Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 346; Migne Patr. gr. 151, col.

5) Migne Patr. gr. t. 151, col. 584; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 347.

6) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 584; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 347.

7) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 11—12. Объ его сочиненіяхъ противъ латинянъ см. у Fabricii Biblioth. gr. t. XI, ed. Harles., стр. 464—468; Migne Patr. gr. t. 151, col. 1249—1254.

8) Ср. Модеста, Св. Григорій Палама, стр. 11.

стѣйшимъ изъ монаховъ, занятіемъ которыхъ была умная молитва и трезвѣніе, притворился, будто дѣлается ученикомъ ихъ и другомъ»¹⁾ Здѣсь онъ обратилъ на себя вниманіе императора и особенно родственника его, перваго вельможи византійскаго двора Іоанна Кантакузина. Многіе изъ греческихъ святителей удостоили его своей дружбы, такъ что вскорѣ Варлаамъ приобрѣлъ значеніе въ константинопольскомъ клирѣ и поставленъ былъ настоятелемъ знаменитой обители Пандократора (Вседержителя)²⁾ и сдѣланъ былъ преподавателемъ богословія, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, ему было поручено объяснять ученіе св. Діонисія Ареопагита³⁾. И въ Константинополѣ, какъ и въ Солуни, онъ доказывалъ ложность латинскаго ученія и устно, и письменно. Когда папа Бенедиктъ XII, по предложенію Андроника Младшаго, послалъ въ 1334 г. въ столицу Византіи пословъ для переговоровъ съ греками о соединеніи церквей, Варлаамъ доказывалъ передъ ними, что Духъ Святый исходитъ отъ одного Отца, и, вѣдѣ за тѣмъ, написалъ нѣсколько сочиненій противъ папы, противъ его пословъ и противъ Θомы Аквината, ревностнаго защитника мѣстной римской церкви⁴⁾. «Его возраженіями по началу увлекся самъ императоръ и даже патріархъ»⁵⁾. Но онъ зашелъ слишкомъ далеко. Черезъ нѣкоторое время, однако, открылось, что такой поборникъ православія, какимъ былъ калабрійскій выходецъ, — опаснѣйшій врагъ его.

1) Voivinus, N. G. vita, col. 23; русскій переводъ, стр. IX; Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 347. Migne, Patr. gr. t. 151, col. 585;

2) Объ этомъ монастырѣ см. у Βυζαντίου Ἡ Κωνσταντινούπολις I. Ἐν Ἀθῆν. 1851, стр. 554 и слѣд., и Πασιπάτη Βυζαντινῆ Μελέτη. Ἐν Κωνσταντινούπολι. 1877, стр. 309—313.

3) Grigoraе Histor. l. XIX, cap. 1. ed. Bon. II, стр. 923; Migne, Patr. gr. t. 148, col. 1185; Cantacuz. Hist. l. II, cap. 39 ed. Bon., I, стр. 513. Voivinus, Gregoraе vita, col. 23; русск. переводъ, стр. IX—X; еп. Порфирій, Первое путешествіе въ аѳонскіе монастыри. I. 1, стр. 330.

4) Fabricii Bibliot. gr. XI ed. Harles., стр. 464—467; Migne, Patr. gr. t. 151, coll. 1249—1259. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 12. Τοῦ ἐσφωτίτου Βαρλαάμ λέγος περί τῆς τοῦ πάπα ἰσχῆς; напечатанъ у Migne'a тамъ же, стр. 1255—1280.

5) Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 347.

Слыша отъ константинопольскихъ монаховъ «простыя изложенія условій, необходимыхъ монахамъ въ начаткахъ умной молитвы, Варлаамъ явно возсталъ и противъ ихъ, и противъ молитвы, и противъ таинственнаго созерцанія. Кромѣ того, бросивъ личную лицемѣрїя, началъ открыто упрекать византійцевъ въ невѣжествѣ и необразованности и доказывать, что латинскіе догматы правильнѣе догматовъ, исповѣдуемыхъ восточною церковію, что и греки должны непременно покориться папѣ¹⁾. Житіе Григорія Паламы передаетъ, что «прежде, нежели клеветы Варлаама на афонскихъ иноковъ сдѣлались гласными, этотъ обманщикъ за предосудительное и укоризненное свое поведеніе былъ высланъ патріархомъ съ безчестіемъ» изъ Константинополя²⁾. По всей вѣроятности, причиною этой высылки Варлаама была побѣда надъ нимъ Пнк. Григоры, о которой послѣдній говоритъ не одинъ разъ³⁾.

1) Gregorae Histor. l. XI, cap. 10, ed. Bon. I, стр. 556; Migne, Patr. gr. t. 148, col. 761; Cantacuz. Histor. l. II, cap. 39, ed. Bon., стр. 543—544. Migne, Patr. gr. t. 151, col. 588. Модесть, Св. Григорій Палама, стр. 12—13.

2) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 586—587; Афонскій Патерикъ. I, стр. 347.

3) Histor. l. XI, cap. 10 ed. Migne, col. 761; l. XVIII, cap. 7, col. 1168; l. XIX, cap. 1, col. 1172, и въ другихъ мѣстахъ. Вотъ, какъ Буавэнъ (Boivinus) рассказываетъ объ этой побѣдѣ Григоры, на основаніи рассказа послѣдняго: «Quo cum advenisset (въ Константинополѣ), говоритъ онъ, prima ei cura hæc fuit, ut quam plurimos ad se discipulos undecunque congregaret. Illustre erat apud litteratos nomen Theodori Metochitæ, nuper ab exsilio revocati; nec minor Gregoram eruditionis fama commendabat. His Barlaamus obtrectando, se ipsum venditare et fucum imperitis facere instituit: ac nonnullos, morum similitudine conciliatos, ad se allexit; cum quibus diu spes vanas aluit. Demum, quia haud succedebat, et hominem ambitiosum Nicephori Gregoræ fama urebat, ideo hunc, suadentibus nonnullis, aperte lacerare et ad dialecticam pugnam provocare ausus est. Gregoras propriis cladibus ac insuper amici Metochitæ morbo gravissimo afflictus, certamen initio detrectabat. Deinde amicis rogantibus, et ut suam suorumque popularium gloriam tueretur hortantibus, jubente et minis urgente nescio quo magnæ auctoritatis viro, in arenam ægre descendit, de eruditionis palma cum Italo decertaturus. In ea disputatione adversarium, qui se omnia scire gloriatus fuerat, eo redegit, ut se astronomiæ, grammaticæ, rhetoriæ et poetiæ plane rudem esse fateretur: imo nec libros Aristotelis alios nosse, nisi qui de rebus physicis agerent, aut ad dialecticam pertinerent. Præterea logicam et syllogismos, quibus Itali unice gauderent, non scientiam, sed scientiæ instrumentum, adeoque humilis ingenii ornamentum esse docuit. Aristotelem vero, quem Barlaamus per omnia sibi constare affirmaret, non semel ipsum secum pugnasse ostendit. Cedente Barlaamo, alter athleta surrexit et pro Aristotele propugnavit;

«Сильно огорченный, Варлаамъ удалился въ Солунь, неся съ собою и туда свои клеветы на монаховъ, и успивался доказать, между прочимъ, то, что древніе богоносные отцы и учителя были виновниками увлеченія въ еретическія мудрованія касательно созерцательной жизни»¹⁾. Хотя такая перемена въ мысляхъ Варлаама возбудила во многихъ византійцахъ явную къ нему ненависть и презрѣніе²⁾; но «погресенія съ его стороны были сильны» и церковь находилась въ опасности. «Отъ природы быстрый и увлекательный въ словѣ» и сильный властію своихъ друзей, онъ могъ увлечь, и дѣйствительно увлекъ за собою немало умовъ легковѣрныхъ и слабыхъ³⁾. Благодаря этимъ своимъ качествамъ, «онъ взволновалъ умы солунянъ, такъ что многи солунскіе вынуждены были, не имѣя собственныхъ силъ противустать Варлааму, вызвать со святой Горы божественнаго Григорія»⁴⁾. Григорій по прибытіи въ Солунь, сначала дѣйствовалъ въ духѣ кротости, стараясь убѣдить такимъ образомъ и обезоружить дерзкаго своего врага; но, когда увидѣлъ, что мѣры кротости не дѣйствуютъ, и что потрясеніе церкви и ея законоположеній день ото дня становится со стороны Варлаама чувствительнѣе, началъ всюду уничтожать возраженія и клеветы Варлаама не только словомъ, но и сильными своими писаніями, исполненными висо-

sed frustra ipse quoque. Gregoras victor declaratus, principum benevolentia eo merito collecta, in pristinum gratiae et honoris locum restitutus est. Barlaamus, maculam sibi inustam delere saepius conatus, postquam omnium Byzantium voluntates a se aversas et in Gregoram propensas animadvertit, recepit se ad Thessalonicenses. Migne, Patr. gr. t. 148, col. 24; русск. перев., стр. IX—XI. Все это изложено, главнымъ образомъ, на основаніи діалога Григорія: «Φλωρέντιος ἡ περὶ Σοφίας» (см. о немъ Migne, Patr. gr. t. 149, coll. 643—648, и Parisot, Cantacuzène, home d'état et historien. Paris. 1845, стр. 328—331), въ которомъ авторъ «πάντα πλατύτερον ἐξελέδων», какъ онъ говоритъ въ своей Исторіи (Migne, Patr. gr. t. 148, col. 761), даетъ другія названія лицамъ и мѣстамъ, что, впрочемъ, замѣчаетъ онъ, «τὰ ἑξῆς δὲλα τῶν συνετώ; ἐρωσι». 1) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 588; Афонскій Патерикъ, I, стр. 347; Gregoras Histor. I XI, cap. 10 ed. Bon., I, стр. 556; Migne, Patr. gr. t. 148, col. 761. 2) Cantacuz., t. I, стр. 546. 3) Boivinius, col. 21; русскій переводъ, стр. X. 4) Афонскій Патерикъ, I, стр. 347. Migne, Patr. gr. t. 151, col. 588. Модесть, Св. Григорій Палама, стр. 18.

кнхъ истинъ и доводовъ божественнаго слова»¹⁾. Можно думать, что Григорій прежде всего написалъ Варлааму два письма одно за другимъ: одно о двухъ началахъ, о которыхъ говорилъ Варлаамъ, и объ эллискомъ мудрованіи²⁾, а другое — опроверженіе противъ Варлаама, который писалъ, что нѣтъ никакихъ доказательствъ ни объ одномъ изъ божественныхъ дѣлъ; Григорій доказываетъ, что есть доказательства о божественныхъ дѣлахъ и что эти доказательства въ главномъ вѣрны; Аристотелево же доказательство неопредѣленно и неумѣстно³⁾. Въ первомъ Палама «пастьотъ на томъ, что одно есть начало и Сына и Духа—Отець, участъ Варлаама въ пристрастіи къ діалектикѣ, удивляется тому, что греческіе философы у него въ большомъ почетѣ и критикуеть этихъ философовъ. «Посмотримъ, говоритъ онъ, на плоды просвѣщенія Сократовскаго и Платоновскаго. Чѣмъ они хороши? Ужь не дозволеніемъ ли общенія женщины? Не допущеніемъ ли педерастіи? Не почитаніемъ ли демоновъ и героевъ? Не ссылкою ли нашихъ душъ съ неба въ тѣла разныхъ животныхъ? . . . А Аристотелевское маловипускающее Провидѣніе (ή μικρολόγος πρόβεια), что это такое? Почему философія до Христа не возобновила насъ, а напротивъ сдѣлала нищими? . . . Наше же богумудріе (θεσοφία), этотъ даръ Божій, на рыбарей ли сойдетъ свыше, сдѣлаеть ихъ сынами грома, на мытарей ли, превратитъ ихъ въ стяжателей душъ, на ярыхъ гонителей, перемѣнитъ ихъ и изъ Савловъ сдѣлаеть Павловъ. Съ помощію онаго богумудрія и намъ подобаеть уподобляться Богу и по смерти быть Ему подобнымъ. . . . Вотъ это внушай ты, брате, любящимъ мірскую мудрость болѣе, нежели сколько должно, и притомъ сооб-

1) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 588—589; Авоонскій Патерикъ, I, стр. 347—348. Модестъ. Св. Григорій Палама, стр. 13.

2) Montfaucon Bibliotheca Coisliniana, стр. 171; еп. Порфирій, Первое путешествіе въ авоонскіе монастыри. I, 1, стр. 232.

3) Montfaucon, стр. 172: πρὸς τὸν Βαρλαάμ, γράζοντα, ὅτι οὐκ ἔστι ἀπόδειξις ἐπ' οὐδενός τῶν θείων, Πλεγχοῦ, ὅτι ἔστιν ἐφ' ὧν καὶ ἐτι κυρίως ἀπόδειξις αὐτῆ, ἢ ἐλ κατ' Ἀριστοτέλην ἀπόδειξις ἀσύστατον καὶ τὸ ὑπὲρ αὐτὴν, ἀχρεῖον. Ср. Migne Patr. gr. 151, col. 384.

щай пмъ мудрыя изрѣченія Григорія Богослова, Василя Великаго, Иоанна Златоустаго, Діонисія Ареопагта»¹⁾. Однимъ словомъ, Григорій неопровержимо доказалъ, что латиняне, дѣйствительно, заблуждаются въ ученіи объ исхожденіи св. Духа и отъ Сына, и что все ученіе греческой церкви православно и чуждо заблужденій²⁾. Житіе Григорія Паламы передаетъ, что «Варлаамъ, узнавъ произведенія пера Григоріева, оставилъ въ покоѣ монаховъ и ихъ созерцаніе, и со всею силою напалъ личными и заочными клеветами на Григорія. Но, когда и это не помогло, — когда Григорій всюду тѣснилъ его, испровергая все его возраженія, въ виду всѣхъ, притыженный и обезспленный Варлаамъ скрылся изъ Оссалоникки, и прибылъ снова въ Константинополь»³⁾. Но и въ Константинополѣ ожидалъ его незлучшій пріемъ. Императору, несомнѣнно, извѣстны были сочиненія пмъ письма Паламы къ Варлааму, которыя и здѣсь сдѣлали свое дѣло. Доводы, изложенныя въ нихъ противъ Варлаама, лишпли, если можно такъ выразиться, послѣдняго довѣренности императора и всѣхъ увлеченныхъ пмъ византійцевъ⁴⁾, несомнѣнно, въ дѣлахъ религіозныхъ. Главнымъ образомъ, вслѣдствіе этого, Варлаамъ въ 1338 г. долженъ былъ оставить Константинополь и Грецію и удалиться на западъ⁵⁾. Впрочемъ, судя по ходу споровъ и по послѣдующему теченію ихъ, можно думать, что Варлаамъ на этотъ разъ не такъ рѣшительно выступилъ противъ отшельничества безмолвниковъ и ихъ пріемовъ къ достиженію высшей благодати. Главный споръ сосредоточивался на вопросѣ объ исхожденіи св. Духа и отъ Сына и на значеніи силогическихъ пріемовъ древнихъ философовъ въ спорахъ объ истиннахъ христіанской вѣры, — спорахъ далеко не новыхъ, къ которымъ въ Византіи уже нѣсколько попривыкли. Въ виду этого, можно думать, что Варлаамъ и не былъ окончательно дискредитированъ въ гла-

1) Порфирій, Первое путешествіе въ афонск. мон. I, 1, стр. 232—233.

2) Модестъ Св. Григорій Палама, стр. 13.

3) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 587—588. Афонскій Патерикъ, I, стр. 348.

4) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 13.

5) Ср. тамъ же, стр. 13—14.

захъ даже императора византійскаго, такъ какъ, при отправленіи своемъ на западъ, Андроникъ даетъ ему тайное порученіе къ королямъ: французскому Филиппу IV, сицилійскому Роберту и въ Авиньонъ къ папѣ Иоанну XXII выхлопотать у нихъ военную помощь противъ турокъ, занявшихъ Малую Азію и переговорить о соединеніи церквей ¹⁾). Несомнѣнно, что въ то время въ Византіи было не мало сильныхъ *λατινόφρονες*, которые могли еще оказывать Варлааму сильное покровительство. Весьма возможно, что отправленіе Варлаама изъ Константинополя въ Солунь подъ видомъ ссылки было не безъ цѣли со стороны византійскаго двора, — чтобы зондировать почву у монаховъ афонскихъ по вопросу о соединеніи церквей ²⁾). Но ни та, ни другая миссія Варлаама не имѣли успѣха.

Такъ или иначе, но въ 1340 г. Варлаамъ опять является на востокѣ съ согласія папы; прежде всего онъ остановился именно въ Солуни и, можетъ быть не безъ заранѣе задуманнаго плана еще въ Константинополѣ съ вѣдома тѣхъ, которые послали его на западъ. Зная прекрасно, что Афонъ пользуется большимъ значеніемъ въ дѣлахъ церковныхъ, Варлаамъ несомнѣнно, долженъ былъ дискредитировать тамошнихъ монаховъ въ глазахъ византійскаго общества, показавъ, что афонское монашество отступаетъ отъ истинн. благочестія и заражено еретичествомъ. Но на этотъ разъ Варлаамъ не выступилъ въ качествѣ обличителя, но напротивъ, притворяясь смиреннымъ и кроткимъ, объявилъ тамошнимъ монахамъ, что въ заглаженіе своей измѣны православію предъ Богомъ и людьми, желаетъ посвятить себя строго подвижнической жизни ³⁾). По всей вѣроятности, изъ Солуни Варлаамъ отправился на Афонъ, прикрываясь желаніемъ точнѣе узнать свойства подвижнической жизни, но въ самомъ дѣлѣ имѣя въ виду подмѣтнуть въ жизни тамошнихъ иноковъ что-либо такое, что могло-бы послужить предлогомъ къ нападкамъ на нихъ.

1) Odor. Raynaud. ad an. 1339, v. 19, 23 и 31. *Boivivus*, col. 27; русск. переводъ, стр. XIII.

2) Ср. еп. Порфирія Первое путешествіе, 1, 1, стр. 230.

3) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 14.

Вкравшись въ довѣренность къ одному простому и неученому старцу, по имени Симеону, и притворившись передъ нимъ невѣждой въ подвижнической жизни, онъ просилъ старца открыть ему способъ къ постепенному возвышенію въ тайнахъ созерцательной жизни. Старецъ, не подозрѣвая коварства Варлаамова, передалъ ему, по своему, замѣтки о плодахъ умнаго дѣланія и сообщилъ вѣщныя приемы созерцательной жизни подвижниковъ афонскихъ¹⁾. Предполагаютъ, что этотъ старецъ передалъ одинъ изъ способовъ къ духовному восторгу, посредствомъ котораго можно созерцать свѣтъ божественный чувственнымъ взоромъ. Этотъ способъ состоялъ въ томъ, что занимающійся умной молитвой, сидя въ запертой кельи въ такомъ положеніи тѣла, чтобы, прижавъ бороду къ груди и смотря на свой пупъ, удерживать дыханіе, сколько возможно и произносить непрестанно молитву Господню въ умѣ, устремленномъ внутрь сердца, вокругъ котораго показывался во время молитвы божественный свѣтъ, и этотъ свѣтъ можно было видѣть тѣлесными очами и чувствовать неизреченную радость и т. п.²⁾ Варлааму это показалось достаточнымъ для осуществленія своихъ тайныхъ и хитрыхъ плановъ. Возвратившись съ Афона въ Солунь, онъ началъ и устно, и письменно разсѣвать клеветы на афонскихъ монаховъ, называя ихъ прельстившимися, лжецами, обманщиками, извратителями истинныхъ догматовъ церкви, еретиками, ехиптами, мессалианами и омфалопсехами, открыто утверждая, что вслѣдъ долженъ убѣгать, какъ заразы ихъ суетвѣрной жизни³⁾.

1) Cantacuz. Histor. l. II, cap. 39 ed. Bon. I, стр. 544. Св. Григорій Палама и параламиты въ Воскресн. Чтен. XXII, стр. 520.

2) Cantacuz., тамъ же, стр. 543—544. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 14—15; св. Порфирій, Первое путешествіе, I, 1, стр. 229.

3) Cantacuz., тамъ же, стр. 544. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 15; Βασιδης, Ἐκκλησιαστικῆ ἱστορίᾳ, II, стр. 247; Порфирій, тамъ же, стр. 229. Объ ἀμαρτωλοφύχει; см. Cantacuz. t. III, стр. 496; Moshemii Institutionum historiae ecclesiasticae antiquae et recentioris libri quatuor. Ed. 2-a. Helmstadii. 1764, стр. 522, и у Nilles'а Kalendarium manuale utriusque ecclesiae. I. Oeniponte. 1879, стр. 236—237, — который заимствовалъ свѣдѣнія объ этомъ изъ Allatii De ecclesiae occident. atque orient. perpetua consensione. Coloniae Agrippinae. 1748, col. 823—830.

Григорій Палама, по всей вѣроятности, въ то время находился въ Солунѣ, гдѣ онъ остался послѣ перваго обличенія Варлаама. Въ продолженіе трехъ лѣтъ (1338—1340 гг.) послѣ ухода калабрійскаго выходца, Григорій «занялся изложеніемъ началъ православія, сильно поборая за чистоту ихъ»¹⁾. И здѣсь онъ велъ жизнь самую строгую, какъ на Афонѣ: «обычный плачь и совершенное уединеніе и безмолвіе были любимымъ занятіемъ его келейнаго досуга», передаетъ его житіе. «Но такъ какъ среди многолюдства онъ не могъ имѣть всѣхъ удобствъ пустынной тишины, то, крайней мѣрѣ, всячески старался избѣгать связей и отношеній къ міру. Для сего въ отдаленной части дома, въ коемъ жилъ, сдѣлалъ онъ малую келейку, и тамъ безмолвствовалъ, сколько могъ»²⁾. При всемъ этомъ Григорій не могъ остаться равнодушнымъ къ клеветамъ Варлаама на восточное монашество; напротивъ, онѣ заставили Григорія выступить противъ него. Палама написалъ Варлааму цѣлый рядъ писемъ отъ лица всей афонской братіи, чтобы послѣдній «не злословилъ монаховъ, основываясь на словахъ простаго старца, и чтобы клеветами не отвращалъ людей отъ совершеннѣйшаго образа жизни. А если хочетъ узнать истину, долженъ обращаться къ мужу, котораго Богъ удостоилъ Своей благодатью»³⁾. Однако, это скромное обличеніе нисколько не вразумило Варлаама, но послужило для него поводомъ еще къ большимъ нападкама на афонскихъ монаховъ. Узнавъ изъ письма Григорія, что афонскіе монахи вѣрятъ въ несотворенность оаворскаго свѣта, Варлаамъ сталъ упрекать ихъ въ двубожіи (διθεϊσιν). Между прочимъ онъ говорилъ: «О негѣпость! Бѣгущіе отъ дыма попадаютъ въ огонь. Слыши, небо, и внимаи, земля: свѣтъ оаворскій не созданъ. Что же онъ впое послѣ этого, какъ не самъ Богъ? (τὸ ἐν Θαβώρ ζῶς ἀκτιστος καὶ οὐ ἄλλο ἢ θεός καὶ ἡμᾶς;). Ибо ничего нѣтъ несотвореннаго,

1) Афонскій Патерикъ. I, стр. 348; Migne, Patr. gr. t. 151, col. 590.

2) Тамъ же.

3) Sanctacuz. Hist. I. II, cap. 39 ed. Bon. I, стр. 546—547. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 15; Св. Григорій Палама и варлаамъ въ Воскр. Чт. XXII, стр. 521.

кроме Бога. Если же этот свет не есть нечто сотворенное, не есть и сущность Божия, ибо Бога никтоже видѣ нигдѣже, то что же это такое, какъ не служеніе двумъ богамъ: одному — зиждителю всяческихъ, Котораго всякъ, кто Его исповѣдуеть, считаетъ невидимымъ; а другому же, по вашему ученію, видимому, т. е. этому несозданному свету? А я никогда не признаю несотвореннымъ того, что отдѣльно и отлично отъ божественной сущности»¹⁾).

Послѣ этого Палама уже прямо выступилъ противъ Варлаама; онъ такъ начинаеть свое оповѣщеніе и опроверженіе того, что Варлаамъ написалъ противъ священнобезмолвствующихъ: «Нѣтъ ничего несноснѣе жи; нѣтъ ничего тяжелѣе клеветы»²⁾. Далѣе Палама говоритъ, что онъ радовался, видя Варлаама, посланнаго къ монахамъ, и что безмолвники радовались и говорили: этотъ книжникъ будетъ для насъ, какъ сокровищница, выдающая старое и новое³⁾. Изъ этихъ словъ ясно, что Варлаамъ, дѣйствительно, былъ посланъ на Афонъ, какъ я замѣтилъ выше. Григорій говорить затѣмъ, что казаврійскій выходецъ не оправдалъ ихъ надежды. Онъ присталъ къ простѣйшимъ псхастамъ подъ видомъ ученика, но впоследствии поднялъ на нихъ пята, и въ своихъ сочиненіяхъ, направленныхъ противъ нихъ, писалъ, что они Св. писаніе считаютъ бесполезнымъ, а науку вредною, и думаютъ и вѣрятъ что существо Бога можно видѣть тѣлесными очами, и что для возбужденія такого видѣнія нужны нѣкоторые приемы: чувствительныя наблюденія, усилія, спаровки (*αἰσθητὰ πρῆματα,*

1) Sanctaeuz; тамъ же, стр. 549—550; ср. Gregoriae Histor. l. XI, cap. 10 ed. Migne Patr. gr. 148, col. 764. Migne, Patr. gr. 151, col. 594—595. Житіе и подвиги св. Григорія Паламы, архіеписк. сессазоникскаго. Сочин. святѣйш. патріарха константинопольскаго Филофел. Переводъ съ греческаго. Изд. іеромонаха Антонія. Одесса 1889, стр. 54—57; Афонскій Патерикъ. I, стр. 350.

2) Montfaucon, стр. 172: Λόγος ὑπὲρ τῶν ἱερῶν ἡσυχάζοντων, τῶν ὑπὲρ τῶν πρῶτων, ἢ τῶν δευτέρων καὶ ἀνατροπῆ τῶν ὑπὸ τοῦ φιλοσόφου Βαρλαάμ συγγράμμετων κατὰ τῶν ἱερῶν ἡσυχάζοντων. τίς ἢ ἔντως σωτήριος γνώσις καὶ τοῖς ἔντως μοναχοῖς περιπευδύμετος, ἢ κατὰ τῶν λεγόντων τὴν ἐκ τοῦ ἔσω παιδείας γνώσιν ἔντως σωτήριον. Еп. Порфирій, Первое путешествіе, I, 1, стр. 235.

3) Порфирій, тамъ же.

ἐνεργήματα, ἐπιτηδεύματα). Такія мнѣнія психастовъ онъ называлъ ἐμφαλοψυχία (пупоуміе). Но сочиненія свои никому не показывалъ; и даже ученикамъ своимъ и послѣдователямъ подъ клятвою запретилъ оповѣщать ихъ. Но Паламъ, однако, удалось пріобрѣсти ихъ. «Когда Варлаамъ узналъ о нашихъ возраженіяхъ ему, передаетъ между прочимъ Палама, то дрогнулъ такъ, что скрылъ свои сочиненія и передъ церковію исповѣдалъ, что они уничтожены имъ. Но, когда онъ за такую исповѣдь освобожденъ былъ отъ сиравадливаго осужденія, и потомъ случайно досталъ нѣкоторыя книжицы наши, опровергающія сочиненія его, и созналъ, что не возможно и отвѣчать на обвиненія наши, тогда опять усѣлся и въ новомъ сочиненіи своемъ одно выпустилъ, а другое измѣнилъ; названіе же омфалопсихія исключилъ; что же прежде обзывалъ демонскимъ, то теперь называлъ естественнымъ. Не знаю, почему онъ, доставши мои книжицы, умолчалъ о томъ и семъ, содержащемся въ нихъ, какъ бы не видѣлъ ихъ, и какъ бы не смѣлъ разсматривать, а на самомъ-то дѣлѣ вооружился противъ нихъ и плакалъ, какъ оклеветанный. Это вторичное писаніе вручено было имъ даже не всѣмъ пріятелямъ его, а только самымъ близкимъ, да и то немногимъ. Его принесъ мнѣ одинъ человекъ для прочтенія. Вотъ его предисловіе къ нему: «Что здоровье, то и философія...» (Ὁσπερ ἐπὶ ὑγείας, οὕτως ἔχει καὶ ἐπὶ τῆς φιλοσοφίας...). Оно «дается отъ Бога, а поддерживается рачительностію; и какъ не иное здоровье даетъ Богъ, не иное возстановляетъ и врачъ, а одно и то же: такъ и мудрость; ее далъ Богъ пророкамъ и апостоламъ: онъ и намъ сообщилъ наставленія (λειτουργία) посредствомъ боговоздѣйствій (θεουργιών), и уроки философическіе, при помощи которыхъ мы ищемъ и обрѣтаемъ мудрость.... Кто изъ благомыслящихъ, говоритъ Палама: услышавъ это, не осудитъ его за то, что онъ богодѣйственную премудрость Духа ставитъ наравнѣ съ уроками философій? Короче говоря, во всемъ этомъ длинномъ словѣ или разсужденіи Палама доказываетъ, что иное есть ученіе св. Духа, а иное — мудрованіе человѣка ¹⁾).

1) Ев. Порфирій, Первое путешествіе, I, 1, стр. 235—236.

За этимъ писаніемъ Палама написалъ еще три посланія противъ Варлаама для обличенія его нелѣпностей (*ἀτόπων*)¹⁾. Въ первомъ Палама разсуждаетъ о божественномъ свѣтѣ и осіяніи и объ энергіи существа Божія. Въ второмъ изъ нихъ, въ которомъ говорится о безначальномъ существѣ Бога и о вѣчно присущей ему энергіи, Палама между прочимъ разсуждаетъ такъ: «Имѣеть ли Богъ вѣдѣніе, предвѣдѣніе, творчество, проповѣдничество, причинность съ послѣдствіями (*συμπετυχόν*), богодѣйственность (*θεουργικόν*), и просто все это, или не имѣеть? Если не имѣеть, то и не Богъ Онъ», говоритъ Григорій. А ежели имѣеть, по силы эти приобрѣлъ со временемъ, то онъ нѣкогда былъ несовершенъ, т. е. и не Богъ. Если же онъ отъ вѣчности имѣеть въ себѣ эти силы, то безначально и вѣчно не одно существо его, а вѣчна и каждая изъ этихъ силъ. По ученію св. Максима, «бытіе и жизнь, и святость, и могущество суть дѣйственности Бога, не со временемъ приобрѣтенныя»²⁾. Въ третьемъ наконецъ, указывая на нелѣпости Варлаама, онъ между прочимъ говоритъ: «Варлаамъ вѣщаетъ, что Богъ сообщается съ человѣкомъ посредствомъ ангела и что мы черезъ ангеловъ освящаемся (*ἱεραρχούμεθα*). Но что ты дѣлаешь, человѣче? Скажи мнѣ, развѣ ангелъ говорилъ Моисею: «Азъ есмь сей?»...»³⁾.

1) О нихъ см. у Montfaucon'a, стр. 172, и у еп. Порфирія Первое путешествіе, I, 1, стр. 236—237.

2) Еп. Порфирій, тамъ же, стр. 237.

3) Тамъ же. Чтобы ориентироваться въ порядкѣ словъ или сочиненій Паламы, написанныхъ послѣ перваго отправленія Варлаама въ Италію, я приведу слѣдствія объ этомъ изъ житія Паламы, составленнаго Филоосемъ. За это время Григорій написалъ девять словъ или кругъ противъ ложныхъ положеній Варлаама и его извращеннаго ученія, сказать точнѣе, — въ защиту благочестивой истины и ея истыхъ питомцевъ. Эти девять словъ онъ раздѣлилъ на три отдѣла или тройцы. Впрочемъ эти девять словъ написаны не за одинъ разъ и не для одной и той же цѣли. Въ первыхъ трехъ книгахъ, которыя названы предъидущими, говорится во-первыхъ о священномъ покоѣ подвижниковъ и о томъ, въ какой степени бываетъ полезно упражненіе въ наукахъ вообще; во-вторыхъ, о томъ, что умъ, находящійся въ мирѣ и покоѣ можетъ сохранить мысль неразвласкаемою; въ-третьихъ—о божественномъ свѣтѣ и божественномъ просвѣщеніи, о сплщенномъ благоденствіи и совершенствѣ во Иисусѣ Христѣ. Эти три слова написаны святѣмъ прежде, чѣмъ онъ прочелъ и ознакомился съ словами о тѣхъ же предметахъ Варлаама. Слѣдующія три слова носятъ заглавіе

ученіе о божественномъ свѣтѣ и благодатномъ озареніи душъ, отражающемся и въ тѣлахъ нашихъ, совершенно согласно съ ученіемъ Паламы, какъ объ этомъ говорится въ заключеніи тома такимъ образомъ: «Эго мы узнали изъ писаній, это мы приняли отъ нашихъ отцевъ; это мы извѣдали своимъ малымъ опытомъ; это же самое, увидѣвши и въ сочиненіяхъ честнѣйшаго іеромонаха и брата нашего Григорія Паламы, писанныхъ въ защиту священно-безмолвствующихъ, и усвоивши, какъ точно согласное съ преданіями святыхъ, поднесли мы въ удостовѣреніе всѣхъ, кому случится читать сіе».

Не смотря на сильную защиту безмолвниковъ со стороны Григорія Паламы противъ Варлаама, этотъ послѣдній все-таки успѣлъ привлечь на свою сторону нѣкоторыхъ изъ афонскихъ монаховъ, и, несомнѣнно, солунскихъ и, при помощи ихъ, произвести на Афонѣ смуту. Это ясно видно изъ житія препод. Григорія Синаита, гдѣ, между прочимъ, сказано, что «доброненавистникъ діаволь возбудилъ противъ преподобнаго мнимоченныхъ монаховъ, — такъ что, движимые завистию къ нему, они предприняли рѣшительное намѣреніе прогнать его со святой Горы. Съ ними, по невѣдѣнію, согласился и нѣкоторые простецы и неопытные въ тайнахъ духовныхъ. Завистники и духовные невѣжды кричали божественному Григорію: «не учи насъ пути, котораго мы не знаемъ», — разумѣя подъ нимъ умную молитву и блюденіе ума», поясняетъ житіе ¹⁾. Правда на Афонѣ были и злые монахи, которыхъ патріархъ Антоній IV (1388—1389, 1391—1395 гг.) въ своемъ соборномъ посланіи 1394 г. къ святогорцамъ называетъ «сынами лжи и наслѣдниками геены» ²⁾; но это показываетъ, что Варлааму тѣмъ легче было произвести смуту между афонскою братіею, и что дѣйствительно такая смута на Афонѣ была. Что Варлаамъ не былъ особенно разборчивъ въ средствевахъ и въ выборѣ людей, видно изъ того, что его афонскіе единомышленники рѣшились говорить неправду, впрочемъ, мо-

1) Афонскій Патерикъ, I, стр. 401.

2) Ев. Порфирій, Исторія Афона. III. 2 (рукоп. Ак. Наука), стр. 252.

По явмо этого сами афонскіе монахи составили противъ Варлаама такъ-называемый Святогорскій томъ въ защиту «безмолвствующихъ для тѣхъ, которые по своей неопытности и непокорности святымъ, отрпцають таинственныя дѣйствія Духа, которыя, такъ сказать, свободнѣе совершаются въ живущихъ согласно съ духовными потребностями, и проявляются въ дѣлахъ, а не указываются словами»¹⁾. Въ этомъ томѣ излагается

послѣдующія (ὁστέρος), хотя по порядку они суть вторыя. Въ этихъ трехъ послѣдующихъ книгахъ изложены опроверженія неистовыхъ мудрствованій Варлаама, находящихся въ его такъ-называемыхъ первыхъ словахъ, и написаны онѣ Григоріемъ въ то время, когда Варлаамъ съ востока уѣхалъ въ Италію. Въ этихъ послѣднихъ словахъ Григорій разъясняетъ: что такое по истинѣ спасительное знаніе, что такое тайная умная молитва и духовное служеніе Богу, каковы его свойства и признаки и что такое есть божественное и неизреченное созерцаніе священнаго свѣта, что послѣднее доступно къ уразумѣнію только тѣмъ, которые по божественной благодати особенно искусились въ немъ. Когда Варлаамъ возвратился изъ своей миссіи опять на постокъ и узналъ, что всѣ его еретическія сочиненія опровержены и окончательно разбиты св. Григоріемъ по всѣмъ пунктамъ, то, желая избѣгнуть заслуженнаго обличенія и постражденія, сталъ передѣлывать свои сочиненія, измѣнилъ въ нихъ большую часть основныхъ положеній и озаглавилъ это обновленное ажеученіе: «Противъ Мессалианъ», чтобы этимъ самымъ обмануть многихъ, по невѣжеству наиболѣе довѣрчивыхъ. Эта новая ложь и столь продерзостное ухищреніе раздражили св. Григорія и подвинули его написать послѣднія три книги или слова, въ которыхъ онъ, опровергнувъ всѣ положенія Варлаама, обличивши всѣ его умозаключенія и вытекающій отсюда цѣлый рой несообразностей, изложилъ ученіе о божественномъ свѣтѣ въ назиданіе тѣмъ, которые могутъ съ вѣрою внимать сему высокому ученію и уразумѣть оно, о которыхъ и самъ Иисусъ Христосъ, призывая древле къ слушанію божественныхъ и высочайшихъ истинъ, говорилъ: «и мѣлїи уши слышати, да слышатъ», и «могущій вмѣстити, да вмѣститъ», ибо прочіе, говоритъ, видя не видятъ и слыша не слышатъ и не разумѣютъ по слову пророчества, ясно воиющаго: «слухомъ услышите, и не имате разумѣти; зряще и узрите, и не имате видѣти». Migne, Patr. gr. t. 151, col. 568—590; русскій переводъ Житія и подвиговъ св. Григорія Паламы, архіеп. вессалоникскаго. Сочин. святѣйш. патріарха константинопольскаго Филовея, стр. 58—59. Перечисленіе этихъ словъ см. у Montfaucon'a Biblioth. Coisliniana, стр. 172, и отчасти у еп. Порфирія Первое путешествіе. . . I, 1, стр. 233—237.

1) Этотъ томъ напечатанъ (изъ Φιλολογίας) у Migne'я Patr. gr. t. 150, coll. 1225—1236: Ἀγιορειτικὸς τόμος ὑπὲρ τῶν ἠσυχάζοντων διὰ τοῦ εἰς ἰδίαν ἀπειρίας καὶ τῆς πρὸς τοὺς ἁγίους ἀδυναθῦντας τῆς τοῦ Πνεύματος μυστικῆς ἐνεργείας, κρείττων, ἢ λόγος ἐν τοῖς κατὰ πνεῦμα ζῶσιν ἐνεργουμένοις, καὶ δι' ἔργων φανερουμένοις, ἀλλ' οὐ διὰ λόγων ἀποδεικνουμένοις. Еп. Порфирій, Первое путешествіе, I, 1, стр. 240—241.

ученіе о божественномъ свѣтѣ и благодатномъ озареніи душъ, отражающемся и въ тѣлахъ нашихъ, совершенно согласно съ ученіемъ Паламы, какъ объ этомъ говорится въ заключеніи тома такимъ образомъ: «Эго мы узнали изъ писаній, это мы приняли отъ нашихъ отцевъ; это мы извѣдали своимъ малымъ опытомъ; это же самое, увидѣвши и въ сочиненіяхъ честнѣйшаго іеромонаха и брата нашего Григорія Паламы, писанныхъ въ защиту священно-безмолвствующихъ, и усвоивши, какъ точно согласное съ преданіями святыхъ, подписали мы въ удостовѣреніе всѣхъ, кому случится читать сіе».

Не смотря на сплыную защиту безмолвниковъ со стороны Григорія Паламы противъ Варлаама, этотъ послѣдній все-таки успѣлъ привлечь на свою сторону нѣкоторыхъ изъ афонскихъ монаховъ, и, несомнѣнно, солунскихъ и, при помощи ихъ, произвести на Афонѣ смуту. Это ясно видно изъ житія препод. Григорія Синапта, гдѣ, между прочимъ, сказано, что «доброненавистникъ діаволь возбудилъ противъ преподобнаго мнимочелныхъ монаховъ,—такъ что, движимые завистию къ нему, они предприняли рѣшительное намѣреніе прогнать его со святой Горы. Съ ними, по невѣдѣнію, согласилась и нѣкоторые простецы и неопытные въ тайнахъ духовныхъ. Завистники и духовные невѣжды кричали божественному Григорію: «не учи насъ пути, котораго мы не знаемъ», — разумѣя подъ нимъ умную молитву и блюденіе ума», поясняетъ житіе ¹⁾). Правда на Афонѣ были и злые монахи, которыхъ патріархъ Антоній IV (1388—1389, 1391—1395 гг.) въ своемъ соборномъ посланіи 1394 г. къ святогорцамъ называетъ «сынами лжи и наследниками геены» ²⁾); но это показываетъ, что Варлааму тѣмъ легче было произвести смуту между афонскою братією, и что дѣйствительно такая смута на Афонѣ была. Что Варлаамъ не былъ особенно разборчивъ въ средствахъ и въ выборѣ людей, видно изъ того, что его афонскіе единомышленники рѣшились говорить неправду, впрочемъ, мо-

1) Афонскій Патерикъ, I, стр. 401.

2) Гл. Переврѣвъ, Исторія Афона. III. 2 (рукоп. Ак. наукъ), стр. 252.

жегъ быть, по простотѣ и невѣжеству. На Аѳонѣ безмолвіе было извѣстно и раньше Григорія, о чемъ свидѣтельствуесть и извѣстный архимандритъ Доспоей¹⁾. Григорій Синаптъ, передаетъ житіе, «видя разгаръ зависти, далъ мѣсто злу, и умолчалъ на время». По видимому, волненіе на Аѳонѣ было не малое, судя потому, что протъ Св. горы счелъ нужнымъ вызвать св. Григорія для объясненія. Въ житіи, правда, объ этомъ не говорится прямо; но ясно видно дѣйствіе прота изъ дальнѣйшаго разсказа житія. Григорій взялъ съ собою одного своего ученика Исаію, говорится тамъ, и явился для разсужденія о своемъ ученіи въ протатъ. Протъ Св. горы, по житію, ласково принялъ ихъ и началъ дружески и косвенно замѣчать божественному Григорію, — только не о томъ, зачѣмъ онъ училъ о трезвѣніи и умной молитвѣ, ибо протъ былъ не изъ числа завистниковъ и духовныхъ невѣждъ, — а о томъ, зачѣмъ онъ училъ безъ его позволенія²⁾. Это мѣсто житія Григорія Синапта открываетъ намъ довольно интересный фактъ въ исторіи спора Варлаама съ восточными и главнымъ образомъ съ аѳонскими монахами. Выходитъ, что Варлаамъ имѣлъ за что уцѣпиться, начавъ свои нападки противъ умнаго дѣланія: на Аѳонѣ, по крайней мѣрѣ, съ самаго начала оно не было санкціонировано благословеніемъ прота. Во всякомъ случаѣ, протъ ничего не могъ имѣть противъ Григорія и его ученія. Житіе передаетъ, что онъ, «зная чрезвычайные подвиги св. Григорія и истинную высоту божественнаго его ученія, оставилъ все и искренно подружился съ нимъ. Бесѣдуя съ Григоріемъ и Исаіей, онъ говорилъ: «сегодня я бесѣдую съ главами апостоловъ, Петромъ и Павломъ». Недоброжелательствовавшіе св. Григорію отцы, видя ласковый пріемъ, сдѣланный ему протомъ св. Горы, и, слыша похвалы главы иноческой своей семьи божественному учителю, убѣдились въ истинѣ его ученія, — и съ того времени все вообще, — и пустышники и не пустышники, съ великою радостію, признали и имѣли общимъ учителемъ божественно-

1) Макарій, Исторія русской церкви. II. Сиб. 1857, стр. 169.

2) Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 401—402.

ственнаго Григорія»¹⁾. Къ нему стало приходять еще больше народу, чѣмъ прежде; но это мѣшало ему предаться безмолвію. Чтобы «избавиться отъ посѣтителей, Григорій рѣшился употребить хитрость, — сталъ перемѣнять мѣста своего обитанія, и многократно перемѣняя ихъ, удалялся иногда въ самыя отдаленныя и непроходимыя пустыни». Однако желающіе слышать его ученіе являлись къ нему вездѣ. Поэтому, снисходя къ трудамъ и усердію приходящихъ, онъ въ самыхъ пустынныхъ мѣстахъ, въ которыхъ оставался жить, строилъ келии, въ сторонѣ отъ своей, чтобъ помѣстить ихъ»²⁾. Не долго, однако, могъ оставаться здѣсь Григорій. Житіе его передаетъ, что «агаряне (т. е. турки), громившіе тогда Грецію³⁾, грозили истребленіемъ и порабощеніемъ и святой Горѣ. Св. Григорій, съ одной стороны по тому, что испыталъ уже желѣзное ярмо этихъ варваровъ, а съ другой, не желая лишиться безцѣннаго для себя безмолвія, рѣшился отправиться опять на Синай, — безмолвствовать на святой вершинѣ его. Узнавъ же, что не найти ему искомаго спокойствія и тамъ, — ибо нечестивые сарацены огненною лавою распространились тогда по всему востоку⁴⁾, — отложилъ путешествіе и переходъ на Синай и, желая найти себѣ гдѣ-нибудь другое мѣсто, удобное для созерцательной своей жизни, посѣтывъ тогда многія мѣста» вмѣстѣ съ двумя своими учениками, изъ которыхъ одинъ былъ извѣстный уже намъ, Каллистъ⁵⁾. Съ Аона Григорій прежде всего приходитъ въ Солунь, гдѣ онъ съ своими учениками пробылъ нѣкоторое время⁶⁾. Хотя его житіе указываетъ, какъ на причину ухода этого отшельника съ Аона, на боязнь его, чтобы

1) Тамъ же, стр. 402.

2) Тамъ же.

3) *Rachimeri Hist.* I. X, cap. 20, 21, 25, 26; I. XI, cap. 10, 21; *Gregorae Hist.* I. VII, cap. 1. *Migne's Patr. gr.* t. 148, col. 369—372. Вѣроятно, это нападеніе было сдѣлано въ 1334 г. *Parisot, Cantacuzène*, стр. 119; *Флоринскій, Южные славяне и Византія во второй четверти XIV вѣка.* Вып. I. Спб. 1882, стр. 39.

4) *Аонскій Патерикъ.* I, стр. 402—403.

5) Тамъ же, стр. 403.

6) Тамъ же.

турки не напали и на Св. гору; но, судя по фактамъ послѣдующей жизни Григорія, можно думать, что были и другія причины оставленія имъ Афона, и главною была опять та же смута.

Изъ Солуны Григорій отправился на о. Митлену, думая найти тамъ спокойное мѣсто для подвиговъ; около него стали собираться съ разныхъ сторонъ иноки. Но завистники Григорія и здѣсь не дали ему основаться, и онъ долженъ былъ удалиться отсюда въ Константинополь. Здѣсь онъ, узнавъ, что въ предѣлахъ Месомиліона, «въ главоучайшии поустыини парорѣцѣи, посрѣдѣ грѣкъ и блѣгарь, иже Пароріе зокомоу», подвизается старецъ Ампралъ съ своими учениками, рѣшилъ направиться туда съ своими спутниками, разумѣется, и съ Каллистомъ ¹⁾. Изъ столицы Византіи сперва онъ отправился въ Сизополь, можетъ быть, имѣя намѣреніе остаться тамъ, гдѣ-нибудь въ окрестностяхъ этого города или Месемвріи ²⁾. Впрочемъ, скорѣе, этотъ путь избранъ Григоріемъ по тому, что во Оракии турки дѣлали частыя нападенія ³⁾, которыхъ, понятно, Григорій избѣгалъ. Изъ Сизополя Спавтъ добрался до области Парорійской и поселился здѣсь. Житіе Григорія отмѣчаетъ и время прихода сюда нашего пустычника, именно послѣдніе годы царствованія Андроника Старшаго, т. е. до 1328 г. ⁴⁾. Но не могъ Григорій пользоваться покоемъ и здѣсь. Въ этихъ мѣстностяхъ съ давнихъ поръ или, какъ выражается авторъ житія Григорія, «по дльгомѣ омычаю», свирѣпствовали разбойники ⁵⁾, «злѣ лютыє, и хѣже и хѣсарє мѣста онаго жителек наричють» ⁶⁾; или была полна эта мѣстность ⁷⁾; они страшно мучили тамошнихъ монаховъ, стараясь вынудить у нихъ деньги

1) Jireček, Cesty, стр. 516.

2) Объ остаткахъ христіанскихъ древностей въ Сизополѣ и его окрестностяхъ нѣсколько замѣтокъ см. у Eneholt'a, стр. 110, и въ «Relation d'un voyage en Romélie» стр. 126—127; а о Месемвріи см. выше, стр. 44, въ примѣч.

3) Флоринскій, тамъ же, стр. 87—89.

4) Jireček, Cesty, стр. 516.

5) Тамъ же.

6) Житіе препод. Ромила по рукоп. Публ. Библ., собр. Гильфердинга, № 52, л. 318^б; Гласникъ, IX, стр. 253.

7) Jireček, Cesty, стр. 516.

или золото и серебро и всякаго рода припасы ¹⁾). Самъ Амвранъ былъ человѣкъ грубый и тяжелый, и Григорій въ скоромъ времени увидѣлъ, что онъ не сможетъ ужиться съ такимъ человѣкомъ, и, вслѣдствіе этого, онъ удалился на близъ лежащую гору Катакрыоме ни ²⁾ съ своими ближними. Онъ избралъ здѣсь себѣ мѣсто, удаленное «*Ѿ міра и Ѿ человѣческихъ вѣсѣдъ и водвореніа, за еже глѣбоцѣ и жестоцѣ быти, и Ѿ мирскихъ вещей Ѿстѣчено*», которое прежде совершенно «нежително наше, но тои начало тѣ сотвори, и уснованіе доверодѣтели положи». Здѣсь онъ съ своими учениками «*келін и ѿніа сотвориша, и тѣ вселенса, кинмаа присно и ѿ него уснланѣ приемлаа узареніа*» ³⁾. Во время пребыванія Григорія въ этой пустынѣ, сочинены имъ 150 трезвѣнныхъ главъ, исполненныхъ дѣланія и созерцанія ⁴⁾. Но и здѣсь Григорій не могъ оставаться, такъ какъ злобный Амвранъ, нанявъ цѣлую чету или отрядъ разбойниковъ, послалъ ихъ за нимъ съ тѣмъ, чтобы они заставили Григорія удалиться и отсюда. Разбойники требовали отъ Григорія и его спутниковъ золота и серебра; но, однако, у него они не нашли ничего, чѣмъ поживиться ⁵⁾. Вслѣдствіе такихъ бѣдствій, Григорій рѣшился оставить это мѣсто и опять чрезъ Сизополь возвратился въ Царьградъ ⁶⁾, гдѣ былъ представленъ императору родственникомъ послѣдняго, инокомъ Аванасіемъ Палеологомъ ⁷⁾. Изъ Константинополя Спанаитъ переселился опять на островъ Митилену, гдѣ онъ собралъ около себя много учениковъ и хотѣлъ создать здѣсь цѣлую лавру. Однако, враги психастовъ и здѣсь нашли его и не дали ему утвер-

1) Житіе препод. Романа передаетъ объ этомъ такъ: разбойники «*жидѣа разжидиа изъ сѣтрѣкъ инокима калгѣющи, и стѣжѣши Ѿ нѣ ихъ жи имѣхъ мѣлѣхъ потрѣса. и сѣ примающи Ѿхѣжахъ, ѿстѣлающи еже рабѣи и слабѣитамъ баншинимъ и тѣ самѣ ноужнѣ потрѣса*» (л. 318^о—319).

2) Jireček, Cesty, стр. 516. По всей вѣроятности, это именно названіе переведено въ Афонскомъ Патерикѣ (I, стр. 404) словомъ «Скрытная».

3) Житіе и жизнь препод. Феодосія, л. 2^о.

4) Афонскій Патерикъ. I, стр. 403.

5) Jireček, Cesty, стр. 516.

6) Jireček, Cesty, стр. 516; Афонскій Патерикъ. I, стр. 403.

7) Горскій и Невоструевъ, Опис. слав. рук. II, 2, стр. 466.

дпться въ этомъ мѣстѣ¹⁾; по этой причинѣ онъ оставилъ островъ. «А такъ какъ печестивые сыны рабыни, по выраженію житія, тогда немного успокоились и не тревожили святой Горы²⁾, то онъ изъ Константинополя прибылъ опять на Афонъ», въ лавру, гдѣ «приняли его съ неподдѣльнымъ расположеніемъ и великою радостію. Съ благословенія старшей братіи лавры, святой въблизи выстроилъ нѣсколько келій въ разныхъ мѣстахъ для себя и своихъ учениковъ и бесѣдовалъ тамъ съ однимъ Богомъ. Когда же, по Божію поущенію, агаряне снова начали утѣснять св. Гору³⁾, наводивъ «всю греческую землю» и сдѣлавъ пустыннымъ «всѣ мѣста же и страны», препод. Григорій, «не могши безмолвствовать внѣ лавры, вошелъ внутрь ея. Но многолюдная, совокушая жизнь была не по немъ. Для своего созерцанія онъ жаждалъ уединенія, а потому, взявъ съ собою одного ученика, тайно вышелъ изъ лавры, и отправился въ Адрианополь»⁴⁾. Но несомнѣнно, что кромѣ этой были и другія причины. Житіе препод. Осодосія передаетъ, что Григорій «изъде ѿ вѣстивнѣйша оныа (т. е. Афонской) горы», вслѣдствіе того, что онъ не могъ «ѿ частыхъ нахужденій варварскихъ тамо сотворити пресываніе»⁵⁾. Эти нападенія турокъ нужно отнести къ 1339 и отчасти 1338 гг.⁶⁾. Если же турки наводнили всю имперію, то трудно себѣ представить, чтобы Григорій Синаитъ могъ свободно пройти въ Адрианополь, не попавъ въ ихъ руки; очевидно, главною причиною его вторичнаго ухода съ Афона была та же смута, поднятая Варлаамомъ на Афонѣ и во всей Византіи. Изъ Адрианополя онъ опять удалился на гору Катакрыомени или Скрытную. Здѣсь нашолъ

1) Ср. архіеп. Филарета. Историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣвнѣя греческ. церкви. Изд. 2-е съ дополненіями. Черниговъ. 1864, стр. 436.

2) Афонскій Патерикъ, I, стр. 403. Это было между 1334 и 1337 гг. Parisot, Cantacuzène, стр. 119—120; Флоринскій, Южные славяне. В. I, стр. 39.

3) Афонскій Патерикъ, I, стр. 404.

4) Тамъ же; Житіе и жизнь препод. Осодосія, гл. 26.

5) Житіе и жизнь препод. Осодосія, гл. 26.

6) Parisot, Cantacuzène, стр. 137—139; Флоринскій, стр. 39—40.

онъ мѣсто, дѣйствительно удобное для своей жизни ¹⁾; около него собралось множество учениковъ изъ грековъ болгаръ и сербовъ, и основалъ онъ цѣлую иноческую весъ съ лаврою, пш., вѣрнѣе, сквѣть ²⁾ и кромѣ того устроилъ еще три лавры: главныя на мѣстѣ, называемомъ Позова (Бъзова?), и «въ самой же пещерѣ месомилъщи» ³⁾. Въ скоромъ времени это поселеніе сдѣлалось

1) Авоонскій Патерикъ, I, стр. 404; Житіи и жизнь препод. Θεοδοσία Терновскаго, л. 2^б.

2) Сохе, Catalogi codd. mss. bibliothecae Bodleianae pars prima, recens. codd. graecorum continens. Oxonii. 1853, стр. 142.

3) Jireček, Cesty po Bulharsku, стр. 516; Житіи и жизнь препод. Θεοδοσία, л. 2^б. Эта мѣстность въ житіи Григорія Синаита по рукописи Рыльскаго монастыря названа «главокочаншла пѣстыни парерскаа», а въ житіи препод. Θεοδοσία по той же рукописи: «мѣсто ижеко, иже есть посрѣдѣ грекъ и славгарь, иже парерин зокомо есть». Периодич. Списание, кн. II, стр. 51; Jireček, Cesty, стр. 517; Шкорпилъ, Шкон бѣлѣжки, стр. 11; Авоонскій Патерикъ, I, стр. 404. Житіи и жизнь препод. Θεοδοσία, л. 2^б. Довольно подробно описана эта мѣстность въ житіи препод. Ромила по рукоп. Публичн. Библиот., собранія Гильфердинга, № 52, л. 315—318; см. о немъ въ Гласникѣ, IX, стр. 252—254; здѣсь оно названо: парерин (множ.; вѣдѣ ѡ пареринѣхъ, — л. 315), поустыни парерин (л. 315^б), пареринскаа пѣстыни (тамъ же). Подъ горою текла рѣка (иногда же кодѣ Ѡ вѣтикѣши рѣкы; л. 316). Климатъ этого мѣста отличается большою суровостью: «вѣла и мѣсту ѡномѣ прѣкызмѣриѣ стѣднѣ соуѣру. и ижеко и вѣдѣ мѣста ѡнаго вѣ бѣрѣзѣ камни прѣткаратнѣс. Ѡ зѣластѣа стѣднѣ ѡноі. Ѣри снѣгѣ, дѣже до ѡпрѣла мѣца мѣт. тѣгда прѣчѣ и ѣдола ѣзерѣ бѣтѣ. иѣ же житѣлѣ мѣста ѡнаго вѣры наричуть. сѣсурѣна до кѣнца многою стѣднѣю кѣша» (л. 317). Въ зимнее время здѣсь падалъ глубокий снѣгъ (л. 317^б—318). Иначе это мѣсто называлось Месомиліонъ (житіи препод. Григорія Синаита), которое, по всей вѣроятности, одно и то же съ Μεσμίλιον у Θεοφανα (Edit. Bonn. I, р. 497). О положеніи Милеона см. въ Monatsberichte der Akademie zu Berlin. 1891, стр. 455; Archäologische Fragmente aus Bulgarien въ Archäolog.-epigraph. Mittheil. X, стр. 142—143. Нѣррѣх-граница; — здѣсь проходила граница между Болгаріей и Византіей въ средніе вѣка. Имятѣнее положеніе этого мѣста довольно опредѣлено: оно находится въ районѣ греческихъ селъ Голѣми-Манастиръ (Μεγίλο Μοναστήρ, тур. Бюукъ-Манастиръ) и Малки-Манастиръ (тур. Кючукъ-Манастиръ), къ сѣверу отъ городка Кавакли, при двухъ ручьяхъ-притокахъ рѣчки Явузь-дере, впадающей въ Азмакъ-дере, притокъ Тунджи; надъ обоими селами возвышаются по одному холму, изъ которыхъ стоящій у Голѣми-Манастиръ называется Манастирски баиръ; оны и выше другаго. Оба холма покрыты густымъ лѣсомъ; на нихъ еще и теперь видны слѣды старинныхъ строеній. Jireček, Cesty, стр. 514—515; Relat. d'un voyage en Roumelie, стр. 89—90. Около Малки-Манастиръ, къ югу отъ него, находится текѣ, т. е. мусульманская обитель. Карта, Р. VII, л. 7. Гдѣ находились вѣры житіа св. Ромила, трудно сказать; можетъ быть, у р. Чобанъ-Азмакъ или Азмакъ-дере. Вообще трудно сдѣлать болѣе близкія

однимъ изъ самыхъ людныхъ. «Быше тамо видѣти челоуческаа множествоа сходящася, и вѣтвенная тогѡ оучительства слышаше, яко источникъ по бл҃га истѣкаше кѡды», говорится въ житіи Осодосія.

Послѣ столкновенія съ Паламой и аѡнскими монахами, его сподвижниками, Варлаамъ, по всей вѣроятности, не долго остался въ Солунн, а уѣхалъ въ Константинополь. Онъ и здѣсь не переставалъ нападать на монаховъ и устно, и письменно и въ особенности порицалъ Паламу. Ник. Григора говоритъ, что «эта борьба, въ теченіе двухъ или трехъ (πρὸς δύο που καὶ τρεῖς) лѣтъ съ обѣихъ сторонъ постоянно усиливалась, достигла, наконецъ, широкихъ размѣровъ. Варлаамъ, боясь, чтобы его не растерзали монахи, во множествѣ собравшіеся и съ Лоона, и изъ монастырей солунскихъ и константинопольскихъ, такъ какъ они думали, что его порицаніе равно касается всѣхъ ихъ, — является къ константинопольскому патріарху и собору тамошнихъ епископовъ съ обвиненіемъ Паламы не только въ омфалопсихію и предосудительной молитвѣ (σφαλλομένης εὐχῆς), но и въ богохульномъ богословствованіи, обвиняя въ томъ, что «онъ вводитъ новыя мнѣнія въ таинственное церковное богословіе и хвалится видѣніями, полными гордости и самообольщенія»¹⁾. Вообще Варлаамъ обвинялъ аѡнскихъ монаховъ, что они вѣрятъ созерцанію свѣта Божія и приготовляются къ тому, хотя молитвою, но съ высшими приемами, и доказывалъ, съ своей стороны, что свѣтъ, видѣнный апостолами на Оаворѣ, есть твореніе, что не сотворенъ одинъ Богъ или его сущность, и что никакою молитвой нельзя достигнуть осіянія небеснымъ свѣтомъ²⁾ Нужно замѣтить, что Варлаамъ «въ короткое

опредѣленія упоминаемыхъ въ памятникахъ пунктовъ этого мѣста, такъ какъ среди населенія не сохранилось о прошедшихъ временахъ никакихъ воспоминаній, а нынѣшнія названія мѣстъ почти всѣ турецкія. Jireček, *Cesty*, стр. 515.

1) Gregoriae Histor. I. XI, cap. 10 у Migne's Patr. gr. t. 148, col. 764:... οὐκ ἔστιν ἰσχυρῶν διαπραχθῆναι, πλείονων ἤδη συνδροσμένων ἐκ τε τοῦ Ἄδωνος, καὶ ἔστι περὶ Θεσσαλονίκην καὶ Βαζάντιον ἔσται ἐνδικημένους... Βαζάντιος, Ἐκκλησιαστ. ἱστ. II, стр. 218; Модесть, Св. Григорій Палама, стр. 16.

2) Βαζάντιος, Ἐκκλησιαστ. ἱστ. II, стр. 218; Воскр. Чт. XXII, стр. 522.

время успѣлъ предубѣдить и совершенно склонить на свою сторону патріарха» Іоанна Калеку (1341—1347 гг.). «А при чрезвычайности такихъ успѣховъ», передаетъ далѣе житіе Григорія, Варлаамъ «произвелъ вслѣдъ за тѣмъ общее броженіе умовъ, возбудилъ сомнѣніе, и довелъ наконецъ дѣло до того, что патріархъ грамотою вызвалъ на судъ церкви Григорія, какъ виновнаго, вмѣстѣ съ его сподвижниками». Григорій не замедляя явиться въ Константинополь «въ соупутствіи искренно преданныхъ ему друзей»¹⁾. По дорогѣ въ Константинополь, Григорій остановился въ одномъ мѣстѣ около Адрианополя и отсюда написалъ въ Парорію, къ иноку Давиду, подвизавшемуся въ горахъ между Оракією и скиоами, «вызывая его оттуда пріѣхать въ столицу Византію». Тогда тамъ подвизался и Гр. Синаптъ, отъ имени котораго это мѣсто называлось страніюю и скитомъ Синапта. Но Давидъ опередилъ письмо Паламы, такъ какъ онъ намѣревался помимо предложенія послѣдняго присутствовать на соборѣ, какъ свидѣтельствуешь патріархъ Филофей; но вышло, что Давидъ явился какъ бы на зовъ своего сподвижника²⁾, который издавна былъ его другомъ,

1) Афонскій Патерикъ. I, стр. 350; Migne Patr. gr. t. 151, col. 595, Sanctus. Histor. I. II. cap. 40. ed. Bon., стр. 550—551; Gregorae Hist. I. XI, cap. 10; у Migne'a Patr. gr. t. 148, col. 764. По всей вѣроятности, къ этому времени нужно приурочить слѣдующее извѣстіе апокрифическаго характера о Григоріи Паламѣ: «Григоріи Палама, архієпископъ славенскій, коли кѣ черница, иноци ѣ послаша сѣмъ геры ко црѣю посолствѣ. Бѣзкраднѣ смѣ сѣмѣ, црѣца же позарина, что скѣдокрада сѣмѣ, онѣ же чѣ сотвори: рѣкама хватѣ за крадоу, и кѣ крада велика». Бычковъ, Описаніе церковно-славянск. и русск. сборниковъ Импер. Публичн. Библиот. I, Спб. 1892, стр. 502

2) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 597: «ὁ θεὸς Γρηγόριος. Ἐρχόμενος δ' ἐπιβιβασθεὶς ἤδη, καὶ ἐν Ὀδρυσσίαις αὐτοῦ περὶ καὶ Ὀρεστιάδαι γενόμενος. . . . γράφει ταπεινῶν καὶ μετακαλεῖται πρὸς αὐτὸν καὶ τὸν ἀγωνιστὴν τὸν ἀνδρῆ (Δαβὶδ), μεταξὺ Ἐρχόμενος καὶ Σκιδωνίων ἐν ὄρεσι περὶ καθ' ἡσυχίαν σκηνοῦμενον ἔνθα δὴ καὶ Γρηγόριος ὁ θαυμαστός ἐκείνος ἐν ἡσυχίᾳ μετὰ τὴν ἀπὸ Σινῶν μεταδίαι κείθεον, θεῖος τε φιλοσοφίας ἐκεί συνίσταται φροντιστήριον, καὶ τὴν ἐκ Σινῶν προσγενομένην αὐτῷ προσγορίαν ἐξ αὐτοῦ τε καὶ δι' αὐτοῦ τῷ χώρῳ καὶ τῷ φροντιστηρίῳ εἰδῶσιν. Ἄλλ' ἐκείνος καὶ τὰ γράμματα τοῦ μεγάλου εὐδίνει, μᾶλλον δὲ θεὸς αὐτὸν ἀνωθεν ἐξάγει εὐδίας τῆς ἐρημίας καὶ τῆς καλύβης, καὶ τῷ γενναίῳ τῆς εὐσεβείας ἀγωνιστῆ τὸν καλὸν συναγωνιστὴν τε καὶ ὑπερσιστὴν εἰδῶν παρ' ἐλπίδαι συνίσταται τρίτη καὶ γὰρ ἦν εἰσὶν αὐτῷ Γρηγόριον τὴν Κωνσταντινου, κεικένος εὐδῆς ἐκ τοῦ ἔρους παρῆν, ἡδονὴν ὑπερβαῖ τινα καὶ θαυμαστὴν ἔνθα εἰς τῆ τοῦ διδασκάλου ψυχῆ, καὶ εἶν οὐκ ἔν τις εἰσὶν εἰδῶσιν, καὶ τῶν τῆς θεῖας φιλοσοφίας κεινονῶν τε καὶ σπουδαστῶν ἐκείνω

какъ ближайшій соучастникъ въ подвижничествѣ и единомысліи. Вместе съ Давидомъ стеклось въ Константинополь множество другихъ пзвѣстныхъ въ тогдашнее время отшельниковъ, въ числѣ которыхъ, послѣ Давида, особенно выдавался Діонсій, родомъ также пзь Константинополя, пзь благородной фамиліи¹⁾. Прежде всего Палама обратился къ императору съ жалобой, что Варлаамъ крайне обижаетъ всѣхъ восточныхъ монаховъ, клевета на нихъ и изъявилъ желаніе опровергнуть его обвиненія²⁾. Но онъ не вступилъ немедленно въ споръ съ Варлаамомъ: «вза-мѣнъ спора и состязаній личныхъ» съ нимъ, онъ «представилъ на общее разсмотрѣніе и строгій судъ церкви аскетическія свои сочиненія и отвѣты на пустословіе Варлаама», какъ передаетъ житіе³⁾. По всей вѣроятности, между этими сочиненіями, кромѣ означенныхъ, были и «вопросы и отвѣты, пзвлеченные пзь трехъ словъ Паламы въ защиту священнобесмовствующихъ», гдѣ излагается его ученіе о молитвѣ, о внутреннемъ свѣтѣ и благодатномъ осіяніи⁴⁾. «Когда трудъ афонскаго смиреннаго инока былъ разсмотрѣнъ, обсужденъ и, наконецъ, всѣми признанъ въ высшей степени удовлетворительнымъ въ оправданіе и защиту православныхъ вѣрованій и правилъ афонскаго подвижничества, — Варлаамъ былъ провозглашенъ отъявленнымъ врагомъ истины и восточнаго православія, а Григорій, между тѣмъ, провозгласилъ учителемъ благочестія, во всемъ согласнымъ съ божественными отцами церкви, и патріархъ отдалъ справедливость произведеніямъ его». Впрочемъ и императоръ, и патріархъ, такъ или иначе дорожившіе Варлаамомъ, старались примирить его съ Григоріемъ. Патріархъ Филофей говоритъ, что оба противника сходились неоднократно для рѣшенія спора, но все было без-

συνητιόντων ὑποψία καὶ γὰρ τις ἐξάδου Ζαββαρικῆς τῆς μετὰ τὴν ἀρχὴν οὐσῆς αὐτοῦ ἐκεῖθεν ἐξήλασεν». Русскій перев., стр. 62—63. Видно, что Г. Палама поѣхалъ въ Константинополь по-суху.

1) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 597—598; русск. перев., стр. 63—64.

2) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 16.

3) Афонскій Патерикъ, I, стр. 350; ср. Migne, Patr. gr. t. 151, col. 599; русск. переводъ, стр. 66.

4) Montfaucon, стр. 172; еп. Порфирій Первое путешествіе I, 1, 233.

успѣшно. Григорій посрамлялъ не только одного Варлаама, но и сторонника и друга его монаха Григорія Акиндина¹⁾, уроженца Мизіи (несомнѣнно Болгарів). Но, такъ какъ нельзя было примирить ихъ и, въ виду того, что дѣло Варлаама съ Григоріемъ Паламою было чрезвычайной важности въ отношеніи догматическомъ, патріархъ, уступивъ желанію Варлаама, «призналъ необходимымъ созвать мѣстный соборъ, на что пзъявлялъ царственное свое желаніе и волю самъ императоръ», какъ выражается житіе Григорія²⁾.

Въ 11 день іюня 1341 г. соборъ, дѣйствительно, былъ открытъ въ храмѣ св. Софіи, въ Константинополѣ, подъ предсѣдательствомъ только что оправившагося отъ болѣзни, самого императора, патріарха Іоанна и въ присутствіи іерусалимскаго патріарха Лазаря, многихъ епископовъ и иноковъ, вельможъ, сенаторовъ и ученыхъ людей³⁾. Никиф. Григора передаетъ, что «на соборъ собрались все, — не только тѣ, которые обязаны къ тому своимъ служеніемъ, но и безчисленное множество простаго народа»⁴⁾, однимъ словомъ «почти весь городъ, какъ бы на какомъ-либо большомъ и торжественномъ состязаніи», говорятъ патріархъ Филофей⁵⁾. И это вполне понятно. Варлаамъ, выходецъ съ запада, не только затронулъ, но еще такъ дерзко выступилъ и рѣшительно осуждалъ такія священныя стороны византійской духовно-нравственной и церковной жизни, на которыхъ, можно сказать, она основывалась, ибо, по мѣткому выраженію Іос. Миллера, «Византія жила главнымъ образомъ въ своихъ монастыряхъ», передъ которыми, почти всегда, останавливался и «опустошенія азійскихъ варваровъ»⁶⁾. Видно, однако, что не мало враговъ

1) Афонскій Патерикъ. I, стр. 350; *Santacuz. Hist. l. II, cap. 39 ed. Bon., I, стр. 550—551.*

2) Афонскій Патерикъ, I, стр. 350; *Santacuz. Hist. l. II, cap. 39 ed. Bon., стр. 551.*

3) Тамъ же. *Migne, Patr. gr. t. 151, col. 598—599; русскій переводъ, стр. 66.*

4) *Hist. l. XI, cap. 10 ap. Migne Patr. gr. t. 148, col. 764.*

5) *Migne, Patr. gr. t. 151, col. 599; русск. переводъ, стр. 68.*

6) *Historische Denkmäler in den Klöstern des Athos въ Slav. Biblioth. von Miklosich. I, стр. 143.*

вмѣль Палама и его единомышленники и среди грековъ и иногда людей, высоко образованныхъ, и что въ то время въ столицѣ Византіи, по крайней мѣрѣ, было немало *λατινοφρονας*. Тотъ же Никей. Григора, непримиримый и открытый недругъ Григорія, такъ рѣшаетъ ходъ и веденіе споровъ на этомъ соборѣ: «Было рѣшено, говоритъ онъ, — спорные благословскіе предметы пройти молчаніемъ, какъ по тому, что священныя тайны богословія не слѣдуетъ открывать неблагоговѣйному слуху простаго народа, такъ и съ тою цѣлю, чтобы, когда Варлаамъ будетъ оправдывать свои нелѣпныя слова и мысли, не оказалось, что и Палама виновенъ въ богохульномъ и неприличномъ богословствованіи, чтобы не возникло отсюда волненій, вмѣсто приличныхъ дѣлу тишины и порядка»¹⁾. Если въ этихъ словахъ хотя половина правды, то и въ этомъ случаѣ ясно, что дѣло на соборѣ было обставлено такъ не сторонниками Паламы, можетъ быть, пзъ желанія не сдѣлать столь постыднымъ пораженіе Варлаама и оправдать его нѣсколько въ глазахъ общества²⁾. Начался разсужденія о молитвѣ. Варлааму предоставлено было говорить первому, такъ какъ онъ вызвалъ на судъ Паламу и другихъ инокъ, уличая ихъ въ заблужденія. Варлаамъ истощилъ все свое искусство въ діалектикѣ, чтобы явиться побѣдителемъ предъ многочисленнымъ собраніемъ. Онъ, оставляя дѣло обвиненія монаховъ, требовалъ прежде всего рѣшенія спорныхъ вопросовъ, занимавшихъ его и его противниковъ. Но патріархъ велѣлъ прочесть каноническія правила о томъ, кто можетъ разсуждать о догматахъ вѣры и какія предосторожности должны наблюдать при этомъ люди, имѣющіе право изъяснять ихъ. Затѣмъ, принесены были и прочтаны сочиненія Варлаама: «*Κατὰ μεσσηλιανῶν*» (Противъ мессалианъ), какъ называлъ Варлаамъ безмолвниковъ. Въ этихъ сочиненіяхъ о оаворскомъ свѣтѣ онъ

1) Hist. I. XI, cap. 10 ap. Migne Patr. gr. t. 148, col. 764; cf. t. 151, col. 599—600; русскій перев., стр. 66.

2) Ср. Migne, Patr. gr. t. 151, col. 600; русскій перев. стр. 66. Афонскій Патерикъ. I, стр. 351.

между прочимъ говоритъ такъ: «Свѣтъ, возсіявшій на Оаворѣ, не былъ недоступный, не былъ истинный свѣтъ божества; онъ не только не превосходитъ ангеловъ, но ниже и самаго мышленія нашего. Всѣ мысли и умышленія наши лучше этого свѣта, который чрезъ воздухъ доходитъ до нашихъ глазъ, подчиняется силѣ чувствительности нашей и зрящимъ показываетъ одни чувственные предметы, потому что и самъ онъ вещественъ и образенъ, является въ пространствѣ и времени, окрашиваетъ воздухъ, и то сгущается и является, то разрѣшается и ни во что обращается; будучи призракомъ, дробью (*μερίτω*) и летучкою (*πεπερασμένον*). Да и видѣвъ его люди, еще невоспріявшіе священныхъ энергій (*ὕπὸ τῶν στέρητων πνεύματων τῶν ἱερῶν ἐνεργειῶν*, т. е. Св. Духа), еще неочищенные, несовершенные, и при самомъ видѣніи, какое было на Оаворѣ, еще несподобившіеся пониманія боговидѣній (*τῶν θεοειδῶν νοήσεων*) и такимъ образомъ отъ такого свѣта мы переходимъ къ мыслямъ и положеніямъ, которыя несравненно лучше этого свѣта. И такъ, тѣ, которые говорятъ, что этотъ свѣтъ превосходитъ умъ и есть истинная существенность и тому подобное, заблуждаются и, не зная ничего лучшаго, кромѣ видимыхъ красотъ, вводятъ въ церковь вредные догматы, какъ нечестивцы». Кромѣ того, въ сочиненіяхъ Варлаама заключались нападки на особенности (*ἰδιώματα*) безмолвниковъ и на обычную у нихъ и у всѣхъ христіанъ молитву: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божій, помилуй мя», провозносимую со вдыханіемъ воздуха внутрь себя. Варлаамъ утверждалъ, что эта молитва не православна, что она составлена въ духѣ ученія богомловъ, которые перемѣнили Боже нашъ на Сыне Божій, между тѣмъ какъ молитва должна быть такова: «Господи Иисусе Христе, Боже нашъ, помилуй насъ», какъ говорятъ всѣ христіане, и что Палама даже отмѣнилъ «Отче нашъ», считая эту молитву и всѣ прочія излишнимъ многоглаголаніемъ¹⁾. Послѣ этого,

1) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 679—683, 688—689; Miklosich - Maller, Acta P. C. I, стр. 202—206, 212—215; св. Порфирій, Первое путешествіе I, 1, стр. 241—244; Нелѣтовскій, Варлаамитская ересь въ Труд. Кіевск. Дух.

соборъ предложилъ обвиняемымъ защищаться. Тогда Палама отъ лица всего афонскаго монашества торжественно опровергъ всё мудрованія калабрийца и оправдалъ чистоту афонскаго подвижничества. Онъ, какъ рассказываетъ I. Кантакузинъ: «такъ просто, ясно, твердо и убѣдительно доказывалъ правоту своего учения, и при томъ, не силлогизмами и не логическими тонкостями, а изреченіями святыхъ и опытныхъ въ богословіи мужей,—которыя внушилъ имъ Духъ Святый, иже вся испытуетъ, и глубины Божія,—что совершенно побѣдилъ противника, не смотря на покровительство, оказываемое «ему императоромъ. Григорій предъ цѣлымъ соборомъ изъяснилъ, что свѣтъ, который осіялъ учениковъ Христовыхъ на Оаворѣ, есть слава Божія, не имѣющая начала, и величіе Божіе,—есть свѣтъ Божества естественный и вѣчный, и на основаніи богослововъ умозаключилъ, что естественное и вѣчное въ Богѣ не создано, равно безначальны слава и царство Его¹⁾. Затѣмъ, онъ прочталъ предъ соборомъ посланіе

Ак. 1872, ч. I, стр. 333—334. Огнотнослно молитвы ср. выше, стр. 68. Вотъ, какъ читается это мѣсто въ соборномъ актѣ: «*κίχ τούτου οὖν ἔστι συνιδίῳν, ἔποτος ἦν ὁ τῶν εἰσπεσῶν εὐρετής, τὸ μὲν γάρ πάτερ ἡμῶν, ὃ διακρίρόντως οἱ βογόμελοι γρῶνται, οὐ νομοθετεῖ, ἦτο γάρ οὕτω κατὰδῆλος ἔσειθαι, οἰς δ' ἔμοως ταύτη μόνῃ τῇ μικρῇ εὐχῇ διὰ βίου προσκνήχειν ὑποτίθεται, τούτοις τίς τε ἄλλας ἀπίσας εὐχὰς βηττολογίας καταλιμπάνειν νομίσειθαι, οἰς δ' αὖθις πάντων χριστιανῶν ἐν ταύτῃ τῇ εὐχῇ τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν καὶ θεὸν ἡμῶν καλοῦντων, οὗτος τὸ, ὁ θεὸς ἡμῶν εἰς τὸ, οὐδὲ θεοῦ μεταίληρε, τούτοις τὸ πᾶν τῆς ἐκτουτῆ κακοδοξίας ἡμῶν ἐξηκάλυψε. τῷ γάρ τῶν βογομίλων ἀκολούθως δόγματι μεταβάλλει καὶ οὗτος ἐν τῇ εἰρημένη εὐχῇ τὸ, ὁ θεὸς ἡμῶν εἰς τὸ, οὐδὲ θεοῦ, ἐπεὶ ἄλλῃν γε αἰτίαν, δι' ἣν τὴν τοιαύτην πεποίηκε μεταβολήν, οὐκ ἂν εἰπεῖν τις ἔχοι... φασὶ δὲ καὶ μασσαλιανούς καὶ βογομίλους τὴν ὑπὲρ τοῦ κυρίου τοῖς ἀγίοις αὐτοῦ μαθηταῖς καὶ ἀποστόλοις παραδεδομένην εὐχεσθαι εὐχὴν, τί οὖν ἀποσχόμεθα ταύτης ἡμεῖς διὰ τούτο, καὶ καταπροδῶμεν τοῖς κηλορόσι κακῶς τὰ ἡμέτερα, καὶ διὰ τοῦς ὑποκρινόμενους ἐν λόγοις τὸ εὐσεβὲς τῶν ὄντως εὐσεβῶν ἡμεῖς ἀποστῶμεν φωνῶν; ἴπαγε τῆς αἰσχίστης κακοβουλίης» Migne, Patr. gr. 151, col. 679, 691; Miklosich - Maller, Acta P. C. I, стр. 212—213, 216.*

1) На основаніи свидѣтельствъ слова Божія и учителей Церкви св. Григорій Палама училъ, что «сущность (οὐσία) Бога и Его дѣлствія (ἐνέργεια) различаются въ нашихъ умопредставленіяхъ (ἐπίνοια), и что это различіе не есть чисто подлежательное (субъективное), не выражается только на языкѣ человеческомъ, но имѣетъ основаніе въ самомъ Богѣ, въ Его различныхъ проявленіяхъ, дѣлствіяхъ и отношеніяхъ къ тварямъ. Божественныя дѣлствія, къ которымъ принадлежитъ и ваворскій свѣтъ, не сотворены и называются бо-

афонскихъ шноковъ, въ которомъ обличалось превратное учение Варлаама». Послѣ долгихъ споровъ, когда побѣда уже клонилась на сторону Григорія и монаховъ, всѣ убѣдился, что она основана на святыхъ отцахъ и богословахъ, а не вытекаетъ изъ сказаннаго по-пусту Варлаамомъ, тогда и онъ увидѣлъ, что не избѣгнетъ осужденія за злорѣчія и болтовню; поэтому, подошедши къ сплѣвшему около императора великому domestiku, онъ просилъ его мнѣнія, помощи и совѣта, чтобы, благодаря этому, избѣгнуть неминуемаго наказанія» ¹⁾). Соборный актъ передаетъ, что императоръ произнесъ воодушевленную рѣчь въ защиту православія, послѣ чего Варлаамъ былъ торжественно объявленъ еретикомъ и клеветникомъ, а монахи—вѣрными учению св. отцовъ и свободными отъ взводимыхъ на нихъ обвиненій. Тогда Варлаамъ

жестокими именами, но не производятъ сложности въ Богѣ, простѣйшемъ существѣ. Избранные Божіи сверхъ-естественнымъ образомъ могутъ созерцать вѣчный свѣтъ Божій и тѣлесными очами, какъ апостолы на Оаворѣ, участвуютъ въ благодатныхъ дѣлствіяхъ Божіихъ и чрезъ нихъ имѣютъ общеніе съ существомъ Божіимъ». Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 113—114.

1) Histor. I. II, cap. 40 ed. Bon. I, стр. 552—553; ср. Migne, Patr. gr. t. 151, col. 599—600; Афонскій Патерикъ I, стр. 351; 683—688, 691—692; Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 206—211, 216; ср. Порфирій, тамъ же, стр. 243—244. Совѣтъ иначе представляетъ дѣло Никиф. Григора, который говоритъ объ этомъ слѣдующее: "Ὁθεν τὰ τῆς εὐχῆς εἰς μέσον ἐτίθετο. Τὰ δὲ τῆς τῶν μασταλιανῶν αἰρέσεως ἐπὶ τούτοις ἐγκλήματα, ὅσα κατὰ τοῦ Παλαμᾶ προϋτίθεντο, ὑπερδραστὴν εἰς βραχείας ἔσχον ἡμέρας καὶ εἰ μὴ ὁ τοῦ βασιλέως εἶπετο κατόπιν αἰφνίδιος θάνατος, ταχὺ τὸ πέρας ἐλάμβανον ἂν αἰ αὐτοῦ σφοδρᾶ: κατὰ τῆς αἰρέσεως τῆς Παλαμικῆς ἐπαγγελίαι· λέγω δὴ τὴν ἐκτομὴν αὐτῆς, μελλούσης εἶτι φύεσθαι. Καὶ ἵνα τὴν μέσω συντίμῳ, μὴ συγχωρηθεὶς ὁ Βαρλαάμ ἀποδείξει τὰ προτεινόμενά οἱ τῶν διελογικῶν ἐγκλημάτων, δι' ἃσπερ ἔφθνημεν εἰρηκότες αἰτίαι, ἐξ ἑτέρων αὐτοῦ συγγραμμάτων ἠττήθη καὶ ἀπελέγχθη κηκογνωμοσύνη καὶ αὐθαδεῖα σύνοικος ὦν καὶ δόξης δημώδους ἐς τὰ μάλιστα ἐραστής. Τότε δὲ καὶ ὁ βασιλεὺς, ὡσπερ βραχείᾳ τινὶ φιλοτιμίᾳ γενόμενος κίτοχος, πάντοτε συντήν καὶ πρὸς πάντων θαυμαστωθεῖσαν διέει δημηγορίαν, λίαν τῷ κερῶ καὶ τῇ χρείᾳ κατάλληλον. Ὁθεν καὶ τᾶλλα θέλων εὐφραίνεσθαι καὶ λύπην ἐκτᾶτο διὰ φιλοτιμίαν, ὅτι μὴ κίμῃ σὺν τοῖς ἄλλοις εἶχεν ἀκρατήν. Αἱ γὰρ συνήθειαι ἡμῶν ἀλλοθόνες, τῆς ἐμῆς τρινηκῆτα δεινῶς καταχρόμιναι κερᾶλης, εὐχ εἶχον ἐκείνη κίμῃ τῇ συνόδῳ παρεῖναι, καὶ ταῦτα διὰ πολλῶν προκλήθέντα τῇ προτεραιᾷ πρὸς τε τοῦ βασιλέως πρὸς τε τοῦ πατριάρχου καὶ τῆς ἑλῆς συνόδου τῶν τε κρινόντων καὶ κρινόμενων. Ἐστέρως γε μὴν ἰούσης τὸ δέκτρον διελύετο. Καὶ ὁ μὲν Βαρλαάμ βραίᾳ τῇ ἐκ τῆς αἰσχύντης λύπῃ κίτοχος γεγονώς πλήρην ἰστοῖς ᾤχετο ἰπῶν ἐς Ἰταλίαν καὶ τὰ Λατίνων ἦδη καὶ δόγματα, εἰς καὶ συντίθηκται». Migne, Patr. gr. t. 148, col. 764—765; русск. перев., стр. 553—555.

просилъ пзвншенія у монаховъ. Въ заключеніе патріархъ объявилъ Варлааму, что, если онъ не покается и не перестанетъ опять говорить и писать что нибудь еретическое и возводить разныя хулы на монаховъ, то будетъ отлученъ ¹⁾. На этомъ соборѣ между прочимъ были и Григорій Синаитъ, который, несомнѣнно, пріѣхалъ на этотъ разъ въ Константинополь изъ Пароріи, Каллиста и Филооей ²⁾. Весьма возможно, что въ дѣяніяхъ собора принималъ участіе и Осодосій Терновскій. Оскорбленный и униженный Варлаамъ, жалуясь на несправедливость соборнаго суда надъ нимъ, вскорѣ послѣ собора уѣхалъ въ Италію и тамъ посвященъ былъ въ епископы ³⁾.

Личность Варлаама нѣкоторые ученые считаютъ довольно загадочной ⁴⁾. По моему разумѣнію, нельзя сомнѣваться въ томъ, что Варлаамъ былъ ни чѣмъ инымъ, какъ папскимъ орудіемъ на востокѣ, — потрясенномъ и въ основаніи расшатанномъ цѣлымъ рядомъ тяжелыхъ политическихъ событій, вызванныхъ между прочимъ и тогдашнимъ социальнымъ положеніемъ Византіи, которая въ XIV в. была въ большемъ упадкѣ. Иезуитская натура Варлаама съ авантюристическими наклонностями вполне отвѣчала этому назначенію. Католическіе и другіе, подобно имъ мудрствующие историкъ очень слабо защищаютъ Варлаама и совершенно неудовлетворительно объясняютъ, конечно, для его оправданія,

1) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 692; Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 216; св. Порфирій, тамъ же, стр. 244—245; Недѣтовскій, стр. 335.

2) Доскретолусіи. IV, гл. 206; Модестъ, св. Григорій Палама, стр. 122, пр. 111. Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1236; св. Порфирій, Первое путешествіе, I, 1, стр. 241. Между подписавшимся подъ актомъ собора являются и іеромонахи: Филооей, несомнѣнно, тотъ самый, о которомъ и выше говорилъ, и Каллиста «ἐν τῇ τοῦ Μητρούλη στήτῃ», несомнѣнно, ученикъ Григорія Синаита, который не подписанъ; — очевидно, его на Афонѣ въ то время уже не было. Наконецъ послѣднимъ подписанъ «ὁ ἐν δευαρχίᾳ ἐλάχιστος Ἰωάννης», въ которомъ редакторы миньевской Патрологіи видятъ Іоанна Кантанузипа. Но это совершенно невозможно. Этотъ Іосаафъ никто иной какъ сотрудникъ препод. Аонасія, создавшаго обитель Метеора. Νικήδουδος, Συλλεξις, II, стр. 100 (20 апрѣля); ср. Антонина Изъ Румеліи. Сиб. 1856, стр. 415—416.

3) Cantacuz. Histor. I, II, cap. 40 ed. Bon. I, стр. 555—556.

4) Ср. Воскресн. Чтеніе, XXII, стр. 519.

его поступки предосудительные, даже и съ католической точки зрѣнія¹⁾). Правда, на востокъ являлся время отъ времени монахи съ запада и принимали православіе; но искренніе изъ нихъ, обыкновенно, кончали весьма печально: папство умѣло принимать противъ нихъ мѣры, весьма крутыя и вѣрныя²⁾). Только въ такое время и были возможны въ Византіи такія личности, какъ Варлаамъ, имѣвшій тамъ довольно значительное число не только сторонниковъ, но и друзей и учениковъ, и пользовавшійся большимъ вліяніемъ. Самое колебаніе Варлаама то въ одну, то въ другую сторону служатъ яснымъ доказательствомъ того, какого рода люди составляли значительную часть тогдашняго византійскаго общества. Можно привести пѣлый рядъ именъ лицъ, начиная съ патріарха Іоанна Калекки, которыя изъ-за честолюбія, ради устройства карьеры, нередко изъ корыстолюбія и вообще изъ-за благъ земныхъ жертвовали самымъ священнымъ завѣтамъ церкви и государства и такимъ же способомъ думали исцѣлять недуги и бѣдствія государственныхъ, ища спасенія въ тревоженіяхъ міра сего. На эти современныя стороны государственной жизни и общества Византіи указываетъ и самъ Варлаамъ въ письмахъ къ своимъ византійскимъ друзьямъ³⁾, конечно, не безъ сильной примѣси пристрастія. И замѣчательно, зачинщиками и поддержателями смуть и неурядицъ въ Византіи въ это время нередко являлись то калабрійскій выходецъ, то миссійскій уроженецъ, то разные болгары, армяне и представители другихъ народностей, находившіе приютъ и радушное гостепрѣмство среди византійцевъ. Это и

1) Ср. Педѣтовскаго Варлаамитская ересь, стр. 354—357.

2) Такъ самъ Палама въ своемъ словѣ о молитвѣ упоминаетъ о какомъ-то Никифорѣ, родившемся въ Италіи, что онъ отринувъ латинское вѣроученіе и принявъ православіе, по за то отправленъ былъ съ Асоны въ ссылку латиномудрствованному царю Михаиломъ Палеологомъ. Еп. Порфирій, Первое путешествіе въ афонскіе монастыри. I, 1, стр. 236, По всей вѣроятности, не безъ вліянія папства исчезъ и Амальфійскій монастырь на Афонѣ. Ср. Порфирія Исторія Асоны. III, 1, стр. 114—115; Первое путешествіе въ афонскіе монастыри. I, 1, стр. 313—317.

3) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1258—1264; ср. Педѣтовскаго, тамъ же, стр. 337—341, и Безобразова Михаилъ Псалмъ. I, М. 1890, стр. 185—194.

понятно. Этимъ инородцамъ не могли быть дороги интересы имперіи, такъ какъ послѣдняя для нихъ не была настоящимъ отечествомъ; имъ легко было вслѣдствіе этого ставить выше всего свои личныя, не чуждыя иногда корыстолюбія цѣли. Но въ Византіи были люди и совѣтъ противоположнаго направленія, которые, если не составляли меньшинства византійскаго общества, то во всякомъ случаѣ не составляли и большинства. Это были люди, по преимуществу чистые греки, которые, понимая серьезную опасность, грозившую ихъ отечеству, искали причины этой опасности въ самихъ себѣ, въ своихъ грѣхахъ, думая, что чрезъ самоусовершенствованіе, чрезъ приближеніе путемъ добродѣтелей къ Богу, возможно будетъ устранить опасность. Этихъ людей можно считать лучшими византійцами того времени. Таковы были св. Симеонъ, новый богословъ, Іоаннъ Кантакузинъ, Григорій Палама, Каллпсты, Филофей и другіе, подобные имъ, которые горячо защищали завѣты своихъ отцовъ, завѣты, въ продолженіе вѣковъ считавшіеся лучшими цѣлями, лучшими задачами Византіи. Эти люди считали большимъ преступленіемъ и грѣхомъ, увеличивающимъ опасность, приносить въ жертву эти завѣты тому, прогнвъ чего Византія боролась въ продолженіе вѣковъ; они понимали что даже такую дорогою жертвою не могутъ искупить своихъ грѣховъ и не получаютъ ожидаемой помощи изъ-внѣ для спасенія своего отечества. Такіе представители тогдашней Византіи находили сильное сочувствіе среди всѣхъ слоевъ византійскаго общества. Такимъ образомъ, можно объяснить себѣ успѣхи І. Кантакузина, главное благодаря тому, что онъ поддерживалъ православіе. Но корни зла были глубоки. Обезсиленная въ борьбѣ съ внутренними и внѣшними врагами и нравственно, и физически, Византія шла быстрыми шагами къ паденію, и въ трудныхъ обстоятельствахъ представители ея верховной власти, теряя голову, не могли соображать, чтобы принять надлежащія мѣры для отклоненія опасности, и нерѣдко прибѣгали къ помощи туда, откуда она и не могла послѣдовать, т. е. ни съ запада отъ латинянъ, ни съ востока отъ турокъ, и этимъ они только больша

увеличивали бѣдствіе имперіи и ускоряли ея паденіе. Нужно удивляться, что Византія, будучи въ столь тяжоломъ положеніи, продолжавшемся не одинъ только вѣкъ, еще такъ долго могла просуществовать.

Понятно, что при такихъ обетотельствахъ Варлаамова ересь даже въ короткое время могла пустить глубокіе корни въ почву Византіи, такъ что, хотя самъ Варлаамъ оставилъ совершенно востокъ, однако, дѣло его продолжали многочисленные его ученики, во главѣ которыхъ стоялъ ученый монахъ Григорій Акиндинъ, который, по всей вѣроятности, родомъ былъ изъ Болгаріи, если и самъ онъ не былъ болгаршиномъ. Воспитавшись подъ руководствомъ Варлаама, онъ усвоилъ схоластическое богословіе Оомы Аквината. Онъ написалъ нѣсколько сочиненій о сущности и свойствахъ Божіихъ, развивая и доказывая въ нихъ ту мысль, что въ Богѣ сущность и свойства и дѣйствія различаются между собою только нашимъ разсудкомъ, а на самомъ дѣлѣ составляютъ одно и тоже божественное существо. Поэтому онъ не допускалъ, что свѣтъ оаворскій былъ созданіемъ самого Божества, потому что въ такомъ случаѣ видѣвшіе его видѣли бы въ то-же время сущность Божества, что не возможно. Онъ училъ, подобно Варлааму, что свѣтъ, видѣнный апостолами на Оаворѣ, былъ сотворенный и выражалъ это такимъ сплюгизмомъ: все, что можно видѣть тѣлесными глазами, сотворено; свѣтъ на Оаворѣ видѣнъ былъ тѣлесными глазами; слѣдовательно, онъ сотворенъ и, слѣдовательно, онъ не божество¹⁾. Противъ Акиндина опять выступилъ Григорій Палама, который еще раньше, когда Акиндинъ былъ еще православнымъ, а Варлаамъ находился еще въ Византіи, былъ съ Акиндиномъ въ сношеніяхъ по поводу волновавшихся тогда Византійскую имперію скорныхъ вопросовъ. Такъ Палама въ одномъ изъ своихъ посланій къ Акиндину пишетъ, «что латины, неовѣдуя пехожденіе Св. Духа и отъ Сына, не могутъ избѣгнуть обвиненія въ томъ, что они одному Духу усвояютъ два начала,

1) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 1219—1242; Santacruz., Hist., I. II, cap. 40 ed. Bon., стр. 336 Недѣтовскій, стр. 336.

т. е. Отца и Сына¹⁾. . . Что побудило насъ писать? говоритъ Палама. Мы слышали, продолжаетъ онъ, что калабриецъ Варлаамъ издалъ книжку противъ латинянъ, и желали прочесть ее. Желаніе наше исполнилось. Кто пришелъ къ намъ въ праздникъ пятидесятницы и принесъ эту книжку²⁾. Далѣе излагается мнѣніе Варлаама объ исхожденіи Св. Духа, вполне согласное съ ученіемъ православной церкви³⁾. Въ другомъ же письмѣ къ Акиндину онъ пишетъ о разногласіи Варлаама въ изложеніи догматовъ (*περί τῆς τοῦ Βαρλαάμ ἐν τοῖς δόγμασι διαφοράς*); «изъ него видно, что Варлаамъ часто переносывался съ Паламою, а Акиндинъ бесѣдовалъ съ нимъ⁴⁾». По всей вѣроятности, Палама съ давнихъ поръ замѣчалъ отступленіе Акиндина отъ православія, судя по тому, что въ этомъ письмѣ онъ говоритъ послѣднему, между прочимъ, слѣдующее: «вспомни слова моп... снѣши очиститъ себя самого посредствомъ умопостижительныхъ молитвъ, и оросительныхъ уздавляющихъ ученій». Далѣе онъ говоритъ: «Нынѣ не знаю, что заболѣло у Варлаама, что онъ скорымъ шагомъ обходитъ богоносныхъ отцовъ, какъ незвѣстныхъ, а сократистовъ и платонистовъ рисуетъ, какъ боговидцевъ и осіянныхъ⁵⁾». Отсюда ясно, что Акиндинъ былъ и, можетъ быть, не разъ на Афонѣ и тамъ видѣлся съ Паламою и другими отшельниками. Палама, въ опроверженіе Акиндина, доказывалъ во многихъ своихъ сочиненіяхъ и особенно въ «Θεοφάνης ἡ περί θεότητος καὶ τοῦ κατ' αὐτὴν ἀμεδέχτου τε καὶ μέδεχτου»⁶⁾ ту мысль, что существо Божіе имѣетъ, такъ-сказать, двѣ стороны, — недоступную для человѣческаго пониманія, — это сущность Божества, и доступную — свойства его. Поэтому, не допуская, что оаворскій свѣтъ былъ проявленіемъ самой сущности божества, Палама утверж-

1) Еп. Порфирій, Первое путешествіе, I, 1. стр. 230.

2) Тамъ же стр. 231.

3) Тамъ же.

4) Тамъ же.

5) Тамъ же, стр. 231.

6) Migne, Patr. gr. t. 159, col. 909—960.

далъ, что въ этомъ свѣтѣ видимымъ образомъ проявилась доступная человѣку часть божества ¹⁾).

Возгорѣлась опять борьба между паламитами и варлаамитами и аквидианцами. Аквидинъ выступилъ противъ афонскихъ монаховъ съ тѣми же обвиненіями, что и Варлаамъ, называя ихъ еретиками, мессалианами, свхитами и психастами. Такія волненія побудили патриарха созвать опять соборъ въ августѣ того же года и въ томъ же храмѣ уже по смерти Андроника Младшаго (15 іюня 1341 г.), подъ предсѣдательствомъ Іоанна Кантакузина, тогда еще великаго domestika. Собственно, и этотъ соборъ созванъ по инициативѣ противниковъ Паламы. Такъ какъ на первомъ соборѣ рѣшены были только два спорные вопроса: о молитвѣ Іисусовой и о саворскомъ свѣтѣ, то Аквидинъ, надѣясь, какъ онъ думалъ, обличить Григорія Паламу въ двубожіе, просилъ патриарха Іоанна Калеку составить вторичный соборъ для пренія съ Паламой относительно различія сущности и дѣйствій Божіихъ ²⁾. Однако, и на этомъ соборѣ, бывшемъ въ августѣ того-же 1341 г., Варлаамъ и Аквидинъ провозглашены еретиками и отлучены отъ общенія съ православными, и, сверхъ того, опредѣлена угроза всякому, кто будетъ держаться соборно осужденнаго лжеученія и возставать на Паламу, который, на этотъ разъ, посрамилъ Аквидина, какъ прежде Варлаама, и его единомышленниковъ. Тогда же обнародованъ былъ свитокъ соборныхъ опредѣленій съ подписями патриарха Іоанна Калеки, шести митрополитовъ, многихъ епископовъ и вельможъ, присутствовавшихъ на соборѣ; свитокъ переданъ былъ Паламѣ и его единомышленникамъ ³⁾.

Но недолго православная церковь пользовалась миромъ. По смерти Андроника Младшаго, великій domestikъ Іоаннъ Кантакузинъ былъ объявленъ опекуномъ малолѣтняго наследника пре-

1) Недѣтовскій, стр. 336.

2) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 18.

3) Cantacuz. Histor. I. II, cap. 40 ed. Ven. I, стр. 556—557; t. III, стр. 503; Migne, Patr. gr. t. 151, coll. 601—603. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 18; Воскресн. Чтен. XXII, стр. 522—523; Недѣтовскій, 336—342.

стола Іоанна Палеолога и вмѣстѣ съ тѣмъ правителемъ государства. Кантакузинъ имѣлъ и прежде враговъ, завидовавшихъ его силѣ и значенію при дворѣ, ихъ ненависть превратилась теперь въ открытую вражду съ нимъ. Патріархъ, мучимый властолюбіемъ, думалъ управлять государствомъ, за малолѣтствомъ Іоанна Палеолога; но, такъ какъ ему мѣшала Кантакузинъ, то онъ сталъ клеветать на послѣдняго и достигъ того, что императрица, мать наследника, оскорбленная тѣмъ, что она лишена опеки, удалила отъ себя великаго domestika. Теперь и императрица, и патріархъ стали возбуждать противъ Кантакузина множество недоброжелателей. Кантакузинъ, видя опасность со всѣхъ сторонъ и желая себя спасти, въ октябрѣ того же года принялъ титулъ императора; но, не желая въ то-же время возстановить противъ себя фамилію Палеологовъ, объявилъ, что признастъ и будетъ охранять права своего питомца. Не смотря, однако, на все это, въ имперіи открылись междоусобія. Палама, находившійся въ то время въ Константинополѣ и пользовавшійся благосклонностію двора, рѣшительно возсталъ противъ образа дѣйствій патріарха и нерѣдко смѣло обличалъ его. Между тѣмъ, Акиндинъ съ своими сообщниками былъ также противъ Кантакузина. Такимъ образомъ, на почвѣ вражды противъ новаго императора сошлись два прежнихъ противника: патріархъ Іоаннъ Калека и Акиндинъ. Послѣдній выставилъ на видъ первому приверженность къ Кантакузину на ламптовъ, а патріархъ выставилъ ихъ предъ императрицею, ея сыномъ и народомъ, какъ враговъ имперіи, и угрожалъ имъ, особенно Паламѣ, отлученіемъ отъ церкви, яко бы за то, что онъ домогается патріаршаго престола, а на самомъ дѣлѣ за приверженность ихъ Кантакузину. Палама, удалившійся, вскорѣ послѣ втораго собора въ одну изъ обителей Гераклеи, писалъ къ афонскимъ монахамъ и убѣждалъ ихъ держаться стороны Кантакузина, какъ поборника православія, и не довѣрять патріарху за его честолюбіе и связь съ Акиндиномъ. Напрасно патріархъ требовалъ отъ Паламы принять сторону Палеологовъ. Наконецъ, видя, что угрозы не помогаютъ, онъ выступилъ рѣшительно противъ

паламитовъ. Прежде всего, онъ сталъ разглашать въ народѣ, что виновникомъ всѣхъ церковныхъ нестроений—Палама, его приверженцы и единомышленники, и «чтобы придать своему суду больше силы и значенія, Акиндина возвелъ на степень діакона, имѣя въ виду впоследствии почтить достоинствомъ іерейскимъ и званіемъ церковнаго проповѣдника», а Григорія, вызвавъ изъ Гераклеи въ Константинополь, заключилъ въ темницу, подъ тѣмъ предлогомъ, будто Григорій распространяетъ ученіе о многобожїи и не прерываетъ вредныхъ для государства сношеній съ Каптакузпомъ. Но, чтобы придать законный видъ своему обвиненію и съ церковной стороны, Іоаннъ Калека вызвалъ въ Константинополь антиохійскаго патріарха Игнатія и просилъ его разсмотрѣть ученіе Паламы. Игнатій прибылъ въ Византію въ 1344 г. и, переговоривъ съ Калекою, безъ всякаго суда написалъ обвинительное сочиненіе противъ Паламы и вручилъ его Калекѣ, который обнародовалъ его въ томъ же году, а въ слѣдующемъ 1345 г. созвалъ соборъ въ столицѣ имперїи противъ паламитовъ. Приведенный изъ темницы на соборный судъ, Палама съ прискорбіемъ увидѣлъ, что и тѣ, которые прежде вмѣстѣ съ нимъ защищали православіе противъ Варлаама, какъ Никифоръ Григора, теперь сдѣлались его обвинителями и врагами, что всѣ противъ него и никто за него, или лучше, за православіе. Долго онъ защищался и спорилъ съ своими обвинителями; наконецъ, видя, что его желаютъ осудить, во что бы ни стало, онъ не сталъ и отвѣчать болѣе на обвиненія. Тогда патріархъ, обвинивъ его, отлучилъ отъ церкви и снова отослалъ въ темницу. Въ заключеніе соборныхъ засѣданій, Калека призналъ догматы римской церкви и главенство паны¹⁾. Изъ новыхъ враговъ Паламы самымъ вѣдающимся

1) Cantacuz. Hist. l. III, cap. 98 ed. Bon. II, стр. 602—604; Migne, Patr. gr. t. 151, coll. 692—698; Ассисскій Патерикъ. I, стр. 351—352; ср. Gregorae Hist. l. XV, cap. 7 ap. Migne Patr. gr. t. 148, col. 1009—1012; l. XVI, cap. 5, тамъ же стр. 1081—1085 (ed. Bon. II, стр. 767—803, 829—832, 1251, 1258—1260); Miklosich—Müller Acta P. C. I, стр. 286—287; Allatii De eccles. orient. atque occident. reperet. consensuone, стр. 802—803.; Воскр. Чт. XXII, стр. 322—323; Модеста. Св. Григорій Палама, стр. 19—20; Нелѣтовскій, 242—243.

по своей учености и известности былъ Никифоръ Григора. Довольно подробныя свѣдѣнія о немъ собраны Буавэномъ¹⁾, хотя жизнь его далеко не выяснена окончательно.

Никифоръ Григора, какъ и Палама, происходилъ изъ Малой Азии; онъ родился въ Гераклеѣ Пафлагонской или Понтийской около 1295 г. Первоначальное образованіе онъ получилъ подъ руководствомъ своего дяди Іоанна, митрополита пракійскаго, котораго онъ глубоко уважалъ и любилъ; Григора составилъ впоследствии его жизнеописаніе. Еще юношей, онъ переселился на жительство въ Византію, гдѣ, подъ руководствомъ ученика и краснорѣчивѣйшаго челоука своего времени, патріарха Іоанна Глики, продолжилъ свое образованіе. Кроме того, Григора учился здѣсь астрономіи у великаго логовста Осдора Метохита, который былъ очень доволенъ своимъ слушателемъ, такъ что онъ помѣстилъ его въ своемъ домѣ въ монастырѣ Хоры, возобновленномъ имъ съ большими издержками. Въ свою очередь, Григора училъ дѣтей Метохита, — сына и дочь, и объяснялъ имъ сочиненія древнихъ писателей. Про Метохита Григора говорилъ, что «это была живая библіотека, въ которой можно было наводпть необходпмыя справки, — такъ далеко онъ оставилъ за собою всѣхъ, когда-либо занимавшихся ученостію». По окончаніи своего образованія, Григора открылъ школу и занялся преподаваніемъ наукъ юношамъ; эта дѣятельность его имѣла большой успѣхъ. Какъ челоукъ, отличпо образованный, онъ получилъ отъ своихъ современниковъ названіе философа. Его познанія въ богословіи были очень обширны и разнообразны.

При Андроникѣ Старшемъ, покровительствовавшемъ людямъ образованнымъ, византійскій дворець былъ пріютомъ образованія

1) Составленная Буавэномъ біографія Н. Григоры помѣщена при парижскомъ изданіи (1702 г.) Римской исторіи этого византійца, редактированномъ самимъ Буавэномъ, а затѣмъ повторена въ соннскомъ изданіи исторіи (I, въ началѣ) и у Migne'я Pat. gr. t. 149, col. 19—44; русск. переводъ или, вѣрнѣе, передѣлка при переводѣ исторіи (I, стр. III—XXVIII). О Буавнѣ см. у Васильевскаго Обзорніе трудовъ по византійской исторіи. В. I. Спб. 1890, стр. 161—162.

и учености; здѣсь собиравлись ученые, разсуждавшіе о разныхъ научныхъ предметахъ и входили между собою въ пренія. Здѣсь именно Григора, на 27 году жизни, имѣлъ возможность войти въ знакомство съ императоромъ, который, по-видимому, съ теченіемъ времени принялъ его въ число своихъ близкихъ друзей. Григора сказалъ императору похвальное слово, въ которомъ восхвалялъ два его достоинства, — мудрость и краснорѣчіе. Можно было бы осудить Григору за непомѣрную лесть, слишкомъ рѣзко высказанную въ этомъ словѣ, какъ и въ другомъ подобномъ, если бы онъ въ одномъ мѣстѣ не высказалъ замѣчанія, что, по правиламъ риторики, въ похвальныхъ словахъ можно говорить все, что угодно¹⁾. По всей вѣроятности, въ обществѣ императора Григора и напугался тѣми идеями, которыя впоследствии сдѣлали его близкимъ къ варлаамитамъ и аквидиціанамъ и этимъ самымъ и, можно сказать, личнымъ врагомъ Паламы. Но съ теченіемъ времени онъ приобрѣлъ большія симпатіи императора, такъ что многіе стали завидовать молодому человѣку, не имѣвшему еще тогда ни чина, и никакой степени священства. Чтобы закрыть глаза своимъ завистникамъ, Григора отказался отъ предложенной ему Андроникомъ должности хартофлакса, особаго чиновника при патріархѣ, завѣдывавшаго, между прочимъ, дѣлопроизводствомъ по церковнымъ дѣламъ, подъ предлогомъ, что онъ не опытенъ и что хочетъ предаться ученымъ занятіямъ въ уединеніи. Впрочемъ, Григора находилъ выгоду въ своей свободѣ: подъ покровительствомъ императора, онъ могъ смѣло высказывать все, что находилъ справедливымъ и полезнымъ. Такъ, разъ въ собраніи ученыхъ, во дворцѣ, онъ пространно развилъ мысль объ исправленіи юліанскаго календаря²⁾. Съ нимъ былъ вполне согласенъ и императоръ, но привести эту мысль въ дѣло не посмѣлъ, опасаясь церковныхъ смуть. Это обстоятельство доказываетъ справедливость высказаннаго мной выше о приверженности Григория

1) Hist. I. X, cap. 8 ap. Migne, Patr. gr. t. 148, col.

2) Histor. I. VIII, cap. 9 13 ap. Migne, Patr. gr. t. 148, col. 548—560; русск. пер. стр. 359—263.

къ Варлааму и Акидину и ненависти къ Паламѣ. Нужно замѣтить, что это время было самымъ счастливымъ въ жизни Григоры; но впереди ожидало его много огорченій. — Андроникъ въ 1328 г. былъ свергнутъ съ престола внукомъ своимъ Андроникомъ Младшимъ. Домъ Оедора Метохита былъ ограбленъ и разоренъ, а самъ онъ сосланъ былъ въ Димотьку, откуда возвратился только чрезъ два года. Въ свою очередь и Григора лишился имущества, тѣмъ не менѣе онъ остался вѣрнымъ изложенному императору. Будучи уже въ опалѣ, онъ закрылъ свою школу и хотѣлъ проводить жизнь въ полномъ уединеніи. Но въ это время явился въ Византію извѣстный уже намъ калабриецъ Варлаамъ ¹⁾, о первыхъ сношеніяхъ котораго съ Григорой я уже говорилъ выше.

Отношеніе Григоры къ Григорию Паламѣ съ самаго начала представляются враждебнымъ; тѣмъ не менѣе, Григора не становится прямо на сторону Варлаама и Акидина: онъ съ клятвою заявлялъ, что идетъ среднимъ путемъ и не благопріятствуетъ ни Паламѣ, ни ереси варлаамитской ²⁾. Позволительно, однако, въ этомъ нѣсколько сомнѣваться, въ виду того, что факты говорятъ нѣсколько иначе.

По закрытіи собора 1345 г., патриархъ Іоаннъ Калека съ соизволенія императрицы, написалъ афонскимъ монахамъ посланіе, въ которомъ не только сообщилъ имъ рѣшеніе своего собора относительно Паламы, но и подробно распространялся о томъ, что сему послѣднему, подъ угрозой отлученія отъ церкви, запрещено было писать и говорить о спорныхъ пунктахъ, чтобы не произошло отъ того новаго и большаго замѣшательства въ церкви, — что, между тѣмъ, онъ, вопреки этому запрещенію, продолжалъ свое дѣло и, призываемый на соборъ для оправданія, убѣжалъ въ Гераклею и тамъ пренираемъ былъ несмысленно и устно отъ ревнителей истины; въ заключеніе посланія, патриархъ

1) Boivinus, N. Gregorae vita, ap. Migne, Patr. gr. t. 148, coll. 19 — 23; русск. перев., стр. III—IX; Лебедевъ, Очеркъ византійско-восточной церкви отъ конца XI до половины XV вѣка въ Прибавленіяхъ къ Твор. св. отцовъ 1500, кн. I, стр. 120—122.

2) Hist. I. XVIII, cap. 7 ap. Migne, P. gr. t. 143, col.

предлагаетъ асоицамъ убѣдить Паламу къ послушанію ¹⁾. Кромѣ того, патріархъ въ теченіе двухъ лѣтъ (1345—1347 гг.) писалъ противъ Паламы обличительныя сочиненія ²⁾. Между тѣмъ, Палама съ прежнимъ четыре года томился въ заключеніи въ какой-то мрачной крѣпости (*ἐν λάκκῳ τινὶ τῆ ἑρρουρῆ*), какъ сообщаетъ патріархъ Филоеѣ ³⁾.

Но недолго торжествовали патріархъ и Акиндинъ. Императрица проникла, наконецъ, въ замыслы патріарха и лишила его довѣренности. Въ это время Палама, ревнуя объ общемъ благѣ и спокойствіи церкви, написалъ изъ своего заключенія письмо къ императрицѣ, въ которомъ, изложивъ православное ученіе и лжеученіе Варлаама и Акиндина о оаворскомъ свѣтѣ, примѣромъ благочестиваго супруга ея Андроника убѣждалъ ее стать защитницею православія и его поборникомъ. Вслѣдствіе этого письма, императрица перемѣнила мнѣніе о Паламѣ и заключила о несправедливости патріаршаго гнѣва. Освободивъ Паламу изъ заключенія, она приблизила его къ себѣ. По ея просьбѣ, Палама написалъ нѣсколько сильныхъ сочиненій противъ варлаамитовъ. Наконецъ, въ февралѣ 1347 года императрица съ своимъ сыновьями и Кантакузинъ, примирившійся уже съ нею, благодаря посредничеству Паламы, созвали соборъ въ царскихъ палатахъ и предложили его разсужденію поведеніе патріарха. Соборъ присудилъ Калеку къ лишенію престола и сана, за то преимущественно, что призналъ неправые западные догматы и главенство папы, что покровительствовалъ лжеученію варлаамитовъ, и, не смотря на опредѣленія двухъ соборовъ (при Андроникѣ), самовольно осудилъ Паламу и его ученіе, а съ Паламы соборъ снялъ анафему и провозгласилъ его глубокимъ и истинно православнымъ богословомъ. Между прочимъ, по повелѣнію императрицы, прочтена была книга (*βιβλίον*) патріарха, «которую онъ, подъ видомъ благочестія,

1) С. Григорій Палама и варлаамиты въ Воскресн. Чт., XXII, стр. 523—542.

2) Недѣтовскій, стр. 342.

3) Ср. Migne, Patr. gr. t. 151, col. 610; русскій переводъ, стр. 82.

самъ прислалъ императрицѣ чрезъ архіереевъ и церковниковъ. Въ этой книжкѣ, составленной, по видному, съ цѣлю пестокованія прежняго соборнаго опредѣленія, на самомъ дѣлѣ-содержалось совершеннѣйшее извращеніе и опроверженіе. Въ ней найдены еретическія сочиненія патріарха, въ которыхъ онъ, возставая будто бы противъ онаго Паламы, на самомъ же дѣлѣ осуждаетъ и анаематствуетъ всякое благочестіе и всѣхъ отъ вѣка святыхъ...». Затѣмъ, читаны были отрывки изъ этихъ же сочиненій, въ которыхъ патріархъ является совершеннымъ послѣдователемъ Акиндина въ ученіи о существѣ и свойствахъ Божіихъ. Въ виду этого, сочиненія эти и имъ подобныя были запрещены окончательно. «Акиндина же, такъ какъ онъ больше всѣхъ неистовствовалъ противъ благочинія, такъ какъ онъ и прежде былъ осужденъ на соборѣ и такъ какъ онъ безстыдно воспользовался временемъ смуты и тяжкихъ бѣдствій народныхъ, чтобы подъ предлогомъ борьбы съ Паламою возстать на святыхъ отцевъ и произвести страшное потрясеніе въ церкви», отцы собора подвергли самому страшному осужденію и отчуждали его отъ всякаго священнаго служенія и объявили его «отлученнымъ и отсѣченнымъ отъ святой католической церкви Христовой, а если не покается, то и отъ общества православныхъ христіанъ»¹⁾. На этомъ же соборѣ избрали новаго патріарха Исидора, бывшаго епископа монемвасійскаго, вмѣсто отказавшагося отъ этой чести Григорія Паламы.

По мнѣнію противниковъ, многіе изъ собравшихся на соборѣ не хотѣли признать этого избранія и тѣмъ выразили свое нерасположеніе къ паламитамъ. Тогда императоръ будто бы силою заставилъ подписать угодное ему избраніе²⁾. Недовольные избраніемъ Исидора, варлаамиты начали распространять о немъ молву, что онъ «глупый и пустой человѣкъ, что онъ не соблюдаетъ по-

1) Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 243—255. Migne, Patr. gr. t. 151, col. 611—613; русскій переводъ, стр. 85; Афонскій Патерикъ, I, стр. Св. Григорій Палама въ Воскр. Чт. XXII, стр. 524—525; Недѣтовскій, стр. 343—346.

2) Allatii De ecclesiae... perpet. consensione, col. 802—803; Migne, Patr. gr. t. 150, col. 831; Недѣтовскій, стр. 346—347.

стовъ, будто онъ когда-то похитилъ изъ церкви богатя украшенія съ иконъ, и серебрянныя сосуды перелилъ для своего домашняго употребленія. Укоряли его даже за то, что на страстной недѣлѣ ходилъ въ баню. . . »¹⁾ Не щадяли они и Паламу, — называя его нечестивѣйшимъ изъ всѣхъ еретиковъ, когда-либо бывшихъ, потому что онъ соединяетъ въ своемъ ученіи Арія, Евномія, Македонія, мессалианъ и богомиловъ (*καὶ τῶν μασταλιανῶν, καὶ Ζούριλων*), всѣ ереси прежнія; называли его даже сатаною, или предтечею его, возвѣщающимъ скорую кончину міра; «блаженъ», проповѣдывали они, «кто сохранитъ себя отъ нечестивѣйшаго заблужденія паламитовъ; они избавятся отъ огня вѣчнаго»²⁾. Но Исидоръ защищался. Въ своемъ духовномъ завѣщаніи, онъ между прочимъ, говоритъ, что «постоянно боролся съ аквидиніанами, и, пользуясь всякимъ удобнымъ временемъ, предлагалъ имъ врачевство покаянія», не смотря на всѣ оскорбленія съ ихъ стороны³⁾. Конечно, варлаамиты говорятъ, что врачевство покаянія предлагалось имъ въ такомъ видѣ, что оно никакъ не располагло къ истинному покаянію, напр. въ видѣ обѣщаній, заключеній въ тюрьмѣ и варварскихъ мученій, какимъ подвергали разбойниковъ⁴⁾. Само собою разумѣется, что нельзя придавать полной достовѣрности этимъ обвиненіямъ. Аквидиніане вообще вели себя очень дерзко, тѣмъ болѣе, что партія ихъ была немалочислена. Они разъ дошли до того, что составили соборъ въ самомъ Константинополѣ, и на этомъ соборѣ присутствовало, по ихъ словамъ, десять епископовъ лично, а двадцать прислали свои мнѣнія письменно; они произвели осужденіе патріарху, Паламѣ и всѣмъ вообще его сообщникамъ⁵⁾.

1) Allatii De . . . perpet. consensione, col. 807—808; Migne, Patr. gr. t. 150, col. 882.

2) Migne, Patr. gr. t. 150, coll. 871—872, 881—882; Allatii De . . . perpet. consensione, col. 804—809.

3) Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 287—294.

4) Allatii De . . . perpetua consensione, col. 803; Migne, Patr. gr. t. 150, col. 882; Недѣтовскій, 347, пр. 8.

5) Allatii De . . . perp. consensione, col. 809—810; Migne, Patr. gr. t. 150, coll. 883—884; Недѣтовскій, 348.

Патріархъ Исидоръ возвелъ Григорія Паламу въ санъ митрополита солунскаго (въ 1347 г.), не смотря на то, что послѣдній, по своему глубокому смиренію, отказывался долго отъ этой чести. Но солунская паства встрѣтила его далеко не дружески, какъ подробно повѣствуетъ объ этомъ житіе Григорія Паламы ¹⁾, и Григорій удалился на Афонъ.

Главною причиною непріятія Паламы солунцами были политическія волненія ²⁾; но несомнѣнно, что въ то время въ Солунѣ было немало варлаамитовъ и аквидианъ, которые поддерживали смуту. Кроме этихъ, въ Солунѣ, навѣрное, волновали умы и богомилы, прогнанные съ Афона и свившіе себѣ на нѣкоторое время гнѣздо въ этомъ городѣ. Впрочемъ, богомилы были извѣстны здѣсь и въ началѣ XIV столѣтія ³⁾. Весьма интересныя свѣдѣнія объ этомъ находимъ въ житіи препод. Феодосія Терновскаго. Тамъ разсказывается, что одна изъ тамошнихъ монахинь Ирпа, жившая, вѣроятно, внѣ монастыря, женщина, по видимому, весьма строгихъ нравствъ, но на самомъ же дѣлѣ скрывшая «какой скверни и нечестотѣ дѣлательница еше». Многіе изъ монаховъ, узнавъ о ней, стали собираться въ ея домъ. Она была богомилка или мессалианка и скрытно научала ереси всѣхъ, приходившихъ къ ней «сквернаго ради дѣлаиша». Такимъ образомъ ересь широко распространилась, заразивъ множество иноковъ, и не только въ Солунѣ, но и на Св. горѣ, гдѣ еретики-монахи, раздѣлившись на отдѣльныя группы, ходили въ видѣ нищихъ и попрошакъ; а если случалось что они попадали въ такія мѣста, гдѣ не могли доставать ни хлѣба, ни питія, ни дровъ, то срывали масляны, сколько бы не находили внѣ монастырей; и вообще они дѣлали всякія пакости подобнаго рода. Этимъ они произвели большой соблазнъ на Св. горѣ ⁴⁾.

1) Афонскій Патерикъ. I, стр. 353; Migne, Patr. gr. t. 161, col. 611—614; русскій переводъ, стр. 86.

2) Cantacuz. Hist. l. IV, cap. 15 ed. Bon. II стр. 574—582; Флоринскій, Южные славяне. I, стр. 85, 103—104.

3) Miklovich-Müller, Acta P. C. I стр. 141—142.

4) Житіи и жизнь препод. Феодосія, л. 2^о.

Еще болѣе любопытныя свѣдѣнія объ аоонскихъ богомиллахъ мы находимъ у Н. Григоры. Онъ сообщаетъ, что на Аѳонъ богомилы пришли въ своихъ мантияхъ и кукуляхъ; главнымъ изъ нихъ были: Иосифъ съ о. Крита, Георгій изъ Ларпессы, живонисецъ Моисей, Исаакъ, Давидъ и Иовъ, которые нарочно усвоивали себѣ имена древнихъ святыхъ мужей, чтобы такимъ образомъ казаться благочестивыми и обманывать простяковъ; на самомъ же дѣлѣ, они были подобны гробамъ, снаружи богато украшеннымъ, а внутри наполненнымъ страшно вонючимъ веществомъ. «Мерзкіе и нечистые ихъ догматы заключаются въ особомъ изложеніи ихъ нечестія, сдѣланномъ тамошними (т. е. аоонскими) богоносными мужами и отпращенномъ ими въ константинопольскіи священный сплюдь». Въ этомъ изложеніи указывается, что богомилы тайно раскалывали и жгли святыя иконы, что они любили учительскую мочу, которую клали въ свои сѣдла, и что совершенно отвергали божественное воплощеніе ¹⁾. Но не это только заключалось въ изложеніи святогорцевъ, но и многое другое, о чемъ Н. Григора счелъ за лучшее умолчать ²⁾. Такимъ образомъ, какъ ни скрытно дѣйствовали аоонскіе богомилы, все-таки, ихъ ученіе было узнано, хотя и не сразу. Аоонскіе старцы, «воспламенивъ свои души божественною ревностію, какъ стремительнымъ огнемъ, говоритъ Григора, начали вынмать зло, мало по малу изучая его, и отъ ху-

1) Я приведу здѣсь это въ высшей степени важное мѣсто изъ разсказа Григоры. «Εἶναι γὰρ μὲν, γοποριτὰ τὰ ἐκεῖνων μουσικὰ καὶ ἀκίβητα δόγματα, φησὶν ὁ εἰς τὸ τῶν Βουλαντίων ἱερὸν κομισθεὶς συνέδριον ἑγγραφὸς τῆς αὐτῶν ἀσεβείας Τόμος πρὸς τῶν διαφόρων τοῦ ἔρους ἀνδρῶν, τί τε ἄλλα, ὅσα μὲν ἰκοῦσθε σφραγεῖν κίρουμένων φέρειν εἶναι ῥήματα, καὶ ὅτι τὰς θείας λείθρα συντρίβοντες κατακείουσιν εἰκόνας. καὶ ὅτι τὸ τοῦ διδασκάλου σπυρῶνοντες οὖρον τοῖς ἐδέσμασιν αὐτῶν ἐπιτίθεισιν. καὶ ὅτι τὴν ἑσχαρην καὶ θείαν οἰκονομίαν οὐδαμῶς προσέτινται». Hist. I. XIV, cap. 7 ap. Migne, Patr. gr. t. 148, col. 952—953 (ed. Bon. 718—719).

2) Объ этомъ онъ говоритъ слѣдующее: «καὶ ὅς' ἄρρητ' ἀμείνω. Τί γὰρ πλείω καταλέγειν δεῖ καὶ κατακείναι τὰς τῶν εὐσεβῶν ἀκοῆς, ἔξιν ἐκ τοῦ Τόμου τοῖς βουλομένοις μάθῆναι σαφέστερον, ὅς πάντα διεξῶν διαρρήθη τῶν σφῶν στήλιται κακίαν, τοῖς πατριρχικοῖς ἑγγραμμένοις κωδῆξιν». Hist. I. XIV, cap. 7 ap. Migne, тамъ же, col. 953 (ed. Bon., II, стр. 719). Видно, Григора былъ неособенно дальновиденъ; иначе, онъ вмѣсто этихъ словъ изложилъ бы все нечестіе богомилловъ. Теперь не извѣстно, сохранился ли аоонскій актъ о богомиллахъ.

дыхъ вѣтвей добрался до корня»¹⁾. При всемъ этомъ, богомилство просуществовало на Афонѣ три слишкомъ года²⁾, которые падаютъ между 1344 и 1351 гг.³⁾. Можно думать, что по мѣрѣ того, какъ узнавали ученіе богомиловъ, къ послѣднимъ относились афонцы съ все-большимъ негодованіемъ, такъ что считалось преступленіемъ быть даже въ сношеніи съ еретиками. Это всего лучше видно изъ слѣдующаго обстоятельства. Въ это время, игумень одного изъ афонскихъ монастырей, Нифонъ Скорпій, однажды отлучился куда-то, вѣроятно, по дѣламъ монастыря, а можетъ быть въ Константинополь, къ своему другу патриарху Каллисту⁴⁾. Во время его отсутствія, нѣкоторые изъ монаховъ разгласили, что Нифонъ принимаетъ къ себѣ богомиловъ (мессалианъ) и снабжаетъ ихъ, чѣмъ можетъ. По возвращеніи своемъ въ свой монастырь, Нифонъ, узнавъ о наговорахъ на него, потребовалъ суда, который тогда дѣйствительно и состоялся, будучи составленъ изъ игуменовъ всѣхъ афонскихъ монастырей и почти всѣхъ извѣстныхъ добродѣтельною жизнью старцевъ, подъ предсѣдательствомъ іериссовскаго архіерея. По строгому разслѣдованіи дѣла, оказалось, что Нифонъ только кормилъ богомиловъ, какъ бѣдныхъ и нищихъ (*ἐκὸς ἐρῶν αὐτοῦς ὡς πρῶσαιτας καὶ ἐνδεεῖς*) остатками братской трапезы. Судъ оправдалъ Нифона и рѣшеніе утверждено было подписями участвовавшими на судѣ и кромѣ того патриархомъ константинопольскимъ Каллистомъ и митрополитомъ праклийскимъ Филоосемъ, экзархомъ всей Оракіи и Македоніи, который тогда, какъ проигумень афонской лавры св. Аонасія, управлялъ и дѣлами протата⁵⁾. Спустя нѣкоторое время, этотъ игумень получилъ должность прота Св. горы, вѣроятно, подвліяніемъ и по желанію случившагося тамъ патриарха Кал-

1) Тамъ же. Еп. Порфирій, Исторія Афона, III, 2 (рукоп. Акад. Наукъ), стр. 363.

2) Жизнь и жизнь припод. Феодосіа, г. 5^б.

3) Еп. Порфирій, Исторія Афона III, 2 (рукоп. Акад. Наукъ), стр. 363.

4) Ср. Gregorae Hist. I. XXIX, cap. 25 ap. Migne, Patr. gr. t. 149, col. 226.

5) Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 296—297; ср. Gregorae, тамъ же, у Migne's Patr. gr. t. 149, col. 226—227.

листа. Тогда опять возгорѣлась ненависть противъ него и, главнымъ образомъ, со стороны хилиндарцевъ, которые, всецѣло подчинившись Стефану Душану, лишены были протомъ-грекомъ права священнослуженія, такъ какъ они подчинились сербскому архіепископу, а нѣкоторые изъ нихъ были рукоположены назначеннымъ Душаномъ сербскимъ епископомъ¹⁾. Ипфонъ опять былъ вызванъ на судъ, состоявшійся изъ афонскихъ старцевъ-пгуменовъ и другихъ подъ предѣдательствомъ случившагося тогда на Св. горѣ солунскаго митрополита, несомѣнно, Григорія Паламы²⁾, и Ипфона опять оправдали. Послѣ этого онъ отправился на нѣкоторое время въ Константинополь съ патриархомъ Калпистомъ, который, по совѣту синодальныхъ архіереевъ, помѣстилъ его, какъ обвиняемаго, въ одномъ изъ столичныхъ монастырей. Видно, однако, что Ипфонъ, не смотря на всѣя соборныя оправданія, не былъ все-таки окончательно чистъ отъ всякихъ подозрѣній. Поэтому Ипфонъ, желая быть совершенно оправданнымъ, самъ просилъ тамошнихъ архіереевъ разсмотрѣть и обсудить его дѣло. Просьба его была принята и по приказу царя І. Кантакузина, архіерей, собравшись у патриарха въ сентябрѣ 1351 г., учинили строгое дознаніе дѣла, тѣмъ болѣе что тутъ были и представители афонскихъ монастырей, и оправдали окончательно Ипфона³⁾.

Наконецъ, и на Афонѣ рѣшился предпринять рѣшительныя мѣры противъ тамошнихъ богомловъ: противъ нихъ былъ созванъ соборъ старцевъ, которые обличили ихъ и предали проклятію и изгнанію⁴⁾. Иск. Григора говоритъ, что, когда афонскіе монахи «нашли корень богомловъ», то нѣкоторыхъ изъ нихъ наказали законнымъ порядкомъ, а другихъ изгнали; иные же тайкомъ убѣжали еще раньше, нежели разузнано было ихъ нечестіе.

1) Ср. Cantazuz. Hist. I. IV, cap. ed. Bon. II, стр. 108—104; еп. Порфирій Исторій Афона, III, 2 (рук. Акад. Наукъ), стр. 356—365; Флоринскій, II, стр. 126—131.

2) Ср. выше, стр. 131.

3) Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 297—293; еп. Порфирій, Исторія Афона, III, 2 (рукоп. Ак. Наукъ), стр. 364—365.

4) Житіа и жизнь свѣд. Феофила, гл. 5^а.

Послѣдніе ушли въ Солунь, и Веррію и въ державный Царьградъ, въ которомъ, какъ въ общемъ для всѣхъ вмѣстнлицѣ, при разноязычїи и разности мнѣній и нравовъ, имъ легко было, по ихъ разумѣнію, прикрывать свое печестіе и подражать дятламъ, которые, порхая по деревьямъ и пробуя ихъ своими клювами, глубоко долбятъ на нихъ не здоровыя, а гнилыя мѣста, и находятъ тутъ себѣ пищу»¹⁾. Съ нѣкоторыми изъ изгнанныхъ отсюда богомилловъ мы встрѣтимся впоследствии въ Болгаріи²⁾, — доказательство, что между афонскими богомиллами было не мало славянъ и преимущественно болгаръ.

Григорій, какъ я уже замѣтилъ, изъ Солуни на этотъ разъ уѣхалъ на Афонъ. Житіе его передаетъ, что, въ настоящее пребываніе Григорія на Святой горѣ, прибылъ туда сербскій царь Стефанъ (Душанъ)³⁾, который, зная добродѣтели и заслуги его, убѣдительно просилъ и умолялъ Паламу стать на его сторонѣ и отправиться съ нимъ въ Сербію съ тѣмъ, чтобы тамъ занять каюедру, обещающаю ему въ вознагражденіе за это пожаловать города и церкви и даже цѣлыя области⁴⁾; однакожъ, ничто не могло склонить къ тому божественнаго Григорія⁵⁾. Но и на Св. горѣ Григорій не могъ оставаться долго. Патриархъ Филоосей передаетъ, что послѣ категорическаго отвѣта Григорія Стефану Душану, послѣдній проситъ или, правильнѣе сказать, принуждаетъ Паламу насильно поѣхать въ Константинополь въ качествѣ своего посла и посредника

1) Hist. I. XIV, cap. 7 ap. Migne, Patr. gr. t. 148, col. 953; I. XVIII, cap. 1, тамъ же, col. 1133 (ed. Bon. II, стр. 719—720, 876); см. Порфирій, Исторія Афона, III, 2 (рукоп. Акад. Наукъ), стр. 465.

2) Житіе и жизнь прилод. Θεοδοσία, г. 56.

3) Еп. Порфирій, Исторія Афона. III, 2, стр. 209—211; Флоринскій, Южные славяне и Византія во второй четверти XIV вѣка. В. II. Спб. 1882, стр. 134—135, гдѣ не вѣрно сказано, что Стефанъ Душанъ «пробылъ на Святой горѣ. . . приблизительно отъ 12 декабря 1347 до 26 апрѣля 1348 г.» (стр. 134). По какому это счету годовъ? Филоосевское: «ὁ τῶν Τριχάλλων ἄρχων Στέφανος», (у Migne'я, тамъ же, col. 615) переведено неточно въ Афонск. Патерикѣ (тамъ же): «болгарскій царь Стефанъ».

4) Migne, тамъ же, col. 615—616; русскій переводъ, стр. 83; Афонскій Патерикъ. I, стр. 353.

5) Афонскій Патерикъ. I, тамъ же; Migne, тамъ же, col. 616.

между нимъ и византийскимъ дворомъ, какъ человека единственно къ этому пригоднаго и способнаго, какъ по своей добродѣтельной жизни, такъ и по силѣ убѣдительности слова. И дѣйствительно, Палама принужденъ былъ снова ѣхать въ Константинополь, чтобы передать царямъ порученіе Стефана. Видно, однако, что Палама не сочувствовалъ Стефану, потому что житіе не говоритъ намъ ничего о результатѣ побѣдки; а только тамъ отмѣчено, что Григорій недолго пробылъ въ столицѣ имперіи¹⁾. Онъ долженъ былъ, главнымъ образомъ по настоянію царей и патріарха, возвратиться поскорѣе въ Солунь, такъ какъ, казалось, тревоженія въ церкви утишились. Но новыя смуты и нестроенія довели гражданъ до того, что Паламу не допускали ни къ наставію, ни въ городъ. «Предводители прежняго митежа, какъ-бы въ вознагражденіе за предшествовавшія смутныя событія, требовали себѣ отъ правительства такихъ льготъ и привилегій, исполнить которыя не только не представлялось возможности, а напротивъ, слѣдовало бы подвергнуть зачинщиковъ этого самому строгому суду; а потому, получивъ отказъ, солуняне предложили Паламѣ на выборъ одно изъ двухъ: или, оставаясь на каюдрѣ, не поминать царей во время богослуженія, или, если онъ держитъ сторону царей и не можетъ лишаться ихъ обычнаго помповенія, удалиться изъ

1) И приведу здѣсь изъ этого любопытнаго мѣста то, что для насъ можетъ имѣть некоторое значеніе. Тамъ, между прочимъ, сказано: ὡς δὲ κητηνύοντα τούτοις οὐκ εἶχεν εὐδοκίαν, ἐπὶ δευτέρην ἰκετείαν ἐπέστρεψε, προστιθείς τι καὶ βίαις ὥστε τὴν Κωνσταντινου καὶ αὐτίς καταλαβόντα τὸν μέγαν πρεσβυτὴν αὐτῷ γενέσθαι πρὸς βασιλέας τὸ δ' ἦν ἀντικρὺς προσώπειον μᾶλλον τοῦ κεκρυμμένου τὸ τῆς πρεσβείας, ἀλλ' οὐκ αὐτῆ τοῦ πράγματος ἢ ἀλήθειαν οὐδὲ γὰρ ἐβούλετο νεοπαγῆ καὶ κηκρυμένον εἶναι τῆς τῶν Ῥωμαίων γῆς τὴν ἀρχὴν κηκρυμένον, τὸν μέγαν ἐκείνον παρ' ἐκείνη κηκτεῖσθαι, ζῶπουρον εἶνεὶ τῆς βασιλείας ὄντα Ῥωμαίων, καὶ ῥῆστα δυνάμενον τὴν πρὸς ἐκείνους τῆς εὐνοίας τῶν οἰκείων αὐτίς ἀνάψαι φλόγα, τελειωτέον ὄντα καὶ πράγμασιν ἅμα καὶ λόγοις ὡς γὰρ ὁ τῶν Τριβαλλῶν ἄρχων, καθάπερ ἔρθην εἰπὼν, πάντα κίλων κινῶν καὶ πάντων μετῶν λόγου παύσαν ὥστε τὸν μέγαν πρὸς ἑαυτὸν ἐπισπᾶσθαι, προστίθει τοῖς λεχθεῖσι λέγειν, ὡς ἀπελάτουνται μὲν αὐτὸν ἀίσχυρῶς οἱ Ῥωμαῖοι, μηδὲ τῆς λαχούσης γουσι Ἐκκλησίας ἐπιβῆναι παραχωροῦντες, αὐτὸς δὲ, πισθέντα τοῖς αὐτοῦ ἐγγλαθῆ λόγοις καὶ τῆ προκλήσει, καὶ πόλις αὐτῷ καὶ ἐκκλησίαις προθύμως χαριῖται καὶ χάρις, εἶτα καὶ σωρὸς ἡρίθαι πρὸς τούτοις ἐπιστῶν φόρων τε καὶ χρημάτων, ἐν ἐκείνῳ ἐγγλαθῆ λόγοις Ἰσπα. Migne, Patr. gr. t. 151, col. 615; русск. переп., стр. 88—89.

Солуня и быть за одно съ царями». Тогда Григорій, по назначенію патріарха, «удалился на сосѣдственный святой Горѣ островъ Лемнось, гдѣ оставался до того времени, пока самъ солуняне не восчувствовали необходимость въ его присутствіи для паствы, долго спротившей и тяготившейся чуждымъ вліяніемъ на дѣла церковныя и народныя»¹⁾.

Несомнѣнно, что, послѣ возвращенія своего на кафедру, Палама написалъ какъ-бы отъ другаго лица слово о лжи и нечестіи Н. Григоря, въ которомъ изложенъ, между прочимъ, взглядъ послѣдняго на соборъ 1347 г. Въ немъ, между прочимъ, говорится, что Григора употребляетъ «ложь, клеветы и наговоры противъ Паламы. Но какъ пощадилъ бы онъ Паламу, когда не пощадилъ благочестивѣйшаго государя (Іоанна Палеолога). Государь по принужденію подписалъ соборный томъ, противный правой вѣрѣ? Такъ говоривъ ты, пустельжій мудрецъ (ὡς σαρξὴ καὶ ψῆφος), Григора! Государь, который, еще не достигши совершеннолѣтія, самъ по себѣ не могъ благосклонно смотрѣть на Варлаама? Государь, который, будучи еще отрокомъ, свыше отъ Бога побуждаемый, повелѣлъ предстоявшимъ мужамъ изгнать аквидиніанъ изъ царскихъ палатъ..... Григора говоритъ, что томъ (соборное постановленіе) произвелъ ссоры и разгласія, а что всего хуже, воздвигъ волны на божественные догматы церкви, и потомъ явился на Паламу, какъ на причинившаго все это. Но соборные протоколы утверждены тремя царями, припечатаны тремя патріархами (изъ которыхъ одинъ, — говорятъ, — мученичествомъ запечатлѣлъ свою вѣру въ Іерусалимѣ), и болѣе чѣмъ 50-ю архіепископами, кромѣ подчиненныхъ имъ епископовъ. . . . Когда соборъ осудилъ патріарха Іоанна, тогда Григора и не подумалъ защитить его предъ царемъ. А теперь, какъ сова, любящая мрачную ночь, онъ отдалъ мозги свои ненавистному демону и во мракѣ неправды сочиняетъ всякую ложь. Импримѣрь, говорятъ, что царь признавалъ богохульства Паламы, какъ должно, только не высказался.

1) Migne тамъ же, col. 616—618; русскій переводъ, стр. 89; Афонскій Патерикъ I, стр. 353—354; см. и выше, стр. 135.

Но на какомъ основаніи ты говоришь, что царь сознавалъ должное, ты, который не говоришь ничего должнаго? Царь, находясь въ Солунѣ, присутствовалъ при богослуженіи Паламы и былъ первый изъ числа освящаемыхъ. Онъ и въ Константинополѣ слушалъ литургію, которую совершалъ патріархъ вмѣстѣ съ Паламою, и послѣ литургіи цѣловалъ руку его въ присутствіи всего народа. А когда, послѣ разговора съ тобою, Григора, въ присутствіи царя, отправился въ Солунь, тогда не его ли царь нанутилъ достопоклоняемымъ приказамъ?»¹⁾ Григора вообще не щадилъ Паламу и называлъ его даже безграмотнымъ (*ἀναλφάβητον*). Но и Палама съ своей стороны отзывался о своемъ противникѣ очень рѣзко. «Какъ желѣзо, говоритъ онъ, будучи черно по природѣ своей, послѣ сильнаго разженія огнемъ измѣняетъ цвѣтность лишь на нѣсколько минутъ, и потомъ опять чернѣетъ; такъ и Григора, блеснувъ разсужденіемъ, опять становится урожденнымъ невѣждою. Палама сравниваетъ ползающаго ужомъ по землѣ Григору съ муравьемъ, который, когда разгнѣвался на него Богъ, подвязалъ себѣ крылья и полетѣлъ воевать съ Богомъ, но упалъ и разбился». Кроме этого, Палама написалъ еще три слова о жизни и нечестіи Григоры, въ которыхъ онъ говоритъ о св. Троицѣ, о сущности Божіей и объ энергіяхъ, обличаетъ хулы Григоры на божественный свѣтъ преобразившагося Господа и доказываетъ, что этотъ свѣтъ былъ вопстину несозданный и вѣчный²⁾. Но не одинъ Палама писалъ противъ Григоры: противъ послѣдняго писалъ и патріархъ Филосей.

Филосей былъ однимъ изъ ученѣйшихъ людей своего времени, какъ показываетъ дальнѣйшая его дѣятельность. Нужно полагать, литературная его дѣятельность начинается довольно рано³⁾. — По всей вѣроятности, онъ еще на Афонѣ или вскорѣ

1) Еп. Порфирій, Первое путешествіе въ афонскіе монастыри. I, 1, стр. 237—239.

2) Тамъ же, стр. 239—240.

3) Патріарха Филосея многіе свѣдѣваютъ съ монахомъ Филоосемъ Спонтаномъ IX в., вѣроятно, по тому, что объ этомъ Филоосѣ весьма мало извѣ-

послѣ его ухода оттуда, написалъ, по предложенію І. Каптакузина, XII книгъ или словъ противъ Григоря и два слова о оаворскомъ свѣтѣ противъ Аквидіана ¹⁾ въ защиту Григорія Паламы ²⁾. Это обстоятельство даетъ намъ понять, что Филооей еще на Афонѣ, какъ я замѣтилъ выше, былъ близокъ къ школѣ препод. Григорія Синапта, ученикъ котораго, Каллестъ, какъ было указано мною выше, былъ другомъ Григорія Паламы ³⁾. Весьма возможно, впрочемъ, что эти произведенія Филооей составилъ послѣ собора 1351 г. ⁴⁾,—въ томъ же году, когда онъ былъ митрополитомъ праклійскимъ.

Не смотря на сильныя обличенія варлаамитовъ и аквидіанъ, послѣдніе не переставали волновать церковь. Въ виду этого, послѣ смерти патріарха Исидора, во время патріаршества Каллиста (1350—1360 гг.), вызваннаго на святительскій престолъ съ Афона, созванъ былъ опять соборъ въ Константинополѣ въ маѣ 1351 г.; на соборѣ Каптакузинъ вызвалъ и Паламу ⁵⁾. На этомъ соборѣ (въ маѣ и юнѣ) защитниками мѣлннн Варлаама и Аквидіана было два митрополита, ефесскій и ганскій, искавшіе, но не получившіе патріаршаго сана, епископъ тирскій и особенно Никифоръ

ство. См. о немъ въ Добротолубіи въ русскомъ переводѣ, дополненномъ. Т. III. Изд. русск. на Афонѣ Пантелеимонова монастыря. М. 1889, стр. 443—462. Вслѣдствіе этого, и аскетическія сочиненія послѣдняго приписываются неправильно патріарху Филооею. Это смѣшеніе, мнѣ кажется, началось съ Фабриція (Bibliotheca graeca. XI ed. Harles. Hamburgi. 1808, стр. 518, 518—519; ср. Γεζών 'Ο Άθως, стр. 207), мнѣніе котораго повторяется (Migne, Patr. gr. t. 154, coll. 711—718) и принимается многими и у насъ (Христіанск. Чт. 1843, ч. 4-я, стр. 429). Сочиненія Филооея Синапта были переведены на славянскій языкъ довольно рано, несомнѣнно, въ Болгаріи или на Афонѣ; въ рукописяхъ они встрѣчаются довольно часто. О Филооеѣ Синаптѣ см. у архіеп. Филарета Историческое ученіе объ отцахъ церкви. Т. III. Изд. 2-е. Спб. 1832, стр. 334—337.

1) Это произведение Филооея см. у Migne'я Patr. gr. t. 151, coll. 773—1133.

2) Тамъ же, стр. 1139—1186.

3) Ср. Combefisii Biblioth. graec. patrum auct. novis. Parisiis 1672, стр. 163; Triantafillis, Anecdota graeca, I, σελ. ε' (10).

4) Triantafillis, Anecd. gr. I, σελ. γ'-ε'.

5) Афонскій Патерикъ, I, стр. 355; Migne, Patr. gr. t. 151, col. 624; русск. перев., стр. 94.

Григора¹⁾, явившійся на соборъ частнымъ образомъ и всѣми силами настаивавшій, чтобы соборъ не предоставлялъ судъ небольшому числу епископовъ, между которыми была большая часть неученыхъ, какъ онъ говорилъ²⁾. Предшествовавшіе соборы убѣдили враговъ Паламы, что трудно состязаться съ нимъ объ истинахъ вѣры и благочестія. По этому его противники, раздраженные прежними своими неудачами въ спорахъ съ нимъ, собственно не разсуждали на соборѣ о пререкаемыхъ истинахъ православнаго ученія, а только поносили, особенно Григора, Паламу и его сподвижниковъ и позволяли себѣ самыя дерзкія и грубыя злословія и клеветы на нихъ. Григора, между прочимъ, говорилъ, что и Палама «несомнѣтельно утверждаетъ, будто Варлаамъ причиною того лжеученія, которое самъ онъ защищаетъ. Зная, что греки возненавидѣли Варлаама за латинскую вѣру, Палама воспользовался случаемъ обмануть простой народъ. Но онъ обличенъ былъ въ своемъ заблужденіи прежде, чѣмъ Варлаамъ прибылъ въ Константинополь, потому что предо мною и многими другими онъ (т. е. Палама) утверждалъ, что видѣлъ Божию природу своими тѣлесными очами. Вскорѣ по прибытіи къ намъ Варлаама изъ Калабріи, въ народѣ разнесся слухъ, что въ Солунии найдены имъ (Варлаамомъ) еретическія письма Паламы. . . . Григорій Палама давно раздѣляетъ мнѣніе иконоборцевъ, утверждавшихъ, будто тѣло преобразившагося Господа нашего было превращено въ свѣтъ, непричастный никакому тѣлѣ, и даже въ несотворенное божество»³⁾. Не смотря на это, противники православія были окончательно опровергнуты и посрамлены Григоріемъ Паламою. Поэтому, соборъ опредѣлилъ: митрополитовъ ефесскаго и ганскаго лишить сана, а Варлаама и Аквидіана, хотя и умер-

1) *Santasuz. l. IV, cap. 23 ed. Bon., III, стр. 166—171; Св. Григорій Палама и варлаамиты въ Воскр. Чт. XXII, стр. 525.*

2) *Histor. l. XVIII, cap. 4 ap. Migne, Patr. gr. t. 148, col. 1140—1149 (ed. Bon. II, 881—890); Boivinus, тамъ, col. 31—32; русск. пер., стр. XVII.*

3) *Hist. l. XVIII, cap. 4 ap. Migne Patr. gr. t. 148, col. 1144—1149 (ed. Bon. II, стр. 884—890); Santasuz. l. IV, cap. 23, ed. Bon. III, стр. 166—168; Migne, Patr. gr. t. 151, col. 620—622. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 23—24.*

шпхъ, отсѣчь отъ тѣла церкви, какъ зараженныхъ неспецѣлимою болѣзнію, со всѣми ихъ приверженцами. . . .»¹⁾

Я не остановился бы столько на положеніи Византіи въ XIV в., если бы послѣдняя не имѣла непосредственнаго вліянія на положеніе и ходъ дѣлъ въ Болгаріи. Можно безошибочно сказать, что все, что дѣлалось крупнаго и выдающагося въ Византіи, отражалась рано или поздно неизменно и на Болгаріи, какъ непосредственной ея сосѣдкѣ. Это можно сказать по преимуществу относительно XIV в., когда какъ въ Византіи, такъ и въ Болгаріи было весьма тревожно. Частію опасные люди перебѣгали изъ одного государства въ другое, чтобы избавиться наказанія, не говоря уже о тѣхъ, которые перебѣгали къ туркамъ или на западъ²⁾. Но изъ Византіи къ болгарамъ переходило не одно только худое. Я уже упомянулъ³⁾, что Григорій Синаитъ былъ наставникомъ въ умномъ дѣланіи по преимуществу болгаръ. Насадителемъ этого вида аскетизма у болгаръ былъ главнымъ образомъ прямой ученикъ Григорія, препод. Осодосій Терновскій.

II.

Преподобный Осодосій, какъ почти всѣ великіе и строгіе подвижники, мало извѣстенъ съ точки зрѣнія автобіографической. О происхожденіи препод. Осодосія находимъ довольно ясныя и опредѣленныя свѣдѣнія у хилиндарскаго іеромонаха Папсія, котораго, однако, нельзя проверить никакими фактическими данными, — по крайней мѣрѣ, насколько мнѣ извѣстно. Сообщаемыя здѣсь данныя суть, по моему, скорѣе домыслы самаго составителя

1) Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 407—408; Migne, Patr. gr. t. 151, col. 718—736; Cantacuz. I. IV, cap. 23 ed. Bon., III, стр. 169—170.

2) Ср. Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 456; II, стр. 55, 166. Между прочимъ какой-то Νικόλαος ὁ Βούλγαρος; приносить въ 1491 г. патриарху константинопольскому повинную за то, что онъ съ горя (ἀπὸ λύπης) бѣжалъ къ туркамъ и чтилъ ихъ нечестіе (ἀσεβείαν τῆν ἀτίθειαν αὐτῶν). Тамъ же, II, стр. 155), отъ котораго теперь отрывается и проклинается. Недѣтовскій, Варлаамитск. ересь, стр. 340, прим. 1.

3) См. выше, стр. 61—62.

исторіи Славяно-Болгарской, чѣмъ положительныя факты. Можетъ быть, впрочемъ, о. Папсій сообщаетъ здѣсь просто преданіе. Онъ передаетъ о препод. Θεодосіѣ слѣдующее: «Св. отецъ Θεодосія Терновскія былъ родомъ отъ Терново, благороденъ и честно оставилъ всѣхъ мірское пристрастіе и вдался Богу вседушно и всесердечно, просіялъ чуднымъ и светимъ житіемъ, тако и негови (т. е. ихъ) ученици много просіяли св. житіемъ¹⁾. Составленное константинопольскимъ патріархомъ Каллистомъ житіе Θεодосія начинаетъ жизнь послѣдняго собственно съ поступленія его въ монастырь Арчаръ св. Николая, въ окрестностяхъ Видина²⁾. Житіе передаетъ, что Θεодосіи пріѣхалъ въ монастырь «Ὁ ὠτὴ-χέστηα σκεῆτρο», но какого не сказано. Несомнѣнно, что онъ былъ болгаринъ. Въ монастырѣ Арчарѣ онъ былъ принятъ тамошнимъ игуменомъ Іовомъ, мужемъ добродѣтельнымъ, который понялъ, что Θεодосіи будетъ сосудомъ, избраннымъ Богомъ, и въ скоромъ времени постригъ его въ монашество. Какое имя носилъ Θεодосіи до постриженія, неизвѣстно. Также неизвѣстно, какихъ лѣтъ былъ Θεодосіи, когда онъ поступилъ въ монастырь и когда постригся³⁾. Впрочемъ, что касается послѣдняго, т. е. времени постриженія, то его можно отнести или къ послѣднимъ годамъ правленія царя Θεодора Святослава (1295—1322 г.г.) или къ первымъ

1) Исторія Славяно-Болгарская, изд. А. В. Лонгиновымъ, Люблинъ 1886, стр. 75; Раковскій, Нѣколко рѣчи, стр. 64; Вл. и Кар. Шкорпилъ, Пѣкон бѣлѣжки, стр. 70—71. Архимандритъ Леонидъ (Изъ исторіи юго-славянскаго монашества XIV столѣтія изъ Душеполезнаго Чтенія 1871 г., стр. 10), а за нимъ и Пречекъ (Исторія болгаръ, стр. 410) считаютъ родиной препод. Θεодосія г. Терново, вѣроятно, на основаніи его краткаго житія. Проф. Голубинскій полагаетъ, что Θεодосіи «родомъ былъ изъ окрестностей Бдина или Видина». Исторія православныхъ церквей, стр. 663. Но это тоже голословно.

2) Житіи и жизнь препод. Θεодосіа, л. 2. Монастырь нынѣ, по всей вѣроятности, не существуетъ. Арчаръ-Паланка или Арчеръ, у тур. Акчаръ—село въ видинскомъ окруженіи и околіи, въ 3¹/₂ час. къ юго-востоку отъ Видина, на берегу Дуная, при впаденіи въ него р. Арчара; оно стоитъ на мѣстѣ древней Ратиаріи. Kapitz, Donau-Bulgarien und der Balkan. I. 2-te Aufl. Leipzig. 1879, стр. 95—99;—русск. пер. Спб. 1876, стр. 223—238; Jiresek, Cesty, стр. 201; Пречекъ, Исторія болгаръ, стр. 410; Коцовъ, Описание на видинскія округа. Руссе. 1824, стр. 25.

3) Ср. архим. Леонидъ, стр. 10; Пречка Исторію, стр. 410.

годамъ послѣ него ¹⁾.—Игуменъ, видя полную покорность и готовность Θεодосія «ко всякому послѣшанію», назначилъ его экономомъ монастыря. По всей вѣроятности, въ этомъ монастырѣ познакомился онъ съ аскетическими сочиненіями св. отцевъ, напр. .Іѣствпцей Іоанна .Іѣствпчпика, по которой онъ научился смиренію, послушанію и безстрастію. И дѣйствительно, послушаніе и смиреніе и вообще иноческіе подвиги препод. Θεодосія были таковы, каковыхъ не видѣли въ другихъ инокахъ. Не будучи доволенъ службами и порученіями, назначенными ему игуменомъ, потому что это заставляло его быть постоянно въ сношеніи съ міромъ, онъ, по смерти игумена, съ цѣлью «исправити дозродетельное житіе», оставляетъ монастырь Арчаръ и, приходитъ въ «Терновъ, иже болгарскому црѣвскій градъ естъ, вторый сѣци, и словомъ и дѣломъ, по константиноульскому граду» ²⁾. Тамъ онъ поступилъ въ монастырь, тогда «въѣав преславный вселанныа дѣи и бци ѹрѣтскы мѣре», который находился на Святой горѣ, и назывался по имени послѣдней, а самая гора находилась на южной сторонѣ города ³⁾.

1) Такой выводъ можно сдѣлать на основаніи слѣдующихъ соображеній. Григорій Синаитъ поселился, согласно его житію, на Пароріи въ послѣдніе годы царствованія Андроника II Старшаго (1282—1298 г.г.).— Jireček, *Cesty*, стр. 516. Едва ли тогда тамъ былъ и Θεодосій Терновскій. Вскорѣ послѣ вступленія на болгарскій престолъ царя Іоанна Александра (1332—1366 г.г.), препод. Θεодосій является къ нему съ просьбами. Но, несомнѣнно, что онъ былъ извѣстенъ этому царю раньше этого времени,—когда Θεодосій былъ въ Терновѣ. Между тѣмъ извѣстно, что препод. Θεодосій до прихода къ препод. Григорію былъ въ разныхъ монастыряхъ, на что онъ потратилъ, несомнѣнно, около 5—6 лѣтъ.

2) Ср. болгарскій переводъ хроники Манассіи: «иаша же нокыи цариградъ. донта (чит.: цвѣтитъ или цвѣтеть) и раститъ. крѣпится и омлаждаетс. ежди же смоч и до конца раститъ». Греческій оригиналъ этого мѣста гласитъ такъ:

Ἦ δ' ἰμετερχ (т. е. Ῥώμη) τέθηλεν, αὖτις, κρητεῖ, νιζῆσι.

Καὶ μέυρι τέλουσ αὖτιςτο. . .

Снгов., ст. 2547—2548 (ed. Вон.), стр. 110; Дрпновъ, Нови пометници за историята на България и тѣхнитѣ съсѣди въ Периодическо Спис. I, кн. 2, стр. 62. Составитель житія препод. Ромила помѣщаетъ Терново въ «вагѣри»; по нему, «терновъ вѣѣла глѣмни градъ, нѣи же трновъ тоѣже вѣвѣрѣи вѣходитъ» Рукоп. Публ. Библи., собр. Гильбердинга, № 58, л. 814.

3) Житіе и жизнь, л. 2: монастырь сиже и шемчимъ званіемъ именованъ даже и до днѣс сѣаа гора; а по житію препод. Ромила: «вѣдѣтъ единомѣстнии житіамъ»

По всей вѣроятности, во время своего пребыванія здѣсь, препод. Оеодосій сдѣлался извѣстнымъ царю Іоанну Александру. Это я заключаю изъ словъ житія Оеодосія, гдѣ сказано, что послѣдній былъ царю «паче инуѣхъ изъначала вѣдомѣйшій» ¹⁾. Къ какому именно времени относится это «изъначала», конечно, опредѣлить точно трудно. За вѣроятное нужно считать, что первое знакомство Іоанна Александра съ Оеодосіемъ нужно отнести ко времени пребыванія преподобнаго въ Богородичномъ монастырѣ. Извѣстно, что І. Александръ былъ человѣкъ благочестивый и любилъ монаховъ, какъ отмѣчаетъ это и житіе Оеодосія, гдѣ, между прочимъ, говорится, что царь «за еже любити емѣ изряднуѣхъ монахоѣхъ, и ѿ снѣхъ кнѣже моцно радѣася» ²⁾, всегда исполнялъ ихъ желаніе. Въ одной изъ болгарскихъ приписокъ къ переводу Манассіи Іоаннъ Александръ названъ «прѣкроткимъ, и милостивымъ, и мнѣхолобивымъ» ³⁾. Можно думать, что въ Терновѣ Оеодосій, кромѣ будущаго царя или даже царя, сдѣлался извѣстнымъ и многимъ изъ терновской знати, какъ можно заключить по тому, что у Оеодосія впоследствии являются послѣдователи, которые пошли за нимъ въ пустыню ⁴⁾.

пѣрѣйшого граа тринова. и горы прилежащи. гора еѡ ѣ прѣдѣцѣа тринова оустѣ. мѣстнѣи наречѣнѣиъ зѣкома. и хѣмѣ нѣкъ и въ прѣградѣи, гора сѣла и тѣ нарѣи ѿ дрѣвнѣи (л. 314^о). Не этотъ ли монастырь — «сѣомѣри и ѣдигитри ѣнтѣль», по тому же житію (л. 314)? Вотъ, какъ Григорій Цамблакъ описываетъ притерновскую Св. гору. «Мѣсто прилежитъ терновскомуу градуу, говоритъ онъ, рѣкою такмо единою раздѣлаемо, окрѣсно коупно и злака пѣано, истѣкающѣиши водами напашемо ѣкѣльно и приже кѣкоѣа ѣчи наслаждающѣоу люкѣнѣстѣю водномѣоу, дрѣвѣси счѣцино, всѣчѣскиѣхъ плодѣахъ и цѣтѣоѣхъ разанчѣиъ пѣано и горою надхѣдиною частѣою и вѣрѣстранною». Въ томъ мѣстѣ храмъ каши приснодѣлаа Христовѣи матерѣи и еѣгородѣицѣи. Гласникъ, XXXI, стр. 277; ср. Гласникъ, IX, стр. 253; Hadschi Chalfa, Rumeli und Bosna, стр. 42 (Svetifora); Пречекъ, Исторія болгаръ, стр. 342; Сесту, стр. 162; Rad., VIII, стр. 184. О терновской рѣкѣ, т. е. Янтрѣ, упоминается и въ житіи препод. Ромѣла, который въ этой рѣкѣ ловилъ рыбу (л. 314^о).

1) Житіе и жизнь, л. 3.

2) Житіе и жизнь, л. 3.

3) Българскій. О средне-болгарск. вокализмѣ. по патриаршему списку житіи препод. Манассіи. Изд. 2-е. Спб. 1853, стр. 30—31; Дриновъ, Нови памятници за исторіята на Българетѣ и тѣхнитѣ съсѣди въ Перѣодич. Списание. I, кн. 2, стр. 62.

4) Житіе и жизнь препод. Оеодосіа, л. 3^б.

Такъ или иначе, но препод. Оеодосій недолго оставался на Св. горѣ, ибо желая «что вошше ѡкрѣсти», т. е. достигнуть болѣе высокихъ степеней въ подвигахъ иноческой жизни, онъ отправился въ другой монастырь около Червена. Нѣкоторые мѣстные обычаи, а можетъ быть, и условія жизни въ притерновскомъ монастырѣ не могли расположить препод. Оеодосія къ тому, чтобы онъ могъ привязаться къ этой обители. На это намекаетъ и Григорій Цамблакъ въ своемъ похвальномъ словѣ Евопмію; онъ между прочимъ говоритъ, что въ Богородичномъ монастырѣ «на каждое мѣсто спирашеса всего града множество съ женами купно и съ дѣтьми, (къ) праздникоу сѹдашеса, всякоа нечистоты дѣнствоу ахѹу злобоу и виною молитвы приелачахѹу негодованіе божіе, мѣстоположенію и поустотѣ блѹдныхъ стремленію оутждающѣ»¹⁾. По житію, «нѣкое мѣсто, чрекенъ нарицаемо», — это городъ, находившійся недалеко отъ нынѣшняго Русчука, къ югу отъ него²⁾. По всей вѣроятности, монастырь находился на плоскомъ холмѣ, возвышающемся надъ селомъ, которое стоитъ на мѣстѣ средневѣковаго города. И здѣсь препод. Оеодосій «испытокаше всякимъ образомъ могоущаго настаикти на дѹшима»³⁾. Онъ искалъ людей, которые бы служили для него не только примѣрами «по добродѣтели, но и по бл҃гочестію и непоколебимѣи крѣтѣ и бж҃твенныхъ правилъ шпастѣ». Главное его стремленіе сводилось къ тому, «ко еже разсмѣти и навикнѣти, аще

1) Гласник, кн. XXXI, стр. 277—278.

2) Пречекъ, Исторія болгаръ стр. 410, 511, 513, 516, 586; Ceaty, стр. 191; Этотъ городъ въ XVII в. былъ извѣстенъ подъ названіемъ Черновъ. Chalfa, стр. 44; Hammer, Osmanische Staatsverfassung. I, стр. 310: Dschirnava. Ἐπίσκοπος τοῦ Τσερβεῶν (1652). Sa has, Biblioth. gr. medii aevi, III, стр. 586. Ferrendzin, Acta Bulgariae ecclesiastica. Zagrebiae, 1887, стр. 263: 1659 г.: «Cierven civitas. Episcopalis est, habet episcopum schismaticum ritus Graeci. Domus Bulgarorum schismatorum 30 et animae 250. Est subiectus archiepiscopo Tarnoviensi. Habent duas ecclesias eiusdem ritus. Catholicorum nulla domus, seu incolae adest». Червени или Чръвени (= Чръвени) — нынѣ большое село Червени или Чернава въ русчукской околинѣ, въ кошевской сельской общинѣ, въ 25 километрахъ къ югу отъ Русчука, расположенное на лѣвомъ берегу р. Дома, съ развалинами средневѣковаго города.

3) Житіе и жизнь, л. 2.

и кто нѣ въ челоѣкъ бжтвеннаа шправданїа»¹⁾. Но видно, что во время Осодосїа монастыри болгарскїе не были на высотѣ своего положенїа. Такъ, по крайней мѣрѣ, можно заключить изъ словъ житїа: «скѣднн башѣ тогда во странахъ болгарскихъ, иже добродѣтели проходѣцїи»,—которыя приводятся для объясненїа причины оставленїа препод. Осодосїемъ Червенской обители; видно, что и послѣдняя его не удовлетворила. Можно думать, что здѣсь онъ оставался очень недолго; житїе его прямо говоритъ, что препод. Осодосїй, «собралъ ѿ сопостникъ своихъ, елика къ добродѣтели ведѣтъ, ѿтѣдѣ изыде асе, и горѣ сливненскѣю постиже»²⁾.

Сливненская гора съ давнихъ поръ славилась своими монастырями, служившими образцомъ для другихъ болгарскихъ монастырей. Преданїа о сливненскихъ монастыряхъ сохранились до нашихъ дней въ устахъ народа. Эти преданїа, нужно полагать, были довольно распространены; они записаны еще въ прошломъ столѣтїи составителемъ «Исторїи славено-болгарской», хиландарскимъ іеромонахомъ Паисїемъ. Народное преданїе называетъ эту гору Малою Святою Горою (Малка Света Гора), на которой будто бы болгарскїй царь Асѣнь построилъ двадцать четыре монастыря³⁾. По преданїю, особенно выдавался монастырь Сотпръ (Спасителя)⁴⁾. Іеромонахъ Паисїй, приводя

1) Тамъ же, л. 26.

2) Тамъ же.

3) Преданїа народныя о Сливненской горѣ записаны болгарскимъ публицистомъ и поэтомъ Г. С. Раковскимъ, Нѣколко рѣчи о Асѣню първому, великому царю болгарскому и сыну му Асѣню второму. У Бѣлградѣ 1860, стр. 57, 59—60, 62, 64. Это сообщенїе повторяютъ и гг. Шкорнилы съ прибавленїемъ нѣсколькихъ новыхъ преданїй. Нѣкомъ бѣлѣжки върху археологическитѣ и историческитѣ изслѣдованїа въ Тракия. Пловдивъ. 1885, стр. 71—77; Шкорниль, Споменъ на Сливенъ и мнастиритѣ му. Исторически бѣлѣжки. Сливенъ, 1886, стр. 3—18, 30—31, 33—34, 40—42. Я, однако, сомнѣваюсь, чтобы народное преданїе упоминало имя Асѣвъ: оно, по моему, сдѣлано Раковскимъ отъ названїа Арсѣнїювиць, Арсѣнїювска рѣка, Арсѣница, можетъ быть, на основанїи письменныхъ данныхъ.

4) Вл. и Кар. Шкорниль, Нѣкомъ бѣлѣжки, стр. 71—74; Шкорниль, Споменъ, стр. 4—6, 40—42.

нѣсколько словъ о препод. Θεодосіѣ и между прочимъ о тамошнихъ монастыряхъ, упоминаетъ и имя царя Асѣня, какъ ихъ строителя. «Св. преподобни отецъ Θεодосія Терновски, ученикъ св. Григорія Синаита, говоритъ онъ, во время царя Іоанна, сына Асѣнова, и патріарха Св. Евонмія, просіялъ въ гору Сливенскую, ту соградилъ царь много монастыри, на подобіе Св. Гори Аѳонстей, и былъ надъ вси оны монастыри началникъ и наставникъ препод. Θεодосій. Отъ тѣя монастыри неговни ученицы поставляли патріарси Терновски, много епископи по Болгарія и красяли свои епископія чуднымъ своимъ житіемъ и ученіемъ»¹⁾. Хотя въ этомъ сообщеніи заключается немало анахронизмовъ; тѣмъ не менѣе нельзя думать, что оно лишено нѣкоторой фактической достовѣрности. Это можно подтвердить до нѣкоторой степени данными житія препод. Θεодосія. Уже одно то, что послѣдній «пробылъ тамъ много время», какъ передаетъ житіе, показываетъ, что этотъ монастырь до извѣстной степени подходилъ къ аскетическому идеалу препод. Θεодосія. Это обстоятельство даетъ намъ право думать, что въ словахъ о Папсіа объ устройствѣ монастыря «на подобіе св. Гори Аѳонстей» или по аѳонскому уставу заключается доля правды. Но, къ сожалѣнію, въ настоящее время нужно на этомъ и остановиться въ обсужденіи этого вопроса. По житію, монастырь посвященъ былъ Богородицѣ и назывался «епикернекъ» отъ придворнаго чина епикерна, т. е. чашника²⁾, — ктитора монастырской церкви³⁾. Можно догадываться, что препод. Θεодосій проводилъ время не только въ иноческихъ подвигахъ; но что на него были возложены и нѣкоторыя монастырскія послушанія, которыя онъ исполнялъ весьма исправно. Такъ можно заключить изъ словъ житія, что онъ «сладокъ шенса нгѣменѣ и прочилъ къ сѣбѣж-

1) Исторія Славено-Болгарская, изд. А. В. Лонгиновымъ. стр. 76; Раковскыѣ, Нѣсколко рѣчи, стр. 64; Вл. и Кар. Шкорпилъ, Нѣкои бѣлѣжки, стр. 70—71.

2) См. выше, стр. 39, примѣч.

3) Жити и жизнь, л. 2^б.

бахъ и иноческихъ дѣлахъ»¹⁾). Можетъ быть, препод. Θεодосій навсегда остался бы въ Сливненскомъ монастырѣ, если-бы не обстоятельство, имѣвшее важное значеніе въ исторіи южно-славянскаго монашества въ XIV в., а именно поселеніе препод. Григорія Синапта въ пустынь Пароріи или на Пароріи.

Слухъ о препод. Григоріѣ распространился повсюду и привлекалъ къ пустыннику большое число учениковъ, которые большею частию были болгары²⁾). Между первыми учениками Григорія Синапта въ Пароріи былъ и болгарскій пнокъ Романъ, жившій до того времени въ терновскомъ монастырѣ Пресв. Богородицы Одигитрии и бывшій родомъ изъ Видина³⁾). По виду, Романъ былъ не простаго званія. Отецъ его былъ родомъ грекъ, по всей вѣроятности, купецъ, а мать его болгарка. Мѣрское имя Романа было Руско. Еще на родинѣ его родители отдали его учиться у одного изъ тамошнихъ учителей, въ его училище. Окончивъ съ отличіемъ курсъ ученія, Романъ, имѣя склонность къ монашеской жизни, не захотѣлъ остаться въ мѣрѣ, и такъ какъ онъ не могъ ожидать, что его отпустятъ добровольно поступить въ одну изъ монастырей Видинской области, то скрытно ушелъ изъ своего роднаго города въ «Загорье», въ гор. Терновъ⁴⁾), и «въ ідинѣ ѿ ѿже тѣмю монастырей селѣніе сътворѣеть. бѣоуѣтере ѿ одигитрие бѣнтѣліи», которая, несомнѣнно, находилась на Святой горѣ. Тамошній игумень, узнавъ о намѣреніи молодого болгарина, принялъ его охотно, не смотря на его молодость. Видя, что Руско отличается глубокимъ смиреніемъ и послушаніемъ, онъ постригъ его въ монахи подъ именемъ Романа и далъ ему «црѣковнаго послѣдѣваніа слоужбѣ», которую Романъ исполнялъ весьма внима-

1) Тамъ же.

2) Jireček, Cesty, стр. 517.

3) О Видинѣ въ житіи препод. Романа, написанномъ его ученикомъ Григоріемъ, говорится слѣдующее: «селекнѣнѣи ѣ грѣ адѣиѣ, ѿже къ істрѣ лѣжѣиѣ, ѿгѣ же и ѿиѣи стрѣиѣ не погрѣшѣиѣ кѣиѣ нариѣиѣ». (л. 813); Гласникъ, IX, стр. 253.

4) Ср. «ѿ ѿ сръдѣце прѣѣисѣиѣ кѣѣ въ загорнѣ къ градѣ трапѣиѣцѣ» въ Анео-логіѣ XIII в. Зографск. монастыря. См. во II-мъ томѣ настоящаго изслѣдованія, текстъ, стр. 14. О географическомъ положеніи Загорья см. у Jirečka Cesty, стр. 93, и Славейкова въ Периодич. Сивс. IX, стр. 110.

тельно «лѣта докѣлаа»¹⁾). Но кромѣ этого, Романъ былъ большой охотникъ и до другихъ послушаній въ особенности такихъ, которыя имѣли цѣлью облегченіе страждущихъ. По виду своему, молодой шнокъ былъ хорошии рыболовъ и очень любилъ это занятіе; по крайней мѣрѣ, его житіе сообщаетъ намъ о нѣсколькихъ случаяхъ, когда Романъ является въ качествѣ рыболова, хорошо знающаго свое дѣло. Можетъ быть, это указываетъ на торговую спецію его отца въ такомъ придунайскомъ городѣ, какъ Видинь. Правда, въ житіи сообщается, что Романъ «локителиню иъзсѣчаетъ хытрость», и по почамъ онъ сплеталъ сѣти, а днемъ ловилъ рыбу²⁾. Но едва ли можно придавать словамъ объ изученіи хитрости вполне значеніе: слишкомъ скоро тогда Романъ являлся такимъ мастеромъ своего дѣла, какимъ онъ былъ въ рыбной ловлѣ. Такимъ образомъ, здѣсь, по разсказу житія, Романъ перѣдко ловилъ рыбу въ рѣкѣ Янтрѣ для тѣхъ, которые страдали какимъ-либо недугомъ и нуждались въ лучшей пищѣ, чѣмъ та, которая предлагалась братіи отъ обители; онъ приготовлялъ кушанье изъ пойманной рыбы и приносилъ его больнымъ старцамъ³⁾. На Святой горѣ, гдѣ расположенъ былъ Богородичный монастырь, «многѣство инокѣ житише»⁴⁾, между тѣмъ какъ Роману хотѣлось жить въ пустынѣ, вдали отъ мірской суеты; и вотъ, онъ, живя здѣсь, «ижеде ѡ пароріюхъ. и иже тамо члѣкъ великъ ѣ по вѣѣ. и обитѣль ствѣдалъ ѣ иже григоріе синаитѣ»⁵⁾. Сильно стремился Романъ въ Парорійскую пустыню, въ «овитѣкъ стго иѣца синаита велика», не смотря на то, что его удерживалъ вгумень Богородичнаго монастыря, очень полюбившии Романа. Видя,

1) Рукоп. Публ. Библиот., собр. Гильфердинга, № 58, л. 814.

2) Житіе, л. 817: и ношю же вѣстѣше мѣжи. въ дни же любавши рыемъ

3) Вотъ, какъ объ этомъ разсказываетъ житіе: «ѡгда ѡбшрѣши кого ѡ иже въ горѣ бной живѣши. или ѡ дѣлѣмъ лѣтъ страждѣща. или недегомъ ижекимъ привлѣшимъ лечимъ, рыемъ блавамъ. и сѣхъ врилимъ ѡсѣчь тебѣ. въ вѣгодѣи ношѣмъ къ кѣлѣи недеужнаго кизарѣка прихѣде покѣша, въскѣртъ ѡхѣждаши. живѣи же въ кѣлѣи вѣхѣде на стѣла и рыемъ покѣшимъ ѡсѣтѣи радѣмъ ѡ надежномъ ѡсѣтѣи такоимъ рыемъ (л. 814⁶⁾).

4) Рук. Публ. Б., собр. Гильф., № 58, л. 814⁶.

5) Тамъ же, л. 815.

однако, что его удержать никакъ нельзя, игумень долженъ былъ отпустить его вмѣстѣ съ другимъ монахомъ, — Иларіономъ ¹⁾).

Препод. Григорій Синаптъ, узнавъ о желаніи этихъ двухъ болгарскихъ иноковъ — подвизаться подъ его руководствомъ, принялъ ихъ въ свой монастырь и, сообразно съ силами каждого изъ нихъ назначилъ послушаніе: слабому и болѣзненному Иларіону, — болѣе легкое, а молодому и крѣпкаго здоровья Роману — болѣе тяжкое, главнымъ образомъ, при постройкахъ обители, такъ какъ они пришли сюда какъ разъ въ то время, когда она обстраивалась ²⁾). Романъ исполнялъ самую черную работу такъ охотно, что «мѣсто рѣмана доврѣрѣмана ѣгѣ нарикоше» ³⁾). Черезъ нѣкоторое время, Григорій Синаптъ назначилъ его прислуживать и присматривать за больнымъ старцомъ, который былъ «прѣстарѣль» и «разслабакнь тѣломъ, горѣже ѣростію» и, прибавляетъ житіе, «ради же ѣростіи биде. никто же ѣ ѣхъ же тѣмо послужити илѣ бпокоити ѣгѣ можѣше» ⁴⁾). Тяжело было это послушаніе для Романа; тѣмъ не менѣе, онъ всеми силами старался угождать своему старцу. Такъ какъ больной страдалъ также и желудкомъ, то Романъ ловилъ для него рыбу во всякую погоду, а иногда совсѣмъ вдали отъ монастыря ⁵⁾, и готовилъ рыбную пищу. Но и Романъ, при всемъ своемъ стараніи не всегда угождалъ больному и капризному старцу: нерѣдко послѣдній бранилъ своего добраго ученика и однажды, взявъ у него рыбу, выгналъ его на цѣлую ночь изъ

1) Тамъ же, л. 315.

2) Въ житіи объ этомъ говорится слѣдующее: «тѣгда кѣ ѣ великимъ бнѣ ѣцѣ прѣричинѣю бснтелъ творѣ кѣше и Романъ черѣвна ѣ горы сѣнѣшаше, ѣкѣгда же дрѣкѣ икоѣ къ вѣтрѣкѣ злѣніа, ѣкѣгда кѣмѣніа. ииѣгда же вѣдѣ ѣ пѣтикѣши рѣкѣ. ѣже ѣгда и вѣрѣ мѣшаше съ вѣдоѣ. и ѣще же и сѣкѣчнѣ и хѣлѣсѣтѣорнѣци слѣужѣ кѣ ипрѣстаннѣ» (л. 316).

3) Тамъ же, л. 316.

4) Тамъ же, стр. 316а.

5) Въ житіи разсказывается, что Роману сѣвъ зимной вѣрѣ и вѣлѣи жѣстеко кѣше ѣмѣ лѣвнѣи (л. 317). Но Романъ сѣи ѣудѣла прѣхѣжѣши. и снѣгѣ ѣрѣкѣ лѣпатоѣ сѣудѣ разѣрѣзѣи, лѣдъ же малѣтѣ сѣкрѣшаше. вѣсѣ вѣшѣи трѣссѣи зѣлнѣи мѣрѣомъ. и прѣѣмѣрнѣю стѣудѣнію. скрѣжѣи же зѣбѣи, сѣ вѣрѣ вѣхѣжѣши. и тѣгда долнѣ вѣдѣи днѣ нѣтѣи вѣхѣшѣши. ико ииѣбѣи творѣши иже сѣ ииѣмѣ сѣуѣшнѣи рѣкѣи, сѣвѣсѣхѣднѣи вѣхѣшнѣи вѣдѣи. и тѣко ѣсѣи сѣкѣ вѣлѣгѣи лѣкѣишѣи» (л. 317б).

келья въ зимнюю стужу за то, что Романъ опоздалъ нѣсколько у рѣки вслѣдствіе хорошаго улова рыбы, не желая упустить случай наловить очень крупной рыбы и къ тому же въ большомъ количествѣ. Однако, старательный ученикъ чуть не заплатилъ жизнью за свою настойчивость: его нашли на другой день подъ вынавшимъ за ночь глубокимъ снѣгомъ, чуть неокочевѣвшимъ¹⁾. При всемъ этомъ, Романъ былъ крайне опечаленъ смертію своего старца, котораго онъ оплакивалъ²⁾. Но великимъ дномъ свѣтилникъ въ истинѣ и божіи пастырь иже тамо соучини, снѣгъ кѣрь григоріе, хорошо знавшій своихъ сподвижниковъ, утѣшилъ скорбь Романа, назначивъ его къ другому старцу, который, вмѣстѣ съ своимъ ученикомъ Иларіономъ, безмолвствовалъ далеко отъ обители³⁾. Этотъ отшельникъ долженъ былъ быть руководителемъ Романа въ подвигахъ иноческихъ. И здѣсь, однако, ему было не легче, чѣмъ у прежняго старца. Теперешній старецъ Романа, правда, не былъ такимъ раздражительнымъ и гнѣвнымъ, какъ первый; но и онъ былъ больной, и Романъ не могъ утѣшить его, такъ какъ кромѣ болѣзни въ то время, какъ передаетъ житіе, въ тѣхъ мѣстахъ былъ сильный голодъ, такъ что въ келіи старца не имѣлось ничего, кромѣ небольшого запаса ржи, которую варили просто въ водѣ, безъ всякихъ приправъ, и употребляли въ пищу⁴⁾. Вообще нужно замѣтить, что и народъ весьма страдалъ отъ голода, вслѣдствіе того, что, по причинѣ частыхъ турецкихъ нападений, поля оставались необработанными и отъ этого богатая и плодородная Ора-

1) Житіе, л. 318: «и рыкомъ ѿсѣдъ ѿни въноутра кѣли прѣста. лѣца же ѿного въ вѣдѣхъ въ нѣци ѿной вѣтъ кѣли бѣгани. въ нѣнжи мнужество снѣга съ нѣси снѣгошаши. зимно кѣ къ вѣтѣ. и стрѣла ѿного покрываши. ѿко никакоже моши видѣтисѣ ѿмѣ. исполѣмрътка посрѣкѣ снѣга сіго бѣрѣтешо».

2) Тамъ же, л. 318^о.

3) Тамъ же.

4) Житіе, л. 318^о: «вѣши ко тогда глады вѣтѣкъ по мѣстѣ ѿнѣ. ѿко ни бѣрѣтисѣ въ кѣли старчи ѿно чѣ къ прѣпитанію тѣчию мѣлаа нѣкоа рѣжда. ѿѣжи и вшдоу вѣрѣши вѣмѣсто вѣсѣкыи пиши прѣимахѣ. ѿли нѣжѣ радѣ мнужаго забѣрѣнѣ ѿногов. Голодъ былъ въ 1343 г. Объ этомъ см. у Григоры (I. XIII, сар. 12). Migne. Patr. gr. t. 168, col. 909—912. Флоринскій, I, стр. 88.

кія обращена была въ пустыню. Къ этому же обстоятельству присоединились и постоянныя грабежи разбойниковъ, которые поступали съ монахами страшно жестоко ¹⁾. Разбойники заставили многихъ изъ тамошнихъ монаховъ разбѣжаться въ разные мѣста. Между прочимъ, въ числѣ ушедшихъ были и Романъ и Иларіонъ, которые, взявъ съ собою и больнаго старца, изъ Пароріи возвратились въ свое отечество, гдѣ они основали свой маленькій скитъ въ довольно далекомъ разстояніи отъ Тернова, на мѣстѣ, называемомъ Мокры ²⁾. Спустя нѣкоторое время, Романъ (Добророманъ) оставляетъ больнаго старца на попеченіе одного Иларіона, а самъ удаляется въ пустыню безъ благословенія старца, который, въ отсутствіе Романа, умираетъ. Сильно опечаленъ былъ этимъ Романъ и безутѣшно его оплакивалъ, считая себя наказаннымъ за свой тяжолый проступокъ. Только уговоры Иларіона нѣсколько успокоили его; но за то Романъ настоялъ на томъ, чтобы онъ былъ подъ началомъ Иларіона. Долго отказывался послѣдній, считая себя менѣе опытнымъ въ аскетическихъ подвигахъ, чѣмъ Романъ; но долженъ былъ уступить, такъ какъ Добророманъ, бросившись на колѣни, прямо заявилъ, что не встанетъ до тѣхъ поръ, пока онъ не изъявитъ своего согласія на его предложеніе ³⁾.

Слухъ о препод. Григоріѣ Синаптѣ дошелъ и до препод. Оеодосія, въ Славненскій монастырь. «И аще съ оусердіемъ въ тамошнюю пришедши поустыню, изыскъемаго и чѣднаго мѣжа шрѣтъ, и не можно изречи, говорится въ его житіи, колнки радости дѣховныа и сладости неизреченныа исполниса Оеодосій». Видя въ немъ ревность охъ иже по вѣѣ жительствѣ, ничто же уставлани ѿ вѣхъ, наачаа его доврѣ же и стѣла хѣдожити, не точію поконачалное и цвѣчное житіе, но и дѣистен-

1) См. выше, стр. 106, прим. 1.

2) Житіе, л. 317: «Шхѣдѣтъ ѿ пароріа ѿ въ загорѣ пакѣ възвращаються. ѿ тѣмо селенѣ таѣрѣтъ ѿке ѿстоаніамъ дѣи єдиноа тріноаа грѣда, въ мѣстѣ моѣкры нарицаемоа арткавати съѣтѣашиа. Гласникъ, IX, стр. 253. Гдѣ находится это мѣсто, въ настоящее время не могу опредѣлить.

3) Житіе по рукоп. Публ. Библ., собранія Гильбердинга, № 58, л. 319.

теплое и зрительное, въ немъ же Одесна и Фатна грань творять
нѣкъ, наѣчи тогѣ шкъ»¹⁾).

Когда именно прибылъ сюда Оеодосій, неизвѣстно; но можно думать, что едва ли это было въ первое поселеніе Григорія Синанта на Пароріи, иначе препод. Оеодосій долженъ былъ впервые познакомиться здѣсь съ Каллистомъ, который не преминулъ бы объ этомъ замѣтить въ житіи препод. Оеодосія; между тѣмъ въ этомъ житіи мы не находимъ ни слова объ этомъ. Въ виду этого, приходъ Оеодосія на Парорію скорѣе можно отнести ко второму поселенію Григорія на этой горѣ или, иначе говоря, къ первому десятилѣтію правленія царя Іоанна Александра, т. е. спустя нѣсколько лѣтъ послѣ его вступленія на болгарскій престолъ, но, во всякомъ случаѣ, не болѣе 7—8 лѣтъ, а это будетъ 1339—1340 г.²⁾ Такъ можно думать въ виду того, что недолго спустя послѣ прихода сюда Оеодосія, послѣдній долженъ былъ обратиться къ этому болгарскому царю, вступившему на престолъ въ 1332 г. Дѣло въ томъ, что, какъ я уже замѣтилъ³⁾, «парарское мѣсто полно въ разбойникъ и оубійцъ», которые спяно, почти ежедневно, беспокоили пустышниковъ, «сезмоакетконати Фнюдь не уставающе»⁴⁾, боясь, чтобы святыи не обратилъ пустыню въ жилище земныхъ ангеловъ⁵⁾. Вслѣдствіе этого, препод. Григорій, зная благочестіе царя І. Александра, посылаетъ къ нему препод. Оеодосія, который долженъ былъ извѣстить царя о Григоріѣ и объ ихъ бѣдствіяхъ и вмѣстѣ съ тѣмъ проситъ себѣ у него, во имя Божіе, его помощи и защиты отъ разбойниковъ. Царь, узнавъ отъ Оеодосія обо всемъ этомъ, обратилъ вниманіе на его просьбы, такъ какъ любилъ монаховъ, и съ радостію принялъ предложеніе препод. Григорія и сдѣлалъ болѣе, чѣмъ просилъ преподобный. Державный любитель благочестія воздвигъ цѣлую обитель на горѣ Катакриюмени со всѣми къ

1) Житіи и жизнь, л. 3.

2) Ср. выше, стр. 107.

3) См. выше, стр. 105.

4) Житіи и жизнь препод. Оеодосія, л. 3.

5) Абонскій Патерикъ, I, стр. 404.

ней хозяйственными принадлежностями и все устроилъ въ ней по-царски. Кромѣ того, онъ послалъ препод. Синаиту и достаточное количество денегъ, а на содержание его дружины, т. е. для будущаго пропитанія братіи обители пожертвовалъ нѣсколько деревень и одно озеро для рыбной ловли; прислалъ также множество овецъ и большое число воловъ и другаго рабочаго скота ¹⁾. Сверхъ этого, онъ построилъ пиргъ или башню, который назывался пиргомъ Синаита ²⁾, для предупрежденія нападений разбойниковъ и обстрѣливаній отъ нихъ ³⁾. Этотъ пиргъ просуществовалъ до разоренія монастыря. Кромѣ того, болгарскій царь прямо объявилъ разбойникамъ и убійцамъ, что, если они не перестанутъ нападать на парорійскихъ монаховъ, то будутъ наказаны самымъ жестокимъ образомъ ⁴⁾. Послѣ этого разбойничья нападенія прекратилась, и тишина и миръ были возстановлены. Возвратясь въ обитель, препод. Θεодосίη продолжалъ подвижническую жизнь, удѣляя день и ночь молитвѣ. Преподобный наставникъ только ему одному позволилъ проводить безмолвную жизнь въ кельѣ, такъ какъ онъ вступилъ было въ высшій подвигъ боренія съ духами и помыслами. Духи злобы

1) Тамъ же. Житіе препод. Θεодосία также сообщаетъ объ этомъ пожалованіи, по поводу котораго была издана грамота или хрисовулъ, до насъ недошедшій. Ср. архіеп. Филарета Святые южныхъ славянъ. I, февр. стр. 22, пр. 45. Вотъ что говорится въ житіи объ этомъ: «Царь же дарова имъ (Θεодосίη) прошеише, сладцѣ житииннаго мѣжа словесимаъ енимаа. Имѣниа же и скоты, и ина санка тѣмъ потраѣна еахъ на оутврѣдѣниі пиргѣ и оудебъ, ѿсла радостною дѣшню и богатю рѣкою» (л. 3).

2) Такъ значителъ въ слѣдующей припискѣ на греческой рукописи сборника XV в., въ концѣ статьи Григорія *περί τῆς οὐχίας*: «ιστέον ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Σιναιτικός ἐκεῖνος ὁ ποιήσας τὸν οὐχὴν εἰς τὴν Ζαχουρὴν πλησίον εἰς τινα τόπον καλούμενον παρόριον, ἐποίησε δὲ καὶ πύργον ἐκεῖσε, ὃς μέχρι τῆς σήμερον λέγεται τοῦ Σιναιτικού. πῶνά τῃ μνήμῃ σου, πατὴρ ἅγιε κύριε Γρηγόριε, ὅβρα τῷ Θεῷ τῷ τοιοῦτον φωτῆρα ἀναδείξαντι ἡμῖν ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις ταύταις, καὶ γὰρ πολλοὺς ἐφώτισε καὶ ζῶν καὶ μετὰ τέλος». Сохе, Catalogi codd. mss. bibliothecae Bodleianae pars I, стр. 142.

3) Житіи и жизнь препод. Θεодосία, л. 8.

4) Такъ передаетъ житіе препод. Ромила: «царь алаѣндаръ съ гнѣбѣ заврѣтнѣшъ мнѣгома. разломникѣ ѿ бѣищамъ. ѿже бѣмчан ѿмоуцимаъ ѿскѣшѣниа нанесити расѣи ехѣимъ. ѿ мѣтаннѣкѣ насѣ хѣтѣимъ. ѿжеже ѿши не прѣстанѣта таковога начинанѣа гаѣенѣе вѣмѣти томалѣниѣ» (л. 320).

причиняли ему много тревогъ, но онъ побѣждалъ ихъ крѣпкою молитвою ¹⁾).

Иларіонъ и Романъ, подвизаясь въ Загоріи, узнали о внушеніи, сдѣланномъ царемъ І. Александромъ парорійскимъ разбойникамъ, которые вслѣдствіе этого смирились и на нѣкоторое время оставили монаховъ въ покоѣ. По усмиреніи парорійскихъ разбойниковъ, стали возвращаться ушедшіе отсюда отшельники вслѣдствіе прежнихъ нападений этихъ разбойниковъ. Между другими возвратился и Иларіонъ и Романъ изъ своего обиталища въ окрестностяхъ Тернова и поселились близъ обителя Григорія Синаита ²⁾. Но не изъ одной Болгаріи стали сходиться иноки, а и изъ Византіи и даже Константинополя. Такъ отсюда прибылъ въ Парорію и монахъ Григорій, ученикъ препод. Ромила, написавшій житіе послѣдняго ³⁾. Григорій упросилъ Иларіона принять его подъ свое начало, какъ и Романа, и Иларіонъ согласился на это. Такимъ образомъ, они подвизались въ своей келіи подъ руководствомъ большаго Иларіона. Но чрезъ нѣкоторое время Романъ упросилъ своего старца позволить ему построить себѣ отдѣльную келью на нѣкоторомъ разстояніи отъ ихъ общей кельи, близъ рѣки, для того, чтобы ловить для старца рыбу, такъ какъ и этотъ его руководитель былъ также боленъ желудкомъ, какъ и прежній его старецъ ⁴⁾; но самъ Романъ,

1) Житіе и жизнь, л. 36; архіеп. Филаретъ, Святые южныхъ слав. I, февр., стр. 22; архим. Леонидъ, Изъ исторіи, стр. 13.

2) Объ этомъ житіе препод. Ромила передастъ слѣдующее: «такимъ оубо просащю елгому опаснѣиши видци и самыиателе кѣиши прѣрѣиши прѣдѣиши бни. ѿставаши загоріи въ пароріи пакѣ кѣдерицуютсе. въ желатѣликишию свою вѣстимѣ и бшаланничество. такою кѣ кѣиши мѣсто ѿно ѿко и ѿ самаго того видѣиши оумилению любовію докредѣтѣлиши и любовѣтѣиши дшамъ сътѣрати мѣстѣи . . . кѣиши бѣи-тѣиши великаго григоріа сината, кѣиши сътвориши, тѣ въстанши» (л. 320).

3) Самъ Григорій объ этомъ говоритъ такъ: «тѣгда и ѿзъ бѣланниши и мѣн-трѣиши въ единомѣсальниши ѿ койстантинока града пришѣлъ кѣ на мѣсто ѿно» (л. 320); онъ поступилъ здѣсь въ ученики къ Иларіону, который былъ учителемъ и Романа (320).

4) Житіе, л. 321^б: Ромилъ «бѣиши старѣиши кѣиши сътвориши въдалѣиши иѣ во-принца бѣдинога, кѣиши жи рѣки. ѿко да и рыси оубавѣиши приносиши старѣиши, вѣлѣиши вѣиши кѣ и състемѣхѣ ѿкожи и прѣрѣишиши бни старѣиши»; см. еще л. 322.

однако, рыбы не ѣтъ ¹⁾. Здѣсь онъ пребывалъ въ безмолвіи и слезномъ сокрушеніи ²⁾.

Еще разъ случилась нужда монастырская, а именно: «какъ братіямъ всюду оутѣшяемому быти». По порученію Григорія, Оеодосій снова былъ у царя Александра, «заче, замѣчае житіе, не можно еѣ иноу такоу исполнити слаживѣ, ради знаема дреннаго, чиста и нестна люба цркви». Онъ выполнилъ порученіе, къ утѣшенію старца. Во время пребыванія своего въ Терновѣ, на этотъ разъ Оеодосій приобрѣлъ Григорію ученика въ лицѣ одного изъ своихъ прежнихъ близко знакомыхъ ему жителей Тернова. Имя этого лица было Романъ. Онъ былъ знатнаго происхожденія и богатаго рода. Къ Оеодосію съ давнихъ поръ, — «дрече изъначала», — онъ питалъ особенную любовь и уваженіе и сердечно былъ ему преданъ. Принявъ монашество и смряясь, онъ сильно скорбѣлъ и сокрушался, что не имѣеть руководителя въ пшческихъ подвигахъ. Какъ только онъ узналъ, что препод. Оеодосій приѣхалъ въ Терново, онъ тотчасъ явился къ нему и, навъ къ его ногамъ, неотступно умолялъ, во имя прежней дружбы и любви преподобнаго, взять его съ собою; иначе онъ лишитъ себя жизни. Препод. Оеодосій охотно согласился исполнить его желаніе и привелъ его къ препод. Григорію, который принялъ его въ число братій. Возлагаемая на него порученія Романъ исполнилъ всегда охотно. Такимъ образомъ прошло много лѣтъ. Разъ онъ волею наставника посланъ былъ на монастырское важное послушаніе. Въ его отсутствіе, препод. Григорій скончался. Это случилось около 1346 г. ³⁾. Братія обратилась къ Оеодосію съ предложеніемъ принять на себя начальство надъ обителию, «ама и житіа ѣча подражатель еѣ оеодосій». Не желая этого, препод. Оеодосій, недолго спустя послѣ смерти своего наставника, оставилъ Парорію и опять возвратился на Славненскую гору

1) Тамъ же, л. 321^о.

2) Тамъ же.

3) Архiep. Филаретъ, Святые южныя славяне. I, февр., стр. 23, прим. 4^о; Леонидъ, Изъ исторіи, стр. 8.

частью для посѣщенія тамошней братіи, частью же ради Романа, который не могъ присутствовать при погребеніи Григорія, такъ какъ былъ въ отлучкѣ по монастырскому дѣлу. Препод. Θεодосій, нашедши Романа здѣсь, на Сливенской горѣ, остался недолго въ здѣшнемъ монастырѣ; отсюда онъ вмѣстѣ съ Романомъ отправился на Аоонъ, «егда сѣ еаше тѣмъ желателю и любезнѣ, еже видѣти тамо монашеское проходащѣхъ житіе вѣткениа мѣже, и различнаа житіа проходащѣхъ»¹⁾. Здѣсь они посѣщали многихъ подвижниковъ, чтобы усовершенствоваться въ умномъ дѣланіи. По всей вѣроятности, препод. Θεодосій на Аоонѣ встрѣтился и съ Каллистомъ, ученикомъ препод. Григорія Синаита, впоследствии патріархомъ константинопольскимъ, и подружился съ нимъ, тѣмъ болѣе что Каллистъ былъ весьма доступенъ для дружбы, судя по нѣсколькимъ примѣрамъ изъ его жизни. Знакомство Каллиста съ Θεодосіемъ нужно отнести ко времени до 1350 г., когда Каллистъ вступилъ на патріаршій престолъ. Но такъ какъ наши иноки не могли оставаться тамъ вслѣдствіе частыхъ нападеній турокъ, то препод. Θεодосій послалъ Романа назадъ, въ Сливенъ, а самъ отправился въ Солунь. По всей вѣроятности, Θεодосій былъ на Аоонѣ въ 1347—1348 гг., когда турки дѣйствительно могли дѣлать нападенія на Аоонскую гору²⁾. Побывавъ у подвижавшихся въ Солунѣ добродѣтельныхъ мужей ради благословенія и назиданія, онъ захотѣлъ посѣтить Месемврию, именно тамошній скитъ св. Антонія, гдѣ было «множество постникъ, дрѣгъ дрѣга добродѣтелю предкарающѣхъ и точно аггломъ живѣщихъ житіе», съ тѣмъ, чтобы «и тамошнихъ штець видѣтиа и бесѣды насытитиса». Отсюда онъ на кораблѣ отправляется въ Константинополь для поклоненія тамошнимъ святынямъ. Наконецъ, изъ Константинополя возвращается въ Парорійскую пустыню.

1) Житіи и жизнь препод. Θεодосіа, л. 3^о—4; архіеп. Филаретъ, Святые южныхъ славянъ. I, февр., стр. 23; Леонидъ, Изъ исторіи, стр. 13—14.

2) Cf. Cantacuz. Hist. l. IV, cap. 4 ed. Bon. III, стр. 32; Gregorae Hist. l. XVI, cap. 6 ap. Migne, Patr. gr. t. 148, col. 1088—1089; Флоринскій, I, стр. 97—98; Parisot, Cantacuzène, стр. 240—242.

По видимому, Θεодосій недолго оставался здѣсь: онъ посѣтилъ братію и своихъ учениковъ и поклонился гробу своего учителя, препод. Григорія Синаита, и затѣмъ отправился въ Сливенъ, гдѣ онъ нашолъ Романа. Но и здѣсь препод. Θεодосій пробылъ недолго. Онъ вмѣстѣ съ Романомъ отправился на «гору Емонскую егѣипонта», что близъ Месемвріи ¹⁾. Здѣсь оба они прожили нѣкоторое время, пребывая въ постоянной молитвѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ «трьды къ трьдамъ и пощеніе къ пощенію прилагахѣ, коухожденіа въ сердца полагающе», говорятъ житіе ²⁾.

Между тѣмъ на Пароріи начинается рядъ пропшествій, окончившихся полнымъ запустѣніемъ находившагося тамъ монастыря. Дѣло въ томъ, что скопельскій начальникъ ³⁾ пишетъ парорійцамъ, что мусульмане приндутъ въ парорійскія мѣста охотиться на дикихъ жвотныхъ. Въ виду этого, онъ предлагаетъ монахамъ одно изъ двухъ: или запереться въ башнѣ и жить тамъ во все время продолженія охоты, или удалиться съ этихъ мѣсть. Очевидно, онъ зналъ, что значить посѣщеніе турками звѣстной мѣстности, и потому счелъ нужнымъ, по чувству уваженія и почитанія къ монахамъ ³⁾, предупредить объ этомъ старцевъ.

1) Емонская гора — Эминѣ-Балканъ, возвышающейся надъ греческимъ селомъ св. Власть (Άγιος Βλάσιος), — тур. Кючюк-Манастиръ; здѣсь стоялъ патриаршей монастырь св. Власія. За вершиною св. Иліи видны вѣтринныя мельницы греческаго поселка, называемаго Емонъ (тур. Эминѣ), въ имени котораго и теперь живо воспоминаіе о древнемъ Паешиз. Направо выдвигается голый холмъ и круто, какъ будто оторванный, скалистыми обрывами выступаетъ въ море конецъ Балкана, — мысъ Емонскій. Множество слѣдовъ монастырьковъ и церквей, какъ и самыя названія селъ и хѣсть святыхъ свидѣтельствуютъ о давнишнемъ пребываніи пустынниковъ на «горѣ Емонской». Jireček, Cesty, стр. 590. Здѣсь былъ замокъ-монастырь. Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 367.

2) Житіе и жизнь, л. 4^б.

3) Скопельскій начальникъ или кефалія, т. е. кефалія города Скопелла во Оракии; у византийцъ: Σκοπέλαδος — о немъ упоминаетъ Кантакузинъ (I. I, cap. 57 ed. Bon. I, стр. 294; I. III, cap. 51, стр. 303—304) подъ 1328 и 1342 гг. Murgalt, Essai de chronographie byzantine. T. II. Bâle et Genève. 1873, стр. 387. По видимому, городъ находится недалеко отъ границы между Болгаріей и Византией. Поэтому начальникъ его извѣщалъ старцевъ о всякаго рода передвиженіяхъ непріятельскаго войска. Нынѣ это небольшой городокъ во

Монахи преисполнились горести и печали въ виду заявленія начальника. Жившіе въ самомъ монастырѣ, могли, конечно, скрываться въ пиргѣ или башнѣ; но жившіе внѣ монастыря не имѣли возможности это сдѣлать, и вслѣдствіе этого и наши Иларіонъ, Романъ и Григорій волеи-неволеи должны были оставить Парорію и переселиться опять въ Загорье, въ прежнее мѣсто своего пребыванія Мокры, гдѣ кельи оставались до этого времени цѣлыми. Здѣсь, въ Загорьи, Иларіонъ съ Григоріемъ остались на прежнихъ мѣстахъ, а Романъ поселился въ другомъ мѣстѣ, вдали отъ первыхъ двухъ для того, чтобы предаваться свободнѣе аскетическимъ упражненіямъ и главнымъ образомъ слезному дѣланію. Нерѣдко Григорій заставлялъ его плачущимъ по преимуществу по Пароріи, о которой тотъ часто вспоминалъ, такъ какъ былъ истиннымъ пустынолюбомъ, избѣгая всякаго житейскаго шума. Понятно послѣ этого, что онъ не могъ оставаться долго въ этомъ мѣстѣ, но въ скоромъ времени одинъ возвратился опять въ Парорію, не обращая никакого вниманія на мусульманъ. Тамъ онъ поселился въ самой глухой мѣстности горы, гдѣ построилъ себѣ колыбу или палатку. Здѣсь онъ принялъ великую схиму съ именемъ Ромила. Такимъ образомъ, Ромилъ подвизался въ этомъ мѣстѣ въ теченіе пяти лѣтъ вдали отъ всякаго общенія съ людьми ¹⁾).

Оракин: Скуполъ, у тур. Ески-Полозь или Ески-Полозь, лежащій къ сѣверо-западу отъ Кырклиси (Лозень-градъ), въ горахъ. Свое названіе онъ получилъ отъ о. Скопела, стоящаго между сѣверными Спорадскими островами. Въ средніе вѣка онъ извѣстенъ былъ своею крѣпостію, развалины которой сохранились и понынѣ. Μελισσηνός Χριστοδούλου Περιγρηγή ιστοριουγωγρηγική τῆς ἐπαρχίας Σχρίωντς Ἐκκλησιῶν. Ἐν Ἀθήν. 1881, стр. 28; тамъ же, стр. 29—30. Карта части Балканскаго полуострова. Р. VIII, л. 8. К. Иречекъ полагаетъ Скопелъ у Кырклиси (Cesty, стр. 517), разумѣя подъ этимъ городомъ, т. е. Скопеломъ, Скопо (Σκοπός, Ускюпъ), который, дѣйствительно, находится у Кырклиси, съ восточной его стороны (Μελισσηνός, стр. 27), но который, совершенно, различенъ отъ Скопела. Что же касается мнѣнія о. Леоніда (Ист. исторіи, стр. 6), что это македонская Скопія, то оно ни съ чѣмъ несообразно, какъ совершенно невѣрное приуроченіе. Оба городка находятся въ кааѣ Кырклиси адрианопольскаго вилайета.

1) Вотъ, какъ объ этомъ рассказывается въ житіи препод. Ромила: οὐδέ τις θεωρεῖ νῦν ἐν τῷ σκοπελίῳ κρημῶνι τῶν, ἵκε μοῦσεῖ μανι χεῖται таме πρίντι,

Только въ случаѣ крайней нужды онъ отправлялся «къ ѡбитѣлю ѡца синаита». Препод. Ромплъ имѣлъ твердое намѣреніе остаться въ этомъ уединеніи до конца дней своихъ¹⁾, если бы обстоятельства не заставили его оставить свою кюлбу навсегда, такъ какъ и сама Парорія должна была опустѣть окончательно и отъ тѣхъ немногихъ безмолвныхъ насельниковъ, которые тамъ обитали. «Обитѣль великаго ѡца ѡного кѣрь грѣгоріа синаита» была разрушена до основанія, какъ «вѣнскыно» говорятъ объ этомъ авторъ житіе препод. Ромпла.

Дѣло въ томъ, что мусульмане, вѣрнѣе, турки, послѣ извѣщенія скопельскаго начальника, не разъ вторгались на эту гору и грабили все, что имъ попадалось, и прежде всего угнали монастырскій скотъ. Много разъ они окружали пиргъ или башню и стрѣлами стрѣляли въ пниковъ. Монахи перенужались и разбѣ-

въ ѣже локити дѣла жикѣтнаа, сіго ради пѣкасть камъ ѣдино ѡ дѣвиѣ сѣтворити. Или въ пиргъ вѣнги и тѣу соушрима сажитѣльствокати иишкѣѡ. Или ѡбѣчтити мѣста. Си въ зѣ сѣкшавая камъ. или промшамъ сѣсѣна и ползѣ. Такоки же оуѣк ѣмѣлѣнны повѣсты мы смѣшатѣли вѣкши. иѣ моѣрно рѣри колѣкы испѣлннхѣсѣ колѣзни. сѣлѣзы во тѣчахѣсѣ ѡ ѣчиѣ нѣши, лѣкѣзѣннши пѣстынѣ ѡбѣчтити хѣтѣцѣ. Сѣла же сѣжитѣльствокати въ пиргѣ иишкѣѡ намъ нѣвѣзможно вѣ, ради иже въ ѡкычан ѡуѣдѣнѣнаго прѣкѣнѣна. икоѣ вѣдѣтъ сѣмъ прѣчѣстѣи. тѣгда прочѣ и неколѣю ѡ парѣри илѣдохѣ. и загѣри постигохѣ, тѣмо же ѡтѣрѣши кѣли своѣ прѣви иже въ моѣкри въ ии вѣспѣлнхѣсѣ. И оуѣко кѣ илѣриѣ старѣцѣ иѣтѣ ико, и зѣ сѣ нимъ на ѣдиноѣ мѣстѣ. вѣгѣзмѣнѣнѣнѣнѣи же и прѣпѣкѣнѣнѣи сѣ кѣ рѣмѣль дѣлѣчи ѡ вѣ на иномъ мѣстѣ, мѣно же сѣ ѡумѣсѣнѣ, ико да имѣтъ сѣзѣ прѣтѣкѣнѣнѣи тѣорити дѣлѣнѣ вѣл. Нѣѣ ѣлѣжи кѣ нѣмѣс ѡхѣждѣхѣ покѣлѣлѣѣ ѡ старѣца потѣркѣ ради нѣкѣы, сѣмѣшѣ вѣѣ вѣнѣтѣ кѣли стѣнѣца икоѣ и прѣжѣ прѣдѣлѣнѣхѣ сѣзѣ. рѣдѣюша и сѣзѣнѣа, икоѣже погрѣшѣнѣи мѣртѣи своѣ. Парѣри же пакѣ ѣки вѣспѣмѣнѣнѣи, понѣже пѣстынѣ-лѣѣцѣ вѣ. и макѣсѣ житѣнѣскѣѣ ѡтрѣсѣл. мѣло вѣрѣми сѣ намѣ сѣтворѣнѣ. ѡставѣшѣ загѣри и парѣри ѣлѣнѣко нѣѣоуѣ имѣ, ѡтѣкоѣмъ вѣскѣрѣкѣ постижи. стрѣ. моуѣсѣлѣмѣнѣскѣи ни въ чтоже вѣмѣнѣнѣ. Нѣѣ поуѣстынѣ рѣди ѣноѣ лишѣнѣи вѣдѣмъ тѣлѣснѣи прѣнѣсѣрѣнѣи сѣтворѣнѣгѣ. Тѣмо же оуѣже вѣнѣ въ вѣнѣтрѣнѣнѣю поуѣстынѣю гѣрѣ вѣшѣ, колѣнѣ вѣдрѣзи. въ нѣнѣ же ѣгѣльскаго ѡтѣрѣзѣ спѣнѣисѣ, рѣмѣль прѣимѣнѣкаси. прѣкѣѣ же въ вѣуѣстынѣи ѣноѣ лѣтѣ, ѣ. вѣсѣкаго чѣчѣскаго смѣшѣнѣи ѡуѣстрѣнѣнѣнѣ (стр. 322—322б). Что же касается прежде посещения этой мѣстности турками, то я отношу это или къ концу 1346 или началу 1347 г., послѣ того какъ Кантакузинъ выдалъ свою дочь за султана Орхана, часть свиты котораго и устроила охоту, можетъ быть, по случаю коронаціи Кантакузина въ Адрианополѣ, откуда турки и могли прѣйти. Ср. Флоринскаго, I, стр. 81—82.

1) Житіе, гл. 323: «и молихъ дѣже до кѣнца житіи моѣ тѣмо сѣверѣшити. иже и по нѣжѣи рѣзѣма, сѣдѣлѣми нѣнѣзѣнѣнѣи и нѣпѣстѣрѣнѣи тѣорѣца вѣсѣчѣскѣѣи вѣл».

жался въ разныя стороны, кто куда могъ, но предварительно они подожгли пиргъ для того, чтобы онъ не достался туркамъ, которые могли въ немъ поселиться. Такимъ образомъ и нашъ препод. Ромилъ волей-неволей долженъ былъ удалиться съ этихъ мѣстъ; онъ съ своимъ ученикомъ возвратился въ Загорье, гдѣ онъ избралъ себѣ пустынное мѣсто вдали отъ болгарской столицы и поселился тамъ, построивъ себѣ козубу. Однако нашъ отшельникъ и здѣсь не могъ оставаться въ покоѣ; ибо находившіеся вблизи болгарскіе монахи изъ зависти относились къ нему крайне недружелюбно и даже враждебно. Впрочемъ, и было за что. Ромилъ привыкъ подвизаться такъ, какъ не подвизались болгарскіе пав, вѣрнѣе, загорскіе монахи. Въ житіи препод. Ромила замѣчается, что въ Загорьи нѣтъ такой глубокой пустыни, какъ Парорійская, а вслѣдствіе этого монахи селились, гдѣ попало, и такимъ образомъ образовались цѣлые монастыри, иногда въ очень недалекомъ разстояніи отъ селъ и вообще населенныхъ мѣръ. Вслѣдствіе такого отношенія монаховъ къ Ромилу, послѣдній оставилъ здѣшнія мѣста и вмѣстѣ съ своимъ ученикомъ Григоріемъ, а можетъ быть еще и съ другими отправился на Св. гору, т. е. на Афонъ ¹⁾).

Въ свою очередь и препод. Осодосій былъ изгнанъ разбойниками изъ своего прекраснаго и уединеннаго жилища на Емонской горѣ ²⁾. Вслѣдствіе этого, онъ долженъ былъ подумать о

1) Житіе, л. 323—323^б, гдѣ объ этомъ, между прочимъ говорится слѣдующее: «Мнози гаци кхѣдиши въ горѣ оубо мѣстѣмъ. ѿкоже скопѣскимъ кѣфала прѣкзѣши кѣтвѣи промысламъ пѣкижамъ. окрѣжѣхъ мнози пиргъ. и стрѣлами ѿнѣжи стрѣлюши. възѣмъ же прѣкѣи и крѣмѣноснаа жикѣтнаа ѿхъ. тѣмъже вѣошѣиши ѿнѣжи, ѿко дѣитъ, ѿзѣдоши ѿ мѣста. ѿнѣ ѿнамо разкѣишисе. прѣкѣи пирга завѣлиши, ѿко да не вѣсѣиши въ нѣго кѣпрѣтѣиши. Тогда прочи и ѿжи ѿнѣ нѣма въ покѣсти прѣкѣиши прѣбѣиши ѿнѣ ѿко, и прѣиши рѣкъ кѣнѣ ромилъ. и не вѣошѣи и не хѣти ѿзѣди не вѣстѣиши оубо. и въ загорѣ пакѣ възрѣишѣтсе. ѿдѣжи и въ вѣстѣ мѣстѣ колѣишъ възрѣишѣ, далѣче вѣкѣи ѿ града. ѿ ѿбѣи нашего сѣишиа вѣгъ. завѣиши вѣскѣ въ срѣцѣ кѣнѣжѣ живѣиши ѿнѣжѣи на прѣбѣишиа. ниже кѣи ѿмѣтъ загорѣ далѣче вѣстѣиши ѿкоже парорѣискаа вѣстѣиши. тѣмъже ѿдѣжи ѿнѣ вѣсѣиши ѿнѣкъ тѣмо ѿнѣ ѿнѣжѣи ѿвѣтѣишѣтсе. ѿнѣ и сѣла мѣрскаа, ѿко вѣстоишима малѣмъ прѣкѣишѣишѣ. завѣиши же вѣи ѿнѣ оубѣкѣи. ѿнѣ крѣткаго и мѣрнаго вѣишиа ромилъ. ѿсѣдиши вѣскѣи ѿ ѿнѣжѣи (л. 323—323^б).

2) Житіе и жизнь, л. 4^б: Далѣе... воздѣжи бѣиши и крокопѣиши на кѣзѣишии

другомъ мѣстѣ, которое было бы «безстраха и всяко разбойни-
камъ нехудоно». Отыскавъ такое мѣсто, которое считалось до-
ступнымъ скорѣе бѣсамъ, чѣмъ человѣку, онъ отправился къ
царю I. Александру просить помощи въ устроеніи его. Благоче-
стивый царь, видя въ его просьбѣ, обѣщавъ ему устроить все,
что нужно, «шео оубо ради древныхъ и многѣхъ любяще царевы,
поляняеть житіе, шео же и честнаго поученіа наслаждатиса
желаючи»; онъ отправился на самое мѣсто для его обозрѣнія.
Это мѣсто — гора, которая находится въ двухъ часахъ разстоя-
нія къ югу отъ Тернова или, по выраженію житія, «(Ѡ царсткѣю-
щаго града Тернова разстояние много»; оно называется Клифаре-
во¹⁾. Здѣсь Оеодосій поселился съ ученикомъ своимъ Романомъ,
и оба они проводили время въ подвигахъ аскетическихъ. Такъ
удивленно прожили три года. Послѣ этого, Оеодосію открылось
слѣдующее въ видѣніи: видитъ онъ «горѣ всю исполненнѣ различ-
ныхъ цвѣтшихъ, и дресеса чѣдна и различна всаческихъ испол-
нена плодихъ, и шѣкоегѣ свѣтла стоаща, и томѣ величїа нели-

вно мѣсто. Несомнѣнно, что подъ этими убійцами и кровопійцами нужно
разумѣть турокъ опустошавшихъ Фракію. Ср. Флоринскаго, I, стр. 87. По
всей вѣроятности, нападеніе это относится къ 1348 г. Ср. Santasuz, тамъ же,
стр. 63—65; Gregorae Hist. I. VII, cap. 1 ap. Migne, тамъ же, col. 1089—1092;
Флоринскій, I, стр. 98; Parisot, стр. 245—246. Впрочемъ, здѣсь можно ра-
зумѣть и генуэзцевъ, грабившихъ по морскимъ берегамъ. Cf. Gregorae, тамъ
же, с. 6, col. 1089. Vent, Genoa, how the republic rose and fell. London. 1881,
стр. 113—114. Говорить здѣсь о морскихъ разбойникахъ (Филаретъ, Святые
южн. слав. I, февр., стр. 23; Пречекъ, Ист. болгарь, стр. 410), едва ли воз-
можно.

1) Клифарево — село, а къ югу отъ него Клифаревскій монастырь, въ
терновскомъ округѣ, въ дриновской околинѣ, на пути изъ Тернова въ г. Травну;
тамъ шибѣ три церкви и замокъ. Пречекъ, Исторія болгарь, стр. 410; Cesty,
стр. 652; Българскы книжници 1859, стр. 259; ср. Читалище, 1878,
стр. 497. Монастырь посвященъ Рождеству Пресвят. Богородицы. Въ сѣверо-
восточной сторонѣ соборнаго храма устроенъ придѣлъ во имя препод. Оеодосія.
Здѣсь же находится и икона святого старинной византійской живописи. Къ
постоку отъ этой церкви, вблизи къ ней, указываютъ высокую островерхую
гору, на которой препод. Оеодосій проводилъ безмолвную жизнь. Леонидъ,
Изъ исторіи стр. 14. Въ ризницѣ монастырской есть рукопись: «служба и
житіе преподобнаго Оеодосія Терновскаго». Мѣстоположеніе монастыря пре-
восходное.

пестину «вирати плоды»¹⁾. Преподобный уразумѣлъ, что это видѣніе означаетъ будущую славу мѣста, — что «пѣстыня онаа наполнѣтся иноками, иже и множество добродѣтелей коздадутъ плоды», что, какъ замѣчаетъ житіе, вскорѣ и исполнилось. Ибо въ скоромъ времени собралось съ разныхъ мѣстъ до 50 иноковъ, которые обратили пустыню въ городъ. Все они были пекренніе рабы Божіи и нѣкоторые изъ нихъ были строгіе аскеты.

Монахолобивый царь Іоаннъ Александръ основалъ не два только монастыря, Парорійскій и Кплл-Фаревскій: кромѣ этихъ, онъ основалъ еще монастырь пречистой Богоматери на Витошѣ, недалеко отъ с. Драгалевци, откуда и самый монастырь называется Драгалевскимъ²⁾, но въ какомъ году, въ настоящее время неизвестно³⁾. Есть преданіе, что будто бы въ притерновскомъ монастырѣ Св. Троицы, около 50-ти лѣтъ тому назадъ, еще видны были изображенія царей Іоанна Александра и сына его, Іоанна Шишмана⁴⁾. Изъ этого можно было бы сдѣлать заключеніе, что и этотъ монастырь основанъ Іоанномъ Александромъ. Однако, документальныя данныя, которыя до настоящаго времени еще никому неопровергнуты, называютъ основателемъ этого монастыря

1) Житіе и жизнь, л. 4^б. У архіепа. Филарета Святые южи. славяны I, февр., стр. 23, а за нимъ и у Леониды, стр. 14, ошибочно сказано, что Феодосій видѣлъ «гору, покрытую прекрасными птицами пѣвчими». По всей вѣроятности, это недоразумѣніе произошло вълѣдствіе смѣшенія описанія видѣнія съ слѣдующимъ мѣстомъ житія: «Дажѣ до пятидесяти иноковъ въ различныхъ мѣстахъ сокращася, пѣстыню градъ сотвориша, иже добродѣтелима ластовицима, въ разнаа мѣста гнѣзда кодрѣзиши» и проч. (л. 4^б).

2) Объ этомъ монастырѣ говорится въ грамотѣ Іоанна Шишмана Александровича: «монастырю прѣчистой богоматери, иже естъ въ витоши, иже създа и сътвори и оукраи родитиалъ царства ми сятопочиши царь Іоаннъ Александръ». Šafařík, Památky, стр. 103. Драгалевскій монастырь существуетъ и нынѣ; онъ расположенъ на сѣверо-восточныхъ склонахъ Витоши, въ софійскомъ окруженіи и околѣи, не далеко отъ Софіи, къ югу отъ нея.

3) Грамота даты не имѣетъ. Григоровичъ, Очеркъ путешествія (2-е изд.), стр. 63. Шафарикъ относитъ ее къ 1356—1392 гг. Památky, стр. 108. Иначе относитъ построеніе монастыря къ половинѣ XIV в. Cesty, стр. 46, 42. Съ этимъ предположеніемъ можно согласиться.

4) Jiřeček, Cesty, стр. 170; Беронъ, Археологически и исторически изслѣдованія, стр. 102, гдѣ эти изображенія описаны довольно подробно со словъ старыхъ людей.

Иоанна Шишмана ¹⁾. Несомнѣнно, что были еще монастыри, построенные I. Александромъ, о которыхъ въ настоящее время мы не имѣемъ свѣдѣній. Но за то есть свѣдѣнія объ его благо-твореніяхъ монастырямъ, уже существовавшимъ, какъ въ пре-дѣлахъ болгарскаго царства, такъ и внѣ его. Такъ въ 1348 г. Иоаншъ Александръ издалъ подтвердительную грамоту монастырю св. Николая въ Орѣховѣ ²⁾, на основаніи которой этотъ монастырь владѣлъ рядомъ сель въ Софійской области и на р. Струмѣ ³⁾. Дубровчанинъ Луккарн сообщаетъ, что онъ видѣлъ въ Бачковскомъ Маринскомъ монастырѣ у Станимака изображеніе Иоанна Александра во весь ростъ, прибавляя при этомъ, что этотъ царь надѣлилъ монастырь многими доходами ⁴⁾. Что это сообщеніе достовѣрно, видно изъ того, что изображеніе царя существовало до самаго послѣдняго времени ⁵⁾. Но еще раньше этого, въ 1342 г., этотъ же болгарскій царь издалъ подтвер-дительную грамоту Зографскому монастырю на Аоонѣ на вла-дѣніе с. Хандакомъ на р. Струмѣ (Стримонѣ) ⁶⁾, утвержденнымъ

1) У Сырку Археологическіе очерки. II. Монастырь Шишманъ или Шиш-манница въ Запискахъ Импер. Русск. Археологич. Общ. II (нов. серія), стр. 304—319; Kapitz, Donau-Bulgarien, I², стр. 154—155; episc. Melchese- dec, O escursione in Bulgaria въ Revista pentru istorie, archeologie și filologie, an. II, vol. IV, стр. 522; Jireček Cesty, стр. 170, прим. 14.

2) Гдѣ находится эта мѣстность, въ точности еще неизвѣстна. |

3) Срезневскій, Свѣдѣнія и замѣтки. Спб. 1879, стр. 31—34; Šafařík, Památky, стр. 96, 108; Български Книжници, IV, (1762), стр. 634—636; Jireček, Cesty, стр. 12; Сырку, Археологич. очерки I. Сергеевци болгарской грамоты царя Юанна Александра 1348 г. въ Зап. Импер. Русск. Археологич. Общ. II (нов. серія), стр. 127—128.

4) Annali di Rausa (1605), стр. 52.

5) Захаріевъ, Описаніе, стр. 65; Jireček, Cesty, стр. 309.

6) Срезневскій, Свѣдѣнія и Замѣтки, стр. 24—29; ep. Порфирій, Второе путешествіе по Св. горѣ Аоонской, стр. 172—173; Григоровичъ, Очеркъ путешествія, 2-е изд., стр. 62. У Априлова приведена (Болгарскія грамоты, стр. 31—35) грамота Юанна Казимана Асѣна (1241—1246 гг.), данная Зографскому монастырю на владѣніе рядомъ или, вѣрнѣе, большимъ числомъ угодій, главнымъ образомъ, въ Софійской области. Грамота эта представляетъ слиш-комъ много интереса, чтобы не пройти ее молчаніемъ. Дата грамоты—1192 (т. е. 670⁰) г., который К. Пречекъ (Исторія болгаръ, стр. 350, прим. 3) исправляетъ въ 1243 или 67(51) г., допуская это только, какъ вѣроятность, должно быть, на основаніи индикта (над. I, 2 февр.). Вѣнецосный ктиторъ въ грамотѣ име-

за зографами греческимъ царемъ Калояномъ Палеологомъ (1340—1390 гг.), по просьбѣ Іоанна Александра, который,

иуется такъ: «Благочестивій и Христолюбивій царь Псина самодержица тѣхъ оескъ, и всей вѣселаний, вьсаромъ, и грѣкомъ, и прѣко молдовлахѣа и оуѣрской земан, и Бѣдимаа, дажи и до Битѣа, и Богомъ данномоу царствѣу власть имѣущаа вѣсей вѣселаниной». Болгарскій царь сынъ «царю Ісѣтнѣю, и вшукъ «Іоанна цара вѣанкѣ въ Българѣхѣа подарилъ своему (нашѣмоу) монастырю Зографскому «многаа мастаа, а именно: «прѣко власте нарицаани принципа матоухъ и село, съ вѣсани ладми. и съ вѣсани правниани, и користиан села того, и съ поповѣ соуѣрими, иже еста въ село томъ, да ѿ сѣго прѣбентоу вѣсакмъ въ монастырь приноситься, и ѿ езирато, що исходѣи и ѿ хандакъ водѣници и мрамаря локнира, що исходитъ вѣсе въ монастырь да се даватъ, и иже въ намъ поставиуемаа ниокомъ, на съставѣниѣ и сѣщинно вѣтѣниѣ вѣнѣстѣ, и поманѣ его и прочиухъ присновлажинниухъ царей съставляатѣсе, вьагочистѣи же. вьагта пачата, и дадохъ имъ въ сѣрѣ градъ матоухъ храмъ сѣтѣи никола. вѣнѣа канѣца вѣлаина и вѣнѣа канѣца мононаа, и вѣнѣа канѣца константина оу калоянока чаршѣа. иѣ. доуѣганъ и калоянъ да настои що приходитъ ѿ доуѣганинѣи да приноси оу монастырь, и дадохъ имъ на доуѣнѣа, на грѣао локнира, и дѣжи се лѣвѣтъ моуѣроуѣни, и на никополѣи скивѣа, іакокока махала, и диодорока махала и петръ логофатъ махала. и тоу іѣ доуѣганъ дахъ имъ. Петръ логофатъ настоинникъ що приходѣи ѿ доуѣганъ и ѿ скивѣа и ѿ локнира да приносятъ оу монастырь, повѣла царскаа. вьагта пачатѣи и ѿзѣа дадохъ имъ въ градъ Сардакѣа сирѣчь вьаголемѣи Соѣа, и дахъ имъ митропола храмъ сѣаго вѣанко-мѣрѣчинника георѣа, и сѣаго николаа в(ш)шѣи горе мѣдѣи пазарѣ, и тѣ дахъ имъ. іѣ. доуѣганъ махала гѣвѣжѣа пазарѣ, кѣрѣ вѣачьо кѣрѣ стоимъ сѣ да настоитъ що приходѣи ѿ митропола и ѿ дѣганъ а оны що сокѣратъ да доносятъ оу монастырь и село чѣлопачани дадохъ и тоу матоухъ, и що приходитъ ѿ село. и ѿ матоухъ сѣ оу монастырь да се пратитъ. и село горѣнаозѣнѣи и тѣ дадохъ имъ село и матоухъ въ храмъ сѣтѣи николаа. и господѣи вьадиславѣи настоинникъ що приходѣи ѿ село и ѿ матоухъ а оны вѣсе да прати оу монастырь и ѿ село доанѣаозѣнѣа, що приходитъ и вѣсе вѣкѣвѣа да пратѣтъ оу монастырь повѣла царскаа да никто на имѣтъ власте на сѣа мѣсте, иже азъ дадохъ имъ вьагта пачатѣи и дадѣ имъ. анѣнѣдонѣ власте вьаголемѣи градъ охрѣдѣ, и тоу дадѣ имъ власте да настоитъ архѣпископѣ макарѣа и клирикѣ Алѣанонѣа, и клирикѣ стамати що приходитъ ѿ градъ и озеро ѿ локнира стрѣтѣи вѣса да пратѣтъ оу монастырь, повѣла царскаа, вьагта пачата, и дадѣ имъ въ солоуѣнѣ градъ махала клирѣкадѣка и доуѣганъ, іѣ. дѣганъ, и кѣ константинока махала и тоу, іѣ. доуѣганъ и тоу матоухъ храмъ сѣтѣи георѣа, и що приходитъ, ѿ дѣганъ и ѿ махала, вѣса да пратитъ оу монастырь кѣ константинѣ, повѣла царскаа, вьагта пачата, и вѣа дадѣ имъ власте на орѣнаа и тоу дадохъ имъ матоухъ сѣградѣи и село вѣодинѣи и що приходитъ ѿ матоухъ и ѿ село вѣсе да пратѣтъ оу монастырь, и тѣ храмъ сѣтѣи николаа, и вѣа вѣагочѣниѣ царя Ісѣтнѣи самодержица вѣсани вьасаромъ и грѣкомъ, и повѣлахъ вѣнѣю помѣрѣию, иже ѣ въ сѣтѣи горѣ Іѣдона монастырь вѣаи изѣграфъ храмъ сѣаго вѣанкоѣинника хѣа георѣа да сѣградѣтъ вѣргѣстѣи и да наричатѣсе въ имѣ моѣмоу сѣоу мѣхѣилоу смѣрѣтъ мѣхѣилокѣ вѣргѣстѣи, повѣла царскаа, вьагта пачата (стр. 32—34). Уже по языку видно, что этотъ документъ или, вѣрнѣе, памятникъ не можетъ относиться ко времени Калояна. Григоровичъ (Очеркъ путешествія, 2-е изд., стр. 61—62), по видимому, не совѣтъмъ вѣрѣтъ въ его подлинность. За то, К. Иречекъ вьапыаетъ его прямо

какъ и другіе болгарскіе цари, благотворилъ этой афонско-болгарской обители¹⁾.

Киличаревскій монастырь, несомнѣнно, устроенъ былъ по образцу Парорійской пустыни или, вѣрнѣе, скита препод. Григорія Синаита. Получивъ начало около 1330 г., эта послѣдняя обитель прекратила свое существованіе до 1350 г., просуществовавъ такимъ образомъ всего менѣе какихъ-нибудь 20 лѣтъ. Тѣмъ не менѣе, она имѣла огромное значеніе для южнославянскаго и въ частности для болгарскаго монашества. Расположенная въ глухой и дикой, но, тѣмъ не менѣе, живописной мѣстности²⁾, она

компиляціей XVI или начала XVI столѣтія, составленной «изъ хрисовуловъ Асѣня II и сына его Калимана I, данныхъ также Зографскому монастырю». Исторія болгаръ, стр. 344, прим. 29; Сесту, стр. 12, прим. 36. Весьма возможно, что хрисовулы этихъ царей были изданы. Иоаннъ Александръ прямо говоритъ, что Зографскій монастырь былъ предметомъ заботъ болгарскихъ царей и его дѣды и прадѣды одаривали этотъ монастырь. Срезневскій, Свѣдѣнія и замѣтки, стр. 25; см. Порфирій, Второе путешествіе, стр. 172. Но, къ сожалѣнію, до этого времени мы не можемъ указать никакихъ слѣдовъ отъ этихъ хрисовуловъ; а все, что говорится объ этомъ въ грамотѣ Калимана, нельзя считать вполне достовернымъ. Проф. К. Пречекъ говоритъ, что основа компиляціи покоится на достоверныхъ данныхъ. Исторія, стр. 344, прим. 29; Сесту, стр. 12, прим. 36. Насколько, однако, это справедливо, — это еще вопросъ. Наконецъ, и время появленія компиляціи нельзя считать еще установленнымъ. Несомнѣнно, что въ половинѣ прошлаго столѣтія грамота уже существовала, судя по тому, что іеромонахъ Палсій пользовался ею, такъ какъ онъ самъ на нее указываетъ, и послѣдствіе этого онъ смѣшиваетъ Асѣня II (1218—1241 гг.) съ Калиманомъ. Ср. Царственикъ или исторію болгарскую. У Будиму. 1844, стр. 44—47, 48—49; Исторію славяно-болгарскую, стр. 33—37, 38—39. Но отчего она не могла явиться и позже XVI в., наприм. въ XVII-мъ? Во всякомъ случаѣ, при разсмотрѣніи вопроса о составѣ, источникахъ и времени появленія грамоты Калимана нужно имѣть въ виду и «лѣтопись Зографскаго монастыря», изданную также Априловымъ въ Болгарскихъ грамотахъ, стр. 1—10; — оба эти документа совершенно одинаковаго характера и, несомнѣнно, появились въ одно и то же время и, можетъ быть, даже изъ-подъ пера одного и того же лица, если не румына, то, непременно, начитаннаго въ книгахъ, писанныхъ на славянскомъ языкѣ той редакціи, которая сформировалась, если такъ можно выразиться, между румынами. Это весьма ясно изъ языка этихъ двухъ памятниковъ, о чемъ подробно я буду говорить во II-мъ томѣ настоящаго изслѣдованія.

1) См. въ той же грамотѣ у Срезневскаго, тамъ же, стр. 25.

2) Весьма возможно, что и названіе Катакриомени явилось вслѣдствіе отдаленности и дикости мѣста. Названіе это, по всей вѣроятности, происходитъ отъ греческаго *Katakhrotēdion*, послѣ котораго подразумѣвается *μόνη* или *скита*. Ср. выше, стр. 105.

воплотилъ соотвѣтствовала духу того аскетическаго направленія, представителемъ котораго былъ Григорій Синаптъ, а въ Болгаріи — Осодосій Терновскій. По ея образцу устроивалась затѣмъ большая часть болгарскихъ монастырей и прежде всего, несомнѣнно, Кплчаревскій монастырь, устроенный непосредственнымъ ученикомъ Григорія Синапта, жившимъ въ монастырѣ послѣдняго и, слѣдовательно, видѣвшимъ весь строй и порядокъ монастыря. Въ виду этого, считаю нужнымъ сдѣлать здѣсь краткій очеркъ ученія Григорія Синапта, который въ своемъ аскетическомъ направленіи является послѣдователемъ Симеона, новаго богослова; по его ученію мы можемъ себѣ составить понятіе о томъ аскетическомъ направленіи, противъ котораго выступили Варлаамъ, а потомъ Акиндинъ и ихъ приверженцы.

Григорій Синаптъ, кромѣ своей практической дѣятельности, извѣстенъ и въ аскетической литературѣ. Главный трудъ его, это—сто пятьдесятъ главъ, составляющихъ трактатъ объ умной молитвѣ или сокровенномъ дѣланіи, которое есть «высокое ученіе любомудрія подвижническаго», изложенное препод. Григоріемъ во время пребыванія его въ Парорійской пустышѣ для ученика Луки. Эти главы извѣстны у насъ, обыкновенно, подъ заглавіемъ: «Словеса различнаа въ заносѣдехъ догматѣхъ, мѣсахъ, и шѣтованіяхъ: еше же въ помыслѣхъ, страстѣхъ, добродѣтелѣхъ, безмолвіи и молитвѣ». Какъ видно уже изъ заглавія, эти Словеса заключаютъ въ себѣ нравственныя наставленія и правила и въ частности наставленія монахамъ-аскетамъ о трезвѣніи, безмолвіи и умной молитвѣ или умномъ дѣланіи. Собственно первыя наставленія и правила обязательны для всѣхъ иноковъ и болѣе или менѣе общезвѣстны; вторыя касаются главнымъ образомъ строгихъ подвижниковъ и служатъ руководствомъ къ достиженію высшей степени аскетизма, — къ «дѣлу видѣнія — восхожденію» (πράξις θεωρίας — ἐπιβασίς); между тѣмъ какъ, исполненіе первыхъ правилъ служатъ подготовленіемъ къ достиженію высшей сте-

пени подвижничества ¹⁾. Не будучи связаны между собой съ вѣншей стороны, Слова представляють изъ себя какъ бы отдѣльные афоризмы, изъ которыхъ каждый выражаетъ отдѣльную, можно сказать, вполне законченную мысль; тѣмъ не менѣе, они связаны внутренне и заключаютъ въ себѣ цѣльную систему ученія Григорія Синапта.

Богъ познается и выражается во всемъ трійственно, ибо Онъ неограниченъ, все содержитъ и о всемъ промышляетъ чрезъ Сына во Святомъ Духѣ. И гдѣ-бы Богъ ни именовался, подъ каждымъ Его именемъ не разумѣется и не выражается одно лицо или отдѣльно отъ другихъ (гл. 30). Слѣдовательно, Онъ познается въ Троицѣ. Троица же—простая единица, такъ какъ некачественна и несложна. Троица въ единицѣ; ибо Богъ тріипостасенъ, имѣя совершенно неслитное въ лицахъ соединеніе (гл. 29). Троица имѣетъ три непремѣнныя и непреложныя свойства, которыя нужно благоговѣнно неповѣдывать: рожденіе, нерожденіе и исхожденіе. Отецъ не рождается и безначаленъ; Сынъ рождается и собезначаленъ; Духъ Святой отъ Отца исходитъ и подаваемъ чрезъ соприсносущнаго Сына, какъ говоритъ Дамаскинъ (гл. 27). Или иначе: умъ есть Отецъ, слово—Сынъ, а Духъ Святой—по истинѣ духъ, какъ научаютъ насъ въ сравненіяхъ богоносные

1) Это сочиненіе Григорія Синапта, а равно и другія его литературныя произведенія, помѣщены были сперва въ *Φιλοκαλίη* (издан. въ Венеціи въ 1782 г.), переведенной на славянскій языкъ. Писемъ Величковскимъ, хотя произведенія Григорія существуютъ въ славянскомъ переводѣ съ XIV в., сдѣланномъ въ Болгаріи его учениками; затѣмъ оно перепечатано съ венеціанскаго изданія 1782 г. съ прибавленіемъ латинскаго перевода, Миньемъ въ *Patrol. graecae* t. 150, coll. 1239—1300. гдѣ является только 137 главъ, какъ и въ славянскомъ переводѣ въ *Добротолюбіи*, ч. 1, изд. 6-е. М. 1880, лл. 88—111; русскій переводъ помѣщенъ въ *Христіанск. Чтеніи*, ч. XVI (1824 г.), стр. 115—168 и 233—263, подъ заглавіемъ: «Весьма полезныя главы о разныхъ духовныхъ предметахъ» и затѣмъ въ *Добротолюбіи* въ русскомъ переводѣ, дополненномъ. Т. V. М. 1890, стр. 197—234, — гдѣ переводъ вѣрнѣе. Въ греческомъ подлинникѣ онѣ озаглавлены такъ: «Τῶ ἐν ἀγίοις πατρὶς ἑκείνων Γρηγορίου τοῦ Συναίτου κειμήλιον δι' ἀριστοχίδου πίνου ἐπιβλήμα, ὡς ἡ ἀριστοχίδης ἔδει. Λόγος δὲ ἄριστος περὶ ἐντελῶν, δογματῶν, ἀπειλῶν καὶ ἐπιτηδεῶν ἐπι δὲ καὶ περὶ λογισμῶν, καὶ παθῶν καὶ ἰσχυρῶν ἐπι δὲ καὶ περὶ ἡτουχίας καὶ προσευχῆς. *Patrol. gr.*, 150, col. 1239—1240. Главы отмѣчаютъ по греческому изданію,

отцы, излагающіе догмать о пресущественной и вышесестественной св. Троицѣ, о единомъ Богѣ въ трехъ лицахъ, оставившіе намъ истинную вѣру и якорь надежды. Ибо знать единого Бога, по писанію, есть корень безсмертія, и разумѣть сплу тріиностасной единицы есть полное совершенство (гл. 32). Знать Троицу, какъ и двоицу, и созерцать ее въ чистотѣ есть предѣлъ православія, Троицу созерцать и познавать въ единицѣ неслытно и нераздѣльно, а двоицу Христовыхъ естествъ въ единомъ лицѣ, — т. е. исповѣдывать и знать въ двухъ естествахъ единого Сына и прежде воплощенія, и послѣ воплощенія и несмѣтно чтить Его въ двухъ воляхъ, божественной и человѣческой (гл. 26). Такъ какъ Богъ есть причина и источникъ всякаго добра, то начало и происхожденіе добродѣтелей есть доброе намѣреніе или желаніе добра. Начало добра есть вѣра, а еще болѣе — Христось, камень вѣры, который для насъ есть начало и основаніе всѣхъ добродѣтелей, на которомъ мы утверждены и на которомъ создаемъ всякое добро. Это есть краеугольный камень, который связуетъ насъ съ собою, и многоцѣнный бисеръ, коего ища, монахъ нисходитъ въ глубину покоя и всѣ свои собствєнныя желанія продаетъ (πικράσκει) чрезъ повповеніе заповѣдямъ, дабы чрезъ то обрѣсти его (гл. 83).

Что же касается человѣка, то онъ, какъ негнѣнный, сотворенъ безъ влаги, каковымъ и воскреснетъ, не безъ преклонности, но и не съ преклонностию. Онъ имѣлъ сплу въ желательной способности своей склоняться, или не склоняться. Но желательная способность совершенную непреклонность не влагаетъ въ природу, ибо она есть наградою будущаго непреклоннаго обожанія (гл. 8).

Относительно тѣла преподоби. Григорій говоритъ, что оно, по естеству своему, есть бранный пестукашъ (πήλινον ἀνδριάντα; — гл. 45) и въ «образованіи состава своего непостижимо» (ἡ σὰρξ ἀκατάλυτος αὐτῆ κατὰ τὴν σύνθεσιν τῆς διαπλάσεως οὗτα). Тѣло, будучи въ каждомъ недѣлимомъ или индивидуумѣ троицинымъ (τριαδικὴν ἐν ἐκάστῳ εἶδει), оно, между тѣмъ, въ своихъ членахъ и частяхъ имѣетъ единое устройство и, при томъ, украшенное седмьрицинымъ числомъ, которое, по арифметическимъ наблюденіямъ,

означаетъ время и природу, такъ что и посредствомъ его является слава Бога въ тропичномъ веледѣніи по дѣйствительнымъ законамъ природы (гл. 80). Что же касается законовъ природы, то, по нему, они «суть извѣстные образы соединенія дѣйствующихъ членовъ, которые называются различностями (ἑτερότητες), по многочисленности ихъ свойствъ; или также: законъ естественный есть способность дѣйствования каждаго недѣлимаго и каждаго члена его. Ибо какъ Богъ во всей твари, такъ душа въ членахъ тѣла дѣйствуетъ и возбуждаетъ каждый къ собственному его дѣйствію. Слѣдуетъ спросить: почему богоносные мужи раздражительную и вождельвательную силы иногда называютъ силами тѣлесными, а иногда и душевными? На сіе, говоритъ преподобный, мы отвѣствуемъ, что слова святыхъ не имѣютъ никакого разногласія для тѣхъ, которые ихъ совершенно разумѣютъ; тѣ и другія говорятъ правду, но весьма благоразумно, смотря по приличію, перемѣняютъ названія; поелику образъ совокупнаго дѣйствования души и тѣла невзяснимъ, душа отъ начала совершенна, а тѣло, по колику возрастаетъ отъ пищи, несовершенно. Душа, будучи создана мыслящею и разумною, сама по себѣ, отъ начала своего сотворенія, имѣетъ силы вождельвательную и раздражительную, возбуждающія ее къ ревностному желанію и сильной любви. Но раздражительность безразсудная и вождельніе безумное не созданы съ нею, такъ какъ и въ тѣлѣ прежде ихъ не было. Созданное было нетлѣно,—безъ влаги, отъ которой произошло вождельніе и звѣрская раздражительность. А когда чрезъ сіе преслушаніе человѣкъ подпалъ тлѣнію и грубости безсловесныхъ, тогда, по необходимости, возникло въ немъ и вождельніе, и раздражительность. Посему онъ и противится волѣ души, что эта раздражительность и это вождельніе обладаютъ имъ. Когда же покорится разумному, онъ послѣдуетъ желанію дѣлать добро. Ибо, когда совокупились и смѣшались съ душою новопршедшія свойства тѣла, тогда онъ, по естественной необходимости, подвергшись закону грѣха, уподобился скотамъ, и такимъ образомъ изъ разумнаго сдѣлался скотомъ, изъ человѣка—звѣремъ» (гл. 81).

Принадлежность тѣла есть тлѣніе. Ъсть и спать суть природныя свойства звѣрей и скотовъ. По снмъ свойствамъ, сдѣлавшись подобны скотамъ отъ непослушанія, мы лишились собственныхъ и данныхъ отъ Бога благъ (гл. 9). Подобно тому, какъ Богъ, сотворивъ душу мыслящею и разумною, не создалъ въ ней скотской похоти и раздражительности, но сплу желанія и сплу любви, такъ, и создавъ тѣло, вначалѣ не вложилъ въ него безумной раздражительности и вожделѣнія; оно получило это впоследствіи, когда чрезъ преслушаніе сдѣлалось смертнымъ, тлѣннымъ и скотскимъ. Ибо тѣло, какъ говорятъ богословы, создано было нетлѣннымъ, каковымъ и возстанетъ, хотя, впрочемъ, не неспособнымъ къ тлѣнію, такъ какъ и душа создана безсмертною. Оба-же, т. е. душа и тѣло растлились и смѣшались по естественному закону соединенія и взаимнаго другъ съ другомъ сообщенія. Въ душѣ стали дѣйствовать страсти, а наипаче демоны; а тѣло, свойствомъ своего сложенія и тлѣностію, уподобилось безсловеснымъ скотамъ. И сплы обонхъ, дѣйствуя за одно, составили одного безсловеснаго и безумнаго скота съ раздражительностію и вожделѣніемъ. Такимъ образомъ человекъ приложился, какъ говорятъ Писаніе, скотомъ и уподобился имъ (Псал. XLVIII, 13) во всѣхъ отношеніяхъ (гл. 82). Отсюда уже ясно, что и быть благоразумнымъ или содѣлаться чистымъ и нетлѣннымъ, какъ было прежде по естеству, невозможно. Надъ чистотою взяла власть (ἐκράτισεν) чувственная склонность къ безсмыслию, а надъ нетлѣніемъ тлѣнный составъ тѣла (гл. 1). Такимъ образомъ страстное состояніе души есть смертоносный ядъ грѣховнаго жала; ибо, если кто произвольно далъ себѣ качество страстное, то это качество уже непоколебимо и неизмѣнимо (гл. 76). Главнымъ образомъ, это зависить отъ того, что душа человека обладаетъ свойствомъ, по которому въ ней рождаются какъ добродѣтели, такъ и страсти. Но первыя рождаются въ ней естественно; послѣднія противоестественно. Причину къ зарожденію въ себѣ добра и зла душа имѣетъ въ склонности воли (τὴν ἐσπῆν τῆς θελήσεως), которая, какъ писчая трость или какъ

тяжесть, полагаемая на вѣсы, на что обратится, то и принимаетъ въ содѣйствіе къ себѣ и въ томъ дѣйствуетъ. Воля подлежитъ дѣйствию обонхъ, такъ какъ и то и другое человѣкъ содержитъ въ себѣ: добро по рожденію или, вѣрнѣе, по врожденности, а зло по свободной склонности воли (гл. 89). По этому и свойства души играютъ важную роль въ руководительствѣ человѣка къ совершенству. Несомнѣнно, что въ этомъ отношеніи на первомъ мѣстѣ стоятъ умъ, который, когда очистится и придетъ въ прежнее достоинство, зреть на Бога и изъ Него получаетъ божественныя мысли, подобно тому какъ чувственное око смотритъ на буквы и отъ нихъ получаетъ чувственныя впечатлѣнія. вмѣсто книги, онъ имѣетъ духа (*ἔχει τὸ πνεῦμα*); вмѣсто трости—мысль и языкъ, а свѣтъ—вмѣсто чернилъ. И такъ погружая мысль въ свѣтъ и производя свѣтъ, начертываетъ слова духовно въ чистыхъ сердцахъ слушающихъ. Тогда онъ постигнетъ, какимъ образомъ, по словамъ пророковъ, вѣрные будутъ научены Богомъ (Іоан. VI, 43) и какимъ образомъ духовно Богъ научаетъ человѣка вѣдѣнію (Псал. XCIII, 10;—гл. 23). Послѣ этого ясно, что только одни умные по природѣ оказываются святыми по чистотѣ; а изъ мудрыхъ по разсудку никто не обладалъ чистымъ умомъ, такъ какъ отъ начала помыслы повреждаютъ умъ. Вещественный и многорѣчивый духъ премудрости міра сего, богатый словами, призрачно лишь являющимся многовѣдѣніе, и исполняющій помыслами, самыми дикими, творитъ себѣ въ ихъ обитель, лишивъ субстанціальной премудрости, истиннаго созерцанія, и недѣлнимаго и цѣльнаго вѣдѣнія (гл. 2) ¹⁾. Отсюда выходитъ, что одно и то же быть мертвымъ и безчувственнымъ и быть слѣпымъ и не видѣть тѣлесными очами. Мертвый лишенъ жизненной и дѣйствующей силы, а вялый лишенъ бо-

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1240: «Οἱ κατὰ φύσιν λογικοί, μόνοι εἰ διὰ καθαρότητος ᾤρθησαν ἄγιοι. Λόγον γὰρ καθαρὸν οὐδεὶς τῶν ἐν λόγῳ σαφῶν ἔσχηκε, τὸ λογικὸν ἄνωθεν διὰ τῶν λογισμῶν διαφθιραντῶν. Τὸ γὰρ ὀλίγον καὶ πολυῤῥημον τῆς σαφείας τοῦ κόσμου τούτου πνεῦμα, τοὺς λόγους μὲν ἐπὶ τῶν γνωστικωτέρων, τοὺς λογισμοὺς δὲ ἐπὶ τῶν ἁγροχωτέρων ἐπάγει, ποιεῖ τὴν συνοίσκην, τῆς ἐνοπεστάτου σαφείας, καὶ θλιβείας, καὶ ἀμαρτίου, καὶ ἐνισίας γνωστῶς ὑστερήσαντα».

жественнаго свѣта, который даетъ видѣть и быть видимымъ (гл. 5). Между тѣмъ какъ чистыми умами будутъ, говорить писаніе, сыны воскресенія, святые по нетлѣнню и обоженію (Лук. XX, 36), которые равны ангеламъ (гл. 53). Не меньшую роль играетъ и другая способность или свойство души—память, (*μνήμη*), которая первоначально была недѣлпмой, едпичной, простой, но, вслѣдствіе согрѣшенія человѣка, она, содѣлавшись въ сплахъ своихъ изъ простой сложною, изъ единообразной—многообразною, погибла сама и погубила памятованіе о Богѣ, и такимъ образомъ сдѣлалась началомъ и причиною помысловъ (гл. 60). Слѣдовательно, нужно различать первобытную память отъ губительной, рождающей помыслы; ибо преслушаніе, орудіе зла, не только передѣлало простое памятованіе души о добрѣ, но, подавивъ естественное ея стремленіе къ добродѣтели, чрезъ то разстроило и всѣ силы ея. Исцѣляется она возвращеніемъ къ первоначальной простотѣ, т. е. памятованіемъ о Богѣ, когда посредствомъ молитвы она получаетъ непоколебимую твердость и направленіе духа отъ предметовъ естественныхъ къ сверхъестественнымъ (гл. 61). Это же, въ свою очередь, ведетъ къ неложной славѣ существъ, которая состоитъ въ истинномъ познаніи видимаго, т. е. чувственного, и невидимаго, т. е. умственного, мысленнаго, духовнаго и божественнаго (гл. 25). Но кто очиститъ свой умъ слезами, душу свою еще здѣсь, на землѣ, воскреситъ Духомъ и плоть свою посредствомъ разума содѣлаетъ свѣтозарнымъ и огненнымъ изображеніемъ божественной красоты,— тотъ почти становится сожителемъ ангеловъ и безтѣлеснымъ, какъ нетлѣнный, если нетлѣніе тѣла зависитъ отъ невѣннія влаги и толстоты (гл. 45); ибо тѣло нетлѣннѣе будетъ тѣло земное безъ влаги и толстоты, преобразившееся неизреченнымъ образомъ изъ тѣла душевнаго въ духовное, такъ что, оставаясь перстнымъ, будетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и небеснымъ по богоподобной тонкости. Такимъ образомъ, каковымъ оно создано вначалѣ, таковымъ и воскреснетъ, чтобы всецѣлымъ приобщеніемъ Божества быть сообразнымъ образу Сына человѣческаго (гл. 46). Вотъ, почему

сердце безъ помысловъ, движимое духомъ, есть истинное святилище и прежде будущей жизни, такъ какъ тамъ все совершается и говорится духовно; а кто же не обладаетъ этимъ, тотъ есть камень для другихъ добродѣтелей (*ἔστι λίθος διὰ ἄλλας ἀρετάς*), годный для строенія храма Божія, но не есть храмъ и священникъ духа (гл. 7). Въ сердцѣ, по апостолу (Рим. VIII, 2), дѣйствуетъ и говоритъ законъ духа жизни, подобно тому какъ законъ письменный дѣйствуетъ въ тѣлѣ. Первый освобождаетъ умъ отъ закона грѣховнаго и смерти, а второй содѣлываетъ (*ἐργάζεται*) лицемѣра (*φρασεῖον*), который тѣлесно исполняетъ законъ, и мыслить и поступаетъ по заповѣдямъ, чтобы видѣли другіе (гл. 19).

Что же касается чувствъ, то они имѣютъ одно и то же, равное, чтобъ не сказать единое, дѣйствіе (*ἓστην καὶ τὴν αὐτὴν, ἵνα μὴ λέγω, καὶ μίαν ἐγροῦσι ἐνέργειαν*) съ душевными силами, особенно когда они здравы. Последнія чувствами и живутъ и дѣйствуютъ, и съ тѣми и другими соединенъ жизненный духъ. Чувства ясно видятъ предметы чувственные, а душевныя силы — предметы умственные, особенно когда нѣтъ въ нихъ той сатанинской борьбы, которая противопоставляется закону ума и духа (*μάλιστα οὐκ ἔστι μάχη τις σατανική ἐν αὐταῖς τῷ νόμῳ τοῦ νοῦς καὶ τοῦ πνεύματος ἀντιτασσόμενῃ*). А когда они, сдѣлавшись однообразными (*ἐνσειδεῖς*), соединяются посредствомъ духа во едино, тогда непосредственно (*ἀμέσως*) и существенно (*ἐσσιωδῶς*) познаютъ и божественныя и человѣческія вещи, каковы онѣ суть по естеству; ясно созерцаютъ ихъ свойства и, сколько возможно, чпето видятъ единственную причину всего — Троицу (*μίαν αἰτίαν τῶν ἐλῶν Τριάδα*; — гл. 98). Вслѣдствіе этого, безъ духовнаго чувства нельзя ощущать удовольствія отъ вещей божественныхъ; ибо, какъ притупившія тѣлесныя чувства, сдѣлавъ ихъ чрезъ то недѣйствительными въ отношеніи къ чувственнымъ предметамъ, не видятъ, не слышатъ, не обоняютъ, дѣлается разслабленъ или полумертвъ, такъ и умертвившія посредствомъ страстей естественныя силы души, сдѣлавъ ихъ безчувственными и неспособ-

ными къ причастію таинъ Духа. Такимъ образомъ, кто не видитъ, не слышитъ и не оцѣпцаетъ духовно, тотъ мертвъ, такъ какъ не пребываетъ въ немъ Христосъ, да и онъ самъ не дѣйствуетъ въ Христѣ (гл. 97). Такова тѣлесная и духовная природа человѣка.

Но падшій человѣкъ преисполненъ грѣха и, если наше естество посредствомъ духа не сохранится отъ скверны или не сдѣлается такъ, какъ было чистымъ, то ни въ нынѣшней, ни въ будущей жизни не сможетъ соединиться со Христомъ въ одно тѣло и духъ, потому что всеобъемлющая и соединительная сила духа не привыкла пришивать рубище ветхихъ страстей къ новой ризѣ благодати для воспоминанія этой ризы (гл. 41) ¹⁾. Душѣ человѣка, по природѣ, свойственны слѣдующіе восемь пороковъ, которыя въ мірѣ (*παρά τοῖς ἐν κόσμῳ*) считаются добродѣтелями: дерзость и трусость, лукавство и неувѣжество, воздержаніе и безчувственность, любостыжаніе и несправедливость или обида (гл. 87). Будучи при одержимъ, человѣкъ является преданнымъ страстямъ и помысламъ. Причина страстей—грѣховное дѣйствованіе; причина помысловъ—страсти; причина мечтаній—помыслы; причина мыслей—память; причина памяти—забвеніе. Забвеніе же рождается отъ невѣдѣнія, невѣдѣніе—отъ безпечности, безпечность—отъ похотнаго вождельнія, вождельніе происходитъ отъ непорядочнаго движенія, движеніе—отъ дѣйствованія, а дѣйствованіе есть безразсудное желаніе и пзвѣстное расположеніе чувственаго и чувствъ (гл. 62). Помыслы рождаются и дѣйствуютъ въ разумной силѣ души, звѣрскія страсти—въ раздражительной, ощущеніе скотской плоти—въ вождельвательной, мечтательныя представленія—въ умственной, а мысли—въ силѣ разсуждающей (гл. 63). Отъ вещественныхъ предметовъ рождаются простые помыслы, а отъ демонскаго же внушенія они дѣлаются злыми. И такъ, если слычатъ, то естественныя слова и помыслы различаются отъ неестественныхъ и сверхъестественныхъ (гл. 68).

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1252: *εἴτις γὰρ παλαιότητος παθῶν, εἰς κενὸν χιτῶνα τῆς χάριτος πρὸς συμπλήρωσιν, ἢ περιεπιτικὴ καὶ ἐνωτικὴ τοῦ πνεύματος δύναιμι συρράπτειν εὐ πέφυκεν.*

Но они сходствуютъ въ томъ, что мгновенно могутъ перемѣняться. Естественные вдругъ превращаются въ неестественные, и согласные съ естествомъ въ сверхъестественные. Причиною такого превращенія и перерожденія служатъ одинъ другимъ взаимно. Демонскіе рождаются отъ вещественныхъ, вещественные—отъ внушенія демоновъ. Равнымъ образомъ и божественные, рождаются отъ естественныхъ, естественные—отъ сверхъестественныхъ. Каждый перемѣняется на то, что ему сродно, по четыремъ причинамъ, ихъ производящимъ (гл. 69). Нужно замѣтить, что эти причины предшествуютъ помысламъ, помыслы—мечтаніямъ, мечтанія—страстямъ, страсти—демонамъ. Такимъ образомъ, одинъ съ другимъ соединяясь, составляютъ какъ бы хитроустроенную цѣпь и порядокъ у незнающихъ порядка духовъ. Но ничто само по себѣ не дѣйствуетъ, а во всемъ дѣйствуютъ демоны. Безъ тайной демонской силы не мечтаетъ воображеніе, не дѣйствуетъ и страсть. Ибо, хотя палъ поверженный сатана; но, по нашей безпечности, онъ еще болѣе показываетъ силы, превозносясь надъ нами (гл. 70). Помыслы, обыкновенно, суть слова демоновъ и предшествуютъ страстямъ такъ, какъ слова и мысли—дѣламъ. Ибо нельзя сдѣлать ни добра, ни зла, не представивъ того прежде своимъ помысломъ, такъ какъ помысль есть неизмѣющее образа представленія какихъ-либо предметовъ (гл. 67). Помыслами писаніе часто называетъ вещи такъ, какъ и мысли словами и наоборотъ слова мыслями, и это потому, что движеніе ихъ само по себѣ невещественно; а отъ вещей принимаетъ видъ и образъ и, когда такимъ образомъ, обнаружатся, можно знать ихъ и говорить о нихъ (гл. 66). И такъ, демоны играютъ важную роль въ страстяхъ; они преобразуютъ умъ нашъ, или, главнымъ образомъ, преобразуютъ въ себѣ насъ и имѣютъ вліяніе на насъ, сообразуясь съ свойствомъ преобладающей и дѣйствующей въ душѣ нашей страсти. Ибо страстный нашъ навѣкъ служитъ имъ случаемъ къ представленію образовъ. Воображеніе имѣетъ причину перемѣнять виды духовъ троякимъ образомъ, по троякому составу

души. Воображеніе представляет ихъ въ трехъ видахъ: въ видѣ игиць, звѣрей и скотовъ, по отношенію къ душевнымъ своимъ спламъ: сплѣ вождѣвательной, раздражительной и мыслящей (гл. 71). Но часто демоны сластолюбія приходятъ въ видѣ огня и уголья (*ἄνθρακες*), — сластолюбивые духи разжигаютъ страсти или вождѣлія (*ἐπιθυμητικόν*), смущаютъ мысли, помрачаютъ душу. Такимъ образомъ сластолюбіе бываетъ причиною разженія, смущенія и мрака (гл. 72). Въ виду этого и ночь страсти есть тьма невѣдѣнія, или иначе ночь, — это естественная область страстей, въ которой царствуетъ князь тьмы, и въ которой полевые звѣри, небесныя игицы и пресмыкающіеся по землѣ, называемые иносказательно духами, рыкаютъ, пища съ жадностію похитить насъ въ пищу себѣ (гл. 73). Поэтому подъ тѣнѣемъ глубины (Псал. LXVIII, 3) нужно разумѣть скоропреходящее удовольствіе или блуда, или также бремя вещественныхъ предметовъ, подъ тяжестію котораго страстный умъ, изнемогши, погружается своимъ помыслами въ глубину отчаянія (гл. 65). Во время дѣйствія страстей, одни помыслы предшествуютъ, а другіе послѣдуютъ за ними. Обыкновенно, помыслы предшествуютъ мечтаніямъ, за мечтаніями слѣдуютъ страсти, а эти предшествуютъ демонамъ (гл. 74).

Начало и причина страстей есть злоупотребленіе, причина злоупотребленія — склонность, причина склонности — первѣсь желательной способности, желательную способность увлекаетъ внушеніе, а самое внушеніе производятъ демоны, которыми Промыслъ попускаетъ обнаруживать чрезъ это, въ какомъ состояніи наша свобода (гл. 75). Собственно, страсти имѣютъ различныя наименованія (*λέγονται ποικιλῶς*); раздѣляются же онѣ на тѣлесныя и душевныя. Въ свою очередь тѣлесныя подраздѣляются на скорбныя и грѣховныя, а скорбныя — на болѣзненныя и исправительныя. Душевыя также раздѣляются на раздражительныя (*θυμητά*), вождѣвательныя (*ἐπιθυμητικά*) и мыслительныя (*λογητικά*). Страсти мыслительныя подраздѣляются на страсти воображенія и разсудка. Изъ послѣднихъ одиѣ про-

исходятъ отъ злоупотребленія воли; другія называются, по необходимости, невольными и какъ бы предосудительными; — ихъ отцы называютъ принадлежностями и свойствами естественными (гл. 77). Хотя страсти различны и разнообразны, тѣмъ не менѣе онѣ между собою сообщаются и однѣ другимъ содѣйствуютъ (гл. 78). Изъ всѣхъ страстей двѣ, дѣйствительно, самыя сильныя и жестокия: блудъ и лѣнь, угнетающіе и расслабляющіе бѣдную душу. Онѣ имѣютъ взаимное между собою сообщеніе и связь. Для насъ онѣ непреоборимы, непреодолимы и совершенно непобѣдимы. Первая изъ нихъ умножается (πλεονάζει) въ вожделѣвательной части, но содержитъ въ себѣ вещество для обоихъ, по естеству своему, нераздѣльныхъ (φύσει ἀδιχορίστως ἀμφοτέρων), т. е. души и тѣла, такъ какъ полное ея удовольствіе распространяется во всѣхъ членахъ тѣла (συνεκκραμένην ἔχον ὅλην ἐν ὅλοις μέλεσι τὴν ἡδονὴν αὐτῆς). Другая, обладая высшею частію, и объемля всю душу и тѣло, какъ ледовитый смилаксъ, дѣлаетъ природу лѣнвою, безспяною и расслабленною. Онѣ изгоняются, но совершенно не побѣждаются (ἐκβέβληνται, καὶ οὐ τελείως ἠττῶνται) прежде блаженнаго безстрастія, т. е. когда душа, пріявъ въ молитвѣ силу Св. Духа, приносящую сердцу спокойствіе, крѣпость и глубокий миръ, наслаждается покоемъ (διὰ τῆς ἡσυχίας εὐφραίνεται). Эта страсть содержитъ въ себѣ и прочія и есть ихъ начало, царь и владыка и мать (или сладость) удовольствій, ихъ объемлющая (καὶ ἡ περιεχτικὴ τῶν ἡδονῶν ἡδονή), а сообщница ей — безпечность. Обѣ эти страсти причиняютъ возможность появляться въ насъ страстимъ (гл. 110) ¹⁾. Но это еще далеко не всѣ главныя страсти: всѣхъ ихъ восемь, между которыми три большихъ (μεγάλαι): пресыщеніе, сребролюбіе и тщеславіе, и пять слѣдующихъ за ними: блудъ, гнѣвъ, скорбь, безпечность и гордость (гл. 91). Уподобляя страсти предметамъ видимой природы, Сннантъ говоритъ, что «огонь, тьма

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1277: « . . . καὶ ἡ σύντροφος αὐτῆς ῥαθυμία ἢ τοὺς τριτάτους τοῦ Φαριῶ ἐπιφέρει τὰ ἀκαταμάχητον ἔργα δι' ὧν αἱ ἀφορμαὶ τῶν καδῶν τῷ βίῳ τοῖς ἀδελφείοις ἡμῶν ἐπιστλάθων.»

червь и тартаръ есть вообще сластолюбіе, мрачное во всемъ невѣжество, похотливое во всемъ раздраженіе, трясеніе и зловонный смрадъ грѣха. Они уже и въ здѣшней жизни, какъ залогъ и начатки мученій, дѣйствуя въ душахъ грѣшниковъ, открываются въ навыкахъ» (гл. 34; ср. гл. 37). Слѣдовательно, мученіе есть навыкъ страстей (гл. 38). Но мученія различны. Они находятся въ адѣ (ὑπὸ τὸν ἄδην εἶσι), какъ говоритъ писаніе, «въ землѣ темной и мрачной, въ землѣ тьмы вѣчныя» (Іов. X, 22), гдѣ грѣшники и прежде суда живутъ и послѣ приговора (διὰ τῆς ἀποφάσεως) въ нее возвращаются (гл. 33). Отъ тяжести страданій грѣшники дѣлаются мертвыми и безчувственными (гл. 39). Не все могутъ ощущать мученіе совѣсти здѣсь или въ будущемъ, а только тѣ, которые погрѣшаютъ противъ вѣры и любви. Она, какъ страшный мучитель, различными способами мучитъ виновныхъ и, кажется, какъ бы непрестанно держитъ мечъ ревности и обличенія обнаженнымъ. По тройкому, дарованному совѣсти дѣйствию на враговъ, на природу тѣла и на душу, она называется еще ревностию; иные называютъ ее также и естественною раздражительностию, которую, по ихъ мнѣнію, мы должны, какъ крѣпкій мечъ, изощрять противъ враговъ. Кто же протпвится грѣху и плоти, того она утѣшаетъ; а кто подчиняется имъ, тѣхъ мученіе ея преслѣдуетъ, пока не покаются; а если не покаются, то мученіе переходитъ съ ними въ другую жизнь, и тамъ продлится на вѣки, ибо она по своей волѣ подверглась рабству враговъ. Здѣсь же она чрезъ постыдныя дѣла, потерявши добродѣтельное состояніе, уклоняется и отпадаетъ отъ Бога (гл. 109). Собственно, судъ міра сего есть невѣріе нечестивыхъ, какъ говорится въ евангеліи: а не вѣруяй уже осужденъ (Іоан. III, 18). Также разумѣются подъ судомъ судныя дѣйствія Промысла къ исправленію или обращенію, и предварительное взвѣшеніе добрыхъ и злыхъ намѣреній, по ихъ дѣйствию. Ибо праведный судъ Божій открывается тогда на невѣріе, на исправленіе и на дѣятельность ихъ, однихъ наказывая, другихъ милуя, а инымъ раздавая вѣнцы или мученія. Первые всегда суть не-

честивцы; вторые — вѣрные, но нерадивые, по сему и наказываются человеколюбиво; совершенные же въ добродѣтеляхъ и погрязшіе въ порокахъ получаютъ свойственное себѣ воздаяніе (гл. 40). Сообразно съ этимъ, воздаянія соразмѣрны, хотя многимъ кажутся несоразмѣрными. Однимъ божественная правда воздастъ вѣчную жизнь, а другимъ вѣчное мученіе. Тѣ и другіе, проведши нынѣшній вѣкъ хорошо или худо, по дѣламъ получаютъ воздаяніе. Количество или качество пріемлемаго ими въ этомъ участія опредѣляется навывекъ и дѣйствіемъ страстей или добродѣтелей (гл. 36). Но и страсти можно побѣждать, — нестяжаніемъ и воздержаніемъ. Ибо отъ невоздержанія и привязанности къ веществу потоки страстей наводняютъ землю сердца, и, вложивши въ него всякую нечистоту и вещество помысловъ, производятъ замѣшательство въ умѣ, помраченіе въ мысляхъ, отягченіе въ тѣлѣ; дѣлаютъ душу и сердце нерадивыми, мрачными и слабыми, и истребляютъ свойственныя имъ по естеству влеченіе и чувство (гл. 105).

Возобновленіе духа можетъ совершиться путемъ добродѣтелей, которыя, хотя одніе другія рождаютъ, но вообще, кромѣ божественныхъ, получаютъ бытіе отъ трехъ силъ души, т. е. мысли, разума и ума. Добродѣтели раздѣляются на естественныя и дѣятельныя, а потомъ духовныя и божественныя, между которыми главныя четыре: мужество, мудрость, цѣломудріе и правда, причина или начало которыхъ есть божественная богословская премудрость, дѣйствующая въ умѣ, по возбужденію Духа четверою, только не всею вмѣстѣ, но каждою особенно въ свое время и какъ хочетъ: пною какъ свѣтомъ; другою какъ пронизательною силою и непрестаннымъ вдохновеніемъ; пною какъ освещающею и очищающею силою, а пною какъ росой чистоты пріятною и прохлаждающею жаръ страстей (гл. 85). Дѣятельныя добродѣтели относятся къ волѣ, естественныя — къ тѣлесному сложенію, а божественныя — къ благодати (гл. 88). Мѣсто рожденія добродѣтелей — душа (гл. 89). Всѣ добродѣтели между собою разны; онѣ всѣ въ одномъ соединяются (εις ἐν συνάγουται), имѣють

однѣ предѣль и видѣ, приличнѣй добродѣтели. Но если однѣ почитаются большими, нежели другія, то это потому, что онѣ объемлютъ и заключаютъ въ себѣ многія или и всѣ другія. Такъ наприм. божественная любовь, смиреніе и божественное терпѣніе, о которомъ говоритъ Господь: въ терпѣніи вашемъ стяжите душа ваша (Лук. XXI, 19). «Не сказалъ Онъ, говоритъ препод. Спмантъ, въ постѣ вашемъ или бдѣніи вашемъ. Я разумѣю терпѣніе, сообразное съ волею Божіею, которое есть владычства добродѣтелей, основаніе мужественныхъ подвиговъ. Оно-то въ войнѣ — миръ, въ бурѣ — тишина, въ тѣхъ, которые его имѣютъ, — непоколебимая твердость. Ибо кто приобрьлъ его во Христѣ Іисусѣ, тому не возмозутъ причинить вреда ни мечи, ни копій, ни войско, ни самое ополченіе демоновъ, ни тьмы враговъ (гл. 84). Но, собственно, тщательное упражненіе въ добродѣтеляхъ не сообщаетъ совершенной силы душѣ, если оно посредствомъ благодати не обратится въ навѣкъ; такъ какъ каждая имѣетъ свойственный себѣ даръ, свойственную себѣ такую силу, что можетъ и невольно привлекать къ себѣ природою добра; и съ того времени, какъ намъ данъ будетъ этотъ даръ, онъ остается уже неизмѣннымъ и непреложнымъ, — такъ какъ благодать Духа, какъ душа, живеть въ свойственныхъ себѣ членахъ и производитъ добродѣтели; безъ нея весь сонмъ добродѣтелей бываетъ мертвъ. Если кому и кажется, что онъ совершенно имѣетъ или исполняетъ ихъ; но въ самой вещи это — однѣ тѣни и призраки добра, а не изображенія истины» (гл. 86) ¹⁾. При этомъ нужно замѣтить, что однѣ изъ добродѣтелей дѣйствуютъ, другія приѣмлютъ дѣйствія (ἐνεργεῦνται). Дѣйствуютъ онѣ въ насъ, когда, по надлежащему, при-

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1265: «Ῥῶσιν τελείαν ψυχῆς οὐ χρίζεται τῶν ἀρετῶν ἐξ ἰδίης σπουδῆς τὰ ἐπιτηδεύματα, εἰ μὴ αὐταὶ οὐσιωδῶς ἐν τῇ ἔξει διὰ τῆς χάριτος παρὰγένονται. Ἐκάστη γὰρ ἔχει χάρισμα ἴδιον, ἐνέργειαν κατ' αὐτήν, ὥστε δύνασθαι καὶ μὴ βουλομένους ἔλκειν τοὺς μετόχους αὐτῆς πρὸς ἑαυτήν τῇ ἔξει καὶ ῥύσει τοῦ ἀγαθοῦ. Καὶ ὅτε ἡμῖν δοθῆ, ἀναλλοίωτον καὶ ἀτρέπτον ἔκτοτε συντηρεῖται. Ἵσταν γὰρ ὡσπερ ψυχὴν ἐν ἰδίῳι μέλεσιν ἔχουσι, τοῦ ἐνεργεῖν αὐτὰς, τὴν χάριν τοῦ Πνεύματος. Διὸ καὶ νεκρὸς ἅπας ὁ τῶν ἀρετῶν ὄμιλος χωρὶς αὐτῆς πίστεως καὶ τοῖς δοκοῦσι τελείως ἔχειν ἢ κατορθοῦσιν αὐτὰς, καὶ αὐταὶ ἐκαστῇ μόναι, σκιαὶ καὶ τοῦ καλοῦ, καὶ οὐκ ἀληθείας ἐνδύματα».

ходятъ къ намъ, когда, сколько и какъ хотятъ. Мы дѣлаемъ ихъ предметомъ своей дѣятельности, по своему произволу и по нравственному навыку своей способности. Но онѣ существенно (οὐσιωδῶς) въ насъ дѣйствуютъ; а мы образно (πρὸς ἕθεος), по своему свойству, такъ какъ способъ всѣхъ нашихъ дѣйствій есть образъ въ отношеніи къ первообразу: не многимъ сообщается дѣйствительно духовное, прежде будущаго безсмертнаго наслажденія. Ибо здѣсь мы имѣемъ не самыя добродѣтели; но ограничиваемъ свою дѣятельность трудами о нихъ и образами (гл. 92)¹⁾. Поэтому, несомнѣнно, опутить сплу и дѣйствіе, узнать вкусъ, свойственный каждой добродѣтели или пороку, можетъ не всякій, кто хочетъ, но только тотъ, кто производитъ ихъ и подвизается въ нихъ дѣломъ и словомъ, кто отъ Духа получилъ даръ познанія и разумнѣнія (гл. 91). Священное писаніе называетъ иногда добродѣтели отроковицами (Пѣсн. пѣсн., I, 2) по той причинѣ, что онѣ такъ тѣсно соединены съ душою, что, кажется, имѣютъ съ нею одинъ духъ и тѣло. Такимъ образомъ, видъ отроковицы есть символъ любви: одежды такихъ священныхъ дѣвъ — знаменіе чистоты и святости. Ибо божественная благодать обыкновенно превращаетъ священные предметы въ то, къ чему они приспособлены, и видоизмѣняетъ ихъ прямо по сродству, какое можетъ быть (гл. 90)²⁾.

Но добродѣтели безъ благодати — все равно, что вѣра безъ дѣла. Благодать или, вѣриѣ, опущеніе благодати есть вѣдѣніе истины; все же «прочее, появляющееся отъ ума и обнаруживающееся въ дѣлахъ, не слѣдуетъ такъ называть» (гл. 3), говорить препод. Спиритъ. Тѣ, которые не имѣютъ благодати, не имѣютъ ся отъ невѣрія и нерадѣнія. А тѣ, которые находятъ ее, находятъ посредствомъ вѣры и рачительности; при помощи послѣднихъ они всегда идутъ впередъ, но отъ противоположныхъ этимъ совершенно (τελείως) возвращаются назадъ (гл. 4).

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1268: «Ἐπειδὴ ὀλίγοις λίαν οὐσιωδῶς τὰ νοητὰ μετέχονται πρὸ τῆς μελλούσης ἀφάρτου ἀπολαύσεως. Τοὺς λόγους γὰρ ἐντεῦθεν καὶ τοὺς τύπους, εὐ τὰς ἀρετὰς κυρίακ ἐνεργοῦμεν καὶ ἀπολαμβάνομεν».

2) Тамъ же: «Ἐθεὸς γὰρ τὰ θεῖα μετασχηματίζειν ἢ χάρις ἢ πεποιθῶνται, καὶ πρὸς τὸ συγγενὲς ἀπλανῶς ἐν τοῖς δυναμένοις εἰδωποιεῖν πέφυκιν».

Такимъ образомъ, приѣмлющіе благодать суть какъ бы зачинающіе и приѣмлющіе во утробѣ Духа. Они или отвергають божественное сѣмя паденіемъ или вовсе не имѣють Бога, сообщаясь съ врагомъ, кроющися въ нихъ. Отверженіе благодати бываетъ отъ страстей, а совершенное лишеніе ихъ бываетъ отъ грѣховъ. Душа же страстная и грѣхолюбивая, неимѣющая благодати и отвергающая ее, лишенная ея и нынѣ, и въ будущей жизни, будетъ жилищемъ страстей или, что то же, бѣсовъ (гл. 12). Было бы довольно для спасенія одной благодатной (ἐν χάριτι) вѣры, исполняющей заповѣди духомъ, если бы мы хранили ее, а не предпочитали мертвую и бездѣйственную живой и дѣйствующей во Христѣ. Ибо довольно вѣрующему водрузить въ себѣ образъ вѣры и устроить жизнь по дѣйствующей во Христѣ вѣрѣ; по невѣжество теперь научило благочестивыхъ вѣрѣ словесной, мертвой и безчувственной, а не вѣрѣ благодатной (гл. 28). Благодать есть не только вѣра, но и дѣйственная (ἐνεργουμένη) молитва, которая, будучи совершаема духомъ любви, показываетъ истинную вѣру, содержащую въ себѣ жизнь Иисусову. И такъ, кто не ощущаетъ въ себѣ дѣйствія вѣры, тотъ имѣетъ совершенно противоположнаго характера вѣру, — мертвую и безжизненную. Такимъ образомъ, ясно, что изъ дѣлъ, сообразныхъ съ заповѣдями, открывается благодатная вѣра, такъ какъ заповѣди совершаются и сілютъ благодатною вѣрою. Ибо вѣра есть корень заповѣдей, или, лучше, источникъ, напояющій ихъ къ возвращенію. Раздѣляется она на два вида: на исповѣданіе и благодать. Впрочемъ, по естеству своему, она нераздѣльна (гл. 119).

Но достигнуть благодати значитъ исполнять заповѣди Божіи. Многіе, однако, изъ дѣйствующихъ по заповѣдямъ кажутся идущими правымъ путемъ, но не достигши града, остаются внѣ; а это зависитъ отъ того, что они безголовко совершаютъ путь свой, ошибочно принимая распутія (διαζέδους), уклоняющія отъ настоящаго прямого царскаго пути, т. е. соседніе съ добродѣтелями пороки, за настоящій царскій путь. Ибо истинное исполненіе заповѣдей не только не терпятъ ни недостатка, ни излишества, но

и требуетъ богоугодной цѣли, т. е. исполненія во всемъ божественной воли; иначе, напрасенъ трудъ, потому что безъ этого не творятся правыя стези Божія, такъ какъ во всякомъ дѣлѣ требуется имѣть сказанную цѣль при исполненіи его (гл. 14). Но нужно твердо помнить, что заповѣди сердца и дѣянія исполняемы только при сердечной чистотѣ (*καρδιακήν εὐθότητα*); иначе говоря, на пути своемъ, чрезъ исполненіе заповѣдей, плци Господа въ сердцѣ своемъ (гл. 15). Поэтому, изъ заповѣдей должно предпочитать всему заповѣдь всеобъемлющую, т. е. памятованіе о Богѣ (*τὴν τοῦ Θεοῦ μνήμην*), о которой говорится: помни Господа Бога твоего всегда (Втор. VIII, 18); ибо отъ которой причины люди гибнутъ, тою же могутъ быть и сохранены. Собственно, насъ губить забвеніе Бога, покрывая мракомъ заповѣди и обнажая насъ отъ всякаго добра (гл. 17). Составъ всѣхъ заповѣдей, прилично сочетаваемый и счисляемый въ духѣ (Еф. IV, 16), представляетъ человѣкъ, каковъ онъ есть, — совершенъ или несовершенъ, судя по преуспѣванію, при чемъ дѣла по заповѣдямъ суть тѣло, добродѣтели, какъ установленныя внутреннія расположенія, — кости, а благодать — душа живая (*ψυχὴν ζῶσαν*), возбуждающая на дѣла по заповѣдямъ и содѣйствующая въ семь. Степень раченія къ возрастанію о Христѣ являетъ человѣка младенцемъ или совершеннымъ въ нынѣшнемъ и будущемъ вѣкѣ (гл. 20). Наставили, какъ преуспѣвать въ исполненіи заповѣдей, препод. Симантъ говоритъ объ этомъ нѣсколько вносказательно, а именно: «Кто желаетъ возрастить тѣло заповѣдей, тотъ долженъ стараться возлюбить словесное и нечестное молоко материнской благодати (*ἀδελφὸν γάλα τῆς μητρικῆς χάριτος*), такъ какъ молокомъ питается великій, ищущій и желающій превращенія возраста во Христѣ. Какъ молоко младенцамъ къ возрастанію, такъ и премудрость отъ своихъ сосцевъ подаетъ теплоту; а медъ, служащій въ пищу совершеннымъ, доставляетъ свою сладость для ощипенія¹⁾. Медъ и молоко подъ языкомъ твоимъ, говорятъ

1) Migne, Patr. gr. t. 150, coll. 1245: «Γάλα μὲν πρὸς αὐξάνειν ἢ σερῖα ἔχ

Соломонъ (Пѣсн. п. IV, 11). Молокомъ онъ назвалъ питательную и растптельную, а медомъ— очпстительную силу Духа. А великій апостоль (I Кор. III, 1—2), памская на это различіе дѣйствій, говорить: «какъ младенцевъ, я наполя васъ молокомъ, а не брашномъ» (гл. 21). Въ виду этого ясно, что кто старается уразумѣть заповѣди, не исполня самыя заповѣди (λόγους ἐντολῶν, ὁ χωρὶς ἐντολῶν ἐπιζητῶν), и жааетъ обрѣсти ихъ посредствомъ ученія или чтенія, тотъ подобенъ человѣку, представляющему себѣ тѣнь вмѣсто истины; ибо уразумѣніе есть достоиніе тѣхъ, кои стали причастниками истины, т. е. вкусили ее жизнью. Но непричастные истины и не посвященные въ нее, старались ее уразумѣть въ словахъ, находятъ послѣднія въ обьюродѣвшей премудрости. Такихъ апостоль назвалъ душевными, духа неимѣющими (I Кор. II, 12), хотя они и величаются вѣдѣніемъ истины (гл. 22). Но и самыя заповѣди совершаются по извѣстному закону, подъ которымъ нужно разумѣть непосредственную, сердечно дѣйствующую вѣру, потому что изъ такой вѣры истекаетъ всякая заповѣдь (πάσα ἐντολὴ πηγάζει) и производитъ (ἐνεργεῖ) свѣтъ въ душахъ, въ которыхъ являютъся такіе плоды истинной и дѣйственной вѣры: воздержаніе, любовь и, какъ конецъ совершенства— Божій даръ— смиреніе,— начало и утвержденіе любви (гл. 24). Такимъ образомъ, исполненіе заповѣдей ведетъ къ познанію истины.

• Но истинная слава Божія есть вѣдѣніе или духовное созерцаніе, или основательное разумѣніе догматовъ, которое служитъ признакомъ познанія истинной вѣры (гл. 57); а предѣлъ истинной вѣры или православія—звать въ чистотѣ два догмата вѣры и чрезъ это разумѣть Троицу и Двоицу (гл. 26) ¹⁾. Такимъ образомъ, истинное боговѣдѣніе и несложное познаніе вещей составляетъ совершенное, православное, догматическое ученіе. «По этому мы должны, говорить Григорій Синавъ, такъ славословить

τῶν αὐτῆς μυστῶν τὴν θέρμην δίδωσι μέλι δὲ τροφῆς τοῖς τελείοις, τὴν ἐκτῆς εὐφροσύνην πρὸς κτίθαιςιν».

1) См. выше, стр. 169.

Бога: Слава Тебѣ, Христе Боже нашъ, слава Тебѣ, что Ты благоволилъ ради насъ вочеловѣчиться, Богъ-Слово пресущный. Велико таинство Твоего домостроительства! Спасе нашъ, Слава Тебѣ!» (гл. 136) ¹⁾. На этомъ основана всякая премудрость чело­вѣка. «Ораторъ, по разуму истинно мудрыхъ, разсуждаетъ Синаитъ, есть тотъ, который, имѣя общее познаніе о вещахъ, въ совокупности взятыхъ, какъ одно тѣло раздѣляетъ ихъ и соединяетъ, а чрезъ то показываетъ, что онѣ въ равной мѣрѣ имѣютъ различіе и тождество», или, вѣрнѣе, «ораторъ истинно духовный есть тотъ, который раздѣленные, непремѣнные общія пять свойствъ вещей, которыя воплотившееся Слово соединило, раздѣляетъ и соединяетъ вразумительнымъ словомъ членораздѣ­наго голоса; ибо ораторъ понимаетъ все, и не однимъ только сло­вомъ, по выраженію философовъ (*κατὰ τοὺς ἔξω*), изъясняетъ ихъ другимъ, но можетъ просвѣтить и являемымъ ему въ духѣ созерцаніями. Истинный философъ есть тотъ, который отъ вещей можетъ сознать причину ихъ, или отъ причины самая вещи, но непосредному для ума единству и непосредственной вѣрѣ; — который не только знаетъ, но и обладаетъ божественнымъ», или наконецъ, «который имѣетъ дѣятельный, созерцательный и по­корный умъ. Совершенно же философскій умъ имѣетъ тотъ, кто знаетъ нравственную, естественную философію, а особенно, кто имѣетъ любовь къ Богу и изъ нравственной философіи наученъ Богомъ дѣламъ, изъ естественной — вещамъ, изъ божественной — созерцанію и чистымъ догматамъ. Затѣмъ изъ божественныхъ божественный ораторъ есть тотъ, который истинно существую­щія вещи раздѣляетъ отъ существующихъ или несуществую­щихъ (*ἐντα ἐκ τῶν ἐντων, ἢ μὴ ἐντων*); свойства первыхъ изъ­являетъ изъ послѣднихъ и видитъ ихъ чрезъ божественное вдох­новеніе, — который о мірѣ умственномъ и невидимомъ судитъ по чувственному и видимому и чувствамъ неподлежащему. Ибо ви-

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1300: «εἰς καὶ θεολογεῖν οὕτως ὁ τοιοῦτος ἀγγέλει θεῶν σου, Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν, θεῶν σου, ἐπεὶ δι' ἡμῶν ἐνανθρώπησας, ὁ Θεὸς λόγος ὁ ὑπερένθεος. Διὰ τοῦτο μέγα τὸ μυστήριον τῆς οἰκονομίας σου, Σωτὴρ ἡμῶν, θεῶν σου.

двѣми міръ есть образъ невидимаго, а невидимый, первоначальный образецъ видимаго. Намъ представлены образъ необразныхъ, говоритъ философъ¹⁾, и виды безвидныхъ (τῶν ἀτιμῶτων οἱ τύποι, καὶ τὰ σχήματα τῶν ἀσχηματιστῶν), чтобы чрезъ тотъ міръ образовъ этотъ необразный, а чрезъ этотъ и тотъ открылся намъ духовно; чтобы мы ясно могли видѣть ихъ одинъ въ другомъ и изъяснять ихъ словомъ истинны, не изображая отвлеченными и иносказательными словами ясное, какъ солнце, познание истины, но посредствомъ духовнаго вѣдѣнія и силы съ величайшею выразительностію изъясняя и показывая истинныя свойства обоихъ міровъ. Ибо одинъ служитъ намъ путеводителемъ, другой вѣчнымъ домомъ Божиимъ, для насъ, очевидно, устроеннымъ. Наконецъ, «божественный философъ есть тотъ, который дѣятельностію и созерцаніемъ непосредственно соединился съ Богомъ и сталъ Ему другомъ и называется таковымъ; послѣду возлюбилъ первую, творческую, истинную премудрость, и возлюбилъ ее преимущественно предъ всякою другою премудростію и познаниемъ. Филологъ — истинный философъ, — хотя слава тайно, какъ говоритъ великій Григорій, присвоитъ ему имя философа, — есть тотъ, который любитъ и испытуетъ творческую премудрость Божию въ ея дѣйствіяхъ; но не для похвалы и славы человѣческой упражняется въ семъ любомудріи, дабы не быть любителемъ вещества и естествоиспытательной премудрости Божіей. Богословъ есть тотъ, который наученъ въ царствѣ Божіемъ, — всякъ тотъ, кто дѣятельно упражняется въ созерцаніи Бога и постоянно пребываетъ въ безмолвіи; кто возноситъ изъ сокровища сердца своего новыя и ветхія таинства, т. е. евангельскія и пророческія, или новозавѣтныя и ветхозавѣтныя, или поучительныя и дѣятельныя, законныя и апостольскія. Ибо они и суть тѣ новыя и ветхія таинства, которыя дѣятельный богословъ откры-

1) Несомнѣнно, Григорій Синаитъ подъ философомъ здѣсь разумѣетъ Платона, теорію котораго объ идеяхъ онъ въ этомъ мѣстѣ пересказываетъ. Нужно замѣтить вообще, что Григорій строитъ свою систему съ точки зрѣнія метода на началахъ философіи Платона, приспособленной, разумѣется, къ христіанскому ученію.

васть, познавши ихъ чрезъ богоугодную жпзнь. Всякій дѣятельный богословъ упражняется и въ тѣлесной дѣятельности». Такимъ образомъ, «божественный ораторъ есть тотъ, который естественно занимаетъ средину между познаніями и свойствами вещей и все доказываетъ духовно раздѣлительною силою слова. Истинный же философъ—тотъ, который извѣстно и непосредственно имѣетъ сверхъестественное соединеніе съ Богомъ» (гл. 127). Отсюда ясно, что тѣ, которые пишутъ и говорятъ и хотятъ созидать церковь, суть душевны, духа не имуще (Иуд. I, 19); они говорятъ отъ себя, а не Духъ Божій есть въ нихъ глаголюй (Матт. X, 20). А тѣ, которые, не достигши чистоты, говорятъ по побужденію собственныхъ помысловъ, прельщены духомъ самоиѣнія. Слова такихъ неспрїятны и непросвѣтительны; ибо они говорятъ ихъ, не заимствуя изъ живаго источника Духа, но изъ тинистаго болота сердца (*ἐκ λίμνης οἰά τινος βορβορώδους καρδίας*), въ которомъ имѣютъ пишу себѣ пиявицы, змѣи и жабы похотей, киченія и невоздержанія, и вода вѣдѣнія смрадна, мутна и теплопрохладна (*υλιάρόν*), отъ которой пьющіе отвращаются, испытывая головокруженіе (*καχεξίαν*), мерзкіе (*ἀηδία*) и тошноту (*ἔμετον*; — гл. 128; ср. гл. 37)¹⁾. Значитъ, для достиженія добродѣтельной жизни недостаточно принять ученіе евангельское, но и преподавать другимъ просвѣщеніе или свѣтъ Христовъ (*τὸν φωτισμὸν τοῦ Χριστοῦ*). Кто поступаетъ такъ, тотъ божественное слово, какъ сѣмя (*ὡσπερ τινὰ σπόρον θεῖον*), свѣтъ на душевныхъ нивахъ слушателей. Слово ваше, говоритъ ап. Павелъ, да бываетъ во благодати растворено солію (Колос. IV, 6) божественной благодати; да дастъ благодать слушающимъ (Еф. IV, 29) вѣрою. Кроме того, называя проповѣдниковъ или учителей (*τοὺς διδασκάλους*) земледѣльцами, а учащихся—воздѣлываемою землею, апостоль весьма мудро предстаетъ первыхъ какъ-бы оратами и сѣятелями, а послѣднихъ—какъ бы тучною и плодосною землею добродѣтелей, потому что истинное священнодѣйствіе не есть собственно

¹⁾ См. выше, стр. 179.

только совершеніе священныхъ обрядовъ, но и причастіе и преподаваніе благъ (гл. 93). Такимъ образомъ, отсюда ясно, что слово въ духовно-правственной жизни человѣка имѣетъ важное значеніе. Съ этой именно стороны препод. Григорій анализируетъ слово человѣка такимъ образомъ: «Различно бываетъ слово произносимое для поученія», говоритъ онъ, «и весьма разнообразно оно проявляется и происходитъ отъ четырехъ видовъ: иное бываетъ отъ ученія, иное отъ чтенія, иное отъ дѣянія, иное же отъ благодати. И подобно тому, какъ вода, будучи единой по природѣ, растворяется и претворяется въ своемъ качествѣ, смотря по различію лежащаго подъ нею земнаго вещества (τοῦ ὑδὸς ὕλην), такъ что она познается и по вкусу, — или горькая, или сладкая, или же соленая и вонючая, — такъ и слово произносимое разно бываетъ, соотвѣтственно правственному строю каждаго, разное потому производитъ дѣйствіе и неодинаковую приносить пользу (гл. 94). Ибо слово всякому разумному существу дано въ наслажденіе, и душа, принявъ его, какъ отъ обильныхъ и различныхъ яствъ, ощущаетъ различную сладость. Такимъ образомъ, слово ученія является, какъ руководитель, направляющій душу къ благоправію (ὡς παιδαγωγὸν πρὸς ἕδος τοῦ βούτου αὐτῆν); слово отъ чтенія, — какъ вода покойная, ее питающая; дѣятельное, — какъ окружающее значное мѣсто, и благодатное, — какъ чаша, упоивающая и вселяющая. Вслѣдствіе этого является неизреченная радость души, какъ елей, умащающій лицо и дѣлающій его нежными и бѣлыми (гл. 95). И дѣйствительно, продолжаетъ Спмантъ, душа имѣетъ въ себѣ это не только, какъ жизнь, но и когда отъ другихъ учащихъ слушаетъ, чувствуетъ то, коль скоро ими обоями руководствуетъ любовь и вѣра, — если одинъ съ вѣрою слушаетъ, другой съ любовью учитъ, безъ высокомерія и тщеславія исполняя (πειθόμενος) слова добродѣтелей. . . . Ибо всякій глаголь, исходящій изъ устъ Божіихъ, есть или слово, исходящее изъ устъ святыхъ дѣйствіемъ Духа, или сладчайшее вдохновеніе, которымъ наслаждаются не всѣ, но только достойные. Но такъ какъ и словомъ наслаждаются только искусные въ словѣ или разумные (λογίκοι), то

здѣсь весьма немного услаждающихся дѣйствительно духовными вещами (οἱ τῶν τοῦ Πνεύματος ἐναργῶς εὐφραίνόμενοι). Многіе знаютъ по памяти одни образы духовныхъ словъ и причастны ихъ бываютъ; истиннаго же хлѣба будущей жизни, состоящаго въ ощущеніи Бога Слова, не причастны. Ибо тамъ только одинъ этотъ хлѣбъ предлагается достойнымъ вдоволь (ἰκανῶς) для полнаго наслажденія, не бывая ни съѣдаемъ, ни ждимаемъ, ни похищаемъ (θυόμενος) никогда» (гл. 96).

Изъ всего вышесказаннаго ясно видно, что Григорій Синаитъ представляетъ не одинъ духовно-правственныхъ разсужденія или размышленія, но излагаетъ цѣлую, можно сказать, философскую систему, правда, въ строго православномъ духѣ, о Богѣ и человѣкѣ въ его грѣховной и божественной природѣ, если можно такъ выразиться, предлагая вмѣстѣ съ тѣмъ наставленія, какимъ образомъ выйти человѣку изъ грѣховнаго состоянія и обновиться въ блаженномъ наипытіи. Само собою разумѣется, что вся эта система не представляетъ ничего новаго; несомнѣнно, она вся основана на писаніяхъ отцевъ церкви и аскетическихъ твореніяхъ отшельниковъ, а съ методической стороны построена, главнымъ образомъ, на началахъ философіи Платона, хотя мы находимъ въ ученіи Григорія и элементы другихъ философскихъ системъ, какъ напр. дебелисть и влажность человѣческаго тѣла, замѣтованныя у философа Талеса ¹⁾, или познанія невидимаго чрезъ видимое, взятое у Аристотеля. Все это только показываетъ, что Григорій не былъ прованомъ въ современныхъ ему наукахъ, а обладалъ большими познаніями во всѣхъ отрасляхъ тогдашней науки. Тѣмъ не менѣе, Синаитъ представляется до иѣкоторой степени и оригинальнымъ, по крайней мѣрѣ, въ своихъ приѣмахъ излагать свою систему. Въ этомъ отношеніи Григорій, при глубокомъ пониманіи вещей, однако, не отлпчается глубиною мысли и анализа; онъ старается дать именно понятіе о предметѣ и

¹⁾ Талесъ Милетскій, одинъ изъ семи мудрецовъ древности, въ основу вселенной сотворенной вещи ставилъ воду (ὕδωρ) или влагу (ὕγρῶτης). Decker, De Thalete Milesio. Halae. 1865, стр. 63—73.

по стольку его изображаетъ, рѣдко входя въ какія-либо подробности; по этому мы у него не найдемъ ни изображенія изгибовъ сердца, ни подробнаго анализа природы грѣха или чего-либо подобнаго. Впрочемъ, самъ Григорій, по видимому, не имѣлъ въ виду писать трактатъ объ аскетизмѣ или монашеской жизни вообще, какъ онъ намекаетъ въ послѣдней главѣ своихъ Λόγῳν или Словесъ, гдѣ говорится, что, по великому Максиму Исповѣднику, «есть три главныхъ рода писаній, неукоризненные и неспредосудительные: первый, когда пишется что для своей памяти, второй—для пользы другихъ, третій—изъ послушанія; и, по сему побужденію, многія писанія составлены для смиренныхъ любителей слова. Если же кто пишетъ что-либо для угожденія, для славы и для показанія своихъ добродѣтелей, тотъ лишается награды своей, не имѣя здѣсь никакой пользы, и не получитъ награды и въ будущей жизни; но какъ челоѣкоугодинокъ и хитрый корыстолюбець, торгующій словомъ Божиимъ, будетъ осужденъ» (гл. 137). Несомнѣнно, Синаитъ написалъ свои главы изъ послушанія,—чтобъ не впасть въ самолюбіе.

Приведенное мною выше изъ главъ Григорія Синаита не исчерпываетъ еще всего ихъ содержанія; все изложенное въ приведенныхъ мной главахъ составляетъ только первую часть его системы, въ которой содержатся подготовительныя начала по пути къ совершенству. Вторую же часть его ученія составляетъ теорія монашества, ведущаго челоѣка къ высшей степени совершенства. Главы обѣихъ частей ученія Григорія представляютъ только теоретическія начала духовно-нравственной жизни челоѣка или догматическую сторону ученія Синаита. Практическія его наставленія или практическое руководство по пути къ добродѣтелямъ составляютъ три другихъ его сочиненія: «Наставленіе безмолвствующимъ», «О безмолвіи и молитвѣ» и «О безмолвіи»¹⁾. Въ первомъ изъ нихъ, написанномъ по просьбѣ

1) Всѣ три сочиненія были сперва замѣчаны въ Филохалѣдѣ, а отсюда у Migne'я Patr. gr. 150, col. 1303—1316, и переведены на славянскій языкъ въ Доскротоложии. I, л. 112³—129³; на русскій языкъ переведены только пер-

однаго изъ своихъ учениковъ¹⁾, препод. Синаитъ излагаетъ въ семи главахъ наставленія о различныхъ приемахъ аскетической практики примѣнительно къ обыкновенному образу безмолвной жизни²⁾, а именно: какъ сидѣть въ келіи, какъ произносить молитву, какъ держать умъ, какъ отгонять помыслы, какъ пѣть псалмы, какъ принимать нищу; наконецъ, о прелести и о другихъ предметахъ³⁾. Впрочемъ, употребленіе этихъ правилъ зависить отъ желанія каждаго и сообразно съ обычаями, климатомъ, понятіями, привычками и т. п.⁴⁾. Второе сочиненіе, состоящее изъ 15 главъ, такого же характера, какъ и предъидущее. Само заглавіе его: «О безмолвіи и двухъ видахъ молитвы» опредѣляетъ вполне его характеръ, т. е. о молитвѣ обыкновенной и умной и умномъ дѣланіи⁵⁾. Такимъ образомъ, ясно, что оно предназначено для руководства тѣмъ, которые упражняются въ высшихъ аскетическихъ подвигахъ. Наконецъ, третье сочиненіе или статья, заключающая въ себѣ 10 главъ, — которая, обыкновенно, озаглавляется: «Вѣдѣніе извѣстное», и въ которомъ говорится о безмолвіи и молитвѣ, а также о знаменіяхъ благодати и прелести и о томъ, какое различіе между духовной теплотой и дѣйствіемъ и что безъ наставника или руководителя подвизающіеся легко побѣждаются ихъ врагомъ⁶⁾, — діаволомъ, — предназначена для тѣхъ, которые приготавливаются къ высшимъ аскетическимъ подвигамъ. Это сочиненіе менѣе оригинально, чѣмъ все предъидущія: оно составлено на основаніи писаній болѣе раннихъ аскетовъ: Марка Под-

ния для, и то не полно, — въ Добротолюбіи въ русск. переводѣ, дополненомъ. V, стр. 235—256. Переводъ не буквальный.

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1337.

2) Δεσποτολογία. I, г. 123, прим.

3) Τοῦ αὐτοῦ περὶ τοῦ πῶς δεῖ καθίξασθαι τὸν ἡσυχάζοντα εἰς τὴν εὐχὴν καὶ μὴ ταχῶς ἀνεστῆσαι. Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1329—1330.

4) Δεσποτολογία. I, г. 123, прим.

5) Τοῦ αὐτοῦ περὶ ἡσυχίας περὶ τῶν δύο τρόπων τῆς προσευχῆς. Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1313—1314.

6) Τοῦ αὐτοῦ πῶς δεῖ καθίξασθαι τὸν ἡσυχάζοντα εἰς τὴν εὐχὴν καὶ μὴ ταχῶς ἀνεστῆσαι. Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1329—1330.

впжника, Исаин Отшельника, Ефрема Сирина, Фалассія Африканскаго, Діадоха, еп. Фотки, препод. Варсануфія, Іоанна Лествичника, Максима Исповѣдника и ученика его Стивата, Исаака Сирина, Исихія, пресвитера іерусалимскаго, Филовея Синапта и др. Такимъ образомъ, Григорій Синаптъ, излагая свои правила о безмолвіи и молитвѣ, въ то же время знакомитъ насъ съ мнѣніемъ другихъ отшельниковъ объ этихъ предметахъ. Кромѣ этихъ указаній, свѣдѣній объ умномъ дѣланіи, по ученію Григорія, заключаются въ его житіи¹⁾, а также и въ житіи Максима Кавсокалипта²⁾. Нужно, однако, замѣтить, что Григорій въ своемъ ученіи обращаетъ вниманіе главнымъ образомъ на жизнь дѣлательную³⁾. При изложеніи теоріи монашеской жизни Григорія Синапта я буду имѣть въ виду и изложенное объ этомъ предметѣ въ указанныхъ мною житіяхъ.

Монахъ, отрeksiвъ отъ грѣховнаго міра, долженъ вести жизнь вдаль отъ него, а для этого онъ долженъ поселиться въ такихъ мѣстахъ, которыя менѣе всего могли бы ему напоминать о мірскихъ прелестяхъ; но, чтобы содѣйствовать веденію такой жизни, монаху (ὁ ἡσυχάζων) слѣдуетъ имѣть слѣдующія пять добродѣтелей, которыя должны служить основаніемъ его занятій: молчаніе, воздержаніе, бдѣніе, смиреніе и терпѣніе; богоугодныхъ занятій онъ долженъ имѣть три: самозанятіе, молитву и чтеніе и, кромѣ того, рукодѣліе (ἐργόχειρον), если онъ немогъ, (εἴαν ἴσται ἀσθενής). Указанныя добродѣтели не только объемлютъ всѣ прочія, но и одна другую составляютъ (συστατικαὶ ἀλλήλων). Утро онъ долженъ проводить въ воспоминаніи о Богѣ при молитвѣ и сердечномъ покоѣ (καρδιακῆς ἡσυχίας), затѣмъ первый часъ онъ долженъ терпѣливо (ἐπιμρόως) молиться, потомъ второй—чтвать,

1) Объ этомъ см. въ Афонскомъ Патерикѣ Ч. I. Изд. 6-е (русск. Памте-ленмонова монастыря на Афонѣ). М. 1890, стр. 308, 310—313.

2) Тамъ же, стр. 42—48.

3) Ср. «Записки русскаго инока афонца о своемъ путешествіи по нѣкоторымъ святогорскимъ обителямъ и пустынямъ и о нѣкоторыхъ ихъ подвижникахъ» въ Душеполезномъ Собесѣдникѣ, издаваем. афонск. русск. Памте-ленмоновымъ монастыремъ, 1890, стр. 181.

третій—пѣть, четвертый—молятся, пятый—читать, шестой—пѣть, седьмой—молятся, восьмой—читать, девятый—пѣть, десятый—вкусать пищу, одиннадцатый—отдохнуть, если есть нужда, двѣнадцатый—пѣть вечерню. «Такимъ образомъ, въ порядкѣ проходя теченіе дня, онъ угождаетъ Богу», говоритъ препод. Синаптъ (гл. 99). Но при этомъ онъ говоритъ, что «отъ всѣхъ добродѣтелей слѣдуетъ, подобно пчелѣ, собирать полезнѣйшее, и такимъ образомъ взимая со всѣхъ по немногу, уготавливать великій составъ (σύνθεσις) дѣланія добродѣтелей, изъ которыхъ образуется (περιζέται) медъ премудрости на обрадованіе душъ» (гл. 100). Что же касается того, какъ монаху нужно проводить ночь, то препод. Григорій полагаетъ три устава (πολιτείας) ночнаго бдѣнія—для начинающихъ (ἀρχαρίων), среднихъ (μέσων) и совершенныхъ (τελειών). Первый уставъ таковъ: половину ночи спать и половину бодрствовать или съ вечера до полуночи, или съ полуночи до утра; второй—одни или два часа съ вечера на бдѣніе, потомъ поспать часа четыре и вставать на утреню,—пѣть и молиться часовъ шесть до утра; затѣмъ пѣть первый часъ и сидѣть, безмолвствуя, какъ выше показано, и или соблюдать чинъ дѣланій, опредѣленныхъ выше на каждый часъ, или пребывать въ часгой, непрерывной молитвѣ, чрезъ навыкъ въ которой приобрѣтается успѣхъ жизни (δι' ἧς ἡ ἐξίς τὸν πολιτευόμενον). Третій уставъ повелѣваетъ всеобщное стояніе и бдѣніе (гл. 101).

По ученію отшельниковъ, чрево или утроба есть царяца и вмѣстѣ съ тѣмъ обиталище страстей и содѣйственница бѣсовъ (ἡ συνεργός τῶν δαιμονίων); чрезъ нее бываетъ паденіе челоуѣка и чрезъ нее же и возстаніе, если она благочинствуетъ (εὐταχτῆ); чрезъ нее мы потеряли и первое и второе достоинство, ибо послѣ растлѣнія, древлѣ бывшаго, мы обновлены во Христѣ; но теперь мы опять отпали отъ Бога чрезъ пренебреженіе заповѣдей, которыя сохраняютъ и возвращаютъ благодать въ преуспѣяніи, хотя не сознавая этого, мы возносимся, думая быть съ Богомъ». Самъ преподобный Синаптъ указываетъ на свою утробу, говоря: «Одолѣла

она меня, возлюбленне, и я служу ей, какъ рабъ и данникъ!»¹⁾ Поэтому, онъ совѣтуетъ ее умертвить для сдѣлать ее полумертвою (ἡμιθανῆ). «Въ дѣлѣ питанія, говоритъ онъ, согласно съ другими отцами, бываетъ большое различіе: иному мало, а другому много требуется для поддержанія естественныхъ своихъ силъ, и каждый удовлетворяется пищею по силамъ своимъ и навыку. Но монахъ всегда долженъ быть голодующимъ, не давая себѣ пищи до сыта»²⁾, потому что «когда желудокъ отягченъ бываетъ и умъ чрезъ это помутится, тогда не можетъ человѣкъ творить молитву крѣпко и чисто (κραταιῶς καὶ καθαρῶς); но подѣ дѣйствіемъ испаренія (ἀναθυμιάσεως) отъ многихъ брашенъ клонимый ко сну, вожделѣваетъ поскорѣ лечь соснуть, — отъ чего безчленныя мечтанія (φαντασίαι) наполняютъ во снѣ умъ». Поэтому, говоритъ далѣе Синаптъ, «желающему улучшить спасеніе и принуждающему себя жить ради Господа безмолвно, достаточно, полагаю, въ день литра (3/4 фунта) хлѣба, воды или вина чаши три или четыре и прочихъ кушаній, какія случатся, вкусить по немногу, не допуская себя до насыщенія, чтобы такимъ мудрымъ употребленіемъ пищи съ одной стороны избѣгнуть киченія, а съ другой не показать гнушенія Божиими твореніями, очень добрымъ, благодаря Бога за все. Слабымъ же въ вѣрѣ (τοῖς δὲ ἀσθενεῦσι κατὰ πίστιν) и душою болѣе полезно воздержаніе отъ снѣдей и апостолъ таковымъ повелѣлъ зеріе ясти (Рим. XIV, 2), такъ какъ они не вѣруютъ, что Богъ сохранитъ ихъ». Затѣмъ обращаясь къ своему ученику, который просилъ дать ему наставленіе объ употребленіи пищи, препод. Григорій Синаптъ говоритъ ему: «Ты попросилъ правила, а оно обычно тяжело, особенно тебѣ старому. Юнѣйшіе не могутъ удерживать всегда вѣсь и мѣру, а ты какъ удержишь это? Тебѣ надо свободно дѣйствовать въ пріятіи пищи»³⁾. Когда

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1336: «Κατακορίευσέ μου, ἀγαπητέ, καὶ λατρεύω ταύτη ὡς δοῦλος αὐτῆς καὶ ὑπόσπονδος».

2) Тамъ же, col. 1337: «Ὅμως ὁ ἡσυχάζων, πάντοτε ἐνδεὴς ἐρεῖλαι εἶναι, μὴ κερυνόμενος».

3) Тамъ же: «Τί δὲ σοι εἶπω, ἐπι κανόνα ἐξήτησας, καὶ ἕρως πολὺ, γέρον ὢν».

будешь побѣждаемъ, раскаявайся, зазрѣвъ себя, и употребляй новыя усилія; и не переставай такъ поступать всегда, падая и возставая и при этомъ себя одного укоряя, а не другаго кого, и будешь имѣть покой, премудро стяжавая себя паденіями побѣду. Однакожь, не преступай предѣла, который мы положили выше (въ гл. 102) ¹⁾, и тебѣ будетъ достаточно, потому что всякаго рода кушанья не укрѣпляютъ такъ тѣла, какъ хлѣбъ и вода. Поэтому пророкъ сказалъ: «Сынъ человѣческой! Съѣшь въ-сомъ хлѣбъ твой и воду твою пей мѣрою», не придавая всему остальному никакого значенія» (Исезк., VI, 4 и др.). Вкушеніе пищи имѣетъ три степени или предѣла: воздержаніе (ἐνχρηστία); доволь (αὐτάρχεια) и сытость (κόρος). Воздержаніе есть алкать немного и послѣ ѣды; доволь—ни алкать, ни отягощаться; сытость—отягощаться немного. Тѣсть еще по насыщеніи, это—дверь чревоубісія, которою входитъ блудъ. Ты же, навѣрное, зная это, избирай себѣ лучшее, не преступая предѣловъ; ибо совершеннымъ свойственно и то, чтобы, по апостолу, и насыщаться, и алкать во всемъ быть мощнымъ» (Филип. IV, 12—13) ²⁾. Такъ гуманно разсуждаетъ строгій учитель безмолвниковъ въ своихъ Наставленіяхъ (гл. 6). Въ своихъ же теоретическихъ правилахъ онъ прибавляетъ, что, кто лучше и короче желаетъ узнать образъ строгой жизни, тотъ долженъ имѣть три главныя упражненія: постъ, бдѣніе и молитву, которыя служатъ самымъ крѣпкимъ основаніемъ для всѣхъ добродѣтелей (гл. 102). Но особенное значеніе для подвижниковъ имѣютъ постъ и послушаніе, чрезъ посредство которыхъ они опять приходятъ въ прежнее достоинство; ибо отъ противоположныхъ этимъ заповѣдямъ пороковъ явилось всякое зло въ родѣ смертныхъ. Тѣ, которые соблюдаютъ заповѣди чрезъ послушаніе, послѣшнѣе восходятъ къ Богу, а которые — чрезъ постъ и молитву, —

καὶ τῶν οὐ δύναται ἐν στανδῶ καὶ μέτρῳ, καὶ πῶς ἐν κρατῆσι αὐτῶν; Τὴν ἰσχυροτάτην γὰρ κρίσιν οὐ κρατεῖν ἐν παντί, ἐσθίουσιν. . . .

1) Тамъ же, col. 1273; Девотелюбіе, I, гл. 100²; Добротолюбіе, V, стр. 219.

2) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1336—1337.

медленнѣе. Послушаніе прилично начинающимъ; а постъ среднимъ, разумнымъ и мужественнымъ. Но сохранить чрезъ заповѣди неуклонное послушаніе къ Богу могутъ весьма немногіе; — это и для самыхъ мужественныхъ трудно (гл. 18). И дѣйствительно, совершенно отказаться отъ своей воли, — иногда это дѣло почти невозможное для человѣка; къ тому же и виды послушанія чрезвычайно разнообразны, и нужно слишкомъ много силы воли, чтобы не пасть духомъ при прохожденіи этого высокаго подвига. За то достигшихъ состоянія отрѣшенія отъ своей собственной воли можно считать преодолѣвшими самыя сильныя препятствія къ восхожденію къ Богу или, иначе, къ совершенству. Только проникнутый глубокимъ пониманіемъ этого подвига могъ сказать, что «лучшее и первое врачевство для слабыхъ въ исполненіи заповѣдей и для желающихъ изгнать мутное омраченіе души есть безпрекословное и съ вѣрою послушаніе во всемъ; ибо оно есть живительное многосоставное врачевство добродѣтелей для тѣхъ, которые пьютъ его, и ножъ, однимъ разомъ очищающій язвы ранъ (*τὰς εὐλάς τῶν τραυμάτων*). Тотъ, который съ вѣрою и въ простотѣ употребляетъ въ дѣйствіи этотъ ножъ преимущественно предъ всѣми другими, тотъ за разъ отсѣкаетъ пшъ всѣ страсти, и такимъ образомъ не только достигаетъ безмолвія, но чрезъ послушаніе, такъ сказать, и совершилъ его вполне, а чрезъ это онъ обрѣтаетъ Христа, становится и называется Его подражателемъ и рабомъ» (гл. 107). И дѣйствительно, аскетическая литература представляетъ намъ поразительные примѣры проявленія послушанія, доказывающіе, какъ велика можетъ быть сила воли и какъ крѣпка и вынослива природа человѣка. Припомнимъ здѣсь подвиги послушанія препод. Ромила ¹⁾, о которомъ я приведу еще въ слѣдующее. Живя уже на Афонѣ, однажды препод. Ромилъ послалъ своего ученика Григорія, впоследствии своего жизнеописателя, къ одному старцу за какой-то книгой. Ученикъ исполнилъ волю своего старца. Но возвращаясь къ своей келіи, онъ такъ усталъ, что съѣлъ отдохнуть у дороги и въ это время

1) См. выше, стр. 150—151.

открылъ книгу, вѣроятно, изъ любопытства, и сразу попалъ на то мѣсто, которое нужно было его старцу. Ничего не подозрѣвая, ученикъ рассказалъ ему объ этомъ. Старецъ, однако, остался этимъ поступкомъ ученика такъ недоволенъ, что чуть не прогналъ его отъ себя, главнымъ образомъ, за то, что Григорій послѣдовалъ своей мысли, а не хотѣнію старца¹⁾. Не слѣдуетъ, однако, думать, что послушаніе обуславливалось произволомъ или деспотизмомъ, проявляемымъ старшими къ младшимъ; оно основывается на словахъ Спасителя: Я сошелъ съ небесъ не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшаго мя Отца (Іоан., VI, 38) и гдѣ Я, тамъ и слуга Мой будетъ (Іоан., XII, 26)²⁾. Понятно послѣ этого то высокое значеніе,

1) Вотъ что говорится объ этомъ въ житіи препод. Ромила: «Посла ми иногда Щцъ мой съ, къ нѣкоимъ старцѣ попросити книгѣ и принести емѣ. и тако шѣ възымъ книгѣ идѣхъ къ келію нашѣ. да ѣкоже стрѣдѣи ѣдми. постѣдѣкъ мѣло, разьгнѣ^т книгѣ. и ѣзи ѡкрѣтѣ галѣнзнѣ, юже хотѣши Щцѣ прочѣсти. прочѣтъ же бѣжѣ сѣю, и затѣорнѣ книгѣ принесѣ къ нѣмѣ. ѡбже и прѣйма Щерьза. и ѡзырасъ соудѣ и сѣдѣ. ѡбрѣсти хотѣ галѣнзнѣ онѣ и не ѡкрѣтѣши. ѣза рѣхъ къ нѣмѣ. кѣю галѣнзнѣ ѣрши ѡчи въ книгѣ сѣи. да ѣко бѣдѣ^т ѡ нѣго, ѣко ѡна ѣ ѣжи на пѣти ѡбрѣтѣ, прочѣтѣ. глѣхъ емѣ ѣши поѣланин, покажѣ ти ѣже ѣрши. и Щѣрѣваъ рѣ ми. покѣжи. и възымъ книгѣ ѣза, ѡбрѣтѣ галѣнзнѣ онѣ емѣ же хотѣши прочѣсти, и показѣ емѣ. да ѣко нагао възрѣ на ме, глѣ сѣце. Щкоудѣ късѣ ты ѣко ѣ галѣнзна сѣа въ книгѣ сѣи. Щнѣдѣ же и ѡ сѣмого того видѣнѣа сѣго бѣдѣ^т падѣни мои. и что вѣдѣ прѣ нѣгама ѣго просѣ прощѣни ѡсповѣдѣѣ вѣщи ѣко^т и вѣ. да ѣко Щкорѣзнами многими ѡбложи ме глѣ ѡкаѣни. рѣко смѣѣа ѣи Щерѣсти кѣтъ мой и коѣчища. и бѣсмотрѣти ѣже къ нѣ вѣнѣтрѣ лѣжѣраа. и жидѣ ѡ мѣне, не хѣрѣвѣ кѣ прочѣ ѣза таковога бѣчнѣка, склонѣа ѡѣѣтрѣѣща помѣслома. и не моѣмѣ вѣсѣтѣдоуѣра хотѣнѣю. и тако прѣ нѣгама ѣго каѣнѣщѣ ми сѣ ѣко^т рѣкѣ. и ѣже вѣрѣти, сѣ слѣзѣми вѣвѣщѣ. ѣдѣа сѣбѣнѣхѣ прощѣнѣ. и сѣмѣ ми вѣза заврѣчѣнѣа. и ѣ сѣ мишѣкъ заврѣчѣнѣмѣ и вѣрѣнѣѣѣ (л. 325^б—329). Пужно замѣтити, что Ромилъ относительно книгъ требуетъ чрезвычайной осторожности и сдержанности отъ безмолвника. Онъ между прочимъ наставляетъ, что, если инокъ входитъ въ чужую келію и ѡчи видѣти, говорится тамъ, книгѣ лѣжѣщи, не вѣрѣмаѣти сѣхъ къ прочѣтанѣнѣ тѣ соѣщѣ гнѣ кѣлѣи, илѣи ми соѣщѣ. не наказѣнѣа кѣ и дѣло сѣ, и вѣрѣза сѣвѣтѣа кѣвѣслома. сѣго радѣ никакоже Щѣрѣзѣтѣ. и ѣ вѣрѣтѣ гѣл книгѣ рѣчѣтѣ. и ѣши онѣ вѣсѣлѣтѣ. тогда Щѣрѣзѣтѣ. ѣщи ли рѣзѣдѣнѣи хѣтѣщи соѣшѣи. илѣкоже възѣщи Щѣрѣсти сѣѣ, ѣщи не сѣма ѡ сѣи рѣчѣтѣ тѣо (л. 329). Уже въ виду одного этого Григорій преступилъ послушаніе, допустивъ самочиніе (іѣзѣрѣдѣмѣа). Ср. Тоуѣнѣоу Клѣмѣахѣ—Migne, Patr. gr. t. 88, col. 679; Іѣѣтѣвѣнѣцу стр. 23.

2) Эти слова приводятся самими отшельниками. Я укажу здѣсь на приѣрѣ изъ житіи греко-славянскаго монашества. Составитель житіа препод.

какое придалось и придается въ жизни аскетической и вообще иноческой послушанію. Такимъ образомъ, нарушать обѣты послушанія, съ аскетической точки зрѣнія, значитъ быть преданнымъ самолюбію, — кормилицѣ страстей, которая дѣлаетъ душу ревностныхъ подвижниковъ слабою, перадивою и несмысленною. Ибо, когда оно тѣлесный покой предпочитаетъ трудамъ по добродѣтели и почитаетъ разумъ понечительнымъ, когда послѣдній не велитъ добровольно трудиться въ исполненіи заповѣдей, особенно, если это сопряжено съ малымъ и легкимъ поводомъ, то отнимаетъ у души охоту и ревность къ прохожденію поприща безмолвія и производитъ въ ней спяное и непреодолимое разгнѣніе въ дѣлахъ (гл. 106).

Для преусиленія въ подвигахъ, иноку необходимо, какъ я ска-

Ромила передаетъ, что послѣдній, будучи уже на Афонѣ, пользовался большимъ вниманіемъ со стороны афонскихъ иноковъ, такъ что многіе старцы посылали къ нему непокорныхъ своихъ учениковъ для назиданія. По словамъ Григорія, составителя житія Ромила, послѣдній говорилъ такимъ ученикамъ слѣдующее: «Братіе мои взаимелюби. поуть вѣже шкестуциши ѿпльскыи ѿ нѣ яко мнѣ блгоговѣнство имѣхѣ къ гдѣ нашему ісѣ хрѣ и боу. тако къ нмѣ каждѣ къ своѣмѣ ѿцѣ дльжиш ѿсамѣ имѣти. единого своѣго хотѣши шришиса. ѿкоже тѣ самѣ гѣ нѣ набчи. санидѣ съ нсѣи рѣ, нѣ да творѣ волю мою. нѣ волю послахаго ми ѿца. ш нѣго же ѿпль научишиса нѣ свѣротнѣ гѣхѣ. нѣже любе прѣхѣса. нѣже своимѣ оубѣхѣхѣса волюма же нѣ помышлѣннѣ. нѣ своѣго нѣ вчѣтѣши повѣлѣннѣ нѣ разѣмѣ повѣнѣющиса. въ правдѣ самѣшашѣ ш нѣго ѿко ндѣ ѿсамѣ ѿза тоу нѣ слоужитѣлѣ мои бѣдѣ. нѣ нсавѣгана имѣ къ надѣжѣ. тѣмѣже нѣ ѿза дрѣзѣи гѣю. ѿко нѣ ш въ каждѣ шкѣннѣи своѣи волю съ разѣмѣ трапнѣ. нѣ скоризнѣши оубѣхѣлѣмѣ. носѣтъ съ смѣрѣннѣмѣ нѣ самокорѣннѣмѣ. нѣпрѣкослови. нѣже ѿсбѣжѣи вѣго никакоже ни въ часѣи же. съ стѣмѣи ѿтамѣ нѣ вѣнѣчѣтѣсѣ. въ кѣхѣстѣннѣмѣи вѣкъ съ хѣмѣ раѣсѣи. нѣ ѿши же, нѣ ѿнѣ дѣшпользѣннѣи повѣтъ слѣко нзрѣши грѣтъ» (329—329^б). Далѣе разсказывается объ одномъ старцѣ, жившемъ невдалекѣ отъ келіи Ромила, что онъ «простѣию пороушнѣи кѣ» страстнѣи. ѿши нѣ подвижнѣи кѣ» нѣ тѣшнѣи» Онъ «стѣсѣи оубѣннѣи послѣхѣишиа вѣло нѣ оубѣриа на всѣкѣ слоужѣи нѣ на слоужнѣи стѣрѣи». Тѣмъ не менѣе старецъ обращался съ нимъ весьма строго и даже жестоко, не смотря на то, что препод. Ромиль просилъ его быть нѣсколько мягче съ ученикомъ. Но препод. Ромиль въ то же время увѣщавалъ и послѣдняго не покидать своего старца до смерти, чтобы не впасть въ прелесть. Жестокій старецъ, однако, поддавался естественному влеченію и назначилъ своего ученика три раза въ недѣлю работать на монастырской пекарнѣ откуда, возвращаясь домой, приносилъ бы ему по свѣжему хлѣбу. Ученикъ и это исполнялъ безпрѣкословно; но вскорѣ онъ умеръ отъ непомерной работы, о чемъ старецъ очень сокрушался (гл. 329^б—330^б).

залъ, уединиться, удаляясь отъ грѣховнаго міра. Но уединеніе возможно только при извѣстныхъ условіяхъ: оно требуетъ прежде всего вѣры и терпѣнія и, отъ всего сердца, крѣпости и силы, любви и надежды; ибо, если вѣрующій не получитъ здѣсь искомаго, по нерадѣнію, можетъ быть, или по какой-либо другой причинѣ, то при смерти не можетъ не удостовѣриться въ плодѣ вѣры и подвига и не увидѣть свободы, которая есть Иисусъ Христосъ, — искупленіе и спасеніе душъ нашихъ, Богочеловѣкъ-Слово. Невѣрующій, всеконечно, осужденъ будетъ при смерти; Онъ, впрочемъ, и осужденъ уже (Матѣ. XVI, 16), говоритъ Господь. Ибо кто служитъ удовольствіямъ и ищетъ славы отъ людей, а не отъ Бога, можетъ ли тотъ вѣровать (Іоан. V, 44), говоритъ Христосъ? Такой, хотя на словахъ и кажется вѣрнымъ, самъ себя однако, обманываетъ тайно; онъ услышитъ: «такъ какъ ты не принялъ меня сердцемъ своимъ, но отвергъ; то и Я отвергну тебя». Вѣрный долженъ быть благонадеженъ; онъ долженъ вѣровать истинѣ Божіей, свидѣтельствуемой во всемъ Писаніи, и исповѣдывать свою немощь, чтобы не подвергнуться двоякому и неутолимому осужденію (гл. 103). Но кромѣ физическаго уединенія, нужно и духовное, потому что ничто не способствуетъ столько сокрушенію сердца и смиренію души, какъ молчаніе и уединеніе въ разумѣ отъ всего, составляющія одни изъ оснѣвныхъ правилъ монашескаго житія. И дѣйствительно, ничто такъ не вредитъ состоянію уединенія и не отнимаетъ отъ него божественной помощи, какъ шесть главныхъ страстей: дерзость, чревоугодіе, многословіе, суетная забота (*περισπασμός*), надменіе (*φυλιώσις*) и владычпа страстей—самонѣніе (*αἰήσις*). Усердно привыкшіи къ нимъ и особенно послѣ успѣха или омрачаемый бываетъ совершенно безчувственъ (*ἀναισθητός*). Впрочемъ, если онъ опомнится (*ἀναμύσει*) и съ вѣрою и рвеніемъ положитъ начало соблюденію должнаго, то опять улучшить искомое, особенно если будетъ искать его со смиреніемъ. Если же, по нерадѣнію, хоть одна изъ сказанныхъ страстей воцарится въ немъ, тогда и все попяще золь съ пагубнымъ невѣріемъ во главѣ, напавъ на него,

совершенно опустошаютъ его душу и дѣлаютъ ее какъ бы другимъ Вавилономъ, возмущаемымъ и опустошаемымъ демонами, такъ что послѣдняя его бываютъ горша первыхъ (Матѳ. XII, 45). Яростный врагъ ополчается и поноситъ безмолвствующихъ, всегда прощряя языкъ свой противъ нихъ, какъ бритву и какъ мечъ обоюдоострый (гл. 104). И дѣйствительно, страшна и непримирима злоба духовъ тьмы на человѣка и въ особенности на подвижника: чѣмъ болѣе послѣдній углубляется въ уединеніе, тѣмъ слышнѣе и непрерывнѣе бываютъ приступы демоновъ, тѣмъ болѣе что приемы ихъ дѣйствій чрезвычайно разнообразны. Чтобы дать объ этомъ нѣкоторое понятіе я приведу довольно поэтическое изображеніе духовъ злобы и ихъ дѣйствій, представленное препод. Григоріемъ. «Нѣкогда и они (демоны) были умами (*νόες*), говоритъ онъ; но потерявъ свою невещественность и тонкость, каждый приобрѣлъ какую-то вещественную грубость (*παχύτητα*), воплотившись по тому порядку или свойству дѣйствія, въ которомъ энергично совершали свою дѣятельность (*κατά τὴν τάξιν, ἣ ἐνεργείαν σωματούμενος, οὐ ἐνεργῶν πεποιῶται*); потому что они, какъ и человѣкъ, потерявъ ангельское наслажденіе и лишившись божественныхъ утѣхъ, должны, подобно намъ, наслаждаться пражою: отъ вліянія вещественныхъ страстей и сами стали нѣкоторымъ образомъ вещественными. По этому удивляться не слѣдуетъ! И наша душа создана по образу Божию мыслящею и разумною; но, когда забыла Бога, предалась наслажденіямъ вещественнымъ, тогда сдѣлалась скотскою, безчувственною и почти безумною. Ибо навѣкъ можетъ преобразовать природу и дѣйствіе перемѣнять въ намѣреніе. Одни изъ этихъ духовъ вещественны (*ὀλώδη*), жестоки (*βάρεια*), необузданы (*δυσχάδεκτα*), яростны (*θυμιαδῆ*), неукротимы (*ἀμυντικά*) и, какъ плотоядные звѣря, алчны до вещественнаго наслажденія; какъ кровожадные псы, считаютъ для себя пріятною пищею смердящія трупы; плоть ихъ, наслажденіе и живище грубы и вещественны (*τὰς παχύιας καὶ ὀλώδεις σαρκῆς*). Другіе сладострастны и привержены къ похоти, какъ пиявцы, жабы и змѣи въ водѣ; иногда превращаются

и въ рыбѣ, и находятъ удовольствіе погружаться въ сланной водѣ сладострастія¹⁾, и плаваютъ въ морѣ пьянства. Будучи, по естеству своему, похотлявы, они играютъ въ блатѣ безумныхъ удовольствій и непрестанно возбуждаютъ въ душѣ волны помысловъ и бури сквернѣ (χόματα λογισμῶν, καὶ μολυσμῶν, καὶ τριχομίας καὶ ζήλας). Иные легки и тонки, какъ духи воздушные; они развлекаютъ взоръ души, производя бурные вѣтры и представляя мечты; иногда, чтобы прельстить душу, принимаютъ виды птицъ и ангеловъ и, представляя въ памяти виды какихъ-нибудь извѣстныхъ предметовъ, превращаютъ всякое духовное созерцаніе, особенно въ подвижникахъ, еще не достигшихъ чистоты и духовнаго разсужденія (διακρίσεως); ибо нѣтъ духовной вещи, въ видѣ которой она тайно не представлялась бы воображенію. И вооружаются они, смотря по состоянію и по мѣрѣ успѣха: вмѣсто истины представляютъ обманъ, вмѣсто созерцанія мечту. Объ этомъ свидѣтельствуєтъ Писаніе, прибавляєтъ Григорій, когда упоминаєтъ о звѣряхъ полевыхъ, птицахъ небесныхъ и пресмыкающихся по землѣ, означая этимъ злыхъ духовъ» (гл. 123). Но эта борьба ограничивается не одними только отшельниками, но распространяется на весь родъ человѣческой. Поэтому апостолъ говоритъ: наша брань не противъ крови и плоти, но противъ началъ и властей тьмы вѣка сего, противъ духовъ злобы поднебесныхъ (Еф. VI, 12). «И дѣйствительно, говорятъ Синаиты, противъ трехъ силъ возстаютъ три князя и ополчаются на подвижниковъ, и кто въ чемъ успѣваетъ, кто въ чемъ упражняется, на то они и нападаютъ. При семь драконѣ, князь бездны (ὁ δράκων ἐ ἀρχῶν τῆς ἀβύσσου), возстаєтъ войною противъ внимающихъ сердцу, какъ нѣбьющій крѣпость на чреслахъ похотныхъ (Іов. XL, 11). Рукою исполна сладострастнаго забвенія онъ мечетъ въ нихъ палящія стрѣлы; моремъ и

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1233: «Τὰ δὲ ἀπολαστικά τινε καὶ ὑγρῶδη, ὡς εἰς λίμνην θάλασσαν πινε τὴν ἐπιθυμίαν, καὶ βίτραχοι, καὶ ὄφεις, ἔστι δ' ὅτι καὶ εἰς ἰχθύεσ ἀλλοιοῦμεθα, ἔρπονται τὴν ἀλμυρὴν τῆς ἀπολαστικῆς ἕβουην, ὡς ἀπολαστικὴν κικημέναν».

бездною имѣя похоть, входитъ въ нее, пресмыкается, возмущаетъ, шипитъ, распялетъ ее и разжигаетъ къ совѣтю, потоками сладострастныхъ удовольствій наводилеть ее, но не насыщаетъ несчастную. Князь міра сего возстаетъ на тѣхъ, которые проходятъ поприще дѣлательной добродѣтели; ибо онъ имѣетъ брань противъ раздражительной части, и силою исполнѣна безпечности, всѣми прелестями страстей, ведетъ въ ней, какъ бы въ другомъ мірѣ, брань, или на позорщѣ и поприщѣ духовную борьбу, побѣждаетъ мужественно ему всегда противоборствующимъ, или побѣждается отъ нихъ, доставляетъ имъ славу или безчестіе предъ ангелами, вооружаетъ противу насъ свои силы и непрестанно съ нами сражается. Князь воздуха нападаетъ на тѣхъ, которые умъ свой занимаютъ созерцаніемъ, представляя имъ мечты; такъ какъ съ злыми воздушными духами онъ близокъ къ мыслительной и умственной части. Помощію исполнѣна невѣдѣнія, возмущая, помрачаетъ высокій умъ, какъ другое—мысленное небо, и ложно представляя мечтательные и мрачные виды и превращенія духовъ, въ молніяхъ, громахъ, бурѣ и шумѣ, наводятъ страхъ» (гл. 122)¹⁾. Хотя страсти возбуждаются демонами, тѣмъ не менѣе онѣ имѣютъ свою природу и свое теченіе. Такимъ об-

1) До какой степени боренія доходили болгарскіе монахи въ школахъ препод. Григорія Синамта, видно изъ житія препод. Ромила. Вотъ какъ описываетъ составитель житія духовную борьбу Ромила со страстями, послѣ того, какъ этотъ отшельникъ поселился во второй разъ въ Нарорѣйской пустыни (ср. выше, стр. 159). Онъ говоритъ: «изъ кто доволна ѿ поклѣди въ толкѣмъ лѣтѣмъ слезнымъ теченіемъ. ѿ еши же ѿ коремъ ексвоакскимъ, ѿ страшинами. ѿ ешико ѿ сѣ соупротивный расъ еши поеть ѿко сѣмъ тѣ намъ поклѣди. въ толкѣ же врѣмни въ единствѣмъ прѣкыкаѣ. ѿ единъ въ единомъ боу. въ дни ѿ ноши мѣтемъ твораше ѿ глаши блжнныи, ѿко кромѣ еши помощи никтоже мѣжатъ ѿ тѣлоносѣи коритнесъ съ еѣсмъ. Въ начѣлѣ же рѣ ешигда ешино въ ешистрѣннѣмъ поустыни гѣрѣ. мнѣгаа мѣчтѣниѣ ѿ страшинами творѣхъ еѣсѣтъ завѣстно тѣши, ѿко вѣстрашнѣти мѣ ѿ изгнати ѿзъ вѣстныи. когда же сѣктнаѣ показующе. когда же малнѣи ѿ громѣныи. мнѣгаа же каѣботы вѣанкы. поемыи подѣжнѣна корѣальнаго. еши еѣга ѿ еѣгалѣѣ ѿ вѣскажнѣоѣниѣ поѣснаѣ вѣстрѣмажнѣѣ ѿ еѣчѣтанѣѣ чѣкѣелькыныи ераннѣ. ѿзъ ѿ стрѣмннѣи ѿ врѣсѣ гѣрѣ еѣтѣ, соѣтѣсѣмъ гѣлѣсѣмъ испѣщрѣхъ. еѣко мнѣтнѣ мнѣ ѿко ѿ тѣ самаѣ дрѣкѣсѣ гѣлѣсѣмъ ѿзснѣлѣти. ѿзъ ѣзъ рѣ ѿ ѿмнѣи гѣ ѿ еѣ прѣтивлѣѣсѣ ѿмѣ. ѿ ѿко алѣнѣѣ еѣгранѣѣ вѣмѣннѣ еѣтѣ, страшинами. ѿ молѣхѣсѣ доже до коѣца житѣи моѣ тѣмо сѣврѣшнѣти. ѣши ѿ во мѣжѣи разѣѣмо, сѣдѣлами ѿиѣзрѣннѣи ѿ непостѣннѣи тѣвѣрѣѣ вѣсѣчѣскѣи еѣѣ. (л. 322^в—323).

разомъ, возбужденіе страстей и возрастающая противъ души брань плоти бываетъ въ насъ пяти, образовъ: иногда плоть злоупотребляетъ сущимъ (*ἡ σὰρξ παραχρῶμένη τοῖς ὄντι*); иногда напрягается къ дѣйствіямъ неестественнымъ такъ, какъ къ естественнымъ; иногда и демоны, по тѣсному съ ними ея содружеству, вооружаютъ ее противъ души; иногда сама собою безчинствуетъ, потому что она окачественна страстями. Послѣ всего бываетъ брань и отъ зависти демоновъ, которымъ попускаетъ Богъ, для возбужденія въ насъ смиренія, противиться намъ, когда во всѣхъ вышеупомянутыхъ случаяхъ не успѣютъ (гл. 124). Собственно, причинъ браней три, — которыя прилучаются намъ отъ всѣхъ и отъ всего: привычка (*ἡ ἔξις*), злоупотребленіе сущимъ (*ἡ παράχρησις τῶν ὄντων*) и, по поущенію, зависть и брань бѣсовъ (*κατὰ παραχώρησιν τῶν δαιμόνων φθόνος, καὶ πόλεμος*; гл. 125). Лучше всего анализируетъ пренод. Григорій Синаитъ зависть; она, «собственно, укореняется въ тѣхъ, говоритъ онъ, которые, будучи въ самой вещи плоть и предавшись самолюбію, не перестаютъ служить удовольствіямъ и тщеславію. Они, пзсыхая отъ этой зависти, огорчаясь благополучіемъ ближняго, почитаютъ добрыя его дѣла за злыя; и, будучи порожденіемъ обмана, духовныхъ вещей не принимаютъ и не вѣруютъ и, по маловѣрію своему, не могутъ видѣть или знать Бога. Поэтому таковыя за слѣпоту и маловѣріе дѣйствительно услышать: Не вѣмъ васъ (Матѳ. XXV, 12). Вслѣдствіе этого не возможно въ родѣ человѣческомъ достигнуть того, къ чему стремится истинный подвижникъ, т. е. существеннаго свѣта духовнаго созерцанія, ума немечтальнаго, ненарятельнаго, истиннаго дѣйствія молитвы, пзъ глубины сердца непрестанно потокомъ исторгающагося, души воскресенія и горѣ воспростертія, божественнаго ужасенія и въ духѣ пзступленія всецѣлаго и богодвижнаго ангельскаго души возбужденія. Уму обычно о всемъ этомъ мечтатъ прежде времени, такъ какъ это легкое занятіе; но за это онъ иногда тернетъ и то малое доброе устройство (*μικρὸν κατὰστασιν*), которое дано ему Богомъ. Поэтому съ большаю разсужденіемъ

слѣдуетъ искать и временнаго не прежде времени и не бросать того, что въ рукахъ, и не мечтать о постороннемъ¹⁾. Въ виду этого слѣдуетъ опасаться, чтобъ не лишиться ему и того, что даровано; чтобы, предавшись обману, не потерять разума (τὴν φρένα), сдѣлавшись мечтателемъ вмѣсто безмолвника» (гл. 118). Поступая иначе, подвижникъ «идетъ самымъ вѣрнымъ путемъ къ паденію въ прелесть или прельщеніе (πλάνη), которое для многихъ, но хитрымъ и многообразнымъ своимъ ковамъ, непримѣтно и не постижимо. Является или, лучше, случается оно, какъ говорятъ, двойнымъ образомъ: въ видѣ мечтаній (κατὰ φαντασίαν) и воздѣйствій (ἐνεργεῖαν), хотя началомъ и причиною имѣетъ одну гордость. Первое служитъ началомъ второму, а второе— третьему, бывающему еще въ видѣ изступленія. Начало мечтательнаго видѣнія (или созерцанія) есть надменіе (ἡ οἷσις), которое представляетъ божественное въ какой-нибудь образной формѣ, и отъ котораго слѣдуетъ прельщеніе, ведущее къ заблужденію мечтаніями (ἐξ ἧς ἐπιτεταί ἢ κατὰ φαντασίαν πρὸς ἀπάτην πλάνη); отсюда рождаются богохуленіе, а далѣе чувство, надѣляющее душу, страхованіями и на яву, и во снѣ. Такимъ образомъ, за гордостію слѣдуетъ прельщеніе, за прельщеніемъ — богохуленіе, за богохуленіемъ—страхъ, за страхомъ—трепетъ, а за трепетомъ — изступленіе ума. Таковъ первый видъ или образъ прельщенія отъ мечтаній. Второй видъ прельщенія въ видѣ воздѣйствій бываетъ вогъ каковъ: начало свое имѣетъ оно въ сладострастіи, рождающемся отъ естественнаго похотѣнія; а отъ сладострастія рождается неудержимое стремленіе къ несказаннымъ нечистотамъ. Раздраживъ всю природу, омрачивъ умъ сочетаніемъ съ мечтательными видоизмененіями или, проще, видопредставленіями, оно приводитъ его въ изступленіе опьянѣніемъ отъ пагубнаго своего дѣйствія и дѣлаетъ помѣшаннымъ (φρενῆρη αὐτόν ἐπιτραχόμενῃ), заставляетъ подвижника пропозносить ложныя пророчества, представляя, будто бы онъ видитъ нѣкоторыхъ святыхъ и пере-

1) Migne Patr. gr. t. 150, coll. 1284: «Διὸ γρη μετὰ πολλῆς διακρίσεως μήτε τὰ τοῦ καρποῦ ζητεῖν πρὸ καρποῦ, μήτε τὰ ἐν χερσίν ἀποβάλλειν καὶ ἄλλα φανταζομένοις».

даетъ слова, будто бы ямъ ему сказанныя. Поступаетъ оно вслѣдствіе того, что онъ опьяненъ неистовствомъ страсти, отчего измѣняется правомъ и по виду и становится, какъ помѣшанный (τὸ ἦθος ἐνηλλαγμένον, καὶ δαιμονιώδη). Таковыхъ мѣряне,—духомъ прельщенія водимые, называютъ душонками, ямѣющими мѣсто и пребываніе въ храмахъ нѣкоторыхъ святыхъ, ими будучи одушевляемы, воздѣйствуемы и мучимы и отъ нихъ людямъ возвѣщая откровенія; но ихъ слѣдуетъ прямо называть бѣсноватыми, прельщенными и заблудшими, а не пророками, предсказывающими и настоящее, и будущее ¹⁾. Ибо демонъ невоздержанія, омрачивъ ихъ умъ сладострастнымъ огнемъ, приводитъ ихъ въ нѣстуненіе, представляя имъ какихъ-нибудь святыхъ и показывая ихъ собесѣдованія и зрѣлища (θέας). Но бываетъ, что являются сами демоны, чтобы приводить ихъ въ страхъ; подчинивъ ихъ игу велиара (τῷ Βελίαρ), они противъ воли толкаютъ ихъ на грѣхи дѣломъ, какъ преданныхъ имъ рабовъ до смерти, имѣя потомъ ихъ приводить въ адъ (гл. 131). Нужно, однако, замѣтить, что прельщеніе происходитъ отъ трехъ главныхъ причинъ, по которымъ оно дѣйствуетъ въ людяхъ: гордость, зависть демоновъ и исправительное поущеніе, а причины этихъ суть: гордости—легкомысліе суетное (κευρότης), зависти—преснѣяніе, исправительнаго же поущенія—грѣховная жизнь. Отъ зависти и одного самомнѣнія человѣкъ можетъ избавиться скоро, особенно, если кто смирится. Что же касается до преданія

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1296: «τοὺς τοιοῦτους οἱ κατὰ κόσμον τῆ ἀπάτῃ τῆς πλάνης ἁγόμενοι, ψυχάρια ἐνομάζουσι, παρακιδεζόμενα καὶ παραμέοντα τιμέναιον ἄγιον πνῶν, καὶ ὡς δῆθεν πνευματιῶντας, καὶ ὑπ' αὐτῶν ἐκείνων δῆθεν ἐνεργουμένους, καὶ βασιλιζόμενους, καὶ τὰ δι' αὐτῶν τοῖς ἀνθρώποις ἀναγγέλλοντας, οὓς δαιμονιζόμενους κορίως, καὶ ἡπατριμένους, καὶ τῆ πλάνῃ διδουλωμένους, δέον ἀποκαλεῖν, καὶ οὐ προφήτας, καὶ προλέγοντας τὰ ἐνεστῶτα καὶ τὰ μέλλοντα». Это мѣсто въ Христіанск. Чтеніи (XVI, 1824 г.) передается такъ: «Таковыхъ водимые въ мѣрѣ коварными прельщеніемъ называютъ душонками, ямѣющими мѣсто и пребываніе въ храмахъ нѣкоторыхъ Святыхъ. Но поелику обладаютъ ими нечистые духи и отъ нихъ самихъ, они одержимы и мучимы, и чрезъ нихъ они людямъ что выбуди, возвѣщаютъ: то ихъ собственно должно называть бѣсноватыми, заблудшими и рабами прельщенія, а не Пророками и предсказывающими настоящее и будущее» (стр. 259).

его сатаи въ наказаніе за грѣхъ, то сему часто Богъ, чрезъ свое оставленіе его, попускаетъ продолжаться до самой смерти. Иногда для полученія спасенія Богъ попускаетъ мучиться и невѣрнымъ (гл. 132). Главнѣйшими порожденіями прельщенія составляютъ три страсти: невѣріе, лукавство и безпечность,—одна другую рождающія, одна въ другой содержащіяся. Невѣріе — учитель лукавства, лукавство—сообщникъ безпечности, признакъ безпечности—лѣнь; или наоборотъ безпечность рождаетъ лукавство, а лукавство—отецъ невѣрію; ибо всякій лукавый невѣренъ, а кто невѣренъ, тотъ и небогоязненъ; отъ невѣрія же рождается безпечность—мать небреженія, по которому мы не радѣемъ ни о чемъ добромъ, и дѣлаемъ все злое (гл. 135). Въ виду всего этого, Григорій совѣтуетъ безмолвникамъ не считать истинными всѣ видѣнія и не принимать ихъ, а изгонять или избѣгать ихъ; ибо то, что отъ Бога, само приходитъ. Поэтому бороться съ бѣсами или страстями принадлежитъ сильнымъ и совершеннымъ; немощные и новоначальные должны отказаться отъ противоборства и не должны вступать раньше времени въ него, чтобы избѣгнуть смерти; имъ слѣдуетъ быть подъ руководствомъ опытныхъ и разумныхъ старцевъ. «Впрочемъ, надо вопрошать не всѣхъ, но одного того, кому и другихъ управленію ввѣрено, кто жизнью блистаетъ и кто, будучи бѣденъ, многихъ богатитъ» (2 Кор. VI, 10), говорятъ препод. Синаитъ. «Многіе неопытные повредили многимъ неразумнымъ, за конхъ судъ примутъ по смерти. Ибо не всѣмъ принадлежитъ руководить другихъ, но тѣмъ, которымъ дано божественное разсужденіе (1 Кор. XII, 10), именно разсужденіе духовъ (διδασκαλία πνευματική), отдѣляющее лучшее отъ худшаго мечемъ слова. Каждый имѣетъ свой умъ и естественное разсужденіе, дѣятельное или научное; но не всѣ имѣютъ духовное разсужденіе. Нуженъ же не малый трудъ, чтобы найти руководителя незаблуднаго ни въ дѣлахъ, ни въ словахъ, ни въ разумѣніяхъ. Незаблуденъ ли кто, узрѣвается изъ того, если онъ имѣетъ свидѣтельство отъ Писанія и на дѣлія, и на разумѣніе, сивномудр-

ствуя въ томъ, о чемъ должно мудрствовать¹⁾. Какъ важно условіе имѣть руководителя, это показывается цѣлый рядъ примѣровъ въ житіяхъ святыхъ, какъ афонскихъ, такъ и другихъ отшельниковъ. Впрочемъ, истинные отшельники сами не хотятъ подвизаться безъ руководителя, боясь не впасть въ прельщеніе. Бывали случаи, что ученики уходили отъ своихъ старцевъ изъ-за того, что послѣдніе относились къ нимъ, какъ къ братьямъ, или весьма скорбѣли, что съ ними не обращались строго и даже жестоко²⁾. Все это, несомнѣнно, основано на смиреніи; ибо «говорящіе или дѣлающіе что-либо безъ смиренія подобны строящему домъ зною, или безъ извести, говоритъ препод. Синаитъ. Но весьма немногіе познаютъ и находятъ его разумомъ и опытомъ; а изъясняющіе его словомъ подобны измѣряющимъ бездну. Мы же слѣпые, младенчески мечтая нѣсколько о семъ великомъ свѣтѣ, говоримъ: смиреніе не требуетъ ни смиренія въ славѣ, ни смиренія въ видѣ, ни въ мысляхъ, ни обвиняетъ себя смиренный, хотя все это суть проявленія и образы смиренія, какъ бы различныя его свойства. Но оно есть благодать и даръ свыше. Какъ говорятъ отцы, два предмета составляютъ смиреніе: одинъ состоитъ въ томъ, чтобы почитать себя ниже всѣхъ; другой въ томъ, чтобы приписывать Богу свои успѣхи. Первое есть начало, послѣднее—конецъ смиренія. Ищущіе его должны имѣть въ разумѣ и думать въ себѣ, что они грѣшнѣе всѣхъ людей, гнуснѣе всѣхъ тварей, какъ враги природы (*ὡς εἰς τὸ παρά φύσιν ὄντας*), и достойны сожалѣнія болѣе демоновъ, какъ рабы ихъ. Такимъ образомъ, должны говорить: почему я вѣрно знаю грѣхи другихъ людей, какіе они и какъ велики: превосходятъ ли, или равняются моимъ грѣхамъ? — Нѣтъ, душа моя, мы съ тобою хуже всѣхъ людей, мы—земля и пепелъ подъ ногами ихъ. И какъ мнѣ не считать себя и хуже всѣхъ тварей, когда они на-

1) Migne, Patr. gr. t. 150, coll. 1333—1346; 1324. Добротолюбіе, I, л. 126^в—127^а, 119^в—120; Добротолюбіе, V, стр. 241—246, 252—253.

2) Между прочимъ одинъ примѣръ см. въ Афонскомъ Патерикѣ, II, изд. 6-е, стр. 445—447. Ср. выше (стр. 130—131, моего изслѣдованія) и отношенія старца къ Ромилу.

ходятся въ предѣлахъ своей природы, какъ и были; а я безмѣрными беззаконіями своими преступилъ ихъ и сталъ ниже природы. По истинѣ, и звѣря, и скоты чище меня грѣшнаго, а я ниже всѣхъ, какъ до ада низведшій себя и какъ во адѣ лежащій еще прежде смерти. Кго не знаетъ и не чувствуетъ (οὐκ οἶδεν ἐν αἰσθήσει), что грѣшникъ хуже и демоновъ, какъ ихъ рабъ и угодникъ, уже съ этого времени (ἀπ' ἐντεῦθεν) низверженный съ нивы во тьму. По истинѣ хуже даже демоновъ тотъ, кѣмъ они обладаютъ; и потому съ нивы я наследую бездну, окалинѣйшій. На землѣ, въ адѣ и въ преподней обитающей прежде смерти, какъ въ самообольщеніи смѣешь (φρεναπατάξ) называть себя праведникомъ, сдѣлавшись по злымъ дѣламъ своимъ грѣшникомъ, не потребнымъ и демонамъ? Ахъ, сколь велико твое прельщеніе и заблужденіе, поклонникъ демонскій (δεισιδιδίμων), песъ нечистый, въ огонь и тьму за это посылаемый!» (гл. 115).

Для восхожденія подвижниковъ къ совершенству существуютъ двѣ лѣствицы, — малая и великая, которыя имѣютъ по пяти степеней: первая — отверженіе отъ міра, вторая — покорность, или подчиненіе (вступленіе въ обпатель съ обѣтомъ исполнять уставы монашескіе); третья — послушаніе (подчиненіе на дѣлѣ, въ жпзни); четвертая — смиреніе; пятая — любовь, которая есть Богъ. «Отверженіе изводитъ изъ ада лежащаго въ немъ и освобождаетъ отъ вещества, поработеннаго ему; покорность пріобрѣтаетъ Христа и Ему служить, какъ Онъ Самъ говоритъ: если кто служить Миѣ, то Миѣ да послушествуетъ; и гдѣ Я, тамъ и слуга мой будетъ (Іоанн. XII, 26). А гдѣ Христосъ? На небесахъ сидитъ одесную Отца. Слѣдовательно, тамъ долженъ быть и слуга, гдѣ Тотъ, Которому онъ служить. Пусть это помнитъ полагающій ногу на первую ступень восхожденія по указанной лѣствницѣ, по которой онъ восходитъ со Христомъ ¹⁾. Послушаніе, дѣйствуя всецѣло по заповѣдямъ, составляетъ лѣст-

1) Зѣкъ я передаю слѣдующія слова: . . . ἐπιβήζων τὸν πόδα πρὸς τὴν ἀνάβασιν ἢ πρὸ τοῦ ἀνελθεῖν τῆς τρέποις, Χριστοῦ συναναβῆς καὶ συνανερυθόμενος. *Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1284.*

вицу изъ различныхъ добродѣтелей и ихъ, какъ ступени, располагаются въ душѣ. Отъ этого рождается въ ней высокое смиреніе, которое возноситъ ее на высоту неба, передаетъ царицѣ добродѣтелей любви и, приведши ко Христу, поставляетъ ее передъ Нимъ. Такимъ образомъ, этою краткою лѣствицею истинно повинующійся легко восходитъ на небо» (гл. 120). Нѣтъ другаго кратчайшаго пути къ высшимъ чертогамъ по малой лѣствицѣ добродѣтелей, какъ умерщвленіе пяти противоположныхъ послушанію страстей, именно: преслушанія, противорѣчія, самоугодія, самооправдыванія и пагубнаго надменія (*ὀλεθρίου οἰήσεως*). Ибо это—члены и части необузданнаго демона, поглощающаго не истинно преданныхъ послушанію и низвергающаго ихъ въ бездну къ змію. Такъ преслушаніе есть уста ада; противорѣчіе—острый, какъ мечъ, языкъ его; самоугодіе суть изощренные его зубы; самооправдываніе—грудь его; дыханіе все пожирающаго чрева его—надменіе, препровождающее въ адъ. Кто послушаніемъ побѣждаетъ первое, тотъ вмѣстѣ съ этимъ отсекаетъ все прочее и быстро восходитъ на небеса этою одною степеню (гл. 121).

Кромѣ смиренія и послушанія, самую важную роль играетъ молитва, безъ силы которой умъ не можетъ сокрушить грѣхъ и враждебныя себѣ силы (гл. 114). «Молитва начинающихъ есть какъ бы огонь, отъ сердца исходящій; а молитва совершенныхъ,— какъ свѣтъ, разливающій благоуханіе, внутрь его дѣйствующій. Иными словами: молитва есть проповѣданіе апостоловъ, дѣйствія вѣры илп, лучше, непосредственная вѣра, осуществленіе надежды, явленіе любви, ангельское движеніе (*κίνησις*), сила безплотныхъ, занятіе и веселіе ихъ, евангеліе Божіе, удостовѣреніе сердца, надежда спасенія, првзнакъ освященія, доказательство святости, познаніе Бога, явленіе крещенія, баня очищенія, залогъ Духа Святаго, радость Иисуса, веселіе души, милосердіе Божіе, знакъ примиренія, печать Христова, лучъ умнаго солнца, заря сердець, утвержденіе христіанства, явленіе примиренія Божія, Божія благодать, Божія премудрость илп, лучше, начало самой пре-

мудрости, занятіе монаховъ, жизнь безмолвниковъ, причина покоя, свидѣтельство ангельской жизни». Однимъ словомъ, «молитва есть Богъ, пропзводящій все во всѣхъ. Ибо кто пропзводитъ все во Христѣ Иисусѣ, тотъ имѣеть одну сплу со Отцемъ, Сыномъ и Духомъ Свѣтымъ» (гл. 113) ¹⁾.

Характеристическую черту ученія Григорія Синапта составляетъ умная молитва или умное дѣланіе, — высшій подвигъ безмолвниковъ. «Начало умной молитвы, говоритъ Синаптъ, есть дѣйствіе или очистительная сила Духа и таинственное священнодѣйствіе ума; а начало безмолвія — упрядненіе отъ всего или безпеченіе; средина — просвѣтительная сила Духа и созерцаніе; а конецъ — изступленіе или восторженіе ума къ Богу» (гл. 111) ²⁾. Сущность умной молитвы онъ опредѣляетъ такимъ образомъ: «Духодвижная премудрость (*σοφία πνευματοκίνητος*), говоритъ онъ, по ученію богослововъ, есть сила умной, чистой и ангельской молитвы, признакомъ которой служатъ то, когда умъ молящагося бываетъ совершенно отрѣшенъ отъ внѣшнихъ предметовъ, ни на мгновеніе не смотритъ ни на себя, ни на другое что грубымъ окомъ, будучи и отъ чувствъ отвлекаемъ дѣйствующимъ въ немъ свѣтомъ. Ибо умъ, соединяясь тогда неизреченно въ одинъ духъ съ Богомъ, бываетъ отрѣшенъ отъ вещества и дѣлается свѣтовиднымъ» (гл. 116) ³⁾. Главныхъ предметовъ созерцанія восемь: первый — Богъ безвидный, безначальный и несозданный, причина всего существующаго, Тронная единица и пресущественное божество; второй — чинъ и со-

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1280: «διὰ τὸ μίαν εἶναι Πατέρα, καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος τὴν ἐνέργειαν, τοῦ ἐνεργοῦντος τὰ πάντα ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ».

2) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1277: «Ἀρχὴ τῆς νοερᾶς προσευχῆς, ἡ ἐνέργεια, εἰς ἣν ἡ καθαρτικὴ τοῦ Πνεύματος δύναμις, καὶ ἡ μυστικὴ τοῦ νοῦς ἱερωσύνη· ὡς περ ἀρχὴ τῆς ἰσχυρῆς, ἡ σχολή· μεσότης δὲ, ἡ φωτιστικὴ δύναμις καὶ θεωρία· καὶ τέλος, ἡ ἔκστασις καὶ ἡ ἀρπαγὴ τοῦ νοῦς πρὸς Θεόν».

3) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1281: ... «ὧς (τ. ε. τῆς προσευχῆς) τὸ σημεῖον, ἐν τῷ εὐχεσθαι ὁ νοῦς ἀνείδει πᾶντι ὄρασθαι, καὶ μήτε ἑαυτὸν, μήτε τι ἄλλο ἐν ταχύτητι βλέπων, ἀλλὰ καὶ τῶν αἰσθησιῶν πολλάκις ὑπὸ τοῦ φωτὸς ἐκείνου συστυλλομένου. Ὁ γὰρ νοῦς αἴσθησις καὶ φωτισμὸς τότε γίνεται, Θεῷ ἀρρήτως εἰς ἐν πνεῦμα κολλώμενος».

стоящіе уминыхъ силъ; третій—сущность видимыхъ предметовъ; четвертый—домостроптельное сниспествіе Слова (τῆς οἰκονομικῆς τοῦ Λόγου συγκαταβάσεως); пятый—всеобщее воскресеніе; шестой—страшное второе пришествіе Христова; седьмой—вѣчная мука; восьмой—небесное царствіе. Четыре созерцанія относятся къ предметамъ бывшимъ и прошедшимъ; а четыре—къ будущимъ и еще неоткрывшимся. Обладаютъ этими созерцаніями и бываютъ они ясны (θεωροῦνται αὐτα τηλαυγῶς) для всѣхъ тѣхъ, которые, помощію благодати, пріобрѣли большую чистоту ума. Если же кто преступитъ къ нимъ, не имѣя свѣта, тотъ не будетъ имѣть созерцанія, но одиѣ мечты, въ мечтательномъ духѣ представляющіяся и этимъ представляемая (гл. 130).

Пренод. Синаптъ кромѣ того даетъ практическія наставленія, какъ нужно творитъ молитву. Указывая на то, какимъ способомъ нужно молиться, онъ въ то же время наставляегъ, какъ слѣдуетъ сидѣть во время молитвы. «При совершеніи молитвы, иногда слѣдуетъ сидѣть на стульцѣ вслѣдствіе утомленія отъ стояща, а иногда—немного на постели, пока опять не возстановятся силы» и такимъ образомъ терпѣливо молиться ¹⁾; или же «съ утра сидя на сѣдалищѣ выпинною въ одну пядь, говоритъ Синаптъ, низведи умъ изъ головы къ сердцу и держи его въ немъ; согнись до боли и, сильно удручая грудь, плечи и шею, взывай непрестанно въ умѣ и душѣ: «Господи Иисусе Христе, помилуй меня!» Потомъ, перенося умъ на другую половину, говори: «Сыне Божій, помилуй меня!» И повторяя эту половину многократно, объясняегъ онъ далѣе, ты не долженъ перемѣнять эти слова, ибо не укореняются растенія, часто пересаживаемыя ²⁾. Удерживай также и движеніе дыханія, чтобы не дышать смѣло, потому что выдыханіе духовъ, отъ сердца исходящее, помрачаетъ умъ и разсѣваетъ мысль. Отгоняя его отсюда, оно или дѣлаегъ умъ плѣн-

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1329. Доскротелогія, I, гл. 123; Добротолюбіе въ русск. переп. V, стр. 235.

2) Ср. Migne, t. 88, col. 1182; Іоанна Лѣствичника Лѣствицу. Изд. 3-е Оптиной пустыни. М. 1889, стр. 275, сл. XVIII, 10—11; еп. Феофана Святоотеческія наставленія о молитвѣ и трезвеніи. М. 1891, стр. 134.

никомъ забвеніи, или вмѣсто этого заставляеть его, безчувственно находящагося тамъ, гдѣ ему не надлежитъ быть, поучаться иному дѣланію. Если ты увидишь въ твоёмъ умѣ нечистоты лукавыхъ духовъ, т. е. помыслы, возникающіе или преобразующіеся, то не ужасайся, и хотя явится и благія разумѣнія нѣкоторыхъ вещей, не выпмай имъ; но удерживая, насколько это тебѣ возможно, и заключая умъ въ своёмъ сердцѣ и упражняя часто и продолжительно призываніе Господа Иисуса, ты скоро сокрушишь и истребишь ихъ, уязвляя ихъ невидимо Божественнымъ вменемъ»¹⁾. Если тебѣ откроется твоё сердце, то призывай на помощь Господа Иисуса; болѣя раменами и неоднократно страдая и головою, терпя все это со всею тяжестью (ἐπιπόνως) и со всемъ стараніемъ (ἐρωτικός), лица Господа въ сердцѣ. Употреблявшіи большія усилія принадлежатъ царство небесное, а только употребляющіе усилія восхващаютъ его (Матѳ. XI, 12). Этими словами тѣсаніе и подвиги Господь поистинѣ дѣлаеть явными. Терпѣніе и постоянство во всякомъ дѣлѣ, это — родитель болѣзней и тѣлесныхъ, и душевныхъ»²⁾. Нужно, однако, замѣтить, что подъ болѣзнями здѣсь нужно разумѣть не изнуреніе себя и

1) Migne, t. 150, col. 1316—1317: «καὶ ἀπὸ μὲν πρώτας καθέζομενος ἐν σπιθαμαῖσι καθέδρα, ἄρξεν τὸν νοῦν ἐκ τοῦ ἡγεμονικοῦ ἐν καρδίᾳ, καὶ κράτει αὐτὸν ἐν αὐτῇ, κύπτων δὲ ἐμπόνως καὶ τὰ στέρνα, ὤμους τε καὶ τὸν τράχηλον σφοδρῶς περιελγῶν, ἐπιπόνως κράζει νοερῶς ἢ ψυχικῶς τὸ, «Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ἐλέησόν με»... μεταλλάτων τὸν νοῦν εἰς τὸ ἕτερον ἡμῖσι, λέγει «Ἵπὶ τοῦ Θεοῦ, ἐλέησόν με» καὶ πολλοῦ λέγων τὸ ἡμῖσι, συνεχῶς οὐκ ὀφείλεις ἐκ ῥαθυμίας μεταλλάττειν αὐτὰ οὐ ῥιζοῦνται γὰρ τὰ φυτόν συνεχῶς μεταφυτευόμενα, κράτει δὲ καὶ τὸν ἀνασπασμὸν τοῦ πνεύματος, ἵνα μὴ ἀδεῶς πνῆς ἢ γὰρ αὐρα τῶν πνευμάτων ἀπὸ καρδίας ἀναδιδόμενη, σκοτίζει τὸν νοῦν καὶ ῥιπίζει τὴν δίκαιαν ἐκείθεν αὐτὸν ἀπείρων, καὶ ἢ αἰχμάλωτον τῇ λήθῃ παραδίδωσιν, ἢ ἄλλα ἀντ' ἄλλων μελετῶν αὐτὸν παρασκευάζει, ἀναισθήτως εἰς ἃ μὴ δεῖ εὐρισκόμενον. Ἐὰν δὲ ἴδῃ τις ἀκαθαρσίας τῶν πονηρῶν πνευμάτων, ἢτοι λογισμῶν ἀναδιδόμενας, ἢ μεταμορφουμένας ἐν τῇ νοί σου, μὴ θαμβήθῃ, καὶ ἀγαθὰ νοήματα πραγμάτων ἀναρξίνωνται σοι, μὴ πρόσχησ αὐτοῖς, ἀλλὰ κρατῶν τὴν ἐκπνοήν, ὡς δυνατόν, καὶ τὸν νοῦν ἐν καρδίᾳ συγκλείων, καὶ τὴν ἐπίκλησιν τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ συνεχῶς καὶ ἐπιπόνως ἐνεργῶν, ταχέως κατακταίεις καὶ συστῆλλεις αὐτὰ, μαστιζῶν αὐτοὺς ἀσράτως διὰ τοῦ Θεοῦ ὀνόματος». Девотелемаки, I, г. 116^а; Добротолюбіе въ русск. пер., V, стр. 235; ср. Migne, t. 69, col. 1137, 1140; Иѣствицу, стр. 280, 282.

2) Migne, op. c., col. 1329; Девотелемаки, I, г. 123; Добротолюбіе въ русск. пер., V, стр. 235.

мученіе, но благопривольное воздержаніе и смиреніе съ покаяніемъ, отводящее насъ отъ житейскихъ сластей къ Богу ¹⁾. Это ученіе основано на словахъ Спасителя (Матѣ. X, 20) и апостоловъ (Гал. II, 20). Объ этомъ говорятъ и нѣкоторые изъ отцовъ церкви, какъ Василій Великій, Симеонъ, новый богословъ ²⁾, авва Исаія Отшельникъ ³⁾ и Иоаннъ Лѣстничникъ ⁴⁾. По глубокому психологическому анализу чувствъ человѣка, анализу, такъ рельефно выступающему при изложеніи наставленія о томъ, «какъ слѣдуетъ говорить молитву» въ трактатѣ «Наставленіе безмолвствующимъ», послѣднее заслуживаетъ полнаго вниманія. «Такъ отцы говорили, поучаетъ Гр. Синаитъ: одинъ говоритъ: «Господи Исусе Христе, Сыне Божій, помилуй меня!»—все; другой же—половину: «Исусе, Сыне Божій, помилуй меня!»—что для кого удобнѣе, сообразно съ немощію ума. Ибо кто можетъ тайно про себя одинъ назвать Господа Исуса, помимо Духа Святаго, чпсто и совершенно, но какъ младенецъ, немогущій членораздѣльно произносить эти слова, еще нѣмогуя? Не должно часто перемѣнять призванія именъ по лѣности, но произносить ихъ спокойно и продолжительно (*ἀλλὰ βραδέως διὰ τὴν συνήθειαν*). Затѣмъ одни учатъ произносить слова устами, другіе—умомъ; я же совѣтую (*τίθωμι*) обоимъ. Ибо то умъ изнемогаетъ произносить, впадая въ уныніе, то уста. Вслѣдствіе этого обоимъ слѣдуетъ молиться: и устами, и умомъ, но, однако, подобаетъ взывать тихо и безъ смущенія для того, чтобы голосъ не разстроилъ чувства и вниманія ума и не парализовалъ ихъ дѣйствія. Такъ нужно дѣлать до тѣхъ поръ, пока умъ, пріобрѣтая навыкъ въ дѣлѣ, не будетъ преуспѣвать и, такимъ образомъ принимая силу отъ духа, будетъ крѣпко и всячески (*εἰς τὸ ἐλικῶς καὶ κραταίως*) молиться. Тогда уже не требуется говорить устами, да и не возможно; молящійся исполнѣ доволенъ, что онъ можетъ совершить дѣланіе только

1) Декретоламъ, г. 123, примѣч.

2) Добротолубіе въ русск. перев., V, стр. 27.

3) Декретоламъ, III, г. 2; Добротолубіе въ русск. пер., I, изд. 2-е Памтселиж. мов. на Ассіѣ. М. 1883, стр. 473, и отдѣльн. изд. (М. 1883), стр. 160—161.

4) *Migne, Patr. gr. t. 88, col. 1017; Лѣстница, стр. 210—211.*

умомъ»¹⁾. Не меньше психологическаго анализа видно и въ главѣ о томъ, «какъ слѣдуетъ держать умъ» во время молитвы. Умъ никто не можетъ удержать самъ собою, если онъ не будетъ удержанъ духомъ», наставляетъ препод. Григорій; ибо онъ «не удержимъ не по естеству, какъ обладающій постоянною подвижностью, но отъ нерадѣнія онъ приобрѣлъ свойство скитаться, привыкнувъ съ самаго начала къ этому». Но мы преступленіемъ заповѣдей, данныхъ Богомъ, возродившимъ насъ, отделились отъ Него и вслѣдствіе этого мы потеряли «умное Его чувство и соединеніе съ Нимъ». Поэтому уму «невозможно иначе стоять, если онъ не будетъ повиноваться Богу и не будетъ удержанъ Имъ, и соединяться съ Нимъ въ веселіи, и молиться Ему часто и терпѣливо, и исповѣдываться Ему про себя (υσερως) каждый день во всемъ, что мы согрѣшаемъ, и Онъ прощаетъ тотчасъ во всемъ просящимъ въ смиреніи и сокрушеніи и постоянно призывающимъ имя Его Святое. Умъ удерживаетъ и отдохновеніе дыханія (ἡ ἀναπνοή τοῦ ἀνασπασμοῦ), когда смеживаются уста, но это бываетъ только отчасти и опять расточается. Когда же наступаетъ дѣйствіе молитвы, то, дѣйствительно, она удерживаетъ умъ у себя, приводитъ его въ радость и избавляетъ его отъ плѣненія. Однако, бываетъ, что, когда умъ молится и пребываетъ въ сердцѣ, мысль тогда нартъ и въ другомъ упражняется. Но послѣдняя никому не покоряется, развѣ только совершеннымъ въ Духѣ Святомъ и успѣвшимъ о Христѣ Иисусѣ въ дѣлѣ упраздненія заблужденія» (τὸ ἀρέμβατον)²⁾.

Въ связи съ дѣйствіемъ ума стоятъ помыслы, которые суть самые злѣйшіе враги умной молитвы и въ виду этого является необходимость отгонять ихъ; но если невозможно сдѣлать это безъ помощи Божіей, то ее нужно призывать постоянно и терпѣливо (συγυῶς καὶ ἐπιμόνωσ), и тогда помыслы уничтожаются;

1) Migne, op. c., col. 1330—1332; Десретомакіе, I, л. 123^б; Добротолюбіе въ русск. пер., V, 235—236.

2) Migne, op. c., col. 1332; Десретомакіе, I, л. 123^б—124; Добротолюбіе въ русск. пер. V, стр. 236.

ибо они не терпят сердечной теплоты, исходящей отъ молитвы, но отбѣгаютъ, какъ бы огнемъ палимые. «Исусовымъ вменемъ бей супостатовъ», говорятъ Иоаннъ Лѣствичникъ¹⁾; ибо Богъ нашъ—огонь, поядающій злону. Тотъ, у котораго не проявляется дѣйствія молитвы, можетъ инымъ способомъ побѣждать помыслы». По примѣру Моисея, онъ, возставъ, простираетъ руки и глаза на небо (Исх. XVII, 11), и Богъ отгоняетъ помыслы. Но онъ опять садится, чтобъ врагъ не овладѣлъ его умомъ, «показывая воображеніе истины (*μὲρρωσιν ἀληθείας δῆδεν δεκνύς*). Ибо имѣть умъ горѣ и долу, и въ сердцѣ и повсюду сохранять непогрѣшеннымъ и безвреднымъ,—это свойственно только однимъ чистымъ и совершеннымъ»²⁾. Такимъ способомъ можно отгонять отъ себя не только помыслы, но и прелести. Но противъ послѣднихъ требуется не только молитва, но и другіе подвиги и постоянный плачь о грѣхахъ; при этомъ, подвижникъ-безмолвникъ долженъ «печаловаться и бояться, чтобы онъ не былъ преданъ мученію, и не отпалъ отъ Бога, будучи отлученъ и нынѣ, и въ будущемъ. Ибо когда діаволъ видитъ кого живущимъ въ плачѣ, онъ не можетъ пребывать при такомъ, боясь его смрениія, пропсходящаго отъ плача»³⁾. Если кто возмечтаетъ и возмнштъ о себѣ, что достигнетъ высокаго, то таковой стяжетъ желаніе сатаны, а не истинное спасеніе, и такимъ образомъ своимъ сѣтлми діаволъ легко свясываетъ такого, какъ своего слугу. Поэтому великое оружіе—сохранять въ молитвѣ и плачь, чтобы не впасть отъ радости молитвы въ самоиѣніе, но соблюдать себя безвреднымъ, избирая себѣ

1) Migne, t. 88, col. 1333; Лѣствица, стр. 167; Migne, t. 150, col. 1341—1444; Декретоалки, I, г. 128^а; Добротолубіе въ русск. перев. V, стр. 236—237.

2) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1332—1333; Декретоалки, I, г. 124^б; Добротолубіе въ русск. вер. V, стр. 237.

3) О слезной благодати, дарованной препод. Ромилу, составитель его житія говоритъ слѣдующее: «слезнѣю кагъ стѣжа, ѣще и Ѧ чѣсти. и Ѧ дѣланію тѣже и за многими тѣдми егѣ. и за нерасѣднѣю посасанію. и Ѧш: жи и прѣтѣжннми вѣсть чѣла шѣи, прѣде кагъ прѣстаго дѣа. когѣтнѣо дарованіе сѣ. слѣзннми истѣчнннхъ дарѣкаси ѣмѣ. шѣо^а ии тѣчнѣ магчнши, вѣлѣкати. иѣ и иѣгѣлѣснѣтнѣи, рѣдѣмѣ ѣсѣрѣчѣтѣи (г. 821).

радостепечалие (*γαρμελύπτν*). Ибо непрелестная молитва, это — теплота съ Иисусовою молитвою, влагающею огонь въ землю нашего сердца; это — молитва, поналяющая страсти, какъ терніе, и творящая веселіе и тихость въ душѣ; она приходитъ не со стороны или свыше, но возникаетъ въ сердцѣ, какъ источникъ воды отъ животворящаго Духа». Собственно «безмолвіе обладаетъ тремя добродѣтелями, которыя нужно строго соблюдать и пснывать каждый часъ, чтобы мы не увлеклись какъ-нибудь забвеніемъ и не оказались лишеными ихъ. Эти добродѣтели слѣдующія: воздержаніе, молчаніе и самоукореніе или смиреніе; онѣ общи (*περιεχτικαί*) и другъ друга поддерживаютъ (*φυλακτικαί*); отъ нихъ молитва рождается и постоянно развивается (*αὐξάνει διαπαντός*). Что же касается смиренія, то Григорій Синаитъ говоритъ, что есть семь разныхъ дѣланій и распоряженій, вводящихъ и руководящихъ къ богоданному смиренію, которыя взаимно входятъ въ составъ другъ друга и другъ отъ друга происходятъ: молчаніе, смиреніе въ мысляхъ, въ словахъ, въ одеждѣ, обвиненіе самаго себя, сокрушеніе, уничиженіе себя предъ всѣми. Молчаніе въ разумѣ рождаетъ смиренномудріе; отъ смиренномудрія рождаются три вида смиренія: смиреніе въ словѣ, смиреніе и нищета въ одеждѣ, и всегдашнее самого себя обвиненіе. Эти же три вида рождаютъ сокрушеніе, къ которому располагаютъ попускаемая на насъ искушенія, и которое называется иначе ученіемъ премудраго Промысла и смиреніемъ отъ бѣсовъ. Сокрушеніе легко самымъ дѣломъ заставляеть душу почитать себя ниже всѣхъ, и изъ всѣхъ послѣднею, какъ всѣмъ работѣствующую. Эти же два условія приносятъ совершенное и богоблагодатное смиреніе, которое называютъ силою, совершенствомъ всѣхъ добродѣтелей, и оно-то приписываетъ Богу успѣхъ свой. И такъ первое изъ всѣхъ есть молчаніе, отъ котораго рождается смиренномудріе; а это рождаетъ три вида смиренія; эти же три рождаютъ одинъ видъ сокрушенія, отъ котораго рождается седьмой, преимущественный предъ всѣми, видъ глубочайшаго смиренія, называемый промыслительнымъ смире-

нiемъ. Онъ влечетъ за собою богоблагодатное, совершенное и истинное смиренiе. Первое бываетъ въ такомъ случаѣ, если человѣкъ, поработанный всякой страсти и помыслу, еще не оставленъ до того, чтобы они его побѣдили и возобладали надъ нимъ, однакожъ, побѣждается въ духѣ и не находитъ помощи ни въ дѣлахъ своихъ, ни въ Богѣ, — совершенно ни въ чемъ, такъ что почти долженъ притти въ отчаянiе, и угнетаемый отовсюду, не можетъ опутить сокрушенiя, и признать себя ниже всѣхъ, послѣднимъ и рабомъ всѣхъ, худшимъ самыхъ демоновъ, какъ своихъ учителей и побѣдителей. Таково промыслительное смиренiе, за которымъ неслышится свыше другое и высокое, которое есть божественная, вседѣйствующая и всетворящая сила, всегдашнiй органъ видѣнiя Бога, орудiе произведенiя чудесъ Божиихъ» (гл. 117). Но «начало благодати въ молитвѣ у нѣкоторыхъ является различно, и многообразно бываетъ раздѣленiе духа, по словамъ апостола (1 Коринно. XII, 4), которое видимо ему (т. е. духу), познаваемо и въ насъ является». Препод. Григорiй весьма тонко характеризуетъ различное проявленiе благодати. «У однихъ, по его словамъ, является духъ страха, уничижающiй горы страстей и сокрушающiй жестокия сердца, какъ камни, такъ что онъ отъ страха какъ будто пригвождается, и плоть является мертвой. У другихъ показывается въ утробѣ сотрясенiе, т. е. радованiе, которое для большей ясности отцы называли възигранiемъ (*σχιρτημα*), — большею частiю невещественное и существенное (*συστωδες*, — субстанциальное); ибо оно безсущественно и несубстанциально, слѣдовательно и не существуетъ (*πε γαρ ανυσιον και ανυποστατον, και μη εν εστιν*). Наконецъ, у третьихъ, и въ особенности у преуспѣвшихъ въ молитвѣ, Богъ возбуждаетъ (*ενεργει*) тонкiй и легкiй холодъ свѣта (*τελευταιον ευραν λεπτην φωτος ειρηναίαν*), если Христосъ поселяется въ сердцѣ, по словамъ апостола (Ефес. III, 17), и въ тайнѣ является Духомъ Святымъ. Поэтому Господь сказалъ Илии на горѣ Хоривской, что не въ этомъ или въ томъ Господь, не въ частныхъ дѣйствиихъ неспусныхъ или новоначальныхъ, но въ

тонкомъ холодѣ свѣта (3 Цар. XIX, 12), и тамъ Господь, показавшій совершенство молитвы»¹⁾.

Кромѣ того, препод. Синаптъ наставляетъ, какъ слѣдуетъ иѣть; и это наставленіе, какъ и слѣдующія за нимъ, составлено на основаніи писаній другихъ отшельниковъ, подлинныя слова которыхъ приводится нерѣдко. Объ этомъ онъ такъ говоритъ словами Іоанна Лѣствичника и Варсануфія Великаго. «Утомившись, говорятъ первый, встань помолись и, сядясь опять, возьми съ новыми силами за прежнее дѣло»²⁾. Хотя это онъ сказалъ и относительно ума или объ умномъ дѣланіи, когда кто достигнетъ блюденія сердечнаго; однако, не неприлично сказать то же и о псалмопѣніи. Рассказываютъ, что когда великій Варсануфій вопрошенъ былъ о пѣніи, т. е. какъ слѣдуетъ иѣть, старецъ отвѣтилъ: «Часы и пѣсни суть церковныя преданія, и хорошо учреждены для соглашенія всѣхъ людей (собирающихся на молитву), также и въ общежитіяхъ для согласія многихъ. Скитяне ни часовъ, ни пѣсней не читаютъ, но наединѣ упражняются въ рукодѣліи, въ чтеніи и размышленіи и по малу въ небольшомъ молитвословіи (*καὶ κατ' ὀλίγον εὐχῆν*). Когда стоишь на молитвѣ, ты долженъ читать Трисвятое и Отче нашъ, и молитъ Бога объ избавленіи тебя отъ ветхаго человѣка; не нужна, однако, продолжительность молитвы, но весь день умъ твой пусть пребываетъ въ молитвѣ»³⁾. Такимъ образомъ, явилъ старецъ, размышленіе наединѣ есть сердечная или умная молитва; краткая или по малу, но постоянная молитва, это—стояніе при пѣніи. Ясно же говоритъ объ этомъ и великій Іоаннъ Лѣствичникъ: «дѣло безмолвія есть отложеніе попеченія о всѣхъ;

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1341—1344; Декретолюкіи, I, л. 128—129; Добротолюбіе въ русск. перев. V, стр. 241—245.

2) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1317; Декретолюкіи, I, л. 117; Добротолюбіе въ русск. перев. V, стр. 248.

3) У Варсануфія Великаго эта мысль выражена такими словами: «А о томъ, сколько продолжать молитву, когда ты стоишь на ней, скажу: если ты непрестанно молишься по слову апостола (1 Солун. V, 18), то не нужна продолжительность молитвы». Декретолюкіи, I, л. 117^а; Добротолюбіе въ русск. перев. II, стр. 604—605.

молитва безъ лѣности (т. е. псалмопѣніе) есть стояніе; а третіе—
храненіе сердца неокрадываемое. Это — сѣдалище (ή καθέδρα)
молитвы, т. е. безмолвія»¹⁾. Но одни отцы учатъ, что слѣдуетъ
пѣть много, другіе—мало, третьи наконецъ — совсѣмъ не пѣть,
а проводить время въ одной молитвѣ и трудѣ, напр. заниматься
какимъ либо рукодѣланіемъ, или поклонами, или же какою-либо
другою тяжелою работою. Какое же между ними различіе, спра-
шиваетъ препод. Григорій. — «Рѣшеніе этого вопроса таково: тѣ,
которые упражнялись въ дѣланія продолжительнымъ трудомъ и въ
теченіи многихъ лѣтъ приобрѣли благодать, — какъ привыкли, такъ
и другихъ поучаютъ». Это, однако, всецѣло не одобряется²⁾. «Если
кто устами молятся, а умомъ паритъ, то какая ему отъ этого
польза? Это значить, одинъ строитъ, а другой разоряетъ; — это
ни что, кромѣ развѣ труда. Но какъ физически работаетъ чело-
вѣкъ, такъ же долженъ творить и умомъ, чтобы онъ не явился бы
тѣломъ праведнымъ, а по сердцу исполненнымъ всякаго унынія
и нечистоты». Такъ учатъ и апостоль Павелъ (1 Коринт., XIV,
4, 15 и 19) и отцы-отшельники. Іоаннъ Лѣствичникъ, «великій
дѣлатель великой и совершенной молитвы, говорятъ: хочу пять
словъ умомъ моимъ глаголатъ (1 Коринт., XIV, 19) и
прочее³⁾. Дѣланій много, но они частны; сердечная же молитва,
какъ источникъ добродѣтелей, есть дѣланіе великое, всеобщее,
какъ говоритъ Лѣствичникъ; чрезъ нее приобрѣтается всякое
благо. Иные въ настоящее время даже и слышать не хотятъ,
есть ли благодать, такъ какъ они омрачены и маловѣрны, вслѣд-
ствіе многого безчувствія и невѣжества»⁴⁾. Во всякомъ случаѣ
пѣнію придаетъ небольшое значеніе и препод. Григорій, который
объ этомъ (гл. 7) говоритъ такъ: «мало поюшіе, думаю, хорошо

1) Migne, op. c., col. 1317; Дескретолесіи, I, л. 117^{ab}; Лѣствица, стр. 264
(гл. 46); Migne, t. 68, col. 1109; Дескретолесіи, т. I, стр. 604—605.

2) Migne, t. 150, col. 1317; Добротолюбіе I, л. 117^a—118; Доброто-
любіе въ русск. пер. V, стр.

3) Лѣствица, стр. 277.

4) Migne, t. 150, col. 1120; Дескретолесіи, I, л. 118^{ab}; Максима Исповѣд-
ника Исидорическое слово въ Добротолюбіи, т. III (М. 1859), стр. 163—165.

дѣлають, соблюдая соразмѣрность; всякая мѣра хороша, по словамъ премудрыхъ, чтобъ такимъ образомъ, не истощая всей своей душевной силы въ дѣяніи, не былъ бы мало радѣтельнымъ въ молитвѣ и не дошелъ бы въ ней до изнеможенія, но, занимаясь немого пѣніемъ, въ молитвѣ былъ бы болѣе выносливымъ. Совершенно справедливо, когда умъ, будучи утружденъ умственнымъ и частымъ возлемъ и продолжительною сосредоточенностью, пріобщается малой отрады, т. е. слѣдуетъ освободить его изъ безмолвнаго стѣсненія въ пространство пѣнія¹⁾. Но въ слѣдующей уже главѣ (8-й) препод. Григорій прямо говоритъ: «Тѣ же которые совершенно не поютъ, также хорошо дѣлають, если они дѣлають и преуспѣвають (въ подвигахъ); таковымъ пѣть надобности пѣть псалмы, но имъ слѣдуетъ пребывать въ молчаніи, непрестанной молитвѣ и созерцаніи, если они достигли просвѣщенія²⁾; такіе люди соединены съ Богомъ и они не должны отвлекать свой умъ отъ Него и подвергать его смущенію». Также учать и другіе отшельники, и между прочими и Іоаннъ Лѣствичникъ, который объ этомъ говоритъ такъ: «Паденіе послушнику—собственная воля; а безмолвнику—оставленіе или пресѣченіе молитвы³⁾; ибо умъ таковыхъ, объясняетъ далѣе препод. Григорій, творитъ прелюбодѣяніе, когда отстываетъ отъ памяти Божіей, какъ отъ жениха, и охотно беретъ за самыя малыя дѣла. Научить и другихъ такому же порядку возможно, но не всѣхъ; простыхъ послушниковъ и безкнижныхъ, можно потому что послушаніе свойственно всякой добродѣтели ради смиренія. Непослушнымъ же онъ не дается для того, чтобы не прельщались легко, будучи грубыми или гордыми умами. Своевольный не можетъ избѣгнуть самоишнія, за которыми, по обыкновенію, слѣдуетъ заблужденіе, какъ говоритъ св. Исаакъ⁴⁾. Иные, не думая

1) Migne, t. 150, col. 1320, Декреталіи, I, гл. 118^б; Добротолюбіе въ русск. переводѣ, V, стр. 250.

2) Ср. Ἰωάννου Κλίμακας apud Migne, t. 88, coll. 1096—1129, Лѣствицу, стр. 254—272.

3) Migne, t. 88, col. (cap. 22); Лѣствичка, стр. 267 (гл. 62).

4) Migne, t. 150, col. 1321: «Τὸς μὲν ἰδιώτας ὑπεχθόντας εὐσεβίᾳ καὶ ἀγρυπ-

о вредѣ, который можетъ отсюда явиться, учатъ, чтобы умъ тѣхъ, у которыхъ есть возможность упражнять этотъ только методъ (*τῆς συζῆσι ταύτην μόνην ἐνεργεῖν*), привыкъ, говорить они, и возлюбляя память о Богѣ, — что не возможно, въ особенности для тѣхъ, которые живутъ сами по себѣ. Ибо когда умъ ихъ не чистъ по небрежности и высокоумію, умъ, который не предпочтенъ слезамъ, тогда они созерцаютъ больше скверныя воображенія помысловъ, чѣмъ молитву; между тѣмъ какъ гнѣздящіяся въ сердцѣ ихъ нечистые духи, которые трепещутъ отъ страшнаго имени (Божьяго), скрежещутъ, желая убить того, который ихъ самяхъ уязвляетъ¹⁾. Если же живущій самъ по себѣ услышитъ или узнаетъ объ этомъ дѣланіи (*περὶ τῆς ἐργασίας ταύτης*) и пожелаетъ этому слѣдовать и на будущее время, то съ нимъ случится одно изъ двухъ страданій: если онъ будетъ напрягать свои старанія, то прельстится и останется нещастливымъ; если же отнесется съ пренебреженіемъ, то останется во всей своей жизни безъ успѣха въ подвигахъ. Но чтобы этого не случилось, препод. Григорій преподаетъ такое наставленіе: «Когда ты будешь сидѣть по дню и по ночамъ въ безмолвіи и постоянной молитвѣ безъ помысловъ во смиреніи, и умъ твой, взывая къ Богу, изнеможетъ, и тѣло в сердце стануть большими отъ напряженнаго и продолжительнаго призыванія Иисуса, и къ тому же не будетъ согрѣваемъ и возвеселяемъ тѣмъ, что производитъ усердіе и терпѣніе, тогда ты встань, стой и пойдѣ наединѣ или съ ученикомъ, который находится при тебѣ, или упражняйся въ разсужденіи (*μελέτη*) какого-либо слова, или въ памяти о смерти, или въ рукодѣліи и прочемъ, или, стоя, внимай чтенію, чтобы такимъ образомъ дать работу тѣлу. И когда ты одинъ коешь, прочти Трисвятое и займи молитву умственно или сердечно, внимая уму сердца.

μίταις, ναὶ δὲ ἢ ὑπακοῇ ἐκ πίστεως ἀρετῆς μετέχει, διὰ τῆς ταπεινώσεως. Ἀνομιώτατος δὲ εὐ δίδεται, ἵνα μὴ πλανηθῶσιν εὐχερῶς, κἄν ἰδιώται, κἄν γνωστοί: ὡς εἶπεν ὁ ἀπόστολος: εὐ δύναται ἀκούειν τὴν εἴησιν, δι' ἣς ἢ πλάνη ἐπακοῦσθαι πέποιθεν, ὡς ἔχουσιν ὁ ἅγιος Ἰσακίος.

1) Migne, t. 150, col. 1320—1321; Despretz, I, 116—119. Добротолюбіе въ русск. перев. V, стр. V, стр. 251.

Если на тебя нападеть тоска, то ты прочти еще два-три псалма и тропари умплительные безъ пѣнія¹⁾. Послеъ каждого псалма прочти и молитву умственно или душевно, но неразсѣянно, и аллилуія. Ибо такъ въ чинѣ свв. отцевъ Варсануфія и Діадоха²⁾. И, какъ говорятъ божественный Василій Великій, слѣдуетъ каждый день перемѣнять псалмы, потому что это поощряетъ къ усердію, и чтобъ умъ никогда не отвращался отъ нихъ, говорятъ онъ (*καὶ ἵνα μὴ, φησὶν, ἀηδῶς ἔνευς ἔχη*), слѣдуетъ ихъ пѣть; нужно дать свободу уму, чтобы онъ болѣе укрѣпился въ усердіи³⁾. Если у тебя при пѣніи есть хорошій ученпкъ, то пусть онъ читаетъ псалмы, ты же, внимая сердцу и въ тайнѣ молясь, блюди себя,— и презрай всѣ разумѣнія, отъ сердца исходящія, или чувственные или умственные, и такимъ образомъ будешь содѣйствовать молитвѣ. Ибо безмолвіе есть до поры до времени отложеніе помышленій, которыя не отъ Духа (*Ἦσυχία ἐστὶν ἀπόθεσις νοημάτων τῶν οὐκ τοῦ Πνεύματος θεοτέρων ἕως καιροῦ*); иначе внимая имъ, какъ добрымъ, потеряешь больше⁴⁾.

Что же касается чтенія, то препод. Григорій, слѣдуя Іоанну Лѣствицику, относительно этого наставляетъ, чтобы и «прочитываемое было дѣятельнымъ (*ἀναγνώσθημενα πρακτικά*), т. е. дѣятельныя писанія отцовъ, потому что дѣйствіе (*ἐργασία*) его дѣлаетъ излишнимъ чтеніе всего другаго». Сообразно съ этимъ, онъ совѣтуетъ чптать, и при томъ всегда, только то, что относится къ безмолвію и молитвѣ, а именно то, что въ Лѣствицѣ Іоанна (т. е. слово 27-е: о священномъ безмолвіи тѣла и души и о различныхъ видахъ безмолвія), въ подвижническихъ наставленіяхъ Исаака Сиріина, въ умозрительныхъ и дѣятельныхъ главахъ Максима Исповѣдника и ученика его Стефата, въ дѣятельныхъ и бого-

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1321; Докротолюбіе I, л. 119; Добротолюбіе въ русск. пер. V, стр. 251.

2) Ср. Докротолюбіе, IV, л. 38; Добротолюбіе въ русск. пер. III, стр. 51; II, стр. 611.

3) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1321; Докротолюбіе I, л. 119^б; Добротолюбіе въ русск. пер., V, стр. 252.

4) Migne, t. 150, col. 1324; Докротолюбіе, I, л. 119^б—120; Добротолюбіе въ русск. пер., V, стр. 252.

словскихъ главахъ Симеона, новаго богослова, въ душеполезномъ и спасительномъ словѣ о трезвѣнн и добродѣтели пресвитера Исхія, въ главахъ о трезвѣнн же Филовея Спипта и другихъ подобныхъ этимъ отшельниковъ. «Другія писанія, наставляють препод. Григорій, до поры до времени оставь въ сторонѣ не по тому, что они отвержены, но отъ того, что не приличествуютъ намѣренію и ихъ повѣствованіями отводятся умъ отъ молитвы». При этомъ онъ указываетъ, что чтеніе должно происходить наединѣ, и не громко и некичливымъ голосомъ, и не въ старанія украшать голосъ чтобы благозвучіемъ или пропзиошеніемъ словъ пріятнымъ голосомъ, достигнуть нѣсенной сладости, и не увлекаться ни страстью, ни жаждою быть другимъ, представляя себя присутствующимъ при нихъ, хотя на самомъ дѣлѣ былъ бы отъ нихъ далеко (*ἡ ἀπὼν ὡς παρὼν ἐμπροσθὺς συλούμενος ἀναισθήτως πρὸς τινῶν ἀρεστίαν, μηδὲ πάλιν ἀπλήστως*), ибо все, что въ мѣру, хорошо; и читай не поспѣшно, не лѣнностно (*ὠδρῶς*) и не небрежно, но цѣломудренно, кротко, постоянно, разумно, благочинно, съ разсужденіемъ (*ὠε-ρῶς*), душевно, а также и словесно. Такимъ образомъ умъ, укрѣпляясь, пріобрѣтаетъ силу молиться крѣпко. Поступая противъ всего сказаннаго, умъ пріобрѣтаетъ помраченіе, слабость и изступленіе, такъ что разсудокъ, господствующій въ мозгѣ является болѣзненнымъ и пнемогаетъ въ молитвѣ ¹⁾. Мало того, подвижникъ «долженъ каждый часъ обращать вниманіе на стремленія, тщательно пспытуя ихъ, куда они клонятся, и если, по заповѣдямъ Божиимъ, ради одного добра и душевной пользы онъ сидитъ, безмолвствуя или поя, или читая, или молясь, или твердя какую-либо добродѣтель, то слѣдуетъ беречься чтобы не забыться неволью, и чтобы такимъ образомъ не оказаться наружно дѣлательемъ, а умомъ и правомъ—человѣкомъ, который не хочетъ угождать Богу, — потому что довольно разнообразны подходы льстиваго, и весьма зорко и искусно слѣдитъ за колебаніемъ намѣренія, такъ что льстивый многимъ остается невѣдомымъ,

1) Migne, t. 159, col. 1324—1325; Досретелюсис, I, г. 120^а; Добротолюбіе въ русск. пер., V, стр. 253.

чтобы дѣлаемое было не по Богѣ. Хотя врагъ неослабно ратуетъ, и безъ всякаго стыда приступаетъ, но подвижникъ долженъ имѣть твердое стремленіе къ Богу, и тогда онъ не забудется часто даже и въ томъ случаѣ, если уклоненіе воли принуждено бываетъ вспаргаться отъ него. И хотя кто-либо неожиданно, по немощи, и бываетъ побѣжденъ; но тотчасъ же прощается и похваляется Вѣдущимъ намѣренія и сердца людей. Это называется страстью тщеславія, потому что не даетъ никому преуспѣвать.

Препод. Григорій Синавъ обращаетъ вниманіе на то, что нужно дѣлать для того, чтобы приобрести дѣйствіе духа. «Двумя способами, говоритъ онъ, приобретается дѣйствіе духа, которое мы таинственно пріяли въ крещеніи. Во первыхъ, открывается этотъ даръ исполненіемъ заповѣдей, многимъ трудомъ и временемъ. Во вторыхъ, при познаніи и частомъ призываніи Господа Иисуса, т. е. памятованіи о Богѣ, оно (т. е. дѣйствіе) является въ повнновеніи» (τῆς τοῦ Θεοῦ μνήμης, φανεροῦται ἐν ὑποταγῇ) ¹⁾. Иначе говоря, «есть два способа соединенія, говорятъ преподобный, или, лучше, входа умной молитвы съ обѣихъ сторонъ, образуемые въ сердцѣ духомъ, которыми умъ или предваряетъ молитву, привлѣпляясь тамъ къ Господу (Пс. XLIV, 28), или давая движеніемъ впередъ толчокъ дѣйствію, привлекаетъ разумъ огнемъ веселія, или привязываетъ къ призыванію и единенію съ Господомъ Иисусомъ. Хотя духъ дѣйствуетъ въ каждомъ и особо и произвольно; однако, иногда одно дѣйствіе другому предшествуетъ, но вышеприведенному способу. Ибо иногда дѣйствіе движется въ самомъ сердцѣ, когда страсти вслѣдствіе частаго призыванія Иисуса Христа умалются, и является божественная теплота,—потому что Богъ есть огонь, поглащающій страсти, говорятъ Писаніе (Евр. XII, 29). Иногда духъ привлекаетъ къ себѣ умъ, водружая его въ глубину сердца и удерживая его отъ обычнаго скитанія», т. е. «умъ, дѣятельный и зрительный, который своими дѣяніями побѣждаетъ страсти съ помощію Божіею,

1) Migne, *ibid.*, col. 1303; *Докретолюси*, I, г. 113^о.

и видѣніемъ зрѣть Бога, насколько это доступно»¹⁾. И такъ, упражненіемъ въ подвигахъ и умной молитвѣ для умномъ дѣланіи препод. Григорій «очень хорошо узналъ сѣти и тайные прилоги демоновъ, что составляетъ особенное достоинство и безцѣнный даръ истинно подвижнической жизни»²⁾. Это, такъ сказать, отрицательный результатъ умнаго дѣланія. Со стороны положительной, препод. Григорій, какъ передаетъ его житіе, «разгорѣвшись душою и сердцемъ и, по дѣйствию Св. Духа, измѣнившись благимъ и преславнымъ измѣненіемъ, увидѣлъ онъ, осіяваемый божественною благодатию, что домъ его былъ полонъ свѣта. Исполнившись радости и неизреченнаго веселія, и изливая опять источникъ слезъ, онъ снѣдался божественною любовію»; ибо «на немъ исполнилось самымъ дѣломъ отеческое изреченіе «дѣло видѣнія—восхождение (πράξις θεωρίας—ἐπιβάσις)». Такимъ образомъ, препод. Синаитъ «былъ превыше плоти и міра, проникшись весь божественною любовію», «свѣтъ не переставалъ освѣщать его». Патріархъ Каллистъ передаетъ, что, по словамъ препод. Григорія, «тотъ, кто возвышается къ Богу, благодатию Св. Духа, видитъ, какъ бы въ зеркалѣ, всю тварь свѣтовидною,—въ тѣлѣ ли не знаю, внѣ ли тѣла, не знаю (2 Коринто. XII, 2), — видитъ до тѣхъ поръ, пока не встрѣтителъ съ какимъ-нибудь препятствіемъ во время созерцанія, заставляющимъ его прійти въ самого себя»³⁾. То же самое, но только другими словами, сообщается и о препод. Максимѣ Кавсокаливитѣ, встрѣтившемся съ препод. Григоріемъ Синаитомъ для бесѣды объ умной молитвѣ³⁾. На вопросъ послѣдняго, занимается ли онъ умною молитвою, тотъ между прочимъ отвѣчалъ: «Я, говорилъ онъ, имѣлъ великую вѣру къ Господѣ моей Богоматери, плакалъ передъ Нею въ своихъ молитвахъ, испрашивая благодать умной молитвы, и разъ, вошедши по обыкновенію въ храмъ Ея, со слезами просилъ Ее объ этомъ. При-

1) Migne, *ibid.*, col. 1312; *Докротологи* I, л. 115^о.

2) *Житіе* препод. Максима Кавсокаливита въ Афонскомъ Патерикѣ, I, изд. 6-е, стр. 42.

3) Афонскій Патерикъ I, изд. 6-е, стр. 310.

ступивъ для сего къ божественному лпку, чтобы облобызать его, я вдругъ ощутилъ теплоту, которая, согрѣвая сердце, приводила въ движеніе и волновала пхъ сладостнымъ умилеіемъ. Съ тѣхъ поръ, умъ и сердце мое постоянно заняты сладкою памятію моего Иисуса и Богоматери, и молитва сердечная остается постояннымъ моимъ занятіемъ». — «Скажи мнѣ, продолжалъ Григорій, при постоянномъ дѣйствіи молитвы Иисусовой въ сердцѣ твоемъ, замѣчалъ ли ты въ себѣ какое-нибудь божественное измѣненіе, или восторгъ, или какой-нибудь другой плодъ молитвы и благодати Св. Духа?» — «Чтобы духъ молитвы чувственнѣе и обильнѣе проявлялся во мнѣ, отвѣчалъ Максимъ, я погрузился въ пустыню и постоянно искалъ безмолвія; тогда этотъ плодъ молитвы я дѣйствительно замѣчалъ въ божественномъ желаніи и восхищеніи ума къ Господу»¹⁾. Чтобы понять эти мысли, я приведу здѣсь слова патріарха Каллиста, передающія его бесѣду объ умной молитвѣ съ его учителемъ, Синапомъ. «Однажды видя его выходящимъ изъ своей кельи съ радостнымъ лицомъ, говоритъ онъ, я, въ простотѣ сердца, спросилъ его о причинѣ такого явленія. Приспомятнный этотъ мужъ, какъ чадолюбивый отецъ, отвѣчалъ мнѣ такъ: «Душа, прилѣпившаяся къ Богу и снѣдаемая любовью къ Нему, восходитъ выше творенія, живетъ выше видимыхъ вещей и, наполнившись вся желаніемъ Божіимъ, никакъ не можетъ укрыться. Вѣдь, и Господь обѣщалъ ей, говоря: Отецъ твой, видящій тайное, воздастъ тебѣ явно (Мато. VI, 6), и опять: Такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла и прославляли Отца вашего, небеснаго (Мато. V, 16); ибо тогда сердце прыгаетъ и веселится, умъ бываетъ весь въ пріятномъ волненіи, лицо весело и радостно, по словамъ мудраго: когда сердце веселится, лице цвѣтетъ» (Притч. XV, 13). Потомъ я снова спросилъ его: «Божественнѣйшій отче! Объясни мнѣ, по любви къ истинѣ, что

1) Тамъ же, стр. 43—44.

2) Житіе препод. Максима Кавсокаливита въ Афонск. Патерикѣ. I изд. 6-е), стр. 42—43.

такое душа, и какъ она ссзерцается святыми?» Выслушавъ мой вопросъ, онъ ласково и, по обыкновенію его, съ нѣкоторымъ напряженіемъ голоса отвѣчалъ мнѣ такъ: «Возлюбленное чадо мое духовное! Высихъ себя не ищи, и не пспытывай себя съ тѣми, которые сильнѣе тебя (Сирах. 3, 21),— потому что ты, будучи еще младенцемъ, т. е. несовершеннолѣтнимъ, не можешь переварить твердѣйшую пищу, т. е. понять предметы, превышающіе силы твои,—какъ и пища совершенныхъ мужей бесполезна нѣжнымъ младенцамъ, нуждающимся въ молокѣ». А я, припавши къ ногамъ его и крѣпко ухватившись за нихъ, еще настойчивѣе просилъ объяснить мнѣ столь важный предметъ. Согласившись на усиленную мою просьбу, онъ сказалъ мнѣ кратко: «Кто не увидитъ воскресенія души своей, тотъ не можетъ узнать въ точности, что такое умная душа». Но я, обращаясь къ нему съ должнымъ благоговѣніемъ, снова предложилъ вопросъ: «Открой мнѣ, отче, достигъ ли ты въ мѣру сего восхожденія, — т. е. узналъ ли, что такое умная душа?»—«Да», отвѣчалъ онъ мнѣ съ великимъ смиреніемъ.—«Ради любви Господней, научи же и меня этому», сталъ я послѣ сего смиренно просить его; «это можетъ принести душѣ моей великую пользу». Тогда божественный сей и по всему досточтимый мужъ, похваливъ мое усердіе, преподавъ мнѣ слѣдующее: «Когда душа употребляетъ все свое усердіе и подвизается посредствомъ дѣятельныхъ добродѣтелей, при должномъ разсужденіи,—тогда она низлагаетъ всѣ страсти, и подчиняетъ ихъ себѣ. А если страсти покорены,—ее окружаютъ естественныя добродѣтели, и слѣдуютъ за ней, какъ тѣнь за тѣломъ; и не только слѣдуютъ, но и учатъ ее, и наставляютъ тому, что выше естества,—учатъ какъ-бы восхожденію по духовной лѣстницѣ. Когда же умъ, благодатию Христовою, взойдетъ къ тому, что выше естества, тогда, просвѣщаемый сіяніемъ Святаго Духа, онъ простирается къ ясному видѣнію,—тогда, сдѣлавшись выше самого себя, по мѣрѣ данной ему отъ Бога благодати, весьма ясно и чисто видитъ сущности вещей, и уже совсѣмъ не такъ, какъ умствуютъ о томъ внѣшніе мудрецы, кладающіеся только

за тѣнью вещей, а нестарающіеся, какъ должно, слѣдовать существенному дѣйствию природы. Вѣдь, и божественное Писаніе говоритъ: осуетились въ умствованіяхъ своихъ и омрачилось несмысленное ихъ сердце; называя себя мудрыми, обезумѣли (Римл. I, 21, 22). Потомъ душа, принявшая обручение и благодать Святаго Духа, по причинѣ множества видѣній, какія она видитъ, мало-по-малу оставляетъ прежнія, и переходитъ къ высшимъ и божественнѣйшимъ, — какъ говоритъ апостоль Павелъ: заднее забывая, и простираясь впередъ (Филп. III, 13), — и такимъ образомъ понятиѣ отбрасываетъ всякую боязнь и страхъ и, прильпившись любовію къ Жениху Христу, видитъ, что природныя ея помыслы совершенно умолкаютъ и, по писанію святыхъ отцевъ, остаются назадъ. Достигнувъ безвидной и неизглаголанной красоты, она (т. е. душа) теперь, осіяваемая свѣтлымъ сіяніемъ и благодатию Святаго Духа, бесѣдуетъ только съ Богомъ, а просвѣтившись этимъ безпредѣльнымъ свѣтомъ, и имѣя стремленіе къ одному Богу, она, по причинѣ чуднаго и новаго своего взмѣненія, совсѣмъ уже не чувствуетъ смиреннаго, земнаго и вещественнаго своего тѣла; ибо является чистою и свѣтлою, безъ всякой примѣси вещественнаго пристрастія, — является существомъ (φύσις) собственно умнымъ, какъ былъ до грѣхопаденія родоначальникъ нашъ Адамъ. Онъ сперва былъ покрытъ благодатию безпредѣльнаго свѣта, а потомъ, по причинѣ горькаго преступленія, обнажился отъ свѣтоносной этой славы. Ко всему этому препод. Григорій присоветовалъ, говоритъ далѣе Каллистъ, что «человѣкъ, чрезъ трудолюбивое упражненіе въ умной молитвѣ, достигшій столь дивной высоты и увидѣвшій чисто собственное свое устройство, въ какое онъ пришелъ благодатию Христовою, уже увидѣлъ и воскресеніе души своей, прежде чаемаго общаго воскресенія, — такъ что душа, такимъ образомъ очистившаяся, можетъ говорить съ божественнымъ Павломъ: въ тѣлѣ ли, не знаю, въ ли тѣла, не знаю (2 Корин. XII, 2). Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, она и недоумѣваетъ, и взумляется тому, и взываетъ съ

удивленіемъ: о глубина богатства, премудрости и вѣдѣнія Божія! Какъ не постижимы судьбы Его и неизслѣдованы пути Его» (Римл. XI, 33) ¹⁾.

Что дѣлается въ это время съ душой, всего лучше видно это видно изъ житія препод. Максима Кавсокаливита, который объяснилъ препод. Григорію, что происходило съ нимъ въ подобныхъ случаяхъ. Препод. Синавъ спросилъ Максима: «Умоляю тебя, скажи мнѣ откровенно, во время молитвы, когда мысль твоя возносится къ Богу, что созерцаетъ душа? Можетъ ли тогда дѣйствовать сердечная молитва?» — «Никакъ, отвѣчалъ Максимъ; когда благодать Св. Духа, во время моей молитвы, овладѣетъ умомъ, тогда молитва не дѣйствуетъ; потому что, не имѣя своей собственной силы, умъ въ тѣ минуты остается подъ вліяніемъ Святаго Духа, и Духъ уже дѣйствуетъ, вводя и пзводя его въ видѣнія божественныя, осіявая его непзреченнымъ свѣтомъ и, по мѣрѣ достоинства человѣка, доставляя ему свое утѣшеніе. Въ такомъ положеніи бывали святые пророки и апостолы, и восходили до такой степени въ созерцаніи откровеній, что для людей казались изступленными или какъ-бы умившимися. Какъ святой Исаія удостоился видѣть Господа на престолѣ, высокомъ и превознесенномъ, окружаемаго серафимами (VI, 1), или какъ Стефанъ первомученикъ зрѣлъ небеса отверстыя и Сына человѣческаго, стоящаго одесную Бога (Дѣян. VII, 56), и проч.; точно такъ же и нынѣ рабы Христовы сподобляются различныхъ видѣній, хотя нѣкоторые и не вѣрятъ сему, считая это невозможнымъ, а потому и думаютъ, что то заблужденіе, а не истина. И очень странно, что бѣдные люди не признаютъ благодати Святаго Духа, хотя она еще чрезъ Іовля обѣщана Богомъ: излію, сказалъ чрезъ него Богъ, отъ Духа Моего на всяку плоть, и прорекуть (II, 28). Эту божественную благодать и нынѣ даруетъ Христосъ всякому изъ вѣрующихъ, и, какъ обѣщавалъ Самъ, она не осудѣетъ до скончанія вѣка. При дѣй-

1) Афонскій Патерикъ. I, т. 6-е, стр. 310—313.

ствіи сей благодати, душа становится выше всего чувствннаго, и погружается въ таинства созерцанія, такъ что о чемъ умъ дотоѣ и воображать не могъ, то, какъ говоритъ божественный Павелъ, ясно открывається ему. Чтобы понять, какъ умъ созерцаетъ то, чего глазъ не видѣлъ, и чего не могъ онъ постичь самъ собою, объяснимъ это такъ: воскъ, какъ ни растрай его руками, безъ содѣйствія огня, не сдѣлается текучимъ; а положи его въ огонь, онъ прежде всего растопляется, потомъ объемлется пламенемъ и, сливаясь съ нимъ, всыхиваетъ, объемлется свѣтомъ и самъ превращается въ свѣтъ, такъ что невозможно уже оставаться ему въ своемъ собственномъ видѣ, напротивъ, онъ разливается въ пламени, какъ вода. Такъ бываетъ и съ нашею душою: безъ содѣйствія благодати, она предоставляется силѣ собственнаго своего разсужденія; но когда божественный огонь, или благодать Святаго Духа, объемлетъ ее, она остается уже подъ вліяніемъ и дѣйствіемъ Его свѣта, дѣлается сама свѣтомъ, и такимъ образомъ, воспламенившись огнемъ божественнымъ, не можетъ дѣйствовать собственными силами, или думать и разсуждать по своему произволу, но дѣйствуетъ и разсуждаетъ въ силѣ и духѣ божественной благодати»¹⁾. Иначе говоря «всепѣлое восторженіе или возвышеніе душевныхъ силъ къ тому, что познано изъ велегѣнной славы божества», есть изумленіе или, вѣриѣе, ужасъ, т. е. изумленіе или ужасъ есть чистое и совершенное стремленіе къ безпредѣльной силѣ, сокрытой во свѣтѣ. Изступленіе же есть не только восхищеніе на небо душевныхъ силъ, но и совершенное изступленіе самыхъ чувствъ. А любовь, которая двойка, есть упоеніе духа, возбуждающее желаніе» (гл. 58)²⁾. Въ духѣ собственно есть два рода любви: любовь

1) Тамъ же, стр. 45—46.

2) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1256: «Ἐκπληξίς ἐστὶν πρὸς τὰ ἐπιγνωσμένα τε καὶ ἠνωμένα τῆς μεγαλοπρεποῦς δόξης τῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων ὀλίγη ἔκπληξις ἢ πάλιν, ἔκπληξις ἐστὶν ἡ καθαρὰ καὶ ὁλόκληρος πρὸς τὴν ἐν φωτὶ ἱεραὸν δύναμιν ἀνάστασις. Ἐκστασις δὲ οὐ μόνον τῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων πρὸς οὐρανὸν ἀρπαγῆς, ἀλλὰ καὶ αὐτῆς αἰσθητικῆς ὀλιγῶς ἔκστασις ἔρωσ δὲ ὁ διττός, ἡ τῆς ἐρέσεως νικητικῆς μέθης τοῦ πνεύματος».

сердечная и любовь изступленная. Первая принадлежитъ еще просвѣщаемымъ; послѣдняя уже усовершенствовавшимся въ любви. Та и другая, дѣйствуя на умъ, отторгають его отъ чувствъ, такъ какъ божественная любовь есть упоеніе духа тѣмъ, что выше естественнаго ума. Отъ такого упоенія пропадаютъ и чувственные навыки» (гл. 59). И такъ, препод. Григорій Синавъ изображаетъ тайну умной молитвы или умнаго дѣланія такимъ образомъ: это — «духовное святилище, говоритъ онъ, прежде будущаго превосходящаго умъ наслажденія, духовное дѣйствіе ума, таинственно на жертвенникѣ души священнодѣйствующаго и причащающагося агнца въ зологъ соединенія съ Богомъ. Снѣдать же агнца Божія на умственномъ жертвенникѣ души не значить только разумѣть или быть причастнымъ Ему, но быть, какъ бы самому агнцемъ, по образу Его въ будущемъ. Здѣсь мы имѣемъ только слова, а тамъ надѣемся получить самыя предметы таинства» (гл. 112).

Такимъ образомъ, кто умъ свой очистилъ слезами, а душу еще здѣсь воскресилъ Духомъ, а также и тѣло, кто посредствомъ разума содѣлалъ свою физическую природу свѣтозарнымъ и огненнымъ изображеніемъ божественной красоты; тотъ почти сталъ сожигателемъ ангеловъ и безтѣлеснымъ, какъ нетлѣнный (гл. 45). Слѣдовательно, такой достигъ совершенства; а достигшій здѣсь полноты совершенства Христова, тотъ — сверстникъ и по духовному возрасту (гл. 51). И такъ, «нынѣ совершеннымъ считай того человека, который, какъ-бы въ зологъ, получилъ сходство со Христомъ въ возрастахъ; а въ будущей жизни совершеннаго показываетъ сила обоженія» (гл. 55), говоритъ Григорій Синавъ, который къ этому прибавляетъ: «Кто, пройдя духовныя возрасты, здѣсь сталъ совершенъ по добродѣтели; тотъ въ будущей жизни получитъ равное со сверстниками достоинство и обоженіе» (гл. 56). Подобные люди называются умами, значить, — они «будутъ равными ангеламъ, говоритъ Писаніе, сынами воскресенія Христова, светыми по нетлѣнію и обоженію» (Лук. XX, 36; — гл. 53). Что же касается святыхъ и ангеловъ, то

«говорять, передаетъ препод. Спиаптъ, что въ будущей жизни они никогда не перестанутъ усѣвать въ приумноженіи даровъ или никогда не оставятъ своего стремленія къ добру; ибо гѣтъ въ томъ вѣкѣ остановки или перехода отъ добродѣтели къ пороку» (гл. 54). «Святые въ будущей жизни таинственно одни другимъ сообщаютъ внутреннее слово, Духомъ Святымъ изрекаемое» (гл. 49). Поэтому, подобно тому «какъ начатки мученій сокрыты въ душахъ грѣшниковъ; такъ и залогъ благъ дѣйствуютъ чрезъ Духа въ сердцахъ праведниковъ и сообщаются имъ; ибо царство небесное есть добродѣтельная жизнь» (гл. 38); а царство небесное или богочеловѣчество Сына есть земля кроткихъ, въ которую мы вступили или вступаемъ, получивши благодатное рожденіе усыновленія и обновленія по воскресеніи. Также и Святая земля есть обоженная природа, или, можетъ быть, самая земля, очищенная надлежащимъ образомъ для таковыхъ земныхъ; или, по иному разумѣнію, — земля, наследуемая истинно святыми, есть невозмутимая тишина превосходящаго разумъ міра, въ которую вселится родъ правыхъ, гдѣ ничто, тамъ находящееся, не беспокоитъ и не возмутитъ ихъ (гл. 47). Земля обѣтованія есть безиррастріе, въ которомъ течетъ медъ и молоко, веселіе духа (гл. 48). И такъ, «Духъ Христовъ, весь, во всѣхъ членахъ Христовыхъ (въ человѣкѣ), несмѣшанно дѣйствуетъ и животворитъ тѣ, которые могутъ быть причастны жизни; но и тѣ, которые не способны къ этому по немощности, челоѣколюбно удерживаетъ, какъ собственные. Поэтому, всякій вѣрный, хотя по вѣрѣ причастенъ духовнаго усыновленія; но бываетъ бездѣйственъ и непросвѣщенъ, лишившись свѣта и жизни Иисусовой, по нерадѣнію и невѣрію; ибо всякій вѣрный есть членъ Христовъ и имѣетъ Духа Христова; но не всякій членъ дѣйствителенъ, жизненъ и способенъ къ причастию благодати» (гл. 129). Отсюда ясно, что только первые причастны царствія небеснаго, которое, по Спиапту, «подобно скнпніи, сооруженной Богомъ, какъ Моисеева, въ двухъ завѣсахъ имѣющей образъ будущаго вѣка. Въ первую скнпнію, говоритъ онъ далѣе, войдутъ всѣ священники благодати; во вто-

рую же, какъ умственную (*νοητήν*), войдутъ только тѣ, которые здѣсь во мракѣ богословія (*ἐν τῷ τῆς θεολογίας γνόφῳ*), какъ священника, въ совершенствѣ тропично служилъ, имѣя Иисуса Священноначальникомъ въ Троицѣ и Первосвященникомъ въ этой сооруженной скинии, и свѣтозарнѣ освѣщались Его сіяніемъ» (гл. 43), — или иными словами, во вторую скинію войдутъ только совершеннѣйшіе¹⁾. Что же касается многихъ обитателей (Иоан. XIV, 2), то этимъ, по ученію аскетовъ, «Спаситель назвалъ различныя степени и возрасты тамошняго (т. е. царствія небснаго) состоянія. Царство одно: но имѣетъ въ себѣ многія различія, такъ что есть и небсныя и земныя, смотря по мѣрѣ добродѣтели и вѣдѣнія и по силѣ обоженія (имѣющихъ въ него войти)²⁾; ибо иная слава солнца, иная слава луны, иная звѣздъ; и звѣзда отъ звѣзды различается въ славѣ (1 Коринт. XV, 41), хотя и все сіяюгъ на одной божественной тверди» (гл. 44). Такимъ образомъ, «человѣкъ является какъ бы другимъ, двойственнымъ міромъ, и называется новымъ³⁾, по словамъ апостола: кто во Христѣ, тотъ новая тварь (2 Коринт. V, 17). Ибо и небо, и земля и все, что считается міромъ, есть и именуется человѣкъ по добродѣтели; относительно него — всякое слово и всякое — таинство»⁴⁾. По этому, мы — тѣло Христово, какъ говоритъ апост. Павелъ, а порознь — члены (1 Кор. XII, 27); одно тѣло и одинъ духъ (Еф. IV, 4)⁵⁾.

Такова система ученія препод. Григорія Синапта. Она относится къ богословію таинственному (*θεολογία ἀποφαντική* или *μυστική*), по дѣленію св. Діонисія Ареопагита⁶⁾, съ ученіемъ котораго она имѣетъ очень много общаго. Не смотря на то, что Гри-

1) Ср. Добролюбіе въ русск. переводѣ. V, стр. 205.

2) Ср. тамъ же, стр. 206.

3) *Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1285: «ὡςπερ ἄλλος κόσμος διττός ὁ ἄνθρωπος, καὶ κινῆς ἐνομαζέται».*

4) Тамъ же: «Καὶ γὰρ καὶ οὐρανός, καὶ γῆ, καὶ πάντα ὅσα ὁ κόσμος, ὁ ἄνθρωπος γίνεται τε κατὰ ἀρετὴν καὶ ἐνομαζέται».

5) Тамъ же; *Δεσποτολογία*, I, л. 109^б.

6) Ср. Вертеловскаго Западная средневѣковая мистика и ея отношеніе къ католицизму. Историч. изслѣд. В. 1-й. Харьковъ. 1888, стр. 42.

горій Синавъ видѣтъ Бога во всей твари ¹⁾, тѣмъ не менѣе его нельзя обвинить въ пантеизмъ, какъ и всѣхъ современныхъ ему подвижниковъ-созерцателей ²⁾, въ ученіи которыхъ варлаамиты находили пантеистическое направленіе. Система ученія препод. Синава обнимаетъ въ сжатомъ видѣ все, что создала до него аскетика и со стороны теоритической, и со стороны практической. Правда, онъ развиваетъ не всѣ стороны или, вѣрнѣе не всѣ детали той или другой стороны отшельничества; но за то всѣ, можно сказать, онѣ у него указаны или затронуты, и въ этомъ его заслуга. Препод. Нилъ Сорскій прямо говоритъ, что «этотъ блаженный (т. е. Григорій Синавъ) объясъ писанія всѣхъ Духоносныхъ отцовъ ³⁾. Въ сущности ученіе препод. Синава можно свести къ тремъ степенямъ, «которыя по свойству ихъ можно назвать такъ: 1-ю — обращеніемъ къ Богу, 2-ю — очищеніемъ или самонаправленіемъ, 3-ю — освященіемъ. На первой — человекъ обращается отъ тьмы къ свѣту, отъ области сатанины къ Богу; на второй — очищаетъ храмину сердца своего отъ всѣхъ нечистотъ, чтобъ принять грядущаго къ нему Христа Господа; на третьей — Господь приходитъ, вселяется въ сердце и вечерлетъ съ нимъ. Это состояніе блаженнаго богообщенія — цѣль всѣхъ трудовъ и подвиговъ ⁴⁾, какъ аскета, такъ и каждаго христіанина.

Только послѣ подробнаго обзора ученія Григорія Синава можно ясно видѣть, почему калабріецъ Варлаамъ и его приверженцы выступали съ такою яростію противъ Григорія Паламы, который былъ однимъ изъ самыхъ ревностныхъ поборниковъ созерцательной аскетической школы. Варлаамъ и его послѣдователи, частію воспитанные на богословской системѣ Ѳомы Аквината, частію ярые приверженцы этой системы, основы-

1) См. выше, стр. 170.

2) Ср. Вертеловскаго Западная средневѣковая мистика, стр. 46.

3) Преданіе, стр. 87: «славіиный сѣй, всѣхъ Духоносныхъ отцевъ ѡсімъ писаніа, и послѣдѣя прочимъ». Архангельскіѡ, Нилъ Сорскій, стр. 177, прим. 42.

4) Еписк. Теофанъ, Путь къ спасенію (Краткій очеркъ аскетики). Изд. б-е Афонск. Русск. Пантелеимонова монастыря. Одесса. 1886, стр. 9.

вали свои сужденія на началахъ метафизики Аристотеля, по которой умозрѣніе подчиняется логическимъ тонкостямъ, а изъ категорій дѣлается сильное орудіе изслѣдованія, слѣдствіемъ чего было порожденіе духа того празднаго, основаннаго на одной игрѣ словами дѣленія понятій, которое составляло характеристическую особенность средневѣковой схоластики. Главный недостатокъ аристотелевскаго метода состоитъ въ томъ, что оставляется безъ вниманія строгая провѣрка cadaго шага въ индукціи. Все зависитъ такимъ образомъ отъ правильнаго построения силлогизма. Но достовѣрность истины, выраженной силлогизмомъ, основывается не только на правильномъ построении силлогизма, но и на прочности большей посылки: можно составлять безукоризненно правильные силлогизмы, которые будутъ, однако, ложны до неистовости напр.: все люди бѣлы; негры — люди; слѣдовательно, негры бѣлы. Несомнѣнно, о Фаворскомъ свѣтѣ они разсуждали такъ: все видимые предметы сотворены; Фаворскій свѣтъ былъ видѣнъ; слѣдовательно, Фаворскій свѣтъ сотворенъ. Однимъ словомъ, чѣмъ болѣе Аристотель приближается къ систематической точности, тѣмъ болѣе онъ удаляется отъ здоровыхъ началъ изслѣдованія. Причина его заблужденій лежитъ въ той капитальной ошибкѣ, что логика есть органонъ, т. е. что субъективныя различія должны совпадать съ объективными. Вслѣдствіе этой ошибки, онъ вмѣсто того, чтобы вопрошать природу, сталъ вопрошать собственный свой умъ¹⁾. То же дѣлали и варлаамиты въ вопросѣ о Фаворскомъ свѣтѣ: они, вмѣсто того, чтобы вопрошать духовную природу или природу чудесъ, вопрошали свой умъ и, такимъ образомъ, неминуемо должны были впасть въ заблужденіе.

Почти совсѣмъ другое видимъ на востокѣ, гдѣ господствуетъ философія Платона, — основы которой послужили какъ бы высшимъ образцомъ христіанской аскетики. Главный предметъ

1) Льюисъ, Исторія философіи отъ начала ея въ Греціи до настоящихъ временъ Древняя философія, подъ редакц. В. Спасовича. Спб. 1866, стр. 253, 264.

міросозерцання Платона составляють етика; физика у него займаєть второе мѣсто, и служатъ только поясненіемъ этики. Истина—богоподобное бытіе,—къ созерцанію которой Платонъ постоянно призывалъ людей, съ цѣлію приобщиться ея,—всегда имѣла этическую цѣль: ее искали люди для собственного самоусовершенствованія. Какъ жить подобно богамъ?—Эго—основная задача, которую взялъ на себя рѣшить Платонъ¹⁾. Эта мысль развивалась такимъ образомъ: такъ какъ этотъ міръ явленій есть мѣстопребываніе зла, то мы должны вслѣдствіи стараться избѣгать его, а послѣдняго можно достигнуть, ведя жизнь боговъ, которая состоитъ въ вѣчномъ созерцаніи истины, т. е. идей. Указывая на это, я не хочу сказать, что христіанская аскетика заимствовала мысль о злѣ изъ философіи Платона; ибо христіанская идея о грѣховности человѣка имѣетъ другое начало. Но здѣсь я указываю только на нѣкоторую близость, если не совпаденіе, христіанской аскетики съ философіей Платона и въ этомъ вопросѣ, какъ и въ вопросѣ объ идеяхъ²⁾. Платонъ въ основаніе науки полагаетъ разумъ; онъ съ неотразимою силою отвергаетъ всѣ попытки положить въ основаніе науки ощущеніе (*αἰσθησις*) или мнѣніе (*δόξα*). На основаніи предполагаемой связи между идеями, онъ думаетъ, что толчокъ, сообщаемый одною какою-либо идеею, въ состояніи привести человѣка къ познанію всѣхъ идей. Такимъ образомъ, Платонъ является идеалистомъ, а Аристотель—материалистомъ. Несомнѣнно, поэтому, что Платонъ, какъ писатель, на востокѣ ставился несравненно выше Аристотеля; не смотря на свою замысловатость, онъ все-таки читается легче послѣдняго.

1) Тамъ же, стр. 269—270.

2) Ср. выше, стр. 190. Для сравненія, я приведу мнѣніе Платона о различіи между *νοῦς* и *ψυχή*. *Ψυχή* (жизненное начало)—самодвижущійся принципъ; но такъ какъ онъ движется иногда ко злу, а иногда къ добру (*τῶν τε ἀγαθῶν αἰτίαν εἶναι ψυχῆν καὶ τῶν κακῶν*), то необходимо долженъ существовать еще какой-либо другой принципъ, направляющій это движеніе. Вслѣдствіе того Платонъ дѣлаетъ изъ ума (*νοῦς*) принципъ, направляющій душу къ добру; а изъ невѣжества (*ἄνοια*)—принципъ, направляющій душу ко злу. *Νόμων βιβλ. ε'.*—*Platonis opera ex recens. Schneideri. Vol. II. Parisiis, Didot. 1846, стр. 446—450.* Ср. выше, стр. 171—172 моего изслѣдованія.

Платонъ навсегда останется большимъ историческимъ лицомъ, чѣмъ Аристотель. Наконецъ, у Платона и драматическая форма, и драматическое чувство — обычные явленія, почти вполнѣ соответствующія міросозерцанію безмолвниковъ и вообще отшельниковъ.

Сказанное считаю совершенно достаточнымъ, чтобы показать отношеніе философіи къ богословской системѣ Григорія Синаита и вмѣстѣ съ тѣмъ громадное различіе во взглядахъ между варлаамитами и паламитами. Эти заимствованія у языческихъ философовъ — чисто абстрактнаго характера; они встрѣчаются и у другихъ православныхъ аскетовъ созерцательной школы, какъ напр. у Максима Исповѣдника († 662 г.)¹⁾. Не смотря на эти заимствованія, восточные отшельники оставались строго православными, и ихъ созерцательное богословіе развивлось въ строгомъ православномъ духѣ²⁾. Я склоненъ думать, что калабріецъ Варлаамъ и его послѣдователи строили свои обвиненія противъ восточной созерцательной школы, можетъ быть, и въ виду того, что эта школа имѣла нѣкоторое сходство съ мистическимъ направленіемъ на западѣ, которое съ XIV в. открыто и рѣшительно становится въ оппозиціонное отношеніе къ католичеству, а главнымъ образомъ къ католической іерархіи, злоупотребленія которой достигли крайнихъ размѣровъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, на западѣ въ томъ же XIV в. окончательнаго организовалась секта, которая, проводя мистическія начала съ болѣе строгою послѣдовательностію, подвергаютъ христіанство самому крайнему искаженію въ теоретическомъ и практическомъ отношеніяхъ³⁾. Если вѣрно, что Варлаамъ афонскихъ безмолвниковъ или психастовъ созерцательной школы приравнивалъ къ послѣдователямъ западныхъ мистическихъ сектъ, то, несомнѣнно, что онъ перенесъ обвиненія противъ западныхъ еретиковъ и расколь-

1) Ср. Вертеловскаго *Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству*. Вып. 1-й, стр. 58—59.

2) Ср. тамъ же, стр. 41; Michel-ange Marine, *Vies des pères des déserts d'orient*. II. Lyon-Paris 1824. стр. 136.

3) Вертеловскій, *Западная средневѣковая мистика*. I, стр. 3.

никовъ на восточныхъ созерцателей. Что же касается обвиненій послѣднихъ въ богомилствѣ, то подобныя обвиненія были извѣстны въ XIV в. и довольно распространены были на западѣ Европы и даже въ самой Италіи противъ катаровъ, вальденсовъ и альбигойцевъ ¹⁾, которые находились въ генетической связи съ богомилами. Само собою разумѣется, что Варлаамъ всего этого не могъ не знать, а потому, перенесеніе этихъ обвиненій на востокъ болѣе, чѣмъ вѣроятно.

Такъ или иначе, но творенія препод. Григорія Синапта и ему подобныхъ отшельниковъ являются такимъ образомъ не только обыкновенной книгой для душеполезнаго или назидательнаго чтенія, но вмѣстѣ съ тѣмъ и продуктомъ православной богословско-философской, если можно такъ выразиться, мысли безмолвниковъ XIV и болѣе раннихъ вѣковъ, — мысли, сформировавшейся въ особую систему созерцательной аскетики или, вѣрнѣе, созерцательно-аскетической школы. Вотъ, почему творенія Григорія Синапта, какъ во второй половинѣ XIV вѣка, такъ и въ послѣдующіе вѣка, распространяются въ большомъ количествѣ экземпляровъ на всемъ православномъ востокѣ ²⁾ и въ особенности у славянъ ³⁾, у которыхъ, несомнѣнно, они переведены были очень

1) Lombard, Pauliciens bulgares et bons-hommes en orient et occident. Genève et Bale. 1879, стр. 246—268; Döllinger, Beiträge zur Sectengeschichte des Mittelalters. 2-ter Theil. München. 1890, стр. 17 и слѣд.

2) Montfaucon, Biblioth. Coisliniana, стр. 584 (№ 374); Fabricii Biblioth. gr. XI ed. Harles, стр. 632; Coxe, Catal. codd. mss. biblioth. Bodleianae p. I, recens. gr. cod. cont., стр. 95 (№ 51), 141—142 (№ 81), 374 (№ 212); Matthaei, Accur. codd. gr. mss. not. I, стр. 290 (№ 322), 324 (№ 46); Λάμπρος, Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγίου Ὁρους ἐλληνικῶν κωδίκων. Τ. Α, μέρος α'. Ἐν Ἀθήναις. 1888, стр. 29, 172—173 (№ 761—49).

3) Архангельскій, Пизъ Сорскій и Вассіанъ Патриклевъ, ихъ литературные труды и идеи въ древней Руси. I. Спб. 1882 стр. 174—177, примѣчанія; Къ изученію древне-русской литературы. Спб. 1888, стр. 142, примѣч. 1. Къ приведеннымъ здѣсь указаніямъ я прибавлю Калайдовича и Стресса. Обстоятельное описаніе славяно-россійскихъ рукописей гр. Толстова. М. 1825, стр. 435, 365, 406, 425; Бычкова Описаніе церковно-славянскихъ и русскихъ рукописныхъ сборниковъ Императорск. Публичн. библиот. I. Спб. 1882, стр. 84, 211, 495, 498, гдѣ приводятся изреченія, которыя не всѣ принадлежатъ Григорію; кромѣ того, см. стр. 465; Описаніе рукописей

рано, можетъ быть, еще при жизни препод. Григорія, частию на Пароріи, а частию въ Киллфаревѣ, судя по тому, что славянскіе списки его твореній начинаются уже съ XIV вѣка ¹⁾). Такимъ образомъ, православные славяне приобрѣтали въ переводѣ твореній Григорія Синаита не только аскетическія наставленія, но, кромѣ того, знакомились, такъ сказать, съ послѣднимъ словомъ богословско-философской мысли XIV в. Этимъ я объясняю себѣ сильное распространеніе между славянами твореній основателя или, вѣрнѣе, возстановителя аоонской созерцательной школы.

Препод. Григорій Синаитъ извѣстенъ еще, какъ творецъ каноновъ ²⁾ и, между прочимъ, канона отцамъ и троицныхъ припѣвовъ, подвизавшимся на Аоонѣ ³⁾; и эти его произведенія извѣстны въ довольно раннемъ славянскомъ переводѣ, — начала XV вѣка ⁴⁾). Нужно замѣтить, что на Аоонѣ сочиненія препод. Григорія Синаита встрѣчаются сравнительно довольно рѣдко, судя по тѣмъ даннымъ, которыя объ этомъ мы имѣемъ. Въ виду этого, я склоненъ думать, что, если не все, то большую часть своихъ сочиненій препод. Григорій написалъ не здѣсь, т. е. не на Св. горѣ, а на Пароріи.

Каково было устройство Парорійскаго и Киллфаревскаго мо-

Соловецкаго монастыря, находящ. въ библиотекѣ казанск. дух. ак. I, Казань 1891, стр. 266, 371, 429—430, 438—440, 443—445, 560, 745; Іеромон. Іосифа Опис. рукописей, перенесенныхъ изъ библиот. Іосифова монастыря въ библиот. московск. духовн. академіи. М. 1882, стр. 75—76 (№ 16), 141 (№ 150); Петрова Описаніе рукописей церковно-археолог. музея при кievск. духовн. академіи. I. Кіевъ. 1875, стр. 77—78; II (К. 1877), стр. 459; Добрянскаго Опис. рукоп. Виленск. Публичной библиотекы церковно-славянск. и русск. Вильна. 1892, стр. 75—76; Титова Охранный каталогъ славяно-русскихъ рукописей. В. I. Ростовъ. 1881, стр. 115. Изъ болѣе раннихъ (XV в.) юго-славянскихъ списковъ я укажу въ рукописяхъ собранія Гильфердинга (въ Публичной библиотекѣ), №№ 35, 47 въ «Отчетѣ Импер. Публичной Библиотекѣ за 1869 годъ». Сиб. 1869, стр. 64—65, 88.

1) Описаніе славянск. рукописей библиот. Сялто-Троицк. Сергіевой лавры. I. М. 1873, стр. 23 (№ 13). Архангельскій, Къ изученію, I, стр. 142, прим. 1.

2) Архіеп. Филаретъ, Историч. обзоръ пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣнія греческой церкви. Изд. 2-е. Черниговъ. 1864, стр. 437.

3) Ев. Порфирій, Аоонскіе книжники. М. 1884, стр. 1—2.

4) Архіеп. Филаретъ, Историч. обзоръ пѣснопѣвцевъ (изд. 2-е), стр. 437.

настырей, свѣдѣній объ этомъ почти никакихъ мы не имѣемъ. Слова похвалы Евонмію: «сн (т. е. Осодосій) синаискаго онаго многого къ возгондѣніи Григоріа насладова оумнаго житіа пришло непрелестное, иже калифарскіа гори испытнмакъ разоума оуставомъ, ни къ чесомъ же Синаискіа горы остаати оупраки»¹⁾ показываютъ только, что Килифаревскій монастырь былъ устроенъ по Синайскому уставу. Весьма возможно, что въ основу какъ того, такъ и другого монастыря положенъ былъ скитскій уставъ. Если это такъ, то нѣкоторое понятіе объ устройствѣ этихъ монастырей могутъ дать намъ «преданіе препод. Пила Сорскаго своимъ ученикамъ, желавшимъ жить въ его пустынѣ»²⁾ и отчасти установленіе старца Павсія Величковскаго³⁾. Первый, указывая на то, что существуютъ три вида монашеской жизни, говоритъ, что, по словомъ жизнеописателя препод. Григорія Синаита, послѣдній ни одному изъ своихъ учениковъ не позволялъ жить въ отдѣльной келіи, т. е. внѣ монастыря, вдали или вблизи⁴⁾; но собралъ въ трехъ лаврахъ и двухъ шургахъ (башняхъ) множество иноковъ, старыхъ и молодыхъ, и передалъ имъ чинъ отреченія воли и послушанія и всѣхъ ихъ научилъ умному дѣланію⁵⁾. Затѣмъ, тотъ же препод. Пилъ Сорскій между прочимъ говоритъ, что «блаженный Григорій Синаитъ наставлялъ упражняться въ трезвѣніи и безмолвіи, составляющихъ блюденіе ума, не только отшельниковъ, но и находящимся въ общежитіи повелѣвалъ внимать и заботиться объ этомъ, зная, что всѣ святые обрѣли благодать Духа дѣланіемъ заповѣдей Христовыхъ сперва чув-

1) Гласник, XXXI, стр. 263.

2) Приводѣніа отца нашего Пила Сорскаго Преданіа оученикомъ своимъ ѿ житіаствѣ скитскомъ, стр. 60—68.

3) Житіе и писанія Молдавскаго старца Павсія Величковскаго. Издано для Ново-Нямецкой Свято-Вознесенской обители, въ Бессарабіи. Одесса. 1889, стр. 42—44.

4) Преданіа, стр. 24—25: «... ѿкъ ни единомъ ѿ оученикъ ѿгѣ повѣстѣ, по канцѣ или подалѣчи, самомъ въ кѣлаи жити».

5) Тамъ же, см. выше, стр. 65 моего изслѣдованія. Ср. Жити и жизнь препод. Осодосіа, г. 8.

ственно, а потомъ умышленно; ибо безъ того не обрѣтается это чудное и великое дарованіе¹⁾). Кроме того, онъ говоритъ, что умному дѣланію надобно учиться, потому что «рѣдкіе безъ ученія могли принять этотъ даръ отъ Бога, благодаря старательному труду и теплоѣ вѣры», прибавляя, что это же раздѣляетъ и Григорій Синаитъ²⁾). Отсюда ясно, что препод. Григорій упражнялъ и руководилъ своихъ учениковъ въ умномъ дѣланіи, какъ объ этомъ довольно ясно говорится въ житіи препод. Ромила, представляющемъ намъ драгоценныя свѣдѣнія о жизни скитягъ и отшельниковъ-пустышниковъ на Паросѣ. Тамъ разсказывается, между прочимъ, слѣдующее. Наканунѣ четырехдесятницы, т. е. великаго поста, въ воскресеніе сырной недѣли, старецъ Иларіонъ съ своими учениками Романомъ или Ромиломъ и Григоріемъ, жизнеописателемъ послѣдняго, собрались вечеромъ вмѣстѣ, какъ дѣлали и другіе старцы со своими учениками; послѣ вечера они получили повелѣніе отъ старца, чтобы каждый уединился въ своей келіи на всю первую недѣлю великаго поста. Въ субботу этой недѣли, въ день св. Осодора Тирона, они опять собрались вмѣстѣ для братскаго утѣшенія, по повелѣнію старца, т. е. на обѣдъ. Тутъ предложено было не только сухояденіе, — обыкновенная пища у отшельниковъ, но и варенная пища, приготовленная Григоріемъ, который, по повелѣнію Иларіона, и подавалъ ее на столъ³⁾. Повелѣнія старца исполнялись безпрекословно и со всею строгостію⁴⁾.

1) Преданіе, стр. 71—72.

2) Тамъ же, стр. 72—73.

3) Житіе преподобн. Ромила по рукоп. Публ. Библиот., въ собраніи Гильбердинга, № 58, л. 320^б, гдѣ объ этомъ говорится слѣдующее: «Сіма же и чѣстнѣша и великаа чѣтверодесѣтница присажиса. и еко^е бѣсчлн и въ стѣхъ илѣннхъ, иже и сыропустннхъ наричѣтса. събратнхъ и създѣритнса єдннмѣдрннхъ, таже хѣтѣннхъ бѣднннтнса и бѣсчлннтнса бѣсчлнѣ каждѣ и, еднѣ и мнѣ създѣрнхѣ. и старѣцъ създѣрннцн смѣнн, заповѣда ѿ нѣго прѣхѣ бѣсчлнѣ и бѣднннтѣ каждѣ на, прѣхѣ сѣдннцѣ прѣсчлнѣтн въ своѣи келіи, въ соудетѣ же грѣдоущѣ стѣго бѣдѣрѣ пакѣ съчлннтнса и създѣрннцн смѣнн прѣхѣнтѣ. създѣрнхѣ еѣ и мѣло карннѣ стѣхннѣ рѣднѣ тѣлѣснаго. смѣнн же сѣ еднѣ. ѿкоже стѣ иларіонъ настѣпннѣ нѣша застѣра же и повѣдѣ намѣ. таже сѣдннѣ намѣ въ соудетѣ на трѣннцѣ коупннѣ и бѣдѣдоущѣ. старѣцъ есѣ повѣдѣлѣши мнѣ пострѣнна прѣдѣлѣтн». Ср. Мансветова II ровнннѣ уставѣ. М. 1885, стр. 180.

4) Это видно изъ случая съ Ромиломъ. Послѣдній, такъ строго постился, что отъ сильнейшей слабости отъ строгости поста пришолъ въ иступленіе или

настырей, свѣдѣній объ этомъ почти никакихъ мы не имѣемъ. Слова похвалы Евонмію: «си (т. е. Осодосій) синаискаго онаго многоаго къ вогондѣніи Григоріа насладоа оумнаго житіа правило непрелестное, иже калифарскіа горы испытнмаъ разоума оуставомъ, ни къ чесомъ же Синаискіа горы остаати оупраки»¹⁾ показываютъ только, что Кплифаревскій монастырь былъ устроенъ по Синайскому уставу. Весьма возможно, что въ основу какъ того, такъ и другого монастыря положенъ былъ скитскій уставъ. Если это такъ, то нѣкоторое понятіе объ устройствѣ этихъ монастырей могутъ дать намъ «преданіе препод. Нила Сорскаго своимъ ученикамъ, желавшимъ жити въ его пустынѣ»²⁾ и отчасти установленіе старца Папсіа Величковскаго³⁾. Первый, указывая на то, что существуютъ три вида монашеской жизни, говоритъ, что, по словомъ жизнеописателя препод. Григорія Синаита, послѣдній ни одному изъ своихъ учениковъ не позволялъ жити въ отдѣльной келіи, т. е. внѣ монастыря, вдали или вблизи⁴⁾; но собралъ въ трехъ лаврахъ и двухъ иргахъ (башняхъ) множество иноковъ, старыхъ и молодыхъ, и передалъ имъ чинъ отреченія воли и послушанія и всѣхъ ихъ научилъ умному дѣланію⁵⁾. Затѣмъ, тотъ же препод. Нилъ Сорскій между прочимъ говоритъ, что «блаженный Григорій Синаитъ наставлялъ упражняться въ трезвѣніи и безмолвіи, составляющихъ блюденіе ума, не только отшельниковъ, но и находящихся въ общежитіи повелѣвалъ внимать и заботиться объ этомъ, зная, что всѣ святые обрѣли благодать Духа дѣланіемъ заповѣдей Христовыхъ сперва чув-

1) Гласник, XXXI, стр. 263.

2) Преподѣкиаго отца нашего Нила Сорскаго Преданіе оученикомъ своимъ ѿ житальствѣ скитскомъ, стр. 60—68.

3) Житіе и писаніе Молдавскаго старца Папсіа Величковскаго. Издаю для Ново-Нямецкой Свято-Вознесенской обители, въ Бессарабіи. Одесса. 1888, стр. 42—44.

4) Преданіе, стр. 24—25: «... йкъ ни единомѣ Ш оученикъ ѿгѣ повѣсти, по камзѣ или подаліч, самомѣ въ кѣліи жити».

5) Такъ же, см. выше, стр. 65 моего изслѣдованія. Ср. Житіи и жизнь препод. Осодосіа, л. 8.

ственно, а потомъ умышленно; ибо безъ того не обрѣтается это чудное и великое дарованіе»¹⁾). Кроме того, онъ говоритъ, что умному дѣланію надобно учиться, потому что «рѣдкіе безъ ученія могли принять этотъ даръ отъ Бога, благодаря старательному труду и теплотѣ вѣры», прибавляя, что это же раздѣляетъ и Григорій Синаитъ²⁾). Отсюда ясно, что препод. Григорій упражнялъ и руководилъ своихъ учениковъ въ умномъ дѣланіи, какъ объ этомъ довольно ясно говорится въ житіи препод. Ромила, представляющемъ намъ драгоценныя свѣдѣнія о жизни скитницъ и отшельниковъ-пустынниковъ на Паросѣ. Тамъ разсказывается, между прочимъ, слѣдующее. Наканунѣ четырехдесятицы, т. е. великаго поста, въ воскресеніе сырной недѣли, старецъ Иларіонъ съ своими учениками Романомъ или Ромиломъ и Григоріемъ, жизнеописателемъ послѣдняго, собрались вечерять вмѣстѣ, какъ дѣлали и другіе старцы со своими учениками; послѣ вечера они получили повелѣніе отъ старца, чтобы каждый уединился въ своей келии на всю первую недѣлю великаго поста. Въ субботу этой недѣли, въ день св. Осодора Тирона, они опять собрались вмѣстѣ для братскаго утѣшенія, по повелѣнію старца, т. е. на обѣдъ. Тутъ предложено было не только сухояденіе, — обыкновенная пища у отшельниковъ, но и варенная пища, приготовленная Григоріемъ, который, по повелѣнію Иларіона, и подавалъ ее на столъ³⁾). Повелѣнія старца исполнялись безпрекословно и со всею строгостію⁴⁾).

1) Прѣданиа, стр. 71—72.

2) Тамъ же, стр. 72—73.

3) Житіе преподоби. Ромила по рукоп. Публ. Библиот., въ собраніи Гильбердинга, № 58, л. 320^б, гдѣ объ этомъ говорится слѣдующее: «Сѣма же ѿ чѣтикіша ѿ великаа чѣторедесѣтница прѣкажише. ѿ еко^а бѣмчлн мѣ въ вѣра нѣаннн, ѿжа ѿ сыропѣстннмъ нарѣчѣте. сѣвѣрѣтнже ѿ сѣвѣкорнтнсе бѣдннмѣдрннмѣ, тѣже хѣтнѣннмъ бѣднннтнсе ѿ бѣвѣнтнсе бѣсѣнѣ кажѣ ѿ, снцѣ ѿ мѣ сѣвѣорнхѣ. ѿ стѣнцѣ сѣвѣорнннцн кѣшн, заповѣда ѿ нѣго прѣхѣ ѿ бѣсѣно ѿ бѣднннтн кажѣ нѣ, прѣвѣн сѣдмнцѣ прѣкѣмѣтн въ своѣи келн, въ сѣвѣотѣ же грѣдоушѣю стѣго ѿнѣра пакѣ сѣнтнсе ѿ сѣвѣднннцн вѣтн вѣкоуѣк. сѣвѣорнхѣ еѣ ѿ мѣло варннѣ стѣкшннла радѣ тѣлѣснмаго. кѣшн же сѣ вѣсѣ. ѿкоже кѣ 'иларіонѣ настѣннн' нѣша заѣшн же ѿ покѣтн нма. тѣже стѣнѣ нѣма въ сѣвѣотѣ на трѣпнзѣ коуѣно ѿ бѣсѣвѣнцѣ. стѣнцѣ бѣш покѣтнвѣашн мнѣ вѣтрннла прѣдлагѣтн. Ср. Мансѣтова Церковннн уставъ. М. 1885, стр. 180.

4) Это видно изъ случая съ Романомъ. Послѣдній, такъ строго постился, что отъ сильной слабости отъ строгости поста пришолъ въ изступленіе или

Нѣкоторыя черты скитскаго устава мы находимъ въ Пандектахъ Никона Черногорца, замѣтованныя, по всей вѣроятности, изъ кигиторскыхъ уставовъ¹⁾. Судя по тѣмъ даннымъ жггя препод. Осодосія, въ которыхъ описываются нѣкоторыя черты изъ жизни отшельниковъ въ Килифаревѣ, нельзя сказать съ полною увѣренностію, были ли тамъ келіоты, т. е. такіе, которые вели одиночную жизнь въ пустыняхъ. Однако, нельзя отрицать существованіе на практикѣ такого рода жизни, и вотъ почему. Монахъ, а впоследствии митрополитъ московскій, Кипріанъ, обращается къ Евонмію съ такими вопросами относительно монашеской жизни, которые, непременно, предполагаютъ одиночную жизнь. Если Кипріанъ обратился къ Евонмію за разрѣшеніемъ этихъ вопросовъ, то, само собою разумѣется, онъ зналъ, что Евонмій вполне удовлетворитъ его желаніе. Евонмій же могъ сдѣлаться компетентнымъ въ подобнаго рода вопросахъ только въ школѣ препод. Осодосія или, вѣрнѣе, Григорія Синаита. Кроме того, самъ Кипріанъ въ своей псалтири постоянно имѣетъ въ виду одиночное отправление суточныхъ службъ въ келіи²⁾. Что же касается Парорійскаго монастыря, то тамъ, какъ видно изъ жггя препод. Ромила, пустышникъ былъ³⁾, хотя, можетъ быть, и не въ большомъ количествѣ.

восхищеніе: онъ неожиданно для другихъ всталъ изъ-за стола и ушелъ въ свою келью. Долго его ждали, и наконецъ старецъ послалъ за нимъ Григорія. Григорій, поиская, нашолъ его въ келіи плачущимъ. Увидѣвъ все это, онъ возвратился къ старцу и разсказалъ обо всемъ; «оубѣдился старецъ и мало посѣдѣвъ. [глаголю къ немому]. поиди пакы пригласи егѣ да выкоупи къзисаниса. и къстаниса въскорѣ. и оубѣдѣ къ келіи егѣ поидѣ по заповѣди старца, и старъ кѣмѣ, послашамъ», говоритъ Григорій. Романъ все плакалъ, такъ какъ пріобрѣлъ благодать слезною; «шндоу же ишмоу. роукою ко штрѣкъ лица свої, идоу къ старцу. и сѣдшамъ намъ на трѣвѣкъ. ѡз же и старца прѣклящій краинѣ касѣхѣсе, мало что ѣство въкрѣпѣюща, мнмошши рѣди илаишоутишнаго прѣкляшѣла». Романъ, между тѣмъ, ничего не ѣлъ. Онъ упросилъ старца позволить ему, чтобъ онъ построилъ себѣ келью подалше отъ общаго жилища, близъ тамошней рѣки, чтобы ловить рыбу для старца, такъ какъ онъ былъ боленъ желудкомъ (л. 321^б; см. выше, стр. 155, прим. 4, моего изслѣдованія). Самъ же Ромилъ рыбы не ѣлъ, поелсяетъ житіе; «тѣ же оубѣдѣюща и шкычнѣю сѣмѣданн яшѣво» (л. 322).

1) Христіанск. Чтеніе 1863, № 9—10, стр. 504—507; ср. Мансветова Церковн. уставъ, стр. 294—303.

2) Тамъ же, стр. 225; Афонскій Патерикъ, II, изд. 6-е, стр. 187.

3) См. выше, стр. 152, 155.

По скитскій уставъ, получившій начало на востокѣ и, можно полагать, имѣвшій большую практику и на Синаѣ¹⁾, не могъ быть вполне общимъ ни въ Килифаревскомъ, ни въ Парорійскомъ монастыряхъ: и въ томъ, и въ другомъ общемонастырскимъ былъ уставъ Синайскаго монастыря²⁾, какъ можно заключить изъ словъ Григорія Цамблака, т. е. другими словами: скитскій уставъ составлялъ только часть синайскаго или, вѣрнѣе, іерусалимскаго устава³⁾. Какой же редакціи былъ Синайскій уставъ, употреблявшійся въ Килифаревѣ и на Пароріи, въ настоящее время трудно сказать, потому что намъ не извѣстенъ такой славянской списокъ этого устава, о которомъ можно было бы сказать, что онъ употреблялся въ болгарскихъ монастыряхъ во второй половинѣ XIV в.⁴⁾ Весьма трудно сказать въ настоящее время, сложились ли какія-либо особенности въ уставѣ монастыря Килифаревскаго или нѣтъ. Я склоненъ думать, что такія особенности могли уже быть, но не могли доразвиться за столь короткое время существованія этого монастыря. Впрочемъ, несомнѣнно, что Синайскій уставъ вводился въ употребленіе въ болгарскихъ монастыряхъ патріархомъ Евонимемъ. Наконецъ, имѣя въ виду, что Килифаревскій монастырь построенъ царемъ Іоанномъ Александромъ, можно было бы думать, что онъ имѣлъ ктиторскій уставъ. Впрочемъ, если согласиться съ А. А. Дмитриевскимъ относительно значенія ктиторскихъ уставовъ⁵⁾, то въ настоящее время весьма трудно что-либо сказать, относительно того, каковы были отношенія царя къ этому монастырю.

1) Ср. Мансветова Церковный уставъ, стр. 299—300. Ср. Michel-ange Marin Les vies des pères. II, стр. 175.

2) Дмитриевскій, Путешествіе по постоку и его научные результаты. Кіевъ 1890, стр. 131—137, 179—188; ср. Мансветова. Церк. уставъ, стр. 170—181, 187; Кондакова Путешествіе на Синай въ 1891 году. Одесса. 1892, стр. 111—112.

3) Ср. Мансветова Церк. уставъ, стр. 170—181.

4) Едва ли имѣетъ большое значеніе въ этомъ вопросѣ Севастьяновскій уставъ около 1372 г. сербск. редакціи. Викторовъ, Собраніе рукописей П. И. Севастьянова. М. 1891, стр. 49—53 (№ 27); ср. Мансветова Церк. уставъ, стр. 182—183.

5) Христіанск. Чтеніе 1888, № 9—10, стр. 492—504.

Что же касается административнаго устройства Пароріѣскаго и главнымъ образомъ Килпфаревскаго монастырей, т. е. дисциплинарной, юридической и хозяйственной стороны ихъ быта, то, несомнѣнно, ихъ уставъ въ этомъ отношеніи заключалъ въ себѣ тѣ же самыя правила, какія являются въ ктиторскихъ уставахъ, каковъ напр. уставъ (τύτικον) монастыря (Бачковскаго) Богородицы-Петрицонитиссы (τῆς Θεοτόκου τῆς Πετριτζονιτίσσης) ¹⁾, въ особенности въ первыхъ восьми главахъ его ²⁾ и въ нѣсколькихъ другихъ ³⁾. Я склоненъ думать, что этотъ уставъ можетъ дать намъ нѣкоторое понятіе о формѣ ктиторскихъ уставовъ болгарскихъ

1) Musaeus, Γρηγόριος Πικουριανός, стр. 157—210; ср. Христианск. Чтеніе 1888, № 9—10, стр. 498, гдѣ этотъ монастырь не вѣрно названъ «монастыремъ Пресвятой Богородицы Петрицутиссы (τῆς Πετριτζουιτίσσης) въ Бачковѣ близъ Филиппополя».

2) Musaeus, Γρηγόρ. Πικουριανός, стр. 162—181.

3) Именно главы: 10, 11, 12, 15, 17, 23, 27 и 28. Укажу здѣсь на личный составъ этого монастыря: ὁ ἕνας καθηγούμενος, πατὴρ μὲν два епитропа (δύο ἐπίτροποι); ὁ ἕνας εἰς τὰ μέρη τῆς Φιλιππουπόλειως, καὶ ὁ ἄλλος εἰς τὰ μέρη τῆς Μουσνουπόλειως, εἰς τὰ περίχωρα αὐτῆς; ἕνας ἐκκλησιάρχης. . . . εἰδήμων τῶν ἐκκλησιαστικῶν τάξεων, χωρὶς νὰ παρεκστρατίζη ποτὲ ἀπὸ τὴν τάξιν τοῦ παλαιοῦ Συναξαρίου; 6 ἱερεῖς διὰ νὰ ἱερουργῶσι; 2 διάκονοι διὰ νὰ λειτουργῶσιν ὁμοῦ μὲ τοὺς ἱερεῖς κατὰ τὴν συνήθειαν; 2 ὑποδιάκονοι διὰ ν' ἀναγινώσκουν καὶ κανοναρχοῦν; ἕνας σκευοφύλαξ καὶ δοχειάριος, διὰ νὰ ἔχη τὴν φροντίδα καὶ φυλάττη ὅλα τὰ σκεύη καὶ ἱερὰ κειμήλια τῆς ἀγίας ἐκκλησίας, πρὸς τοῦτοις αὐτὸς ὁ ἴδιος νὰ δέχεται ὅλα τὰ εισοδήματα, ὅπου συνάγονται ἀπὸ διάφορα μέρη καὶ κτήματα τοῦ μοναστηρίου, ὁμοίως δὲ καὶ νὰ διδῆ ἀπὸ αὐτὰ εἰς τοὺς ἐπιστάτας διὰ νὰ ἐξοδεύωσιν εἰς τὰς χρεῖας τοῦ μοναστηρίου; ἕνας κανδυλάπτης ὑποτεταγμένος εἰς τὸν ἐκκλησιάρχην, — и эгогъ долженъ бытъ нὰ φυλάττη τὸ θυμιάμα καὶ τὸ λάδι διὰ τὰς κανδυλαὶς καὶ τὰ κηρία καὶ τὸ κρασί διὰ τὴν προσφορὰν καὶ τὸ ἀλεύρι, ὅπου γίνονται καὶ προσφοραὶ; ἕνας νὰ εἶναι κελλάρης, τὸν ὁποῖον οἱ Ἰβηρες τὸν ὀνομάζουν ταμουτέρην, и эгогъ хрѣюстѣи каτὰ τὸν τύπον τοῦ μοναστηρίου νὰ ἔχη εἰς τὴν ἐξουσίαν του τὸ ψωμί; καὶ τὰ προσφάγια, καὶ τὰ ἀρτύματα, т. е. λάδι, μέλι καὶ τὰ παρόμοια; ἄλλος ἄς εἶναι κρασιῆς; καὶ νὰ κάμνη τὴν ὑπηρεσίαν του μὲ ζρόνησιν. . . ; ἄλλος ἄς εἶναι трапезιάρχης; ἄλλος ἄς εἶναι ξενοδόχος διὰ νὰ ὑποδέχεται τοὺς ξένους; ἄλλος νὰ εἶναι γηροτρόφος καὶ νοσοκόμος διὰ νὰ ἐπιμελῆται τοὺς γέροντας καὶ τοὺς ἀσθενεῖς; ἄλλος ὁ πλέον ἐνάρετος καὶ θεοφοβούμενος ἄς εἶναι ἐπιτηρητής ὁ ὁποῖος ἔχει χρέος νὰ περιτριγυρίζη εἰς τὰ κελλία τῶν ἀδελφῶν, καὶ ὅσοι ἀπομένουν ἀπὸ τὴν ἐκκλησίαν καὶ εἶναι προσφύτας εἰς τὴν ἀρχὴν τοῦ ὄρθρου, ἐν ὅσῳ ψάλλεται ἀκόμη ὁ ἐξάψαλμος, τοὺς τοιοῦτους νὰ τοὺς φέρη εἰς τὸν προεστῶτα καὶ εἰς τὴν κοινότητά τῶν ἀδελφῶν, διὰ νὰ λάβωσιν ὁ καθ' ἕνα κατὰ τὴν συνήθειαν τὸν κανόνα τῆς παιδείας του, καὶ ἄλλος ἄς εἶναι ψωμιῆς; καὶ ἄλλος μάγειρος; καὶ ἄλλος πορτιέρης. Musaeus, Γρηγόριος Πικουριανός, стр. 177—178; ср. Мансветова Церковн. уставъ, стр. 171—172.

монастырей. Такъ или иначе, но одно несомнѣнно, что какъ въ Парорійскомъ, такъ и въ Килифаревскомъ монастыряхъ господствовалъ не одинъ языкъ греческій или славянскій, но оба языка употреблялись наравнѣ. Употребленіе не одного языка въ нѣкоторыхъ монастыряхъ или скитахъ вполне согласно было съ уставомъ св. Савы Освященнаго, — уставомъ, который былъ въ то же время и Синайскымъ. Изъ него мы узнаемъ, что препод. Сава разрешалъ армянамъ пѣть своя службы по-армянски ¹⁾, грузинамъ — по-грузински, сирійцамъ — по-арабски и франкамъ — разумѣется, по-латини ²⁾, хотя съ ограниченіемъ, — чтобы на этихъ языкахъ не читать полной литургіи въ ихъ церквахъ, которыя существовали на ряду съ православными въ одномъ и томъ же монастырѣ: они могли «пѣть часы и изобразительныя, чтать апостолъ и евангеліе на своемъ природномъ языкѣ, а послѣ сего входить въ великую церковь и приобщаться со всѣмъ братствомъ вмѣстѣ божественныхъ и пречистыхъ и животворящихъ таинъ» ³⁾. Нужно замѣтить, что и въ монастырѣ Богородицы-Петрицоницессы допускались три языка: грузинскій, армянскій и греческій, причемъ давалось предпочтеніе грузинскому, но не греческому языку ⁴⁾; тамъ даже постановлено было по уставу не принимать ни одного грека (гл. 24) ⁵⁾. Весьма возможно, что въ Парорійскомъ монастырѣ существовали какія-либо ограниченія относительно употребленія славянскаго языка въ богослуженія; но эти ограниченія должны были быть значительно слабѣе тѣхъ, какія видимъ въ уставѣ препод. Савы, тѣмъ болѣе, что

1) Мансветовъ, Церкви. уставъ, стр. 171.

2) Дмитриевскій, Путешествіе, стр. 181—182.

3) Тамъ же: «μη ἔχουσιν ἐν ἑαυτοῖσιν μήτε τοὺς Ἰβήρας (ἢ καὶ τοὺς Ἀρμένους), μήτε τοὺς Σύρους, ἢ τοὺς Φράγγους λειτουργεῖν τελεῖν ποιεῖν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις αὐτῶν, ἀλλὰ συναθροισμένους ἐν αὐταῖς ψάλλειν τὰς ὥρας καὶ τὰ τοπικά, ἀναγινώσκειν δὲ τὸν ἀπόστολον καὶ τὸ εὐαγγέλιον τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ καὶ μετὰ ταῦτα εἰσερχόμεθα εἰς τὴν μεγάλην ἐκκλησίαν καὶ μεταλαμβάνειν μετὰ πίστεως τῆς ἀδελφότητος τῶν δαίων καὶ ἀχράντων καὶ ζωοποιῶν μυστηρίων».

4) Ср. Muzaeus Γρηγόριος Πακουριανός, стр. 209.

5) Тамъ же, стр. 161 и 188: «Ὅτι μὴ εἰδῶνται κοινοβιάτην εἰς ταύτην τὴν μέγαν κληίαν Ῥωμαίων κληρότηρον ἢ πρεσβύτερον. . . . ».

Парорія находилась на самой границѣ Болгарской земли и что тамъ было множество, если не большинство, славянскихъ монаховъ: болгаръ и сербовъ. Что же касается Клифаревскаго монастыря, то, само собою разумѣется, славянскому языку никакихъ ограниченій дѣлаемо не было. Нужно полагать, здѣсь оба языка пользовались равными правами; по крайней мѣрѣ, школа Евонмія придавала греческому языку не только большое значеніе, но считала даже обязательнымъ знаніе его ¹⁾. Правда, представители этой школы имѣли еще и другое основаніе интересоваться греческимъ языкомъ, — исправленіе книгъ; но нѣтъ никакого сомнѣнія, что Евонмій созналъ необходимость знанія греческаго языка, будучи еще въ Клифаревѣ. Что это такъ, можно заключить съ достаточнымъ основаніемъ изъ того, что писалъ препод. Осодосій Терновскій патриарху Каллисту объ отступленіяхъ, какія допускало болгарское духовенство въ области церковной практики. Греческія редакціи церковныхъ книгъ и даже греческая грамматическая дисциплина считалась образцомъ для славянской. Можно замѣтить, что въ исторіи развитія Парорійскаго и Клифаревскаго монастырей, есть много сходнаго съ исторіею развитія палестинскаго монастыря св. Савы Освященнаго, а слѣдовательно и Синайскаго монастыря. Григорію Синаиту, и его ученику Осодосію Терновскому принадлежитъ честь насажденія въ Болгаріи Синайскаго устава, который, судя по послѣднимъ разысканіямъ, есть видоизмѣненіе іерусалимскаго или устава св. Саввы Освященнаго ²⁾. Благодаря этому уставу, болгарскіе монастыри получаютъ съ точки зрѣнія и дисциплинарной, и хозяйственной, вѣ наконецъ, что всего важнѣе, образовательной крѣпкую организацію. Только изъ такихъ монастырей могли выйти такіе общественные дѣятели, какъ патриархъ Евонмій и воспитавшіеся въ его школѣ Григорій Цамблакъ и Константинъ Констанчскій.

1) Ср. Ягича Разсужденіе стариннаго о церковно-славянскомъ языкѣ въ «Исслѣдованіи по русскому языку» I, стр. 5-9; Starine, I, стр. 10.

2) Ср. Дмитріевскаго Путешествіе по востоку, стр. 136—137.

Между учениками препод. Θεодосія выдвинулись двое, изъ которыхъ одинъ имѣеть первостепенное значеніе въ исторіи Болгаріи XIV в. О первомъ изъ нихъ даетъ намъ свѣдѣнія житіе препод. Θεодосія. Это былъ іеромонахъ Діонисій, великій аскетъ и постникъ. Онъ всегда одѣвался «амлотію единою». Тяжелыми аскетическими подвигами онъ довелъ себя до того, что «истиин свое тѣло, яко точію ѿ начертанія шобразъ едка познаватиса»; онъ всегда былъ «сѣтованъ шобразомъ и сѣхотоу тѣла до конца истиннъ»¹⁾. Не желая, однако, ѣсть хлѣбъ даромъ, онъ хотѣлъ добывать его себѣ, «сконма рѣкама дѣлаа». Будучи «премѣдръ» въ божественномъ писаніи «швою аззыкѣ, гречески же и словенски», онъ «имѣаше и даръ ѿ бѣга ѿ еллинскви на словенскви преводити аззыкъ зѣлау хитростинъ же и чѣднѣ». Онъ предложилъ (перевелъ) съ греческаго языка «многи книги и цѣлкое состояніе оубраси». Изъ этихъ многихъ книгъ до нынѣ извѣстенъ его плавный и точный переводъ Маргарита Іоанна Златоустаго²⁾. Но откуда онъ былъ родомъ и когда пришелъ къ преподобн. Θεодосію, не извѣстно. Въ житіи сказано, что Діонисій дожилъ до 40 сншкомъ лѣтъ и умеръ отъ слабости вслѣдствіе строгой подвижнической жизни «въ недѣзѣ лютьѣ»³⁾.

Другой ученикъ препод. Θεодосія прославился не столько своими аскетическими подвигами, сколько своею ролью въ исторіи просвѣщенія и церкви въ Болгаріи. Это былъ Евонмій, впоследствии патріархъ терновскій. Къ Θεодосію онъ пришелъ въ то время, когда послѣдній находился въ Килифаревѣ, какъ опредѣленно и ясно объ этомъ повѣствуетъ Григорій Цамблакъ

1) Житіи и жизнь, л. 5.

2) Въ концѣ Маргарита Владиславомъ Грамматикомъ записано слѣдующее: «конць за снма сеголѣневиннымъ словомъ, ихъ же ѿ еллинскаго писанія на болгарскимъ языкъ прѣтвори чистици и изрѣднѣи понстникъ къ ѿцѣмъ дненимъ куръ Дамисѣи ѿ книгъ иже въ свитыхъ ѿца нашего Іоанна златоустаго и языкима и сѣстимъ». Staline, I, стр. 52. Пречекъ, Ист. болгарск., стр. 368; Пышинъ и Спасовичъ, Исторія славянскихъ литературъ. I, изд. 2-е. Сиб. 1879, стр. 92; ср. Востокова Описание рукоп. Румянцевск. музея, стр. 245—250; Архангельскаго, Къ изученію древне-русск. лит. Сиб. 1888, стр. 63.

3) Житіи и жизнь, л. 5.

въ своей похвалѣ Евонмію ¹⁾). Слѣдовательно, это могло быть около 1347—1350 г. Евонмій былъ пзъ Тернова и, несомнѣнно, происходилъ пзъ богатой и, можетъ быть, благородной фамиліи ²⁾). По всей вѣроятности, Евонмій былъ въ родствѣ съ Цамблаками, Кипріаномъ, впоследствии митрополитомъ московскимъ, и Григоріемъ, митрополитомъ кіевскимъ ³⁾). О родинѣ его можно заключить изъ слѣдующихъ словъ похвалы ему. Говоря о возвращеніи Евонмія на родину, Григорій Цамблакъ, передаетъ, что «Ѹ встѹхъ предпочестѣнне соудникъ си отечество къ томѹ намы воззрацлетса», или «дестеаше во и отечествѹ его же произнесе, памѣти себе пресителя и къ времѹ поужды брешителя» ⁴⁾). Что же касается богатства Евонмія, то объ этомъ можно заключить по тому факту, что Іоаннъ Палеологъ вымогалъ у него деньги ⁵⁾). Евонмій былъ воспитанъ въ страхѣ Божіемъ и въ наученіи божественныхъ писаній. Въ юношескомъ возрастѣ, возжелѣвъ христіанскаго совершенства и пща для сего наставника, онъ сдѣлался ученикомъ преподобнаго Осодосія въ Килвфаревскомъ монастырѣ ⁶⁾). Весьма возможно, что между ними или, вѣрнѣе, между Осодосіемъ и семействомъ Евонмія завязалась дружба съ давнихъ поръ; можетъ быть, съ первыхъ посѣщеній Тернова Осодосіемъ. Это

1) Гласник, XXXI, стр. 262—263; Леонидъ, Изъ исторіи, стр. 19.

2) Ср. архим. Леонида Кипріанъ до посшествія на московскую каедру въ Чтен. въ Общ. Ист. и Др. 1867, кн. 2, стр. 12—13.

3) Тамъ же, стр. 12.

4) Гласник, XXXI, стр. 269; ср.: «и ако жъ оужи ванзъ емста къ намъ градмъ, тогда церкви, ажи насъ воспитакшиа и наказавши, съ рожденіимъ насъ щимъ и оучителамъ зѣкачимъ». Гр. Цамблакъ, Надгробное слово митрополиту Кипріану въ Чтен. въ Общ. Ист. и Др. 1872, кн. 1, стр. 27.

5) Гласник, XXXI, стр. 266—267.

6) Не извѣстно, на какомъ основаніи проф. Е. Е. Голубинскій говоритъ, что, «возымѣвъ намѣреніе отказаться отъ міра еще въ юныхъ лѣтахъ, Евонмій принялъ постриженіе въ монастырѣ Парорскомъ и здѣсь усердно упражнялся въ подвигахъ монашескихъ подъ руководствомъ тамошняго настоятеля обители преп. Осодосія, бывшаго ученикомъ одному изъ вводителей въ монастыряхъ греческихъ такъ называемаго умнаго дѣланія—Григорію Синанту». Исторія правосл. церкви стр. 84—85. За нимъ тоже повторяютъ еп. Порфирій, Второе путешествіе, стр. 196. и нѣкоторые изъ болгаръ, напр. Шишковъ, Исторія на българския народъ. Цариградъ 1873, стр. 272; и Карольевъ, Исторія на българската черква. Изд. 2. Пловдивъ 1883, стр. 61.

тѣмъ болѣе вѣроятно, что Θεодосій брать съ собою изъ Тернова Романа, какъ выше объ этомъ было упомянуто. Такъ или иначе, но Евонмій, благодаря его личнымъ качествамъ, изъ простаго обитателя Килифаревской пустыни дѣлается, можетъ быть, довольно рано, однимъ изъ самыхъ дѣятельныхъ участниковъ въ поддержаніи устройства и благочинія этой обители. На него пренос. Θεодосіемъ возлагаются въ видѣ послушанія монастырскія должности и не только въ сферѣ административной, сколько въ духовно-нравственной, а самъ Θεодосій избралъ себѣ уединенное мѣсто въ монастырѣ, чтобы въ мирѣ, тишинѣ и спокойствіи предаваться аскетическимъ занятіямъ. «Влава Кожія челоуѣкъ, говоритъ Цамблакъ, покинновашеса, слоужа повеленію Шчоу и о братіи попеченіе прохощаше слоужедъ, и да никто сїю телесноу возмнитъ елико о пици, одѣаніи тѣла, похвалѣ похвала, но о спасеніи дѣла и помысла храненіи; сїю во яко искѣсноу, нѣждею Свидимію предасть разсудительнымъ онъ Шїцъ. самъ же немногимъ разстоишлемъ Ш обители, краинее безмоуѣдрѣствоуаше» ¹⁾. Изъ этихъ словъ ясно, что Евонмій былъ сдѣланъ Θεодосіемъ его помощникомъ или намѣстникомъ по управленію монастыремъ. Несомнѣнно послѣ этого, что Евонмій, удостоившись такого высокаго положенія, долженъ былъ явиться совершенно опытнымъ въ высокихъ подвигахъ аскетическихъ. И дѣйствительно, въ похвалѣ говорится о немъ, что его, — «великаго сего и церковнаго столпа пренос. Θεодосіа zelo иже въспрїимъ, благочестїа млекоу и наказанїи мысленныхъ боренїи, въ моужа совершїена приведе, и органъ доухъ иже таковыхъ тревоующїхъ предсташи» ²⁾. Такимъ образомъ, пренос. Θεодосіа «чюдными Свидимїе прїемшикъ житїю и молитвѣ вѣаше» ³⁾. Но это обстоятельство даетъ намъ право думать, что Евонмій въ это время былъ уже не первой молодости и что онъ былъ уже монахомъ, когда при-

1) Гласникъ, XXXI, стр. 263. Леонидъ; Изъ исторїи стр. 19.

2) Гласникъ, XXXI, стр. 263.

3) Тамъ же.

шолъ къ Оеодосію въ Килларево; можетъ быть, онъ былъ постриженъ въ монашество въ одномъ изъ терновскихъ монастырей и у Оеодосія только усовершенствовался въ подвигахъ плоческихъ и въ умномъ дѣланіи. Это тѣмъ болѣе вѣроятно, что и Оеодосій пришолъ къ Григорію Синаиту, будучи уже монахомъ, и Синаитъ былъ его наставникомъ въ умномъ дѣланіи и руководителемъ въ подвигахъ. И въ дальнѣйшей жизни и отношеніяхъ Оеодосія къ Григорію мы видимъ почти полную аналогію съ жизнью и отношеніями Евоимія къ Оеодосію. Зналъ ли Евоимій Григорія Синаита лично, этого мы не имѣемъ совершенно никакихъ данныхъ. Даже сохранившіеся до нашего времени преданія объ Евоиміѣ не даютъ отвѣта на этотъ вопросъ. По этимъ преданіямъ, записаннымъ іеромон. Пандіемъ въ его «Исторіи Славено-болгарской»¹⁾, Евоимій — «ученикъ св. отца Оеодосія», архіепископа охридскаго, — болгарскаго. Отсюда ясно, что это извѣстіе могло образоваться въ довольно позднее турецкое время, — во время существованія охридской архіепископії, и прошло непременно чрезъ Македонію или Аѳонъ, если даже не образовалось въ одномъ изъ этихъ мѣстъ. Если бы можно было доказать личное знакомство Евоимія съ Григоріемъ Синаитомъ, то было бы справедливо мнѣніе тѣхъ, которые желаютъ проводить Евоимія чрезъ Парорскую пустыню въ Килларево²⁾. Но съ другой стороны, нужно имѣть въ виду, что, если бы Евоимій зналъ лично Григорія, то Цамблакъ не преминулъ бы упомянуть объ этомъ; а между тѣмъ, изображая Евоимія, между прочимъ, и какъ аскета, онъ не сказалъ ничего объ этомъ, рассказывая довольно пространно объ отношеніяхъ его къ препод. Оеодосію Терновскому.

Будучи намѣстникомъ Оеодосія въ Килларевѣ, Евоимій постоянно нуждался въ руководствѣ перваго. Поэтому, онъ въ извѣстное время отправлялся къ Оеодосію для полученія наставленій. Такъ однажды, вечеромъ, въ означенный часъ Евоимій

1) По изданію Лонгинова. Люблинъ 1883, стр. 71.

2) См. выше, стр. 249, примѣч. 6.

отправился къ своему старцу и еще издали подаль условный знакъ о своемъ приходѣ, но, не слыша призыва старца и послѣ многократнаго повторенія стука, пзвѣщающаго о его приходѣ, поспѣшилъ къ его келіи и, считая недобрымъ признакомъ необычное молчаніе старца даже и послѣ толканія въ дверь келіи, подошелъ къ маленькому оконцу, и ему представилось необычайное зрѣлище; — онъ увидѣлъ препод. Оеодосія, объятаго съ головы до ногъ пламенемъ, стоящаго прямо и неподвижно, какъ, обыкновенно, изображаютъ пророка Самуила, воздѣвшаго горѣ руки и пзвѣвшаго и очи устремленными прямо на небо. Ужаснулся отъ этого видѣнія Евонмій и, оставивъ старца въ покоѣ, устремился въ монастырь и тотчасъ сталъ благовѣстомъ созывать братью на полунощное правило. Въ слѣдующій же вечеръ онъ опять пошелъ къ старцу. Въ этотъ разъ старецъ сидѣлъ предъ дверьми своей келіи и ожидалъ Евонмія и плакалъ. Когда и послѣдній также, принавъ лицомъ къ землѣ у ногъ его, съ рыданіемъ сталъ вопрошать, почему онъ плачетъ, то старецъ отвѣчалъ, что причиной тому было откровеніе ему Богомъ въ видѣніи о «прѣлѣтѣи еке ѿ тиранѣ страны оной, и конечномуъ занѣстѣиин желанныа поустыня оны» т. е. о илѣненіи Болгаріи турками и зануствѣиин св. обители ихъ. «Ты, чадо, моужанса и да крѣпитса сердце твое», прибавилъ препод. Оеодосій; «юзамъ сподобишса и гонѣнью апостольскомъ». Такимъ образомъ Оеодосій былъ лучшимъ образцомъ для Евонмія, который видѣлъ, что наставникъ за свои труды и подвиги удостоился дара прозорливости. Евонмій, будучи преданъ и во всемъ послушенъ Оеодосію, нисколько не усомнился въ истинности предсказанія, которое впоследствии и исполнилось ¹⁾).

Въ одно и то же время съ Евонміемъ или, можетъ быть, нѣсколько позже воспитывался и учился въ Терновѣ Кипріанъ, впоследствии митрополитъ всея Руси, который, я склоненъ думать, былъ и даже жилъ нѣкоторое время въ Килизаревѣ. Правда, объ

1) Гласник., XXXI, стр. 263—264.

этомъ мы не имѣемъ никакихъ данныхъ; но за то есть нѣкоторыя свѣдѣнія о томъ времени, когда Кипріянь еще жилъ въ своемъ родномъ городѣ Терновѣ, и, судя по этимъ свѣдѣніямъ, я могу допустить такое предположеніе. — Изъ похвальнаго или надгробнаго слова Григорія Цамблака Кипріяну ясно видно, что послѣдній былъ родомъ изъ столицы Болгаріи ¹⁾ и происходилъ изъ рода Цамблаковъ, будучи братомъ отца Григорія Цамблака ²⁾ и слѣдовательно дядей послѣдняго. Несомнѣнно, Кипріянь учился сперва въ Терновѣ, судя по словамъ Григорія о церкви, его воспитавшей и наказавшей ³⁾, и, по всей вѣроятности, принялъ монашество въ одномъ изъ здѣшнихъ монастырей. Григорій Цамблакъ въ томъ же словѣ называетъ Кипріяна по отношенію къ Евонмію своимъ ⁴⁾, слѣдовательно, Кипріянь былъ очень близкимъ къ Евонмію и, какъ я замѣтилъ, можетъ быть, былъ съ нимъ въ родствѣ ⁵⁾. Возможно ли послѣ этого не предположить, что Кипріянь былъ и даже подвизался въ Клифаревскомъ монастырѣ въ одно время съ своимъ родственникомъ Евонміемъ? Единственное противъ этого предположенія возраженіе то, что объ этомъ даже и не упоминаетъ его племянникъ, Григорій Цамблакъ. Но, вѣдь, послѣдній не пишетъ біографіи и житія Кипріяна, а только надгробное слово ему, и если онъ указываетъ кое-какія біографическія свѣдѣнія о своемъ дядѣ, то это дѣлаетъ единственно для того, чтобы показать русскимъ свое родство и мѣсто свиданія съ нимъ. Не нужно забывать, какъ смотрѣли тогда въ Московской Руси на Цамблака, чтобы понять, что Григорію нужно, а, можетъ

1) Чт. въ Общ. Ист. и Др. 1872, кн. 1, стр. 25; 1867, кн. 2, стр. 11; ср. Аѳонскій Патерикъ. II, изд. 6-е, стр. 185.

2) Чт. въ Общ. Ист. и Др. 1872, кн. 1, стр. 29: «отыде доброта она, яже паче солнечныхъ зарей, вамъ же и намъ наисладчайшаа: братіа бо вамъ есмь отлучшии; понеже и отецъ вашъ, иже плачу вамъ предлежитъ вина, братъ бѣаше нашему отцю». См. то же 1867, кн. 2, стр. 13.

3) Чт. въ Общ. Ист. и Др. 1872, кн. 1, стр. 27; 1867, кн. 2, стр. 13.

4) Чтенія въ Общ. Ист. и Древн. 1872, кн. I, стр. 27: «видѣашу свое отечество тако правимо, яко многымъ похвазамъ достойно бине, своего жъ и великаго Евонмія, таковаа кормленія дръжаща». 1867, кн. 2, стр. 13.

5) Чтенія 1867, кн. 2, стр. 12.

Belongs
with Chapter 1

быть, даже необходимо было сдѣлать эти указанія. Что это мое предположеніе вѣрно, можно заключить и изъ того, что въ остальной части слова Григорія нѣтъ уже никакихъ подобнаго рода указаній, а только приличный случаю плачь. Такъ или иначе, но можно думать, что Киприанъ довольно рано оставилъ не только Килифаревскую пустыню, но и свой родной городъ Терновъ и уѣхалъ, по всей вѣроятности, въ Константинополь или для окончанія своего образованія, что всего вѣрнѣе, или же по другимъ обстоятельствамъ, о которыхъ я буду говорить ниже. О большой возможности отправленія Киприана въ Константинополь съ цѣлію учиться можно думать и по тому, что терновскіе Цамблаки были, несомнѣнно, происхожденія болгарскаго ¹⁾ и притомъ довольно знатнаго, можетъ быть, изъ тѣхъ родовитыхъ фамилій, которыя составили притерновскую колонію Арбанаси ²⁾, гдѣ были, несомнѣнно, не одни албанцы. Но когда Киприанъ оставилъ Терново, а также когда онъ родился и какое имя носилъ до поступленія въ монашество, — обо всемъ этомъ мы не имѣемъ никакихъ данныхъ. Впрочемъ, если предположить, что Киприанъ († 1406 г.) прожилъ 70 слишкомъ лѣтъ, то время его рожденія падаетъ на конецъ 20-хъ или начало 30-хъ годовъ XIV столѣтія ³⁾. Что Киприанъ не отправился изъ Тернова прямо на Афонъ, это можно заключить изъ того, что на Св. горѣ мы видимъ его, въ то время, когда Евонмій былъ уже патріархомъ, а Киприанъ еще простымъ монахомъ ⁴⁾. Что же касается возраста патріарха Евонмія, то можно думать, что онъ былъ почти сверстникомъ Киприана, — можетъ быть, нѣсколько старше его. При поступленіи Евонмія въ Килифаревскій монастырь, ему было, несом-

1) О родѣ Цамблаковъ см. замѣтку у Сырку Новый взглядъ на жизнь и дѣятельность Григорія Цамблака въ Ж. М. Н. Пр., ч. 236 (1834, ноябрь), стр. 109—111.

2) Ср. Jirečka Cesty, стр. 177—178; Шишкова Исторія, стр. 256—257.

3) Ср. Афонскій Патерикъ, II, изд. 6-е, стр. 185.

4) См. у Сырку Нѣсколько замѣтокъ о двухъ произведеніяхъ терновскаго патріарха Евонмія въ Сборникѣ статей по славяновѣдѣнію, издан. учениками В. И. Ламанскаго. Спб. 1883, стр. 353. Ср. Афонскій Патерикъ, II, изд. 6-е, стр. 185.

С. 424.50

Р. Слав 424.50

и́нно, около 30 лѣтъ, а можетъ быть и болѣе, иначѣ препод.
Оеодосіи не поручилъ бы ему управленія монастыремъ. Слѣдова-
тельно, Евонкій родился около 1820 г. или и́сколько раньше.

