Къ исторіи внѣшняго состоянія константинопольской церкви подъ игомъ турецкимъ [1]).

I.

Взятіе Константинополя турками и паденіе византійской имперіи. Бѣдствія христіанъ при покореніи Константинополя. Вопросъ о религіозномъ фанатизмѣ турокъ. Мухаммедъ II. Типъ средневѣковаго завоеванія (Константинополь въ 1081 г.). Злодѣйства турокъ и ихъ дѣйствительные мотивы. Мѣра участія фанатизма.

Въ 1453 г. подъ ударомъ османскихъ турокъ пала византійская имперія. Это событіе и для самихъ грековъ не было неожи-

---

[1]) Чаще другихъ и потому подъ сокращеніями будутъ встрѣчаться ссылки на слѣдующія сочиненія:

Г. — В. Θ. Гиргасъ, Права христіанъ на востокѣ по мусульманскимъ законамъ. С.-Петербургъ, 1865.

H. — Joseph v. Hammer, Geschichte des osmanischen Reiches, grosentheils aus bisher unbenützten Handschriften und Archiven. 2-te Ausgabe. Pesth, 1834. Авторъ пользовался многочисленными турецкими памятниками и записками европейскихъ дипломатовъ. Указываемъ томъ (Band) и страницу.

Мл. — И. И. Малышевскій, Мелетій Пигасъ, патріархъ александрійскій. Кіевъ, 1872. Интересующее насъ начало этого сочиненія перепечатано въ Труд. К. Д. Ак., 1873, I, 55—104. При ссылкѣ на эту статью страницы ставимъ въ скобкахъ.

Мθ. — Историческій списокъ (Κατάλογος ἱστορικὸς) константинопольскихъ патріарховъ отъ 1453 по 1836 г., соч. архидіакона Захаріи Маѳы (Ζ. Μαθᾶ Ανδρίου) (Навплъ, 1837), перев. съ греч. въ Христ. Чт. 1862 г.— Ссылки на страницы перваго тома Хр. Чт. 1862.

Ph. — Georgius Phrantzes. Chronicon majus, ed. Pontani et Alteri, у Migne, Patrol. s. gr. t. CLVI. Ссылка на страницы (р.) прежняго изданія и столбцы (с.) Patrol. Migne.

Рз. — И. Розовъ. Очерки исторіи восточной церкви со времени взятія Константинополя турками до настоящаго времени. Москва, 1880. 143 стр.

Tg. — Turcograeciae libri VIII, a Martino Crusio edita. Basileae, 1584. Для насъ интересны въ первой книгѣ такъ называемая—

Tg. 1. — Historia politica (ἱστορία πολιτικὴ τοῦ Κ—πόλεως), a. 1391—1578,

данным. Уже давно османы стали твердою ногою въ Азіи и въ Европѣ; ихъ владѣнія, точно желѣзное кольцо, постепенно сокращавшееся, сжимали византійскую имперію. Даже разгромъ Тимура не произвелъ счастливой перемѣны въ ея положеніи. Адріанополь по прежнему остался европейскою столицею султановъ. По договору 1424 г. турецкая граница доходитъ до Месимвріи, Деркъ и Зетуни [1]). Лишь ничтожный уголокъ въ Европѣ носилъ громкое названіе „царства ромеевъ". Константинопольскіе политики приходили къ убѣжденію, что только энергическая помощь западной Европы можетъ спасти имперію отъ неминуемой гибели. Сдѣлали попытку—купить политическую самобытность, пожертвовавъ религіозною. Состоялась ферраро-флорентійская унія. Аристократія повидимому склонялась на такую сдѣлку, но массы и слышать не

---

anonymi a Theodosio Zygomala ad Crusium missa (pp. 1—43; Crusii annotationes pp. 44—68) и во второй книгѣ—

Tg. 2, — Historia patriarchica (περὶ τῶν πατριαρχῶν... [τῆς Κ—πόλεως), a. 1453—1578, переведенная для Крузія на новогреческій языкъ (εἰς κοινὴν φράσιν) Мануиломъ Малаксомъ (Μαλαξοῦ) (pp. 105—181; Crusii annotatt. pp. 184—212).

Υψ. — Ἀθανασίου Κομνηνοῦ Ὑψηλάντου, Ἐκκλησιαστικῶν καὶ πολιτικῶν... βίβλ. Η', Θ' καὶ Ι'. Τὰ μετὰ τὴν ἅλωσιν (1453—1789), ἔκδοσ. ἀρχιμ. Γερμαν. Ἀφθονίδου, Κ—πόλει, 1870. Ссылка на страницу (σ.) и годъ (ε.).

Z. — Zinkeisen, Geschichte des osmanischen Reiches in Europa (по европейскимъ источникамъ). Hamburg, 1840. Ссылка на томъ и страницу.

D. — Ducas, Historia byzantina (Corpus script. hist. byz. Bonnae, 1834. Migne, Patrol. s. gr. t. CLVII). Ссылка на главы (c.) и страницы (p.) боннскаго изданія. Затѣмъ слѣд. памятники, собранные у Миня, Patrol. s. gr. t. CLIX.

Isd. — Isidorus, S. R. E. cardinalis ruthenicus, Encyclica, scr. Perae, a. 1453. (col. 953—956).

La. — Laonicus Chalcocondyles, De rebus turcicis ll. X (col. 389—397).

Lncl. — Annales turcici, ad a. 1550, ab Joh. Leunclavio latine redditi cum supplementis.

Lrd. — Leonardus Chiensis, Mitylenae archiepuscopus, De expugnatione C-poleos epistola ad Nicolaum papam V, ex Chio 16 augusti 1453 (col. 923—944).

[1]) D. 29 p. 196. Z. 1,533.

хотѣли объ измѣнѣ православію. „Лучше, говорили въ народѣ, впасть въ руки турокъ, чѣмъ франковъ“ [1]). Послѣдній уніональный опытъ послѣдняго Палеолога (12 декабря 1452 г.) постигла полнѣйшая неудача: народъ не хотѣлъ даже входить во св. Софію, чтобы не осквернiться соприкосновеніемъ съ унитами, и обзывалъ прославленную „великую церковь“ „вертепомъ еретиковъ“ [2]).

Въ 1453 г. началась осада. Трехсоттысячное турецкое войско обложило Константинополь, населеніе котораго [3]) выставило всего лишь 8.000 войска. Мухаммедъ II обѣщаніемъ — отдать городъ на трехдневное разграбленіе возбудилъ воинскій пылъ своихъ сподвижниковъ [4]), и утромъ 29 мая Константинополь взятъ былъ штурмомъ. Ворвавшаяся орда бросилась убивать и грабить. Выходившіе изъ константинопольскаго порта корабли едва не тонули: до того они были нагружены всякою добычею, — проданными въ рабство плѣнными, драгоцѣнными вещами и „книгами безъ числа“ [5]). Цифра награбленной добычи доходила до четырехъ милліоновъ дукатовъ (11.600,000 р. зол.) [6]).

Сцены грабежа и разрушенія сопровождались дикимъ разгуломъ и поруганіемъ христіанской святыни. Иконы попирали ногами, рубили на дрова и жарили на нихъ мясо. Престолы и жертвенники со священными сосудами употребляли вмѣсто столовъ для попоекъ. Въ одномъ мѣстѣ съ барабаннымъ боемъ и возгласами:

---

[1]) D. 39, p. 290.

[2]) Ibid.

[3]) Мл. (60) полагаетъ населеніе лишь до 40,000. Рз. 2: «60,000 христіанъ обращены были въ рабство». Фактъ тотъ, что турки полагали въ Константинополѣ minimum, τοὐλάχιστον, 50,000 вооруженныхъ защитниковъ, тогда какъ ихъ было всего 8,000. D. 39, p. 287.

[4]) Lncl. p. 329, c. 612.

[5]) D. 42, p. 312.

[6]) La. 393: nota 42.—Опираясь на Tg. 1, 33. Tg. 2, 140, Z. 3, 356 и 798—801. Lncl. p. 404, за нормальный типъ червонцевъ, дукатовъ, χρύσινα, φλορία, о которыхъ говорится въ древній періодъ турецкой исторіи, можно принимать венеціанскій цехинъ, zecchino veneto, средняя (металлическая) стоимость котораго доходила до 290 нынѣшнихъ коп. золотомъ.

„вотъ Богъ христіанъ!“ носили по лагерю распятіе, накрытое янычарскою шапкою. Дѣтей десятилѣтняго возраста принуждали къ мусульманству [1]). Наконецъ 1 іюня въ пятницу въ опустѣломъ храмѣ св. Софіи впервые [2]) совершена была мусульманская молитва, и „великая церковь“ стала мечетью.

Фактъ взятія Константинополя, какъ бы ни были велики его послѣдствія для восточной церкви, по существу своему принадлежитъ исторіи политической; но уже современники этого событія всѣми силами старались перемѣстить центръ его тяжести въ сферу собственно религіозную. Леонардъ, архіепископъ митиленскій, въ своемъ посланіи къ папѣ Николаю V отъ 16 августа 1453 г., и кардиналъ Исидоръ, извѣстный экс-митрополитъ кіевскій и всея Руси, въ своей энцикликѣ того же года, сдѣлали отчаянныя усилія—вызвать крестовый походъ противъ турокъ. И чтобы дока-

[1]) Сводимъ здѣсь самыя яркія проявленія турецкаго фанатизма. Объ иконахъ, что въ текстѣ, у D. p 312 и еще Lrd. 942: quibus super non modo crapulam, sed luxuriam complent. О престолахъ и жертвенникахъ Ph. c. 880. Isd. 955.—О распятіи Isd. и Lrd. 942: crucifixum ... sputis, blasphemiis, opprobriis iterum processionaliter crucifigunt. Только Isd: intra decennium pueros ad ritus suae perfidae sectae compellebant. Онъ же: sancta canibus dabant... margaritas sacramentorum ante porcos projiciebant (въ собственномъ или метафорическомъ смыслѣ?) Но Ph. c. 880 только: τὰ ἅγια λείψανα καταπατοῦντες... ἦν ὁρᾶν τὸ θεῖον αἷμα καὶ σῶμα Χριστοῦ κατὰ γῆς χεόμενον καὶ ῥιπτόμενον (злостная преднамѣренность или грубая небрежность?) Isd. imagines..., insignia... crucis conspuentes, confringentes, conculcantes; sacrosancta evangelia... dilacerantes, deturpantes, comburentes. Но D. p. 312 только: εὐαγγέλια μετὰ κόσμου παντοίου ὑπὲρ μέτρον, ἀνασπῶντες τὸν χρυσὸν καὶ τὸν ἄργυρον, ἀλλ' ἐπώλουν, ἀλλ' ἐῤῥίπτον. Наконецъ въ Notitia ad Isd. 950 цитуется книга «Purpura docta» (Monachii, 1714, слѣдовательно далеко не первоисточникъ), гдѣ есть такое извѣстіе: ossa martyrum... canibus objecta et suibus... In reliquis templis aut lupanaria meretricum facta aut equorum stabula. In sacratos Deo viros, religiosos et sacerdotes ita foede saevitum, ut modus detestabilis, quo vexati atque enecti sunt, neutiquam honeste referri queat. Но Isd. 955 говоритъ только, что турки грабили мужскіе и женскіе монастыри и выгоняли монаховъ и монахинь изъ ихъ жилищъ.

[2]) О днѣ, въ который св. Софія обращена въ мечеть, историки говорятъ неясно. По Г. 83 это было на другой день по взятіи Константинополя, но изъ D. 40 p. 298, nota Leunclavii ad h. l., видно, что это случилось лишь 1 іюня.

зать западной Европѣ всю ея солидарность съ побѣжденными греками, эти латинскіе прелаты разсматриваютъ взятіе Константинополя не какъ саму въ себѣ законченную побѣду турокъ надъ греками, но какъ эпизодъ изъ общаго похода мусульманъ противъ всего христіанскаго міра. Исидоръ напр. пишетъ, что „предтеча антихриста“, „врагъ креста“ и „сынъ сатаны“, Мухаммедъ II уже собирается въ походъ для дальнѣйшихъ завоеваній. „Поэтому прошу, увѣщаваю и умоляю всѣхъ васъ: по ревности о вѣрѣ и христіанской религіи препояшьтесь мечомъ за вашу свободу противъ такихъ жестокихъ враговъ богопочтенія и всего святаго и нравственнаго“. А чтобы убѣдить западную Европу, что походъ турокъ противъ грековъ имѣетъ смыслъ именно религіозный, и Леонардъ и Исидоръ тщательно собираютъ и подчеркиваютъ всѣ примѣры поруганія христіанской святыни турками и такимъ образомъ первые обосновываютъ мысль о религіозномъ фанатизмѣ турокъ, какъ главной силѣ, управлявшей ими при взятіи Константинополя.

Этотъ взглядъ и въ настоящее время имѣетъ своихъ послѣдователей, и ему нельзя отказать въ извѣстныхъ достоинствахъ, по крайней мѣрѣ удобствахъ: если въ туркахъ мы имѣемъ дѣло прежде всего съ фанатиками, то зарево константинопольскаго разгрома освѣщаетъ своимъ зловѣщимъ, но единственно правильнымъ свѣтомъ всю послѣдующую исторію константинопольской церкви, заранѣе предрѣшаетъ ея несчастное будущее, объясняетъ всѣ дальнѣйшія осложненія событій. Позволительно однако спросить, не слишкомъ ли много чести мы приписываемъ ордѣ Мухаммеда II, объясняя религіознымъ фанатизмомъ ея дѣянія, т. е. предполагая, что она убивала, грабила и разрушала, „мняся службу приносити Богу“,—между тѣмъ какъ историки—очевидцы, ни чуть не менѣе Исидора и Леонарда достовѣрные, больше чѣмъ они пострадавшіе отъ турецкаго разгрома, раздѣляющіе — въ общемъ — ихъ точку зрѣнія на это событіе и все-таки болѣе ихъ объективные, Франца и Дука даютъ возможность почти весь комплексъ турецкихъ дѣйствій разложить на элементы гораздо болѣе низменнаго порядка.

Что касается самаго факта завоеванія Константинополя, то пусть всѣ современники въ одинъ голосъ твердятъ, что Мухаммедъ II, отъ юности врагъ вѣрующихъ въ Распятаго, по своей явной ненависти къ христіанамъ [1]), пошелъ на этотъ городъ, но едва-ли возможно даже какое-нибудь сомнѣніе, что паденіе Византіи было чистою политическою необходимостью, неотвратимымъ слѣдствіемъ предшествующихъ успѣховъ турецкаго оружія: утвердившись такъ прочно въ Адріанополѣ, должны же были османы когда-нибудь потребовать себѣ и Константинополя. Обстоятельства уже такъ сложились, что даже поголовное обращеніе турокъ въ христіанство—предполагая, что они все-таки не поступились бы своими завоеваніями въ пользу своихъ просвѣтителей,—не спасло бы имперію отъ гибели. Различіе было бы лишь то, что теперь Мухаммедъ II имѣлъ возможность выдать свой походъ за джагадъ, священную войну за вѣру, а тогда она называлась бы уже просто и безъ прикрасъ войною для округленія владѣній. —Мухаммедъ II былъ безспорно человѣкъ умный, по своему даже очень ученый [2]); но это внѣшнее образованіе не смягчило его жесткой натуры, и онъ оставилъ по себѣ память какъ такой султанъ, для котораго убить человѣка собственною рукою было все равно, что задавить блоху [3]). Для достиженія своихъ цѣлей онъ не пренебрегалъ никакими рессурсами, охотно прикрывалъ свои предпріятія священнымъ знаменемъ религіи [4]) и, можетъ быть, иногда говорилъ съ своею ордою въ тонѣ высоко-фанатическомъ [5]). Но что въ глубинѣ своей души онъ не

---

[1]) Кромѣ Isd, D. p. 232. Ph. c. 813.

[2]) Ph. p. 93—95.

[3]) D. 35 p. 249: μὴ φειδόμενος, μὴ ἐλεῶν· ἀλλ' ὥσπερ τις ψύλλαν σιντρίβων αἰσθάνεταί τινος ἡδονῆς, οὕτω καὶ οὗτος οἰκείᾳ χειρὶ φονεύων. Cf. p. 240. 248. 270.

[4]) D. p. 233: онъ объявилъ войну мусульманскому владѣтелю Караману за то будто бы, что онъ слишкомъ дружитъ съ христіанами.

[5]) Z. 2, 469. Таково напр. его в званіе къ войнѣ противъ невѣрныхъ (ок. 1470 г.), сохранившееся въ латинскомъ переводѣ въ epist. 380 cardinalis Papiensis, если только оно не подлогъ. «Я, Мухаммедъ, сынъ Мурада, султанъ, во всѣхъ отношеніяхъ счастливый, грозный для смертныхъ, молитвами небесныхъ (sis! caelestium) и великаго пророка Мухаммеда побѣдоносный импе-

былъ фанатикомъ, это онъ доказалъ своими добрыми отношеніями къ патріарху Геннадію, въ которыхъ заходилъ слишкомъ далеко для фанатика, который только изъ политическихъ видовъ сдается на компромиссъ съ религіозными убѣжденіями [1]). Не безъ основаній же сложилась молва, что воспитанный христіанкою, дочерью Лазаря сербскаго, султанъ сталъ вполнѣ индифферентнымъ въ дѣлахъ вѣры, не заботился ни объ исламѣ ни о христіанствѣ, а во всемъ преслѣдовалъ только свои властолюбивые виды [2]). Отъ такого характера нельзя конечно ожидать особенныхъ попеченій о гуманномъ обращеніи съ побѣжденными; но нѣтъ никакихъ доказательствъ и того, чтобы въ дѣло завоеванія Константинополя самъ султанъ лично вносилъ струю фанатизма. Напротивъ есть одно рѣшительное свидѣтельство за то, что Мухаммедъ II не былъ расположенъ терпѣть и въ своихъ подчиненныхъ обнаруженія фанатизма, коль скоро они заходили за извѣстныя границы. Вступая въ „великую церковь“, замѣтилъ султанъ турка, который ломалъ мраморную плиту пола. „Ты зачѣмъ портишь полъ?“ обратился къ нему султанъ.—„Ради

раторъ императоровъ..., въ семъ обѣщаюсь и клянусь творцу всѣхъ, единому Богу, что сна не дамъ очамъ моимъ, не стану ни ѣсть въ удовольствіе, ни искать наслажденій, лица своего не поверну отъ востока къ западу (sic!), пока не ниспровергну и не попру копытами коня моего всѣхъ языческихъ боговъ (deos gentium), писанныхъ и сдѣланныхъ изъ дерева, серебра и золота руками христопоклонниковъ, и пока не сотру съ лица земли, отъ востока до запада (sic), все ихъ нечестіе, во славу истиннаго Бога Саваоѳа (sic) и великаго пророка Мухаммеда».

[1]) Ph. p. 95: и патріарха киръ Геннадія онъ любилъ и слушалъ его и часто бесѣдовалъ съ нимъ». Tg. 2, 119.120. Прочитавъ изложеніе вѣры Геннадія, султанъ «увѣрился, что таинства вѣры христіанъ истинны и чудодѣйственны, и никакого лукавства нѣтъ въ нихъ, но чисты они и свѣтлѣе золота. И сильно полюбилъ онъ родъ христіанскій и взиралъ на него благосклонно... И не только султанъ любилъ христіанъ, но и всѣ мусульмане полюбили ихъ изъ-за повелѣнія своего государя». Конечно подобныя преданія нужно читать cum grano salis, но даже легенды въ такомъ родѣ не слагаются о ревностныхъ фанатикахъ своей вѣры. А разсказъ Isd., что Мухаммедъ II до того ненавидѣлъ христіанъ, что самую встрѣчу съ ними считалъ за осквернение, отъ котораго спѣшилъ очиститься, умывъ лицо и глаза,—это сказаніе выходитъ уже изъ предѣловъ правдоподобія.

[2]) Tg. 2, 194, Crusii nota, начинающаяся впрочемъ глухимъ «scribitur».

вѣры", сказалъ турокъ. Мухаммедъ отвѣтилъ ревнителю вѣры страшнымъ ударомъ сабли. „Будетъ съ васъ и сокровищъ да плѣнниковъ,—прибавилъ онъ:—а городскія зданія—мои". Свита султана вытащила турка за ноги и полумертваго выбросила его вонъ изъ св. Софіи [1]).

Что касается подробностей завоеванія Константинополя, то конечно отъ непосредственныхъ свидѣтелей, или лучше— жертвъ этого происшествія нельзя и ожидать объективнаго отношенія къ нему. Пораженные своимъ настоящимъ, оскорбляемые на каждомъ шагу и въ своихъ религіозныхъ чувствахъ и въ патріотическихъ, они и не думаютъ обратиться къ прошедшему, не припоминаютъ никакихъ аналогичныхъ событій изъ прежней исторіи Цареграда, ни даже подробностей его завоеванія „франками" въ 1204 г. А между тѣмъ эти случаи выясняютъ, до какой степени турецкій разгромъ завоеваннаго города былъ въ духѣ того времени. Вотъ напр. какъ вступилъ нѣкогда въ свою столицу императоръ Алексѣй Комнинъ, съ успѣхомъ поднявшій знамя бунта противъ императора Никифора Вотаніата.

Утромъ 1 апрѣля 1081 г. «все ополченіе (Алексѣя), составленное изъ иноземнаго и туземнаго войска, зная, что столица издавна изобилуетъ всякаго рода сокровищами и постоянно наполняется ими съ суши и съ моря, быстро вошло въ нее чрезъ Харсіевы ворота и, разсѣявшись повсюду — по главнымъ улицамъ, перекресткамъ и переулкамъ, не щадило ни домовъ, ни церквей, ни даже самыхъ священныхъ олтарей, но выносило оттуда богатую добычу, и только удерживалось отъ убійствъ, а все прочее совершало дерзко и безстыдно. Всего же безстыднѣе было то, что подобныя дѣла позволяли себѣ и туземцы, какъ будто бы они, забывъ себя, перемѣнили свои нравы къ худшему и, не краснѣя, совершали то же самое, что варвары» [2]). «Столицу постигло неописанное несчастіе... Дѣйствительно, тяготѣвшихъ надъ нею въ то время ужасовъ не опишетъ никто, если бы и хотѣлъ. Въ эту годину и святилища, и храмы, и общественныя зданія, и частные домы,—все и всѣми было расхищаемо; слухъ каждаго

[1]) D. 40 p. 298.

[2]) Византійскіе историки (русскій переводъ спб. д. акад.). Анна Комнина. Часть I. С.-Петербургъ, 1859 г., кн. 2, гл. 10, стр. 120.

былъ поражаемъ выходившими со всѣхъ сторонъ воплями и криками; иной, видя это, сказалъ бы, что случилось землетрясеніе» [1]). Въ первый же день по вступленіи въ Константинополь новый императоръ низложилъ стараго, овладѣлъ дворцомъ и затѣмъ «занялся дѣломъ настоятельно необходимымъ, — весь остатокъ дня и всю ночь провелъ въ заботѣ о томъ, чтобы разсыпавшееся по Византіи и буйствовавшее войско безъ шума удержать отъ безчинія и возстановить общественное спокойствіе» [2]). Набожный императоръ, считая себя отвѣтственнымъ за «все зло, произведенное въ цѣломъ городѣ каждымъ изъ его воиновъ, сколько ни разлилось этой сволочи по столицѣ» [3]), до того болѣлъ душею, что, для успокоенія своей совѣсти, упросилъ патріарха и священный соборъ—наложить на него суровую 40-дневную эпитимію, которую вмѣстѣ съ нимъ добровольно несли и женщины его царственной семьи [4]).

Чтобы понять весь жестокій смыслъ этого факта, замѣтимъ, что мы приводимъ слова автора, безусловно свободнаго отъ подозрѣнія въ преувеличеніи бѣдствій: пишетъ дочь самого побѣдителя, Анна Комнина, горячая почитательница своего отца не только какъ человѣка, но и какъ военнаго и политическаго дѣятеля. И если торжествующая греческая армія натворила въ Константинополѣ значительно меньше зла, чѣмъ сподвижники Мухаммеда II, то нужно принять въ расчетъ, что Алексѣй Комнинъ взялъ городъ не штурмомъ, а подкупомъ [5]), и слѣдовательно поступки его солдатъ нельзя объяснять неудержимо разгорѣвшимся ихъ воинскимъ пыломъ, а главное — столица была взята на страстной недѣлѣ въ великій четвертокъ, въ тотъ „великій день, въ который мы совершаемъ и вмѣстѣ вкушаемъ таинственную Христову пасху“ [6]). А вѣдь и сами „варвары“ (частію) въ войскѣ Алексѣя были христіане. Наконецъ мы все-таки не знаемъ, какъ бы разсказалъ объ этомъ 1-мъ апрѣля 1081 г. тонкій наблюдатель-очевидецъ, который

---

[1]) Анна Комнина, кн. 3, гл. 5, стр. 147.

[2]) Тамъ же, кн. 3, гл. 2, стр. 134.

[3]) Кн. 3, гл. 5, стр. 147.

[4]) Стр. 149.

[5]) Измѣнилъ вождь «немицевъ», «Гилпрактъ» (Gilbrecht). Тамъ же, стр. 118.

[6]) Тамъ же, кн. 2, гл. 10, стр. 119, 120 Пасха 1081 г. была 4 апрѣля.

взглянулъ бы на это происшествіе съ точки зрѣнія Леонарда или Исидора.

Но возвратимся къ 1453 г. Не выяснивъ нормальнаго типа средневѣковаго завоеванія со всѣмъ обиліемъ темныхъ сторонъ его, наши историки-очевидцы не дѣлаютъ различія и между неизбѣжными, строго логическими послѣдствіями паденія Константинополя и случайными или преднамѣренными, но излишними отягченіями ихъ участи. Такъ напр. безразличіе турокъ въ отношеніи къ священному и мірскому жестоко уязвляло лучшія чувства побѣжденныхъ. Имъ хотѣлось бы, чтобы къ священникамъ и монахамъ турки относились не какъ къ заурядным плѣннымъ, а съ извѣстнымъ уваженіемъ, чтобы въ священныхъ сосудахъ и они видѣли святыню и отличали ихъ отъ другихъ драгоцѣнныхъ вещей [1]). Между тѣмъ ожидать отъ турокъ нетурецкаго поведенія въ данномъ случаѣ значило бы требовать отъ нихъ такого тонкаго пониманія, такой деликатности чувствъ, на которыя они рѣшительно были неспособны.—Точно также для всякаго ясно, что св. Софія, какъ spolia opima Константинополя, должна была принадлежать побѣдителю; что, при равныхъ условіяхъ, византійскій императоръ такъ же обратилъ бы въ церковь какую-нибудь столь-же славную мечеть покореннаго мусульманскаго города. Но могли ли христіане смотрѣть на это превращеніе ихъ вѣковой святыни съ иными чувствами, говорить объ этомъ инымъ языкомъ, чѣмъ напр. Дука?! А этотъ историкъ, столь сдержанный и осторожный, пишетъ, что обобрали „эти собаки“ всѣ украшенія св. храма, и наконецъ „сынъ беззаконія“, „предтеча антихриста“, султанъ взошелъ на св. трапезу, подъ которою были мощи апостоловъ и мучениковъ, сталъ надъ ними „нечестивый турокъ“ и началъ молиться, между тѣмъ какъ съ амвона, по его приказу, одинъ изъ его „мерзкихъ“ іереевъ

---

[1]) Это варварское безразличіе турокъ составляетъ твердый фундаментъ на которомъ Леонардъ и Исидоръ строятъ свое воззрѣніе Ср. пр. на стр. 141.

„проговорилъ свою скверную молитву“ [1]) (конечно она была принесена „во имя милостиваго и милосерднаго Бога“).

Но, поэтому, тѣмъ болѣе значенія должны имѣть другія указанія этихъ писателей, столь непосредственныхъ въ выраженіи своихъ чувствъ по поводу описываемыхъ событій и ни на іоту не туркофильствующихъ, — тѣ свидѣтельства, изъ которыхъ видно, что не мало самыхъ темныхъ подробностей на этой картинѣ дикаго торжества побѣдителей произошло отъ случайныхъ ошибокъ, вызвано мотивами, не имѣющими съ религіознымъ фанатизмомъ ничего общаго [2]). Извѣстно, что самъ султанъ приказалъ казнить Нотара съ другими придворными и вліятельными греками и нѣсколько знатныхъ иностранцевъ. Полагаютъ, что онъ распорядился такъ для того, „чтобы завладѣть ихъ имуществомъ“ [3]). Точно не могъ Мухаммедъ II обобрать ихъ до нитки и оставить имъ — жизнь, хотя бы только изъ презрѣнія варвара! Но какіе же глубокіе расчеты побуждали его казнить ихъ,—политическіе или религіозные? Всего вѣроятнѣе, ни тѣ ни другіе. Современники говорятъ намъ, что эти аристократы погибли ни за что, безо всякихъ разумныхъ основаній,—просто потому, что султанъ былъ пьянъ до послѣдней степени, когда отдалъ свой кровавый приказъ [4]). Визан-

[1]) D. 39 p. 292; 40 p. 298, 299. διελάλησε τὴν μιαρὰν αὐτοῦ προσευχήν.

[2]) Особенно высокую цѣнность получаетъ въ данномъ случаѣ каждое свидѣтельство Дуки, даже каждое его умолчаніе. Сторонникъ уніи, онъ ни мало не скрываетъ своихъ «западническихъ» симпатій; въ сценахъ взятія Константинополя онъ видитъ жестокій урокъ прежде всего тѣмъ, которые вопіяли, «лучше власть въ руки турокъ, чѣмъ франковъ». D. 39 p. 290. Такой взглядъ повидимому всецѣло отдавалъ его во власть тенденцій Исидора и Леонарда, и однакоже самые ярые проблески фанатизма завоевателей подмѣчены не Дукою (ср пр. на 141 стр.). Конечно, это не даетъ права предполагать, что разсказъ латинскихъ прелатовъ не имѣетъ вовсе исторической основы, но позволяетъ думать, что фактическія данныя здѣсь сильно преувеличены или же въ этомъ повѣствованіи обобщены такіе случаи, которые стояли слишкомъ одиноко, въ самомъ Константинополѣ не получили общей извѣстности и не занесены современниками константинопольцами въ ихъ хроники.

[3]) Ps 2.

[4]) La. 392. ἐν οὐδενὶ λόγῳ ἀπώλοντο. D. p. 303. καταβαπτισθεὶς ὑπὸ τοῦ οἴνου: καὶ μεθυσθείς. Lrd. rex temulentior forte factus.

тійскіе греки давно уже были знакомы съ османскими турками, имѣли и основаніе и возможность изучать ихъ. И замѣчательно, преобладающею чертою турецкаго характера они выставляютъ не фанатическую ревность объ исламѣ, а необыкновенное корыстолюбіе. Ихъ жадность къ деньгамъ была такъ велика, что заставляла ихъ забывать даже о священной въ глазахъ полудикаго кочевника родовой мести: за хорошій выкупъ турокъ выпуститъ изъ рукъ живымъ даже убійцу своего отца [1]). Эта далеко неидеальная черта болѣе, чѣмъ иные идеальные мотивы, руководила турками и при разгромѣ Константинополя. Здѣсь побѣдители выдержали свой характеръ такъ вѣрно, что наблюдательному греку ихъ безкорыстныя злодѣйства казались почти загадкою. Таковы были ихъ первые шаги въ Константинополѣ. Ворвавшись въ городъ, турки убивали всякаго, кого ни встрѣчали на пространствѣ отъ харисовыхъ воротъ до дворца. Во время этого движенія ихъ отъ ихъ руки пало до 2,000 способныхъ къ оружію. Послѣ любознательный Дука спросилъ у турокъ, чѣмъ объяснить такую непрактичность ихъ поведенія. Оказалось, что они сдѣлали это со страху [2]): имъ все думалось, что они имѣютъ дѣло по меньшей мѣрѣ съ 50,000-ю арміею, и потому они спѣшили ослабить непріятеля. Но когда обнаружилась его дѣйствительная численность, то сами же турки раскаялись въ столь нерасчетливой военной предосторожности. „Ахъ, если бы мы знали,— говорили они нашему историку: — что у васъ такъ мало людей! Да мы и убивать бы не стали, а всѣхъ бы, какъ овецъ, продали“ [3]).

Во время разграбленія столицы была изрублена янычарами одна изъ величайшихъ святынь ея,—икона Божіей Матери Одигитрія [4]). Сказалось ли здѣсь извѣстное отвращеніе мусульманъ къ иконамъ?

---

[1]) D. 39. p. 287.

[2]) φοβοῦμενοι... καὶ γὰρ οἱ τοῦρκοι ἐδεδοίκεσαν.

[3]) Ibid. p. 287.

[4]) Е. Е. Голубинскій, Исторія русской ц. I, 2. Москва, 1881, стр. 359 прим

По крайней мѣрѣ нашъ историкъ ничего не говоритъ объ этомъ. Ограбивъ монастырь, турки спѣшили поскорѣе подѣлить добычу: торопились въ другой конецъ города, еще не ограбленный. На иконѣ была драгоцѣнная риза, которою они единственно и дорожили. Одинъ изъ этихъ ренегатовъ разрубилъ ее топоромъ, вмѣстѣ съ образомъ, на четыре части, которыя они раздѣлили по жеребью и убѣжали [1]). Совершенно такого же характера было и обращеніе турокъ съ священными книгами: имъ нужна была только ихъ драгоцѣнная обкладка; ободравъ ее, самыя книги они или продавали, если находили покупателя, или бросали [2]).

Конечно, и послѣ этихъ ограниченій остается, какъ caput mortuum, осадокъ, необъяснимый ни корыстолюбіемъ, ни простою случайностью. Но изъ суммы турецкихъ дѣяній слѣдуетъ что-нибудь отнести и на счетъ той животной жестокости, которая не нуждается въ причинахъ и не руководится сознательными цѣлями (кажется, мы вправѣ предполагать и такія побужденія въ предкахъ башибузуковъ), и передъ самымъ фанатическимъ обликомъ факта нельзя забывать, что мы имѣемъ дѣло съ темнымъ вопросомъ, были ли намѣренныя поруганія надъ христіанскою святынею въ глазахъ турокъ цѣлію или только средствомъ, — съ вопросомъ о той психической границѣ, гдѣ кончается дикарь, обезумѣвшій отъ вина и крови, который видитъ въ этомъ кощунствѣ надъ предметами, въ своемъ существѣ для него безразличными, одно изъ утонченныхъ средствъ — терзать своего побѣжденнаго врага, и гдѣ начинается пламенный ревнитель ислама, который попираетъ своими ногами эту вражескую святыню, какъ предметъ дѣйствительно ему ненавистный, и самого непріятеля ненавидитъ именно за то, по крайней мѣрѣ — преимущественно за то, что онъ покланяется этому кресту, этимъ иконамъ. Допустимъ, и такіе чистокровные фанатики были въ ордѣ Мухаммеда II, въ нижнихъ слояхъ ея; но это были десятки или

---

[1]) D. 39 p. 288. cf. p. 292.

[2]) D. p. 312 (см. пр. на стр. 141).

сотни между тысячами, и они не могли наложить своего колорита на весь фактъ завоеванія Византіи.—Обращеніе арміи Наполеона I въ 1812 г. съ московскою святынею въ нѣкоторыхъ пунктахъ лишь крайне слабо разнится отъ такихъ дѣяній сподвижниковъ Мухаммеда II, въ которыхъ многіе видятъ несомнѣнное доказательство ихъ фанатизма. Однако кто же рѣшится, опираясь на подборъ подобныхъ фактовъ, поддерживать рискованный тезисъ, что религіозный фанатизмъ былъ главною силою, управлявшею поведеніемъ „великой арміи“ въ русской столицѣ?

Словомъ, въ виду того, что паденіе Византіи вызывалось причинами вполнѣ политическими; что взятіе Константинополя, со всѣми его бѣдствіями, все-таки было въ духѣ того вѣка; что турки при этомъ заявили себя несравненно яснѣе какъ грабители, чѣмъ какъ ревнители своей вѣры, — нужно думать, что печальныя подробности турецкаго разгрома не представляютъ особенно цѣннаго для церковной исторіи матеріала: ихъ разработка объясняетъ очень немногое. Не выходя изъ своихъ научныхъ границъ, церковная исторія едва-ли можетъ сказать объ этомъ фактѣ что-нибудь больше простаго заявленія, что 29 мая 1453 г. Константинополь былъ взятъ и разграбленъ турками, византійская имперія пала, и тѣмъ положено было начало новымъ отношеніямъ между православною константинопольскою церковію и иновѣрною государственною властію.

II.

Коранъ и христіанство. Предполагаемая постепенность въ переходѣ Мухаммеда отъ вѣротерпимости къ религіозной исключительности. Принципіальное противорѣчіе ислама въ его отношеніи къ христіанству. Сура 5-я и др. Вѣроятный смыслъ отзывовъ Мухаммеда о христіанствѣ. Правовое положеніе христіанъ въ отношеніи къ мусульманамъ. Невѣрные и многобожники.

Новая гражданская власть, въ борьбѣ или согласіи съ которою должна была устроять свои дѣла константинопольская церковь, была власть мусульманская. Церковному догмату, каноническому

праву, административному строю, обрядовой практикѣ и дисциплинѣ теперь на сторонѣ мусульманъ противостоялъ рядъ узаконеній, въ ихъ глазахъ столь же священныхъ, и выработанная исторіею авторитетная практика. Фанатичная или толерантная, турецкая власть не могла не принимать этихъ правилъ своего вѣроисповѣданія по крайней мѣрѣ къ свѣденію, если не всегда къ исполненію въ своихъ сношеніяхъ съ греческою церковію. Поэтому въ такъ называемомъ „шеріэтѣ“ нельзя не видѣть постояннаго фактора, вліявшаго на отношенія турецкой власти къ восточной церкви.

Подъ „шеріэтомъ“, „прямымъ путемъ“, разумѣется законодательство корана и суннета [1]), мусульманскаго писанія и преданія.

Аль-коранъ, извѣстное твореніе Мухаммеда, священная книга всѣхъ мусульманъ, съ давнихъ поръ доступенъ ученому міру, и тѣмъ не менѣе вопросъ объ отношеніи ислама къ христіанству, по ученію Мухаммеда, еще не всѣми рѣшается одинаково. Безпристрастные ученые признаютъ фактъ, что данныя аль-корана въ этомъ пунктѣ несогласны между собою, но различнымъ образомъ объясняютъ это противорѣчіе.

Сами мусульманскіе экзегеты насчитываютъ въ своей священной книгѣ 225 противорѣчій. Источникъ ихъ ученые видятъ въ томъ, что вынуждаемый приспособляться къ обстоятельствамъ, Мухаммедъ 225 разъ мѣнялъ свои воззрѣнія, исправлялъ свои ошибки. Не признанный своими соплеменниками, пророкъ долженъ былъ искать себѣ точки опоры въ іудейско-христіанскихъ сектахъ аравійскаго полуострова. Его ученики дважды (въ 614 и 619 г.), по его совѣту, спасались отъ преслѣдованій въ Абиссинію подъ покровительство христіанскаго неджаши (нэгуса). Это по неволѣ заставляло Мухаммеда быть умѣреннымъ въ отношеніи къ христіанству. Но по мѣрѣ того, какъ его отношеніе къ арабамъ улучшалось, когда онъ (послѣ бедрской побѣды 624 г.) почувствовалъ подъ собою твердую почву, онъ началъ все съ большею нетерпи-

[1]) Г. 1.

мостью относиться къ христіанамъ и кончилъ провозглашеніемъ ислама единою всемірною религіею [1]). Другіе, соглашаясь, что именно таковы были обстоятельства Мухаммеда, думаютъ однако же, что въ началѣ своей дѣятельности онъ заявлялъ себя толерантнымъ не изъ приспособленія къ нимъ, а просто потому, что тогда его умственный взоръ не заходилъ за предѣлы Аравіи, и лишь послѣ 629 г. онъ пришелъ къ мысли объявить свое ученіе единою всемірною религіею, исключающею и христіанство и іудейство [2]). Иные напротивъ утверждаютъ, что въ самой догмѣ ислама, а не въ случайностяхъ жизни Мухаммеда, лежитъ источникъ этого разногласія въ его отношеніи къ христіанству. Въ принципѣ исламъ не можетъ имѣть ничего противъ христіанства, которое онъ признаетъ за религію богооткровенную; онъ долженъ быть необходимо толерантенъ. Но для проведенія начала вѣротерпимости на практикѣ встрѣчается безвыходное затрудненіе—въ непреодолимомъ подозрѣніи мусульманъ, что христіанство есть политеизмъ, и въ ихъ ненависти къ этому послѣднему [3]).

Первыя два объясненія не совсѣмъ гармонируютъ съ данными аль-корана. Не въ различныхъ сурахъ высказываются эти противорѣчивые взгляды на христіанство, а нерѣдко въ одной и той же. Сверхъ того, тѣ суры (главы аль-корана), которыя должны характеризовать два періода дѣятельности Мухаммеда, по своему происхожденію всѣ принадлежатъ позднимъ послѣднимъ годамъ пророка, такъ что, если хронологическія изслѣдованія о коранѣ

---

[1]) Проф. Петровъ, Очерки изъ всеобщей исторіи. Харьковъ, 1868. Мохаммедъ. Стр. 201, 139, 172, 179, 187, 191, 196, 203, 206 Очеркъ составленъ на основаніи капитальныхъ изслѣдованій Weil'я, Sprenger'а и Caussin de Perceval'я.

[2]) Kurtz, Handbuch. d. Kirchengesch. Mitau, 1858, I, 2. § 318 S. 647 ff Какъ на образецъ вѣротерпимости перваго періода авторъ указываетъ на 77 стихъ 5-й суры—Гизелеръ (Kirchengesch. Bonn, 1845. I, 2. § 127 S. 469 просто заявляетъ, что сначала (суры 2 и 5) Мухаммедъ былъ толерантенъ а потомъ (суры 9 и 67) провозгласилъ войну противъ невѣрныхъ.

[3]) Baur, Die christl. Kirche des Mittelalters. Tübingen, 1861. S. 20. 21

стоятъ не на ложной дорогѣ [1]), то слѣдуетъ допустить, что до послѣднихъ годовъ своей жизни Мухаммедъ не составилъ себѣ яснаго представленія о христіанствѣ и о томъ положеніи, въ какое должны стать къ нему мусульмане. Не въ историческихъ обстоятельствахъ, по крайней мѣрѣ не въ нихъ однихъ, лежитъ корень этого внутренняго противорѣчія аль-корана, а въ самомъ умственномъ складѣ Мухаммеда, въ неясности его пониманія или въ непослѣдовательности его изложенія, которое такъ характеризуетъ недисциплинированную мысль „безкнижнаго пророка“, которое, при всей напыщенной многорѣчивости, при безчисленныхъ повтореніяхъ, не дѣлается яснымъ, а становится для читателя лишь „истинною пробою терпѣнія“ [2]).

Чтобы показать, съ какимъ неустойчивымъ матеріаломъ приходится имѣть дѣло при интересующемъ насъ вопросѣ, приводимъ [3]) съ нѣкоторою полнотою содержаніе одной изъ важнѣйшихъ суръ, пятой (той самой, въ которой одни видятъ толерантный взглядъ первыхъ годовъ Мухаммеда, дру-

---

[1]) T. Nöldeke, Geschichte des Qorans. Göttingen, 1830. S. 56. Всѣ 114 суръ корана Нёльдеке дѣлитъ на мекканскія и мединскія. Первыя онъ подраздѣляетъ на три періода, но не считаетъ возможнымъ точно обозначить ихъ хронологическія границы. Такимъ образомъ получаются четыре группы суръ: мекканская первая (48 суръ), вторая (21) и третья (также 21) и мединская (24). Въ каждой группѣ суры расположены хронологически. Вотъ въ какомъ порядкѣ у Нёльдеке встрѣчаются суры важныя для насъ:

46-я (Аххафъ)	19-я въ мекк. третьей
6-я (Скотъ).	20-я » » »
2-я (Корова)	1-я мединская.
98-я (Очевидность) . .	2-я »
8-я (Добыча)	5-я »
3-я (Семейство Имрана)	7-я »
4-я (Жены).	10-я »
66-я (Запрещеніе). . .	19-я »
9-я (Покаяніе, Льгота).	23-я «
5-я (Трапеза)	24-я (послѣдняя).

Кромѣ цифръ, суры обозначаются еще какимъ-нибудь характернымъ словомъ, встрѣчающимся въ нихъ.

[2]) Kurtz, S. 555, § 321, 7.

[3]) По переводу съ арабскаго Г. С. Саблукова (Коранъ, законодательная книга мохаммеданскаго вѣроученія. Казань, 1878)

гіе—самую позднюю суру корана). Въ скобкахъ ставимъ дополненія изъ другихъ суръ и свои короткія замѣтки.

5, ст. 7. «Разрѣшается вамъ бракъ съ воспитанными подъ строгой охраной дочерями вѣрующихъ и съ воспитанными подъ строгой охраной дочерями тѣхъ, которымъ прежде васъ дано писаніе» [съ дочерями такъ называемыхъ «китабинъ», т. е. христіанъ и евреевъ. И такъ іудеи и христіане не только терпимы, но въ извѣстномъ отношеніи даже уравниваются съ мусульманами. По крайней мѣрѣ браки мусульманъ съ многобожницами строго запрещены 2, 220].

19. «Невѣрны [=гяуры?] тѣ, которые говорятъ: дѣйствительно Богъ—это Мессія, сынъ Маріи» [Обычный взглядъ Мухаммеда, еще подробнѣе развитый имъ въ сурѣ 4, ст. 169 и сл. «Читающіе писаніе! не допускайте излишества въ вашу вѣру; говорите о Богѣ только истину. Мессія Іисусъ, сынъ Маріи, только посланникъ Бога, есть слово Его, низведенное Имъ въ Марію, есть духъ Его. Вѣруйте въ Бога и въ посланниковъ Его, и не говорите: троица. Удержитесь ко благу вашему. Богъ только есть единый, кому подобаетъ поклоненіе. Воздайте хвалу Ему: не можетъ быть, чтобы у Него были дѣти»].

51. «Вѣрующіе во Евангеліе должны судить по тому, что въ немъ ниспослалъ Богъ: тѣ, которые не судятъ по тому, что ниспослалъ Богъ, тѣ нечестивы». [Не должны ли мы заключить, что истинные послѣдователи Евангелія могутъ надѣяться на терпимость среди мусульманъ, а можетъ быть и на извѣстную мѣру вѣчнаго блаженства].

56. «Вѣрующіе! въ друзья себѣ не берите ни іудеевъ, ни назарянъ; они друзья одинъ другому; а кто изъ васъ подружится съ ними, тотъ, истинно, будетъ въ числѣ ихъ. Богъ не руководитель людямъ законопреступнымъ» [Рѣшительный поворотъ въ другую сторону! Сравните ст. 7. То браки съ дочерями «китабинъ», то запрещеніе дружбы съ ними. Впрочемъ въ ст. 62 этой же (5) суры читаемъ: «Вѣрующіе! не берите себѣ въ друзья тѣхъ, которые издѣваются надъ вашимъ вѣроуставомъ,—ни тѣхъ, которымъ прежде васъ дано было писаніе, ни невѣрныхъ». Не имѣетъ ли Мухаммедъ въ виду только «китабинъ»—насмѣшниковъ надъ исламомъ?].

59 [Описывается истинный муслимъ, «добросердечный къ вѣрующимъ и суровый къ невѣрнымъ». Своего рода «vae infidelibus!»].

72. «Скажи: читающіе писаніе! вамъ не на что опереться, если не будете соблюдать закона, Евангелія, того, что вамъ было ниспослано отъ Господа вашего». [Опять законъ и Евангеліе—якорь спасенія для «китабинъ!» Ср. ст. 51].

73. «Истинно, вѣрующимъ, іудействующимъ, сабеямъ, назарянамъ, — тѣмъ, которые вѣруютъ въ Бога и въ послѣдній судъ и дѣлаютъ доброе, не будетъ ни страха ни печали». [Читая подобныя строки можно подумать, что мысль о нетерпимости ислама — просто клевета на Мухаммеда. Возможно ли идти далѣе въ признаніи за іудеями и христіанами правъ на существованіе на ряду съ мусульманами? Возможна ли болѣе широкая вѣротерпимость къ «получившимъ писаніе?» Эти же слова буквально читаются въ сурѣ 2 ст. 59, съ тѣмъ лишь различіемъ въ концѣ: «имъ награда у Господа ихъ; имъ не будетъ страха, и они не останутся въ печали». Ср. 3, 109 — 111. 198. 199, гдѣ «изъ читающихъ писаніе людямъ стойкимъ», добродѣтельнымъ, обѣщается награда отъ Бога. Оцѣнить подобныя выраженія можно по сравненіи ихъ съ тѣмъ, что Мухаммедъ говоритъ о самихъ мусульманахъ. 46, 12. «Истинно, тѣмъ, которые говорятъ: «нашъ Господь есть Аллагъ» и поступаютъ справедливо, не будетъ ни страха, ни печали. 13. Они будутъ обитателями рая, оставаясь въ немъ вѣчно». Судя по этой аналогіи Мухаммедъ обѣщаетъ «китабинъ» не земное только благополучіе, но извѣстную степень вѣчнаго блаженства. Ср. 5, 51. 72].

76. «Невѣрны тѣ, которые говорятъ, что Мессія, сынъ Маріи, есть Богъ. Мессія говорилъ: сыны израиля! покланяйтесь Богу, Господу моему и Господу вашему! Кто придумываетъ соучастниковъ Богу, того Богъ лишитъ рая, тому жилищемъ будетъ огонь: для беззаконниковъ не будетъ защитниковъ».

77. «Невѣрны тѣ, которые говорятъ, что Богъ есть третій въ трехъ (то же, что по русски: Богъ есть Самъ третей); тогда какъ нѣтъ никакого бога кромѣ единаго Бога» [Итакъ для «безкнижнаго пророка» отъ рая до ада—только шагъ! И это суровое сужденіе—то же не обмолвка: оно повторяется не одинъ разъ. Въ той же сурѣ 2-й, которая выше дала намъ такую блестящую параллель 5-й, мы читаемъ: ст. 90 «Каждый изъ нихъ (по контексту, по крайней мѣрѣ—іудеевъ, но вѣроятно—вообще «китабинъ»), какъ и каждый изъ многобожниковъ, желалъ бы жить по тысячѣ лѣтъ; но не отдалитъ его отъ муки и продолжительная жизнь». Приговоръ въ сурѣ 98, 5 коротокъ и ясенъ. «Невѣрующіе изъ знающихъ писаніе и изъ многобожниковъ будутъ въ огнѣ геенны, оставаясь въ немъ вѣчно. Они—самыя худыя изъ тварей»].

85. «Знаешь, что изъ всѣхъ людей самые жестокіе ненавистники вѣрующихъ іудеи и многобожники; и также знаешь, что болѣе всѣхъ любятъ вѣрующихъ тѣ, которые называютъ себя назарянами: это оттого, что у нихъ есть пресвитеры и подвижники благочестія, и оттого, что они не

горды» [Ср. ст. 7 и 72, гдѣ христіане и іудеи въ благопріятномъ для нихъ смыслѣ не различаются между собою, и ст. 56, гдѣ они отождествляются по своей враждѣ къ исламу].

86. «Когда они слушаютъ ниспосланное свыше пророку, тогда видишь, какъ изъ очей ихъ льются слезы, потому что они узнаютъ истину. Они говорятъ: Господи! мы вѣруемъ; впиши насъ въ числѣ сихъ исповѣдниковъ».

88. «За эти слова Богъ наградитъ ихъ садами райскими, въ нихъ они будутъ жить вѣчно» [И эти вѣроотступническія симпатіи исламу—conditio sine qua non участія «назарянъ» въ райскомъ блаженствѣ и дружеской вѣротерпимости къ нимъ мусульманъ? Притомъ же какъ далеко заходятъ эти симпатіи? Можетъ ли ограничиться дѣло этими воздыханіями, или «назаряне» должны завершить этотъ нравственный починъ достойнымъ окончаніемъ—полнымъ ренегатствомъ, прямымъ совращеніемъ въ исламъ?].

108. «Нѣкогда Богъ соберетъ посланниковъ Своихъ»...

116. «Вотъ Богъ скажетъ: Іисусъ, сынъ Маріи! говорилъ ли ты людямъ: кромѣ Бога, почитайте меня и мою матерь двумя богами. Онъ скажетъ: хвала Тебѣ! какъ мнѣ говорить такое, что я не долженъ говорить?»...

117. «Я говорилъ имъ только то, что повелѣлъ Ты мнѣ: «покланяйтесь Богу, Господу моему и Господу вашему» [Ср. параллельное мѣсто въ сурѣ 6, ст. 19. «Не вы ли исповѣдуете, что вмѣстѣ съ Богомъ есть еще другіе боги?»...

22. «Нѣкогда Мы соберемъ всѣхъ ихъ (ст. 20, «которымъ Мы дали писаніе»), тогда скажемъ тѣмъ, которые признаютъ соучастниковъ Богу: гдѣ тѣ соучастники, какихъ выдумали вы?».

23. «У нихъ тогда (27, «когда они будутъ поставлены предъ огнемъ») будетъ только одна попытка сказать: клянемся Богомъ, Господомъ нашимъ! мы не были многобожниками».

24. «Посмотри, какъ будутъ они лгать о самихъ себѣ, и откажутся отъ тѣхъ, кого вымыслили они»].

Вотъ сколько неожиданныхъ колебаній между противоположными полюсами мы испытали, прослѣдивъ содержаніе лишь одной суры! Дополнимъ эти противорѣчивыя вѣщанія Мухаммеда нѣсколькими стихами изъ другихъ суръ, проливающими нѣкоторый свѣтъ на его воззрѣніе на христіанство.

С. 9 ст. 30. «Іудеи говорятъ: Ездра—сынъ Божій. Назаряне говорятъ: Мессія—сынъ Божій. Это ихъ слова въ устахъ ихъ. Говоря это, они

уподобляютъ себя невѣрнымъ, бывшимъ прежде. Да поразитъ ихъ Богъ! какъ легкомысленны они!».

31. «Опричь Бога, они своихъ ученыхъ и своихъ подвижниковъ принимаютъ за Господовъ, и Мессію, сына Маріи. Имъ было заповѣдано покланяться только единому Богу: кромѣ Его нѣтъ никого достойно боготворимаго. Воздайте хвалу Ему, устраняя тѣхъ, кого признаютъ они соучастниками Ему».

32. «Они своими устами хотятъ погасить свѣтъ Божій: а Богъ хочетъ только того, чтобы открыть свѣтъ свой вопреки противоборству невѣрныхъ».

33. «Онъ послалъ посланника Своего съ руководствомъ и истиннымъ вѣроуставомъ, чтобы вознести его надъ всѣми вѣроуставами вопреки противоборству многобожниковъ».

С. 2 ст. 81. «Мы уже дали Моисею писаніе; во слѣдъ за нимъ повелѣли идти другимъ посланникамъ, потомъ Іисусу, сыну Маріи».

83. «Когда приходитъ къ нимъ [«китабинъ»] отъ Бога писаніе, подтверждающее то, которое у нихъ есть,—прежде просили они себѣ побѣды надъ тѣми, которые были невѣрными,—когда приходитъ къ нимъ такое, что они знали: они не вѣруютъ тому. Божіе проклятіе на невѣрныхъ!».

84 ..... «Невѣрнымъ будетъ унизительное наказаніе!».

85. «Когда говорятъ имъ: вѣруйте въ то, что ниспосылаетъ Богъ; то они говорятъ: «мы вѣруемъ въ то, что было ниспослано намъ!».

129. «Они говорятъ: «будьте іудеями!» или: «будьте назарянами, чтобы вамъ идти по прямому пути!» Скажи: нѣтъ, мы по религіи Авраама, бывшаго въ истинной вѣрѣ: онъ не былъ въ числѣ многобожниковъ».

Противорѣчіе этихъ положеній корана, если понимать ихъ въ буквальномъ смыслѣ, таково, что видимо исключаетъ возможность ихъ обобщенія. И если нужно предполагать, что для Мухаммеда всѣ эти изреченія разрѣшались въ извѣстное единство, то слѣдуетъ за ихъ буквою искать ихъ задняго смысла, или — что тоже въ данномъ случаѣ — понять часть этихъ положеній въ ихъ буквальнѣйшемъ значеніи. Въ самомъ дѣлѣ, сличите, какими чертами Мухаммедъ опредѣляетъ „назарянъ“ тамъ, гдѣ онъ рисуетъ передъ ними райскія перспективы, и какими — тамъ, гдѣ онъ посылаетъ ихъ во глубины преисподней, оцѣните серьезно то различіе, что въ одномъ случаѣ онъ вращается въ

кругѣ самыхъ общихъ, элементарныхъ теистическихъ положеній, а въ другомъ—касается по своему высочайшаго пункта христіанской догматики,—и тогда откроется то quaternio terminorum, которымъ страдаетъ эта часть аль-корана, то противорѣчіе въ самой догмѣ ислама, которое отмѣчено въ одномъ изъ приведенныхъ выше объясненій (Баура).

Мухаммедъ никогда не отрицалъ, что его Богъ и Богъ іудеевъ и христіанъ—одинъ и тотъ же. Въ Моисеѣ и Христѣ онъ признавалъ божественныхъ посланниковъ, въ законѣ и пророкахъ, въ Евангеліи, какъ чистомъ ученіи Іисуса, онъ видѣлъ истинное откровеніе единаго Бога, спасительное для людей. Но онъ составилъ себѣ какое-то призрачное представленіе о христіанствѣ и іудействѣ, имѣющее слишкомъ мало общаго съ дѣйствительностью. Ему предносился образъ какихъ-то христіанъ и іудеевъ, отъявленныхъ латитудинаристовъ,—типъ истинныхъ послѣдователей Іисуса и Моисея, догматика которыхъ такъ неопредѣленна и безцвѣтна, что допускаетъ возможность легкой ассимиляціи съ исламомъ: они вѣруютъ во единаго Бога, послѣдній судъ, творятъ добрыя дѣла—и только. О вѣрѣ въ Троицу нѣтъ и рѣчи. Эти „назаряне“ проливаютъ слезы умиленія, слушая вѣщанія „безкнижнаго пророка“, и ихъ сердца начинаютъ пламенѣть любовію къ исламу. О, конечно этимъ людямъ „будетъ награда отъ Господа; не будетъ имъ ни страха ни печали, и будутъ они жить въ райскихъ садахъ вѣчно“.

Но помимо этихъ „китабинъ“, есть еще другіе іудеи и „назаряне“, „кяфиры“ (глуры) между „китабинъ“, „невѣрные изъ знающихъ писаніе“. Это—„самыя худыя изъ тварей“. Эти іудеи Ездру считаютъ сыномъ Божіимъ; эти „назаряне“ говорятъ, что Богъ есть „Самъ-третій“—Троица; что Мессія Іисусъ, сынъ Маріи, есть Самъ Богъ, Сынъ Божій; они своихъ святыхъ принимаютъ за Господовъ. Эти люди не только не вздыхаютъ отъ умиленія, слушая рѣчи пророка, но даже предлагаютъ мусульманамъ для достиженія вѣчнаго спасенія принять іудейство или христіанство,—имъ, муслимамъ, которые держатся вѣры Авраама который ни-

когда не былъ многобожникомъ!—И на этомъ пунктѣ Мухаммедъ не думалъ отрекаться ни отъ закона, ни отъ Евангелія: онъ воображалъ только, что знаетъ самымъ совершеннымъ образомъ ихъ истинное содержаніе, и хотѣлъ быть самымъ компетентнымъ истолкователемъ іудейской и христіанской догматики и, съ видомъ авторитета, пускался различать между чистымъ ученіемъ Моисея и Іисуса и позднѣйшими наслоеніями. Мухаммедъ былъ непреклонно убѣжденъ, что ученія о Троицѣ нѣтъ въ Евангеліи Іисуса Христа, Который на послѣднемъ судѣ отречется отъ этого мудрованія Своихъ ложныхъ послѣдователей; да и сами они, увидѣвъ, что у единаго Аллага дѣйствительно нѣтъ соучастниковъ, клятвенно откажутся отъ этого ученія implicite, когда скажутъ: „мы не были многобожниками“. Но это ложь и ложь! Это—только безполезная уловка! Мухаммедъ носилъ упрямую увѣренность, что догматъ о Троицѣ есть плохо замаскированное многобожіе, принципіально противоположное монизму ислама, что христіане въ сущности такіе же политеисты, какъ и язычники,—такъ же, какъ и они,—темная сила, противоборствующая распространенію свѣта ислама, совершеннѣйшаго монотеистическаго откровенія. Во всякомъ случаѣ, думалъ онъ, историческая миссія іудейства и христіанства кончена: цѣль этихъ религій—относительное торжество надъ грубымъ невѣріемъ язычниковъ [1]), и она достигнута. Мухаммедъ хотѣлъ бы, чтобы онѣ мирно исчезли со всемірнаго небосклона въ лучахъ восходящаго ислама. Поэтому онъ очень неблагосклонно смотрѣлъ на христіанъ и іудеевъ, когда тѣ, отстаивая свою религіозную самобытность, начинали бить аравійскаго пророка его же собственнымъ оружіемъ и на обращенную къ нимъ проповѣдь уклончиво отвѣчали: „мы вѣруемъ въ то, что было ниспослано намъ“. Мухаммедъ, питавшій убѣжденіе, что онъ есть посланникъ Божій, предсказанный—и даже весьма ясно—Моисеемъ и Іисусомъ [2]), видѣлъ

[1]) С. 2, 83 (см. выше стр. 158).

[2]) Kurtz. S. 553, § 320, 2. Мухаммедъ относилъ къ своему лицу предсказаніе Моисея о пророкѣ подобномъ ему (Втор. XVIII, 15) и обѣтованіе Спасителя объ утѣ-

въ этомъ упрямствѣ „китабинъ“ уже невѣріе въ ихъ собственное писаніе. „Божіе проклятіе на невѣрныхъ!“ разражался онъ. „Имъ будетъ унизительное наказаніе!“ Геенна ждетъ ихъ вмѣстѣ съ другими многобожниками: „она будетъ ихъ жилищемъ на вѣки“. „О, какъ томительно это пристанище!“ [1])—Такимъ образомъ Мухаммедъ былъ вѣротерпимъ не къ дѣйствительной, исторической христіанской церкви и не къ наличнымъ іудеямъ; его симпатіи влекли его къ созданному имъ призраку какой-то ecclesiola in ecclesia, къ какимъ-то широко либеральнымъ іудеямъ. Но дѣйствительность безъ пощады разбивала эту иллюзію: у іудеевъ онъ встрѣчалъ совсѣмъ не излюбленную имъ „вѣру авраамову“, у христіанъ—вѣру въ единаго, но и троичнаго Бога, догматъ о воплощеніи Бога Слова во Іисусѣ Христѣ. Эти іудеи и эти „назаряне“ вызывали только громы его гнѣва своею догматическою неподатливостью, своею религіозною исключительностью, и казались ему многобожниками. А о толерантности Мухаммеда къ этимъ послѣднимъ, кажется, никто не распространялся.

Приведенныя мѣста аль-корана выясняютъ отношеніе ислама и христіанства, какъ религіи и религіи, какъ двухъ догматическихъ системъ, но бѣдны практическими указаніями на гражданское положеніе христіанъ между мусульманами. Допустимъ, что христіанамъ (даже такимъ, каковы они въ дѣйствительности) не будетъ ни страха ни печали; но вопросъ о томъ, не должны ли мусульмане предоставить имъ и гражданскую равноправность, остается

нителѣ (παράκλητος, Іоан. XV, 26; XVI, 7). По конъектурѣ Валя (Wahl), это имя, «параклетъ», перешедшее въ арабскій текстъ, Мухаммедъ могъ, при отсутствіи гласныхъ (прклтъс), читать какъ περίκλυτος=славный=по-арабски Ахмедъ, тоже имя, что и Мухаммедъ (Сура 61). Позднѣйшіе мусульманскіе богословы видѣли указаніе на троѣственное откровеніе и слѣдовательно пророчество объ исламѣ въ Матѳ XX, ср. Лук. XX, 10 – 12 (троѣственное призваніе работниковъ въ виноградникъ) и Второз. XXXIII, 2: Господь пришелъ отъ Синая [законъ Моисея], явился отъ Сеира [около Іерусалима, Евангеліе], возсіялъ отъ горы Фарана [въ Аравіи, исламъ].

[1]) С. 66, 9.

открытымъ, по крайней мѣрѣ онъ не разрѣшенъ категорически. Или, наоборотъ, пусть „назаряне“ — самыя худыя изъ тварей, которымъ мѣсто въ геенне. Но адъ — въ волѣ Аллага; а что должны дѣлать сами мусульмане? Не имѣютъ ли они права или обязанности избить христіанъ поголовно? Можетъ ли христіанинъ расчитывать на легальное, хотя бы самое скромное положеніе въ мусульманскомъ государствѣ?

Отвѣтъ на этотъ вопросъ зависитъ отъ того, подъ какую категорію подводятся христіане въ аль-коранѣ. Евреи и христіане имѣютъ ту общую съ мусульманами черту, что они вѣруютъ въ писанное божественное откровеніе: они получили, они знаютъ писаніе, они—„эгхль-уль-китабъ“, „китаби“ (ehhl-ul-kitab, kitaby). Сами мухаммедане называютъ себя вѣрными, „мумининъ“ (mumininn), вѣрующими, т. е. положившимися на Бога, „мусульманами“ (единств. ч. „муслимъ“, двойств. „мусульманъ“, множ. „муслиминъ“, musslim, musulman, muslimінn), монотеистами, „мавагхидинъ“ (mawahhidinn). Имъ, какъ вѣрнымъ, вѣрующимъ, противополагаются невѣрные, невѣрующіе (ед. ч. „кяфиръ“, keafir, мн. „куффаръ, кефере“, kuffar, kefere; отсюда извѣстное слово, „гяуръ“), какъ монотеистамъ—политеисты, многобожники, „мушрикинъ“ (muschrikinn) [1]). Терминологія аль-корана, разумѣется, настолько невыдержанна и шатка, что ею не исключается возможность перенести на христіанъ и то, что относится собственно къ „невѣрнымъ“ или даже къ „многобожникамъ“ [2]). Начнемъ съ пред-

---

[1]) D'Ohsson, Tableau de l'empire ottoman, Paris, 1788 t. I, p. 35 sq.

[2]) Есть мѣста, гдѣ «знающіе писаніе» противополагаются «невѣрнымъ», логически координируются съ ними. 5, 62; 9, 29. 30. Въ другихъ мѣстахъ къ «знающимъ писаніе» эпитетъ «невѣрный» не прилагается ясно (2, 59; 3, 183); но очень часто говорится и о «невѣрныхъ изъ имѣющихъ писаніе» (9, 30. 32; 98, 5; 2, 83. 84. 85. 99). «Знающіе писаніе» иногда просто противополагаются «многобожникамъ» (2, 99. 90; 5, 85; 98, 5, 1; 3, 183), иногда вмѣстѣ съ ними подводятся подъ разрядъ «невѣрныхъ» (98, 5. 1), а иногда сами разсматриваются какъ «многобожники» (9, 32. 33; 6, 23; 2, 129). Большая часть указанныхъ стиховъ у насъ приводится или выше или ниже.

писаній Мухаммеда относительно „невѣрныхъ“. Въ аль-коранѣ есть мѣста, которыя дышатъ повидимому непримиримою злобою противъ „кяфировъ“ и не обѣщаютъ имъ ничего, кромѣ войны съ мусульманами на жизнь и на смерть.

С. 9, 74. «Пророкъ! ревностно воюй съ невѣрными, съ лицемѣрами, и будь жестокъ къ нимъ: ихъ жилище — геенна. Какъ мучительно это пристанище!» [То же съ буквальною точностію повторяется въ 66, 9]. 124. «Вѣрующіе! воюйте съ тѣми изъ невѣрныхъ, которые близки къ вамъ: знали бы они въ васъ вашу жестокость. Знайте, что Богъ съ богобоязливыми».

Но изъ другихъ мѣстъ корана видно, что возможность компромисса съ невѣрными не только не исключается, но даже прямо предполагается; напр. въ 4, 91. 92 невѣрные (въ 9, 1. 7 даже многобожники) состоятъ въ союзѣ съ мусульманами или съ народомъ союзнымъ съ послѣдними, и Мухаммедъ предписываетъ щадить ихъ. Даже тамъ, гдѣ предписывается война противъ невѣрныхъ (и многобожниковъ), ей придается условный характеръ: оказывается, что невѣрные то начинаютъ ее сами первые (9, 13; 4, 93), то вызываютъ на нее мусульманъ своимъ вѣроломствомъ (9, 8—13; 8, 58—60; 2, 186—190) или хулою противъ ислама (9, 12). Относительно объема и цѣли войны противъ невѣрныхъ Мухаммедъ говоритъ слѣдующее:

С. 2, 186. «Сражайтесь на пути Божіемъ съ тѣми, которые сражаются съ вами: но не будьте несправедливы, потому что Богъ не любитъ несправедливыхъ» [С. 47 (6-я мединская), 4. «Когда вы встрѣтитесь съ невѣрными, то ссѣкать съ нихъ головы дотолѣ, покуда не сдѣлаете имъ совершеннаго пораженія. Плѣнныхъ держите въ крѣпкихъ оковахъ»].

187. «Убивайте ихъ, гдѣ не застигнете ихъ; изгоняйте ихъ, откуда васъ они изгнали: искушеніе губительнѣе убійства. Не сражайтесь съ ними при запретной мечети, когда они тамъ не начнутъ сражаться съ вами; но если они станутъ сражаться съ вами, то и вы сражайтесь съ ними: это будетъ воздаяніемъ невѣрнымъ» [С. 8, 59, «гдѣ не застигнешь во время войны, разсѣй ихъ».

60. «Если опасаешься вѣроломства отъ какого нибудь народа, то отплачивай ему равнымъ: истинно, Богъ не любитъ вѣроломныхъ». С. 4, 91.

Они [лицемѣры] хотятъ, чтобы вы были невѣрными такъ же, какъ невѣрны сами они... не берите ихъ въ друзья себѣ, покуда не выдутъ они на путь Божій. Если они отворотятся, то берите ихъ, убивайте ихъ, гдѣ ни найдете ихъ, не избирайте изъ нихъ себѣ друга, покровителя», 92. «исключая тѣхъ, которые или присоединяются къ народу, съ которымъ вы въ союзѣ, или которые придутъ къ вамъ, тяготясь въ сердцахъ своихъ войною съ вами... Потомъ, если они удалятся отъ васъ, не вступая въ войну съ вами и заключивши съ вами миръ, то Богъ не установляетъ для васъ походовъ противъ нихъ». 93. [Невѣрные «возьмутся сдѣлать вамъ бѣду»; но] «если они не удалятся отъ васъ, не предложатъ вамъ замиренія, не положатъ рукъ своихъ, то вы берите ихъ, убивайте ихъ, гдѣ ни настигнете ихъ. Вамъ доставляемъ мы полную власть надъ ними»].

188. «Если же они удержатся отъ того.... Богъ прощающій, милосердъ».

189 Сражайтесь съ ними дотолѣ, покуда уже не будетъ вамъ искушенія и покуда не установится ваше поклоненіе Богу. И если они удержатся отъ *борьбы съ вами,* то вражда у васъ будетъ только противъ беззаконныхъ». [С. 8, 62 (Будьте всегда готовы къ войнѣ). 63. «Если они будутъ склоняться къ миру, то и ты склонись къ нему, и возложи упованіе твое на Бога: истинно, Онъ слышащій, знающій».—40. «Воюйте съ ними (невѣрными) до тѣхъ поръ, покуда не будетъ искушенія, покуда не будетъ одного только вѣрослуженія Богу. Если они удержатъ себя, то... Богъ видитъ, что дѣлаютъ они»; 41. «а если они назадъ повернутся, то знайте, что Богъ покровитель вамъ»].

190 .... «Кто враждуетъ съ вами, съ тѣмъ и вы враждуйте такъ же, какъ онъ враждуетъ съ вами».

Общій смыслъ этихъ наставленій тотъ, что á la guerre comme à la guerre. Война съ невѣрными должна быть очень жестока и истребительна, но такова уже варварская манера „сражаться на пути Божіемъ“. Мухаммедъ заботится лишь о томъ, чтобы его „правовѣрные“ не остались въ долгу у своихъ сосѣдей гяуровъ, а воздали бы имъ, по возможности, съ лихвою—за вражду враждою и за вѣроломство вѣроломствомъ же. Во всякомъ случаѣ иниціатива предоставляется невѣрнымъ. Въ ихъ же власти—прекратить это побоище: стоитъ имъ лишь „удержать свои руки“ и предложить миръ. Тогда война съ ними была бы уже несправедливостью со

стороны мусульманъ. Они обязаны „склониться къ миру“. Этотъ пунктъ поставленъ въ аль-коранѣ такъ твердо, что самая идея ислама, какъ религіи всемірной, съ мечомъ, какъ самымъ надежнымъ средствомъ ея благовѣстія, не исключаетъ для Мухаммеда мысли о дальнѣйшемъ существованіи невѣрныхъ. Въ двухъ замѣчательныхъ сурахъ въ одномъ стихѣ Мухаммедъ ясно высказываетъ и предносившуюся ему идеальную цѣль—объединеніе всѣхъ людей въ одномъ вѣроуставѣ и практическую возможность мировой сдѣлки съ невѣрными [1]). Но, быть можетъ, Мухаммедъ подразумѣваетъ обращеніе въ исламъ какъ непремѣнный пунктъ этого мирнаго договора?—Въ отношеніи къ „получившимъ писаніе“ условія мира указаны самимъ пророкомъ, и этого пункта не встрѣчается: видимо Мухаммедъ довольствуется меньшимъ.

С. 9, 29. «Воюйте съ тѣми, которые [выше рѣчь о «нечистыхъ многобожникахъ»], которые не вѣруютъ въ Бога и въ послѣдній день, не считаютъ запрещеннымъ того, что запретилъ Богъ и Его посланникъ; и съ тѣми изъ получившихъ писаніе, которые не принимаютъ истиннаго вѣроустава, дотолѣ, покуда они не будутъ давать выкупа за свою жизнь [такъ называемаго «джизье»], обезсиленные, уничиженные».

Это мѣсто имѣетъ тѣмъ болѣе важное значеніе, что Мухаммедъ въ данномъ случаѣ не питаетъ никакихъ иллюзій на счетъ отношенія этихъ „китабинъ“ къ исламу: въ слѣдующемъ же стихѣ

[1]) У проф. Петрова, 206, слова: «сражайтесь съ невѣрными, пока всякое противодѣйствіе исчезнетъ, пока вѣра Господня станетъ единственной религіей на землѣ» приводятся какъ послѣдняя заповѣдь Мухаммеда, съ опущеніемъ послѣднихъ словъ стиховъ 2, 189 и 8, 40. Есть ли въ коранѣ третье мѣсто, гдѣ эти слова читаются безъ этого ограниченія, не знаемъ. Р. З. «Коранъ требуетъ—непрерывно вести войну (съ невѣрными)... до тѣхъ поръ, пока не покорятся противники, пока не станутъ платить дани и не примутъ магометанской религіи. «Вѣрующіе, не сближайтесь съ христіанами и евреями, не живите съ ними въ однихъ домахъ; когда вы встрѣтите невѣрныхъ, рубите ихъ и дѣлайте имъ возможно болѣе зла» и т. д. — Читая слова Мухаммеда въ такой связи, можно подумать, ужъ не обязываетъ ли коранъ турокъ убивать всякаго попадающагося христіанина, изъ нихъ же согражданъ, когда только имъ вздумается.

начинается рѣзкая полемика противъ ихъ „заблужденій“ [1]). Очевидно здѣсь пророкъ ислама принимаетъ христіанъ и іудеевъ такъ, какъ они есть, и за выкупъ признаетъ за ними по крайней мѣрѣ право на существованіе. И здѣсь онъ ясно представляетъ практическую границу своимъ универсальнымъ поползновеніямъ.

Менѣе опредѣленно его отношеніе къ „многобожникамъ“.

С. 9, 5. «Когда кончатся запретные мѣсяцы, тогда убивайте многобожниковъ, гдѣ ни найдете ихъ; старайтесь захватить ихъ, осаждайте ихъ, дѣлайте вокругъ ихъ засады во всякомъ мѣстѣ, гдѣ можно подстеречь ихъ. Но если они съ раскаяніемъ обратятся, будутъ совершать молитву, будутъ давать очистительную милостыню; то дайте имъ свободный путь: Богъ— прощающій, милосердъ».

6. «Если кто нибудь изъ многобожниковъ попроситъ у тебя себѣ убѣжища, то дай ему убѣжище, дабы онъ услышалъ слово Божіе; послѣ того доведи его до безопаснаго мѣста: это потому, что они люди незнающіе».

7—10. [Съ такими вѣроломными людьми, какъ многобожники, союзъ невозможенъ. Воюйте съ ними].

11. «Но если они покаявшись обратятся, будутъ совершать молитву, будутъ давать очистительную милостыню, то будутъ вамъ братьями по вѣрѣ. Мы излагаемъ эти знаменія ясно для людей понимающихъ».

12. «Если они, послѣ сего союза съ ними, нарушатъ клятвы свои и будутъ хулить вашу вѣру: то воюйте съ вождями невѣрія (для нихъ нѣтъ клятвы!): можетъ быть, они будутъ сдерживать себя».

Такимъ образомъ Мухаммедъ не думаетъ скрывать своихъ видовъ на счетъ пропаганды между многобожниками: съ этою цѣлію онъ позволяетъ давать имъ убѣжище. Союзъ ихъ съ мусульманами возможенъ; но каковы условія этой мировой сдѣлки? Только ли „выкупъ за жизнь?“ [2]) Встрѣчающіяся въ ст. 5 описательныя выраженія, эти „знаменія“, на основаніи ст. 11. 12, слѣдуетъ повидимому понимать въ смыслѣ принятія многобожниками ислама. Другіе однако же истолковываютъ ихъ совсѣмъ въ противоположномъ смыслѣ [3]). Такова уже „ясность“ аль-корана!

[1]) См. стр. 157—158.

[2]) Ср. 9, 29 (стр. 165).

[3]) Үф. ѣ. 1519. с. 51. Іисиланти видитъ въ 9, 5 даже гарантію неприкосновенности религіозныхъ правъ христіанъ и, кажется, предполагаетъ и въ

Каково же правовое положеніе христіанъ среди мусульманъ, по ученію Мухаммеда? Къ ущербу для теоретическаго знанія, но, можетъ быть, и къ счастію христіанскихъ народовъ подъ мусульманскимъ господствомъ, основатель ислама не сказалъ въ этомъ отношеніи своего послѣдняго слова, не обобщилъ въ одномъ тезисѣ всѣхъ своихъ повелѣній, отмѣнивъ все, что съ нимъ несогласно. Въ коранѣ онъ остановился на полдорогѣ. На его страницахъ онъ рѣдко является администраторомъ, устрояющимъ отношенія „правовѣрныхъ" къ ихъ мирнымъ согражданамъ-иновѣрцамъ, и слишкомъ часто—полководцемъ, который заботится обезпечить за своими успѣхъ въ борьбѣ съ вооруженнымъ непріятелемъ. Поэтому большая часть его грозныхъ повелѣній высказана ad hoc, имѣетъ свое основаніе лишь въ данныхъ обстоятельствахъ того времени и, строго говоря, къ интересующему насъ вопросу не относится. А тѣ немногія строки, въ которыхъ Мухаммедъ говоритъ объ иновѣрцахъ какъ о мирныхъ сосѣдяхъ, отличаются тономъ уже значительно мягкимъ [1]). Законную средину составитъ во всякомъ случаѣ тотъ выводъ, что Мухаммедъ позволяетъ мусульманамъ терпѣть христіанъ въ своемъ обществѣ. Христіанство и съ точки зрѣнія аль-корана есть religio licita. Не на принципѣ вѣротерпимости покоится это разрѣшеніе, и не симпатіи къ христіанству гарантируютъ ему право на существованіе. Это—скорѣе молчаливое признаніе того факта, что христіанъ нельзя принудить къ отреченію отъ своей вѣры. Самая война противъ невѣрныхъ не имѣетъ того грознаго (въ религіозномъ отношеніи) значенія, какое ей приписываютъ: Мухаммедъ не надѣется, чтобы ее можно было довести до послѣдней цѣли, и довольствуется относительнымъ успѣхомъ,—разрѣшаетъ,

---

самомъ визирѣ такое же пониманіе этого мѣста. Въ 1519 г. вышелъ указъ о принудительномъ обращеніи всѣхъ христіанъ въ мусульманство. «Ужаснулся визирь, узнавъ о такомъ указѣ, противорѣчащемъ корану Мухаммеда и вредномъ для государственныхъ финансовъ (смотри въ сурѣ тюбайти [τιουμπάϊτι= al tubat=Покаяніе=9]; ст. 5: «но если они покорятся и будутъ молиться и платить десятину, оставьте имъ путь ихъ, т. е. вѣру ихъ»).

[1]) Ср. сур. 5, 7 (стр. 155)

почти предписываетъ своимъ послѣдователямъ—оканчивать ее на извѣстныхъ мирныхъ условіяхъ. Пусть единство всѣхъ подъ исламомъ есть идеальная цѣль, а существованіе христіанъ — только компромиссъ съ непріятною дѣйствительностью; но и это послѣднее положеніе вещей обосновано на священномъ въ глазахъ муслима словѣ пророка. Конечно аль-коранъ—противъ равноправности невѣрныхъ съ мусульманами. „Не бывать тому, чтобы Богъ невѣрнымъ далъ успѣхъ противъ вѣрующихъ!“ [1]) и идеальный муслимъ „добросердеченъ къ вѣрующимъ и суровъ къ невѣрнымъ“ [2]). Христіанамъ коранъ предоставляетъ только minimum: жизнь и вѣру. Главная опасность, какую представляетъ для христіанъ эта книга, заключается однако не въ какихъ либо спеціальныхъ предписаніяхъ противъ нихъ, а въ ея общемъ духѣ и несистематичной формѣ изложенія. Она часто говоритъ о враждѣ и мщеніи и рѣдко о прощеніи и терпѣніи. Можно судить, каково должны вліять подобныя наставленія на характеръ полудикихъ народовъ. Ея повелѣнія держатся на мотивахъ, заключающихся въ единичныхъ обстоятельствахъ, и предлагаются ex abrupto, и вліятельный изувѣръ безъ особыхъ затрудненій можетъ воспользоваться во вредъ христіанамъ какимъ нибудь безсвязнымъ вѣщаніемъ пророка, вложить въ него общій смыслъ, какой ему угодно, и—фанатизировать массы. Болѣе другихъ опасны для христіанъ изреченія Мухаммеда о „многобожникахъ“. Но былъ одинъ случай, когда эти громы пророка едва не погубили самихъ „правовѣрныхъ“, и они сдѣлали весьма любопытное разъясненіе. Въ 1266 г. (отъ Р. Хр.) враги мусульманъ убѣдили Капла-Каана (Capla-Caan), одного изъ потомковъ Чингизъ-Хана, что съ его стороны весьма неосторожно—терпѣть въ своихъ владѣніяхъ такую вредную секту, какъ мухаммедане: вѣдь въ ихъ священной книгѣ есть прямое повелѣніе: „убивайте, истребляйте многобожниковъ (мушрикинъ)“. Напуганный ханъ при-

---

[1]) C. 4, 140.
[2]) C. 5, 59.

нялъ было чрезвычайныя мѣры противъ „правовѣрныхъ“; но уважаемый мусульманскій ученый, Хамидъ уд-динъ Семерканди, всѣмъ для него священнымъ завѣрилъ этого государя, что подъ „мушрикинъ“ разумѣются лишь язычники-арабы и что это слово никоимъ образомъ не относится къ другимъ народамъ, не принимающимъ ислама“. Послѣ этого ханъ-язычникъ опять далъ мусульманамъ право на существованіе въ его государствѣ [1]).

III.

Изъ исторіи отношеній мусульманъ къ христіанамъ въ первое столѣтіе хеджры.— Мухаммедъ и аравійскіе христіане; его отношеніе къ евреямъ. Омаръ и бену-Таглебъ. Взятіе Іерусалима и Александріи.

Лучшимъ комментаріемъ предписаній обыкновенно служитъ практика ихъ, особенно если ихъ прилагаютъ къ дѣлу лица компетентныя. Исторія сохранила нѣсколько свѣденій объ отношеніи къ христіанамъ (и вообще иновѣрцамъ) самого Мухаммеда и его втораго преемника, авторитетъ котораго высоко стоитъ въ глазахъ мухаммеданъ-суннитовъ.

Самъ Мухаммедъ покорилъ своей власти христіанъ, жившихъ на югѣ аравійскаго полуострова (въ Неджранѣ) и заключилъ съ ними такой договоръ: они обязывались доставить мусульманамъ 1,000 хулле, т. е. тысячу штукъ одежды, состоящей изъ плаща и „изара“, которымъ опоясываютъ туловище, и еще дать имъ заимообразно 30 верблюдовъ, 30 лошадей и по 30 штукъ всякаго оружія, которымъ они сражались противъ мусульманъ. За это послѣдніе обѣщали христіанамъ неприкосновенность ихъ церквей и священниковъ и свободу въ дѣлахъ вѣры. — Такая умѣренность требованій говоритъ о томъ, что дѣла пророка шли не блестяще; но важно то, что мусульмане сдержали свое обѣщаніе: христіане пользовались религіозною свободою до начала правленія втораго калифа, Омара (634 — 643 г.), который заставилъ ихъ высе-

[1]) Dobsson. I 35 sq.

литься изъ Аравіи. Впрочемъ имъ дозволили взять съ собою все движимое имущество и отвели имъ въ покоренныхъ мусульманами областяхъ такое же количество земли, какимъ они владѣли въ ихъ отечествѣ [1]), такъ что это было скорѣе переселеніе ихъ, чѣмъ изгнаніе.

Не такъ счастливы были аравійскіе евреи, вѣроятно болѣе христіанъ могущественные и потому болѣе опасные. Два іудейскія племени Мухаммедъ изгналъ въ Сирію, а третье, сдавшееся на милость побѣдителя, истребилъ: мужчины, въ числѣ 600, были преданы казни, женщины и дѣти розданы въ рабство мусульманамъ [2]).

Калифъ Омаръ (634—643) вынужденъ былъ пойти на компромиссъ даже съ арабами язычниками. Одно храброе племя, бену-Таглебъ, не хотѣло ни принимать ислама, ни подчиняться мусульманамъ на тѣхъ условіяхъ, какъ другіе невѣрные: бену-Таглебъ не хотѣли платить „джизье“, „выкупа за жизнь“, оскорбительнаго для ихъ національной чести, и предлагали только „садака“, „милостыню“, которую брали и съ мусульманъ. Омаръ сперва отказалъ бену-Таглебъ; но потомъ, по совѣщаніи съ сподвижниками пророка, рѣшено было взять съ этого мужественнаго племени „двойную милостыню“ въ размѣрахъ „джизье“; нашли, что доводить бену-Таглебъ до крайности—дѣло опасное... [3]). Такимъ образомъ пришлось помириться съ этими безспорными „мушрикинъ“ на условіяхъ болѣе легкихъ, чѣмъ даже тѣ, какія Мухаммедъ назначилъ для самихъ „получившихъ писаніе“.

При томъ же калифѣ сдался мусульманамъ Іерусалимъ (637 г.), и 24 пункта этой капитуляціи, утвержденной Омаромъ, имѣли не маловажное значеніе для развитія послѣдующихъ отношеній между мусульманами: и христіанами эти пункты легли въ основу поста-

---

[1]) Journ. asiat. 1852 у Г. 67.

[2]) Петровъ, Очерки изъ всеобщей исторіи. Харьковъ, 1868. стр. 191.

[3]) Г. 30.

новленій мусульманскихъ правовѣдовъ. — Іерусалимскіе христіане, по этому договору, получаютъ „аманъ“, гарантирующій имъ жизнь, безопасность и извѣстную долю свободы вѣроисповѣданія. Мусульмане застраховываютъ себя противъ всякой попытки христіанской пропаганды: христіане безусловно лишены права умножать свое общество на счетъ мухаммеданскаго. они не смѣютъ не только проповѣдывать мусульманамъ христіанства, своего „многобожія“ [1]), но даже изучать аль-коранъ. Но. съ своей стороны, христіане не могутъ отговаривать своихъ соплеменниковъ отъ принятія ислама. Имъ запрещается (въ городахъ, по крайней мѣрѣ) строить новые церкви и монастыри, а въ мусульманскихъ кварталахъ—даже возобновлять старые. Публичныя проявленія христіанскаго вѣроисповѣданія стѣсняются: на церквахъ нельзя выставлять крестовъ; въ била (накусы) можно ударять только слабо; процессіи съ крестами и иконами внѣ храмовъ въ мусульманскихъ кварталахъ запрещены вовсе, равно какъ и торжественные проводы умершихъ. Такъ какъ мусульмане имѣютъ свободный входъ въ храмы, то въ ихъ присутствіи христіане не должны возвышать своего голоса при чтеніи свящ. книгъ. Въ общественной жизни они обязываются оказывать мусульманамъ различные знаки уваженія; въ своей одеждѣ, въ самыхъ своихъ именахъ и взаимныхъ привѣтствіяхъ они должны отличаться отъ мухаммеданъ; они не могутъ ни ѣздить въ сѣдлахъ, ни носить оружія, ни продавать опьяняющихъ напитковъ, и никогда не ударять никого изъ мусульманъ [2]).

При томъ же калифѣ власти арабовъ подпала и Александріи (641 г.). Сдавая этотъ городъ, христіаневъ своемъ договорѣ поставили между прочимъ слѣдующія условія: мусульмане „не отнимутъ у нихъ церквей, не станутъ вмѣшиваться въ ихъ религіоз-

[1]) Г. 68. Въ арабскомъ стоитъ «ширкъ», слово одного корня съ «мушрикинъ». Слѣдовательно, если совѣсть Хамида-уд-динъ-Семерканди была чиста, когда онъ увѣрялъ хана, что подъ «мушрикинъ» разумѣются только язычники-арабы (см. выше стр. 169),—то послѣдующему развитію мусульманскаго богословія принадлежитъ честь такого ограниченія объема этого термина.

[2]) Г. 67. 68

ныя дѣла и позволятъ евреямъ жит въ Александріи“ [1]). И Амруз‘ взявшій городъ, „во все время своего управленія не касался церковныхъ имуществъ, защищалъ ихъ отъ всякаго грабежа и покровительствовалъ“ христіанамъ. Только отъ слишкомъ высокаго налога приходилось страдать александрійцамъ [2]).

Такимъ образомъ въ первый же вѣкъ мухаммеданской эры устанавливается такая практика, что побѣжденнымъ христіанамъ, подъ извѣстными ограниченіями, оставляютъ жизнь, вѣру и нѣкоторую долю свободы, и ихъ зависимость отъ мусульманъ выражается въ дани, которую они платятъ побѣдителямъ. Даже и въ эту эпоху перваго, неостывшаго одушевленія мухаммеданъ духъ компромисса дѣлаетъ довольно успѣшныя завоеванія; сдѣлка съ обстоятельствами торжествуетъ надъ идеальными цѣлями, универсальными порывами ислама. Аравійскій пророкъ вѣроломно истребляетъ только врага малочисленнаго, обезсиленнаго и все-таки опаснаго. Во всѣхъ другихъ случаяхъ довольствуется лишь практически удободостижимымъ, не стѣсняясь особенно строгими страницами аль-корана.

IV [3]).

Христіане и мусульманское право.— Мусульманскія школы въ юриспруденціи и пробабилизмъ.—«Джигадъ».—Зимметъ.—Религіозныя права христіанъ.—Запрещеніе проповѣди между мусульманами.—Ограниченіе свободы отправленія богослуженія.—Что оскорбительно для ислама?—Средства давленія на иновѣрцевъ.—Идеалъ «смиренія» христіанъ предъ мусульманами.—Христіане не могутъ свидѣтельствовать противъ мусульманъ.—«Джизье».—«Хараджъ» опредѣленный и пропорціональный.—Торговое право.—«Мустэмины».

Изреченія аль-корана о христіанахъ не отличаются такою опредѣленностью, которая устраняла бы возможность всякаго ихъ пере-

[1]) Journal asiatique, 1879. La chronique de Jean, evêque de Nikiou, par Zotenberg, chap. 120.

[2]) Ibid. ch. 121.

[3]) Цитуются:

Г.—*Гиргасъ Вл.*—Права христіанъ на востокѣ по мусульманскимъ законамъ. С.-Петербургъ, 1865. Въ этой главѣ названное сочиненіе служитъ для

толкованія. Но не найдемъ ли мы этихъ строго опредѣленныхъ постановленій объ отношеніи мусульманъ къ иновѣрцамъ въ мухаммеданскомъ религіозномъ законодательствѣ, развившемся на основѣ корана, суннета и авторитетныхъ преданій и историческихъ прецедентовъ,—въ мусульманскомъ правѣ въ той его формѣ, въ какой оно вышло изъ рукъ знаменитыхъ имамовъ, т. е. высокоавторитетныхъ мусульманскихъ законовѣдовъ [1])?

Отвѣтъ и здѣсь отрицательный. Туманъ двусмысленныхъ и противорѣчивыхъ положеній аль-корана несовсѣмъ разсѣялся и при свѣтѣ мусульманской юридической науки. Главная и общая причина этого та, что въ средѣ самихъ мусульманъ-суннитовъ (правовѣрныхъ) нѣтъ полнаго согласія между учеными. Уже очень рано они раздѣлились на четыре школы, которыя всѣ признаются за правовѣрныя, но расходятся между собою въ рѣшеніи нѣкоторыхъ далеко не маловажныхъ подробностей юридическаго положенія христіанъ въ мусульманскомъ государствѣ. Эти суннитскія школы—ханэфитовъ, Малика, Шафэи и ханбалитовъ.

насъ не пособіемъ, а почти единственнымъ источникомъ. Лишь въ немногихъ пунктахъ, гдѣ дѣло касается метрологіи, мы отступаемъ отъ его руководства, благодаря указанію самого проф. В. Ѳ. Гиргаса, обратившаго наше вниманіе на сочиненія—

Q.—Don V. Vazquez Queipo, Essai sur les systèmes métriques et monétaires des anciens peuples depuis les premiers temps historiques jusqu'à la fin du khalifat d'Orient. Paris, 1859, tome II,—гдѣ арабская метрологія изслѣдована подробно и con amore,—и

Тз.—*Тизенгаузенъ В.*—Монеты восточнаго халифата. С.-Петербургъ, 1873,—гдѣ мы встрѣтили указаніе на

Sl.—M. de Slane, Notice sur Codama. Journal Asiatique, 5, XX, 1862, и

BM.—C. Barbier de Meynard, Le livre des routes et des provinces par ibn Khordadbeh. Journal Asiatique, 6, V, 1865. Дополнительныя свѣденія заимствуемъ изъ — Hr.—Hauri, Johannes, Der Islam inseinem Einfluss auf das Leben seiner Bekenner. Leiden, Brill, 1882.

ПК.—Приложеніе къ переводу корана. I. Казань, 1879.

[1]) На этой степени развитія мусульманское право является въ такихъ классическихъ сборникахъ, какъ «Выбранные перлы» (Durr-ul-muhtar), соч. Мухаммеда эль-Хасэкфи, и «Мѣсто сліянія морей» (Multeka-l-ebhur), сочин. шейха Ибрагима алеппскаго (XVI в.). Оба сборника вышли изъ подъ пера ханэфитовъ, и послѣдній въ Турціи имѣлъ оффиціальное значеніе.

Основатель первой изъ нихъ, „великій имамъ“ (имамъ азэмъ) Номанъ бенъ-Сабитъ абу-Ханифэ (умершій въ 767 г. по Р. Х.), былъ персидскій купецъ и преподавалъ право многочисленнымъ слушателямъ въ Сиріи. И по своей національности и по мѣсту своей дѣятельности чуждый родной почвѣ ислама, „великій имамъ“ оказался въ извѣстномъ смыслѣ раціоналистомъ: онъ далъ довольно широкое мѣсто началамъ человѣческаго разума и создалъ самую толерантную и человѣчную правовую систему, какая только могла явиться на почвѣ ислама.—Въ иномъ направленіи училъ младшій современникъ абу-Ханифэ, Маликъ ибн-Анасъ (ум. 795 г. по Р. Х.). Въ исторіи ислама онъ извѣстенъ тѣмъ, что собралъ 1.700 достовѣрныхъ мусульманскихъ преданій. Преподавая право въ самомъ центрѣ мусульманской ортодоксіи, „городѣ пророка“ — Мединѣ, Маликъ остался вѣренъ суровой буквѣ преданій. Его консервативная система представляла настолько замѣтную разность сравнительно съ ученіемъ абу-Ханифэ, что ученикъ Малика, Мухаммедъ эш-Шафэи (ок. 819 г. по Р. Х.), счелъ нужнымъ выступить въ Багдадѣ съ посредствующею системою, тѣсно примыкая, впрочемъ, къ „добрымъ преданіямъ и обычаямъ“ мусульманъ [1]). А ученикъ Шафэи, Ахмедъ бен-Ханбаль (ок. 855 г. по Р. Х.), выглядитъ уже консервативнѣе и правовѣрнѣе самого Малика, и ханбалиты представляютъ самую строгую и нетерпимую школу въ мухаммеданскомъ мірѣ. Держась за букву аль-корана и суннета, они объявляютъ ересью всякій опытъ научной обработки вѣроученія. Грубѣйшій антропоморфизмъ въ ученіи о Богѣ и вѣрованіе, что не только коранъ, но даже крышки его переплета и футляръ его—несотворенны, характеристичны для ихъ теоріи, а поднимаемыя ими при аббасидахъ народныя движенія, кончавшіяся рѣзнею и пожарами, показываютъ, какого духа эти люди въ ихъ житейской практикѣ. Въ настоящее время османы и большая часть

[1]) Hergenröther, Handb. d. allgem. KG. Freiburg im Br., Herder, 1879, I, 517.

народностей азіатской Турціи считаются послѣдователями ханэфитской школы, системы Малика держатся кое-гдѣ въ сѣверной Африкѣ, ученіе Шафэи господствуетъ въ Египтѣ, Сиріи и на мусульманскомъ востокѣ, а ханбалиты—во внутренней Аравіи [1]).—Но какъ бы далеко ни расходились между собою абу-Ханифэ и бен-Ханбаль, мусульманскій міръ рѣшилъ признавать ихъ правовѣрными, и позднѣйшіе мухаммеданскіе юристы должны считаться съ авторитетными мнѣніями имамовъ—основателей всѣхъ школъ [2]). А такъ какъ, помимо ихъ различныхъ тенденцій, авторитетные юристы не всегда были послѣдовательны, а иногда прямо противорѣчили сами себѣ; то естественно, что мусульманское право представляетъ достаточно широкое поле для согласительныхъ опытовъ. Иногда же мухаммеданскіе юристы прямо отказываются отъ этой неблагодарной задачи и прибѣгаютъ къ системѣ своего рода пробабилизма, предоставляя имаму (въ данномъ случаѣ — мусульманскому государю) примкнуть къ тому или другому изъ существующихъ мнѣній или постановить новое рѣшеніе по своему усмотрѣнію. Такимъ образомъ и по вопросу объ отношеніи мусульманъ къ христіанамъ мухаммеданское религіозное право иногда даетъ только основной тонъ, устанавливаетъ общее направленіе этихъ отношеній, а въ подробностяхъ многое предоставляетъ разрѣшить практикѣ.

Основныя черты этихъ отношеній мухаммеданское законодательство представляетъ въ такомъ видѣ.

Оставаясь на всей высотѣ своего религіознаго принципа, мусульманское право не придаетъ значенія ни различію народностей, ни различію вѣроисповѣданій внѣ ислама: „всѣ невѣрные (кафиры)—одинъ народъ“ [3]). Поэтому цѣлый міръ для муслима ра-

---

[1]) Нг. 69—71.

[2]) Такъ авторы «Выбранныхъ перловъ» и «Мѣста сліянія морей»—ханэфиты; но они принимаютъ къ свѣденію и мнѣнія имамовъ Малика, Шафэи и Ахмеда. Есть даже особое сочиненіе «Мизанъ» («Вѣсы?»), — опытъ уравновѣшенія и сводъ воззрѣній расходящихся между собою авторитетовъ.

[3]) D'Ohsson, Tableau de l'empire ottoman. Paris, 1788, 1, 35.

спадается на двѣ половины: „дар-уль-исламъ“ и „дар-уль-харбъ“, „землю ислама“, страны подвластныя мусульманамъ, и „землю войны“, страны не мусульманскія, которыя должно покорить исламу силою оружія.

Источникъ власти мусульманъ надъ иновѣрцами — или война или мирный договоръ.

При основномъ воззрѣніи мусульманъ отношенія между „землею ислама“ и „землею войны“ представляются настолько напряженными, что въ поводахъ къ войнѣ не можетъ быть недостатка. Между ними возможенъ не миръ, а лишь временное перемиріе, и консервативный Маликъ рекомендуетъ мусульманамъ не заключать съ „дар-уль-харбъ“ перемирія больше, чѣмъ на четыре мѣсяца; но онъ смягчаетъ это строгое требованіе обычнымъ въ мусульманскомъ правѣ ограниченіемъ: на четыре мѣсяца, если только выгоды мусульманъ не потребуютъ продолженія мира. А ханэфиты дозволяютъ мусульманамъ не только заключать миръ, но даже покупать его за деньги, но позволяютъ и нарушать его, лишь только потребуютъ этого ихъ выгоды, и обязываютъ ихъ только предупредить невѣрныхъ о прекращеніи мира.

Всякая война мусульманъ противъ „дар-уль-харбъ“ легко можетъ принять религіозную окраску: достаточно, если невѣрные знаютъ о проповѣди ислама и не хотятъ ни принять мухаммеданства, ни платить мусульманамъ „джизье“, и тогда война послѣднихъ съ ними становится „джигадъ“, войною за вѣру, „путемъ Божіимъ“. Эта война конечно жестока и разрушительна; но все же въ мусульманскомъ правѣ пробивается и гуманная струя: видно стремленіе—объемъ этой войны ограничить борьбою съ вооруженнымъ или способнымъ къ оружію непріятелемъ. Поэтому запрещается убивать лицъ въ этомъ отношеніи безвредныхъ,—женщинъ, дѣтей, стариковъ, калѣкъ, безумныхъ, монаховъ и священниковъ, не имѣющихъ сношенія съ міромъ. Исключеніе допускается въ томъ лишь случаѣ, если подобныя лица все-таки оказываются страшны для мусульманъ или своимъ богатствомъ, или опытностію

въ военномъ дѣлѣ, или же своимъ политическимъ значеніемъ (если кто нибудь изъ нихъ будетъ царемъ). Въ противномъ случаѣ мусульманинъ, убившій кого нибудь изъ этихъ безвредныхъ лицъ, долженъ принести покаяніе; а Маликъ обязываетъ его даже платить „діветъ“ за убійство монаха или монахини [1]). Равнымъ образомъ запрещается убивать и военноплѣнныхъ, хотя бы то для возбужденія страха въ непріятелѣ [2]).

---

[1]) «Діветъ»—цѣна за кровь, которую въ данномъ случаѣ убійца долженъ платить единовѣрцамъ монаха.—За убійство муслима (но, можетъ быть, только муслима) «діветъ» назначенъ въ 1000 динаровъ. Г. 13. Динаръ (dinar) — золотая монета, заимствованная арабами, по Куэйпо (Q. II, 115—130. 186), у сассанидовъ, по Бергману (Тз. XI), подражаніе византійской номисмѣ. Куэйпо, взвѣсившій болѣе 280 динаровъ, нормальный вѣсъ динара первыхъ вѣковъ гиджры принимаетъ въ 4,25 грамма (=95,646 долей, слѣдовательно =3 р. 50 к. зол.). Серебряная монета халифовъ называется «диргемъ» (dirhem), т. е. драхма, и представляетъ, по Куэйпо, подражаніе серебряной монетѣ имп. Ираклія (χεράτιον, siliqua), по Бергману—серебряной монетѣ сассанидовъ. Куэйпо, взвѣсившій 550 диргемовъ, нашелъ, что вѣсъ ихъ колеблется между 2,760—2,908 граммами. Взвѣшенные Тизенгаузеномъ диргемы большею частію вѣсятъ отъ 2,790 до 2,852 граммовъ. Куэйпо за норму принимаетъ вѣсъ въ 2,833 грамма (=63,75 долей, слѣдовательно до 15, 7 коп. сер.). Но дѣйствительная стоимость его опредѣляется его отношеніемъ къ динару, которое въ разное время различно. П. К. полагается, что 25 диргемовъ=1 динару, Г. 13. 27: 1 дн.=10 дрг. По даннымъ у Тз. XI, въ 696 г. по Р. Хр. динаръ стоилъ, по одному извѣстію—10 дрг., по другому—20 дрг., въ 912 г.—15 дрг., въ 941 г.—13 дрг. В. М. 236 принимаетъ отношеніе 1 дн. =15 дрг., засвидѣтельствованное абу-ль-Фереджемъ Кодамою (902—948 г. по Р. Х.), и среднюю (между нормальною въ 14 fr. и низшею въ 7 fr.) стоимость динара въ 10 франковъ; поэтому диргемъ=70—65 сантимамъ. По Нг. 151. 175 также 1 дн. = 10 франкамъ. Принимая отношеніе 1 дн. = 15 дрг. (Sl. 179), какъ ближайшее къ VIII в., и динаръ дѣйствительно нормальный по вѣсу (94,6 дол.), можно полагать динаръ = 350 к. зол. и диргемъ = 23 к. зол. И если у арабовъ «діветъ» былъ для всѣхъ случаевъ одинъ и тотъ-же, то, слѣдовательно, Маликъ за убійство монаха налагаетъ на правовѣрныхъ штрафъ въ 3.500 р. з.

[2]) Что это гуманное начало не выдерживается во всей послѣдовательности, разумѣется само собою. Мусульманскіе юристы умѣютъ уклоняться отъ послѣдствій высказанныхъ ими же положеній, и подъ ихъ перомъ человѣчное начало входитъ въ позорныя сдѣлки съ варварскою манерою сражаться на пути Божіемъ. Запретъ убивать плѣнныхъ ясенъ, но онъ даетъ совсѣмъ неожиданные результаты. «Такъ какъ запрещается [послѣ побѣды надъ не-

Конецъ войны, въ случаѣ побѣды, — или добровольная сдача непріятеля, когда онъ испрашиваетъ „аманъ“, или же подчиненіе врага силою оружія. Въ послѣднемъ случаѣ участь побѣжденныхъ зависитъ отъ мановенія имама, т. е. государя побѣдителя: ихъ ждетъ или поголовное избіеніе, или поголовное рабство, или „зимметъ“, т. е. тотъ же „аманъ“ и подданство мухаммеданамъ. Предложить „зимметъ“ имамъ не имѣетъ права лишь арабамъ язычникамъ, а іудеи и христіане признаются въ особенности правоспособными для „зиммета“.

Когда извѣстная часть „дар-уль-харба“ входитъ въ составъ „дар-уль-ислама“ по мирному договору, то условія этого договора обязательны для имама и всѣхъ его преемниковъ. Когда мусуль-

---

вѣрными] убивать женщинъ и дѣтей, то тѣхъ, которыхъ невозможно отправить въ дар-уль-исламъ, должно покинуть въ пустынномъ мѣстѣ, гдѣ-бы они умерли съ голода и жажды». «Если мусульмане, будучи въ дар-уль-харбѣ, найдутъ въ багажѣ змѣю или скорпіона, то они должны довольствоваться тѣмъ, что они вырвутъ зубы змѣѣ и хвостъ скорпіону, оставляя ихъ живыми для размноженія». Если въ основѣ послѣдняго распоряженія лежитъ человѣческое разсужденіе, что даже ядовитой гадинѣ не слѣдуетъ вредить больше того, сколько требуется прямыми интересами самозащиты, что даже и змѣѣ можно предоставить безвредное существованіе: то это правило, какъ яркій контрастъ, подчеркиваетъ вышеприведенное распоряженіе о женщинахъ и дѣтяхъ. Но можетъ быть послѣднее предписаніе клонится лишь къ тому, что муслимъ, даже и защищая самого себя, долженъ заботиться, какъ бы не сдѣлать чего нибудь полезнаго и для кафира, что правовѣрные обязаны сберечь для невѣрныхъ всѣ возможности вреда полностію: безхвостый скорпіонъ не ужалитъ вторгшагося въ дар-уль-харбъ муслима; но пусть этотъ гадъ въ будущемъ вредитъ гяурамъ чрезъ свое потомство. Если таковъ смыслъ этого правила, то оно конечно гармонируетъ съ вышеприведеннымъ, но за то весьма отчетливо рисуетъ тѣ чувства, съ которыми правовѣрные вступаютъ въ непріятельскую землю, всю интенсивность ихъ непріязни, которая можетъ внушить подобную предусмотрительность. Впрочемъ, Гаури (Нг. 261) и самыя военныя предписанія передаетъ иначе. «Во всякомъ случаѣ мусульманское военное право дозволяетъ правовѣрнымъ убивать взятыхъ въ плѣнъ непріятелей, и многіе законовѣды распространяютъ это дозволеніе и на стариковъ, отшельниковъ и монаховъ; напротивъ, запрещено убивать дѣтей, женщинъ и рабовъ, если только они не участвовали въ войнѣ». Отдаемъ предпочтеніе изложенію Гиргаса (въ текстѣ) единственно на томъ основаніи, что онъ основывается на правовыхъ сборникахъ вполнѣ авторитетныхъ.

мане присоединяютъ часть „дар-уль-харба“ силою оружія, но непріятель, имѣя нѣкоторыя средства самозащиты, испросилъ „аманъ“, то онъ входитъ въ мусульманское подданство все же на извѣстныхъ условіяхъ. Когда наконецъ извѣстный городъ взятъ штурмомъ безъ всякой сдачи и договора, но имамъ даровалъ побѣжденнымъ „зимметъ“, то подчиненіе невѣрныхъ мусульманамъ все же произошло на извѣстныхъ условіяхъ: побѣжденнымъ все-таки усвоена извѣстная сумма правъ. Въ первомъ изъ этихъ трехъ случаевъ договоръ имѣетъ вѣчную силу: шеріэтъ не признаетъ за мусульманами права отмѣнить эти условія. Но въ двухъ послѣднихъ не могутъ ли преемники имама-завоевателя отмѣнить данныя имъ побѣжденному народу привиллегіи или ограничить ихъ? На этотъ важный для насъ вопросъ мы не находимъ отвѣта.

Иновѣрные подданные мусульманскихъ государей называются „эгхль-уз-зимметъ“, ихъ правовое положеніе обозначается словомъ „зимметъ“. Оно означаетъ договоръ, по которому иновѣрцы принимаютъ на себя обязательство платить „джизье“ и „хараджъ“ и подчиняться законамъ своихъ побѣдителей, а мусульмане признаютъ за иновѣрцами право на жизнь, свободу и имущество. „Невѣрные,—говоритъ Али,—дали „джизье“ для того, чтобы кровь ихъ была какъ наша кровь, а ихъ имущества—какъ наши имущества“. „Если невѣрные согласятся на платежъ „джизье“, то они пользуются одинаковыми съ мусульманами правами въ отношеніи личной безопасности и сохранности имуществъ“ равно какъ въ отношеніи „правосудія и возмездія за проступки“ [1]). Такимъ образомъ „зимметъ“ обезпечиваетъ за иновѣрцами въ извѣстномъ объемѣ равенство съ мусульманами передъ закономъ [2]).

---

[1]) Г. 13.

[2]) Нѣмецкіе писатели, даже и филологи-оріенталисты, слово «ehl-uz-zimmet» переводятъ «die Schutzgenossen», «союзники, находящіеся подъ покровительствомъ». Между тѣмъ ПК подъ словомъ «обязанность» категорически завѣряетъ, что «зиммя» [или Zimmet] значитъ «обязательство себя къ какому-либо роду дѣлъ» и производное отсюда названіе для христіанъ и евре-

Религіозныя права, которыя шеріэтъ предоставляетъ зимми, представляютъ для насъ наибольшій интересъ, и потому мы укажемъ ихъ съ возможною полнотою.

Зимми предоставляется свобода во внутреннихъ дѣлахъ ихъ вѣроисповѣданія. „Мусульмане получили приказаніе не вмѣшиваться въ дѣла религіи невѣрныхъ“, гласитъ положеніе, принимаемое законовѣдами при рѣшеніи дѣлъ, касающихся зимми.—Они могутъ исповѣдывать свою вѣру и имѣютъ свои мѣста общественнаго богослуженія.

Ограниченія, которыя налагаетъ на зимми шеріэтъ, касаются слѣдующихъ пунктовъ: Зимми безусловно не имѣютъ права расширять свое религіозное общество на счетъ мусульманскаго. Обращенія мусульманъ невозможны уже потому, что ренегату ислама („муртеддъ“) предстоитъ выборъ лишь между исламомъ и смертію (мечомъ). Напротивъ, по договору съ Омаромъ, иновѣрцы не смѣютъ препятствовать совращенію членовъ ихъ общества въ исламъ. Интересны однако слѣдующія постановленія относительно свидѣтельства зимми на судѣ, явно благопріятныя для христіанъ.

„Свидѣтельство зимми не принимается, если двое христіанъ засвидѣтельствуютъ противъ своего единовѣрца, что онъ принялъ исламъ, тотъ же отвергаетъ ихъ показаніе. Равнымъ образомъ свидѣтельство мусульманина и двухъ мусульманокъ въ принятіи христіаниномъ ислама не принимается. Если же два христіанина свидѣтельствуютъ противъ христіанки въ принятіи ею ислама, то

евъ «зимми» значитъ «обязанный выкупать жизнь данью «джизья», но не имѣетъ смысла кліента, «находящійся подъ покровительствомъ». Но это толкованіе едвали не страдаетъ излишнимъ пессимизмомъ: изреченіе Али представляетъ отношеніе мусульманъ къ невѣрнымъ не въ столь мрачномъ свѣтѣ. Арабское толкованіе (у Г. 17) объясняетъ слово «зимметъ» какъ «право, обязательство, безопасность [v-al-amân]» и подъ «эгхль-уз-зимметъ» разумѣетъ такихъ лицъ, которыя имѣютъ обязательство въ отношеніи къ мусульманамъ и пользуются «аманомъ», «безопасностью» со стороны послѣднихъ. Въ виду этого, кажется, нужно признать, что зимми имѣютъ не только обязанности, но и права и что идея гарантіи, защиты, кліентелы, входитъ въ содержаніе понятія «зимметъ».

свидѣтельство ихъ принимается: ее принуждаютъ принять исламъ, но не предаютъ смерти въ случаѣ отказа“ [1]). Кажется, законъ защищаетъ христіанина противъ клеветы его единовѣрцевъ или мусульманъ лишь въ томъ случаѣ, если число свидѣтелей противъ него недостаточно. Явись на судъ съ подобнымъ показаніемъ противъ христіанина не одинъ мусульманинъ, а два, три, пять,—ихъ свидѣтельство видимо имѣетъ законную силу: фактъ принятія христіаниномъ ислама считается доказаннымъ, и отвѣтчикъ разсматривается уже какъ ренегатъ, какъ „муртеддъ“, который долженъ выбирать между исламомъ и смертію. Такимъ образомъ законъ принимаетъ христіанъ подъ покровительство противъ клеветы единицъ, но не противъ клеветы общества. Это не сильная защита, но все же защита, — слабое ограниченіе средствъ пропаганды мухаммеданства, но все же ограниченіе.

Съ точки зрѣнія мусульманскаго положенія, что „всѣ кафиры— одинъ народъ“, для шеріэта должно бы быть совсѣмъ безразлично, какую вѣру исповѣдуютъ зимми, и слѣдовательно законъ не долженъ бы полагать никакихъ ограниченій для распространенія христіанства между другими, немусульманскими вѣроисповѣданіями. Однако на практикѣ такое широкое обобщеніе „невѣрія“ бываетъ не всегда удобно, а потому и мухаммеданское право въ дѣйствительности знаетъ различіе между религіями кафировъ и въ нѣкоторыхъ случаяхъ примѣняетъ его къ дѣлу. Таково напр. правило, что „идолопоклонники не могутъ быть проданы невѣрнымъ, потому что они предназначены принять исламъ; а потому ихъ, равно какъ несовершеннолѣтнихъ рабовъ еврейской и христіанской религій, сперва угрозами, а потомъ истязаніями принуждаютъ къ принятію ислама“ [2]). Очевидно мусульмане вовсе не желаютъ видѣть христіанскихъ дѣятелей на томъ полѣ, гдѣ сами надѣются собрать

---

[1]) Г. 51.52.
[2]) Г. 50.

обильную жатву. Другой законъ, гдѣ примѣняется вѣроисповѣдное различіе, разрѣшаетъ вопросъ о смѣшанныхъ бракахъ зимми. „Малолѣтнія дѣти слѣдуютъ вѣрѣ того изъ родителей, религія котораго считается менѣе дурною, полагая еврейскую и христіанскую религіи не столь дурными, какъ идолопоклонство и огнепоклонство, а еврейскую—менѣе дурной, чѣмъ христіанская; потому что спорный пунктъ между евреями и мусульманами есть ученіе о пророкахъ, тогда какъ различіе между христіанствомъ и исламомъ касается Божества“ [1]).

Ограничивая свободу публичнаго обнаруженія христіанскаго вѣроисповѣданія, законовѣды съ незначительными варіаціями повторяютъ условія договора съ Омаромъ. „Христіане не должны выносить изъ своихъ церквей ни крестовъ, ни иконъ, ни читать священныя книги на рынкахъ мусульманъ. Если же при чтеніи псалмовъ или Евангелія они возвысятъ голосъ, то имъ запрещается чтеніе тѣхъ мѣстъ, гдѣ говорится о многобожіи. Христіане, находясь въ мусульманскомъ городѣ, не имѣютъ права ни бить въ накусъ (било) въ своихъ жилищахъ, ни собирать въ нихъ своихъ единовѣрцевъ для молитвеннаго служенія. Они могутъ только одни молиться въ домахъ своихъ“ [2]). Различіе этихъ положеній отъ Омаровыхъ, можетъ быть, нужно отнести на счетъ неточности выраженія. Если же оно преднамѣренно, то оно состоитъ въ слѣдующемъ: Омаръ запрещаетъ бить въ накусы громко въ церквахъ; законовѣды—употребленіе накусовъ въ частныхъ жилищахъ. Запрещеніе богослужебныхъ собраній въ частныхъ домахъ Омаромъ не предусмотрѣно. Юристы опускаютъ Омаровъ запретъ—выставлять на храмахъ кресты. Наконецъ Омаръ громкое чтеніе характери-

[1]) Г. 45. Впрочемъ, это сходство съ мухаммеданствомъ далеко не всегда обезпечиваетъ данной религіи благоволеніе мусульманъ. Напр. персы шіиты—мусульмане; однако же одинъ турецкій шейх-уль-исламъ не затруднился дать такую фетву: убить во славу ислама одного перса—дѣло гораздо болѣе угодное Богу, чѣмъ убить семьдесятъ христіанъ. Lucl. 681.

[2]) Г. 36 (изъ Tahtâwi, комментарія на Durr-ul-muhtar). Ср. «Хр. Чт.» 1882, № 1—2, 171.

стичныхъ догматическихъ мѣстъ запрещаетъ лишь въ присутствіи мусульманъ, юристы повидимому—безусловно.

Нужно думать, что и мусульманскіе законовѣды предполагаютъ, какъ само собою разумѣющееся, что мухаммедане имѣютъ право входить въ христіанскія церкви. Омаръ это право выговорилъ весьма ясно. „Мы, — говорятъ христіане, — не воспрепятствуемъ входу мусульманъ днемъ и ночью въ наши церкви; мы расширимъ ихъ двери для проходящихъ и путниковъ“. Съ этимъ любопытно сопоставить мнѣнія мусульманскихъ правовѣдовъ о томъ, могутъ ли христіане входить въ мечети, тѣмъ болѣе, что на этомъ вопросѣ выпукло обрисовывается различіе направленій четырехъ школъ мухаммеданскаго правовѣденія. Ханефиты утверждаютъ, что „зимми дозволяется входъ въ мечеть, но только бокомъ, въ противоположность мусульманамъ, и это дозволеніе не зависитъ отъ разрѣшенія мусульманъ“. Шафэи говоритъ, что невѣрные не могутъ входить въ мечеть иначе какъ съ разрѣшенія имама. Маликъ и Ахмедъ запрещаютъ невѣрнымъ входъ въ мечеть въ какомъ-бы то ни было случаѣ [1]). Селиться въ священныхъ городахъ Меккѣ и Мединѣ зимми не имѣютъ права, даже по торговымъ дѣламъ имъ дозволяется проживать здѣсь не болѣе трехъ дней. Входъ въ каабу невѣрнымъ запрещенъ безусловно [2]).

Уже Омаръ заставилъ христіанъ сказать: „Мы обязываемся не строить ни въ своихъ городахъ, ни въ ихъ окрестностяхъ, монастырей, церквей, часовенъ и отшельническихъ обителей; мы не возобновимъ тѣхъ изъ нихъ, которые разрушились, и не исправимъ тѣхъ, которые находятся въ кварталахъ мусульманъ“ [3]). Это опредѣленіе въ мухаммеданскомъ правѣ развивается въ такія положенія: „Воспрещается зимми строить въ дар-уль-исламѣ новыя церкви, синагоги, отшельническія обители, храмы огня, устраивать

---

[1]) Г. 36.
[2]) Г. 37.
[3]) Г. 68.

новыя кладбища и воздвигать идолы. Запрещеніе это касается только городовъ. Церкви, разрушившіяся отъ времени, а не по приказанію имама, могутъ быть возобновляемы въ томъ же видѣ, въ тѣхъ же размѣрахъ и изъ тѣхъ же матеріаловъ. Что же касается древнихъ церквей, то въ земляхъ, завоеванныхъ силою оружія, онѣ обращаются въ жилища, а въ земляхъ, пріобрѣтенныхъ по мирному договору, оставляются мѣстами поклоненія“ [1]). „Домъ зимми, обращенный имъ при жизни въ церковь, синагогу или храмъ огня, поступаетъ по его смерти въ наслѣдство (т. е. въ собственность его наслѣдниковъ), потому что подобный предметъ, по мнѣнію абу-Ханифэ, подобенъ вакфу [2]), не внесенному въ списокъ, по мнѣнію же двухъ его учениковъ, потому что подобное дѣйствіе противозаконно. Такой домъ не можетъ быть уподобленъ мечети, потому что невѣрные живутъ въ немъ и погребаютъ своихъ мертвыхъ, такъ что если бы мечеть была подобнаго рода, то она непремѣнно обращалась бы въ наслѣдство, потому что она не посвящена исключительно Богу.—Если зимми завѣщаетъ построить изъ своего дома церковь или синагогу въ пользу извѣстныхъ лицъ, то исполненіе подобнаго завѣщанія дозволяется изъ одной трети имущества, которое обращается въ собственность означенныхъ лицъ. Если же онъ завѣщаетъ обратить домъ на построеніе церкви или синагоги въ селеніи въ пользу лицъ неопредѣленныхъ, то, по мнѣнію абу-Ханифэ, его завѣщаніе законно, а по мнѣнію двухъ учениковъ его — не законно. Завѣщаніе же касательно построенія церкви или синагоги въ городѣ, по единогласному мнѣнію законовѣдовъ, не дозволяется“ [3]).

Такимъ образомъ въ шеріэтѣ проходитъ ясное стремленіе — вытѣснить христіанъ изъ городовъ и низвести ихъ до скромнаго

---

[1]) Г. 34 35.

[2]) «Вакфъ»—предметъ, посвященный Богу; надъ вакфомъ, поэтому, люди могутъ имѣть только право *владѣнія* (пользованія имъ), но не *собственности*. Г. 17.

[3]) Г. 47.

положенія деревенскаго населенія. На основаніи всѣхъ приведенныхъ правилъ можно составить такое общее представленіе о жизни христіанъ подъ мусульманскимъ владычествомъ: тихо въ полной покорности своимъ властителямъ ведутъ они свое существованіе, и тѣмъ большимъ ограниченіямъ подвергаются они въ своихъ религіозныхъ правахъ, чѣмъ значительнѣе ихъ политическое положеніе, чѣмъ опаснѣе они для мусульманъ [1]). Въ деревнѣ христіане могутъ дышать относительно свободно, могутъ существовать и развиваться. Въ городахъ они могутъ лишь влачить свое существованіе какъ живой памятникъ былаго, во всемъ ограниченные своимъ прошедшимъ, къ нему привязанные, безъ надежды на что либо въ будущемъ, безъ права увеличить хоть на одну сажень пространство своихъ храмовъ. А населеніе странъ, энергичною борьбою противъ завоевателей заявившихъ свою живучесть, отрѣзывается даже отъ этого прошедшаго. О пропагандѣ своей вѣры между мусульманами зимми не должны и мечтать; напротивъ они скромно уступаютъ свое мѣсто на всякомъ миссіонерскомъ полѣ, гдѣ только мусульманамъ угодно проявить свою дѣятельность.

При такихъ условіяхъ существованія зимми положеніе ислама достаточно обезпечено противъ посягательствъ на него со стороны другихъ вѣроисповѣданій. Уже одно то, что христіанинъ не имѣетъ права обратить „правовѣрнаго“ въ свою вѣру, дѣлаетъ и проповѣдь и полемику съ исламомъ по меньшей мѣрѣ безцѣльными. Но шеріятъ идетъ дальше этого: законовѣды желали бы сдѣлать эту по-

[1]) Истолковывая въ этомъ смыслѣ названную тенденцію мухаммеданскаго. законодательства, мы опираемся на прямое свидѣтельство другихъ аналогичныхъ постановленій. Напр., «зимми не имѣютъ права покупать дома въ городахъ»; въ случаѣ же покупки ихъ принуждаютъ продать дома мусульманамъ. По мнѣнію другихъ законовѣдовъ, подобное присужденіе умѣстно лишь тогда, когда вслѣдствіе чрезмѣрнаго увеличенія ихъ населенія около мечетей, *«угрожаетъ опасность* молитвеннымъ собраніямъ мусульманъ, которыя могутъ отъ того уменьшиться». «Зимми дозволяется жить (въ городахъ) между мусульманами, даже въ особенномъ кварталѣ, если они живутъ въ униженіи («мана'атъ»), не имѣя никакой силы; въ противномъ случаѣ имъ приказываютъ выселиться въ селенія, въ которыхъ нѣтъ мусульманъ». Г. 37.

лемику физически невозможною. По идеѣ этого законодательства христіанинъ не можетъ даже ознакомиться съ содержаніемъ мусульманскаго вѣроученія. „Мы не будемъ учить дѣтей своихъ аль-корану“, сказано въ договорѣ съ Омаромъ. Покупку этой книги христіаниномъ юристы признаютъ незаконною, а Маликъ распространяетъ этотъ запретъ даже на сочиненія по юриспруденціи [1]). Кромѣ того, при утрированной чуткости законовѣдовъ ко всему „оскорбительному“ для ислама, полемика съ нимъ, даже въ строго научныхъ границахъ и при самой деликатной сдержанности, является весьма опаснымъ дѣломъ. Ханефитское законодательство говоритъ: „Зимми, произнесшій хулу противъ ислама, аль-корана или пророка, подвергается исправительному наказанію“. Впрочемъ другіе законовѣды, какъ Айни, Ихтіяри, ибн-Гаммамъ, Шафэи, присуждаютъ къ смерти зимми, обыкновенно или явно произносящаго хулу противъ пророковъ (sic, пророка?) [2]). А выясняя, что нужно считать „оскорбительнымъ“, мусульманскіе авторитеты договариваются до положеній столько же опасныхъ своею неопредѣленностью, сколько и жестокихъ по опредѣленности. Ахмедъ, напр., полагаетъ, что зимми „нарушаетъ договоръ“, т. е. ставитъ себя внѣ покровительства закона, „всякимъ дѣйствіемъ,унижающимъ исламъ“, напр. „упоминаніемъ имени Бога, святой Его книги, правой вѣры и имени пророка въ выраженіяхъ неприличныхъ“. А Маликъ говоритъ прямо, что зимми „нарушаетъ договоръ“, если „оскорбитъ пророка даже такими выраженіями, которыя, по его убѣжденію, не заключаютъ въ себѣ ничего дурнаго“, напр. если онъ скажетъ: „Мухаммедъ не пророкъ“, или „Мухаммедъ не посланникъ Божій“, или: „аль-коранъ есть произведеніе Мухаммеда“. И за такое преступленіе Маликъ осуждаетъ зимми на смерть, если онъ не предпочтетъ принять исламъ. Въ виду такого пониманія знаменитыхъ законовѣдовъ совершенно неожиданно встрѣтить въ мусульманскихъ сборникахъ человѣчное и

[1]) Г. 51.
[2]) Г. 39.

здравое разсужденіе шейха Шагина, который умѣетъ различать между такими неблагопріятными отзывами зимми объ исламѣ, въ которыхъ выражается лишь сущность ихъ вѣроисповѣднаго отличія отъ мусульманъ, и такими, которые явно придуманы для оскорбленія послѣднихъ. „Если зимми,—говоритъ Шагинъ,— произнесетъ хулу противъ пророка Мухаммеда согласно съ своими вѣрованіями, какъ напр. если онъ скажетъ: „Мухаммедъ не пророкъ“ или: „Мухаммедъ лжецъ“: то договоръ не нарушенъ. Если же хула будетъ противна его вѣрованіямъ, какъ напр. если онъ скажетъ: „Пророкъ родился отъ прелюбодѣянія“; то договоръ считается нарушеннымъ“ [1]). Такимъ образомъ на этомъ важномъ пунктѣ мусульманское право страдаетъ разногласіемъ, и есть примѣры, что на практикѣ мусульмане слѣдовали не Шагину, а Малику.

Таковы средства самозащиты ислама противъ другихъ религій. А изъ наступательныхъ его мѣръ самою сильною представляется дозволеніе—переходомъ въ исламъ покрывать различныя противозаконныя дѣянія. Человѣкъ, совершившій недозволенную закономъ торговую сдѣлку, или вступившій въ противозаконный бракъ, легализировалъ свое дѣяніе, принимая исламъ. Одна изъ тяжущихся сторонъ могла „отвести“ опаснаго для нея свидѣтеля—зимми, переходя въ мухаммеданство прежде, чѣмъ „кади“ (судья) постановилъ рѣшеніе [2]). Наконецъ убійца, приговоренный уже къ извѣстному наказанію, избѣгалъ кары закона, принимая исламъ [3]). Всѣ эти льготы, допущенныя закономъ, равносильны прямому вызову, обращенному къ наименѣе устойчивымъ нравственно слоямъ иновѣрцевъ. Конечно посредствомъ такого нравственнаго давленія исламъ уси-

---

[1]) Г. 38.39.

[2]) Это — естественное слѣдствіе того взгляда мусульманскихъ законовѣдовъ, что свидѣтельство зимми противъ муслима не имѣетъ силы. Ренегатъ становился мухаммеданиномъ и, eo ipso, самъ подводилъ себя подъ охрану этого общаго правила.

[3]) Г. 36.50.51.

ливалъ свои ряды конвертитами весьма не высокой нравственной пробы, и польза для него отъ такихъ ренегатовъ далеко не безспорна. Но для христіанскаго общества, даже для лучшихъ слоевъ его, эти законы были вредны тѣмъ, что правосудіе наталкивали на несвойственный ему путь пропаганды ислама и какого нибудь фанатика кади ставили въ сильное искушеніе—судить вопреки правдѣ, но въ интересахъ ислама: кади могъ имѣть свои виды именно на самыхъ почтенныхъ христіанъ — подсудимыхъ и намѣренно направлять дѣло противъ нихъ въ надеждѣ вовлечь ихъ въ мухаммеданство. Нравственно утвердившіеся христіане конечно выходили изъ этого искушенія побѣдителями, но въ то же время жертвами судебной несправедливости.

Отмѣтимъ наконецъ мнѣніе Малика, что незаконна продажа всякаго предмета, изъ котораго христіане предполагаютъ сдѣлать религіозное употребленіе: нельзя продать ни дерева на кресты, ни мѣди на колокола, ни дома, если христіане предполагаютъ обратить его въ церковь [1]). А жертвовать въ пользу христіанъ, если только они пожертвованнымъ думаютъ воспользоваться для богослуженія, не позволяютъ мусульманамъ, кажется, и ханэфиты [2]).

Основной тонъ, въ какомъ построены отношенія зимми къ мусульманамъ, данъ въ изреченіи Мухаммеда: „не бывать тому, чтобы Богъ невѣрнымъ далъ успѣхъ противъ вѣрующихъ!“ [3]). Отсюда юристы вывели общее положеніе: „не имѣетъ власти кафиръ надъ муслимомъ“, и обставили жизнь зимми такъ, что они должны сознавать и свою разность отъ мусульманъ и свою приниженность предъ ними („маная тъ“). Эта разность даетъ себя чувствовать во множествѣ обыденныхъ житейскихъ отношеній, потому что законодатели дали себѣ трудъ выставить рядъ предписаній даже весьма мелочныхъ.

---

[1]) Г. 51.

[2]) Г. 52.

[3]) С. 4, 140. См. Хр. Чт. 1882, I, 168.

Уже Омаръ выставилъ требованіе, чтобы христіане не носили ни оружія, ни одинаковой съ мусульманами одежды и не употребляли при верховой ѣздѣ сѣделъ одинаковыхъ съ мусульманами. Мухаммеданскіе законовѣды удержали эти требованія, а послѣднее даже усилили, запретивъ христіанамъ употреблять лошадей. А позднѣйшіе юристы договорились до запрещенія ѣздить на какомъ бы то ни было животномъ. Во всякомъ случаѣ, если по болѣзни или другой важной причинѣ зимми ѣдетъ на ослѣ, то онъ обязанъ слѣзать съ него, проѣзжая мимо собравшихся мусульманъ. Домы зимми должны отличаться отъ мусульманскихъ [1]) особымъ значкомъ: иначе какой нибудь нищій муслимъ по ошибкѣ попроситъ милостыни и призоветъ на нихъ благословеніе Божіе [2]). Строить свои дома выше мусульманскихъ зимми не имѣютъ права. Имъ запрещено также проходить съ правой стороны улемовъ (мусульманскихъ ученыхъ) и шерифовъ (потомковъ Али, зятя Мухаммеда): въ этомъ поступкѣ законъ видитъ намѣреніе зимми—унизить высокопоставленныхъ мусульманъ [3]). Даже въ своемъ собственномъ домѣ зимми не имѣютъ права сидѣть, если въ ихъ присутствіи стоитъ мухаммеданинъ. Въ свою очередь мусульмане обязаны на дорогѣ или улицѣ тѣснить проходящихъ зимми, не давая имъ идти по срединѣ дороги. Вообще „мусульмане не должны оказывать невѣрнымъ знаковъ уваженія“, „не должны подавать имъ руки“, и „только въ случаѣ нужды дозволяется имъ привѣтствовать невѣрныхъ“. Впрочемъ на привѣтствіе зимми „миръ тебѣ!“ („селямъ алейка!“) и муслимъ долженъ отвѣтить обычнымъ „ве алейка!“ „и надъ тобой!“. „Если муслимъ,—говорится въ комментаріи на „Выбранные перлы“, — оказалъ зимми услугу или знакъ уваженія тѣмъ, что всталъ при его входѣ, не изъ корыстной цѣли и не изъ желанія склонить невѣрнаго къ принятію ислама; то подобный поступокъ равняется невѣрію“. И конечно нужно считать своего рода любез-

[1]) Г. 35.
[2]) Г. 36.
[3]) Г. 37.38.

ностью данное въ томъ же комментаріи разрѣшеніе мусульманамъ посѣщать своихъ сосѣдей зимми и приглашать ихъ къ себѣ [1]).

Исходя изъ положенія: „кафиръ не имѣетъ власти надъ муслимомъ“, мусульманское законодательство отрицаетъ за иновѣрцемъ право занимать какое либо общественное положеніе, которое ставило бы мусульманъ въ юридическую зависимость отъ него. Такъ зимми не имѣетъ права занимать должности секретаря („кятибъ“) или дѣлопроизводителя („мубаширъ“), не можетъ покупать рабовъ мусульманъ, не имѣетъ права быть опекуномъ надъ муслимомъ [2]). Наемъ мусульманъ въ услуженіе иновѣрцамъ дозволенъ закономъ, но все же считается достойнымъ порицанія [3]). Но самый любопытный и вредный для христіанъ выводъ изъ вышеприведеннаго общаго правила представляетъ запрещеніе принимать на судѣ свидѣтельство зимми противъ мусульманъ [4]). Поэтому при всякомъ случаѣ столкновенія съ мусульманами обиженный христіанинъ можетъ только тогда расчитывать на покровительство закона, когда можетъ представить свидѣтелей мусульманъ. Напротивъ, представляй онъ хоть сотню свидѣтелей христіанъ, самый фактъ обиды считается недоказаннымъ. Своеобразная природа этого ограниченія гражданскихъ правъ христіанъ состоитъ въ томъ, что во всѣхъ другихъ случаяхъ притѣсненія христіанъ имѣютъ характеръ несправедливости и могутъ быть устранены обращеніемъ къ закону, или они узаконены и слѣдовательно опредѣлены, или даже въ случаѣ неопредѣленности закона право толкованія предоставлено всеже власть имѣющимъ; напротивъ въ данномъ случаѣ законъ рѣшительно оставляетъ христіанъ на произволъ мусульманскаго общества, или точнѣе—худшихъ слоевъ его, наиболѣе расположенныхъ злоупотреблять закономъ, — и такимъ

---

[1]) Г. 35.36.

[2]) Впрочемъ это послѣднее ограниченіе осложняется понятіемъ о разности вѣръ: законъ и за «правовѣрнымъ» не признаетъ права опекунства надъ невѣрнымъ, если это не его рабъ или подданный.

[3]) Г. 35. 46. 54.

[4]) Г. 49—51.

образомъ отказывается гарантировать зимми противъ множества случайностей.—Сами мыслящіе мусульмане чувствовали нелѣпость этой привиллегіи. „Какъ много деревень, писалъ Газзали, гдѣ есть только одинъ врачъ, и тотъ—христіанинъ или еврей! Однако же, по юридическому принципу, свидѣтельство этого христіанина или еврея не имѣетъ законной силы даже въ вопросахъ судебной медицины [1])!“ Не смотря на подобныя неудобства, мусульмане стойко держались этой привиллегіи [2]).

---

[1]) Пг. 205.

[2]) Шеріэтъ принимаетъ лишь «косвенное» («тебіанъ») и «необходимое» («даруретанъ») свидѣтельство зимми относительно мусульманъ. Напр. мухаммеданинъ можетъ быть заинтересованъ въ исходѣ дѣла его уполномоченнаго или раба христіанина. Христіане имѣютъ право свидѣтельствовать противъ этого послѣдняго, и ихъ свидѣтельство можетъ «косвенно», но весьма чувствительно отозваться и на томъ мухаммеданинѣ. Съ другой стороны мусульмане сами могутъ подвести себя подъ дѣйствіе свидѣтельства христіанъ. Христіанинъ А взыскиваетъ съ муслима Б. извѣстную сумму денегъ, которую В долженъ умершему христіанину В.—А утверждаетъ, что онъ, А,—сынъ этого В, или что В назначилъ его, А, своимъ наслѣдникомъ въ завѣщаніи. Б не отвергаетъ того, что онъ былъ долженъ В, но оспариваетъ лишь то, что А—сынъ или наслѣдникъ В.—Христіане Г, Д, Е, не скажутъ ни одного слова противъ муслима Б, они лишь засвидѣтельствуютъ, что истецъ А показалъ о своихъ отношеніяхъ къ В. сущую правду, и въ силу ихъ свидѣтельства Б долженъ будетъ «по необходимости» уплатить истцу свой долгъ, дѣйствительности котораго онъ, Б, не оспаривалъ. Впрочемъ шеріэтъ не принимаетъ свидѣтельства христіанъ даже противъ христіанина, если оно въ то же время отразится слишкомъ тяжелыми слѣдствіями на муслимѣ. Христіане А и Б обвиняютъ христіанина В въ преступленіи, которое влечетъ за собою смертную казнь и въ которомъ муслимъ Г былъ необходимымъ сообщникомъ В. Свидѣтельство А и Б не принимается. Но они дополняютъ свое показаніе чертою, по которой Г является уже невмѣняемымъ и казнить слѣдуетъ только В. Такое свидѣтельство А и Б имѣетъ законную силу. Справедливость требуетъ прибавить, что подобнаго рода непослѣдовательность шеріэтъ допускаетъ и въ пользу христіанъ. См. стр. 361. Христіане А и Б, или муслимъ В показываютъ, что христіанинъ Г принялъ исламъ. Но Г объ исламѣ и слышать не хочетъ. Приходилось бы осудить Г на смерть, но шеріэтъ предпочитаетъ не принимать въ данномъ случаѣ свидѣтельскихъ показаній. Тѣ же христіане А и Б показываютъ то же самое о христіанкѣ В. Большой бѣды отъ ихъ свидѣтельства не выйдетъ: христіанку В во всякомъ случаѣ нельзя предать смерти,—и шеріэтъ принимаетъ свидѣтельское показаніе.

Нѣкоторыя другія распоряженія касательно гражданскаго положенія зимми составляютъ выводъ изъ понятія о разности вѣръ. Такъ напр. невѣрный не можетъ наслѣдовать муслиму. Къ чести мухаммеданскихъ законовѣдовъ, они въ данномъ случаѣ настолько послѣдовательны, что придаютъ законную силу и обратному выводу изъ этого начала: и муслимъ не можетъ наслѣдовать невѣрному [1]). Но если умершій зимми не оставилъ наслѣдниковъ, то его имущество поступаетъ въ казну („бэйтъ-уль-маль“) [2]). Важнѣе примѣненіе этого начала къ двумъ главнымъ религіямъ эгхль-уз-зиммета, христіанской и еврейской. Прогрессивный абу-Ханифэ на этомъ пунктѣ держится самаго строгаго воззрѣнія: „всѣ кафиры—одинъ народъ“. Поэтому христіанъ и евреевъ онъ въ правовомъ смыслѣ считаетъ послѣдователями одной вѣры. Отсюда слѣдуютъ выводы: христіанинъ можетъ свидѣтельствовать на судѣ противъ еврея и еврей противъ христіанина; христіанинъ можетъ быть наслѣдникомъ еврея и еврей у христіанина; но зато между ними устанавливается и круговая порука: они отвѣчаютъ другъ за друга въ случаѣ убійства.—Напротивъ консервативные Маликъ и Ахмедъ (кажется и Шафэи тоже) признаютъ христіанъ и евреевъ за два вѣроисповѣданія; поэтому ни христіанинъ не имѣетъ права свидѣтельствовать противъ еврея, ни еврей противъ христіанина; христіанинъ не наслѣдуетъ еврею и еврей христіанину [3]). Но отвергаютъ ли эти имамы и круговую поруку христіанъ и евреевъ? Вѣроятно; но положительнаго свидѣтельства объ этомъ мы не имѣемъ подъ рукою.

Весьма чувствительно неравенство зимми съ мусульманами и въ сферѣ экономическихъ отношеній.

Прежде всего зимми платятъ „джизье“ и „хараджъ“. „Джизье“—это та самая подать, которая въ Турціи пріобрѣла громкую извѣстность подъ названіемъ „хараджа“. Слово „джизье“ значитъ „воздаяніе“, „выкупъ“, „замѣнъ“. Смыслъ этого налога слѣдующій.

[1]) Г. 48.
[2]) Г. 30.31.
[3]) Г. 36.48.49.50.

Въ принципѣ исламъ не признаетъ права на жизнь за кафирами вообще и за тѣми изъ нихъ въ особенности, которые покорены силою оружія. Этихъ иновѣрцевъ слѣдовало бы собственно перебить. Однако мусульманамъ позволено замѣнить это избіеніе данью. Невѣрные и платятъ этотъ выкупъ за свою жизнь, „джизье“ [1]). Такимъ образомъ это плата „за право носить на плечахъ голову“ [2]). Изъ такого смысла этой подати слѣдуетъ тотъ дальнѣйшій выводъ, что отъ ея взноса освобождаются тѣ лица, которыхъ запрещено убивать во время священной войны: женщины, дѣти, дряхлые старики, калѣки, слѣпцы, рабы невѣрныхъ, бѣдные, не имѣющіе средствъ снискивать трудомъ пропитаніе [3]), и монахи-отшельники. Со священниковъ и монаховъ, имѣющихъ сношенія съ міромъ, ханэфиты полагаютъ брать „джизье“, если они могутъ трудиться, Мухаммедъ [эш-Шафэи?] напротивъ освобождаетъ ихъ отъ этой подати [4]).

Количество „джизье“ законовѣды опредѣляютъ не одинаково. Если кафиры присоединились къ „дар-уль-исламу“ по мирному договору, то „джизье“ взимается съ нихъ всегда въ размѣрѣ условленномъ въ самомъ договорѣ. А съ зимми, покоренныхъ силою оружія, ханэфиты предполагаютъ брать „джизье“ въ такомъ количествѣ (допуская разсрочку помѣсячно):

---

[1]) Г. 26.

[2]) Хр. Чт. 1882, I, 713.

[3]) Ср. стр. 357, гдѣ о рабахъ и бѣдныхъ нѣтъ рѣчи. Для того, чтобы составить себѣ представленіе о широтѣ границъ для мусульманскаго юридическаго пробабилизма, любопытны колебанія Шафэи, который выставилъ одинъ четыре мнѣнія о «джизье» съ бѣдныхъ. «Не брать, если они не могутъ жить своимъ трудомъ», рѣшилъ абу-Ханифэ. Къ этому мнѣнію примкнули Маликъ и Ахмедъ; примкнулъ и Шафэи. Но сверхъ этого Шафэи рекомендуетъ изгнать такого неимущаго изъ «дар-уль-ислама»; отсрочить ему взносъ до тѣхъ поръ, пока улучшится его состояніе, и потому считать кровь его священною; поступить съ нимъ какъ со врагомъ, если онъ не внесетъ «джизье» по прошествіи года,—что едва ли обѣщаетъ бѣдняку что-нибудь другое кромѣ смертной казни.

[4]) Г. 28.29.

съ богатыхъ (т. е. владѣющихъ капиталомъ въ 10,000 диргемовъ, т. е. 2,300 р. зол.) въ годъ 48 диргемовъ (11 р. 20 к. зол.)

съ достаточныхъ (съ капиталомъ болѣе 200 диргемовъ, т. е. 46 р. зол.) . . „ 24 „ (5 „ 60 „ „)

съ бѣдныхъ, живущихъ собственнымъ трудомъ (съ капиталомъ менѣе 200 диргемовъ, т. е. 46 р. з.) . . „ 12 „ (2 „ 80 „ „)

„Справедливѣе же,—кончаютъ ханэфиты,—руководствоваться обычаемъ страны".

Маликъ рѣшаетъ, что болѣе 4 динаровъ (т. е. 14 р. з.) нельзя брать и съ богатаго, а бѣдные платятъ сколько могутъ [1]). Шафэи назначаетъ джизье въ одинъ динаръ (3 р. 50 к. з.) и съ богатаго и съ бѣднаго. Ахмедъ высказываетъ три мнѣнія: онъ согласенъ съ абу-Ханифэ; онъ полагаетъ, что нельзя взять меньше того, что назначилъ абу-Ханифэ, но можно взять больше этого; наконецъ онъ все отдаетъ на усмотрѣніе имама [2]).

Такимъ образомъ размѣръ „джизье" колеблется между 14 р. з. и 2 р. 80 к. з. [3]).

Церемонія платы „джизье" вполнѣ отвѣчаетъ унизительному смыслу этой подати. „Джизье уплачиваетъ каждый зимми лично, а не чрезъ уполномоченнаго. Онъ платитъ стоя; а мусульманскій сборщикъ сидитъ и, принимая подать, говоритъ: „заплати джизье,

---

1) Г. 27: «40 диргемовъ или 4 динара». Если цифру «40 диргемовъ» нужно считать основною, то «джизье» = 9 р. 30 к. з. Ср. стр. 357, прим. 1.

2) Г. 27.

3) Ср. прим. 357 стр. Изъ него читатель усмотритъ, что мы поставили высшую условную цѣнность для диргема. Напротивъ, принимая отношеніе: 1 динаръ = 10 диргемамъ, 1 диргемъ = 15,7 к. сер., мы получимъ для «джизье» цифры отъ 7 р. 44 к. сер. до 1 р. 57 к. сер.. Поэтому можно сказать, что высшая норма «джизье»—не болѣе 14 р. з., а низшая—не болѣе 2 р. 80 к. з.. По Нг. 265, въ Иракѣ (Персіи) богатые зимми платили джизье въ 4 динара, достаточные — 2, бѣдные—1 динаръ. Въ Египтѣ всѣ зимми вносили по 2 динара.

о врагъ единаго Бога!“ и затѣмъ ударяетъ его по шеѣ. Но запрещается говорить ему: „о невѣрный!“ потому что это грѣшно“ [1]).

Другая подать, которую платятъ зимми, называется „хараджъ“. Буквально „хараджъ“ значитъ „все что раждается, какъ произведенія земли, такъ и дѣти мужескаго пола“; такимъ образомъ хараджъ есть подать, „взимаемая имамомъ съ земли и людей“ [2]). Но мусульманское право усвоило этому названію первое значеніе. „Джизье“ есть налогъ поголовный, „хараджъ“ — поземельный; „джизье“ зимми платитъ за то, что ему оставили жизнь, „хараджъ“. Обязательство платить „хараджъ“ законъ считаетъ до такой степени существеннымъ, что если султанъ или его намѣстникъ подаритъ „хараджъ“ плательщику, то онъ все-таки не можетъ употребить его на свои нужды, если не принадлежитъ къ числу лицъ, получающихъ содержаніе изъ казны, а обязанъ раздать этотъ подарокъ нищимъ [3]). Тѣмъ не менѣе „хараджъ характеризуетъ собственно землю, которою владѣетъ зимми; она называется „хараджною“, въ отличіе отъ мусульманской „десятинной“, — а не самого зимми, и въ этомъ отличіе „хараджа“ отъ „джизье“. Лишь только зимми измѣняетъ своей вѣрѣ и переходитъ въ исламъ, съ него снимается обязанность платить „джизье“; освобождается онъ и отъ чрезвычайныхъ поборовъ, которые мусульманскіе государи по временамъ налагаютъ на зимми, и отъ обязанности три дня оказывать гостепріимство находящемуся въ пути муслиму [4]). Но этотъ новообращенный мухаммеданинъ продолжаетъ по прежнему платить „хараджъ“, если онъ продолжаетъ пользоваться своею землею. Даже природный муслимъ, покупая „хараджную землю“, принимаетъ ео ipso на себя обязанность—тоже платить „хараджъ“ [5]). „Хараджъ“ бываетъ двухъ родовъ: „ха-

[1]) Г. 34.

[2]) Г. 20.

[3]) Г. 24.

[4]) Г. 29.

[5]) Г. 24.20.17. Вопросъ о характерѣ земли разъ навсегда рѣшается немедленно по завоеваніи страны. Государь побѣдитель или оставляетъ землю

раджъ вазыфэ“ или „муваззафъ“, т. е. опредѣленный, и „хараджъ мукасемэ“, т. е. пропорціональный. Единицею обложенія въ хараджѣ опредѣленномъ является извѣстная площадь пахатной земли, въ пропорціональномъ—самые продукты. Въ первомъ случаѣ султанъ не рискуетъ ни чѣмъ: онъ получаетъ напередъ опредѣленную цифру; въ послѣднемъ случаѣ цифра налога, представляя извѣстный процентъ съ ежегоднаго сбора, колеблется, смотря по урожаю. „Хараджъ опредѣленный“ зимми платитъ за право пользованія извѣстнымъ участкомъ земли: если бы онъ собралъ въ одинъ годъ двѣ жатвы, это было бы его счастье, „хараджъ“ онъ платитъ только однажды въ годъ. Но если бы у этого зимми не родилось ни зерна, если бы онъ даже не засѣялъ своего поля, — султану до этого нѣтъ дѣла: зимми все-таки обязанъ платить свой налогъ,

---

въ рукахъ зимми или передаетъ ее мусульманамъ. Въ первомъ случаѣ земля объявляется «хараджною», во второмъ «десятинною». Вся область Иракъ-Араби (въ Персіи по Тигру) объявлена «хараджною», хотя «для мусульманъ приличнѣе платить десятину», и этотъ фактъ открываетъ передъ нами одну любопытную страницу изъ исторіи мухаммеданства и шеріэта. Нг. 264 — 267. Основатель мусульманской государственности, калифъ Омаръ (634—643 г.), строжайшимъ образомъ проводилъ тотъ взглядъ, что ниодинъ муслимъ не долженъ имѣть поземельной собственности внѣ Аравіи. Омаръ безъ пощады кассировалъ купчія крѣпости своихъ намѣстниковъ, если они пріобрѣтали себѣ помѣстья въ покоренныхъ земляхъ. Всѣ вновь пріобрѣтенныя владѣнія были объявлены, поэтому, «хараджными» и оставлены въ рукахъ зимми. Подати съ послѣднихъ, вмѣстѣ съ «милостынею», т. е. десятиною съ мусульманскихъ земель въ Аравіи, и пятою частью военной добычи, поступали въ государственную кассу и отсюда дѣлились между мусульманами. «Мать вѣрующихъ», Аиша, получала ежегодную пенсію въ 12,000 диргемовъ, прочія вдовы «пророка»—по 10,000, его сподвижники при бедрской битвѣ — по 5,000, первые увѣровавшіе въ него въ Меккѣ и Мединѣ—по 4,000, ихъ дѣти—по 2,000, остальные мусульмане—отъ 600 до 200 диргемовъ. Но смерть Омара ниспровергла и его систему. Его преемникъ, Отманъ (643—656), позволилъ почетнымъ мусульманамъ пріобрѣтать земли въ Савадѣ (Вавилоніи) и Египтѣ, и скоро Савадъ переполнился помѣстьями мекккской аристократіи. Къ тому же кафиры въ Персіи были не прочь принять исламъ, но никакъ не хотѣли разстаться съ своими поземельными владѣніями, къ чему обязывала ихъ система Омара. Такимъ образомъ и появились «десятинныя земли» за границами Аравіи, и строго запрещенное калифомъ Омаромъ оказалось вполнѣ дозволеннымъ.

если только какая нибудь физическая причина (засуха или наводненіе) не лишила его возможности воспользоваться даннымъ участкомъ. Напротивъ зимми не платитъ „пропорціональнаго хараджа“, если у него ничего не родилось, или онъ не засѣвалъ своего поля, но если онъ соберетъ двѣ жатвы, то и „хараджъ“ платитъ дважды. Онъ не имѣетъ права воспользоваться урожаемъ своего поля, пока „хараджъ“ не уплаченъ. Впрочемъ имамъ можетъ задержать произведенія земли даже для уплаты „хараджа опредѣленнаго“.

Повидимому, ханэфиты расположены думать, что съ одной и той же земли нельзя брать „хараджа опредѣленнаго“ и „пропорціональнаго“. Но Маликъ, Шафэи и Ахмедъ, кажется, полагаютъ, что оба „хараджа“ взимаются одновременно съ той же земли [1]).

Нормою „хараджа опредѣленнаго“ ханэфиты признаютъ постановленіе Омара, который, по завоеваніи Ирака, наложилъ на каждый джерибъ пахатной земли „хараджъ муваззафъ“ въ 1 диргемъ и 1 „саа“ съ посѣяннаго на немъ, т. е. постановилъ брать съ 1 десятины пшеницы 170 коп. зол. деньгами и 39,16 русск. фунтовъ пшеницы (6,19 гарнца) натурою [2]). Съ „дже-

---

[1]) Г. 24. Абу-Ханифэ не согласенъ съ тремя имамами собственно по вопросу о томъ, можно ли съ «хараджной земли» брать и «хараджъ» и десятину («ушръ»). Но «пропорціональный хараджъ» аналогиченъ съ мусульманскою десятиною.

[2]) Г. 22. «Джерибъ» = 3,600 квадр. персидскихъ локтей. Это, кажется,— coudée hachemique у Q. II, 444, локоть, равный 0,641,666 миллиметрамъ = 2,1052 русск. футамъ. Слѣдовательно «джерибъ» = 325,6 кв. саж., а 1 десятина = 7,3707 «джерибамъ». — Затѣмъ, по Г 22, «саа» (или «кафизъ») = 8 ритлямъ иракскимъ. Но изъ Q. II, 250, Sl. 164, BM. 236 вполнѣ ясно, что «кафизъ» = 12 «саа» = 64 ритлямъ, и слѣдовательно у Г. 22 должна идти рѣчь не о «кафизѣ», а о «саа».—Ключъ ко всей арабской системѣ объемныхъ мѣръ, по Q. II, 191.194, даетъ болѣе другихъ точное извѣстіе Макризи, что «саа пророка», наполненное пшеницею, вѣсило $5^1/_3$ (а не 8) иракскихъ «ротлей»; слѣдовательно «кафизъ» = 64 «ротля». Этотъ «ротль», по Q. II, 192, = 408 граммамъ (= 9181,9 долямъ = 0,9963 русск. фунт.). Вѣсъ сирійской пшеницы Куэйпо (Q. II, 254) съ нѣкоторою вѣроятностью прини-

риба“ кормовыхъ травъ „хараджъ“ назначенъ въ 5 диргемовъ (8 р. 50 к. з. съ десятины), съ „джериба“ виноградныхъ лозъ въ 10 диргемовъ (17 р. з. съ десятины). Ханэфиты полагаютъ, что больше назначеннаго Омаромъ взять нельзя, а менѣе можно даже и въ томъ случаѣ, если зимми въ состояніи платить „хараджъ“ по нормѣ Омара; если же эта норма составляетъ большую половину всего дохода зимми, то „хараджъ“ слѣдуетъ уменьшить непремѣнно.— Маликъ оставляетъ вопросъ о размѣрѣ „хараджа“ на благоусмотрѣніе государя; Шафэи полагаетъ, что онъ не имѣетъ права ни увеличить ни уменьшить „хараджа“, назначеннаго Омаромъ; Ахмедъ на этотъ счетъ имѣетъ три мнѣнія: онъ соглашается и съ Маликомъ и съ Шафэи и думаетъ наконецъ, что противъ нормы Омара позволительно „хараджъ“ увеличить, но нельзя уменьшить.

Что касается „хараджа пропорціональнаго“, то онъ не можетъ быть меньше $^1/_5$ и не долженъ быть больше половины урожая.

маетъ въ 79 килограммовъ гектолитръ (1 четверть—до 405 русск. фунтовъ). Такимъ образомъ «кафизъ» (по BM. 236 = ок. 30 литровъ), по Куэйпо = 26,112 килограмм. [= 63,763.2 русск. фунта] или 33,048 литра [= 10,076.2 гарнцевъ]. По извѣстію Кодамы (BM. 240), въ концѣ IX в. по Р. Хр. кафизъ пшеницы стоилъ около $^2/_3$ динара (= 10 диргемовъ). Предполагая, что такая же цѣна на хлѣбъ была и при Омарѣ, нужно заключить, что «хараджъ муваззафъ» Омара доходитъ до 315 коп. зол. съ десятины.—Другія свѣденія (BM. 242) представляютъ этотъ налогъ въ менѣе благопріятномъ для христіанъ видѣ. Ибн-Хордадбегъ говоритъ, что Омаръ наложилъ хараджъ въ 4 диргема на джерибъ пшеницы [т. е. 688 коп. зол. съ десятины] и 2 диргема на джерибъ ячменя. Это извѣстіе вполнѣ совпадаетъ съ ученіемъ Шафэи (Г. 22.23). Тотъ же ибн-Хордадбегъ утверждаетъ, что общая цифра поземельнаго налога на Савадъ при Омарѣ восходила до 20 милліоновъ диргемовъ, а общая цифра платежныхъ душъ—до 500,000, что даетъ въ среднемъ выводѣ уже налогъ въ 40 диргемовъ (933 коп. зол.) на голову.—Замѣтимъ въ заключеніе, что, пользуясь для вычисленія цифрами, данными у Г. 21.22, въ которыя вкралась опечатка, можно придти къ тому выводу, что налогъ въ 1 «саа» на «джерибъ» равенъ налогу въ $68^1/_2$ русскихъ фунтовъ пшеницы съ 1 десятины. Значительная разность между этою цифрою и тою, которая стоитъ въ текстѣ (39,16 ф.), и побудила насъ затронуть здѣсь такой далекій отъ нашей спеціальной задачи вопросъ, какъ арабская метрологія.

Наконецъ нужно сказать, что мухаммеданское право не знаетъ налога на другіе виды недвижимой собственности. Напримѣръ, съ домовъ и кладбищъ, хотя бы они принадлежали зимми, не взимается ничего. Даже такія естественныя богатства, какъ смоляные (асфальтовые?) и нефтяные источники, не подлежатъ хараджу, на чьей бы землѣ они ни находились [1]).

То же ограниченіе зимми въ матеріальномъ отношеніи проводится и въ мусульманскомъ торговомъ правѣ.

Основныя черты этого права въ отношеніи къ мусульманамъ сводятся къ слѣдующему [2]).

Для развитія торговли весьма важно, чтобы дороги были безопасны отъ воровъ и разбойниковъ. Наблюдать за этою безопасностью государство поручаетъ извѣстнымъ лицамъ изъ свободныхъ мусульманъ, которые называются „десятинниками“ („аширъ“, aschir), потому что они на покрытіе издержекъ по охранѣ дорогъ собираютъ съ купцовъ торговую пошлину, извѣстную подъ общимъ (неточнымъ) названіемъ „десятины“ (ушръ, uschr).

Поэтому, когда дороги не безопасны, торговцы платить „десятину“ не обязаны.

„Десятина“ платится а) только одинъ разъ въ годъ, б) взимается со всей суммы торговаго оборотнаго капитала (не только съ провозимаго имущества, или „явнаго“ „мал-уз-загыръ“, но и съ оставшагося въ складѣ, или „тайнаго“, „мал-уль-батынъ“), но в) лишь въ томъ случаѣ, когда онъ достигаетъ извѣстной установленной закономъ цифры, „нысабъ“, т. е. единицы обложенія [3]);

---

[1]) Г. 26.

[2]) Г. 31—34.

[3]) «Нысабъ» есть minimum имущества, такъ что если оно этой цифры не достигаетъ, оно уже не подлежитъ оплатѣ пошлиною. Minimum верблюдовъ есть 5 штукъ, быковъ—30, барановъ—40, серебра—200 диргемовъ, золота—20 мискалей. Г. 31.—По Q. II, 115. 130. 131. 186. 189. 198. 199, мискаль (mithkal) у арабовъ = по меньшей мѣрѣ 4,689 граммамъ [= 105,54 долямъ]; а нормальный мискаль = 4,72 граммамъ [= 106,22 долямъ]. Рѣчь идетъ не о монетѣ, потому что счетъ—не на динары, а на мискали. Поэтому и когда

г) цифра оборотнаго капитала опредѣляется на основаніи показанія самого купца, д) въ полученіи пошлины, аширъ выдаетъ росписку. Взимаемая съ мусульманъ „десятина“ называется „милостынею“ („садакатъ“, „зекятъ“) и на самомъ дѣлѣ можетъ быть, вмѣсто уплаты „аширу“, раздана нищимъ. Эта „милостыня“ равна одной четверти десятины, т. е. $2\frac{1}{2}\%$ оборотнаго капитала.

Мусульманскій купецъ можетъ отказаться платить „милостыню“ „десятиннику“, ссылаясь напр. на то, что а) не прошелъ еще годъ, какъ онъ уплатилъ „десятину“; б) что онъ путешествуетъ не для торговли; в) что на немъ лежитъ такой долгъ, что, за вычетомъ его, имущество его не достигаетъ „нысаба“; г) что онъ уплатилъ свою „милостыню“ самымъ дѣломъ, раздавъ ее нищимъ; д) что онъ уплатилъ ее другому „десятиннику“. Если сборщикъ „десятины“ сомнѣвается въ справедливости показанія купца, онъ можетъ только потребовать отъ него, чтобы онъ подтвердилъ свои слова клятвою. Ни въ какія дальнѣйшія разслѣдованія „аширъ“ не имѣетъ права пускаться. Законъ освобождаетъ даже купца, ссылающагося на то, что онъ уже уплатилъ „зекятъ“ другому „аширу“, отъ обязанности предъявлять квитанцію, — на томъ любопытномъ основаніи, что „почерки сходны“. Даже если онъ представитъ росписку сомнительной подлинности (напр. квитанцію, подписанную не тѣмъ сборщикомъ, о которомъ онъ говоритъ), его клятвѣ все-таки дается вѣра. — Точно такъ же, если торговецъ опредѣлитъ свой капиталъ цифрою на столько скромною, что возбудитъ подозрѣніе въ утайкѣ имущества, „десятинникъ“ не можетъ требовать отъ него ничего болѣе, какъ только клятвеннаго подтвержденія своихъ словъ. — Наконецъ имущество юноши-муслима совсѣмъ не подлежитъ оплатѣ „зекятомъ“.

говорится о 200 диргемахъ серебра, нужно разумѣть не монетный диргемъ (о которомъ была рѣчь въ прим. на стр. 357), а вѣсовой (dirhem keil) $= {}^{2}/_{3}$ мискаля $= 3{,}146$ граммамъ [$= 70{,}815$ дол.].

Всѣ эти черты, касающіяся мусульманъ, для насъ интересны потому, что законъ прямо говоритъ, что „во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, въ которыхъ дается вѣра клятвѣ муслима, должно давать вѣру и клятвѣ зимми“, если только послѣдній не приведетъ отговорки явно нелѣпой. Если напримѣръ онъ скажетъ, что онъ свою „десятину“ роздалъ уже бѣднымъ, то его отговорка не принимается, потому что онъ не имѣетъ права уплачивать „десятину“ этимъ способомъ. Съ юноши - зимми „десятина“ не взимается вовсе.

„Десятина“, платимая зимми, носитъ названіе „удвоенной милостыни“ („садака мудаафэ) и равняется полдесятинѣ, т. е. 5 процент. съ капитала. Ахмедъ увеличиваетъ тяжесть этой пошлины для зимми тѣмъ, что „нысабъ“ для нихъ назначаетъ вдвое меньше, чѣмъ для мусульманъ: мухаммеданинъ начинаетъ платить лишь тогда, когда его капиталъ равенъ 200 диргемамъ серебра, зимми платитъ уже тогда, когда его серебро доходитъ до 100 диргемовъ. А Маликъ предписываетъ, что если зимми по торговымъ дѣламъ переходитъ изъ города въ городъ, то онъ обязанъ платить свою „удвоенную милостыню“ всякій разъ, какъ онъ открываетъ свои торговыя операціи въ другомъ городѣ, хотя бы ему пришлось уплатить „десятину“ и нѣсколько разъ въ годъ.

Въ торговомъ правѣ полнѣе, чѣмъ въ другихъ отрасляхъ законодательства, сказалось положеніе зимми какъ дѣйствительнаго гражданина: большая часть льготъ, которыми пользуются мусульмане, распространяется и на зимми. Но за свои умѣренныя права зимми несутъ двойную тяжесть налоговъ сравнительно съ мусульманами, подобно тому, какъ зимми-землевладѣлецъ „пропорціональнымъ хараджемъ“, т. е. по крайней мѣрѣ $^1/_8$-ю всего урожая, покупаетъ то право на землю, за которое муслимъ платитъ лишь $^1/_{10}$-ю.

Торговля есть та область, на которой естественно могутъ завязаться мирныя отношенія между „землею ислама“ и „землею

войны", „дар-уль-исламомъ" и „дар-уль-харбомъ", и нѣсколько любопытныхъ штриховъ торговаго законодательства обрисовываютъ эти отношенія мусульманъ къ кафирамъ-иностранцамъ.

Иностранецъ („харби") можетъ какъ „мустэминъ" [т. е. заручившись „аманомъ"?] проживать въ мусульманскомъ государствѣ и вести торговыя операціи. Если извѣстно, какую пошлину берутъ съ мусульманскихъ купцовъ его соотечественники, то она примѣняется къ нему во всей силѣ, такъ что, если въ его странѣ мусульмане не платятъ ничего, то и онъ ничего не платитъ. Если же торговый тарифъ его страны неизвѣстенъ, то вступаютъ въ силу спеціальныя постановленія мусульманскаго права. Именно, „мустэминъ" платитъ дѣйствительно „десятину", т. е. 10%, и, кажется, не только съ товаровъ, привезенныхъ на продажу, но вообще съ находящагося при немъ имущества, однако лишь въ томъ случаѣ, если оно достигаетъ „нысаба". Ахмедъ и здѣсь послѣдователенъ: онъ назначаетъ „нысабъ" для „харби" вдвое ниже, чѣмъ для „зимми": уже 50 диргемовъ серебра „харби" подлежатъ оплатѣ „десятиною". И съ „мустэмина" „десятина" взимается однажды въ годъ, а съ юноши не берется вовсе. Вѣры слову „мустэмина" не даютъ ни въ чемъ, за исключеніемъ того случая, когда онъ показываетъ, что онъ уже уплатилъ „десятину" другому сборщику. Въ этомъ случаѣ ему вѣрятъ, „потому что недовѣріе къ его словамъ послужило бы поводомъ къ отнятію у него имущества" [1]). Такимъ образомъ положеніе купца-иностранца вдвое тяжелѣе, чѣмъ положеніе купца-зимми. Нельзя однако не замѣтить, что въ нѣкоторыхъ законоположеніяхъ о „харби" мусульмане почти рисуются своимъ великодушіемъ. Напр. соотечественники этого „харби" имѣютъ обычай отнимать у мусульманскихъ купцовъ ихъ имущества, то мусульмане не подражаютъ ихъ дурному примѣру и не идутъ такъ далеко въ своемъ правѣ возмездія: они оставляютъ „мустэмину" его имущество, пока онъ не достигнетъ своего убѣжища. Или, положимъ — въ 1201 г. гиджры, три купца: „муслимъ",

[1]) Г. 32.

„зимми“ и „мустэминъ“, не платившіе „десятины“, ложно показали, что они уже уплатили ее другому „десятиннику“. Подать съ нихъ не была взята. Въ 1202 г. „мустэминъ“ возвратился на родину, въ 1203 г. опять прибылъ въ „дар-уль-исламъ“. Въ это время обнаружилось съ несомнѣнностію, что они всѣ трое солгали, что въ 1201 г. „десятина“ ими не уплачена. Съ „муслима“ и „зимми“ теперь (1203 г.) взыскиваютъ и „десятину“ за 1201 годъ, а съ „мустэмина“ — нѣтъ. Когда въ 1202 г. онъ выбылъ въ „дар-уль-харбъ“, то всякая власть надъ нимъ мусульманскаго государя прекратилась, между тѣмъ нѣтъ причины, которая уничтожила бы его права на взиманіе подати съ его подданныхъ „зимми“ и муслима.

Таковы главныя черты права по шеріэту,—законодательства, о которомъ не легко сказать что нибудь хорошаго: такое широкое мѣсто отводится на его страницахъ культу собственной пользы, такъ грозно оно для иновѣрца и своимъ строгимъ соблюденіемъ, и своимъ неопредѣленнымъ произволомъ. Dura lex.

Sed lex. Это все таки не систематическій курсъ стратегіи „правовѣрныхъ“ противъ ихъ невѣрныхъ подданныхъ, а право: не всегда оно только ограничиваетъ „зимми“ въ ихъ дѣйствіяхъ, изрѣдка оно ихъ и защищаетъ отъ незаконныхъ притѣсненій. Иногда мусульманскіе юристы имѣютъ мужество держаться своего принципа даже и тогда, когда его слѣдствія обращаются противъ самихъ же мухаммеданъ.

Во всякомъ случаѣ въ рукахъ достойнаго государя, „имама“, на усмотрѣніе котораго самъ законъ оставляетъ такъ многое, шеріэтъ могъ бы сдѣлаться и не исключительно орудіемъ гнета: власть умная и твердая и при дѣйствіи шеріэта могла бы обезпечить христіанамъ—конечно не гражданскую и религіозную полноправность и не благоденствіе, но сносное существованіе. **В. Болотовъ**

Изъ «Христ. Чтен.» № 9—10, 1882 г.

Печатать дозволяется 2 сентября 1882 г. Ординарный профессоръ с.-петербургской духовной академіи *Иванъ Троицкій*.

Типографія Ѳ. Елеонскаго и К°. Невск. пр., д. № 134.

В. Болотовъ.

I.

ЗАМѢТКА О КНИГѢ:

Каноны важнѣйшихъ древне-церковныхъ соборовъ вмѣстѣ съ апостольскими правилами, изд. проф. Фр. Лаухерта *).

Какъ показываетъ самое заглавіе: „Правила важнѣйшихъ древне-церковныхъ соборовъ вмѣстѣ съ Правилами Апостольскими“, изданная проф. *Лаухертомъ* [1]) книга предлагаетъ лишь тексты, уже давно наукѣ извѣстные. Но кто знаетъ, что ученые XVII — XVIII в. издавали свои труды словно посовѣтовавшись съ самимъ безумiемъ: въ видѣ чудовищныхъ фоліантовъ (томы Mansi содержатъ до 1200 и болѣе столбцовъ), очень увѣсистыхъ, очень неудобныхъ, очень дорогихъ по цѣнѣ и слѣдовательно лишь весьма немногимъ доступныхъ; тотъ можетъ только отъ всей души привѣтствовать предпріятія, направленныя къ тому, чтобы эти громоздкія Collectiones Amplissimae или Opera Omnia замѣнить удобными *отдѣльными изданіями* in octavo. Изреченіе Каллимаха μέγα βιβλίον, μέγα κακόν („толстая книга — великое зло“) справедливо какъ немногія, и любящій книги читатель можетъ считать счастливымъ тотъ день, когда библіотекари отнесутъ въ отдѣлъ „типографской палеонтологіи“ всѣхъ этихъ Beveregius, Hardouin, Mansi, caeteri, принявъ во вниманіе, что все, что̀ есть въ этихъ громадахъ цѣннаго, уже *истощено до основанiй* въ новыхъ удобныхъ перепечаткахъ.

Во главѣ одного изъ подобныхъ (къ сожалѣнію еще очень не многочисленныхъ) предпріятій (Sammlung ausgewählter kirchen - und dogmengeschichtlicher Quellenschriften, Собраніе избранныхъ церковно-историческихъ и догматическихъ источниковъ) стоитъ проф. гиссенскаго университета *Г. Крюгеръ.*

*) Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den Apostolischen Kanones, herausgegeben von Lic. Dr. *Friedrich Lauchert*, Professor am altkatholischen theologischen Seminar in Bonn. Freiburg i. B. und Leipzig 1896, JCBMohr. SS. xxx+228. Preis. Mark 3. 50.

[1]) Ср. о немъ „Хр. Чт.“ 1896. I, 231. 232; „Церк. Вѣстникъ“ 1895 г. № 49, стр. 1598.

Источники перепечатываются главнымъ образомъ для потребностей нѣмецкихъ студентовъ, занимающихся въ церковно-историческихъ семинаріяхъ при университетахъ [2]). Книжка проф. Лаухерта представляетъ уже 12 № (Heft) этого „Собранія“ [3]).

Изданіе, предпринятое проф. Лаухертомъ, — не первый опытъ въ своемъ родѣ: еще въ 1839 г. (Berolini, G. Reimer) явилась Bibliotheca Ecclesiastica quam moderante D. Augusto Neandro adornauit H. Th. Bruns. Первыя два (и единственные?) тома этой „Церковной Библіотеки“ (xij + 411 и viij + 320 pp. in 8°) содержали „Canones Apostolorum et Conciliorum saeculorum IV. V. VI. VII“. Предпріятіе было весьма почтенное и выполнено въ главномъ и существенномъ — *замѣчательно хорошо* [4]). Очень вѣроятно, что у Раймера Брунсъ уже распроданъ до послѣдняго экземпляра. Перепечатка этого изданія вѣроятно отвѣчала бы настоящей потребности и ученыхъ и книжнаго рынка. Но перепечатывать «безъ перемѣнъ», безъ «исправленій и дополненій», безъ «улучшеній», спустя болѣе

[2]) Подчеркиваю намѣренно это спеціальное назначеніе „Собранія“ Крюгера. Я въ сущности не долженъ бы былъ браться за перо для составленія этой замѣтки, такъ какъ потребности этихъ семинарій мнѣ неизвѣстны. И если, тѣмъ не менѣе, я рѣшился писать объ этой книгѣ, то лишь потому, что я увѣренъ, что все дѣйствительно научное, не можетъ быть вредно и для студента; кромѣ того, „потребителями“ „предложенія“ проф. Крюгера являются не одни только студенты, а ученые вообще, такъ какъ и для нихъ древніе фоліанты и непріятны и трудно доступны, а корпорація, которая дѣлала бы для ученыхъ тоже, что Krüger cum Sociis дѣлаютъ „für Seminarübungen“. — еще не явилась на свѣтъ Божій. Вѣнская академія наукъ недетъ свое дѣло какъ требуетъ научный долгъ, т. е. „страшно медленно какъ тучи“, и притомъ издаетъ только Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum *Latinorum*. Для греческихъ отцовъ не дѣлается нигдѣ и ничего, — если не считать того, что даетъ Sammlung Крюгера (№№ 1. 5. 6. 9.)

[3]) Изъ предшествующихъ №№ особаго вниманія заслуживаютъ:

Heft 5: Leontios' von Neapolis Leben des Heiligen Iohannes des Barmherzigen. Erzbischofs von Alexandrien, herausgegeben von *H. Gelzer*. Mark 4. (Стр. vij-xlviij—введеніе, стр. 1—103 editio princeps греческаго подлинника житія св. Іоанна Милостиваго *по двѣнадцати рукописямъ*, 104—112 пара греческихъ „приложеній“, 113—154—высоко цѣнныя ученыя примѣчанія лишь рѣдко нуждающіяся въ дополненіяхъ или поправкахъ, 155—200 — превосходный указатель.

Heft 8: Analecta. Kürzere Texte zur Geschichte der alten Kirche und des Kanons, zusammengestellt von *E. Preuschen* (88 xvj+186) M. 3. Хорошо составленный сборникъ выписокъ изъ первоисточниковъ по исторіи церкви въ періодъ гоненій.

[4]) Лаухертъ, свѣрявшій (въ объемѣ его изданія) текстъ Брунса съ тѣми изданіями, которыя тотъ перепечатываетъ (большею частію съ Mansi), насчиталъ только 40 случаевъ, когда Брунсъ „не точенъ“ (ungenau). Большая часть этихъ неточностей очень мелки (напр. Bruns „non eam“ вмѣсто „eam non“, „αὐτοῦ“ вмѣсто „αὐτοῦ“, „ἐν τῷ θανάτῳ“ вмѣсто „ἐν θανάτῳ“), и часть ихъ можно считать за попытку Брунса — безъ всякихъ оговорокъ внести маленькія улучшенія въ текстъ у Mansi; а другая часть (какъ „προσελθοντες“ вмѣсто „προσελθοντας“, какъ „κατειλῃφθέντι“ явившееся вмѣсто неправильнаго καταλῃφθέντι Mansi, которое Брунсъ (какъ и Лаухертъ) думалъ замѣнить надлежащимъ καταλειφθέντι Hardouin) простыя опечатки.

чѣмъ полвѣка послѣ перваго изданія, вѣроятно показалось «не вмѣстнымъ» для нѣмецкихъ ученыхъ и—явилось „изданіе“ проф. Лаухерта.

Всякій рецензентъ обязуется, очевидно, отвѣтить: представляетъ ли оно прогрессъ сравнительно съ «Церковною Библіотекою» Брунса? Вотъ мой отвѣтъ короткій и ясный: *во многихъ частностяхъ* — прогрессъ несомнѣнный, но *въ цѣломъ* — шагъ назадъ.

Оба томика Брунса вмѣстѣ содержатъ только 8 страницъ введенія, книга Лаухерта — 24 страницы. Нуженъ ли такой избытокъ? Я въ этомъ сильно сомнѣваюсь. Введеніе проф. Лаухерта начинается 4-мя страницами общихъ замѣчаній о понятіи „канонъ“ и каноническихъ сборникахъ Что эти страницы въ дѣйствительности въ дѣло не „вводятъ“. доказать не трудно. Всякій читатель съ книгою Лаухерта въ рукахъ можетъ, — вѣрнѣе сказать: даже долженъ — поставить ученому издателю слѣд. вопросъ: изъ стр. 217 вашего указателя видно, что въ вашемъ изданіи 21 разъ встрѣчается слово „ὅρος“, которое вы предлагаете сравнить съ словомъ „κανών“; но на стр. vij — viij вы ни однимъ словомъ не упомянули объ ὅρος. Далѣе, каноны греческихъ соборовъ въ вашемъ изданіи надписываются обычно κανόνες, но каноны халкидонскаго (IV вселенскаго) собора — „ὅροι ἐκκλησιαστικοί“, р. 89; чѣмъ вы объясните это различіе?—Можно надѣяться, и самъ проф. Лаухертъ. выслушавъ подобныя возраженія, призналъ бы, что онъ во введеніи чего-то „не дописалъ“ [5]). — Напротивъ, на двухъ слѣ-

---

[5]) *Wasserschleben* въ статьѣ „Kanonensammlungen“ въ *Herzog-Plitt*, Real-Encyklopädie (2-te Aufl.), VII. 474, тоже не говоритъ объ ὅρος въ отношеніи къ κανών. Повидимому компетентные каноницты просмотрѣли слѣд. разсужденія, которыя происходили 8 октября 451 г. на халкидонскомъ соборѣ (*Mansi*, VI, 632ABC): Архимандритъ Евтихій въ своемъ libellus ефесскому II (разбойничьему) собору приводитъ буквально символъ вѣры никейскаго перваго вселенскаго собора и прибавляетъ:

hanc fidem et memorata hic anterior sancta et uniuersalis synodus confirmauit--et definitionem protulit, eum qui praeter ista addiderit aliquid, aut adinuenerit, aut docuerit, damnationibus quae tunc scriptae sunt subiacere-- et definitionem eius usque nunc custodiui“.

ταύτην τὴν πίστιν καὶ ἡ μνημονευθεῖσα ἐνταῦθα πρότερα καὶ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος ἐβεβαίωσεν-- καὶ ὅρον ἐξήνεγκε. τὸν παρὰ ταύτην προστιθέντατι, ἢ ἐπινοοῦντα. ἢ διδάσκοντα. ἐπιτιμίοις τοῖς τοτε ἐγραφεῖσιν [такъ!] ὑποκεῖσθαι...
καὶ τὸν ὅρον ταύτης ἄχρι τοῦ παρόντος ἐφύλαξα“.

Евтихій очевидно ссылается на то самое постановленіе, которое мы привыкли (по Катихизису Филарета) называть „седьмымъ правиломъ третьяго вселенскаго собора“. Прошеніе Евтихія было прочитано и на халкидонскомъ вселенскомъ соборѣ.

дующихъ страницахъ (x — xiij) онъ по моему мнѣнію, рѣшительно „переписалъ“: въ спискѣ „изданій“ и „литературы“ онъ назвалъ до 45 изданій и сочиненій, большею частію не однотомныхъ. И это — только общее введеніе! За каждымъ

Et cum legerentur, Eusebius reverentissimus episcopus Dorylaei dixit: „Mentitus est: non est definitio talis, non est regula hoc praecipiens“. Dioscorus reuerentissimus episcopus Alexandriae dixit: „Quatuor codices sunt qui hanc definitionem continent. Quod definierunt episcopi non est definitio?
Numquid habet quia regula est? non est regula. Aliud est regula, et aliud definitio [такъ].
Accusa quinque synodicos codices: et ego habeo, et ille et ille habent: proferant omnes codices“. Diogenes reuerentissimus episcopus Cyzici dixit. Etc.

Καὶ ἐν τῷ ἀναγνωσθῆναι. Εὐσέβιος ὁ εὐλαβέστατος ἐπίσκοπος Δορυλαίου εἶπεν: „ἐψεύσατο· οὐκ ἔστιν ὅρος τοιοῦτος, οὐκ ἔστι κανὼν τοῦτο διαγορεύων“. Διόσκορος ὁ εὐλαβεστατος ἐπίσκοπος Ἀλεξανδρείας εἶπε· „τεσσαρά ἐστι βιβλία τὰ περιέχοντα τοῦτον τὸν ὅρον· ὃν ὥρισαν οἱ ἐπίσκοποι οὐκ ἔστιν ὅρος:
μὴ γὰρ ἔχει, ὅτι κανών ἐστιν; οὐκ ἔστι κανών. Ἄλλο ἐστι κανών, ἄλλο ὅρος (такъ).
Κατηγόρησον πέντε συνοδικῶν βιβλίων· κἀγὼ ἔχω, καὶ ὁ δεῖνα, καὶ ὁ δεῖνα ἔχει· ἐνέγκωσι πάντες τὰ βιβλία“. Διογένης ὁ εὐλαβέστατος ἐπίσκοπος Κυζίκου εἶπε. κτλ.

Т. е., Евсевій дорилейскій остался безотвѣтенъ!.. Разсужденія Діоскора столь выразительны и ясны, что я долженъ былъ бы поставить здѣсь точку, чтобы не ослаблять впечатлѣнія, произведеннаго ими на читателя. Но есть между читателями и такіе, которые даже для самопростѣйшаго вывода требуютъ себѣ antecessor'a. По вниманіе къ ихъ — возможному — запросу позволяю себѣ прибавить только слѣд. строки: Прошу вспомнить, что Евсевій дорилейскій прежде былъ „agens in rebus“, а изъ „scola agentum in rebus“ выходили „principes officii“ (въ ротѣ „начальниковъ канцеляріи“) всего гражданскаго (при proconsules, uicarii, comes Orientis, praefectus augustalis Aegypti) и даже военно-гражданскаго (при duces) управленія имперіи. Это слѣдовательно были а) дѣловые юристы и б) чиновники по преимуществу. — Классическій типъ обдѣленнаго чувствомъ мѣры „ревнителя“, огнепальный Евсевій перегорячился и 8-го октября и—подвернулся подъ сплющивающій ударъ Діоскора. Произнесеніе слова „ай да юристъ!“ гономъ самаго глубокаго презрѣнія, какой можетъ принять чиновѣческая дикція, и вы получите въ осязательной формѣ всю *соль* отвѣта Діоскора. Дипломатически неуязвимый Евтихій два раза поставилъ слово ὅρος. Скорый на обличительное слово Евсевій сейчасъ же возгласилъ: „Лжетъ!“ и затѣмъ рядомъ съ ὅρος помѣстилъ словечко „κανών“. Діоскору ничего больше и не требовалось. Онъ точно „констатировалъ фактъ“: „да развѣ у Евтихія стоитъ слово κανών? нѣтъ, тамъ слова κανών нѣтъ вовсе“. Зачѣмъ же Евсевій заговорилъ о „канонѣ“? Это набрасываетъ тѣнь или на его bona fides: добросовѣстный чиновникъ въ докладѣ о разсматриваемомъ имъ libellus не употребитъ выраженій, извращающихъ смыслъ словъ просителя. Или Евсевій sine dolo malo подставилъ словечко κανών, котораго въ документѣ вовсе нѣтъ? Но когда что же приходится сказать о знаніяхъ бывшаго agens in rebus? „Иное — κανών, иное ὅρος“. Кому же можетъ быть это непонятно? Кто не знаетъ также, что, — съ точки зрѣнія отношеній въ іюлѣ - августѣ 431 года, съ точки зрѣнія „точности выраженій“. — рѣчь можетъ быть только объ ὅρος третьяго вселенскаго собора? Словомъ, читатель уже догадывается, что всякая *резолюція*, положенная на дѣлѣ подлежащею *законною властію*, есть *рѣшеніе* этого дѣла, ὅρος, definitio; и понятно — всякое постановленіе собора епископовъ, которое они ὁρίσαντες ὑπέγραψαν, definientes subscripserunt, „опредѣливши подписали“ (termini technici древнихъ епископскихъ подписей), непремѣнно есть ὅρος ipso facto его составленія или подписанія. Но не всякій ὅρος есть κανών: ὅρος есть *фактъ*, κανών—summus *honos* ecclesiasticus, признаніе каѳолическою церковію высокой

отдѣломъ (Правила Апостольскія, „эльвирскій“ соборъ, арльскій, анкирскій, неокесарійскій, никейскій I, антіохійскій, „сардикскій“, лаодикійскій, гангрскій, константинопольскій, ефесскій, халкидонскій, трулльскій, никейскій II, карѳагенскіе, сарагосскій, толедскій I, валансскій, нимскій, туринскій) слѣдуетъ— хотя и въ меньшихъ размѣрахъ — своя пособій „бездна, бездну призывающая!“ Всѣ эти „бремена тяжка и бѣднѣ носима“ по меньшей мѣрѣ читателя sui iuris (а не студента семинаріи) наводятъ на мысль—высказать такое откровенное desiderium: а не угодно ли самому ученому издателю изъ этого «моря великаго и пространнаго», въ которомъ конечно много всякой учености, но—пожалуй — еще больше повтореній того, что́ раньше высказано другими [6]), много научныхъ успѣховъ, но еще больше вольтижерскаго стоянія на плечахъ предшественниковъ,—извлечь все то дѣйствительно цѣнное, что́ онъ можетъ признать такимъ согласно своимъ научнымъ воззрѣніямъ, программѣ и своего изданія. да и предложить на его страницахъ — хотя бы in nuce

---

закономѣрности этого факта, его сообразности съ духомъ Христовымъ, живущимъ въ церкви. Когда разбойничій соборъ 449 года постановилъ свои рѣшенія, они ipso facto стали ὅροι, поскольку не возбуждалось подозрѣнія относительно ихъ неподложности, и въ этомъ смыслѣ требовалось, чтобы ихъ *отмѣнила* законная власть (*Mansi*, VII, 257 — 261), и объ этой потребности заявлено было (28-го октября 451 г.) въ такой моментъ исторіи, когда о признаніи ефескихъ πεπραγμένα за „каноны“, т. е. нормы, критеріи для повѣрки дѣятельности другихъ церковныхъ властей, не могло быть и рѣчи. Съ другой стороны, — выражаясь исторически точнымъ языкомъ V в., — „каноны“ даже и на вселенскихъ соборахъ не составляются, а предлежатъ какъ готовыя (признанныя уже, а не просто долженствующія быть признанными) нормы, которыми сами отцы собора руководствуются при постановленіи соборныхъ ὅροι (*Mansi*, VII, 425C. 428AB. 441DE. 444B. 445BC. 448BC. 449A. 452B. 453AC, дѣяніе 16-е халк. соб.), и лишь благоговѣйный судъ каѳолической церкви слѣдующихъ генерацій сопричисляетъ эти ὅροι къ древнѣйшимъ κανόνες ἐκκλησιαστικοί. По этой терминологіи, „*канонами*“ *третьяго вселенскаго собора* были именно ὅροι ἐκκλησιαστικοὶ *предшествующихъ* соборовъ и отцовъ, авторитетъ которыхъ былъ признанъ еще до 431 года, — тѣ ὅροι, которые были уже вписаны въ книги τῶν ἐκκλησιαστικῶν κανόνων, — а ни какъ не ὅροι самого третьяго вселенскаго собора: эти ὅροι были конечно ὅροι κανονικοί (они постановлены были *согласно съ канонами* предшествующихъ соборовъ и отцовъ); но именно потому, что они были ὅροι κανονικοί, они не могли быть κανόνες для этого собора Такъ превосходнѣйшій оттискъ печати на сургучѣ не тождественъ съ самою печатью. — И третій вселенскій ефесскій соборъ въ сопроводительномъ посланіи Συναχθέντων свои шесть постановленій, которыя мы теперь называемъ канонами, самъ называетъ не κανόνες, а „τὰ τετυπωμένα“. (*Mansi* IV. 1469, 1472. О первомъ вселенскомъ соборѣ ср. прим. 15). Словами „ὅροι ἐκκλησιαστικοὶ“ могли въ духѣ высокаго христіанскаго смиренія надписать свои постановленія (πεπραγμένα 15 [20] дѣянія) сами отцы халкидонскаго собора (*Mansi*, VII, 357C); и если это архаистическое надписаніе удержалось и въ послѣдующихъ каноническихъ сборникахъ, то это, повидимому, указываетъ лишь, съ какого высоко важнаго историческаго документа позднѣйшіе librarii копировали эти каноны.

[6]) Можетъ ли проф. Лаухертъ сказать, въ цѣломъ фоліантѣ Бивриджа много ли осталось строкъ, которыхъ еще ни „утилизировали“ въ своихъ „трудахъ“ послѣдующіе ученые?

(только не въ видѣ библіографической „орѣховой скорлупы“)—своимъ читателямъ?

И спеціальныя введенія, какъ ни содержательны нѣкоторыя изъ нихъ, слишкомъ кратки — для того, чтобы не возбуждать или вопросовъ или возраженій. Вотъ примѣры.

S. XVII. Издатель пишетъ „des Concils von Elvira“. Такъ какъ онъ же, далѣе, пишетъ Arles, не Arelas, Saragossa, не Caesaraugusta, Toledo, не Toletum, Nîmes, не Nemausus; то съ его стороны было бы послѣдовательно говорить о das Concil von Granada, о соборѣ гранадскомъ, или по крайней мѣрѣ о соборѣ эльбирскомъ, такъ какъ развалины близъ Гранады называются Elbira. Въ спискѣ „литературы“ пропущено A. W. W. Dale, The Synod of Elvira and Christian Life in the fourth century. London 1882, pp. xxviij+354.

S. XX. Соборъ антіохійскій «341 г.». Это очень смѣло—потому что очень односторонне—сказано. Hefele, I, 510, какъ извѣстно, написалъ не одну страницу противъ Схельстратена; но аргументанція епископа роттенбургскаго въ защиту 341 года убѣждаетъ меня только въ томъ, что Схельстратенъ болѣе правъ, чѣмъ онъ. Не излишне напомнить, что и Вассершлебенъ стоитъ за 332 годъ. — Разумѣется, съ книгою Лаухерта въ рукахъ и ученому и студенту труднѣе усомниться въ „безспорной истинѣ“, что этотъ соборъ созванъ былъ in Encaeniis,—чѣмъ если бы у нихъ былъ подъ руками томикъ Брунса: этотъ послѣдній тоже принимаетъ 341-й годъ, но не прячетъ отъ читателей текста посланія, при которомъ соборъ препроводилъ свои постановленія. Лаухертъ это посланіе не счелъ нужнымъ перепечатать. А оно совсѣмъ не въ пользу 341 года.

S. XXIII. При обсужденіи вопроса о времени гангрскаго собора слѣдовало-бы упомянуть этюдъ Gwatkin, 185—188.

S. XXIV. Разсужденія о правилахъ ефесскаго вселенскаго собора показываютъ, что издатель упорно хочетъ идти по той торной дорожкѣ, которая знаетъ только 6 правилъ. Такъ мудрствовали въ свое время и Брунсъ и Гефеле. Казнь издателямъ правилъ за такое упорное игнорированіе исторической жизни конечно постигаетъ и Лаухерта: перепечатывая 39-е правило трулльскаго собора, которое основывается на 8-мъ правилѣ ефесскаго собора, издатель поставленъ въ жалкую необходимость ссылаться на свое тощее введеніе, одна строчка котораго не объясняетъ почти ничего. Вообще образъ дѣйствія Лаухерта, какъ и предшествующихъ издателей правилъ третьяго вселенскаго собора, не можетъ не поражать какъ странность: непремѣнно считаютъ нужнымъ съэкономить нѣсколько пфенниговъ на пропускѣ того посланія, при которомъ соборъ препроводилъ свои τὰ τετυπωμένα; а между тѣмъ ясно, что и самое появленіе этихъ постановленій имѣетъ свою основу именно въ фактѣ, оглашаемомъ во всеобщее свѣдѣніе въ этомъ пропущенномъ посланіи. Оно объявляетъ „чуждыми всякаго

церковнаго общенія" „около 30 епископовъ". Не трудно было предвидѣть, что эти отлученные поведутъ агитацію противъ вселенскаго собора. Для противодѣйствія ей соборъ и постановляетъ упомянутыя 6 правилъ, которыя по своему свойству являются скорѣе временными мѣрами, чѣмъ моментами въ исторіи церковнаго законодательства. А между тѣмъ пропущенное 7-е правило—какъ конечно хорошо извѣстно и проф. Лаухерту—имѣло въ исторіи значеніе совсѣмъ не маловажное: не объ это ли „заключеніе собора по докладу Харисія" разбивались попытки Рима — устроить „догматическую унію" съ восточною церковію? Даже такое „заключеніе собора", какъ резолюція на прошеніи Евпрепія, епископа визійскаго и аркадіупольскаго, и Кирилла, епископа кильскаго и каллипольскаго, о которой издатель не упоминаетъ ни однимъ словомъ,—оказалось жизненнымъ: вѣроятно проф. Лаухерту не безызвѣстно, какъ титулуются русскіе епископы, *митрополитъ санктпетербургскій и ладожскій, архіепископъ тверскій и кашинскій, епископъ симбирскій и сызранскій*. Это — usus діэцеза оракійскаго, освященный названнымъ постановленіемъ ефесскаго вселенскаго собора. Такимъ образомъ исторія восточной церкви съ ея запросами рѣшительно не въ пользу типографской экономіи на правилахъ третьяго вселенскаго собора. И если перепечатка *всѣхъ его заключеній* требовала бы отъ ученаго издателя смѣлой инициативы, то перепечатать 7-е и 8-е правила—хотя бы и особымъ шрифтомъ, какъ на стр. 97, — могли бы побудить его своимъ примѣромъ даже Жюсто, Бивриджъ, Питра и Брайтъ.

S. XXIX. Говоря о прискилліанистахъ, ученый издатель не считаетъ нужнымъ назвать ни одного сочиненія, появившагося въ свѣтъ послѣ того, какъ писанія Прискилліана были найдены.

S. XXX. Уже совершенно странно, что въ литературѣ о туринскомъ соборѣ не упомянутъ споръ между Моммсеномъ и Дюшеномъ о *мѣстѣ* этого собора.

Такимъ образомъ, попытка—замѣнить лаконическое введеніе Брунса болѣе подробнымъ имѣетъ свои неудобства, и не на всѣхъ пунктахъ является дѣйствительнымъ преимуществомъ.

Но главное въ новомъ изданіи — во всякомъ случаѣ не введеніе, а самый текстъ. Изъ заявленія на стр. iv „предисловія" ясно, что проф. Лаухертъ не задавался мыслію дать новую рецензію: онъ — въ большинствѣ случаевъ—намѣренъ удовольствоваться исправною перепечаткою текста Mansi, съ устраненіемъ лишь „самоочевидныхъ опечатокъ". Значительная часть ихъ исправлена уже Брунсомъ; новый издатель отчасти поправляетъ и ошибки самаго Брунса и ошибки Манси, Брунсомъ не исправленныя. Въ частности относительно Правилъ Апостольскихъ проф. Лаухертъ замѣчаетъ, что, „не имѣя въ своемъ распоряженіи новаго матеріала, онъ не желаетъ — послѣ двухъ неудовлетворительныхъ попытокъ кри-

тическаго изданіи (Ueltzen 1853, Pitra 1864) — выступать съ третьимъ подобнымъ же опытомъ". — На это я позволилъ бы себѣ замѣтить, что издатель переоцѣниваетъ значеніе подобныхъ „критическихъ" изданій. То конечно безспорно, что каждый издатель лишь послѣ многихъ думъ рѣшаетъ вопросъ, какія чтенія слѣдуетъ принять въ текстъ, какія снести подъ строку; но умственный трудъ, положенный на подобныя discussiones, въ концѣ концовъ убѣждаетъ самого только издателя, а изъ десяти его читателей вѣроятно девять и можетъ быть въ 99 мѣстахъ изъ 100 будутъ своимъ собственнымъ сужденіемъ руководствоваться въ выборѣ „надлежащаго" чтенія. Поэтому есть задача даже болѣе благодарная и практичная, чѣмъ новое критическое изданіе: можно дать сводъ всего сдѣланнаго предшественниками,—цѣль, которая очевидно предносилась Брунсу. Въ отношеніи новозавѣтнаго текста эту задачу разрѣшаетъ хорошо извѣстное изданіе О. ф.-Гебхардта. Эту задачу въ извѣстной степени выполняетъ и Лаухертъ, изданіе котораго въ нѣкоторыхъ пунктахъ даетъ больше, чѣмъ обѣщаетъ „предисловіе"; таковъ сводъ чтеній, принятыхъ Ильценомъ, де Лагардомъ, Питрою (De Lag P) въ Правилахъ Апостольскихъ; таковы всѣ сообщенія изъ Питры (P) на всемъ протяженіи греческихъ каноновъ. Но, къ сожалѣнію, два недочета ослабляютъ значеніе этого прекраснаго почина.

а) *Внѣшность* изданія Лаухерта такова, что 1896 году приходится стыдиться предъ 1839 г. Брунсъ шелъ на встрѣчу научнымъ потребностямъ своихъ читателей и весь apparatus criticus помѣстилъ подъ строкою своего текста: проф. Лаухертъ во всякомъ случаѣ больше заботится о комфортѣ гг. наборщиковъ и метранпажей типографіи Б. Г. Тейбнера, чѣмъ о научныхъ запросахъ читателя, и свои „примѣчанія по критикѣ текста" напечаталъ въ самомъ концѣ книги (стр. 186—206). Въ довершеніе всего, въ чисто типографскомъ отношеніи изданіе Лаухерта конечно болѣе изящно и болѣе отвѣчаетъ сибаритски изнѣженному глазу читателя, чѣмъ „Церковная Библіотека" Брунса. У послѣдняго варіанты отнесены къ соотвѣтственному слову текста, и его греческія и латинскія строки „непріятно для глаза" пестрятъ сносками [11]), [12]), [13]) и т. п.; у Лаухерта разночтенія пріурочены къ строкамъ страницъ, а текстъ отъ цифръ въ родѣ [11]), [12]), [13]), свободенъ. — „Caute legas", безпокоитъ васъ почти на каждомъ шагу Брунсъ своими сносками, и безпокоитъ часто попусту: „tutus legas", убаюкиваетъ васъ наружное затишье на строкахъ Лаухерта. Но это затишье — часто обманчивое, и эта пріятность для глаза — не въ пользу новаго изданія: она производитъ то, что васъ возмутятъ у Лаухерта буквально тѣ самые недочеты въ рецензіи текста, съ которыми вы легко миритесь у Брунса. Вотъ отчего это зависитъ. Читаете вы по Лаухерту напр. правило 17-е толетскаго I собора 400 г., гдѣ испанскіе отцы заявляютъ, что различіе между тою или другою признаваемою

римскимъ государствомъ гражданскою формою брака для церкви не имѣетъ существеннаго значенія: tantum aut unius mulieris aut uxoris aut concubinae, ut ei placuerit, sit coniunctione contentus и т. д. Вдумываясь въ содержаніе правила, вы не можете отдѣлаться отъ мысли, что лучше бы читать „tantum ut“ (прочее безъ перемѣнъ). Вы пускаетесь на поиски за этимъ чтеніемъ въ отдѣлъ „примѣчаній“. Нѣтъ, къ стр. 180,21 — ничего! ученый издатель повелѣваетъ вамъ довольствоваться точнымъ воспроизведеніемъ текста по editio Gonzalez: тупоумно чтеніе, но оно основано на „единоспасающемъ“ научномъ авторитетѣ „рукописей“ [7]). Своего рода „dura lex, sed lex“. — То же чтеніе Гонцалеца на страницахъ Брунса совсѣмъ не производитъ этого непріятнаго впечатлѣнія. У Брунса (I, 206) стоитъ „tantum aut [11]) unius“ и т. д. И подъ строкою въ прим. [11]) tantum ut M; т. е. вамъ сообщаютъ, что чтеніе, которое вы считаете правильнымъ, уже принято у Mansi (III, 1001BC). Такимъ образомъ Брунсъ печатаетъ туже нелѣпость, но подстрочное примѣчаніе сейчасъ же и освобождаетъ васъ отъ этого кошмара.

Или прав. апост. XIII (XII): εἴ τις κληρικὸς ἢ λαϊκὸς ἀφωρισμένος ἤτοι ἄδεκτος. Читаете далѣе, и все болѣе и болѣе убѣждаетесь, что ἄδεκτος — грубѣйшая клякса. Но у Брунса здѣсь же подъ строкою вы встрѣчаете и надлежащее чтеніе δεκτὸς какъ конъектуру apud Hardouin. Напротивъ, читая Лаухерта и по многимъ опытамъ убѣдившись въ скупости его apparatus criticus, вы не сряду рѣшитесь искать себѣ помощи въ его примѣчаніяхъ и должны будете сперва „глубоко прочувствовать“ всю несообразность этого ἄδεκτος. А когда наконецъ обратитесь — сверхъ надежды — къ Anmerkungen, васъ пріятно поразятъ слѣдующія новыя (сравнительно съ Брунсомъ) данныя: δεκτὸς читаетъ и Ueltzen. Вы не безъ досады спросите: а де Лагардъ какъ? Но проф Лаухертъ, который повидимому не высоко цѣнитъ эти Reliquiae iuris ecclesiastici antiquissimae (хотя это—мнѣ недоступное—изданіе важно уже тѣмъ, что принимаетъ во вниманіе *коптскій* переводъ, которымъ самъ

[7]) Т. е. — говоря языкомъ откровеннымъ — тупоумный librarius, можетъ быть не во-время накормленный до-сыта рабъ ἀφύδρα σμικρὸς τὸν νοῦν, своимъ соннымъ каламомъ „сгородитъ нелѣпицу“, а ученые мужи — вопреки своему убѣжденію въ томъ что это чтеніе неправильно, — съ строгими физіономіями жрецовъ науки повторятъ эту „нелѣпицу“ въ нѣсколькихъ изданіяхъ.—Эта—новоявленная, кажется, — ученая добродѣтель на языкѣ издателей называется „совершеннымъ воздержаніемъ отъ внесенія конъектуръ въ текстъ“. На это смотритъ какъ на свой долгъ („habe ich durchaus abgesehen“) и проф. Лаухертъ, S. iv; онъ — къ сожалѣнію — не высказался, считаетъ ли онъ удаленіе apparatus criticus изъ-подъ строки текста за добродѣтель, за порокъ или и за преступленіе противъ научной техники. — Кто желаетъ имѣть представленіе о томъ, до чего можетъ доходить εἰδωλομανία нѣмецкаго ученаго предъ „рукописнымъ преданіемъ“, благоволитъ прочитать Hieroclis Synecdemus, recensuit *Augustus Burckhardt*, Lipsiae 1893 (томикъ изъ Bibliotheca Teubneriana).

боннскій издатель конечно не можетъ воспользоваться [8]), о „Lag" на этотъ разъ ни полслова. Далѣе: по словамъ Питры, чтеніе δεκτὸς стоитъ и въ одной изъ ватиканскихъ рукописей и въ сирскомъ переводѣ. „Но, — замѣчаетъ проф. Лаухертъ, — чтеніе ἄδεκτος засвидѣтельствовано большинствомъ, durch die Mehrzahl, рукописей". Стало-быть и въ наукѣ suffrage universel, мерзость парламентаризма? Разумѣется!!

Еще одна иллюстрація. Читаете вы правило 39 трулльскаго собора объ автокефальныхъ правахъ кипрской церкви, пастыри и паства которой переселились въ Елиспонтъ: ὥστε τὴν νέαν Ἰουστινιανούπολιν τὸν δίκαιον ἔχειν τῆς Κωνσταντινουπόλεως. Такъ Брунсъ и Лаухертъ τὸ δίκαιον (вслѣдъ за Hardouin); остальное безъ перемѣнъ. Что это τὸν у Bruns Mansi — простая опечатка, это до того безспорно, что, читая правило въ контекстѣ, вы и не замѣтите этого τὸν, а примете его за то: такъ ясно текстъ говоритъ о «правѣ», а не о «праведникѣ». За то Κωνσταντινουπόλεως произведетъ на васъ умопомрачающее впечатлѣніе своимъ колоссальнымъ безсмысліемъ. Брунсъ, подъ строкою, сейчасъ же говоритъ вамъ (по Hardouin), что сонъ его значитъ: нужно читать: *право Константіи, митрополіи Кипра, называемой нынѣ Саламинъ*. Лаухертъ предоставляетъ вамъ догадаться, что этому Κωνσταντινουπόλεως вы можете и недовѣрять и — разсчитывать даже и на содѣйствіе «примѣчаній». Изъ послѣднихъ вы усмотрите, что ученому издателю извѣстно и то, что Питра въ codex Vallicellanus уже нашелъ чтеніе τῆς Κωνσταντιέων πόλεως. Что *это и есть подлинное чтеніе правила*, Лаухертъ не говоритъ даже и здѣсь. Оцѣдить безвреднѣйшихъ въ мірѣ комаровъ въ родѣ того ученый издатель считаетъ или своимъ долгомъ или своимъ правомъ; но верблюдовъ, которые искажаютъ текстъ, пусть — какъ знаетъ — глотаетъ читатель.

Всѣми этими примѣрами я — надѣюсь — достаточно разъяснилъ, почему я думаю, что, изгнавъ критическій аппаратъ изъ-подъ текста въ конецъ книги, *Лаухертъ дѣлаетъ огромный шагъ назадъ сравнительно съ Брунсомъ*.

б) Второй недостатокъ — тоже меркантильнаго происхожденія; его источникъ — таже экономія пфенниговъ. Брунсъ даетъ подъ строкою *всѣ извѣстные ему варіанты*, не пускаясь въ разцѣнку ихъ «достоинства», — и мудро поступаетъ: никакой издатель въ мірѣ не предусмотритъ всѣхъ точекъ зрѣнія, съ которыхъ читатели будутъ изучать издаваемые имъ тексты: кто въ правѣ предсказать, что иной варіантъ, пустой по существу дѣла, не наведетъ какого-нибудь читателя на новую мысль, быть можетъ поразительно справедливую? Припомните лишь, съ какой «мелочи» началось благополучно совершившееся

[8]) Предполагаю это потому, что онъ, S. xvj, даже и не упоминаетъ *Pde Lagarde*, Aegyptiaca, Goettingae 1883, гдѣ canones apostolorum напечатаны въ двухъ переводахъ: южно-египетскомъ и сѣверно-египетскомъ.

превращеніе Юнилія африканскаго изъ «епископа въ Африкѣ, быть можетъ въ Утикѣ», въ quaestor sacri palatii. Напротивъ Лаухертъ изъ многаго даетъ немногое, экономитъ на разночтеніяхъ. Что экономія въ этомъ направленіи совершенно нежелательна, справедливо высказывали и нѣмецкіе рецензенты по поводу Analecta *Прейщена*, который мѣста изъ церковной исторіи Евсевія перепечатываетъ тоже безъ варіантовъ. Читатель уже знаетъ, насколько пріятны пропуски такихъ разночтеній какъ tantum ut. Вотъ и еще нѣсколько примѣровъ. Въ прав. 2 второго вселенскаго собора читается: καὶ τοὺς τῆς ἀσιανῆς διοικήσεως ἐπισκόπους τὰ κατὰ τὴν Ἀσίαν μόνην οἰκονομεῖν, καὶ τοὺς τῆς ποντικῆς τὰ τῆς ποντικῆς μόνον, καὶ τοὺς τῆς Θράκης τὰ τῆς θρᾳκικῆς μόνον οἰκονομεῖν. Всякій читатель, у котораго бывала въ рукахъ Notitia Dignitatum[9]), которому, поэтому, извѣстны точные термины diocesis asiana, diocesis pontica, diocesis Thraciarum,— тотчасъ же догадывается, что вмѣсто Ἀσίαν лучше бы читать ἀσιανήν, вмѣсто Θράκης лучше бы θρᾳκικῆς. Обращаемся къ Anmerkungen. Да, Жюсто Бивриджъ Питра Брайтъ ἀσιανὴν, но θρᾳκικῆς—увы! —повидимому никто. Ужели никто? А по Брунсу за θρᾳκικῆς Жюсто.

Конецъ прав. 1-го тогоже собора: отцы предаютъ анаѳемѣ всякую ересь καὶ ἰδικῶς τὴν τῶν εὐνομιανῶν, εἴτουν ἀνομοίων· καὶ τὴν ἀρειανῶν, εἴτουν εὐδοξιανῶν· καὶ τὴν τῶν ἡμιαρειανῶν, ἤγουν πνευματομάχων· καὶ τὴν τῶν σαβελλιανῶν, μαρκελλιανῶν, καὶ τὴν τῶν φωτεινιανῶν, καὶ τὴν τῶν ἀπολλιναριστῶν. На стр. iv проф. Лаухертъ заявляетъ, что въ его Anmerkungen «отмѣчены важнѣйшіе варіанты другихъ изданій, насколько они видоизмѣняютъ въ какомъ-либо отношеніи смыслъ текста, soweit dieselben irgendwie den Sinn modificieren, или замѣчательны по чему-либо другому»; но онъ не имѣлъ возможности выписывать всѣ разночтенія только грамматическаго или лексическаго свойства.— Справляемся со стр. 198. Выписанное окончаніе 1-го правила представляется боннскому профессору столь гладкимъ и яснымъ, что онъ не считаетъ нужнымъ привести ни единаго разночтенія. А между тѣмъ вопросъ: 6 или 7 ересей преданы „спеціально“ анаѳемѣ? требуетъ на справку всѣ варіанты до малѣйшей мелочи. Отъ точности простой запятой (·) между σαβελλιανῶν и μαρκελλιανῶν существенно зависитъ самое истолкованіе *смысла* правила. Такъ ли проф. Лаухертъ увѣренъ, что отцы собора знаютъ савелліанъ только въ видѣ маркелліанъ? Но тогда онъ имѣетъ противъ себя а) мнѣніе проф. Брайта, который въ

[9]) А тѣмъ читателямъ, которымъ не довелось на Not. Dign. и однимъ глазомъ взглянуть, я поясню неудовлетворительность наличнаго чтенія аналогіями. Ἀσίαν — походитъ на слѣд. выраженіе: власть санктпетербургскаго губернатора не должна переходить за границы санктпетербургскаго уѣзда.— Θράκης и т. д. аналогично: а санктпетербургское уѣздное полицейское управленіе вѣдаетъ подлежащія дѣла въ предѣлахъ одной только с.-петербургской губерніи.

Notes, pp. 85, 86, считаетъ: „(4) The Sabellians“, „(5) The Marcellians“, и в) серьезный вопросъ: почему же отцы не сказали καὶ τὴν τῶν σαβελλιανῶν εἴτουν (respective ἤγουν) μαρκελλιανῶν? — Или можетъ быть проф. Лаухертъ согласенъ съ Брайтомъ? А тогда онъ имѣетъ противъ себя другой не менѣе серьезный вопросъ: почему же отцы собора не сказали: καὶ τὴν τῶν μαρκελλιανῶν? — Поищемъ же правды у Брунса. „Καὶ τὴν μαρκ. — говоритъ онъ — in margine Mansi, καὶ τὴν τῶν μαρκ. Bev[ereg]ius]. Just[ellus]“. И долженъ бы былъ еще прибавить: καὶ τὴν τῶν μαρκιωνιστῶν [такъ] въ 16 мъ дѣяніи халкидонскаго собора, et marcionitarum [такъ] въ древнемъ латинскомъ переводѣ этого дѣянія. Mansi, VII, 455B.k. Всѣмъ этимъ разночтеніямъ [10]) по *очень важному вопросу* противопоставляетъ въ 1896 г. какую-то жалкую запятую, кажется скорѣе храбро чѣмъ научно. Экономическія „фигуры умолчанія“ варіантовъ даже въ подобныхъ случаяхъ способны напомнить русскую поговорку: *дешево, да гнило.* Billig und schlecht.

И еще одинъ flosculus. Въ 38 прав. карѳагенскаго III собора 397 г. вы читаете: in Carthaginensi plenaria synodo.—Synodus plenaria—по обычному представленію [11])—явленіе, преимущественно свойственное Африкѣ: это—соборъ, на которомъ подъ предсѣдательствомъ епископа (primas) карѳагенскаго присутствовали епископы изъ *всѣхъ африканскихъ провинцій.* Между тѣмъ здѣсь synodus plenaria оказывается созваннымъ въ Капуѣ т. е. не въ Африкѣ, а въ Италіи. Уже одна эта необычность термина побуждаетъ васъ искать варіантовъ. Но къ стр. 168,2 у проф. Лаухерта—никакихъ разночтеній, хотя онъ, издавая текстъ правилъ этого собора не по Mansi-Bruns, а по Gonzalez видимо щедро отмѣчаетъ варіанты изъ „M. Br.“ и кончаетъ разночтеніемъ даже чисто грамматической природы: блаженный Августинъ подписывается на этомъ соборѣ, по Gonzalez, „episcopus plebis Hipponensium regionum“, а по Mansi-Bruns „e. p. Hipponae Regiensis“. Относительно предметнаго тождества этихъ двухъ названій не можетъ быть и сомнѣній, и однако издатели и это разночтеніе изъ „M. Br.“ отмѣтилъ.

Очевидно, если бы существовалъ хотя малѣйшій варіантъ ставящій Капую подъ сомнѣніе, то онъ былъ бы тоже отмѣченъ, — заключаете вы, и — ошибаетесь: *на поль у* Mansi, *как замѣчено и у Брунса, вмѣсто* Carthaginensi *стоитъ* Capsensi. Capsi Colonia — и донынѣ (подъ именемъ Gafsah [или Qafçah?] въ

---

[10]) Изданій Pitra и Bright у меня въ настоящую минуту нѣтъ подъ рукою Не могу не замѣтить по крайней мѣрѣ sub versu: ἤγουν предъ „духоборцами вмѣсто предшествующаго εἴτουν мнѣ представляется знаменателенымъ и важнымъ въ ересеологическомъ отношеніи. Однако нельзя на этомъ ἤγουν строить очень увѣренно: въ одномъ cod. collegii Paris. societ. Jesu и у Just. Bev вмѣсто ἤγουν стоитъ и здѣсь простое εἴτουν.

[11]) Ср. напр. *F. X. Funk*, Lehrbuch der Kirchengeschichte (Rottenburg 1886), 151.

Тунисѣ) существующій значительный городъ въ Африкѣ. Такимъ образомъ разночтеніе Capsensi весьма серьезно „видоизмѣняетъ смыслъ“ текста; опустивъ это lectio marginalis Mansi, Лаухертъ заставляетъ своихъ читателей — словно съ завязанными глазами — вѣрить нѣкоторой гипотезѣ, состоятельность которой далеко не безспорна [12]).

Изъ этихъ примѣровъ, думаю, достаточно ясно, что пропуски варіантовъ составляютъ въ изданіи Лаухерта *шагъ назадъ* сравнительно съ Брунсомъ. Я, разумѣется, вовсе не утверждаю ни того, что всѣ опущенныя разночтенія важны для пониманія текста, ни того, что Брунсъ вездѣ и всюду полнѣе Лаухерта: нѣтъ, въ новомъ изданіи есть и дополненія сравнительно съ Церковною Библіотекою, но только сокращеній больше, чѣмъ дополненій [13]).

И притомъ самыя дополненія проф. Лаухерта иногда какъ бы подчеркиваютъ ошибочность его сократительной программы. Вотъ нѣсколько примѣровъ.

Прав. 5 е перваго вселенскаго собора постановляетъ: епархіальнымъ соборамъ быть дважды въ годъ. Ближайшій мотивъ къ этому отцы собора указываютъ слѣдующій: должно блюсти тотъ принципъ, по которому клирикъ или мірянинъ, отлученный своимъ мѣстнымъ епископомъ, не пріемлется въ общеніе и другими епископами; но чтобы столь тяжкое наказаніе не постигало христіанъ изъ-за мелочныхъ личныхъ столкновеній, всѣ подобные случаи разсматриваетъ соборъ и, если признаетъ отлученныхъ заслуживающими этого наказанія, то они являются „отлученными у всѣхъ“, „пока общему (собору) епископовъ, τῷ κοινῷ τῶν ἐπισκόπων, не будетъ благоугодно постановить о нихъ болѣе человѣколюбивое рѣшеніе, τὴν φιλανθρωποτέραν ψῆφον“. Такимъ образомъ, по буквѣ этого правила выходитъ, что послѣ собора и самъ наложившій отлученіе епископъ не имѣетъ уже права снять его по собственному благоусмотрѣнію. Нельзя не поражаться [14])

---

[12]) Дѣятельность капуанскаго собора ученые возстановляютъ инкрустаціоннымъ способомъ, комбинируя данныя прав. 38 карѳ. III собора съ опредѣленными извѣстіями въ Ambrosii epist. 56. Весьма возможно, что прав. 38 привлекаютъ въ кругъ „источниковъ“ понапрасну: соборъ въ Капуѣ едва ли былъ столь грандіозенъ, чтобы его можно было назвать plenaria synodus.

[13]) Къ Правиламъ Апостольскимъ напр. у Лаухерта 34 примѣчанія, у Брунса 224. Правда, у Брунса не всѣ примѣчанія — варіанты: въ мѣстахъ, которыя—по его мнѣнію — читатели пожелаютъ имѣть болѣе подробныя объясненія, онъ (весьма практично) дѣлаетъ ссылки на подлежащія страницы въ Rheinwald, Die kirchliche Archaeologie (Berlin 1830), или же въ курсахъ церковной исторіи Неандера и Гизелера.

[14]) На это обратилъ вниманіе и Зонара и высказалъ предположеніе, что право помилованія предоставлено собору потому, что его безпристрастный судъ

такимъ ограниченіемъ власти епископа и притомъ въ области столь деликатныхъ, чисто пастырскихъ отношеній. У Брунса къ этому мѣсту варіантовъ нѣтъ; Лаухертъ (какъ и Брайтъ въ Notes, p. 15) обращаетъ вниманіе, что у Геласія кизикскаго вмѣсто τῷ κοινῷ τῶν ἐπισκόπων читается τῷ κοινῷ ἢ τῷ ἐπισκόπῳ и что у Діонисія Малаго стоитъ тоже самое чтеніе: usquequo vel in communi vel eidem episcopo placeat. — Изъ приведенныхъ варіантовъ конечно слѣдуетъ такой выводъ: а можетъ быть правило предоставляетъ право болѣе милостиваго приговора и самому епископу. Думаю, что важность вопроса обязывала ученаго издателя не ограничиваться парою варіантовъ, а вести разслѣдованіе далѣе, пока одно изъ двухъ чтеній станетъ не только возможнымъ, но и наиболѣе вѣроятнымъ. Проф. Лаухертъ долженъ бы былъ сказать, что геласіевское чтеніе поддерживаетъ не только Діонисій (въ началѣ VI в.), но и оба древнѣйшіе латинскіе перевода (такъ называемые uersio prisca и uersio uetustissima Quesnelli [Isidoriana]), и сирскій („l-gawâ aw leh l-'epîsqopâ“) и южно-коптскій („ⲧ-ⲕⲟⲓⲛⲱⲛⲓⲁ ⲛ-ⲛ-ⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲏ ⲛⲧⲟⲩ ⲛⲧⲉ ⲡ-ⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲉⲧⲙⲙⲁⲩ“) [15]); т. е., consensus testimoniorum въ пользу чтенія геласіевскаго столь полновѣсно, что приходится ставить вопросъ уже совсѣмъ иначе: въ правѣ ли мы видѣть преданіе 318 свв. отцовъ въ наличномъ чтеніи? не есть ли оно памятникъ только нерадивости какого-нибудь византійскаго писаря, быть можетъ изряднаго каллиграфа, копія котораго сдѣлалась родоначальницею существующихъ греческихъ списковъ? [16])

Правила анкирскаго собора Лаухертъ заимствуетъ изъ новѣйшаго (Oxford 1891) англійскаго изданія (R. B. Rackham);

будетъ „по времени“ и болѣе человѣколюбивымъ, чѣмъ — быть можетъ — судъ обиженнаго епископа; а можетъ быть вселенскій соборъ предусматриваетъ тотъ случай, когда епископъ умираетъ не разрѣшивъ отлученнаго.

15) Сирскій переводъ (—геласіевскому чтенію до буквы) заимствую изъ *J.-B. Pitra*, Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi parata (Paris, 1883), IV 229, по cod. Paris. lxij, южно-коптскій („общество епископовъ или онъ, т. е. епископъ тамошній“) по ms. Borgia — изъ *E. Revillout*, Le Concile de Nicée d'après les textes coptes et les diverses collections canoniques (Paris 1881), 24. Слово „правило“ (сохранилось начало 2. 3. 4. 5. 6) въ этомъ переводѣ выражено чисто греческимъ ὅρος. Весьма интересно было бы знать, какъ разсматриваемое мѣсто читается въ сирскомъ Add. ms. Mus. Brit 14 528.

16) Порча чтенія τῷ κοινῷ ἢ τῷ ἐπισκόπῳ могла произойти двумя путями. А. Сперва а) пропущено было только ἢ и явилось τῷ κοινῷ τῷ ἐπισκόπῳ. Затѣмъ b) это послѣднее исправлено по догадкѣ въ τῷ κοινῷ τῶ[ν] ἐπισκόπω[ν]. — Б. Можетъ быть „*τῶν ἐπισκόπων“ первоначально было написано на полѣ въ видѣ поясненія къ „τῷ κοινῷ*“ (чтобы показать, что подъ τὸ κοινον разумѣется не вся мѣстная церковь въ составѣ пастырей и паствы, а всѣ епископы); затѣмъ эта маргиналь понята какъ поправка словъ „*ἢ τῷ ἐπισκόπῳ“ и — поставлена на ихъ мѣсто. Въ греческихъ рукописяхъ, съ которыхъ сдѣланы всѣ латинскіе переводы (u. prisca, u. uetust., u. Dionysii), τῶν ἐπισκόπων видимо не было; въ греческомъ текстѣ, съ котораго переведены „опредѣленія“ на южнокоптскій, пояснительное τῶν ἐπισκόπων вѣроятно уже стояло, но еще не вытѣснило и чтенія ἢ τῷ ἐπισκόπῳ.

не совсѣмъ ясныя мѣста у Mansi-Bruns не сдѣлались яснѣе и въ изданіи Ракхама. Таково напр. въ 3 прав. „βοῶντάς τε ὅτι εἰσὶ χριστιανοὶ καὶ περισχισθέντας ἤτοι εἰς τὰς χεῖρας πρὸς βίαν ἐμβαλλόντων τῶν βιαζομένων“. Такъ же это мѣсто читается и въ текстѣ Брунса. Лаухертъ въ примѣчаніи показываетъ, что варіантъ περισχεθέντας, извѣстный и Брунсу, принятъ въ текстъ у Раута (Routh) на основаніи трехъ codd. Bodl. Но все дальнѣйшее въ этомъ „примѣчаніи“ остается позади содержательныхъ варіантовъ, собранныхъ уже Брунсомъ. Во-первыхъ, по изданію Лаухерта выходитъ, будто слово περισχισθέντας даетъ смыслъ или удовлетворительный или по крайней мѣрѣ понятный, въ „указателѣ“, S. 218, оно даже вовсе не упомянуто. Брунсъ, выписавъ слова Зонары „περισχισθέντας τοὺς χιτῶνας καὶ γυμνωθέντας“, показываетъ, что оно (взятое безъ добавочныхъ, и слѣдовательно произвольныхъ, поясненій) непонятно даже византійскимъ грекамъ. Во-вторыхъ, изъ трехъ словъ, выписанныхъ въ новомъ изданіи изъ Діонисія Малаго, не видно того, что ясно изъ болѣе полной цитаціи у Брунса: Діонисій это мѣсто переводитъ *наглядъ*. Въ-третьихъ, издатель не привелъ чтеній изъ uersio prisca и uersio uetustissima (у Брунса есть цитата изъ prisca), въ которыхъ эти слова переведены тоже *наглядъ* (и во всякомъ случаѣ видно, что ни prisca, ни uetustissima, ни Діонисій слова περισχισθέντας *не* читали: въ ихъ текстѣ стояло или περισχεθέντας или однородное по значенію слово). Въ-четвертыхъ, Лаухертъ и не подумалъ — ср. S. xix — воспользоваться „латинскимъ переводомъ съ сирскаго и армянскаго текста“ у Ракхама для разъясненія этого труднаго мѣста [17]).

Прав. 13 неокесарійскаго собора тоже не изъ числа совершенно ясныхъ и потому полный apparatus criticus въ примѣчаніи къ нему отвѣчалъ бы научной потребности. Ученый издатель какъ будто склоняетъ вѣсы въ пользу чтенія κλησθῶσι μόνοι. Въ противовѣсъ этому слѣдуетъ отмѣтить, что и сирскій текстъ у Питры („если же отсутствуютъ, такъ что

[17]) Изданія Ракхама у меня нѣтъ подъ руками. Думаю, что у него переведенъ тотъ сирскій текстъ, который содержится въ Add. ms. Mus. Brit. 14528. Это — переводъ отличный отъ изданнаго Питрою. Въ этомъ послѣднемъ слову περισχισθέντας = περισχεθέντας соотвѣтствуетъ сирское etlbekʷ hiçâit, *схвачены крѣпко*; тѣмъ же etlbekʷ (безъ hiçâit) выше передано слово συλληφθέντας. Въ prisca оба эта выраженія переведены тоже одинаково: tenti sunt — esse tentos. Сирскій переводъ у Питры („medem“) предполагаетъ или чтеніе ἤ τι, или χεῖράς τι (какъ Bever.) или ἐμβαλόντων τι (какъ у Зонары). — „Воздержаніе отъ конъектуръ“ — даже и подъ строкою — въ моихъ глазахъ — крайне сомнительное ученое достоинство, и потому я здѣсь высказываю свои предположенія. a) Вмѣсто неудовлетворительнаго περισχισθέντας не стояло ли первоначально περισχυθέντας = *но изъ осилили, пересилили*, изъ котораго получились оба наличныя чтенія περισχισθ. — περισχεθ.? b) Возможно, что язычники принуждали христіанъ совершить *возліяніе* (σπονδή, libatio, и въ uetustissima „ferro“ не изъ „offerre“ ли?). и тогда христіане, во время сопротивленія, могли быть *облиты*, περιχυθέντας.

призывается на молитву сельскій пресвитеръ [— такъ что приходится пригласить для совершенія молитвы сельскаго пресвитера], то онъ одинъ [= только онъ и] даетъ“) и uersio prisca („et in oratione uocatus fuerit qui de locis, etiam solus dat“ по cod. Vatic. Reginae 1997) поддерживаютъ единственное число наличнаго текста [18]).

Высказываясь столь опредѣленно противъ пропусковъ разночтеній, я столь же мало согласенъ съ боннскимъ профессоромъ и въ другомъ примѣненіи его сократительной системы. Прав. 38 карѳагенскаго III собора у Брунса занимаетъ 19½ строкъ, у Лаухерта — лишь 3 строки съ небольшимъ. „Далѣе правило занимается, — поясняетъ онъ, — спеціальнымъ дѣломъ епископа Крисконія виллареги скаго“. Правило 44 того же собора у Брунса—26 строкъ, у Лаухерта—4. „Дальнѣйшая часть правила занимается однимъ спеціальнымъ случаемъ“. Эта не любовь новаго изданія къ „спеціальнымъ случаямъ“, т. е. къ истинно индивидуальному, въ которомъ чувствуется біеніе пульса здоровой исторической жизни, — служитъ ему въ судъ и во осужденіе: пара опущенныхъ случаевъ знакомитъ читателя съ духомъ древней африканской церкви лучше, чѣмъ тѣ общія схематическія положенія, которыя Лаухертомъ перепечатаны. — Столь же энергическаго порицанія заслуживаютъ и слѣдующія искалѣченія текстовъ:

a) S. 152. Предъ карѳагенскимъ I соборомъ пропущено введеніе (у Брунса 21 строка).

b) S. 157. Предъ карѳагенскимъ II соборомъ тоже соблюдена нищенская экономія на 6 строкъ у Брунса.

c) S. 162. Предъ карѳагенскимъ III соборомъ опять экономія на 4½ строки.

d) S. 13. Соборъ эльвирскій — „во всякомъ случаѣ есть самый древнѣйшій соборъ, каноны котораго до насъ сохранились“, справедливо замѣчаетъ проф. Лаухертъ. Кажется, если не что другое, то по крайней мѣрѣ уваженіе къ этой маститой церковной древности могло бы навести издателя на мысль — памятникъ „древнѣйшаго собора“ предложить читателямъ не въ амputированномъ видѣ. Но „практичная идея“ — съэкономить цѣлыя 24 строки по Брунсу превозмогла — не смотря даже на то, что изъ-за этого сокращенія пришлось начать ex abrupto непонятною фразою: Placuit inter eos.

Словомъ, въ новѣйшемъ изданіи произведены сокращенія въ чисто историческихъ извѣстіяхъ о соборахъ, словно оно

---

[18]) Чтеніе cod. Vat. Reg. важно и въ томъ отношеніи, что оно устраняетъ диковинное чтеніе u. prisca въ изданіи Жюсто: „et in o. u. f. q. de eo loco est corepiscopus, s. d.“.

имѣло предъ собою спеціальную задачу—сдѣлать перепечатанные памятники по возможности непригодными для церковной исторіи во всей широтѣ ея развѣтвленій.

--

Въ новомъ изданіи помѣщены, однако, правила двухъ соборовъ, которыхъ нѣтъ у Брунса: западнаго нимскаго собора 394 г. и восточнаго седьмого вселенскаго собора. Совершенно очевидно, почему Брунсъ правила послѣдняго вселенскаго собора не внесъ въ свою „Церковную Библіотеку“: она обнимаетъ собою соборы только IV—VII вв., а никейскій II соборъ былъ въ 787 г. Проф. Лаухертъ, внесши каноны этого собора въ сьой сборникъ, выказалъ себя инціаторомъ, и нельзя не пожалѣть, что онъ не выдержалъ своей инціативы до конца. Боннскому профессору конечно извѣстно, что православная восточная церковь признаетъ семь вселенскихъ и девять помѣстныхъ соборовъ. Всякій объективно смотрящій на дѣло ученый допуститъ, что сужденіе восточной церкви должно имѣть рѣшающее значеніе въ данномъ вопросѣ. Если бы проф. Лаухертъ остался послѣдователенъ, онъ принялъ бы въ свой сборникъ и правила константинопольскихъ соборовъ 861 и 879 гг. (восьмого и девятаго помѣстныхъ) и тѣмъ придалъ бы ему законченность: онъ содержалъ бы „правила всѣхъ тѣхъ соборовъ періода нераздѣленной церкви которые православный востокъ считаетъ авторитетными по преимуществу. На замѣчаніе, что ученый издатель долженъ былъ экономить мѣсто для западныхъ соборовъ, я отвѣчу, что и съ общимъ планомъ Лаухерта я отнюдъ не согласенъ.

Во-первыхъ, „Правила Апостольскія“ слѣдовало бы устранить изъ сборника вовсе: ученый міръ съ мѣсяца на мѣсяцъ ожидаетъ появленія Constitutiones Apostolicae въ изданіи проф. Функа; спрашивается: кто же захочетъ—по выходѣ въ свѣтъ этого ученаго изданія—довольствоваться скромнымъ предложеніемъ Лаухерта? Очевидно, 15 страницъ, посвященныя Апостольскимъ Правиламъ въ книгѣ Лаухерта, имѣютъ характеръ до такой степени провизорный, что едва-ли разнятся отъ балласта.

Во-вторыхъ, не болѣе счастливо и привнесеніе въ сборникъ правилъ „избранныхъ“ западныхъ соборовъ. У Брунса изданы правила 93 западныхъ соборовъ, у Лаухерта—только 10. Какой же „потребности“ можетъ отвѣчать эта гомеопатическая доза? Или проф. Лаухертъ полагаетъ, что 401 годомъ можно съ удобствомъ закончить періодъ исторіи церкви въ грекоримскихъ формахъ образованія и что съ начала V в. начинается исторія церкви на германороманской этнографической основѣ? Не думаю, чтобы можно было столь точно провести границу между этими періодами. Во всякомъ случаѣ всѣ африканскіе соборы слѣдуетъ отнести къ первому періоду, а не ко второму,

и книга Лаухерта безъ Statuta Ecclesiae Antiqua и безъ Codex Canonum Ecclesiae Africanae оказывается даже и съ точки зрѣнія такого дѣленія на періоды очень неполною.

Словомъ, если въ отношеніи къ греческимъ канонамъ новое изданіе можно считать по крайней мѣрѣ суррогатомъ „Церковной Библіотеки“ Брунса, то въ отношеніи къ канонамъ латинскимъ изданіе Брунса оказывается не замѣненнымъ даже и въ слабой степени. Вѣроятно нужду въ надлежащей замѣнѣ скоро признаютъ и нѣмецкіе ученые. И можно лишь отъ всей души пожелать, чтобы они дали изданіе не хуже, а лучше, чѣмъ брунсовское, и прежде всего твердо поставили предъ собою цѣль—*въ данныхъ предѣлахъ дѣйствительно замѣнить* такія малодоступныя изданія, какъ Mansi, Gonzalez, Concilia Galliae, и не повторили ошибки, допущенной и у Брунса: не пропускали ни подписей отцовъ соборовъ, ни сопроводительныхъ посланій; словомъ, воспроизвели *всѣ соборные документы*, какіе содержатся и въ collectiones amplissimae. Просвѣщаться изъ commentarii praevii этихъ послѣднихъ для ученыхъ конца XIX в. не предвидится особенно настоятельной необходимости, и ихтіозавровъ типографскаго искусства пора предоставить подобающей имъ неподвижности на полкахъ библіотекъ.

* * *

Наконецъ читатель, которому не только Mansi и Gonzalez, но и Bruns недоступны, благоволитъ имѣть въ виду, что изданіе проф. Лаухерта, какъ суррогатъ, продается по цѣнѣ (для иностраннаго изданія) очень умѣренной: за 3½ германскія марки, т. е. около 1 р. 90 коп. Англійское изданіе проф. Брайта: „Каноны первыхъ четырехъ вселенскихъ соборовъ“ (Oxford 1877 и 1880) стоитъ 2½ шиллинга, т. е. не менѣе 1 р. 25 к. „Указатель“ Лаухерта не полонъ, но во всякомъ случаѣ содержателенъ, между тѣмъ какъ при „Церковной Библіотекѣ“ Брунса указателя вовсе нѣтъ.

1. іюня 1896.

II.

ПРИМѢЧАНІЕ

относительно коптскихъ переводовъ откровенія о седьминахъ.

Пользуюсь этимъ мѣстомъ для того, чтобы исправить нѣкоторыя неточности, допущенныя мною въ упомянутомъ на стр. 18, 19 книги А. П. Рождественскаго переводѣ съ коптскаго, и точнѣе выяснить его отношеніе къ греческому тексту Θеодотіона, стр. V. VII.

1) „оставитъ воду“ („дастъ воду“), ν-f-χωμου, не рукописный варіантъ, а *опечатка* въ изданіи Ф. Мюнтера, и правильное чтеніе ν-f-χω μμοου „положитъ ихъ“, „оставитъ ихъ“ въ ст. 26 и 27 есть просто переводъ (конечно не совсѣмъ удачный) греческаго τάξει.

2) Древній Египетъ былъ раздѣленъ на „номы“ (уѣзды). Νομός по-южно-коптски „тош“. Въ ст. 24 συτετμήθησαν и въ ст. 26 συντετμημενου южно-коптскій переводчикъ прочелъ (или по крайней мѣрѣ понялъ) какъ συνενεμήθησαν, ау-тош-оу, συννενεμημένου. ет-тиш.

3) Замѣтивъ предварительно, что южно-коптскій текстъ не даетъ твердыхъ основаній для безошибочной реставраціи *членовъ* (ὁ ἡ τὸ) и *частицы* καὶ въ греческомъ текстѣ, я могу съ увѣренностію допустить только слѣдующія *пять* (а-е) *отличій* въ томъ греческомъ, съ котораго сдѣланъ южно-коптскій (саидскій) переводъ, противъ наличнаго чтенія въ cod Vaticanus B:

a) въ ст. 26 (вм. καὶ μετὰ τ. ἑ. τ. ἑξήκονταδύο) μετὰ τ. ἑ. τ. ἑ. δὲ [или μετὰ δὲ τ. ἑ. τ. ἑ].

b) τὴν δὲ πόλιν (вм. καὶ τ. π.).

c) ἀφανισμοῖς ἑβδομάς (съ опущеніемъ трехъ словъ: καὶ δυναμώσει διαθήκην πολλοῖς).

d) Въ ст. 27. καὶ θυσίαν (τοῦ) πτερυγίου ἀπὸ ἀφ. κ. ἕ. συντελείας σπουδῆς (пропускъ перваго καὶ ἕως и καὶ между συντ. и σπ.).

e) βδ. (τῆς) ἐρημώσεως ἔσται ἕως (безъ καὶ предъ ἕως) τ. σ. κ. βδέλυγμα (вм. συντέλεια) δδ. (τῆς) ἐρημωσεως. — Затѣмъ

f) вѣроятно περίτειχος (а не τεῖχος) въ ст. 25 и

g) можетъ быть въ ст. 26, вм. ἐκκοπήσονται, прочитано ἐκκόψει или ἐκκόψεται (едва ли съ прибавкою αὐτούς), т. е. какое-нибудь futurum 3 pers. singularis, понятое съ дѣйствительнымъ значеніемъ. — Относительно трехъ слѣдующихъ наличныхъ чтеній замѣчу,

aa) что въ ст. 27, вмѣсто *второго* δυναμώσει διαθήκην, въ южно-коптскомъ стоитъ f-να-τι ν-τ-διαθηκη, т. е. δώσει διαθήκην; но такъ какъ δυναμώσει было бы f-να-τι-чом, то вѣроятно это чтеніе возникло вслѣдствіе пропуска „чом“ въ южно-коптскомъ текстѣ, а не изъ δώσει въ греческомъ.

бб) что вмѣсто μου θυσίαν, въ наличномъ южно-коптскомъ стоитъ ν-τε-θυσία, что соотвѣтствовало бы греческому (ἡ)

θυσία; но μου θυσία въ южно-коптскомъ было бы ν-τα-θυσία и копты то и другое чтеніе (ντε- и ντα-) произносятъ одинаково: *энда-тисіа*; слѣдовательно и этотъ варіантъ получился быть можетъ, уже въ сандскомъ переводѣ.

вв) что невозможное (по смыслу) чтеніе „и судъ не будетъ Ему напрасный“ (точнѣе: „и судъ будетъ Ему не напрасный“) не рѣшаетъ выбора между ἔστιν и ἔσται [такъ какъ коптскій conjunctiv въ этомъ отношеніи совершенно нейтраленъ] и въ греческомъ текстѣ, съ котораго оно переведено (respective по которому оно было „исправлено“). предполагаетъ, по моему крайнему разумѣнію, только такое чтеніе:

ⲛⲟⲩⲕ ⲉⲛⲉ

ΚΡΙΜΑ «ΟΥΚ» ΕΣΤ Α)Ι «ΕΝ» ΑΥΤϘ.

Т. е., вмѣсто наличнаго чтенія B: „судъ нѣсть въ Немъ“, кто либо предложилъ переставить οὐκ, такъ что получилось бы чтеніе: κρίμα ἐστιν οὐκ ἐν αὐτῷ“, „судъ не въ Немъ“, а коптскій переводчикъ прочелъ: „κρίμα ἔστ(αι) αὐτῷ οὐ κεν(όν)“, т. е. невѣрно раздѣлилъ стоявшее надъ строкою (или на полѣ) ουκ εν, и перевелъ: „судъ есть [будетъ] Ему не пустой“.

Всѣ прочіе варіанты въ южно-коптскомъ, предположенные или мною на стр. 18, или у Холмза-Парсонза, на самомъ дѣлѣ въ этомъ переводѣ не существуютъ.

Разсмотрѣнные стихи этого перевода, по моему убѣжденію, нисколько не колеблятъ тезиса, все съ большею и большею увѣренностью заявляемаго въ современныхъ ученыхъ изслѣдованіяхъ: codex Vaticanus B *есть одинъ изъ важнѣйшихъ представителей рецензіи Исихія.*

Переводъ сѣверно-коптскій (такъ [ошибочно] называемая versio copto-memphitica) далеко не имѣетъ той научной важности, какъ переводъ южно-коптскій (versio copto-sahidica). Это потому, что есть серьезныя основанія утверждать, что, сдѣланный съ египетской рецензіи Исихія, сѣверно-коптскій переводъ впослѣдствіи былъ исправляемъ и дополняемъ по константинопольской рецензіи Лукіана.

Относительно сѣверно-коптскаго текста считаю необходимымъ замѣтить слѣдующее:

1) Въ немъ συνετηρήθησαν, συντετηρημένου, τάξει [оба какъ futurum], κρίμα οὐκ ἔστιν [въ коптскомъ не conjunctiv] ἐν αὐτῷ, τεῖχος, ἐκκοπήσονται переданы непререкаемо ясно.

2) Различіе отъ cod. Vat. B. сѣверно-коптскій представляетъ лишь въ слѣдующихъ 7 (a-g) мѣстахъ:

a) вмѣсто (перваго) τὰς ἀδικίας читается τὰς ἀνομίας [по Лукіану?].

b) вм. δικαιοσύνην стоитъ (повидимому во всѣхъ трехъ или и четырехъ рукописяхъ у Bardelli) διαθήκην..

c) въ началѣ ст. 26: „ἔσται μετὰ τὰς ο̅β̅ ἑβδομάδας“. Ошибочное число ο̅β̅ стоитъ во всѣхъ трехъ или четырехъ) ркпп. у Bardelli [тогда какъ въ южно-коптскомъ, по F. Münter, число

„шестьдесятъ двѣ“ и здѣсь и выше написано прописью σεανοουσε].

Относительно излишняго ἔσται можно предположить, что оно внесено въ текстъ — не на надлежащее мѣсто — съ поля, гдѣ было поставлено [по рецензіи Лукіана??] какъ варіантъ къ дальнѣйшему ἔστιν [прим. 6 на стр. VII А. П. Рождественскаго].

d) вм. ἀφανισμοῖς читается ἀφανισμούς [и три слѣдующія слова κ. δ. δ. π. не опущены].

e) καὶ ἕως πτερυγίου опущено и замѣнено чтеніемъ καὶ σπονδὴν [изъ Лукіана? ср. у А. П. Р. стр. VII, пр. 13, и стр. 14, пр. 19].

f) вм. μου θυσία читается *несомнѣнно* θυσία (безъ члена ἡ въ греческомъ, а потому съ неопредѣленнымъ членомъ ου- [=нѣмецк. ein] въ коптскомъ, и это *безусловно* исключаетъ поправку на „жертва Моя“. — Что θυσία — чтеніе Лукіана, см. у А. П. Р. стр. 14, пр. 19).

g) βδ. ἐρημώσεως (безъ τῆς); и + ἔσται и καὶ опущены; συντέλεια τῆς ἐρημώσεως.

В. Болотовъ.

POSTSCRIPTUM

Слова южно-коптскаго (саидскаго, ѳиваидскаго) переводъ

ντε π-ъαρ шωπε ναϊ ε-υ-π-ετ-шουειτ αν

«что (τὸ) κρίμα есть ему понапрасну (попусту) не »

у Holmes-Parsons переданы: «judicium erit illi uanum». Но это переводъ невозможный: αν — безспорно значитъ „не“. Слово „еупетшуит“, in vanum, буквально значитъ «zu-einem - dem - welches - Leeres», *на ничто то что пусто*. Такъ какъ и въ ст. 25 слова «καὶ ἐκκενωθήσονται οἱ καιροὶ» и непосредственно слѣдующія за нимъ въ южно-коптскомъ переданы «ντε νε-ουοειш шωπε ευ-шουειτ», т. е. греческому понятію κενὸς *пустой*, соотвѣтствуетъ южно-коптское понятіе «шуит»: то я думаю, что моя конъектура (въ 26 ст. «еупетшуит ан»=ουκεν) стоитъ на вѣрномъ пути.— Коптское „шуит“ значитъ *пустой* (лишенный подлежащаго содержанія) въ смыслѣ матеріальномъ (Быт. 31, 42; Исх. 23, 15; Лук. 1, 53; 20, 10), *праздный* (Мѳ. 12, 36), *тщетный* (Пс. 2, 1; Филипп. 2, 16; Кол. 2, 8; 1. Кор. 15, 14; 9, 15) въ смыслѣ логическомъ, *суетный* (Іак. 2, 20; 1, 26; 1 Кор. 3, 20) въ смыслѣ нравственномъ. На вопросъ: какой пріемлемый для христіанина смыслъ копты соединяли съ чтеніемъ столь страннымъ: „судъ ему не вотще“? я рѣшаюсь дать отвѣтъ только предположительный. Коптское „hap“ значитъ *судъ*, judicium,

37.63.7.206

въ смыслѣ достаточно широкомъ: судья *судитъ*, т. е.— по выраженію коптовъ — „даетъ судъ“, ⲧⲓ- ⲧⲁⲡ, тяжущіяся сто роны *судятся*, т. е. „берутъ судъ“, ϫⲓ-ⲧⲁⲡ. *Осудятъ Его на смерть*, Мѳ 20, 18, на сѣверно-коптскомъ ⲥⲉ-ⲛⲁ-ⲧⲓ ⲧⲁⲡ ⲉ-ⲣⲟ-ⲉ-ϥ-ⲙⲟⲩ, буквально: „имѣютъ, μελλουσι, дать судъ на уста Его на смерть“. Слово „ⲧⲁⲡ“ съ послѣдующею частицею „ⲉ имѣетъ значеніе *судебнаго приговора къ такому-то наказанію* И можетъ быть въ ст. 26 копты усматривали пророчеств о томъ, что іудеи приговорятъ Христа не къ пустому, н къ маловажному наказанію. *Потребится помазаніе*, или—по обс имъ коптскимъ переводамъ — „вытрутъ, ἀπαλείψουσι, помаза ніе“ (какъ напр. вытираютъ потъ), потому что Его осудят на смерть.

В. Б.

Извлечено изъ „Христіанскаго Чтенія“ за 1896, II, 178-195. 143—145 (іюль-августъ).