

онъ даетъ опыты своей самостоятельной работы. Главная цѣнность исторіи Вардана заключается, конечно, въ тѣхъ частяхъ, которыя не подлежали разбору Гельцера.

Четвертый и послѣдній армянскій историкъ у Гельцера — это Мхитаръ Вардапетъ изъ монастыря Аугіwапkh въ провинціи Siunikh, написавшій «хронологическую исторію» въ трехъ частяхъ отъ сотворенія міра до 1289 года. Для работы Гельцера самою интересною является вторая часть: историко-хронологическія таблицы отъ Адама до Рождества Христова. Почти все, что этотъ писатель сообщаетъ, уже извѣстно. Съ нимъ кончается рядъ хронографическихъ попытокъ среди армянъ; этотъ родъ литературы въ Арменіи основывается частью на Евсевіи, частью на Михаилѣ Сирійцѣ. Мхитаръ же изъ этихъ двухъ источниковъ составилъ новое цѣлое (S. 500).

Остается только пожелать, чтобы Берлинская Академія Наукъ въ скоромъ времени сочла возможнымъ выпустить въ свѣтъ собраніе отрывковъ Юлія Секста Африкана. Имя Гельцера говоритъ уже за возможное совершенство изданія.

А. Васильевъ.

Берлинъ, 1 апрѣля 1900 г.

2. БИБЛИОГРАФІЯ.

РОССІЯ.

И. В. Помяловскій, Житіе преподобнаго Паисія Великаго и Тимофея, патріарха александрійскаго, повѣствованіе о чудесахъ св. великомученика Мины. Изданы по рукописямъ Московской Синодальной бібліотеки. С.-Петербургъ, 1900. Стр. VI + 107. — Опубликованный здѣсь греческій текстъ житія преподобнаго Паисія Великаго (стр. 1—61) изданъ по рукописи Московской Синодальной бібліотеки № 394 (293/CCLXXX) по новѣйшему каталогу архимандрита Владиміра (Москва, 1894, стр. 593—595). Рукопись представляетъ сборникъ XVI вѣка, содержащій житія святыхъ и слова и писанный разными руками на бумагѣ въ 4^о, на 341 листахъ. Прежде рукопись принадлежала аѳонскому монастырю тоῦ Σιμεῶνου (или Σειμεῶνου по чтенію архимандрита Владиміра) и вывезена въ Москву Арсеніемъ Сухановымъ, какъ видно изъ сохранившейся на 7 листѣ рукописи приписки. Житіе св. Паисія Великаго занимаетъ здѣсь листы 55—84 и имѣетъ такое надписаніе: Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Παισίου τοῦ Μεγάλου συγγραφεὶς παρὰ τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Κολοβοῦ. Кромѣ этой рукописи, И. В. Помяловскій, при изданіи житія св. Паисія Великаго, пользовался рукописью Парижской Національной бібліотеки XIV вѣка № 1093, описанной кратко Омономъ въ книгѣ

Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Nationalis Parisiensis (ediderunt hagiographi Bollandiani et Henricus Omont. Bruxellis et Parisiis. 1896, p. 67) и подробно и обстоятельно—академикомъ В. К. Ернштедтомъ въ предисловіи къ разсматриваемому изданію И. В. Помяловскаго, а также спискомъ съ житія св. Паисія, принадлежащаго русскому аеонскому монастырю св. Пантелеймона. Парижскій кодексъ представляетъ немало различій сравнительно съ Московскимъ, которыя и отмѣчены издателемъ, а списокъ аеонскій имѣетъ большое съ послѣднимъ сходство.

Въ житіи сообщается, что препод. Паисій родился въ Египтѣ, отъ родителей благочестивыхъ и состоятельныхъ и былъ у нихъ младшимъ сыномъ изъ семи дѣтей. Его родители особенно любили помогать бѣднымъ и нищимъ. Когда Паисій былъ еще въ дѣтскомъ возрастѣ, отецъ его скончался и все попеченіе о дѣтяхъ выпало на долю матери. Однажды ей явился во снѣ ангелъ и открылъ, что Паисій угоденъ Богу и въ немъ прославится пресвятое имя Господне. Мать немедленно посвятила его Богу (τὸν ἐαυτῆς παῖδα προσήνευχε τῷ Θεῷ καθιέρωμα—4, 10). Паисій предался подвигамъ добродѣтели, жилъ въ страхѣ Божиѣмъ и воспламенился любовью къ монашеской жизни, а затѣмъ отправился въ Скитскую пустыню (ἡ ἔρημος τῆς Σκήτεως), къ божественному Памво (Παμβῶ), пастырю разумныхъ овецъ. Этотъ принялъ его съ любовью и радостію и облекъ во святой иноческій образъ (τὸ ἅγιον σχῆμα τοῦτον ἐνέδουσε—4, 19). Здѣсь Паисій преуспѣвалъ во всякой добродѣтели, особенно же въ терпѣніи и послушаніи. По повелѣнію Памво, Паисій въ теченіе трехъ лѣтъ не видѣлъ лица человѣческаго, но занимался чтеніемъ божественныхъ писаній, святыми мыслями просвѣщалъ свою душу, молился въ постѣ и бодрствованіи и соблюдалъ въ сердцѣ своемъ добродѣтель (гл. VI). Вслѣдствіе этихъ подвиговъ, онъ сдѣлался испытаннымъ инокомъ. Но вотъ блаженный Памво скончался, и Паисій сталъ самостоятельно вести подвижническую жизнь. Онъ постился по цѣлой недѣлѣ, лишь въ субботу вкушая хлѣбъ съ солью, а въ остальное время питался хлѣбомъ духовнымъ, читая книгу пророка Іереміи. Потомъ сталъ поститься въ теченіи двухъ недѣль, а въ третью питался хлѣбомъ съ солью. Стремясь къ уединенной, отшельнической жизни, онъ, по указанію ангела, отправился въ западную часть Скитской пустыни (ἐπὶ δυσμὰς τῆς ἐρήμου—8, 10), изсѣкъ пещеру и поселился въ ней, проводя жизнь праведно и свято (гл. XII). Затѣмъ преподобный удалился въ болѣе уединенную, внутреннюю часть пустыни (τῇ ἐσωτέρᾳ πρόσκεισιν ἐρήμῳ—11, 11), гдѣ еще усерднѣе предался аскетическимъ подвигамъ. Между прочимъ, онъ еженедѣльно причащался св. Таинъ и съ великою строгостью постился, иногда онъ не принималъ пищи въ теченіе семидесяти дней (ῥηθήσεται τάληθές, ὅτι μετὰ τὴν φρικτὴν μετάληψιν ἐπὶ ἑβδομηκοντα ἡμέραις ἄσιτος διατέλει—12, 1—2). Подвиги преподобнаго стали привлекать къ нему послѣдователей и учениковъ изъ среды мірянъ и монаховъ, кои стремились къ нему, какъ рой пчелъ къ соту, а онъ напоялъ ихъ духовнымъ питіемъ

сладоути и силы неизреченной. Многие оставяли мѣръ съ его благами и возлагали на себя бремя жизни во Христѣ. Однихъ изъ возлюбившихъ жизнь иноческую преподобный училъ проводить время въ молитвенной бесѣдѣ съ Богомъ, другихъ — совмѣстно пѣть и пребывать въ братскомъ единеніи, иныхъ — заниматься рукодѣліями, дабы они сами добывали себѣ средства къ жизни и помогали бѣднымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ упражнялись въ добродѣтели. Главною же иноческою добродѣтелью преподобный считалъ безусловное повиновеніе отеческой волѣ и совѣту опытныхъ въ отшельнической жизни мужей, при совершенномъ отсѣченіи личной воли (гл. XVIII). Когда къ св. Паисію собралось большое число послѣдователей, онъ, ища уединенія, ушелъ въ Нитрійскую пустыню, нашелъ здѣсь пещеру и провелъ въ ней въ большихъ подвигахъ три года. Преподобный прославился здѣсь прозорливостью и пламенною ревностью о вѣрѣ Христовой, побудившею его обличить въ неправомыслии одного старца, отрицавшаго божественное достоинство Духа Святаго (гл. XLI—XLIV), — великимъ постничествомъ, смиренномудріемъ, необыкновенною силою молитвы, иными добродѣтелями и многими чудесами. Близъ келліи, въ коей подвизался препод. Паисій, возникла лавра, жившая подъ руководствомъ особаго игумена, который, въ свою очередь, находился въ повиновеніи у святаго (гл. LXXV). Препод. Паисій скончался въ глубокой старости, среди всеобщаго прославленія за подвиги и чудеса. Его мощи сначала были скрыты монахами въ пустынь, а потомъ перенесены вѣкимъ Исидоромъ въ построенный имъ монастырь въ Писидіи (гл. LXXIX).

Въ житіи преподобнаго Паисія упоминаются слѣдующіе его современники изъ учениковъ и сподвижниковъ: Іоаннъ, одинъ изъ старцевъ, проводившій въ Нитрійской пустынь постническую жизнь (гл. LVIII), Исидоръ Писидійскій, который, услышавъ о смерти преподобнаго Паисія, моремъ прибылъ къ тому мѣсту, гдѣ почивали мощи святаго, съ великою честью перенесъ ихъ въ свое отечество и положилъ въ основанной имъ обители (гл. LXXIX); Исаакъ, который, тяготясь иноческою жизнью, поселился близъ города для болѣе удобной продажи произведеній своего труда и здѣсь встрѣтился съ еврейкою, на которой затѣмъ женился, обратившись въ еврейство, но потомъ, по силѣ чудотворной молитвы преподобнаго Паисія, онъ опять возвратился въ пустыню, принявъ ангельскій чинъ и до самой смерти жилъ праведно (гл. LXIV—LXVII); Пименъ, ученикъ преподобнаго Павла, явившійся къ преподобному Паисію, дабы видѣть этого великаго подвижника (гл. XLV); Павелъ, одинъ изъ выдающихся аскетовъ Скитской пустыни, находившійся въ дружбѣ съ препод. Паисіемъ, съ коимъ онъ часто видѣлся и бесѣдовалъ; его мощи также были перенесены въ Писидію вышеупомянутымъ Исидоромъ вмѣстѣ съ мощами св. Паисія (гл. LXXVI—LXXIX). Наконецъ, въ житіи содержатся свѣдѣнія и о составителѣ его, преподобномъ Іоаннѣ Коловѣ (Ἰωάννης ὁ Κολοβός). Онъ былъ современникомъ св. Паисія и его житіе

написалъ на основаніи того, что самъ видѣлъ и о чемъ слышалъ отъ другихъ (παρ' ὃ τεθέαμαι οἰκείους ὀφθαλμοῖς καὶ ὡσὶν ἠκηκόειν—2,16). Нѣкоторое время Іоаннъ подвизался вмѣстѣ съ великимъ Паисіемъ, такъ какъ оба они были учениками преподобнаго Памво (гл. VIII). Когда св. Паисій прославился подвигами и чудесами, Іоаннъ Коловъ приходилъ къ нему, бесѣдовалъ съ нимъ и былъ свидѣтелемъ чудесныхъ его дѣяній (гл. XXXIV—XL, LXIII). Такимъ образомъ, житіе преподобнаго Паисія Великаго, со стороны его достовѣрности, не должно возбуждать никакихъ сомнѣній, какъ произведеніе ученика и очевидца. Къ сожалѣнію, въ немъ нѣтъ никакихъ хронологическихъ датъ, и это должно немало затруднить будущаго изслѣдователя житія, съ полною достовѣрностію намѣтить главные хронологическіе пункты въ дѣятельности св. Паисія Великаго, жизнь коего падаетъ на вторую половину IV вѣка и на начало V-го. Кромѣ тѣхъ данныхъ, которыя представлены въ настоящемъ обзорѣ, необходимо имѣть въ виду и замѣчаніе Іоанна Колова о семи отрокахъ во Ефесѣ, которые уснули при Декіи и чудесно проснулись при Θεодосίᾳ Младшемъ (Арх. Сергій, Полный мѣсяцесловъ востока, т. II, ч. 1, стр. 204, ч. 2, стр. 231—232. Москва. 1876). Біографъ св. Паисія Великаго пишетъ объ этомъ слѣдующее: Οἶδαμεν καὶ ἐν τῇ γῆ ἐπὶ τριακοσίοις ἔτεσιν καὶ ἐπέκεινα ἀτρόφοις ἐν Ἐφέσῳ παῖδας διαφυλάττειν (Θεὸν) τὴν ζωὴν (12, 10—12).

Житіе преподобнаго Паисія Великаго, впервые опубликованное профессоромъ И. В. Помяловскимъ въ полной и оригинальной редакціи, имѣетъ большое значеніе для исторіи православнаго монашества въ Египтѣ. До изданія въ свѣтъ этой редакціи, житіе было извѣстно лишь въ переложеніяхъ, болѣе или менѣе подробныхъ. Наболѣе обстоятельное переложеніе этого житія было сдѣлано Никодимомъ Святогорцемъ въ его Νέον Ἐκλόγιον, откуда оно перепечатано и Константиномъ Дукакисомъ въ новѣйшей его Четьи-Минеѣ (Μέγας Συναξαριστής... καθ' ἅπαντα τὸν μῆνα ἰούλιον. Ἐν Ἀθήναις. 1893. Σελ. 183—217), гдѣ помѣщена и служба преподобному (σελ. 165—183, 217—234). Очень подробное переложеніе житія и довольно близкое къ подлиннику сдѣлано и въ славянской четьи-минеѣ — *Книга житій святыхъ* (Москва, 1815, подъ 19 іюня, л. 120—130). Сопоставляя славянскую редакцію житія съ оригинальнымъ греческимъ, изданнымъ профессоромъ И. В. Помяловскимъ, мы находимъ, что въ первой нѣтъ разказа о чудесномъ, по молитвѣ св. Паисія, избавленіи отъ мукъ ада одного изъ иноковъ Скитской пустыни, умершаго въ грѣхахъ (И. В. Помяловскій, стр. 14—20, гл. XXI—XXX; срав. Δουκάκης, σελ. 190—192), нѣтъ повѣствованія о явленіи преподобному Христа и бесѣдѣ съ нимъ о постѣ (И. В. Помяловскій, стр. 29—32, гл. XLVII—XLVIII, срав. Δουκάκης, σελ. 198—200), а также не разсказывается о нѣкоторыхъ чудесахъ святаго (И. В. Помяловскій, стр. 38—41, гл. LIX—LXII, стр. 48—54, гл. LXXIX—LXXXIV; срав. Δουκάκης, σελ. 204, 209—210). Наконецъ, въ подлинномъ житіи есть любопытное сравненіе

иноческаго чина съ достоинствомъ царя. Писатель житія Іоаннъ Коловъ, пришедши однажды къ келліи св. Паисія Великаго, услышалъ его разговоръ съ неизвѣстнымъ лицомъ, но, явившись въ келлію, нашель въ ней только одного святого. На вопросъ Іоанна, св. Паисій отвѣтилъ, что онъ бесѣдовалъ съ великимъ христіанскимъ царемъ Константиномъ, который восхвалялъ предъ нимъ иноческое званіе, ставилъ его выше царскаго достоинства за подвиги и добродѣтели, ведущіе иноковъ прямо къ престолу Божію, и выражалъ сожалѣніе, что онъ нѣкогда не носилъ бѣднаго монашескаго одѣянія, вмѣсто царской порфиры. Преподобный Паисій говорилъ царю объ иночествѣ въ подобномъ же смыслѣ, ставя иноковъ выше царей, потому что они все приносятъ въ жертву Богу — жену, дѣтей, блага земной жизни (И. В. Помяловскій, стр. 22—25, гл. XXXV—XL; срав. Δουκᾶκης, σελ. 194—196).

Кромѣ житія преподобнаго Паисія Великаго, въ разсматриваемомъ изданіи профессора Помяловскаго помѣщенъ (стр. 62—89) рассказъ о чудесахъ св. Мины, великомученика александрійскаго, составленный Тимоѳеемъ, патріархомъ александрійскимъ (380—384 г.) [*Διήγησις Τιμοθέου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας περὶ τῶν θαυμάτων τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μάρτυρος Μηνᾶ*]. Рассказъ изданъ по рукописи XI вѣка Московской Синодальной бібліотеки, № 379 (161/CLXII) по каталогу архимандрита Владимира. Здѣсь сообщается, что, съ воцареніемъ въ греко-восточной имперіи Константина Великаго, христіанство, дотогѣ гонимое и преслѣдуемое, было объявлено господствующей религіей, и царь приказалъ повсюду строить храмы въ честь мучениковъ. Нѣкоторые изъ жителей Александріи отыскивали мощи святаго славнаго и всехвальнаго мученика Христова Мины, пострадавшаго въ царствование Максиміана, и вся область (*ἐπαρχία*) приступила къ скорѣйшей постройкѣ въ честь его храма. Въ этомъ храмѣ, у святыхъ мощей великомученика, а также и внѣ города, по молитвѣ святому Минѣ, совершилось потомъ немало чудесъ, часть коихъ, въ числѣ тринадцати, и описывается въ повѣствованіи патріарха Тимоѳея. Въ первомъ чудѣ рассказывается о томъ, какъ нѣкій богатый исаврянинъ, услышавъ о чудесахъ, совершавшихся въ александрійскомъ храмѣ св. Мины, отправился въ Александрію, но на дорогѣ былъ ограбленъ и убитъ гостинникомъ, который даже разрубилъ тѣло убитаго на части. Но св. Мина уличилъ убійцу въ преступленіи, заставилъ его раскаяться, а убитаго возвратилъ къ жизни. Убійца постригся при храмѣ св. Мины и прожилъ здѣсь семь лѣтъ, а исаврянинъ рассказалъ о чудѣ, побудившемъ многихъ грековъ и еретиковъ обратиться въ православіе. Второе чудо повѣствуетъ, что богатый александріецъ Евтропій приказалъ мастеру изготовить два серебрянныхъ блюда одинаковой цѣнности, одно изъ коихъ, съ именемъ великомученика, онъ намѣренъ былъ принести въ храмъ св. Мины, а другое, со своимъ именемъ, оставить у себя. Но первое блюдо оказалось лучше второго и Евтропій оставилъ его у себя, а свое блюдо повезъ моремъ въ храмъ св. Мины. Но въ пути слуга Евтропія уронилъ

блюдо съ именемъ святаго въ море и, боясь наказанія, бросился за нимъ въ воду и утонулъ. Евтропій приписалъ это своей винѣ и раскаялся въ грѣхѣ. Приставши однако къ берегу, онъ нашель здѣсь своего раба не-вредимымъ и держащимъ въ рукахъ блюдо. Рабъ повѣдалъ, что онъ спасся при содѣйствіи св. Мины. Евтропій отдалъ въ храмъ оба блюда и раба, который служилъ этому святому мѣсту. По разсказу о третьемъ чудѣ, христіанка Софія, изъ мѣстности τῶν Φεχοζερτῶν, предстательствомъ св. Мины, избавилась, близъ храма св. мученицы Θεκλῆς, отъ нападенія воина и отъ безчестія. Четвертое чудо разсказываетъ, что еврей отдалъ христіанину на храненіе деньги, а послѣдній отказался ихъ возвратить и поклялся въ храмѣ св. Мины въ томъ, что не бралъ ихъ; однако онъ былъ наказанъ святымъ Миною и возвратилъ деньги еврею, который потомъ крестился со всей семьею. Пятый разсказъ повѣствуетъ о чудесномъ исцѣленіи хромого и нѣмой. Шестое чудо состоитъ въ спасеніи св. Миною женщины-самарянки отъ невольнаго прелюбодѣянія; она обратилась въ христіанство, была пострижена въ храмѣ св. Мины архипресвитеромъ его и прожила здѣсь до самой смерти; сюда же пришелъ и ея соблазнитель. Далѣе разсказывается о спасеніи одного христіанина отъ нападенія крокодила (седьмое чудо), о наказаніи болѣзнью богатаго грека ἀπὸ χώρας λεγομένης Κωνσταντιανῆς ὑπὸ τὴν ἑωρίαν τῆς Μαρμαρικῆς, который приказалъ зарѣзать единственную овцу бѣдной вдовы (чудо восьмое), о потерѣ, понесенной сыномъ бывшаго въ дружбѣ съ св. Миною нѣкоего Порфирія изъ города Панифеатъ (Πανηφαιάτ), откуда происходилъ и святой, и выразившейся въ томъ, что сынъ лишился верблюдовъ, коихъ обѣщаль отдать св. Минѣ, но обѣщанія не исполнилъ (девятое чудо), о дарованіи богатому александрійскому греку, по имени Πρίνος, трехногой лошади (чудо десятое), о наказаніи солдата, осмѣлившагося украсть часть дровъ, пожертвованныхъ для храма св. Мины (одиннадцатое чудо), объ исцѣленіи бѣсноватаго (двѣнадцатое чудо) и о наказаніи нѣкоего Пастамона, укравшаго кабана изъ стадъ, принадлежавшихъ храму св. Мины (чудо тринадцатое).

Подлинный текстъ повѣствованія патріарха Тимоѳея о чудесахъ св. великомученика Мины изданъ г. Помяловскимъ впервые. До выхода въ свѣтъ настоящаго изданія, о чудесахъ св. Мины можно было узнать или изъ сокращенныхъ позднѣйшихъ переложеній этого сказанія на языкѣ греческомъ (Κ. Δουχάκης, Μέγας Συναξαριστής, νοέμβριος, σελ. 228—238. Ἐν Ἀθήναις. 1895) и латинскомъ (Surius, Historia seu vitae sanctorum, vol. XI, november, dies 11), или же изъ полной редакціи повѣствованія на языкѣ славянскомъ (Великія Минеи-Четіи, собранныя всероссійскимъ митрополитомъ Макаріемъ. Ноябрь. Изданіе Археографической Коммиссіи. С.-Петербургъ. 1897, стр. 447—477). Послѣдняя редакція весьма близка къ подлиннику.

Въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ къ греческому тексту обоихъ памятниковъ г. Помяловскій указалъ разночтенія другихъ ихъ списковъ, быв-

шихъ у него подѣ руками, а въ концѣ издавiя (стр. 91—107) помѣстилъ два указателя—собственныхъ именъ и наиболѣе замѣчательныхъ словъ и реченiй.

М. Сперанскiй, Изъ исторiи отреченныхъ книгъ. I. Гаданiя по псалтири. Тексты гадательной псалтири и родственныхъ ей памятниковъ и материалъ для ихъ объясненiя (Памятники Древней Письменности и Искусства. СХХIX). С.-Петербургъ 1899. Стр. 168 + 99.—Цѣль настоящаго сочиненiя состоитъ въ томъ, чтобы прослѣдить одинъ изъ небольшихъ фактовъ гадательнаго характера, именно гаданiе по псалтири, и критически оцѣнить материалъ для исторiи гаданiй по псалтири въ древне-русской и славянской литературѣ, который не только не былъ подвергаемъ тщательному изслѣдованiю, но не былъ почти даже изданъ. Изслѣдованiе г. Сперанскаго состоитъ изъ введенiя, девяти главъ и приложений. Во введенiи (стр. 4—10) указывается фактъ гаданiя по псалтири Владимiра Мономаха, отмѣченный въ его поученiи (П. С. Р. Л. I, 100), и уясняется значенiе псалтири въ древне-русской литературѣ и жизни. Въ главѣ первой (стр. 10—14) говорится о гаданiи вообще, которое существовало у людей всегда, на всякой степени культуры, въ силу желанiя, иногда даже потребности знать будущее. Хорошо объ этомъ говоритъ ученый археологъ X вѣка Сuida въ своемъ Лексиконѣ подѣ словомъ *προηταια* (Suidae Lexicon, ed. Gaisford et Bernhardt, II, 2, col. 502. 1853): *ἡ μὲν ἐστὶ πνευματικὴ, ἡ δὲ διαβολικὴ. λέγονται γὰρ καὶ παρ' ἐκείνοις ὁμωνύμως προηταια. ἡ δὲ μέση τούτων φυσικὴ τις ἢ τεχνικὴ. ἡ δὲ κοινὴ καὶ δημώδης. τῆς μὲν οὖν πνευματικῆς προηγημένως μὲν τοῖς ἁγίοις μέτεστι δι' οἰκονομίαν δὲ καὶ τοῖς μὴ τοιούτοις, ὡς τῷ Φαραῶ καὶ τῷ Βαλαάμ καὶ τῷ Καϊάφα. τῆς δὲ διαβολικῆς τοῖς τούτου μᾶνου θηραπειταῖς. αὐτοῦ γὰρ οἱ ἄλευρομάντεϊς καὶ κριθομάντεϊς, καὶ ἡ διὰ δρυὸς Πυθίᾳ, καὶ ἡ Δωδώνης ἰέρεια, καὶ ἡ διὰ σπλάγχων καὶ πτήσεων ὄρνεων καὶ κλαγγῶν, συμβόλων τε καὶ πταρμῶν καὶ κληδόνων καὶ βροντῶν, μυῶν τε καὶ γαλῆς, καὶ τρισμῶν ζύλων, καὶ ὄτων ἤχων, καὶ πάλμων σώματος, καὶ δι' ὀνομάτων νεκρῶν τε καὶ ἄστρον καὶ ὑδάτων καὶ ἄλλων μυρίων. ἡ γὰρ δι' ὀνειρών καὶ παρ' ἡμῖν διὰ κατοχῆς μὲν αὐτῆ ἡ δὲ πρόγνωσις αὐτοῖς οὐ δι' ἀρετῆς, ὡς ἡμῖν, ἀλλὰ διὰ τινος κακοτεχνίας . . . ἡ δὲ κοινὴ καὶ δημώδης τοῦ μέλλοντος γνῶσις . . . κτλ.* Такимъ образомъ, разнообразныя гаданiя, указанные Свидой, восходятъ къ глубокой древности, существовали въ его время, сохраняются въ видѣ переживанiй и теперь. Извѣстны были въ древности и лица, обладавшiя даромъ предвѣдѣнiя (Соломонъ, Даниилъ и т. д.). Во второй главѣ (стр. 14—27) рѣчь идетъ о гаданiи по книгѣ въ Византiи и на Западѣ въ среднiе вѣка. Гаданiе по книгѣ у византiйцевъ называлось *βιβλιομαντεία*. Оно производилось по книгѣ священной, одной или нѣсколькимъ. Такъ, императоръ Юаннъ Комнинъ, по смерти императрицы Ирины, пожелалъ вторично вступить въ бракъ; выбранная для него дѣвица, родомъ изъ Триполя, внезапно заболѣла. Посоль царя, Контостефанъ, смущенный этимъ обстоятельствомъ, отправился въ одинъ изъ храмовъ и тамъ сталъ вопрошать, брать ли импера-

тору за себя эту дѣвушку. Ему вынимается слѣдующее священное изреченіе: «бракъ готовъ, но званые не достойны были войти» (Матѳ. XXII, 8). Понявши предсказаніе, посоль быстро уѣхалъ изъ Триполя въ Византію; скоро распространились слухи, что невѣста — незаконная дочь, и бракъ принесъ бы императору несчастіе (Ioann. Cinn. p. 209 *Вопнае*). Ясно, что Контостефану гадали по евангелію, которое раскрыли, вѣроятно, на удачу и прсчли первый встрѣтившійся стихъ, оказавшійся для него кстати. Въ константинопольской церкви долго держался обычай гадать и при посвященіи въ санъ епископа, вошедшій даже въ чинъ поставленія епископа и называвшійся ζυγόν τοῦ εὐαγγελίου. Гаданіе совершалось такъ: посвящаемому клали на голову евангеліе, раскрывали, гдѣ случится, читали первую фразу на страницѣ и по ней заключали, каковъ пастырьъ будетъ посвященный (Pachymer p. 146 *Вопнае*. Du-Cange, *Glossarium*, s. v. ζυγόν). Гаданія по книгамъ священнаго Писанія были распространены и въ простомъ византійскомъ народѣ, какъ свидѣтельствуютъ Теофанъ (p. 258. *Вопнае*), Кедринъ (p. 412) и Константинъ Порфирогенетъ (II, 524). Послѣдній и самъ не пренебрегалъ предсказаніями (De Ceremoniis, I, 407). Наконецъ, извѣстны и гадательныя византійскія книжки съ текстами изъ священнаго Писанія. Точно неизвѣстно, какъ по нимъ происходило гаданіе, — вѣроятно же всего, съ помощью какогонибудь круга съ цифрами или подобной таблицы, куда бросали зерно или кость, и по выпавшей цифрѣ находили текстъ и объясненіе его. Это гаданіе носило названіе ρικτολόγιον (ρίκτειν = ρίπτειν), а самая книжка называлась: Ῥικτολόγιον ἐκ τῶν τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου κεφαλαίων. Содержаніе этой книжки, какъ она сохранилась въ рукописи Парижской Национальной Библиотеки (Cod. Reg. 1177, XI вѣка), таково: ταῦτά εἰσιν ὅπερ μέλλεις γινῶναι, φιλομαθέστατε, περὶ πάντων τῶν πράγματων οὗ ἂν βουλευθῆς σκέψασθαι, εἴτε ἀγαθοῦ εἴτε φαύλου ἐκ τῶν τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου κεφαλαίων. Далѣе — выборка изъ евангелія отдѣльных стиховъ, числомъ 38. Первая цитата: Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν (Ioan. I, 1), къ ней: Ἐρμηνεία· ἐν ἀρχῇ τοῦτο οὐδέν ἐστι τιμιώτερον τούτου τοῦ κατευοδῶσαι, ἐν τούτῳ τῷ πράγματι. Затѣмъ: Ἐγένετο ἄνθρωπος ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης. οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν (Ioan. I, 5), къ этому — Ἐρμηνεία· Εἰς φῶς ἔρχεται τὸ παρὸν πρᾶγμα. μέμνηται ἔχεις πολλήν, ἀλλὰ δόξασον τὸν θεόν и т. д. Подобные гадательные тексты отмѣчены и въ другихъ рукописяхъ Парижской библиотеки (cod. graec. 848 и 1673, XIV и XVI столѣтій). Къ числу свѣдѣній о гаданіяхъ по священнымъ книгамъ у византійцевъ относится § 77 отвѣтовъ папы Николая I болгарамъ въ 868 году: Referitis quod graecorum quibusdam codicem accipientibus in manibus clausum, unus ex eis accipiens parvissimam particulam ligni, hac intra ipsum codicem condant, et si undecunque aliqua vertitur ambiguitas, per hoc affirmant scire se posse quod cupiunt. Vos vero consulitis, si sit hoc tenendum an respuendum? (Migne, *Patrol. lat.*, CXIX, col. 1008). Здѣсь содержится описаніе самаго способа

гаданія. Почти тоже самое находится въ нашемъ Номоканонѣ при Большомъ Требникѣ (М. 1639), въ коемъ статья заимствована изъ синтагмы Матвѣя Властаря (II, 446), въ свою очередь восходящей къ номоканону Фотія съ толкованіями Вальсамона. Здѣсь въ дополненіи къ 20-му правилу говорится: «Инь нѣкій священникъ со *евангеліемъ*, емуже древо связано бысть, и круговидно обращаешя, обвиненъ, яко испытанія творяше о нѣкихъ вещехъ со *псалмы Давидовыми*, абіе изверженъ бысть. Сипцевому суду подлежатъ, иже имена на хартіяхъ пишутъ и *ключи въ псалтырь* влагають, оттуду ложная вѣщающе». Въ самомъ же правилѣ 20 осуждаются тѣ, кои «или щастіе и родословіе вѣрують, яко овъ убо въ день благъ, овъ же въ золь родися, или *мѣстнословіе*, или Давидскія псалмы и имена мученическія поминающе на выю си вѣщають»... Этому «мѣстнословію» въ греческомъ соотвѣтствуетъ упомянутое выше *ῥιχτολόγιον* (А. С. Павловъ, Номоканонъ при Большомъ Требникѣ, М. 1897, стр. 136—141). И на Западѣ существовали подобные способы гаданія по книгамъ священнаго Писанія. Въ главѣ третьей (стр. 27—36) описываются способы гаданія по письму съ костями и на таблицѣ, излагается исторія гаданія по костямъ и игры въ кости, преимущественно на Западѣ, и обозрѣваются старшія гадательныя книжки Запада. Въ главѣ четвертой (стр. 36—52) рѣчь идетъ о гаданіи въ древней Руси и приводятся свидѣтельства о существованіи этого обычая, заключающіяся въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, въ кормчихъ и номоканонахъ, въ Стоглавѣ и Домостроѣ. Въ главѣ пятой (стр. 52—66) описываются «гадательныя» псалтири, образцомъ коихъ служили византійскія *ῥιχτολόγια* изъ евангелія и изъ псалтири. Списки «гадательной» псалтири дѣлятся авторомъ на четыре группы: 1) обыкновенная четья-псалтырь, снабженная только гадательнымъ аппаратомъ, 2) аппаратъ для гаданія по обыкновенной псалтири, но отдѣльно отъ текста псалтири, 3) особая псалтырь, приспособленная для гаданія, и 4) тексты, обязанные своимъ происхожденіемъ гадательной псалтири, но развившіеся отдѣльно отъ этой книги. Къ первой группѣ относятся два текста: отрывки XI вѣка, изданные И. И. Срезневскимъ, и рукопись Московской типографской бібліотеки № 103, относящаяся къ XIV вѣку. Ко второй группѣ относится пока единственный представитель, находящійся въ сборникѣ XIII вѣка попа Драголя и озаглавленный «Число псалтырьно» (описанъ Сречковичемъ). Въ виду того, что тексты этихъ группъ связаны въ своей исторіи, они обозрѣваются г. Сперанскимъ совместно, причемъ онъ описываетъ способъ гаданія по нимъ. Къ нимъ примыкаетъ и такъ называемое «гаданіе Самуила», извѣстное по сербскимъ спискамъ XVII вѣка (собранія П. I. Шафарика псалтырь № 5, и Вѣнской Придворной бібліотеки № 108). Въ главѣ шестой (стр. 66—95) авторъ переходитъ къ специально гадательнымъ псалтирямъ (третья группа). Предварительно онъ уясняетъ терминъ «рафли», коимъ названы нѣкоторые гадательные памятники въ спискѣ книгъ истинныхъ и ложныхъ. Этотъ терминъ соотвѣтствуетъ

византійскому *ῥάμπλιον* и обозначаетъ гадательную книжку астрологического или математического характера, или вообще гаданіе астрологическое, близкое на такъ-называемой геомантіи, съ употребленіемъ и гадательной кости, которая собственно и называлась *ῥάμπλιον*. Что касается гадательныхъ псалтирей, то г. Сперанскій имѣлъ подъ руками слѣдующіе ихъ списки: 1) списокъ XVII вѣка Московскаго Румянцевскаго Музея, № 2453, 2) списокъ петровскаго времени изъ собранія И. Е. Забѣлина, 3) рукопись XVIII вѣка Императорской Публичной Библиотеки, О. I. № 416 и 4) списокъ XVIII в. изъ собранія И. Н. Михайловскаго въ Нѣжинѣ. Г. Сперанскій описываетъ составъ гадательныхъ псалтирей, опредѣляетъ ихъ отношеніе другъ къ другу и къ первымъ группамъ этого рода памятниковъ. Въ главѣ седьмой (стр. 95—113) рѣчь ведется о «гадательной книжкѣ», представляющей часть гадательной псалтири поздняго типа и содержащей въ себѣ ея толкованія. Подвергнувъ анализу ея содержаніе, г. Сперанскій находитъ, что въ созданіи этого памятника принимали участіе, во первыхъ, тексты, представляющіе по характеру сходство съ византійскимъ *ῥιχτολόγιον* оμὲν τῶν τοῦ εὐαγγελίου κεφαλαίων, во вторыхъ, тексты, стоящіе въ связи съ древними *Sortes sanctorum*, и другіе позднѣйшіе тексты. Въ главѣ восьмой (стр. 114—137) обозрѣвается исторія «гадательной книжки», какъ самостоятельнаго памятника, существовавшаго отдѣльно отъ псалтири и извѣстной подъ именемъ «Гаданія Давида». Здѣсь указываются извѣстные списки этого памятника, выясняется ихъ взаимное отношеніе, опредѣляется ихъ составъ и отмѣчаются источники содержанія. Наконецъ, въ девятой главѣ (стр. 137—145) говорится о лубочныхъ «Гаданіяхъ царя Соломона». Подводя итоги своему изслѣдованію (стр. 146—148), г. Сперанскій, между прочимъ, пишетъ, что гаданіе по псалтири унаслѣдовано нами вмѣстѣ съ христіанствомъ изъ Византіи, и хотя подвергалось церковному осужденію въ теоріи, на практикѣ однако не могло быть искоренено, какъ и въ Византіи. Способы гаданія по псалтири также традиціонны у насъ въ своемъ разнообразіи: эти обычные способы гаданія по книгѣ путемъ чтенія случайно открывшагося мѣста, путемъ комбинаціи буквъ, считаемыхъ добрыми и злыми, наконецъ, путемъ примѣненія костей и гадательнаго круга; сюда присоединяются и особыя, но также традиціонныя гаданія по псалтири съ помощью ключа. Для гадательныхъ нашихъ псалтирей образцомъ могли служить византійскія *ῥιχτολόγια* изъ евангелія и изъ псалтири, существованіе коихъ мы въ правѣ предполагать въ византійской литературѣ. Гадательныя славянскія псалтири извѣстны въ двухъ видахъ: старшій, представляющій приспособленіе простой псалтири, и младшій—спеціально гадательный текстъ, въ составъ коего входили гадательныя приписки старой гадательной псалтири и такъ называемая гадательная книжка. Послѣдняя содержитъ въ себѣ нѣчто въ родѣ византійскаго *ῥιχτολόγιον* а изъ евангелія и въ родѣ западнаго *Sortes sanctorum*. Гадательная книжка вмѣстѣ со своими источниками вызвала возникновеніе «Гаданій Давида».

Какъ памятникъ младшій сравнительно съ поздней гадательной псалтирью, «Гаданія Давида» указываютъ на существованіе въ нашей литературѣ еще одного гадательнаго памятника, аналогичнаго съ предполагаемымъ византійскимъ ῥικτολόγιον'омъ изъ псалтири. Современные тексты «Гаданій Соломона» не стоятъ въ родствѣ ни съ «Гаданіями Давида», ни съ гадательной псалтирью обоихъ типовъ.

На стр. 149—168 изслѣдованія г. Сперанскаго помѣщены «дополненіе и поправки». Здѣсь, между прочимъ, подтверждается предположеніе г. Сперанскаго о существованіи въ византійской литературѣ памятниковъ въ родѣ ῥικτολόγιον'a ἐκ τῶν ψαλμῶν: у Крумбахера (Geschichte der byzantinischen Litteratur, 2-e Aufl., S. 631) указывается неизданный гадательный текстъ по евангелію и псалтири — Μέθοδος προγνωστικῆ τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου ἢ τοῦ ψαλτηρίου. ποίημα λέοντος σοφοῦ, въ рукописи Берлинской (Philipp. 1479, fol. 1—4); аналогичный съ нимъ по характеру и текстъ Ψαλμοὶ ὠφέλιμοι εἰς πᾶν πρᾶγμα въ cod. Vat. hist. gr. 129. Подъ Львомъ Мудрымъ, указаннымъ въ первомъ текстѣ, слѣдуетъ разумѣть не императора Льва VI, а Льва, митрополита солунскаго, современника Фотія и учителя св. Кирилла Славянскаго. Сообщаются г. Сперанскимъ новые матеріалы и по вопросу о «рафляхъ».

Въ приложеніи къ изслѣдованію (стр. 1—99) напечатано шесть различныхъ текстовъ, относящихся къ гаданіямъ по псалтири.

М. Сперанскій, Изъ исторіи отреченной литературы. II. Трепетники. Тексты Трепетниковъ и матеріалъ для ихъ объясненія. (Памятники Древней Письменности и Искусства. СXXXI). С.-Петербургъ. 1899. Стр. VI—93—36.—Трепетники служатъ въ письменности выраженіемъ гаданій, основанныхъ на вѣрованіи въ предвѣщательное свойство нѣкоторыхъ физиологическихъ явленій въ тѣлѣ человѣка: зуда, чесанья отдѣльныхъ частей человѣческаго тѣла, звона въ ухѣ, миганья глаза и тому подобныхъ произвольныхъ движеній человѣческаго организма. Этому важному письменному памятнику и посвященъ второй выпускъ очерковъ г. Сперанскаго по исторіи отреченной славяно-русской словесности. Здѣсь раскрывается исторія происхожденія Трепетника въ связи съ соответствующими вѣрованіями и гаданіями людей, уясняется его судьба на славянской почвѣ, указываются его иноземные источники и характеръ отношенія къ нимъ существующихъ текстовъ Трепетника, приводятся подлинныя его тексты и т. п. Въ частности, во введеніи къ изслѣдованію (стр. 1—7), на основаніи различныхъ списковъ памятника опредѣляется, что Трепетникъ есть книга, запрещаемая индексомъ въ силу своего содержанія — вѣры въ предзнаменовательное значеніе дрожи, зуда отдѣльныхъ частей и мѣсть человѣческаго тѣла. Въ главѣ первой (стр. 7—18) говорится о существованіи примѣтъ съ характеромъ Трепетника въ разное время и у разныхъ народовъ. Были онѣ и въ Византіи. Такъ, Свида (X в.) упоминаетъ объ ὄτων ἤχων καὶ πάλμῶν σώματος, говоря о различныхъ гаданіяхъ. Подробнѣе онъ даетъ свѣдѣнія по другому

поводу, именно, въ объясненіи слова οἰώνισμα, говоря слѣдующее: παλαικὸν δὲ τὸ διὰ τῆς πάλσεως τοῦ σώματος γνωριζόμενον οἶον, ἐπάλλη ὁ δεξιὸς ἢ ἀριστερὸς ὀφθαλμὸς, ἢ ὤμος, ἢ μηρός, ἢ κνησμὸς ἐν τῷ ποδί, ἢ πρὸς τὸ οὖς ἢ χροῦς ἐγένετο, τόδε συμβαίνει, ὃ ἔγραψεν Ποσειδώνιος (Lexicon, ed. Gaisford et Bernhardy (1853), col. 1282). Изъ того же источника, которымъ пользовался Свида, черпалъ свои свѣдѣнія и Георгій Кедринъ, перечисляя разныя проφητεῖαι и μαντεῖαι и отмѣчая между ними ὡτὸς ἤχων, παλμῶν σώματος συμβολικῆ καὶ οἰωνοστικῆ (προφητεῖα) λεγομένη (Cedrenus, p. 63—64. Bonnæ). Буквально повторяетъ слова Свида и Георгій Амартолъ въ своемъ перечнѣ (ed. Muralt, p. 53. Petropoli). И позднѣе, въ эпоху разгара борьбы между паламитами и варлаамитами, мы опять встрѣчаемся, на ряду съ возрожденіемъ аристотельскаго ученія, съ отзвуками старыхъ интересующихъ насъ повѣрій. Въ первой половинѣ XIV вѣка Никифоръ Григора серьезно трактуетъ о суевѣріяхъ, какъ о чемъ то вполне научномъ, старается въ объясненіи ихъ стать на точку зрѣнія античнаго грека; комментируя Περὶ τῶν ἐνοπνίων λόγος Синезія, епископа киренскаго (IV—V в.), онъ, по поводу высказанной Синезіемъ мысли о возможности по разнымъ знакамъ узнавать будущее, сообщаетъ о разнаго рода гаданіяхъ: Ταῦτα (птицегаданіе и пр.) μὲν ἰδίως εἰς τῶν ὀρνιθοσκοπικῶν θεωρήματα, ἄλλοι δὲ διὰ συμβόλων προωροῦσι τινῶν καὶ σημειώσεων, οἱ αὐτοὶ κατ' αὐτοὺς ἐκ πείρας ἐσημειώσαντο. Λέγω δὲ παλμοὺς ὀφθαλμῶν ἢ καρδίας ἢ ἄλλου τοῦ μέρους καὶ μέλους ἢ ῥινὸς γαργαλισμοὺς κτλ. (Synesii opera, ed. Petavii. Lutetiae. 1612, pag. 359). Такимъ образомъ, это повѣрье можно считать весьма популярнымъ и для Византіи. Въ главѣ второй (стр. 18—32) описываются и анализируются различные тексты Трепетника — греческіе (александрійцевъ Мелампода и Гермеса Трисмегиста), арабскій и французскій. Въ третьей главѣ (стр. 32—49) обозрѣваются славянскіе и русскіе тексты Трепетниковъ и сборники съ этими памятниками. Глава четвертая (стр. 49—83) содержитъ въ себѣ анализъ славяно-русскихъ текстовъ Трепетника. Говоря о текстахъ сербскихъ (рукопись XIX вѣка Академіи Наукъ въ Бѣлградѣ № 27, рукопись Софійской Народной бібліотеки XVII вѣка № 80, рукопись конца XVII вѣка Вѣнской Придворной бібліотеки № 108, рукопись изъ собранія П. I. Шафарика въ Вѣнѣ и другія), г. Сперанскій полагаетъ, что въ основѣ ихъ лежитъ одинъ переводъ, сдѣланный, можетъ быть, на болгарскій языкъ съ греческаго не позднѣе начала XIV вѣка; этотъ переводъ сохранилъ свою популярность до XIX вѣка размножаясь въ спискахъ, представляющихъ преимущественно механическое извлеченіе изъ первоначальнаго текста; рядомъ съ старымъ переводомъ появился и болѣе новый, также сдѣланный съ греческаго, но иной редакціи, нежели первый; этотъ позднѣйшій переводъ даетъ матеріалъ для пополненія стараго и образованія иной версіи Трепетника, состоящаго изъ двухъ отдѣльныхъ частей — для правой и лѣвой стороны тѣла. Греческій же оригиналъ Трепетника еще не найденъ. Что касается русскаго текста Трепетника (изданъ А. Н. Пыпинымъ), то

онъ восходитъ къ оригиналу болгарскому. Въ послѣдней (пятой) главѣ (стр. 83—93) разсматривается вопросъ, что внесъ письменный, переводный Трепетникъ въ живыя примѣты русскаго народа, что внесъ онъ въ народную письменность, поскольку эта послѣдняя является отраженіемъ народныхъ вѣрованій и обычаевъ. Въ приложеніи къ изслѣдованію (стр. 1—36) помѣщены девять славянскихъ текстовъ Трепетника и одинъ греческій (Гермеса Трисмегиста, по рукописи XVI вѣка Вѣнской Придворной библіотеки — codex Med. XXIII).

Лѣтопись Историко-Филологическаго Общества при Императорскомъ Новороссійскомъ университетѣ. VIII. Византійско-славянское отдѣленіе (бывшее византійское). V. Одесса. 1900. Стр. 538.

Въ пятомъ томѣ указанной «Лѣтописи» помѣщены слѣдующія статьи.

1. В. Гуссовъ, *Къ вопросу о редакціяхъ Моленія Даніила Заточника* (стр. 1—34). Главныя положенія этого изслѣдованія таковы: Моленіе имѣетъ историческую основу и возникло въ первой половинѣ XIII вѣка (1213—1238/42 гг.); по всей вѣроятности, оно принадлежитъ къ памятникамъ ростово-суздальской литературы; первоначальной редакціей Моленія слѣдуетъ считать такъ называемую вторую редакцію, представляемую списками Чудовскимъ и Ундольскаго; такъ называемая первая редакція Моленія (списки Толстовскій, Калайдовича, Академическій и Морозовскій) появилась значительно позже XIII вѣка, вѣроятно, въ Новгородѣ и представляетъ передѣлку редакціи второй съ цѣлью чисто литературной; схема произведенія въ редакціи второй выработана авторомъ самостоятельно.

2. П. Лавровъ, *Къ вопросу о Синодикѣ царя Бориса* (стр. 35—136). Эта статья представляетъ критическій обзоръ изслѣдованія г. Попруженка: «Синодикъ царя Бориса» (Одесса. 1899). Изслѣдованіе обзрѣвается съ разныхъ сторонъ и, по мнѣнію рецензента, представляется весьма слабымъ.

3. Г. Бѣльченко, *Поученіе блаженнаго Θεодосія, игумена Печерскаго, о казняхъ Божіихъ* (стр. 137—162). Авторъ слѣдующимъ образомъ рѣшаетъ вопросъ о происхожденіи и подлинности поученія о казняхъ Божіихъ: всѣ три редакціи поученія — лѣтописная (подъ 6575 годомъ), препод. Θεодосія и митрополита Фотія (XV вѣка)—восходятъ къ одному первоисточнику, — не дошедшей до насъ первой славянской редакціи, переработкѣ Златоуструевскаго «Слова о ведрѣ и о казняхъ Божіихъ»; митрополитъ Фотій заимствовалъ свое поученіе не изъ греческихъ, но изъ славянскихъ рукописей; вопросъ о подлинности поученія остается пока открытымъ, при показаніи только одной рукописи довольно поздняго времени (Торжественника XV вѣка); впрочемъ, источникъ поученія, какъ Симеоновскій Златоуструй, не препятствуетъ считать авторомъ поученія Θεодосія Печерскаго; что касается въ частности поученія о казняхъ Божіихъ въ томъ видѣ, въ какомъ оно дошло до насъ по списку Торжественника XV вѣка, то первоначальная редакція поученія подверглась

въ немъ значительной позднѣйшей передѣлкѣ; первая половина поученія по Торжественнику имѣетъ древнѣйшую свою редакцію въ лѣтописи; вторая половина не соотвѣтствуетъ главной темѣ поученія и состоитъ изъ отрывочныхъ наставленій о благоговѣйномъ стояніи въ церкви, о воздержаніи отъ грабленія и пьянства; всѣ эти части заимствованы изъ разныхъ древнихъ поученій.

4. **И. Линниченко**, *Археологія на XI Археологическомъ съѣздѣ* (стр. 163—178). Обзоръ рефератовъ по археологіи, читанныхъ на этомъ съѣздѣ.

5. **В. Истринъ**, *Къ вопросу о славяно-русскихъ редакціяхъ Первоевангелія Іакова* (стр. 179—226). Работа написана по поводу статьи академика И. В. Ягича (Извѣстія Отдѣленія русскаго языка и словесности при Импер. Академіи Наукъ, 1898 г., т. III), который, въ противоположность г. Сперанскому (О славянскихъ апокрифическихъ евангеліяхъ, Москва, 1895), признавалъ существованіе только одного перевода Первоевангелія на славянскій языкъ. Разсмотрѣвъ славянскіе тексты памятника (главы X—XX) по отношенію ихъ къ греческимъ, г. Истринъ пришелъ къ слѣдующимъ заключеніямъ. Переводовъ Первоевангелія на славянскій языкъ было во всякомъ случаѣ два: одинъ является въ спискахъ Зографскомъ и болгарскомъ XIII вѣка, а другой въ остальныхъ изданныхъ — Макарьевскомъ, Чудовскомъ, Соловецкомъ и Оссолинскомъ. Хотя переводы дѣлались независимо другъ отъ друга, но переводчики передавали нѣкоторыя выраженія и слова одинаково. Списки Макарьевскій и болгарскій XIII в. представляютъ одну группу, болѣе близкую къ оригиналу, другіе списки — другую группу, допустившую нѣсколько незначительныхъ уклоненій отъ оригинала; уклоненія наблюдаются главнымъ образомъ въ первой половинѣ текста. Малороссійскій Тихонравовскій текстъ долженъ отдѣляться отъ списка Григоровича (Одесскаго) 86; съ послѣднимъ составляетъ одну группу списокъ Миней 1489 года; ихъ оригиналь представляетъ собою особый изводъ (не редакцію) одного изъ старыхъ текстовъ типа Чудовскаго. Оригиналь этотъ былъ длиннѣе Одесскаго и Кіевскаго и заключалъ въ себѣ, по крайней мѣрѣ, XVI главъ; къ нему же восходитъ и малороссійскій списокъ Тихонравовскій. Изводъ этотъ подвергался еще разъ сокращенію (взяты первыя семь главъ) и переработкѣ на западно-русское (а можетъ быть на галицко-волинское) нарѣчіе въ видѣ поученія, притомъ въ католическомъ духѣ. Эта передѣлка, образовавшая особую редакцію, и была непосредственнымъ оригиналомъ Кіевскаго и Одесскаго списковъ. Передѣлка произошла не позднѣе половины XV вѣка и внесеніе въ нее католическаго ученія находилось въ связи съ недавнимъ узаконеніемъ послѣдняго на Базельскомъ и Флорентійскомъ соборахъ и пропогандированіемъ его въ XV вѣкѣ францисканцами. По аналогіи съ этимъ можно думать, что и ученіе о времени пресуществленія святыхъ даровъ въ католическомъ духѣ появилось въ югозападной Россіи также во второй половинѣ XV вѣка. Въ приложеніи напечатано слово на рож-

дество Богородицы, взятое изъ Минеи-Четьи 1489 года въ церковно-историческомъ музеѣ при Кіевской духовной академіи.

6. С. Вилинскій, *Византійско-славянскія сказанія о созданіи храма Святой Софїи Цареградской* (стр. 227—336). Въ XII вѣкѣ въ византійской литературѣ появилось сказаніе о созданіи храма Святой Софїи, принадлежащее перу анонимнаго автора и вошедшее въ четвертую книгу его сочиненія о константинопольскихъ древностяхъ (Migne, *Patrologia graeca*, t. 122). Этотъ текстъ сказанія послужилъ основой для всѣхъ послѣдующихъ греческихъ и славяно-русскихъ сказаній о Святой Софїи. Переработка его въ византійской литературѣ создала три греческія редакціи. Первая редакція, списки которой не сохранились, возстанавливается изъ текста сербской рукописи № 68 библіотеки Новороссійскаго университета. Главныя ея отличія состоятъ въ нѣкоторыхъ видоизмѣненіяхъ въ описаніи храма и его достопримѣчательностей, въ добавленіи къ разсказу о реставраціи купола, упоминаніи о судьбѣ архитектора Игнатія и въ отдѣльныхъ несовпаденіяхъ именъ и чиселъ. Другимъ спискомъ той же редакціи можно считать текстъ сказанія у византійскаго писателя Георгія Кодина (XIV в.), опускающаго многія подробности въ описаніи достопримѣчательностей храма. Вторая редакція довольно близка къ Анониму, отличаясь лишь немногими дополненіями къ тексту его, въ которыхъ и выразился трудъ редактора. Списковъ ея греческаго оригинала не имѣется вовсе, и она, подобно предыдущей, возстанавливается изъ славянскихъ текстовъ. Сличеніе списковъ обнаруживаетъ существованіе двухъ самостоятельныхъ славянскихъ переводовъ ея: первый представляется текстомъ, изданнымъ архимандритомъ Леонидомъ, и другимъ — рукопись Новгородской Софійской библіотеки № 1454; второй же — библіотеки Новороссійскаго университета № 104 и двумя текстами Синодальной библіотеки, изданными Ѳ. И. Буслаевымъ. Сокращеніе одного изъ двухъ послѣднихъ текстовъ, встрѣчаемое въ рукописяхъ библіотеки Общества Любителей Древней Письменности № 689 (XXXVI), даетъ возможность заключать о существованіи особой русской редакціи, отличавшейся въ значительной мѣрѣ пропусками и искаженіями; однако, едва-ли эта русская редакція не ограничивалась только однимъ спискомъ. Третья греческая редакція извѣстна въ рукописи Императорской Публичной библіотеки № 842; была ли она переведена на какой либо изъ славянскихъ языковъ, трудно рѣшить въ виду того, что ей вовсе не найдется соотвѣтствія въ извѣстныхъ въ настоящее время спискахъ сказанія. Эта редакція значительно разнится отъ Анонима многими сокращеніями, пропусками, перестановками, дополненіями и т. п. Время составленія ея неизвѣстно; списокъ относится къ 1602 году. Что же касается двухъ другихъ редакцій, то изъ нихъ одна должна была появиться до Кодина, который передаетъ ее подъ своимъ именемъ, т. е. до XIV вѣка, время появленія другой не можетъ быть точно установлено. Къ статьѣ приложены слѣдующіе тексты: греческіе — Вѣнской Придворной библіотеки

cod. hist. eccl. et prof. № 88 и Императорской Публичной библиотеки сборникъ 1602 г. № 482, славянскіе — библиотеки И. Новороссійскаго университета №№ 104 и 68.

7. С. Пападимитріу, *Объ авторъ дидактическаго стихотворенія Σπανέας* (стр. 337—366). По поводу сохранившагося во многихъ редакціяхъ стихотворенія дидактическаго содержания Σπανέας, нѣмецкій ученый John Schmitt написалъ цѣлое изслѣдованіе (Byzant. Zeitschr. I, 1892, S. 316—322), въ которомъ приходитъ къ слѣдующимъ выводамъ: авторъ произведенія — сынъ императора Іоанна, Алексѣй Комнинъ, умершій въ 1142 году; адресатомъ произведенія былъ сынъ Іоанна Рогерія и Маріи, дочери императора Іоанна, т. е. племянникъ автора Алексѣя Комнина, а Рогерій есть именно тотъ, о которомъ упоминаетъ Дюканжъ въ примѣчаніяхъ къ тексту Киннама (ed. Bonn., p. 323) и который въ послѣдствіи былъ назначенъ правителемъ Далмаціи (δοῦξ τῆς Σχλαβονίας). Противъ этихъ выводовъ Шмитта и направлена статья г. Пападимитріу, который показываетъ здѣсь, что не слѣдуетъ опираться на заглавія произведенія, какъ дѣлаетъ нѣмецкій ученый, потому что заглавія написаны въ позднѣйшее время, какъ свидѣлствуютъ противорѣчія, наблюдаемая въ этомъ отношеніи въ разныхъ редакціяхъ. Далѣе, Алексѣй Комнинъ умеръ 36-ти лѣтъ и намъ ни откуда не извѣстно, чтобы онъ когда нибудь ссорился съ отцомъ, впалъ въ несчастіе и былъ заключенъ въ тюрьму, между тѣмъ какъ авторъ произведенія представляетъ себя несчастнымъ старикомъ, заключеннымъ, по всей вѣроятности, въ монастырѣ или въ тюрьмѣ. Нѣтъ достаточныхъ свѣдѣній и о томъ, былъ ли у кесаря Рогерія сынъ или нѣтъ; упоминаемый исторіографами Рогерій (въ 1166 или въ 1180 году) не можетъ быть сыномъ кесаря Рогерія. Наконецъ, если довѣрять традиціи относительно имени автора произведенія (Алексѣй Комнинъ), то должно искать автора между другими лицами, носящими это имя, исключая вышеупомянутаго Алексѣя Комнина, а въ XII-мъ столѣтіи извѣстно болѣе десяти лицъ съ именемъ Алексѣя Комнина, не говоря уже о томъ, что авторомъ произведенія могъ быть и иной Алексѣй Комнинъ, родомъ изъ царскаго дома, но изъ другой эпохи. Такимъ образомъ, съ увѣренностью можно сказать только то одно, что авторомъ Σπανέας не былъ Алексѣй, сынъ Іоанна Комнина; но кто именно написалъ это произведеніе, на этотъ вопросъ трудно дать положительный отвѣтъ.

8. А. И. Алмазовъ, *Врачевальныя молитвы. Къ матеріаламъ и изслѣдованіямъ по исторіи рукописнаго русскаго Требника* (стр. 367—514). Цѣль настоящей статьи сводится къ тому, чтобы доставить для спеціальнаго изслѣдованія по указанному предмету нѣкоторые новые матеріалы — установленіемъ для нѣкоторыхъ изъ врачевальныхъ молитвъ источника привнесенія ихъ въ русскій Требникъ, обозрѣніемъ общей ихъ совокупности и нѣсколькими замѣчаніями касательно общей ихъ исторической судьбы. По деталямъ своего назначенія, врачевальныя молитвы, какъ

онѣ были въ древне-русскомъ Требникѣ, могутъ быть подведены подъ двѣ главныя группы: 1) молитвы общаго назначенія, т. е. предназначенныя къ моленію объ исцѣленіи вообще больного, и 2) молитвы, приспособленныя къ церковному врачеванію какой либо специальной, опредѣленной болѣзни. Профессоръ Алмазовъ и излагаетъ свои замѣчанія примѣнительно къ этому дѣленію. Врачеваніе болѣзней церковною молитвою, пишетъ онъ, опирается на прямую заповѣдь въ Новомъ Завѣтѣ (Іак., V, 14—15), поэтому необходимо допустить, что врачевальныя молитвы вообще появились въ греческой церкви весьма рано, причемъ общія молитвы древнѣе специальныхъ. Въ самыхъ раннихъ, сохранившихся до нашего времени, греческихъ Евхологіяхъ встрѣчается цѣлый рядъ такихъ молитвъ. Различаясь между собою со стороны выраженій, онѣ почти ничѣмъ не отличаются другъ отъ друга со стороны своего содержания. Это обстоятельство заставляетъ предполагать, что первоначально, когда врачевальныя молитвы только еще стали входить въ практику, въ различныхъ мѣстностяхъ была составлена для этой цѣли особая молитва. Путемъ долгаго употребленія каждая такая молитва получила на своей родинѣ общую извѣстность и приобрѣла уваженіе. Затѣмъ, когда явилась потребность установить въ богослужебной практикѣ возможное однообразіе, собрали всѣ эти молитвы въ одну цѣлую группу, которая и послужила источникомъ для группы общихъ врачевальныхъ молитвъ въ русскомъ Требникѣ. Профессору Алмазову извѣстно нѣсколько такихъ группъ, находящихся въ рукописныхъ греческихъ Евхологіяхъ. Именно, въ рукописномъ Евхологіи XI вѣка библиотеки Barberini № 79 эта группа состоитъ изъ семи молитвъ, а въ Евхологіи № 78 той же библиотеки—изъ восьми молитвъ, въ Евхологіи XII вѣка библиотеки Barberini № 233 группа содержитъ также восемь молитвъ, въ Евхологіи X вѣка Ватиканской библиотеки № 1554—десять молитвъ, въ сборникѣ XVI вѣка той же библиотеки № 695—одиннадцать молитвъ, а въ другомъ того же вѣка и той же библиотеки № 1538—семь молитвъ, съ общимъ усвоеніемъ ихъ св. Іоанну Златоусту. По поводу этихъ шести группъ врачевальныхъ молитвъ г. Алмазовъ высказываетъ слѣдующія замѣчанія. Несомнѣнно, что составленіе группы указанныхъ молитвъ относится ко времени задолго до X вѣка, такъ какъ уже въ древнѣйшемъ изъ Евхологіевъ—Ватиканскомъ (№ 1554), относящемся къ X вѣку, она строго обособлена отъ другихъ молитвословій на «различныя частныя потребности» и при этомъ каждая молитва зарегистрирована, конечно, съ цѣлью установить въ группѣ опредѣленный порядокъ. Группа общихъ врачевальныхъ молитвъ была въ древности достояніемъ преимущественно западно-греческаго Евхологія и собраніе этихъ молитвъ въ одно законченное цѣлое имѣло мѣсто впервые на западныхъ окраинахъ греческой церкви,—такъ какъ молитвы эти прежде всего встрѣчаются въ древнихъ памятникахъ западно-греческой письменности. Группа молитвъ колеблется въ количествѣ отъ семи до тринадцати, но наиболѣе раннимъ слѣдуетъ признать со-

ставъ въ семь молитвъ. Разнообразіе наблюдается и въ распорядкѣ молитвъ, а также въ ихъ содержаніи. Въ послѣднемъ отношеніи молитвы представляютъ весьма различныя редакціи, что, вѣроятно, обусловливается вполне свободнымъ отношеніемъ компиляторовъ къ ихъ тексту и даже принесеніемъ въ ихъ составъ молитвъ особыхъ, специальныхъ. Но несомнѣнно, что группа общихъ врачевальныхъ молитвъ представляетъ собраніе въ одно цѣлое дѣйствительно бывшихъ въ употребленіи молитвъ отдѣльныхъ, какъ это видно изъ надписаній этихъ послѣднихъ, на примѣръ въ Барбериновскомъ Евхологіи № 78: *εὐχὴ ἐπὶ ἐλέφ ἀρρώστων*, *εὐχὴ ἐπὶ ἀρρώστων* и т. д. Что касается цѣли собранія, то первоначально она была чисто внѣшнею и направлена была къ тому, чтобы дать возможность на практикѣ выбирать изъ нихъ или наиболѣе отвѣчающую условіямъ, при которыхъ находится больной, или наиболѣе цѣлесообразную по возрѣніямъ совершителя молитвословія. Однако собраніе въ одно цѣлое врачевальныхъ молитвъ имѣло послѣдствіемъ то, что компиляторы древне-греческаго Евхологія усвоили обязательное значеніе всей бывшей у нихъ подъ руками группѣ молитвъ и такимъ образомъ ввели въ употребленіе цѣлое послѣдованіе надъ болящими. Выраженіемъ такого значенія группѣ врачевальныхъ молитвъ служитъ введеніе для нихъ новой нумераціи, устраненіе специальныхъ надписаній, даже прямое изложеніе всей группы въ видѣ особаго чинопослѣдованія. Употребленіе этого чинопослѣдованія производилось лишь для больныхъ не въ особенно сильной степени и было, такимъ образомъ, нѣкоторымъ дополненіемъ къ таинству Елеосвященія. Въ болѣе раннее время, когда еще не сформировалось должное представленіе о таинствѣ Елеосвященія, это чинопослѣдованіе признавалось естественнымъ достояніемъ Евхологія, но впоследствии оно совершенно опускалось и замѣнялось какой либо одною врачевальной молитвой общаго назначенія; исключенное изъ состава Евхологія, какъ лишнее, это послѣдованіе нашло себѣ мѣсто въ литургическихъ сборникахъ, въ коихъ, съ XV—XVI вѣка, оно стало помѣщаться наряду съ молитвами апокрифическими. Изъ греческаго Евхологія общія врачевальныя молитвы, въ переводѣ ихъ на славянскій языкъ, перешли сперва въ югославянскій, а потомъ въ русскій рукописный Требникъ. Ихъ можно найти въ древнѣйшемъ памятникѣ славянской литургической письменности, глаголическомъ Евхологіѣ XI вѣка, изданномъ проф. Гейтлеромъ, гдѣ группа состоитъ изъ девяти молитвъ. Проф. Алмазовъ сравниваетъ эту группу съ вышеуказанными греческими и приходитъ къ заключенію, что молитвы славянскія (за исключеніемъ одной) представляютъ переводъ съ греческаго. Но широкой практики у южныхъ славянъ врачевальныя молитвы не имѣли. Въ русскій Требникъ врачевальныя молитвы внесены въ XI вѣкѣ и сдѣлались составною его частью. Въ древнѣйшемъ спискѣ русскаго Требника (рукопись XII в. Московской Синодальной бібліотеки, № 343) группа состоитъ изъ пяти общихъ врачевальныхъ молитвъ, въ другихъ — отъ шести до двѣнадцати. Съ

внѣшней стороны исторія трактующихъ молитвъ въ русскомъ Требникѣ сходна съ ихъ судьбою въ греческомъ Евхологіѣ, т. е. распорядокъ ихъ былъ неустойчивъ, онѣ понимались особою цѣльною группою и т. п. Но есть и замѣтная разница между Требникомъ и Евхологіемъ, въ отношеніи объема молитвъ, ихъ состава и т. п. Съ другой стороны, наблюдается непосредственная связь русской группы молитвъ съ группою югославянскою, какъ она находится въ Гейтлеровскомъ Евхологіѣ, — въ тожествѣ перевода, распорядкахъ молитвъ и т. п. Далѣе г. Алмазовъ обзрѣваетъ нѣкоторыя изъ молитвъ первой группы, имѣющія интересъ или потому, что онѣ вошли въ составъ чинопослѣдованія таинства Елеосвященія («Πάτερ ἄγιε, ἰατρὲ ψυχῶν καὶ σωμάτων», «Κύριε ὁ ἐν τῷ ἐλέει καὶ τοῖς οἰκτηρμοῖς»), или по какимъ либо особенностямъ своего содержанія.

Врачевальныя молитвы спеціальнаго назначенія не вносились въ Требникъ въ видѣ какой либо обособленной группы, но обыкновенно встрѣчаются разрозненно, въ незначительномъ числѣ. Эти молитвы можно раздѣлить на два класса: 1) молитвы, предназначенныя къ уврачеванію какой либо части человѣческаго организма, пораженной болѣзью, и 2) молитвы, приспособленныя къ уврачеванію какихъ либо спеціальныхъ болѣзней. Къ первому классу относятся молитвы: «надъ главою болящему», «болящему очима», «надъ кровію многою, текущею изъ носа», «на исцѣленіе зубомъ», «надъ онѣмѣвшимъ болямъ», «болящимъ сердцемъ» и надъ болѣзью рукъ и ногъ. Текстъ этихъ молитвъ уже извѣстенъ въ печати. Проф. Алмазовъ занимается историко-критическимъ обзоромъ каждой изъ нихъ въ отдѣльности, указываетъ источникъ происхожденія, различныя редакціи и ихъ взаимное отношеніе и т. п. Характеризуя весь классъ этихъ молитвъ, авторъ пишетъ, что онѣ отличаются особенною краткостью, представляютъ сжатое молитвословіе объ исцѣленіи страждущаго органа и чужды стороннихъ подробностей; отправнымъ пунктомъ каждой молитвы служитъ какой либо евангельскій фактъ, такъ или иначе связанный съ представленіемъ объ органѣ, подлежащемъ по цѣли молитвы врачеванію. Такъ, въ молитвѣ «главою болящему» составитель исходитъ изъ факта преклоненія Спасителемъ главы при распятіи и символическаго значенія этого преклоненія, въ молитвѣ «болящему очима» отправнымъ пунктомъ служитъ исцѣленіе слѣпорожденнаго и т. д. Вслѣдствіе тожества метода, всѣ молитвы, со стороны ихъ внѣшней структуры, носятъ своеобразный характеръ сравнительно съ общеупотребительными церковными молитвами. Составленіе ихъ приходится признать общимъ и по мѣсту, и по времени. Ко второму классу спеціальныхъ молитвъ относятся преимущественно тѣ, кои предназначены къ уврачеванію болѣзней трудно-излечимыхъ и непонятныхъ по своему происхожденію. Таковы молитвы: отъ лихорадки, горячки, ломоты, рѣзы и стрѣльбы, противъ болѣзненнаго лишенія сна, надъ болнымъ водянкую, отъ укушенія змѣею, на случай трудныхъ родовъ, отъ душевной болѣзни — меланхоліи, къ уврачеванію дѣтскихъ болѣзней, къ

устраненію вреднаго воздѣйствія діавола. Профессоръ Алмазовъ подробно обозрѣваетъ и эти молитвы со стороны ихъ происхожденія и судьбы на русской почвѣ.

Въ заключеніи своего обширнаго очерка А. И. Алмазовъ пишетъ, что врачевальныя молитвы вообще, будучи достояніемъ русскаго Требника, были въ тоже время достояніемъ и его оригинала—греческаго Евхологія. При такомъ общемъ совпаденіи, между Требникомъ и Евхологіемъ наблюдается и существеннѣйшая разница. Именно, въ Евхологіи вносились только общія врачевальныя молитвы и притомъ въ болѣе раннее время, а молитвы спеціальныя почти не были его достояніемъ, за исключеніемъ молитвословій на обуреваемыхъ отъ нечистыхъ духовъ (*εὐχὴ ἐπὶ πονηρῶν*). Въ русскій же Требникъ вносились какъ общія, такъ и частныя врачевальныя молитвы и притомъ въ теченіе очень долгаго періода времени и въ большемъ числѣ и разнообразіи, за исключеніемъ *εὐχὴ ἐπὶ πονηρῶν*, которая встрѣчается здѣсь рѣдко и въ другихъ, сравнительно съ Евхологіемъ, представителяхъ. Первоисточникъ врачевальныхъ молитвъ русскаго Требника какъ частныхъ, такъ и общихъ, несомнѣнно, греческій, но онѣ вошли въ отечественный памятникъ чрезъ посредство Требника югославянскаго, причемъ русскіе компиляторы иногда вносили въ текстъ молитвъ детали мѣстнаго происхожденія (молитва священномученика Кипріяна на заклинаніе духовъ). Однако врачевальныя молитвы, какъ общія, такъ и спеціальныя имѣли въ старинной русской практикѣ церковное употребленіе.

Въ приложеніи къ очерку г. Алмазова помѣщены слѣдующіе рукописные тексты: 1) молитвы (числомъ 11) по греческому сборнику XVI в. Ватиканской библіотеки № 695, 2) двѣнадцать молитвъ по Служебнику съ Требникомъ XVI вѣка Софійской библіотеки № 869, 3) молитва Іоанна Златоуста по Служебнику и Требнику первой половины XVI вѣка той же библіотеки № 845, 4) молитва Іакова, брата Господня, по той же рукописи, 5) молитва «надъ главою болящему» по рукописному Требнику XVI вѣка Кирилло-Бѣлоозерской библіотеки № 528—785, 6) такая же молитва по Требнику XV вѣка Соловецкой библіотеки № 724, 7) молитва «отъ нежиды» по Служебнику съ Требникомъ XVII вѣка Софійской библіотеки № 861, 8) молитва, «надъ болящею главою» по Требнику 1602—1603 года собранія А. И. Хлудова № 115, 9) молитва «очима болящима» по Требнику XVI в. Софійской библіотеки № 1101, 10) молитва «болящему очима» по Служебнику съ Требникомъ XVII в. Софійской библіотеки № 861, 11) *Εὐχὴ καὶ ἐπιλαλή εἰς πόνον ὀφθαλμῶν καὶ εἰς λέυχωμα* по Сборнику XVI вѣка Ватиканской библіотеки № 1538, 12) молитва «надъ кровью многою текущею изъ носа» по Служебнику съ Требникомъ XV вѣка Софійской библіотеки № 836, 13) молитва «надъ онемѣвшимъ бодемъ» по Служебнику съ Требникомъ XVI вѣка той же библіотеки № 845, 14) молитва священномученика Антипы «на исцѣленіе зубомъ» по Псалтири XVI вѣка Кирилло-Бѣлоозерской библіотеки

№ 99—356, 15) подобная же молитва по Требнику XVII вѣка собранія Погодина № 308, 16) молитва «болящимъ сердцемъ» по Служебнику съ Требникомъ Софійской библіотеки № 845, 17) молитва святымъ девяти мученикамъ «отъ трясавичны болезни» по Святцамъ XVIII вѣка библіотеки Общества Любителей Древней Письменности № (8^o) LXV, 18) *Εὐχή ἐπὶ πυρεττόντων* по Евхологію XII вѣка Парижской Национальной библіотеки № (du fonds) 392, 19) молитва «отъ дьны» по Служебнику съ Требникомъ XVII вѣка Софійской библіотеки № 861, 20) молитва «егда вода въ челоуѣкѣ запрется» по служебнику 1602—1603 года въ собраніи А. И. Хлудова № 115, 21) молитва св. Павла отъ укушенія змѣей по Служебнику съ Требникомъ XV вѣка Софійской библіотеки № 836, 22) молитва отъ укушенія змѣей или бѣшеной собакой по Требнику XVII вѣка собранія Погодина № 308, 23) молитва отъ укушенія змѣей по Служебнику съ Требникомъ XV вѣка Софійской библіотеки № 836, 24) молитва «егда начнетъ жена дѣтя родити не борзо» по Требнику Софійской библіотеки № 1090, 25) *Εὐχή εἰς ὀδίνουσαν καὶ ἐγγύζουσαν τοῦ τέλει* по пергаментному сборнику XIV вѣка Ватиканской библіотеки № 103, 26) молитва «въ тузѣ» по Служебнику съ Требникомъ XVII вѣка Софійской библіотеки № 861, 27) молитва «отъ неприазни егда начнетъ пакость творити отрочати младу» по Требнику Софійской библіотеки № 1102, 28) молитва «надъ ужасающимся во снѣ» по Служебнику съ Требникомъ XVII вѣка Софійской библіотеки № 861, 29) такая же молитва по Требнику XVII вѣка собранія Погодина № 308, 30) молитва на прогнаніе бѣсовъ по Служебнику съ Требникомъ XVI вѣка Софійской библіотеки № 875, 31) такая же молитва по Молитвеннику XVIII вѣка собранія князя Вяземскаго въ библіотекѣ Общества Любителей Древней Письменности № (8^o) L, 32) молитва «надъ бѣснымъ челоуѣкомъ» по Служебнику съ Требникомъ XVI вѣка Софійской библіотеки № 845, 33) «отъ храма» молитва по Служебнику съ Требникомъ XV вѣка той же библіотеки № 836, 34) молитва «дому въ немъ же лукавый жити начнетъ» по Служебнику съ Требникомъ XVI вѣка Софійской библіотеки № 869, 35) *Εὐχή τοῦ ἁγίου Κυπριανοῦ εἰς τὰς μαχείας τὰς ἀπάσας καὶ εἰς πᾶν κακὸν ἐπιλήματος ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν, ἀπὸ δικτύων, ἀγγιστρίων, βροχίων, θηλέας παρὰ καλοῦ ἀνθρώπου καὶ ἀργοῦ* по рукописному сборнику XVI вѣка Ватиканской библіотеки № 695, 36) молитва священномученика Кипріяна по Служебнику съ Требникомъ XVI вѣка Софійской библіотеки № 869 и 37) молитва «надъ бѣснымъ» его же по той же рукописи.

9. Ἀ. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, *Εἰς ὕμνος τοῦ πατριάρχου Φωτίου* (стр. 527—538). Знаменитый константинопольскій патріархъ Фотій въ исторіи греческой литературы извѣстенъ и какъ поэтъ. Въ области свѣтской поэзии онъ прославился какъ составитель эпиграммъ и гимновъ, но преимущественно онъ занимался составленіемъ церковныхъ пѣснопѣній разнаго рода. Изъ его произведеній церковнаго характера въ настоящее время извѣстно до одиннадцати, и они всѣ перечисляются г. Па-

падопуло-Керамевсомъ. Кромѣ нихъ, греческій ученый нашель еще одинъ памятникъ поэтическаго творчества патріарха Фотія въ области церковно-богослужебной. Это — гимнъ или канонъ въ честь Богородицы, открытый г. Керамевсомъ въ рукописи XIV вѣка Императорской Публичной библіотеки № 548. Канонъ состоитъ, какъ обыкновенно бываетъ, изъ девяти пѣсенъ, между шестой и седьмой пѣснью раздѣленъ одною каөизмою, а въ концѣ имѣеть три стихиры и два славословія. Этотъ канонъ воспѣвался византійскими монахами въ субботу вечеромъ, во время повечерія (τῷ σαββάτῳ ἑσπέρας ἐν τοῖς ἀποδείπνοις). Канонъ содержитъ въ себѣ слѣдующій акростихъ: «Αἶδω τῇ Θεοτόκῃ ὁ ἁμαρτωλὸς Φώτιος. Αἰτῶ». Г. Пападопуло-Керамевсъ напечаталъ текстъ этого канона и предварилъ его небольшимъ предисловіемъ.

П. Сырку, *Евѡимія, патріарха Терновскаго, служба преподобной царицы Теофанѣ. По рукописи XIV—XV вѣка Хиландарскаго монастыря на Аѡонѣ. С.-Петербургъ. 1900. Стр. XXVII—15.* — Брошюра г. Сырку состоитъ изъ введенія и текста службы. Во введеніи (стр. I—XXVII) авторъ пишетъ, что въ послѣднее время найдены два новыя произведенія патріарха Евѡимія Терновскаго, въ томъ числѣ служба св. царицѣ Теофанѣ, открытая въ рукописи № 194 Хиландарскаго на Аѡонѣ монастыря. Рукопись относится къ концу XIV или къ XV вѣку, редакція ея сербская не савскаго извода, письмо чистое и удобочитаемое. Находящійся здѣсь списокъ службы преподобной Теофанѣ пока единственный. Содержаніемъ службы служитъ восхваленіе постническихъ и страдальческихъ подвиговъ царицы Теофаны, главнымъ образомъ на основаніи ея четьи-минейнаго житія. Изъ фактическихъ данныхъ касательно жизни препод. Теофаны въ службѣ упоминается только то, что она была **скипѣтрѣ срѣвскомѣ пособница и ѡзвѣстна прѣстательница**. Вѣроятно, мощи препод. Теофаны были перенесены въ Сербію изъ Тернова, гдѣ онѣ находились до покоренія Болгаріи турками, а въ Терновъ были перенесены изъ Константинополя при Іоаннѣ Асѣнѣ II, послѣ Клокотницкой битвы 1230 года, когда онѣ были вытребованы отъ латинянъ вмѣстѣ съ другими святынями. Нахожденіе мощей царицы Теофаны въ Терновѣ и послужило поводомъ къ составленію ей службы на славянскомъ языкѣ. Далѣе г. Сырку сообщаетъ свѣдѣнія о царицѣ Теофанѣ на основаніи четьи-минейныхъ и синаксарныхъ рассказовъ, а также на основаніи византійскихъ писателей. Въ частности, онъ излагаетъ содержаніе ея житія по славянской Четьи-Миней (подъ 16 декабря), замѣчая, что оно сходно съ греческой минеей (Μηναιον του Δεκεμβριου. 'Εν Βενετία. 1895. Δουκάκης, Μέγας Συναξαριστής... καθ' ἅπαντα τὸν μῆνα δεκεμβριον. 'Εν Ἀθήναις. 1896) и съ Цвѣтной Трїодью, представляетъ содержаніе слова Никифора Григоры (XIV в.) о св. царицѣ Теофанѣ (Hergentröther, Monumenta graeca) и извлекаетъ историческія данныя о святой изъ житія патріарха Евѡимія (Vita Euthymii, herausgegeben von de Boor. Berlin. 1888). Изъ византійскихъ писателей свѣдѣнія о царицѣ Теофанѣ сообщаютъ: Георгій Амартолъ (Χρονικὸν συντο-

мов, edid. Muralt. Petropoli. 1859, pp. 763—764), Левъ Грамматикъ (Вопнае, 1842, pp. 260—261, 269—270), продолжатель Теофана (Вопнае, pp. 348—352, 360—361), Кедринъ (Вопнае, pp. 245—248), Скилица, Зонара (edid. Dindorfus, vol. IV, Lipsiae, 1871, pp. 35—38), Симеонъ Магистръ (pp. 697—699, 702—703. Вопнае), Михаилъ Глика (pp. 550—551, 555. Вопнае), Ефремій (р. 116. Вопнае), Манассія (р. 227. Вопнае). Г. Сырку подробно излагаетъ сообщенія о царицѣ Теофанѣ каждаго изъ этихъ писателей, сопоставляя ихъ между собою и въ отношеніи къ четвертинейному житію св. Теофаны. Въ концѣ обзора византійской литературы о св. Теофанѣ авторъ говоритъ, что патріархъ терновскій Евѣимій главнымъ источникомъ службы въ честь святой царицы имѣлъ четвертинейное житіе. Культъ царицы Теофаны былъ установленъ, вѣроятно, самимъ императоромъ Львомъ Мудрымъ, ея мужемъ. Въ заключеніи введенія сдѣлано нѣсколько замѣчаній о языкѣ службы. Что касается самой службы (стр. 1—15), то она состоитъ изъ малой вечерни, великой вечерни, литіи и полиелея.

П. Сырку, *Отголоски народной пѣсни о святыхъ Димитріи и Ахиллѣ въ духовной литературѣ южныхъ славянъ*. С.-Петербургъ. 1900. Стр. 10. — Между рукописями Рильскаго монастыря въ Болгаріи имѣется одна (№ 78) со словами инока Дамаскина Студита, иподіакона Солунской церкви; рукопись — сербской редакціи, съ ресавизмами и миниатюрами вмѣсто заставокъ, обильно украшенная золотомъ и относящаяся къ XVII вѣку. Г. Сырку описываетъ эту рукопись, причѣмъ съ нѣкоторою подробностью останавливается на статьѣ объ истинныхъ и ложныхъ книгахъ, находящеюся въ концѣ рукописи, и сравниваетъ ея текстъ съ другимъ подобнымъ, изданнымъ академикомъ Ягичемъ по рукописи XVI вѣка (Starinar, knj. IX, 217—221). Другая статья упомянутого сборника, еще неизвѣстная по содержанію и любопытная для исторіи народныхъ преданій и сказаній на Балканскомъ полуостровѣ, есть шестое чудо изъ повѣсти о св. Димитріи Солунскомъ. Содержаніе статьи таково. Когда Богъ захотѣлъ отдать Солунь агарянамъ, нѣкоторые христіане были свидѣтелями слѣдующаго чуда. Отправившись въ городъ на праздникъ святаго, они близъ города встрѣтили двухъ воиновъ, изъ коихъ одинъ шелъ отъ Солуни, а другой отъ Лариссы. Тò были — святыя Димитрій и Ахилій. Святыя привѣтствовали другъ друга и, на вопросъ Димитрія, обращенный къ Ахилію, послѣдній отвѣтилъ, что онъ, по повелѣнію Божію, оставилъ Лариссу, такъ какъ Господь, за грѣхи жителей, хочетъ предать городъ агарянамъ. Св. Димитрій, въ свою очередь, сказалъ Ахилію, что и ему Господь велѣлъ оставить Солунь, такъ какъ и этотъ городъ, за грѣхи народа, обреченъ на покореніе агарянамъ. Святыя заплакали и мгновенно сдѣлались невидимыми. Дѣйствительно, вскорѣ и Солунь, и Ларисса были покорены турками. Имѣя въ виду названіе городовъ, упоминаемыхъ въ этомъ разсказѣ, можно думать, что онъ сложился гдѣ нибудь въ южной Македоніи или въ сѣверной части Фессаліи и созданъ на

почвѣ произведеній народнаго творчества. Авторомъ разсказа о чудѣ могъ быть инокъ и иподіаконъ Солунской церкви Дамаскинъ, который, несомнѣнно, зналъ не мало народныхъ разсказовъ о св. Димитріи; въ своемъ разсказѣ о св. Димитріи онъ провелъ мысль, что Богъ гнушается злыхъ дѣлъ людей и посылаетъ имъ гибель.

Православная Богословская Энциклопедія. *Изданіе подъ редакціей профессора А. П. Лопухина.* Томъ I. С.-Петербургъ. 1900. Столб. 1128. — Въ первомъ томѣ Богословской Энциклопедіи, имѣющей популярный характеръ, но стоящей на уровнѣ современнаго научнаго знанія и дающей послѣднее слово науки изъ различныхъ областей богословскаго вѣдѣнія, помѣщены слѣдующія статьи, относящіяся къ области византологіи.

I. **Б. Тураевъ**, *Абиссинія* (столб. 19—82). Въ статьѣ обстоятельно изложена и церковная исторія страны, начиная съ древнѣйшихъ временъ, описано ея современное церковное устройство, богослуженіе и состояніе духовнаго просвѣщенія.

II. **А. Лопухинъ**: 1) *Агаѳій* (ст. 257—260), извѣстный византійскій историкъ времени императора Юстиніана; въ статьѣ изложены обстоятельства его жизни и оцѣнивается его «Исторія». 2) *Аграфы или незаписанныя въ евангеліяхъ изреченія Христа Спасителя* (ст. 297—316); здѣсь разсматривается вновь открытый въ 1897 году учеными Гренфелломъ и Гентомъ документъ съ изреченіями Христа, а также излагается предшествующая исторія аграфовъ.

III. **А. Петровскій**: 1) *Акаѳистъ* (ст. 374—381),—излагается происхожденіе его и краткая исторія. 2) *Анаѳема* (ст. 679—700),—описывается чинъ православія въ его историческомъ происхожденіи и развитіи. 3) *Антиминъ* (ст. 797—809), — говорится объ употребленіи его и въ греко-восточной церкви.

IV. **Н. Марковъ**: 1) *Аристинъ Алексѣй* (ст. 1000—1003), 2) *Арменопуль Константиинъ* (ст. 1042—1043), — излагается ихъ жизнь и каноническіе труды.

V. **И. Соколовъ**: 1) *Акоминатъ Михаилъ* (ст. 392—404), 2) *Акоминатъ Никита* (ст. 404—417), 3) *Акрополитъ Георгій* (ст. 417—424), 4) *Анастасій Синаитъ* (ст. 656—660), 4) *Ареѳа Кесарійскій* (ст. 997—999), 6) *Антіохъ*, монахъ лавры св. Саввы въ Палестинѣ (ст. 851—852). Въ статьяхъ описывается жизнь и дѣятельность cadaго изъ указанныхъ лицъ и съ нѣкоторою подробностью обозрѣваются ихъ литературные труды.

VI. **А. Пономаревъ** (профессоръ) помѣстилъ свѣдѣнія о всѣхъ святыхъ грековосточной церкви въ предѣлахъ словъ А — Архелая.

Н. Селивановъ, *Монашеская республика. Письма съ Аѳона.* С.-Петербургъ. 1900. Стр. 94. — Брошюра состоитъ изъ восьми писемъ, въ которыхъ отчасти излагается исторія cadaго изъ современныхъ аѳонскихъ монастырей и описывается нынѣшняя жизнь аѳонскихъ монаховъ. Брошюра имѣетъ популярное назначеніе.

А. Воскресенскій, *Принцезы острова, ихъ прошлое и настоящее въ связи*

съ бытомъ древней Византіи. Въ двухъ частяхъ. С.-Петербургъ. 1900. Стр. 228. — Въ первой части этой книги говорится о Константинополѣ, нравахъ столичнаго населенія, о положеніи женщины въ Византіи и т. п. Эта часть не имѣетъ никакой цѣнности, такъ какъ почти буквально заимствована изъ различныхъ русскихъ книгъ византологическаго содержания. Вторая часть занимается описаніемъ исторіи Принцевыхъ острововъ и современнаго ихъ состоянія. Очерки носятъ популярный характеръ.

А. Юрьевскій, Маркъ Пустынникъ и его новооткрытое «Слово противъ несторіанъ» (Православный Собесѣдникъ, 1900, май, приложение, стр. 1—66).—Въ статьѣ рѣчь идетъ о «Словѣ противъ несторіанъ», принадлежащемъ Марку Пустыннику и изданномъ А. И. Пападопуло-Керамевсомъ въ его *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, τόμος Α'* (Ἐν Πετρούπολει. 1891. Σελ. 89—113). Она состоитъ изъ двухъ главъ, въ одной изъ коихъ сообщаются свѣдѣнія о писателѣ «Слова противъ несторіанъ», а въ другой излагается его содержаніе. Въ частности, въ первой главѣ (стр. 1—47) отмѣчаются крайнее разнорѣчіе, спутанность и нерѣшительность свѣдѣній о Маркѣ Пустынникѣ въ русской литературѣ (въ сочиненіяхъ архіепископа Филарета, профессоровъ П. С. Казанскаго и Н. Барсова и другихъ), приводятся свидѣтельства объ этомъ писателѣ древнихъ отцевъ и учителей церкви, рассматривается литературная дѣятельность препод. Марка Нитрійскаго и Марка отшельника палестинскаго, каждый изъ коихъ не признается авторомъ «Слова противъ несторіанъ», причемъ г. Юрьевскій основательно полемизируетъ съ нѣмецкимъ ученымъ Іоганномъ Кунце, который въ своемъ сочиненіи «*Marcus Eremita. Ein neuer Zeuge für das altkirchliche Taufbekenntnis*» (Leipzig. 1894) приписываетъ указанное слово Марку отшельнику, подвизавшемуся въ Палестинѣ, близъ монастыря Пентуклы. Въ заключеніи главы г. Юрьевскій высказываетъ слѣдующее мнѣніе объ истинномъ авторѣ «Слова противъ несторіанъ», составленное на основаніи внутреннихъ данныхъ текста этого произведенія. Писатель «Слова противъ несторіанъ» носилъ имя Марка, какъ это и сказано въ его надписаніи. Нѣтъ основаній отрицать и то, что этотъ Маркъ нѣкогда жилъ въ пустынѣ, вслѣдствіе чего получилъ наименованіе «Пустынника» или «Отшельника». Но изъ сочиненія не видно, чтобы авторъ, во время составленія его, проводилъ жизнь въ пустынѣ. Напротивъ, сочиненіе показываетъ, что писатель его былъ монахомъ въ одномъ изъ многочисленныхъ городовъ; онъ жилъ среди еретиковъ, съ которыми былъ лично и близко знакомъ и съ которыми неоднократно велъ устныя бесѣды; они были мірянами, горожанами, но не пустынниками-монахами (гл. I, VI). Въ своемъ городѣ, въ глазахъ людей православныхъ, Маркъ пользовался немалымъ значеніемъ и авторитетомъ. Свое «Слово противъ несторіанъ» онъ написалъ вслѣдствіе неоднократныхъ просьбъ со стороны близкихъ къ нему лицъ. Однако, Маркъ не былъ человѣкомъ научно образованнымъ. Отсутствіе школьнаго, систематическаго образованія ясно сказалося на его, не совсѣмъ совершенныхъ, литературныхъ приемахъ. Не-

однократныя повторенія, примѣненіе одного и того же способа опроверженія еретиковъ, отсутствіе строго выработаннаго плана, обращеніе къ читателямъ, какъ къ обличаемымъ противникамъ, тогда какъ сочиненіе было писано для православныхъ, — все это свидѣтельствуесть о маломъ опытѣ писателя въ литературномъ дѣлѣ. Ересь Несторія, противъ которой было направлено «Слово», и увлеченіе ею многими христіанами до глубины души возмущали Марка. Поэтому сочиненіе его отличается страстнымъ тономъ и свидѣтельствуесть о писателѣ, какъ о человѣкѣ ревностномъ, горячемъ и энергичномъ. Своею ревностью въ дѣлѣ защиты православія Маркъ напоминаетъ ревность великаго проповѣдника — св. Іоанна Златоуста. Сходство въ этомъ отношеніи автора «Слова» съ Іоанномъ Златоустомъ невольно наводитъ на мысль: не объ этомъ ли Маркъ говоритъ Никифоръ Каллистъ, замѣчая, что онъ былъ ученикомъ Златоуста (*Eccles. historia, lib. XIV, cap. 30*)? Это свидѣніе Никифоръ заимствовалъ, вѣроятно, изъ хроники Георгія Амартола, гдѣ Маркъ, какъ ученикъ Златоуста, упоминается на ряду съ несомнѣнными слушателями Іоанна — преподобнымъ Ниломъ и Исидоромъ Пелусіотомъ. Маркъ могъ слушать Златоуста или въ Антіохіи, въ 386—397 годахъ, или въ Константинополѣ, въ 397—404 годахъ. Если предположить, что Маркъ былъ слушателемъ Златоуста въ молодыхъ годахъ и во время разлученія со своимъ учителемъ имѣлъ не болѣе 25 лѣтъ, то во время несторіанскихъ споровъ ему было, вѣроятно, около 45—50 лѣтъ. Значитъ, время его рожденія съ вѣроятностію можно относить къ 70-мъ или 80-мъ годамъ IV столѣтія. Не имѣя научнаго образованія, Маркъ однако былъ человекомъ начитаннымъ и талантливымъ. Изъ его «Слова» видно, что онъ былъ хорошо знакомъ съ священнымъ Писаніемъ, хотя въ нѣкоторыхъ случаяхъ понималъ и толковалъ его слишкомъ своеобразно (гл. VIII, XXII), а также съ современною догматическою литературою. Его отзывчивость на запросы современниковъ свидѣтельствуесть, что онъ, не смотря на монашескую жизнь, былъ скорѣе общественнымъ дѣятелемъ, чѣмъ самоглубленнымъ, чуждымъ міра аскетомъ. Во второй главѣ статьи г. Юрьевского (стр. 47—66) подробно анализируется содержаніе «Слова противъ несторіанъ» и уясняется отношеніе Марка Пустынника къ современнымъ богословскимъ умозрѣніямъ и догматическимъ спорамъ.

А. П. Лебедевъ, *Протестантская смута въ греческой церкви XVII-го вѣка* (Богословскій Вѣстникъ, 1900, май, стр. 24—52, июнь, стр. 200—221).— Продолжая описывать протестантское движеніе въ греческой церкви XVII-го вѣка (см. Виз. Времен. т. VII, вып. 3, стр. 513—514), профессоръ А. П. Лебедевъ рассказываетъ здѣсь о сношеніяхъ съ протестантами Кирилла Лукариса, патріарха александрійскаго (1602—1621 г.) и константинопольскаго (1621—1638), выразившихся въ перепискѣ съ голландскимъ проповѣдникомъ Утенбогертомъ, кентерберійскимъ архіепископомъ Георгомъ Абботомъ, кальвинистомъ Давидомъ Вильгельмомъ, далматскимъ примасомъ Антоніемъ Дедоминисомъ, женевскимъ профессоромъ

теологомъ Діодати, шведскимъ королемъ Густавомъ Адольфомъ и другими современными дѣятелями протестантства и кальвинизма. А. П. Лебедевъ подробно обзрѣваетъ письма Кирилла къ указаннымъ лицамъ и оцѣниваетъ ихъ со стороны содержания. Во время патріаршества въ Константинополѣ, Кириллъ Лукарисъ сблизился съ кальвинскимъ пасторомъ при голландскомъ посольствѣ Антоніемъ Лежеромъ, который имѣлъ на него немалое вліяніе. Подъ воздѣйствіемъ Лежера, Кириллъ составилъ свое извѣстное «Исповѣданіе вѣры» протестантско-кальвинскаго характера. Въ разсматриваемой статьѣ излагается содержаніе этого «Исповѣданія», характеризуются его богословско-догматическія положенія и выясняются причины составленія этого произведенія, заключающіяся въ стремленіи Кирилла реформировать греческую церковь. Попытка Кирилла не имѣла успѣха. Однако, подъ его вліяніемъ, въ греческой церкви XVII вѣка образовался кружокъ протестантствующихъ богослововъ, которые старались знакомить и склонять грековъ къ протестантскому ученію. Къ этому кружку принадлежали слѣдующія лица: Захарія Герганъ, митрополитъ Навпактскій и Артскій, написавшій катихизисъ въ протестантскомъ духѣ (напечатанъ въ Виттенбергѣ, въ 1622 году); Теофилъ Коридаллевсъ (1563—1645 г.), сначала учитель патріаршей школы въ Константинополѣ, а потомъ митрополитъ Навпактскій и Артскій, явный сторонникъ Кирилла Лукариса, восхвалявшій его за «Исповѣданіе вѣры»; Максимъ Каллиполитъ, сдѣлавшій переводъ Новаго Завѣта на простонародный греческій языкъ, при участіи патріарха Кирилла Лукариса и по настоянію Корнелія Гагена, голландскаго посланника въ Константинополѣ, и Антонія Лежера, капеллана этого посланника; переводъ былъ исполненъ въ протестантскомъ духѣ; Наѳанаилъ Канопій, протосинкеллъ при патріархѣ Кириллѣ Лукарисѣ, предпринявшій переводъ на греческій языкъ Institutiones Іоанна Кальвина, съ цѣлью распространенія этого сочиненія среди грековъ, и описавшій смерть Кирилла Лукариса, какъ мученика за истину и исповѣдника; Іоаннъ Каріофиллъ, породившій смуту своимъ протестантскимъ ученіемъ о таинствѣ евхаристіи и дважды осужденный за это высшею константинопольскою властью. Высказывая, въ заключеніи статьи, общее сужденіе о протестантской смутѣ, существовавшей въ греческой церкви въ XVII вѣкѣ, проф. Лебедевъ пишетъ, что фактъ увлеченія патріарха Кирилла Лукариса и его послѣдователей протестантскимъ ученіемъ былъ какъ бы болѣзненнымъ кризисомъ въ нѣдрахъ ея; перенесши его, греческая церковь сдѣлалась невоспріимчивою къ этой болѣзни, укрѣпилась для борьбы съ этимъ врагомъ ея благополучія. И дѣйствительно, послѣ XVII-го вѣка, jamais, depuis lors, la réforme n'a pu sérieusement entamer l'orthodoxie grecque, пишетъ Эмиль Легранъ (Bibliogr. Hellén., IV, préface, p. X).

А. П. Лебедевъ, *Религіозная жизнь и нравы греко-восточныхъ христіанъ. Изъ исторіи греко-восточной церкви отъ паденія Константинополя въ 1453 году до настоящаго времени* (Богословскій Вѣстникъ, 1900, іюль,

стр. 366—384, августъ, стр. 484—506). — Въ этой статьѣ профессоръ Лебедевъ говоритъ о численности храмовъ въ греко-восточной церкви въ XV—XIX вѣкахъ и ихъ благоустройствѣ, о колокольномъ звонѣ и церковномъ пѣніи у грековъ, о богослуженіи и его особенностяхъ сравнительно съ богослуженіемъ русскимъ, сообщаетъ о совершеніи чинопослѣдованій крещенія, муропомазанія, покаянія и другихъ таинствъ, упоминаетъ о разрѣшительныхъ грамотахъ патріарховъ и чтеніи ими разрѣшительныхъ молитвъ безъ предварительной исповѣди разрѣшаемаго, говоритъ о проповѣдничествѣ и особомъ учрежденіи духовниковъ у грековъ, описываетъ ихъ обряды и обычаи при погребеніи и водоосвященіи въ день Богоявленія, сообщаетъ о соблюденіи на Востокѣ постовъ и о домашнемъ благочестіи, причемъ приводитъ отзывъ о благочестіи грековъ аеинскаго профессора Діюмида Киріака, который пишетъ, что благочестіе грековъ обращено преимущественно на внѣшнюю сторону религіи, часто бываетъ исполнено предрасудковъ и суевѣрій, вслѣдствіе недостатка образованія, и запечатлѣно формализмомъ по отношенію къ иновѣрцамъ (*Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, т. 3, σελ. 79—80. Ἀθήναι. 1898).

М. Соловьевъ, *Баръ-градъ* (Сообщенія Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества, 1900, январь — февраль, стр. 18—37). — Здѣсь сообщается, между прочимъ, историческая судьба Баръ-града (Баріонъ, Баринонъ, Варіумъ и Бари), въ частности въ византійскую эпоху, описываются находящіеся въ немъ — кафедральный соборъ (Duomo Chiesa Madre) во имя св. Сабина и базилика св. Николая и рассказывается объ обстоятельствахъ перенесенія сюда мощей святителя Николая Чудотворца изъ Муръ Ликійскихъ, состоявшагося въ 1087 году.

Г. Ласкинъ, *Нѣчто о Даніилѣ Паломникѣ* (тамъ же, стр. 110—111). — Сдѣлано нѣсколько поправокъ къ комментарию М. А. Веневитинова на текстъ сказанія о Палестинѣ Даніила Паломника.

И. Джаваховъ, *Мудрость Балавара* (Записки Восточнаго Отдѣленія Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества, томъ XI, выпуски 1—4, С.-Петербургъ, 1899, стр. 1—48). — Здѣсь предложенъ русскій переводъ грузинскаго извода Повѣсти о Варлаамѣ и Иоасафѣ, извѣстнаго подъ названіемъ «Мудрость Балавара». Переводъ сдѣланъ съ текста, изданнаго въ 1895 году въ Тифлисѣ г. Е. Такай-швили по рукописи, относящейся къ 1779 году.

Н. Марръ, *Армянско-грузинскіе матеріалы для исторіи Душеполезной Повѣсти о Варлаамѣ и Иоасафѣ* (тамъ же, стр. 49—78). — Настоящая статья находится въ непосредственной связи съ предыдущей, по поводу коей она и написана. Здѣсь г. Марръ высказываетъ нѣсколько своихъ замѣчаній и сужденій относительно армянскихъ и грузинскихъ матеріаловъ, касающихся «Мудрости Балавара» или, что — тоже, извѣстной повѣсти о Варлаамѣ и Иоасафѣ. Грузинскій изводъ этой повѣсти, несомнѣнно, очень важенъ, но значеніе его умаляется тѣмъ, что до сихъ поръ не удается разыскать списокъ древнѣе XVIII вѣка. Это объясняется, вѣ-

роятно, тѣмъ, что повѣстью зачитывались въ Грузіи, поэтому старыя ея списки вытѣснялись новыми. Однако, отсутствіе древняго списка не позволяетъ категорически высказаться о нѣкоторыхъ подробностяхъ повѣсти. Такъ, въ различныхъ ея спискахъ начало читается неодинаково, — въ однихъ оно выражено такъ: «разказалъ намъ отецъ Исаакъ, сынъ Софронія Палестинскаго», а въ другихъ рассказчикомъ названъ «Софроній Палестинскій, сынъ отца Исаака». При оцѣнкѣ значенія грузинскаго извода повѣсти необходимо имѣть въ виду житіе Евѣимія Иверскаго († 1028 г.), составленное его ученикомъ св. Георгіемъ Аѳонскимъ († 1066 г.) и дошедшее до насъ въ списокѣ 1074 года, — чего однако не дѣлаетъ англійскій ученый Conybeare, посвятившій разсматриваемому предмету особую статью (*The Barlaam and Josaphat Legend in the ancient Georgian and Armenian literatures. Folk-Lore, VII, 101—142*). Изъ житія Евѣимія видно, что этотъ аѳонскій подвижникъ въ свое время былъ извѣстенъ литературною дѣятельностью среди грековъ, переводилъ книги и съ грузинскаго на греческій языкъ и, между прочимъ, перевелъ книгу Балаѳвари, т. е., очевидно, нашу «Душеполезную повѣсть», извѣстную въ грузинскомъ подѣ названіемъ «Мудрость Балавари». Свидѣтельство житія Евѣимія о сдѣланномъ этимъ святымъ переводѣ книги Балаѳвари подтверждается и двумя греческими рукописями (одна XI вѣка) исторіи Варлаама и Юасафа, въ коихъ этотъ памятникъ связывается съ именемъ Евѣимія Аѳонскаго, «честнаго и благочестиваго Ивера», который перевелъ его съ грузинскаго на греческій (Conybeare, p. 133). Но какъ нужно понимать переводъ Евѣимія, — въ смыслѣ ли буквальной передачи грузинскаго памятника, или въ смыслѣ передѣлки, это — вопросъ нелегкій для разрѣшенія. Conybeare признаетъ, что въ грузинскомъ изводѣ содержится древнѣйшая христіанская обработка повѣсти, имѣющая въ своей основѣ первоначальную греческую редакцію. Но, по мнѣнію г. Марра, въ грузинскомъ текстѣ повѣсти вовсе не замѣчаются такія явленія, которыя указывали бы на его зависимость непосредственно отъ греческаго подлинника. Напротивъ, въ языкѣ этого интереснаго памятника грузинской переводной литературы вскрываются черты иного характера, направляющія взоры искателя оригинала въ другую сторону. Имѣется въ виду Сирія, откуда, по всей вѣроятности, и проникла въ Грузію знаменитая повѣсть. Содержаніе повѣсти, конечно, не можетъ дать рѣшающаго матеріала для этого вопроса, потому что встрѣчающіяся здѣсь сирійскія черты являются или общепринятыми приѣмами въ однородныхъ агіографическихъ памятникахъ или же несущественными. Нельзя того же сказать о сиріазмахъ въ слогѣ грузинскаго извода: какъ ни малочисленны такіе случаи, однако они достаточно ясно говорятъ въ пользу сирійскаго происхожденія того памятника, въ которомъ они оказываются. Далѣе г. Марръ приводитъ рядъ сиріазмовъ синтаксическаго характера, встрѣчающихся въ грузинскомъ текстѣ «Мудрости Балавара», и понятныхъ лишь при томъ условіи, что грузинскій текстъ въ такихъ случаяхъ

есть буквальный перевод и воспроизводитъ особенности сирійскаго подлинника. Переводы съ сирійскаго языка на грузинскій могли дѣлаться въ различныя времена. Но такъ какъ «Мудрость Балавара» переводилъ уже съ грузинскаго на греческій св. Евѳимій († 1028 г.), а съ другой стороны, нѣтъ свидѣтельствъ о непосредственномъ вліяніи Сиріи на Грузію до VII вѣка, когда въ полуязыческую Иверію явились извѣстные сирійскіе отцы, то слѣдуетъ допустить, что на грузинскій языкъ означенная повѣсть была переведена въ періодъ VII—X вѣковъ, когда необходимо было распространять въ народѣ самыя простыя истины христіанскаго ученія, что отчасти и достигалось повѣстью; въ виду же того, что въ текстѣ ея встрѣчаются и ново-персидскія слова, то появленіе повѣсти въ грузинскомъ переводѣ нужно отнести къ IX—X вѣкамъ. Этотъ переводъ могъ быть исполненъ въ грузинскихъ монастыряхъ Палестины и Сиріи, откуда потомъ перешелъ на Аѳонъ и въ Грузію.

Далѣе г. Марръ касается вопроса объ источникахъ «Душеполезной Повѣсти». Извѣстно, что имя «Балаѳваръ = Балауѳваръ» болѣе древнихъ изводовъ Повѣсти въ позднѣйшихъ редакціяхъ и изводахъ замѣнено «Варлаамомъ». Въ послѣднемъ нѣкоторые ученые (напримѣръ, К. S. Macdonald) хотятъ признать вліяніе библейскаго Варлаама. Но нѣтъ надобности углубляться въ такую древность для объясненія указанной метаморфозы съ именемъ индійскаго проповѣдника. До переименованія мудреца Балаѳвара (араб. b-l-w-h-r) въ Варлаама, что, судя по существующимъ рукописнымъ спискамъ «Варлаама и Іоасафа», имѣло мѣсто не ранѣе XI вѣка, на востокѣ, въ частности на Аѳонѣ, были извѣстны, по крайней мѣрѣ, два святыхъ, носившихъ имя «Варлаамъ». Объ одномъ Варлаамѣ, мученикѣ и проповѣдникѣ кавказскомъ (память 19 іюля), сообщается у Пл. Іосселиана въ его «Жизнеописаніи святыхъ, прославляемыхъ православною грузинскою церковью» (Тифлисъ. 1850). Онъ былъ родомъ грекъ изъ антiохійскаго мѣстечка Дзусія, на вершинѣ Черныхъ горъ, и по внушенію отъ ангела поселился на горѣ Кавказской, гдѣ и проповѣдывалъ народу евангельское ученіе; здѣсь онъ и скончался. Его житіе переведено съ греческаго въ XI—XII в. нѣкимъ Давидомъ (А. Цагарели, «Свѣдѣнія о памятникахъ грузинской письменности», I, стр. 77—78). Баронъ В. Р. Розень уже намекалъ на этотъ возможный источникъ для «Душеполезной Повѣсти» (Записки Восточнаго Отдѣленія И. Русск. Археол. Общества, т. II, стр. 174). Другой Варлаамъ, антiохійскій подвижникъ и мученикъ, жилъ въ царствованіе Нумеріана (III в.). О немъ упоминаютъ свв. Василій Великій, Іоаннъ Златоустъ и Северъ, а житіе его существуетъ на языкѣ греческомъ (*Μνημεῖα ἀγιολογικὰ νῦν πρῶτον ἐκδιδομένα ὑπὸ ἱεροδιακόνου Θεοφίλου Ἰωάννου*, Βενετία, р. 351—357) и армянскомъ. Г. Марръ предлагаетъ полный переводъ армянской редакціи житія этого Варлаама, память коего помѣщена подь 22-мъ ноября. Объ этомъ св. Варлаамѣ сообщается и въ грузинскомъ рукописномъ синаксарѣ, переведенномъ съ греческаго на Аѳонѣ и находящемся въ Импе-

раторской Публичной Библиотекѣ (собрание кн. Грузинскаго, № 171), причѣмъ память его отнесена къ 16 ноября и онъ уже наименованъ Барлаамомъ. Кто впервые переименовалъ Балаѣвара въ Варлаама, Евѣимій ли Иверь или кто другой, сказать трудно, но, очевидно, авторъ греческой редакціи Синаксаря былъ знакомъ не только съ именемъ антиохійскаго мученика, но и съ его дѣятельностью. Находя пока преждевременнымъ говорить о вліяніи житій двухъ древнихъ Варлаамовъ на дошедшую до насъ греческую редакцію индійской повѣсти, г. Марръ обращаетъ вниманіе ученыхъ на то, что при переименованіи легендарнаго проповѣдника христіанства въ Индіи неизвѣстный авторъ, по всей видимости, воспользовался именемъ двухъ святыхъ, признанныхъ уже въ восточной церкви: Варлаама Мученика, возставшаго, подобно *вельможѣ* Балавару, противъ поклоненія идоламъ, и Варлаама Проповѣдника, распространявшаго, подобно *проповѣднику* Балавару, свѣтъ Христова ученія въ языческой еще странѣ.

Въ заключеніи статьи говорится о распространенности Варлаамовыхъ притчъ въ армянской литературѣ и сообщаются въ русскомъ переводѣ нѣкоторыя ихъ редакціи.

Б. Тураевъ, *Описаніе египетскихъ памятниковъ въ русскихъ музеяхъ и собраніяхъ* (Записки Восточнаго Отдѣленія И. Русскаго Археологическаго Общества, томъ XI, выпуски 1—4, стр. 115—164).—Въ статьѣ, на ряду съ памятниками языческаго Египта, описываются немногочисленные древности и Египта христіанскаго, хранящіяся въ Музеѣ Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества (стр. 123) и въ собраніи Н. П. Лихачева (стр. 143).

Б. Тураевъ, *Эіопскіе стихи въ честь Апостоловъ* (тамъ же, томъ XII, выпускъ 1, С.-Петербургъ, 1899, стр. 13—20).—Здѣсь приводятся на эіопскомъ и русскомъ вирши въ честь Апостоловъ, заимствованные изъ рукописнаго часослова эіопской церкви древняго туземнаго, догеоргіевскаго типа, хранящагося въ Британскомъ музеѣ подъ № Orient. 557 (по каталогу Wright CI). Вирши помѣщены на службѣ перваго часа (л. 55—57) и представляютъ интересъ, какъ отраженіе въ церковной поэзіи апокрифическихъ сказаній о подвигахъ Апостоловъ. Источниками ихъ являются коптско-эіопскія редакціи этихъ сказаній, сохранившіяся въ синаксаряхъ, житіяхъ и эіопскихъ апокрифическихъ дѣяніяхъ Апостоловъ (*Gadla Hawāguāt*), съ мелкими отступленіями. Въ пѣснопловіяхъ воспѣваются Апостолы: Филиппъ, Андрей, Іоаннъ Евангелистъ, Іаковъ, Матѣй, Іаковъ Праведный, Маркъ, Наѳанаиль, Тома, Ѡаддей, Петръ, Павелъ, Вареоломей и Матѣей мытарь.

И. С. Бердниковъ, *По поводу втораго изданія профессоромъ Павловымъ Номоканона при Большомъ Требникѣ* (Москва. 1897). [Ученыя Записки Императорскаго Казанскаго Университета, 1899, апрѣль, стр. 1—72].—Предлагая весьма обстоятельную критическую оцѣнку втораго изданія покойнымъ профессоромъ А. С. Павловымъ номоканона при Большомъ

Требникѣ, профессоръ И. С. Бердниковъ входитъ въ подробное разсмотрѣніе нѣкоторыхъ пунктовъ ученаго его разногласія съ знаменитымъ русскимъ канонистомъ. Таковъ, прежде всего, вопросъ о правильномъ греческомъ текстѣ и пониманіи 211-й статьи номоканона. Въ первомъ изданіи труда профессора Павлова эта статья читалась такъ: Ἐὰν δὲ ἀνδρόγυνον τυχόν ποτε βαπτίσωσι καὶ οἱ δύο ἐνὸς ἀνθρώπου παιδία, ὀρίζομεν, ἵνα μὴ εὐρεθῶσιν ἀλλήλοις, ἐπειδὴ σύντεκνοι λογίζονται. Во второмъ изданіи вмѣсто παιδία стоитъ παιδίον. При чтеніи второго изданія эта статья говоритъ о совокупномъ воспріятіи мужемъ и женой одного и того же младенца. При первомъ же чтеніи указанную статью можно понимать и въ смыслѣ раздѣльнаго воспріятія мужемъ и женой разныхъ дѣтей, только въ одномъ и томъ же семействѣ. Профессоръ Бердниковъ считаетъ правильнымъ чтеніе этой статьи въ первой редакціи, а во второмъ изданіи труда проф. Павлова не находитъ новыхъ доказательствъ въ пользу пониманія ея согласно съ авторомъ, причемъ подвергаетъ ихъ тщательному разсмотрѣнію. Далѣе, профессоръ Бердниковъ останавливается на толкованіи проф. Павловымъ 209-й статьи номоканона, которая запрещаетъ родителямъ воспринимать своихъ дѣтей отъ купели крещенія подъ опасеніемъ разлученія отъ супружества, такъ какъ отецъ, принявшій отъ крещенія своего собственного сына, дѣлается чрезъ это духовнымъ отцемъ своего сына и духовнымъ братомъ своей жены. Въ первомъ изданіи своей книги профессоръ Павловъ находилъ общимъ и безспорнымъ правиломъ древней церкви, чтобы никто не воспринималъ своихъ собственныхъ дѣтей, утверждалъ, что, по общему церковному правилу, между воспріемникомъ и воспріятымъ и плотскими родителями послѣдняго необходимо возникаетъ духовно-родственное отношеніе, въ которомъ заключается неустранимое препятствіе къ брачному союзу, и т. д. Во второмъ изданіи номоканона проф. Павловъ отрицаетъ цѣликомъ всѣ положенія, высказанныя въ первомъ изданіи, утверждая, что древняя церковь не знала правила, не допускающаго родителей къ воспріятію своихъ дѣтей отъ купели крещенія, и т. д. Проф. Бердниковъ становится на сторону перваго безспорнаго мнѣнія, а второе признаетъ неосновательнымъ. Третьимъ пунктомъ ученаго разногласія между профессорами Бердниковымъ и Павловымъ является вопросъ объ отношеніи номоканона при Требникѣ къ номоканону Іоанна Постника и о сродствѣ послѣдняго съ т. н. аеонскимъ номоканономъ. Проф. Бердниковъ отрицаетъ это сродство, возражаетъ противъ воззрѣнія проф. Павлова, будто номоканонъ при Требникѣ есть особая редакція номоканона Іоанна Постника, и находитъ, что проф. Павлову не удалось удовлетворительнымъ образомъ указать мѣсто и значеніе номоканона при Требникѣ въ исторіи развитія покаянной системы въ православной восточной церкви. Признавая важное значеніе за трудомъ проф. Павлова, г. Бердниковъ въ заключеніи своей статьи посвящаетъ слѣдующія строки памяти покойнаго ученаго. «Второе изданіе номоканона при Требникѣ, пишетъ онъ,

было однимъ изъ послѣднихъ произведеній ученаго пера талантливаго и плодовитаго автора. Рановременная кончина его положила предѣлъ его плодотворной, выдающейся по результатамъ ученой дѣятельности, къ великому ущербу для науки церковнаго права. Наука церковнаго права никогда не забудетъ беззавѣтной преданности почившаго ея интересамъ, неустанныхъ трудовъ, подъятыхъ имъ для ея разработки, и блестящихъ результатовъ, бывшихъ плодами его выдающихся дарованій и безпримѣрнаго трудолюбія. Съ именемъ его главнымъ образомъ связано все новѣйшее развитіе науки церковнаго права послѣ Іоанна, епископа Смоленскаго. Ему, его почину и руководству обязана наша наука болѣе прочными и важными успѣхами своими въ послѣдніе тридцать лѣтъ, особенно же въ области разработки формальныхъ источниковъ церковнаго права. Въ этой области труды покойнаго ученаго всегда будутъ служить прочнымъ основаніемъ дальнѣйшихъ работъ и незамѣнимымъ руководствомъ».

Ө. А. Кургановъ, *Наброски и очерки изъ новѣйшей исторіи румынской церкви*. (Ученыя Записки И. Казанскаго Университета, 1899, май—іюнь, стр. 137—176, іюль—августъ, стр. 53—112, октябрь, стр. 1—34, 1900, январь, стр. 115—162, февраль, стр. 1—58, мартъ, стр. 1—54).—Профессоръ **Ө. А. Кургановъ** обозрѣваетъ здѣсь церковныя событія въ Румыніи въ текущемъ столѣтіи, въ связи съ политическимъ и духовнымъ возрожденіемъ страны. Очерки написаны съ присущею этому ученому талантливостью, весьма тщательно и документально. Между прочимъ, профессоръ Кургановъ ведетъ здѣсь рѣчь о византійскомъ цезаро-папизмѣ (1899, май—іюнь, стр. 153—155). Очерки не окончены.

А. С. Архангельскій, *Къ исторіи южнославянской и древнерусской апокрифической литературы. Два любопытныхъ сборника Софійской Народной бібліотеки въ Болгаріи* (Извѣстія Отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ, 1899, томъ IV, кн. 1, стр. 101—147).—Здѣсь описываются—съ значительными извлеченіями текста—два сборника, находящіеся въ Софійской бібліотекѣ въ Болгаріи. Первый изъ нихъ, подъ № 68, относится къ концу XVI вѣка, писанъ на бумагѣ, не имѣетъ ни особаго заглавія, ни начала, ни конца; порядокъ листовъ (174) перепутанъ. Второй, подъ № 80, называется въ каталогѣ «Малко Сборниче», относится къ XVI—XVII вѣку, заключаетъ 130 листовъ, изъ которыхъ многихъ не достаетъ. Оставляя подробное обслѣдованіе этихъ рукописей до другого времени, профессоръ Архангельскій ограничивается простымъ ихъ описаніемъ и приведеніемъ сполна наиболѣе важныхъ текстовъ. Изъ перваго сборника въ статьѣ сполна помѣщены слѣдующія статьи: апокрифическое сказаніе о дѣтствѣ Господа Іисуса Христа (л. 56 об.), довольно обширное апокрифическое сочиненіе объ апостолѣ Петрѣ, неизвѣстное по другимъ рукописямъ (л. 98), слово о пророкѣ Данилѣ (л. 138), слово о Сампсонѣ (л. 169 об.) и другія. Изъ втораго сборника приводятся слѣдующіе тексты: слово о премудромъ Соломонѣ и о женѣ его (л. 38), сказаніе о трепетникѣ (л. 64), календарникъ (л. 68),

громовникъ (л. 70 об.), сказаніе «о животогромовнѣ» (л. 73 об.), молитва для отправляющихся на рыбную ловлю (л. 93), молитва «отъ злого дождя» (л. 95—112 об.) и во время болѣзни (л. 113).

П. Щеголевъ, *Очерки исторіи отреченной литературы. Сказаніе Афродитіана. I—IV* (тамъ же, кн. 1, стр. 148—199, кн. 4, стр. 1304—1344).— «Сказаніе Афродитіана о бывшемъ въ Персидской землѣ чудѣ» — одинъ изъ распространеннѣйшихъ памятниковъ русской старины. Еще Максимъ Грекъ обратилъ вниманіе на это сказаніе и нашелъ необходимымъ посвятить ему отдѣльную статью съ тѣмъ, чтобы заставить православныхъ «отступити лживыя сея повѣсти и возлюбити церковную истину». Однако статья эта не произвела впечатлѣнія, и писцы, составляя «толстые поповскіе сборники», попрежнему безъ всякихъ колебаній переписывали вслѣдъ за обличительнымъ словомъ Максима Грека и сказаніе Афродитіана. Въ виду того, что въ русской ученой литературѣ нѣтъ специальныхъ работъ, посвященныхъ этому апокрифическому памятнику, г. Щеголевъ взялъ на себя трудъ свести въ одно цѣлое все то, что отчасти уже сдѣлано въ этой области нѣмецкими учеными, и изслѣдовать славяно-русскія отношенія памятника. Въ первой главѣ статьи г. Щеголева сообщаются свѣдѣнія о рукописяхъ и изданіяхъ греческаго текста «Повѣсти о событіяхъ въ Персидѣ» и излагается содержаніе памятника. «Ἡ τῶν ἐν Περσίδι πρᾶξι θέντων ἐξήγησις», говоритъ авторъ, встрѣчается во многихъ (до 60-ти) рукописяхъ X—XIV вѣковъ, разсѣянныхъ по европейскимъ библіотекамъ. Первое извѣстіе о повѣсти принадлежитъ Ламбеку (*Commentarium de bibliotheca Vindobonensi, t. V, MDCLXXII, p. 297*), который сообщаетъ ее подъ слѣдующимъ заглавіемъ: Ἀφρικανοῦ διήγησις περὶ τῶν ἐν Περσίδι γενομένων διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Такой заголовокъ, встрѣчающійся и въ другихъ рукописяхъ, даетъ нѣкоторымъ ученымъ поводъ считать авторомъ повѣсти Секста Юлія Африкана († 237 г.), автора хронографіи въ пяти книгахъ. Какъ сочиненіе Африкана, памятникъ этотъ былъ впервые напечатанъ Fr. Xaver Berger (*Beiträge zur Geschichte und Litteratur, herausgegeben von Aretin, 1804, IV, S. 52—69*), который снабдилъ текстъ латинскимъ переводомъ, примѣчаніями и введеніемъ, гдѣ распространился и о достоинствахъ Африкана, какъ писателя. Среди сочиненій Африкана, но подъ рубрикой Spuria, этотъ памятникъ напечатанъ и у Migne'я (*Patrologia graeca, t. 10, p. 97—107*). Но всякому, знакомому съ произведеніями Африкана, ясно, что этотъ православный епископъ не могъ быть авторомъ разсматриваемаго апокрифа. Ложное надписаніе было вызвано, повидимому, простой опіской: вмѣсто Африкана слѣдовало написать Афродитіана, какъ это и встрѣчается въ нѣкоторыхъ рукописяхъ восточныхъ библіотекъ: Ἀφροδιτιανοῦ περὶ τῶν γενομένων, etc. Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ памятника составителемъ его называется Анастасій, патріархъ антиохійскій († 599), о чемъ сообщаютъ Grester, первый издатель сочиненій этого писателя (*Migne, Patrologia graeca, t. 89*), Фабри-

цій, Алляцій и Henschenius. Нѣкоторыя рукописи называютъ авторомъ апокрифа то Анастасія Синаита, расцвѣтъ дѣятельности коего падаетъ на 640—700 года, то Филиппа Сидета, синкелла Іоанна Златоуста, или же совсѣмъ не указываютъ автора. Въ печатномъ видѣ вся повѣсть была издана дважды: русскимъ ученымъ А. Васильевымъ (*Anecdota graeco-byzantina, pars prior*, М. 1893, р. 73—125) и нѣмецкимъ — Альбрехтомъ Виртомъ (*Aus orientalischen Chroniken*, Frankfurt a M., 1894). Въ томъ и другомъ изданіи тексты опубликованы неудовлетворительно. Русскій текстъ повѣсти напечатанъ впервые Тихонравовымъ по пергаменной рукописи XIII вѣка (Памятники отреченной русской литературы, т. II, стр. 1—4). Что касается содержанія памятника, то онъ въ этомъ отношеніи удобно дѣлится на три части съ введеніемъ и заключеніемъ. Во введеніи передаются обстоятельства дѣла, описываемаго въ апокрифѣ. Въ персидской землѣ, въ царствованіе Аррената, состоялось публичное преніе между христіанами, іудеями и греками о вѣрѣ и въ частности объ историкахъ — христіанскомъ Филиппѣ и языческомъ Діонисарѣ. Предсѣдателемъ пренія былъ избранъ Афродитіанъ, верховный жрецъ и совѣтникъ царя. Первая часть пренія была посвящена разсмотрѣнію свидѣтельствъ о Христѣ, встрѣчающихся у язычниковъ — грековъ и персовъ, во второй рассказывается о неудачныхъ попыткахъ чудотворенія со стороны персидскаго кудесника Хориката, а въ третьей — описываются пренія христіанъ съ іудеями о вѣрѣ. Въ заключеніи сообщается нѣсколько свѣдѣній о Филиппѣ-историкѣ.

Во второй главѣ обозрѣвается судьба «Повѣсти о событіяхъ въ Персидѣ» въ византійской литературѣ. Въ послѣдней указанная повѣсть не стоитъ одиноко, но представляетъ одинъ изъ многочисленныхъ памятниковъ полемиической литературы, которая народилась вскорѣ послѣ возникновенія христіанской церкви и имѣла цѣлью уяснить ея отношеніе къ язычеству и іудейству. Повѣсть написана въ формѣ діалога, наиболѣе удобной для выясненія предмета спора, и отличается разнообразнымъ содержаніемъ. Вслѣдствіе этого она получила широкое распространеніе и была извѣстна византійскимъ писателямъ. О ней упоминаетъ монахъ Епифаній (около 840 г.), описавшій жизнь Дѣвы Маріи, Ипполитъ изъ Оивъ въ своей генеалогіи Дѣвы Маріи, Іоаннъ Евбейскій (VIII в.), Малала въ своемъ хронографѣ и другіе. Касаясь вопроса объ авторѣ повѣсти, г. Щеголевъ останавливается на историкѣ Филиппѣ, который является однимъ изъ главныхъ предметовъ спора, описаннаго въ повѣсти. Здѣсь, по его мнѣнію, разумѣется Филиппъ Сидеть, честолюбивый помощникъ Іоанна Златоуста и авторъ громадной хроники. Цвѣтущій періодъ дѣятельности Сидета падаетъ на начало V вѣка. Онъ родился въ Сидѣ, приморскомъ городѣ Памфіліи, былъ ученикомъ Златоуста, потомъ риторомъ Родона Александрійскаго, переселившася въ концѣ IV вѣка въ Сиду. Позже Филиппъ сдѣлался дѣятельнымъ помощникомъ Златоуста въ Константинополѣ и ревностнымъ борцемъ противъ несторіанъ.

По смерти Аттика, онъ тщетно домогался патріаршей каведры; разочарованный неудачей, онъ излился въ жалобахъ на своихъ враговъ въ своей «Церковной исторіи», которая отличалась громадными размѣрами. Но до нашего времени дошли лишь ничтожные фрагменты изъ этой хроники Сидета, а повѣсть о событіяхъ въ Персидѣ приносить новый отрывокъ изъ этой исторіи, заключающій въ себѣ «Χρησιμώτατα ἑλληνικά». Съ увѣренностью можно сказать, что и сказаніе Афродитіана — часть той же работы, можетъ быть, только проредактированная авторомъ повѣсти. Если Филиппъ, о которомъ идетъ рѣчь въ повѣсти, есть церковный историкъ Сидетъ, то и самый разговоръ можно приурочить къ извѣстному времени, если диспутъ считать историческимъ фактомъ. Диспутъ могъ быть, по мнѣнію г. Щеголева, только въ царствованіе Бахрама V (420—438 г.) и именно послѣ 422 года, когда съ римлянами былъ заключенъ миръ, по которому выговорена была свобода вѣроисповѣданія. Диспутъ не могъ быть ни до Бахрама, такъ какъ Филиппъ былъ еще живъ (извѣстія о немъ исчезаютъ послѣ 430 года), ни послѣ Бахрама потому что тотчасъ же по его смерти начались преслѣдованія христіанъ. Очевидно, споръ происходилъ послѣ 430 года, можетъ быть, въ 436—438 годахъ. Кто же былъ авторомъ повѣсти?

Для рѣшенія этого вопроса г. Щеголевъ въ третьей главѣ своей статьи обращается къ «Сказанію Афродитіана», представляетъ довольно точный переводъ его и подвергаетъ анализу его содержаніе. Въ сказаніи Афродитіана рѣзко отличаются двѣ части: первый его отдѣлъ говоритъ о чудѣ въ персидской кумирницѣ, а второй передаетъ рассказъ волхвовъ о путешествіи въ Вилеємъ. Въ то время какъ вторая часть есть благочестивое распространеніе евангельскихъ свѣдѣній, первая не имѣетъ почти ничего подобнаго въ литературѣ. Она представляетъ синкретизмъ языческихъ и христіанскихъ вѣрованій. Надо полагать, сказаніе Афродитіана есть одинъ изъ немногочисленныхъ дошедшихъ до насъ памятниковъ литературы переходной эпохи, литературы чистилища. Оно возникло, очевидно, очень рано; мѣсто возникновенія—Малая Азія, можетъ быть, Фригія, гдѣ былъ распространенъ культъ Magna mater deorum Памфилія, родина Филиппа Сидета, лежитъ рядомъ съ Фригіей. Понятно отсюда, какъ легенда попала въ его хронику. Филиппъ списалъ его изъ какого-то источника дословно, по своему обыкновенію, и сохранилъ въ своей хроникѣ драгоценный памятникъ той поры, о которой сохранилось мало свѣдѣній. Представляя отраженіе возрѣній язычества, къ которому, по выраженію Usener'a, привили христіанство, легенда Сидета возникла, по мнѣнію А. Нагаск'а, въ монтанизмѣ. Въ концѣ главы авторъ указываетъ аналогію рассказа Афродитіана о паденіи статуй съ восьмой главой буддѣйской Лелитавистары, съ легендою о паденіи статуи Ромула въ Римѣ въ ночь Рождества Христова, съ апокрифическими евангеліями и съ повѣстью о посѣщеніи Богородицею Аѳонской горы.

Въ четвертой главѣ статьи г. Щеголева говорится о словѣ Іоанна

Евбейскаго въ переводѣ на сербскій языкъ. Въ южно-славянскихъ и русскихъ переводахъ повѣсти о событіяхъ въ Персидѣ, изданныхъ Тихонравовымъ, Пыпинымъ, Порфирьевымъ, Макушевымъ, Новаковичемъ и Поливкою, содержится лишь рассказъ Афродитіана о знаменіяхъ въ персидской кумирницѣ въ ночь Рождества Христова. Только одинъ текстъ, именно, изданный Новаковичемъ (Starine, IX, 14—22) по сербско-славянской рукописи XIV вѣка изъ Бѣлградской библіотеки, даетъ поводъ полагать, что имѣется переводъ всей повѣсти. Находящіяся въ этомъ текстѣ «притчи и толкованія о Христѣ» представляютъ большое сходство со второю частью рассказа Афродитіана — о путешествіи волхвовъ въ Виелеемъ. Если поставить вопросъ о греческомъ подлинникѣ и авторѣ притчъ и толкованій, то въ текстѣ повѣсти о событіяхъ въ Персидѣ и ея авторѣ приходится признать оригиналъ для нихъ. Но въ тоже время несомнѣнно, что оригиналомъ притчъ о Христѣ, изданныхъ Новаковичемъ, служитъ неизданное слово пресвитера Іоанна Евбейскаго на Рождество Иисуса Христа (Λόγος ἱστορικὸς εἰς τὸ γενέθλιον τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ), начинающееся такъ: ὁπόταν τὸ ἔαρ ἀπέλθῃ. Это слово подробно описано А. И. Пападопуло-Керамевсомъ по одной рукописи Иерусалимской библіотеки, гдѣ оно приписывается Іоанну Дамаскину (Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη, т. А', σελ. 53—59. Ἐν Πετροῦπόλει. 1891). Сравненіе текста, изданнаго Новаковичемъ, съ этимъ словомъ Іоанна Евбейскаго открываетъ полное между ними сходство. Такимъ образомъ Іоаннъ Евбейскій заимствовалъ матеріалъ для своего слова изъ апокрифическаго произведенія и воспроизвелъ его весьма близко къ подлиннику.

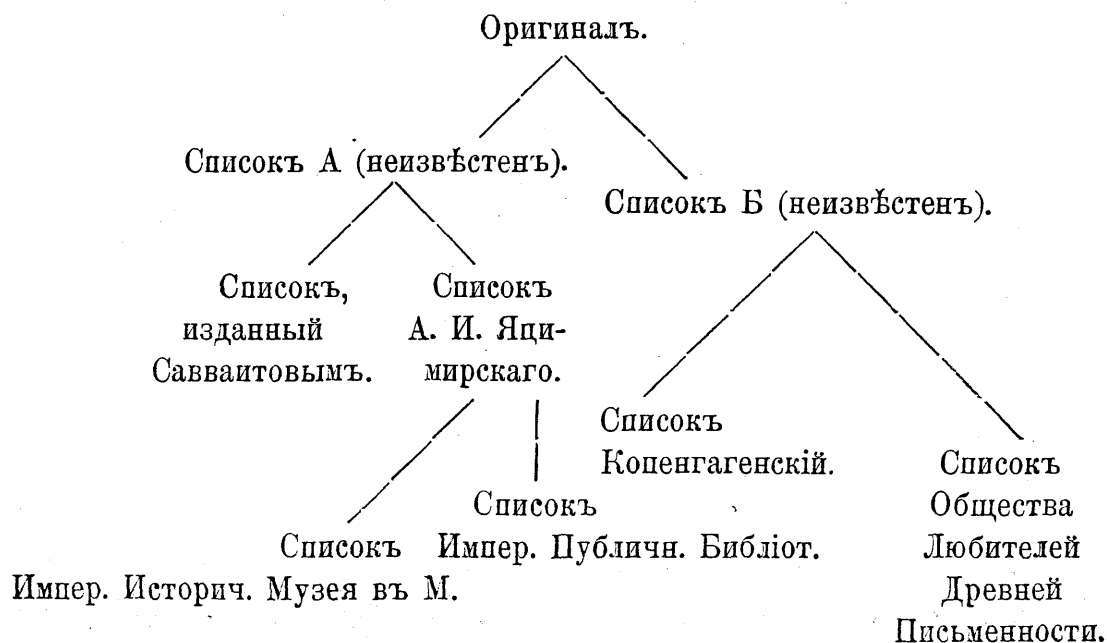
Въ главѣ пятой г. Щеголевъ обозрѣваетъ судьбу сказанія Афродитіана въ русско-славянской литературѣ. Въ предварительныхъ «теоретическихъ замѣчаніяхъ» авторъ ведетъ рѣчь объ апокрифахъ вообще и значеніи для нихъ такъ называемаго индекса. Далѣе авторъ отмѣчаетъ два перевода сказанія—на южно-славянскій и русскій языки. Указавъ тотъ и другой въ различныхъ спискахъ, онъ сравниваетъ ихъ съ греческимъ текстомъ. Переводъ на русскій языкъ былъ исполненъ на югѣ Россіи въ древнюю эпоху нашей письменности, когда церковное единство, общность церковнаго языка создали, по словамъ А. Н. Пыпина, ту общую болгаро-сербско-русскую литературу, въ которой трудъ южно-славянскаго книжника и переводчика становился вмѣстѣ съ тѣмъ достояніемъ русскаго читателя, когда заносимъ былъ въ Россію тѣмъ или инымъ путемъ, особенно, вѣроятно, поломниками. Второй переводъ есть дѣло сербскаго книжника, исполненное въ XIV—XV вѣкахъ въ Константинополѣ или на Аѳонѣ. Памятникъ имѣлъ распространеніе, такъ какъ помѣщался въ сборникахъ на Господскіе праздники подъ 25 декабря.

Въ шестой главѣ г. Щеголевъ говоритъ объ отношеніи повѣсти Афродитіана къ сказанію о лѣствицѣ, находящемуся въ Толковой Палатѣ. Вслѣдъ за профессоромъ Порфирьевымъ нашъ авторъ полагаетъ, что

сказаніе о лѣствицѣ составлено при пособіи Афродитіанова разсказа, но авторъ перваго повѣствованія относился къ своему источнику вполне свободно. Кромѣ того, г. Щеголевъ допускаетъ, что авторъ толкованій на лѣствицу—славянинъ, а не грекъ.

Въ седьмой главѣ говорится объ отношеніи сказанія Афродитіана къ Хронографу въ первой русской редакціи, въ 81-й главѣ коего содержатся пророчества языческихъ мудрецовъ о христіанствѣ вообще и о воплощеніи Христа въ частности. Г. Щеголевъ полагаетъ, что компиляторъ хронографа зналъ сказаніе Афродитіана во второмъ переводѣ и нѣкоторыя части внесъ въ свое сочиненіе.

А. Яцимирскій, *Новыя данныя о Хожденіи архіепископа Антонія въ Царьградѣ* (тамъ же, кн. I, стр. 223—264).—Г. Яцимирскій открылъ новый списокъ Хожденія архіепископа Антонія въ Сборникѣ XV вѣка, приобрѣтенномъ въ городѣ Яссахъ. Кромѣ этого списка, извѣстны слѣдующія рукописи, содержащія этотъ памятникъ: 1) сборникъ библіотеки Антоніева Сійскаго монастыря, № 196/57, откуда тетрадь съ Хожденіемъ вырѣзана и хранится въ Императорской Публичной библіотекѣ; по этому списку Хожденіе издано П. Савваитовымъ; 2) сборникъ XVII вѣка Копенгагенской библіотеки, откуда списокъ Хожденія изданъ И. И. Срезневскимъ; 3) сборникъ Имп. Публичной библіотеки XVII вѣка, № 184, Q, XVII; 4) сборникъ 1742 года Общества Любителей Древней Письменности, № 240; списокъ изданъ г. Лопаревымъ; 5) сборникъ Русскаго Историческаго Музея въ Москвѣ, XVII вѣка. Г. Яцимирскій разсматриваетъ каждый изъ указанныхъ списковъ въ отдѣльности и слѣдующимъ образомъ изображаетъ отношеніе ихъ къ первоначальной редакціи Хожденія (XIII в.), не дошедшей до насъ:



Такимъ образомъ, вновь открытый списокъ г. Яцимирскаго имѣетъ ближайшее отношеніе къ тому, который изданъ Савваитовымъ. Г. Яцимирскій въ своей статьѣ и занимается сравненіемъ этихъ списковъ въ отношеніи филологическомъ и со стороны содержанія. Въ заключеніи онъ пишетъ, что переписчикъ изданнаго списка многое выпустилъ, руководствуясь слѣдующимъ. Придавая Хожденію архіепископа Антонія литературную форму и очищая языкъ отъ элементовъ русскихъ, онъ опустилъ или замѣнилъ слова старинныя или же ему непонятныя. Затѣмъ, онъ опустилъ тѣ мѣста, гдѣ архіепископъ Антоній говоритъ о себѣ или о событіяхъ, имѣвшихъ мѣсто во время его пребыванія въ Царьградѣ. Поэтому списокъ г. Яцимирскаго представляетъ особенную цѣнность и по языку, и по содержанію, какъ болѣе близкій къ предполагаемой первоначальной редакціи Хожденія. Онъ уже изданъ въ полномъ видѣ въ книгѣ Х. М. Лопарева: «Книга Паломникъ. Сказаніе мѣстъ святыхъ во Царѣградѣ Антонія, архіепископа новгородскаго, въ 1200 году» (Православный Палестинскій Сборникъ, выпускъ 51-й). С.-Петербургъ. 1899, стр. 71—94. Въ приложеніи къ статьѣ г. Яцимирскаго помѣщено описаніе Сборника XV вѣка, въ которомъ найденъ новый текстъ Хожденія архіепископа Антонія.

С. Кульбакинъ, *Соборскій Синодикъ въ новомъ изданіи и характеристикъ* (Извѣстія Отдѣленія Русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ, 1899, томъ IV, кн. 3, стр. 1015—1030).—Здѣсь предложенъ рядъ критическихъ замѣчаній лингвистическаго характера на изслѣдованіе г. Попруженка «Синодикъ царя Бориса» (Одесса. 1899).

Н. В. Покровскій, *Лицевой иконописный подлинникъ и его значеніе для современнаго церковнаго искусства* (Памятники Древней Письменности и Искусства. СXXXIV). С.-Петербургъ. 1899. Стр. 23.—Указавъ на неудовлетворительное состояніе современнаго церковнаго искусства, профессоръ Покровскій говоритъ въ указанной брошюрѣ, что для выхода изъ этого положенія необходимо составить образцовый лицевой иконописный подлинникъ, какъ регуляторъ церковнаго искусства. Цѣль подлинника — образцовое созданіе церковнаго стиля и иконографіи, на основаніи точныхъ данныхъ исторіи и археологіи. Въ немъ должно быть гармоническое сочетаніе древняго и новаго и тщательная обработка важнѣйшихъ иконографическихъ типовъ. Профессоръ Покровскій сообщаетъ нѣкоторыя подробности относительно этихъ требованій.

Н. П. Кондаковъ, *О научныхъ задачахъ исторіи древне-русскаго искусства* (Памятники Древней Письменности и Искусства. СXXXII). С.-Петербургъ, 1899. Стр. 1—47.—Опредѣляя научныя задачи исторіи древне-русскаго искусства, профессоръ Кондаковъ говоритъ здѣсь и объ отношеніи русскаго искусства къ византійскому, а въ доказательство самобытности и оригинальности русскаго искусства описываетъ и объясняетъ скульптурныя украшенія Дмитровскаго собора во Владимірѣ и собора въ городѣ Юрьевѣ Польскомъ.

П. Заболотскій, *Легендарный и апокрифическій элементъ въ Хожденіи игумена Даниила* (Русскій Филологическій Вѣстникъ, 1899, № 1—2, стр. 220—237).—Игумень Данииль, первый русскій паломникъ, побывавшій въ Палестинѣ между 1106—1108 годами, въ своемъ Хожденіи сообщаетъ немало легендарно-апокрифическаго матеріала, который ему передалъ его проводникъ, «мужъ святъ и старъ деньми и книженъ вельми». Въ указанной статьѣ и обозрѣвается этотъ матеріалъ по своему содержанию, происхожденію и значенію.

А. Спасскій, *Кому принадлежатъ четвертая и пятая книги св. Василия Великаго противъ Евномія?* Библиографическая справка (Богословскій Вѣстникъ, 1900, сентябрь, стр. 79—104).—Указавши на то, что еще въ средніе вѣка было сомнѣніе въ принадлежности св. Василию четвертой и пятой книги противъ Евномія, г. Спасскій приводитъ данныя въ пользу того, что онѣ ни по своей задачѣ и плану, ни по языку и стилю, ни по частнымъ сужденіямъ, въ нихъ высказываемымъ, не могутъ быть приписаны авторству св. Василия Великаго. Онѣ представляютъ собой произведеніе ложнонадписанное (opus pseudepigraphum), т. е. принадлежащее совершенно другому автору, неудачно скрывшемуся подъ именемъ св. Василия и обличающему себя какъ общимъ характеромъ, такъ и всѣми подробностями своего труда. — Статья не окончена.

П. Пономаревъ, *Христіанскій аскетизмъ и свѣтское право* (Православный Собесѣдникъ. 1900, октябрь, стр. 330—347).—Аскетизмъ представляетъ вполне опредѣленную и законченную форму человѣческой жизни и носить на себѣ особый, спеціальнѣйшій видъ или типъ, понимая и осуществляя христіанство съ самой высшей его стороны, со стороны духовности, небесности, божественности. Но какъ родъ жизни человѣческой, аскетизмъ естественно ставитъ себя въ тѣ или иныя отношенія къ жизни другихъ людей и можетъ имѣть о ней свои собственные взгляды. Въ частности любопытенъ вопросъ объ отношеніи христіанскаго аскетизма къ свѣтскому праву, преимущественно къ суду гражданскому. Авторъ ведетъ рѣчь объ аскетизмѣ IV вѣка и, для рѣшенія указаннаго вопроса, представляетъ изъ твореній Марка Подвижника, Макарія Египетскаго и Василия Великаго данныя касательно обращенія и необращенія аскетовъ къ гражданскому суду, порядка такого обращенія и общаго взгляда аскетовъ на свѣтское право. Въ заключеніи высказываются слѣдующіе выводы: по взгляду аскетовъ, служеніе свѣтскому праву находится «подъ смотрѣніемъ Божиимъ»; факты обращенія къ этому праву они разграничиваютъ на дѣла иноковъ и не-иноковъ, причемъ въ тѣхъ и другихъ дѣлахъ отдѣляются еще дѣла личныя и общинныя; не-иноки могутъ обращаться къ свѣтскому праву по личнымъ и общественнымъ дѣламъ, а иноки, во имя принципа смиренномудрїя, по личнымъ дѣламъ обращаться къ свѣтскому праву не могутъ, но имъ предоставляется возможность прибѣгать къ праву только по дѣламъ общиннымъ; образъ аскетическаго обращенія къ праву носить на себѣ характерную черту посред-

ничества или представительства аввы или вообще высшаго руководителя духовной жизни — епископа.

Г. Шмелевъ, *Объ источникахъ Соборнаго Уложснiя 1649 года* (Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенiя, 1900, октябрь, стр. 375—387). — Въ числѣ источниковъ Соборнаго Уложснiя 1649 года г. Шмелевъ указываетъ и византiйскiй Номоканонъ или Кормчую, въ частности Эклогу, Прохиронъ, новеллы императора Юстинiана и правила Василия Великаго. Этотъ источникъ оказалъ влiянiе главнымъ образомъ на уголовное право Уложснiя и отчасти на гражданское. Рецепцiя византiйскаго права въ Уложснiе отличалась характеромъ сознательности и полной свободы.

А. Дмитриевскiй, *Древнiйшiе патрiаршiе Типиконы iерусалимскiй (святогробскiй) и константинопольскiй (Великой церкви). Критико-библиографическiй этюдъ* (Труды Кiевской Духовной Академiи, 1900, сентябрь, стр. 58—117). Въ первой главѣ своего этюда А. А. Дмитриевскiй дѣлаетъ рядъ поправокъ къ тексту святогробскаго Типикона 1122 года въ изданiи Православнаго Палестинскаго Общества, исполненномъ А. И. Пападопуло-Керамевсомъ (*Ἀνάλεκτα iεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας. Τόμος β'. Ἐν Πετροῦπόλει*, 1894).

Рецензiи появились на слѣдующiя книги:

А. Соловьевъ, *Старчество по ученiю святыхъ отцевъ и аскетовъ. Семипалатинскъ*. 1900. Рецензiя въ богословско-апологетическомъ журналѣ «Вѣра и Церковь», 1900, книга 7, стр. 277—279.

Извѣстiя Русскаго Археологическаго Института въ Константинополѣ. Томъ IV. Выпускъ 2. Софiя. 1899. Рецензiя въ Историческомъ Вѣстникѣ, 1900, iюль, стр. 272—274.

А. А. Васильевъ, *Византiя и арабы. Политическiя отношенiя Византiи и арабовъ за время аморiйской династiи*. С.-Петербургъ. 1900. Рецензiя тамъ же, стр. 287—290.

Д. Айналовъ и Е. Рѣдинъ, *Древнiе памятники искусства Кiева. Софiйскiй соборъ, Златоверхо-Михайловскiй и Кирилловскiй монастыри*. Харьковъ. 1899. Рецензiя профессора **Н. В. Покровскаго** въ Церковныхъ Вѣдомостяхъ, 1900, № 29, прибавленiя, стр. 1174—1176.

W. Regel, *Χρυσόβουλλα καὶ γράμματα τῆς μονῆς τοῦ Βατοπεδίου*. Ἐν Πετροῦπόλει 1898. Рецензiя г. **П. Безобразова** въ Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенiя, 1900, iюль, стр. 179—185.

Типик Хиландарски и ѡегов грчки извор. Испоредно и одијенио акад. В. Јагић. Биоград. 1899. Рецензiи: г. **А. Соболевскаго** тамъ же, стр. 185—187, г. **Г. Ильинскаго** въ Извѣстiяхъ Отдѣленiя русскаго языка и словесности Импер. Академiи Наукъ, т. IV, кн. 4, стр. 1422—1423.

Testamentum Domini nostri Jesu Christi nunc primum edidit, latine reddidit et illustravit Ignatius Ephraem II Ramani patriarcha Antiochenus Syrorum. Moguntiae. 1899. Рецензiя г. **А. Петровскаго** въ Христiанскомъ Читенiи, 1900, iюль, стр. 159—165.

Фердинандъ Грегоровіусъ, Исторія города Аѳинъ въ средніе вѣка. Отъ эпохи Юстиніана до турецкаго завоеванія. Переводъ съ нѣмецкаго. С.-Петербургъ. 1900. Рецензія въ Историческомъ Вѣстникѣ, 1900, августъ, стр. 689—693.

Actes du onzième congrès international des orientalistes. Paris. 1897—1899. T. I—IV. Рецензія г. **А. Хаханова** тамъ же, стр. 702.

Paul Allard, Julien l'Apostat, t. I. Paris. 1900. Рецензія въ Русскомъ Вѣстникѣ, 1900, іюль, стр. 264—266.

М. Чельцовъ, Церковь королевства сербскаго со времени приобрѣтенія ею автокефальности (1879—1896 г.). Историко-каноническій очеркъ. С.-Петербургъ. 1899. Рецензія: протоіерея **Е. Мегорскаго** въ Церковныхъ Вѣдомостяхъ, 1900, № 32, прибавленія, стр. 1294—1295, г. профессора **И. С. Бердникова** въ Ученыхъ Запискахъ Импер. Казанскаго университета, 1899, ноябрь, стр. 19—21.

М. Сперанскій, Трепетники. Изъ исторіи отреченной литературы. С.-Петербургъ. 1900. Рецензія г. **К.** въ Историческомъ Вѣстникѣ, 1900, сентябрь, стр. 1104—1105.

G. Schlumberger, L'empire byzantine à la fin du dixième siècle. 2 partie. Basile II, le Tueur de Bulgares. Paris. 1900. Библиографическая замѣтка въ Историческомъ Вѣстникѣ, 1900, сентябрь, стр. 1109—1112.

H. Gelzer, Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung. Leipzig 1900. Библиографическая замѣтка тамъ же.

F. Harrison, Byzantine history in the Early Middle Ages. London. 1900. Библиографическое сообщеніе тамъ же.

Ch. Diehl: 1) L'impératrice Théodora (Grande Revue, 1 juillet, 1900), 2) Les institutions byzantines (Revue Encyclopédique, 21 juillet, 1900). Библиографическая замѣтка тамъ же.

A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Vol. XIV. Seven ecumenical councils, their canons and dogmatic decrees, by **H. Percival**. 1900. Рецензія въ Христіанскомъ Чтеніи, 1900, августъ, стр. 317—318.

И. Н. Корсунскій, Переводъ LXX, его значеніе въ исторіи греческаго языка и словесности. Свято-Троицкая Сергіева лавра. 1898. Рецензія г. профессора **А. А. Некрасова** въ Христіанскомъ Чтеніи, 1900, сентябрь, стр. 425—452.

Поль Алларъ, Христіанство и римская имперія отъ Нерона до Θεодосія. С.-Петербургъ. 1898. Рецензія г. **Ө. Мищенна** въ Ученыхъ Запискахъ Императорскаго Казанскаго университета, 1898, декабрь, стр. 15—28.

В. Нарбековъ, Номоканонъ константинопольскаго патріарха Фотія съ толкованіемъ Вальсамона. Часть первая. Историко-каноническое изслѣдованіе. Часть вторая. Русскій переводъ съ предисловіемъ и примѣчаніями. Казань. 1899. Рецензія г. профессора **И. С. Бердникова** въ Ученыхъ Запискахъ И. Казанскаго университета, 1899, ноябрь, стр. 1—18.

К. Радченко, Религіозное и литературное движеніе въ Болгаріи въ

эпоху предъ турецкимъ завоеваніемъ. Кіевъ. 1898. Рецензія г. А. Липовскаго въ Извѣстіяхъ Отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ, 1899, т. IV, кн. 1, стр. 367—369.

В. Качановскій, Исторія Сербіи съ половины XIV до конца XV вѣка. Томъ I. Критическое изслѣдованіе источниковъ. Кіевъ. 1899. Рецензія г. П. Ровинскаго тамъ же, кн. 3, стр. 1112—1127.

Г. Баласчевъ, Климентъ епископъ Словѣнски и служба таму по старь словѣнски прѣводъ съ една часть грѣцки параллеленъ текстъ и едно факсимиле. София. 1898. Рецензія г. Г. Ильинскаго тамъ же стр. 1127—1129.

V. Jagić, Evangelium Dobromiri. Ein altmacedonisches Denkmal der Kirchenslavischen Sprache des XII Jahrhunderts. Wien. 1898. Рецензія г. Г. Ильинскаго, тамъ же, т. IV, кн. 2, стр. 747—748.

V. Jagić, Bericht über einen mittelbulgarischen Zlatoust des XIII—XIV Jahrhunderts. Wien. 1898. Рецензія тамъ же.

Н. Селивановъ, Монашеская республика. Письма съ Аѳона. С.-Петербургъ. 1900. Рецензія въ Историческомъ Вѣстникѣ, 1900, октябрь, стр. 330—333.

А. Воскресенскій, Принцезы острова, ихъ прошлое и настоящее въ связи съ бытомъ древей Византіи. Въ двухъ частяхъ. С.-Петербургъ. 1900. Рецензія тамъ же, стр. 333—336.

И. Соколовъ, Состояніе монашества въ византійской церкви съ половины IX до начала XIII вѣка (842—1204). Опытъ церковно-историческаго изслѣдованія. Казань. 1894. Посмертная рецензія профессора Н. Ѳ. Красносельцева въ Христіанскомъ Читеніи, 1900, октябрь, стр. 629—644 (по поводу представленія книги въ Св. Синодъ на премію митрополита Макарія).

И. Соколовъ.

ГЕРМАНІЯ.

«Byzantinische Zeitschrift», herausgegeben von K. Krumbacher, Band IX, Heft 4.

Въ первомъ отдѣлѣ (стр. 621—670) помѣщены слѣдующія изслѣдованія:

K. Praechter, *Zum Maischen Anonymus* περί πολιτικῆς ἐπιστήμης (стр. 621—632).—А. Май издалъ въ Script. vet. nov. coll. 2 (Римъ 1827) стр. 571 и слѣд., изъ одного ватиканскаго палимпсеста, военно-политическій трактатъ, оказавшійся, какъ замѣтилъ уже самъ издатель, частью сочиненія περί πολιτικῆς, описаннаго Фотіемъ cod. 37. Въ настоящей статьѣ авторъ указываетъ во первыхъ на важность этого трактатика для возстановленія утраченныхъ частей Республики Цицерона, и на желательность, въ этихъ видахъ, новаго сличенія рукописи съ изданіемъ Май.