



III.

Литературная полемика православныхъ южно-руссковъ съ иновѣрцами. Особенное оживленіе ея въ концѣ XVI и нач. XVII стол. Ослабленіе полемики за разсматриваемое время и причины этого явленія. Сочиненія полемическія или съ значительнымъ привнесеніемъ элемента полемическаго, составленныя во время управленія кiev. митрополіею П. Могила: 1) *Exegesis* С. Коссова. Обстоятельства, вызвавшія въ свѣтъ появленіе этого сочиненія. Данныя для рѣшенія вопроса, кто былъ упоминаемый въ *Exegesis*ѣ *клевветникъ*. Содержаніе *Exegesis*а. Его значеніе для своего времени. 2) *Paterikon* С. Коссова. Поводы къ появленію его въ свѣтъ. Приложенія къ сему сочиненію, имѣющія характеръ полемическій. Содержаніе и характеръ означенной полемики. 3) *Тератургима* А. Кальнофойскаго. Цѣль, имѣвшаяся въ виду при изданіи этого сочиненія. Литературная отдѣлка этого сочиненія въ кievо-могилянскои коллегіи. Составъ сочиненія. Источники, которыми пользовался Кальнофойскій при составленіи своего труда. Трактатъ о чудесахъ вообще и, въ частности, о чудотвореніяхъ, бывшихъ (и совершающихся) въ Кievо-печерскои обители. Трактатъ о почитаніи св. иконъ. Значеніе Тератургимы для своего времени. 4) *Indicium*, напис. въ 1638 г. Его содержаніе. Важное значеніе сообщаемыхъ здѣсь свѣдѣній (требующихъ однако критическаго къ нимъ отношенія) о нѣкоторыхъ современныхъ автору лицахъ, измѣнившихъ православію. 5) *Λιβος*. Поводъ къ составленію сего сочиненія—Перспектива К. Саковича. Біографическія свѣдѣнія о послѣднемъ и причины перехода его въ унию. Подробный обзоръ содержанія Перспективы. Вопросъ объ авторѣ Ливоа. Библиографическія замѣчанія объ этомъ сочиненіи. Источники и пособія при его составленіи. Проводимый въ немъ взгядъ на значеніе обрядности. Характеръ и приемы полемики съ Саковичемъ. Историческое значеніе Ливоа. Рукописныя замѣчанія Саковича на поляхъ Ливоа. Мнѣнія о Ливоаѣ православныхъ и латино-униатскихъ писателей. Замѣчаніе о впечатлѣніи, произведенномъ къ средѣ униатскихъ властей Перспективою Саковича.



Независимо отъ борьбы юридической, православнымъ южно-руссамъ, при защитѣ своей религіи отъ враждебныхъ на нее посягательствъ со стороны иновѣрія, приходилось выдерживать и вести другую, требовавшую не меньшихъ усилій и осмотрительности, борьбу (и притомъ уже не съ одними папистами, но вообще съ разномыслящими въ вѣрѣ, которыхъ въ западно-русскихъ областяхъ было весьма много) на поприщѣ литературномъ.

Полемическія сочиненія противъ латинянъ—разумѣемъ сочиненія до извѣстной степени самостоятельныя,—появляются въ юго-западной Россіи еще съ первой половины XV стол., ¹⁾ а противъ протестантовъ съ половины слѣдующаго стол. ²⁾ Но сочиненія эти, какъ оставшіяся въ рукописяхъ, не имѣли широкаго распространенія, къ тому же не отличались значительными научными достоинствами. Собственно, начало оживленной полемики православныхъ южно-руссовъ съ иновѣрцами, преимущественно изъ католическаго лагеря, относится къ концу XVI вѣка. Первый боевой выстрѣлъ въ данномъ направленіи сдѣланъ былъ извѣстнымъ иезуитомъ Петромъ Скаргою, въ видахъ подготовленія почвы для уніи издавшимъ въ 1577 году сочиненіе подъ заглавіемъ: „O iedności Kościoła Bożego pod iednym pasterzem y o Greckim od tey iedności odstąpieniu“.... et caet. и затѣмъ въ 1590 г. вновь перепечатавшимъ его съ нѣкоторыми измѣненіями, опущеніями и дополненіями ³⁾. Съ этого времени, въ особенности со времени провозглашенія Брестской уніи, полемика между православны-

¹⁾ О рукописныхъ сочиненіяхъ ранняго времени см. „Обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ XI—XV в.“ А. Попова. 1875 г., стр. 155 и слѣд. и „Западно-русскія полемическія сочиненія XVI в.“ Н. И. Петрова (Труды Киев. дух. Академіи 1894 г. № № 2—4).

²⁾ Древнѣйшее самостоятельное сочиненіе противъ протестантовъ, составленное въ юго-зап. Руси и относящееся къ указанному времени, носитъ такое заглавіе: „Противъ повѣсти нынешнихъ безбожныхъ еретиковъ, што поведаетъ не молиться ангелом, ни апостолом, ни Пречистой Богородици и ни которому светому, а ни всемъ святымъ; а ни закона хрестіанскаго не исповедуютъ, ни апостольскаго ученія, и всехъ святыхъ святителей и преподобныхъ отецъ и уставы законныя отлагаютъ.“ (Сочиненіе это, доселѣ неизвѣстное, въ полномъ видѣ напечатано нами въ *Архивъ Юго-Зап. Россіи*, имѣющемъ выдти въ свѣтъ въ концѣ этого года).

³⁾ Переизданы въ VII т. *Рус. Исторической Библ.*, изд. Археогр. Коммиссіею. См. столб. 223—526 и 527—680 (изъ изданія 1590 г. напечатаны новыя статьи).



ми и латино-уніатами быстро разгорается и съ неослабнымъ съ той и другой стороны рвеніемъ продолжается до вступленія на польскій престолъ Владислава IV. Этому содѣйствовали: все болѣе и болѣе возрастающія со стороны поборниковъ католицизма и уніи усилія привлечь въ свой лагерь православныхъ, со стороны послѣднихъ достойная похвалы ревность защитить праотцевскую вѣру и тѣсно связанную съ нею русскую народность отъ такихъ враждебныхъ на нихъ посягательствъ, наконецъ, разнообразныя поводы къ религіознымъ несогласіямъ между тѣми и другими, выдвигаемые самымъ ходомъ историческихъ событій того времени. Можно констатировать, что ни одно выдающееся религіозное явленіе въ западно-русскихъ областяхъ въ концѣ XVI и началѣ XVII столѣтій не ускользало отъ тогочасныхъ полемистовъ и такъ или иначе, подъ разными углами зрѣнія, отражалось въ ихъ произведеніяхъ.

Означенная полемика, сравнительно объективная и спокойная на первыхъ порахъ по своему возникновенію,—до оффиціального провозглашенія религіозной уніи на Брестскомъ соборѣ,—съ этого времени, въ большинствѣ случаевъ, принимаетъ страстный и жгучій характеръ. Къ вопросамъ религіознымъ примѣшиваются счеты личные. Южно-руссъ, возмущенные коварнымъ отступничествомъ отъ праотцевской вѣры большинства своихъ архипастырей, не скупятся на обидные для нихъ эпитеты и съ беспощадною откровенностію разоблачаютъ прежнюю, далеко небезукоризненную ихъ жизнь. Такой же страстный характеръ привносится православными и въ полемику противъ самаго католицизма, представители котораго иногда характеризуются въ ней съ тою язвительностію, какую можно встрѣтить только въ наиболѣе непріязненныхъ для римской церкви протестантскихъ сочиненіяхъ. Въ свою очередь католики и, въ особенности, новые союзники Рима—уніаты,—съ озлобленіемъ, свойственнымъ перебѣжчикамъ, начинаютъ нападать на православную церковь и ея представителей, клеветуютъ на послѣднихъ, вторгаются въ ихъ частную жизнь, обвиняютъ въ государственной измѣнѣ, и т. п. Особенно усилилось озлобленіе между обѣими религіозно-разрозненными сторонами со времени пріѣзда въ юго-западную Русь іерусалимскаго патріарха Теофана и возстановленія имъ здѣсь высшей православной іерархіи,—какое обстоятельство, сколь желательное для православныхъ, столь же не соотвѣтствовавшее замысламъ латино-уніатовъ, дало поводъ къ со-



ставленію тѣми и другими цѣлаго ряда полемическихъ сочиненій, переполненныхъ обоюдными нападкамі, оскорбленіями, разоблаченіями, инсинуаціями и т. п. Не отличалась спокойствіемъ и полемика, возникшая по поводу измѣны православію полоцкаго архієпископа Мелетія Смотрицкаго и продолжавшаяся около пяти лѣтъ (1628—1632 г.г.).

Отношеніе южно-русскихъ православныхъ полемистовъ къ протестантизму, несмотря на большія, по сравненію съ католицизмомъ, вѣроисповѣдныя разногласія съ нимъ, было значительно сдержаннѣе. Это обуславливалось съ одной стороны тѣмъ обстоятельствомъ, что протестанты, пропагандируя свои религіозныя воззрѣнія, не прибѣгали (или, точнѣе, почти не прибѣгали) къ *отъишнему давленію*, а потому православные считали ихъ менѣе опаснымъ противникомъ, чѣмъ латино-уніатовъ, а съ другой—установившимися *добрыми житейскими отношеніями* православныхъ къ протестантамъ, вызванными общею для тѣхъ и другихъ опасностію, именно отъ внѣшнихъ давленій со стороны католицизма, сильнаго поддержкою правительственной власти и посягавшаго на гражданскія права *всѣхъ диссидентовъ* (къ которымъ причислялись и православные, хотя обычнѣе назывались они „схизматиками“). Такая общая опасность отъ папистовъ, объединяя гражданскіе интересы представителей православія и протестантизма, побуждала ихъ къ тѣсному между собою сближенію на почвѣ политической, чтобы взаимными усиліями отстаивать свои гражданскія права, ниспровергнуть которыя настойчиво усиливалась партія ультра-католическая. Это сближеніе православныхъ съ протестантами на почвѣ политической, разумѣется, не доходило до того, что ради цѣлей земныхъ, забывались бы религіозныя разногласія между тѣми и другими, тѣмъ не менѣе оно не могло не отразиться на общемъ ходѣ тогочасной религіозной полемики православныхъ южно-руссовъ: полемическихъ сочиненій противъ протестантовъ за разсчитываемое время было гораздо менѣе, чѣмъ таковыхъ же сочиненій противъ латино-уніатовъ, притомъ, хотя и противо-протестантскія сочиненія не чужды были оскорбительныхъ выраженій по адресу религіозныхъ противниковъ, тѣмъ не менѣе въ общемъ далеко не отличались такою страстностію и жолчностью, какими преисполнена полемика противъ латино-уніатовъ.

Со вступленіемъ Владислава IV на польскій престолъ литературная полемика между враждовавшими изъ-за религіозныхъ вопро-



совъ сторонами на долгое время, если не совершенно прекращается, то значительно ослабѣваетъ: за рѣдкими исключеніями усматриваются только слабые и робкіе слѣды ея. Это явленіе находится въ тѣсной связи съ заботами новаго государя смягчить враждебныя отношенія между религіозно-разрозненными подданными Рѣчи Посполитой, въ особенности между православными и латино-уніатами, и умалить поводы къ нескончаемымъ пререканіямъ среди нихъ. Выработанныя на конвокаціонномъ сеймѣ и—какъ мы видѣли—съ громадными усиліями проведенныя на сеймѣ *Puncta uspokojenia religiey Greckiey*, возстановляя нарушенныя въ предшествующее царствованіе права православной церкви, имѣли въ виду установить такія отношенія между религіозно-разрозненными южно-руссамъ, которыя бы наименѣ вредно отражались на теченіи государственныхъ дѣлъ. Съ этою цѣлію, обезпечивая свободу вѣроисповѣданія, какъ православнымъ, такъ и уніатамъ, посредствомъ новаго распредѣленія закрѣпляя за каждою стороною тѣ или другія церкви и монастыри съ земельными ихъ имуществами, уничтожая всѣ процессы, возникшіе изъ-за религіозныхъ распрей, всѣ, по этому поводу, баниціи, декреты, севестры и т. п.,—статьи успокоенія, подъ угрозою законной кары ослушникамъ, опредѣляли: „обѣ стороны должны: жить въ мирѣ и согласіи, не наступая одна на другую; письменныя и словесныя состязанія между собою прекратить, и на будущее время никакихъ сочиненій, которыми привыкли оскорблять другъ друга, не издавать; наукою и добрыми приѣмами поддерживать взаимное согласіе и единеніе“⁴⁾.

Мы видѣли, что заботы Владислава IV умиротворить православныхъ и уніатовъ не увѣнчались успѣхомъ. Уніаты не охотно подчинялись правительственному распоряженію о возвращеніи православныхъ церквей и помѣстій, и отобраніе ихъ или попытки къ тому сопровождалось иногда съ обѣихъ сторонъ актами такихъ насилій и оскорбленій, которыя едва ли не превосходили своими размѣрами „опрессіи“ временъ Сигизмундовскихъ. Тѣмъ не менѣе правительственное постановленіе о прекращеніи литературной полемики между враждующими соблюдалось довольно строго. Православные, достигнувъ оффиціального признанія правъ своей церкви и увеличивъ ея иму-

⁴⁾ См. прилож. стр. 8 и 9.



щественныя владѣнія, не имѣли прямыхъ побужденій вчинать полемику съ уніатами и безпричинно являться ослушниками короля, столь много содѣйствовавшаго успѣху ихъ дѣла. Уніаты, съ своей гочки зрѣнія, имѣвшіе поводы въ неудовольствію на Владислава IV, сознавали бесполезность такой полемики уже потому, что она неминуемо должна была касаться правительственныхъ распоряженій,—что, при извѣстныхъ намъ взглядахъ Владислава IV на религіозные вопросы, могло только повредить дѣлу уніи. Оставалось широкое поле для полемики по вопросамъ общаго религіознаго характера (главенство папы, *filioque*, и т. п.); но съ ними общество было уже болѣе чѣмъ достаточно ознакомлено посредствомъ многочисленныхъ произведеній предшествовавшаго времени,—и вчинать такую компилятивную полемику: вчинать все-таки подъ опасеніемъ навлечь на себя за нарушение правительственнаго постановленія законную кару—представлялось дѣломъ мало удобнымъ.

Тѣмъ не менѣе и за рассматриваемое нами время православными (южно-руссамъ) издано было нѣсколько сочиненій или прямо или косвенно направленныхъ противъ латино-уніатовъ и отчасти протестантовъ. Одни изъ этихъ сочиненій вызваны были прямыми нападками на православіе со стороны латино-уніатовъ, тоже облеченными въ литературную форму, другія—обусловливались самымъ содержаніемъ издаваемыхъ трудовъ, требовавшимъ такихъ разясненій, при которыхъ разногласія между православіемъ и инославными вѣроисповѣданіями (католицизмомъ, уніею и протестантизмомъ) естественно выступали наружу.

Настоящая глава имѣетъ быть посвящена обзору таковыхъ сочиненій—чисто полемическихъ или съ значительнымъ привнесеніемъ элемента полемическаго,—составленныхъ за рассматриваемое нами время (при управленіи кiev. митрополіею П. Могила). Сочиненія эти суть слѣдующія:

I. Exegesis, to iest: danie sprawy o szkołach Kiowskich y Winickich w których uczą zakonnicy Religiey Graeckiey, przez wielebnego Oycy Sylwestra Kossowa, electa Episcopa Mścislawskiego, Mohilowskiego, Orszanskiego, przed rokiem terazniejszym w tychże szkołach profesora, napisane. (Епиграфъ): Libera me a calumniis hominum, et custodiam mandata Tua. Psal 117.—Wybaw mię od potwarzy lud-



skiey: abych strzegł przykazań twoich. — rukowane w S. Lawrze Pieczarskiey. Roku Panskiego 1635 ⁵).

Сочиненіе начинается краткимъ предисловіемъ (praeludium), гдѣ авторъ указываетъ на возмущеніе въ средѣ кіевлянъ противъ только что основанной П. Могилою коллегіи, вызванное распространенными въ православномъ обществѣ слухами, будто бы приглашенные Могилою для означенной коллегіи наставники—лица не православныя, именно *уніаты*. Означенное возмущеніе упоминается всѣми историками, писавшими о кіево-могилянскій коллегіи, но только несправедливо всѣми ими относится къ 1634 или даже къ 1635 г. г. (очевидно, на томъ основаніи, что *Exegesis*—защита могилянскихъ школъ отъ упрековъ въ неправославіи ея наставниковъ—изданъ въ послѣднемъ изъ означенныхъ годовъ). Въ первомъ томѣ настоящаго изслѣдованія ⁶) мы—полагаемъ—съ достаточною убѣдительностію доказали несправедливость этого мнѣнія, констатировавъ, что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ о возмущеніи кіевлянъ противъ могилянскихъ школъ, бывшемъ *осенью 1631 года*, т. е. при самомъ ихъ открытіи П. Могилою, и что къ 1635 году мнѣніе въ православномъ обществѣ объ означенныхъ школахъ было самое лестное для нихъ: православные „стали наполнять ихъ своими дѣтьми, какъ муравьями, стали называть ихъ Геликономъ, Парнасомъ и вообще *величатся ими* („szczyścić się“). Безъ сомнѣнія, упоминаніе въ предисловіи объ означенномъ *возмущеніи 1631 г.* было только какъ бы историческою справкою, притомъ сдѣланною съ цѣлію показать, что важное значеніе для православія могилянскихъ школъ въ настоящее время сознается всѣми, и что прежде (при открытіи ихъ) только недоразумѣніе могло быть причиною недружественнаго отношенія къ нимъ со стороны кіевского общества.

Не подлежитъ сомнѣнію, что изданіе *Exegesis*'а—какъ мы говорили—вызвано было не кіевскимъ возмущеніемъ 1631 года, а событиями позднѣйшими: именно, поднятою въ 1633 — 34 г.г. агитаціею противъ кіево-могилянскихъ школъ со стороны латино-уніатской партіи, употреблявшей въ это время всевозможныя усилія къ тому, чтобы,

⁵) Это въ настоящее время рѣдчайшее сочиненіе въ полномъ видѣ напечатано нами въ *Архивъ Юю-Зап. Россіи*, имѣющемъ выдти въ свѣтъ въ концѣ этого года.

⁶) См стр. 436—444.



если не совсѣмъ уничтожить ихъ, то, по крайней мѣрѣ, низвести на степень низшихъ учебныхъ заведеній.

Войдемъ по данному вопросу въ нѣкоторыя подробности. Мы видѣли, сколь упорную борьбу пришлось выдержать православнымъ на сеймахъ конвокаціонномъ, избирательномъ и коронаціонномъ, домогаясь возстановленія нарушенныхъ въ предшествовавшее царствованіе правъ своей церкви, причемъ благодаря упорному противодѣйствию противной стороны, хотя на послѣднемъ сеймѣ православнымъ и выданъ былъ благопріятный (сравнительно) дипломъ, тѣмъ не менѣе утвержденіе проэктированныхъ статей успокоенія въ полномъ ихъ видѣ отложено было до будущаго сейма.

Извѣстно, что любимымъ дѣтищемъ П. Могилы, на которое онъ возлагалъ самыя большія надежды, были основанныя имъ школы,—и, безъ сомнѣнія, на коронаціонномъ сеймѣ онъ прилагалъ особенныя усилія къ тому, чтобы спокойное существованіе ихъ было обезпечено соответствующими узаконеніями. Но въ означенномъ дипломѣ относительно православныхъ школъ сдѣлано было очень краткое упоминаніе („одобряемъ... школы, семинаріи, какими они владѣютъ“), что—при извѣстной изворотливости противной стороны—могло давать ей поводы дѣлать извѣстныя придирки касательно объема преподаванія въ нихъ. Поэтому П. Могила,—по заслуживающему полнаго довѣрія свидѣтельству уніатскихъ писателей ⁷⁾—на коронаціонномъ сеймѣ исходатайствовалъ у короля особую привиллегію для своихъ кіевскихъ школъ, какъ высшаго учебнаго заведенія; но къ *этой привиллегіи* и канцлеръ коронный, холмскій бискупъ Задзикъ, и коронный подканцлеръ Тома Замойскій, *отказались приложить свои печати*, а слѣдовательно, законной силы означенная привиллегія имѣть не могла. Такое отношеніе папистовъ къ заботамъ П. Могилы о школахъ съ расширеннымъ кругомъ преподаванія показываетъ, что они надлежащимъ образомъ сознавали важное значеніе для интересовъ православія подобныхъ школъ и потому всячески рѣшились противодѣйствовать благимъ намѣреніямъ нашего митрополита въ этомъ дѣлѣ. Приведенныя нами во II главѣ письма отъ имени короля къ П. Могилѣ, вып-

⁷⁾ Dzieje y prawa kościoła polskiego T. Ostrowskiego. Warszawa, 1793 r., t. III str. 485.



нищому старостѣ и кievскому воеводѣ, гдѣ высказывается рѣшительное приказаніе о закрытіи винницкихъ и кievскихъ православныхъ школъ, служатъ тоже краснорѣчивымъ подтвержденіемъ сказаннаго. Означенныя письма, какъ мы видѣли, датированы октябремъ и ноябремъ 1634 г. Близилось время сейма (1635 г.), на которомъ, согласно данному въ дипломѣ обѣщанію, первѣе всего имѣла быть рѣчь объ утвержденіи въ полномъ видѣ статей успокоенія. Вотъ къ этому то времени (въ видахъ подготовленія къ предстоявшей на сеймѣ борьбѣ съ православными) и издано было латино-уніатскою партіею сочиненіе, направленное противъ школъ кievскихъ и винницкихъ и находившееся въ тѣсной связи съ указанною агитаціею о закрытіи ихъ или, по край^ней мѣрѣ, низведеніи на степень низшихъ учебныхъ заведеній.

Въ настоящее время означенное сочиненіе бібліографамъ неизвѣстно. Но въ общихъ чертахъ объ его содержаніи можно заключать изъ написаннаго противъ него *Exegesis*'а. Основныхъ мыслей въ сочиненіи было двѣ: *первая*, что въ школахъ, открытыхъ П. Могилою въ Кіевѣ и Винницѣ, преподается ученіе еретическое (лютеранъ, кальвинистовъ и соцініанъ),—доказательствомъ чего служить то обстоятельство, что наставники означенныхъ школъ получили образованіе въ заграничныхъ еретическихъ школахъ, да въ настоящее время и самъ глава „схизматической“ (т. е. православной) церкви константинопольскій патріархъ Кириллъ Лукарисъ—кальвинистъ; *вторая*,—что въ своихъ школахъ православные, какъ подвѣдомые греческому патріарху, могутъ производить обученіе, кромѣ русскаго языка, только на греческомъ, ибо польскіе короли никогда не позволяли православнымъ заведеніямъ школъ съ расширеннымъ кругомъ преподаванія, обученія на латинскомъ языкѣ (на которомъ происходило тогда преподаваніе, т. н., свободныхъ наукъ); нѣтъ такого позволенія и въ дипломѣ, выданномъ на коронаціонномъ сеймѣ,—и, такимъ образомъ, устройство П. Могилою въ Кіевѣ и Винницѣ латинскихъ школъ, какъ учиненное безъ позволенія верховной власти, притомъ съ цѣлію распространенія ересей, должно быть возбранено.

С. Коссовъ не называетъ по имени автора означеннаго сочиненія противъ школъ кievскихъ и винницкихъ: онъ обзываетъ его только *idawca* (лицемѣромъ, клеветникомъ), который уже *заснулъ* (zasnął) съ своими доказательствами. Эти неопредѣленные выраженія



давали поводъ къ разнымъ предположеніямъ объ авторѣ означеннаго сочиненія. Такъ, Вишневскій полагаетъ, что Ехегезисъ вызванъ былъ нападками на могилянскія коллегіи К. Саковича ⁸⁾). Подобное мнѣніе раздѣляетъ и преосв. Макарій: „этотъ клеветникъ—говоритъ онъ,—вѣроятно, былъ извѣстный тогда всѣмъ своею ненавистію къ православію отступникъ Кассіанъ Саковичъ: такъ какъ и спустя семь лѣтъ въ своемъ сочиненіи противъ православной церкви онъ повторялъ тѣ же самыя клеветы, утверждая, будто въ школахъ Петра Могилы учителя еретики и учатъ ереси,—и Могила, опровергая Саковича, напоминалъ ему именно о брошюрѣ Коссова, въ которой еще прежде опровергнуты эти клеветы“ ⁹⁾). Пекарскій, возражая Вишневскому, считаетъ „за несомнѣнное, что Ехегезисъ вызванъ былъ нападками Смотрицкаго, такъ какъ въ брошюрѣ Коссова есть обращеніе къ обманщику (udawca),—названіе, дѣйствительно, идущее Смотрицкому за его образъ дѣйствія при переходѣ въ унию, а также извѣстіе, что этотъ притворщикъ уже уснулъ, т. е. умеръ“ ¹⁰⁾). Аскачонскій виновниками означенныхъ клеветъ на могилянскія школы считаетъ іезуитовъ и ихъ клеветовъ ¹¹⁾). Но всѣ, *взятые въ совокупности, признаки, которыми С. Коссовъ надѣляетъ автора, направленнаго противъ могилянскихъ школъ сочиненія,—не идутъ къ вышеуказаннымъ лицамъ. Чтобы сразу же увидѣть неправдоподобность означенныхъ предположеній, достаточно указать на то мѣсто въ Ехегезисѣ, гдѣ Коссовъ говоритъ о клеветникѣ, какъ давнишнемъ врагѣ православныхъ, распускавшемъ о нихъ ложные слухи, „въ особенности когда онъ отправлялъ въ Грецію своего легата, желая узнать былъ ли дѣйствительнымъ патріархомъ іерусалимскимъ оный святой отецъ Теофанъ, посѣтившій въ 1620 году наши (южно-русскіе) предѣлы“.*

Такимъ образомъ, клеветникъ еще въ 1620—1621 г.г. (когда посылка съ указанною цѣлію въ Константинополь только и могла имѣть смыслъ) былъ уже лицомъ *высокопоставленнымъ* и притомъ такимъ, интересы котораго существенно были затронуты возстановленіемъ чрезъ патріарха Теофана западно-русской православной іерархіи, а потому

⁸⁾ *Historia literat. polskiéj.* t. VIII, str. 489.

⁹⁾ *Исторія Рус. Церкви.* XI. 403.

¹⁰⁾ Представители кievской учености (*Отеч. Записки*, 1862 г., № 4, стр. 368—369).

¹¹⁾ Киевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ Академіею, ч. I, стр. 128.



весьма желавшимъ, чтобы распускаемые имъ слухи о самозванствѣ патріарха подтвердились. Очевидно, и въ 1633—1635 г. г. означенный клеветникъ продолжалъ занимать высокое общественное положеніе и, встревоженный успѣхами, достигнутыми православными на сеймахъ 1632—1633 г., идущими въ разрѣзъ съ его интересами, нашелъ возможность, благодаря своему положенію, интриговать противъ враждебныхъ ему лицъ въ придворныхъ сферахъ и выхлопывалъ въ королевской канцеляріи (отъ имени короля) соотвѣтствующія своимъ желаніямъ распоряженія. Имѣя въ виду сказанное, а также принимая во вниманіе нѣкоторыя другія, имѣющія отношеніе къ разсматриваемому вопросу, данныя, не трудно догадаться, кто былъ этимъ клеветникомъ, распускавшимъ о могилянскихъ школахъ ложныя извѣстія и хлопотавшимъ объ ихъ закрытіи. Мы полагаемъ, что это былъ уніатскій митрополитъ Вельяминъ Рутскій, избранный на митрополичью кафедру послѣ смерти Ипатія Поцѣя и непрерывно занимавшій ее до своей кончины, послѣдовавшей 5 февраля 1637 года.

Возстановленіе п. Теофаномъ западно-русской іерархіи въ 1620 году существеннымъ образомъ затрогивало интересы уніатскихъ епископовъ, а во главѣ ихъ митрополита Рутскаго. Надеждамъ ихъ относительно постепеннаго опустѣнія „схизматическихъ“ кафедръ и ожидаемыхъ отсюда благопріятныхъ послѣдствій для уніи нанесенъ былъ тяжелый ударъ. Мало того: являлось опасеніе, не повлечетъ ли за собою это обстоятельство умаленія бенефицій („духовныхъ хлѣбовъ“), которыми владѣли дотолѣ уніатскіе іерархи и о чемъ, въ виду необходимости матеріально обезпечить новопоставленныхъ іерарховъ, должны были хлопотать православные. Вотъ въ это то время—какъ мы видѣли—и пущены были со стороны латино-уніатской партіи всевозможныя средства съ цѣлію подорвать въ глазахъ общества и правительства всякое значеніе новопоставленныхъ іерарховъ. Патріархъ Теофанъ объявленъ былъ шпиономъ турецкаго султана и обманщикомъ, не имѣвшимъ не только патріаршаго сана, но и священническаго, а рукоположенные имъ митрополитъ Борецкій и епископы обвинялись въ измѣнѣ отечеству и возмущеніи народа. Главнымъ агитаторомъ въ этомъ дѣлѣ и клеветникомъ православные, въ возникшей по этому поводу полемикѣ, считали именно уніатскаго митрополита Рутскаго. „Летали безразсудныхъ тѣхъ людей (уніатскихъ епископовъ)—читаемъ въ *Elenchus*’ѣ 1622 г.,—особенно того, кого называете вы живымъ



(ун. митрополита Рутскаго) листы по разнымъ городамъ и къ разнымъ высокопоставленнымъ лицамъ, полные такихъ клеветъ на старшихъ нашихъ, горше которыхъ... самъ онъ исконный лжецъ и клеветникъ не могъ бы измыслить... Онъ (Рутскій) именно тотъ и есть, который выдалъ нашихъ старшихъ за турецкихъ шпионовъ "...¹²⁾ и проч. Что въ данномъ случаѣ православные не ошибались, называя уніатскаго митрополита главнымъ виновникомъ распускаемыхъ клеветъ на патріарха Теофана и рукоположенныхъ имъ іерарховъ,—это сомнѣнію не подлежитъ. До нашего времени сохранилось подлинное письмо канцлера Вел. Княжества Литовскаго Льва Сапѣги къ Вельямину Рутскому, не оставляющее сомнѣнія въ томъ, что даже самыя грамоты Сигизмунда III, которыми православные (рукоположенные патріархомъ Теофаномъ) іерархи объявлялись внѣ покровительства закона, и ихъ приказано было ловить, какъ преступниковъ, и заключать въ тюрьмы,—были *редактированы самимъ Рутскимъ*. „Отецъ игуменъ новгородскій—писалъ Сапѣга къ Рутскому—былъ у меня съ грамотами и универсалами его королевской милости, направленными противъ схизматиковъ, для приложенія къ нимъ печатей... Въ тѣхъ грамотахъ и универсалахъ нѣкоторыя вещи мнѣ не понравились. Во-первыхъ, въ нихъ написано, что Смотрицкій и Борецкій, по предварительному соглашенію съ самимъ султаномъ турецкимъ, посвященіе получили отъ того самозванца, который себя патріархомъ іерусалимскимъ называетъ. Ужъ трудно обличить ихъ въ томъ, сговаривались ли они съ турецкимъ султаномъ! *Нужно было по просту написать такъ, какъ я написалъ*. Другая вещь: ихъ велѣно ловить. И это мнѣ не нравится; потому что, не обличивши, трудно каждого хватать... Поэтому, хотя мнѣ тѣхъ документовъ не слѣдовало бы утверждать печатью, однако я приказалъ приложить печати"¹³⁾. Дѣло на столько ясное, что ширить рѣчей по этому вопросу надобности нѣтъ...

Обращаютъ на себя вниманіе въ Exegesis'ѣ еще слѣдующія мѣста. Зицищяя константинопольскаго патріарха Кирилла Лукариса отъ обвиненій его въ *кальвинизмъ*, авторъ приводитъ въ обличеніе этой клеветы заявленіе самого патріарха о своемъ православіи, сдѣланное имъ

¹²⁾ Приведенное мѣсто находится на об. 8 листа *Elenchus'a* (и это сочиненіе печатается нами въ *Архивъ Юго-Зап. Россіи*).

¹³⁾ Археогр. сборникъ докум., относящихся къ сѣверо-зап. Руси, т. II, № 29.



торжественно въ константинопольской патріаршей церкви, и непосредственно за симъ говоритъ: „И такъ лучше слѣдуетъ вѣрить тому, что греки, и духовные, и свѣтскіе, не потерпѣли бы его (патріарха, еслибы онъ былъ кальвинистомъ), какъ нѣкогда съ нѣкоторыми еретиками поступлено было при столь высокой новаго Рима столицѣ апостольской“. И въ другомъ мѣстѣ: „ты, клеветникъ, хочешь все изъяснять по-кальвински“... и проч. Эти намеки не будутъ для насъ не понятны, если мы примемъ во вниманіе, что Рутскій, до перехода своего въ латино-уніатскій лагерь, былъ кальвинистомъ.

Если возникшія въ 1621—1622 г.г. опасенія въ средѣ уніатской іерархіи лишиться части своихъ бенефицій, вслѣдствіе возможной передачи ихъ новопоставленнымъ православнымъ іерархамъ, не имѣли соотвѣствующихъ послѣдствій, то въ 1633 году, благодаря достигнутымъ православными успѣхамъ на сеймахъ послѣ смерти Сигизмунда III (благодаря возстановленію юридическихъ правъ православной церкви) означенныя опасенія стали—какъ мы видѣли—дѣйствительнымъ фактомъ. Ослабить значеніе этого факта, по возможности затормозить пользованіе для православныхъ пріобрѣтенными правами, сдѣлалось существенною задачею латино-уніатской партіи, во главѣ которой мы опять видимъ энергичнаго, но не разборчиваго на средства митрополита Вельямина Рутскаго, стяжавшаго себѣ за свою враждебность къ православію названія (со стороны представителей католицизма): *Атласа уніи, столпа церкви, русскаго Аванасія*. Къ числу этихъ неразборчивыхъ средствъ и должно причислить упомянутую клевету противъ наставниковъ могилянскихъ школъ, якобы зараженныхъ ересями (кальвинизмомъ и проч.), къ каковому приему—слѣдуетъ замѣтить—Рутскій прибѣгалъ и ранѣе во время своей полемики съ православными по поводу возстановленія патріархомъ Теофаномъ западно-русской іерархіи. „Находятся въ ихъ громадѣ (т. е. въ средѣ православныхъ)—пишетъ онъ въ сочиненіи: *Sowita wina*—и такіе, которые считаютъ святыя образа за идоловъ, а молитвы къ святымъ Божиимъ признаютъ богохульствомъ... Въ сочиненіяхъ ихъ писателей (Зизанія, Суражскаго, Смотрицкаго, клирика Острожскаго и другихъ) находятся ученія кальвинскія, новокрещенскія и даже такія, коимъ дотолѣ не учила ни одна секта“¹⁴⁾...

¹⁴⁾ Означенное сочиненіе, вышедшее въ свѣтъ въ 1622 г., переиздано нами въ I ч. VП т. *Архива Юго-Зап. Россіи*. Приведенное мѣсто по нашему изд. находится на стр. 492-й.



Но если по совокупности всѣхъ приведенныхъ данныхъ не подлежитъ сомнѣнію, что помянутымъ *клеветникомъ* (udawca), противъ сочиненія котораго направленъ *Exegesis*, былъ униатскій митрополитъ Вельяминъ Рутскій, то какъ объяснить слѣдующее противорѣчіе: въ *Exegesis*'ѣ о клеветникѣ говорится, что онъ уже *usnął*, т. е., какъ объясняетъ Пекарскій, *умеръ* (каковое мнѣніе раздѣляли и мы), а между тѣмъ Рутскій скончался по даннымъ, сомнѣнію не подлежащимъ, только 5 февраля 1637 года и, слѣдовательно, въ 1635 году (когда издано было рассматриваемое нами сочиненіе) былъ живъ?

Возраженіе устраняется весьма легко чрезъ уясненіе надлежащаго значенія слова *usnął*. Прямое значеніе слова *usnąć*—заснуть, уснуть,—и только въ переносномъ смыслѣ можетъ быть переводимо—*почить* (почилъ въ Бозѣ), т. е. умереть. Что въ данномъ случаѣ слово *usnął* употреблено въ *Exegesis*'ѣ (по отношенію къ клеветнику) въ его непосредственномъ значеніи, это усматривается изъ другихъ мѣстъ означеннаго сочиненія, гдѣ о *клеветникѣ* говорится, какъ о лицѣ *живомъ*. Напримѣръ: „но онъ уснулъ съ своимъ доказательствомъ (z probaczą); *проснись клеветникъ*, я представляю опроверженія оному“.... „Ожидаю когда *проснешься* (ockniesz się)... *прошу выступить* съ своимъ доказательствомъ на литературное поприще (proszę wyiść na pole ripiego wie)“, и т. п. Поэтому выраженіе: *usnął z probaczą* по адресу къ клеветнику нужно понимать не въ томъ смыслѣ, что онъ *умеръ*; а въ другомъ, именно, что его агитація противъ могилянскихъ школъ, какъ основанная на клеветѣ, потерпѣла полную неудачу (о чемъ, безъ сомнѣнія, озаботился П. Могила, своевременно разъяснивъ, гдѣ слѣдовало, *почему* онъ не подчиняется правительственному распоряженію о закрытіи своихъ коллегій).

Послѣ краткаго предисловія С. Коссовъ переходитъ къ основной задачѣ своего сочиненія—опроверженію клеветъ на могилянскія школы и ихъ наставниковъ, ложно обвиняемыхъ въ еретичествѣ. Приемъ, котораго держится Коссовъ, опровергая клеветника, состоитъ въ слѣдующемъ: авторъ въ краткихъ чертахъ указываетъ на существенные пункты вѣроученія еретиковъ: аріанъ (анти-тринитаріевъ, социніанъ), кальвинистовъ и лютеранъ, и противопоставляетъ имъ ученіе православной церкви по означеннымъ пунктамъ, съ цѣлію наглядно показать, сколь существенныя различія существуютъ между послѣднимъ и еретическими заблужденіями. Излагая ученіе еретиковъ, авторъ дѣ-



лаетъ иногда ссылки на самыя сочиненія еретиковъ (Кальвина, Меланхтона), но иногда, очевидно, пользуется для этой цѣли и произведеніями полемическими противъ нихъ. Ученіе православной церкви обильно подтверждается ссылками на Св. Писаніе и отцевъ церкви. При разсужденіяхъ обще-богословскаго характера въ одномъ мѣстѣ сдѣлана ссылка на знаменитаго католическаго писателя—Θому Аквината и также въ одномъ—на Беллярмина.

Первоначально авторъ останавливается на основныхъ пунктахъ вѣроученія аріанъ, т. е. антитринитаріевъ, противопологая имъ ученіе православной церкви. „Аріанинъ своею вѣрою,—говоритъ С. Коссовъ,—лишаетъ (wyznwa) Господа и Спасителя нашего предвѣчнаго Его рожденія и Божества, именуя Его такимъ Богомъ, какими богами въ Священномъ Писаніи называются и нѣкоторые люди, т. е. по благости къ нимъ Божіей. Мы же, послѣдуя ученію Восточной нашей церкви, вѣрили и вѣруемъ, что Господь и Спаситель нашъ предвѣчно и истинно родился отъ Бога Отца, и есть тѣмъ же единымъ Богомъ, каковымъ есть Отецъ и Духъ Святый, и имѣетъ съ ними единую сущность. Ради же нашего спасенія родился во времени отъ Пречистой Дѣвы по наитію отъ Духа Святаго (слѣдуютъ тексты).... Аріанинъ говоритъ, что по смерти людей *умирають и ихъ души*; нѣкоторые изъ нихъ объясняютъ, что означенное *умираніе* (umieranie) есть какъ бы усыпленіе ихъ до дня суднаго, иные же утверждаютъ, что человѣческія души, послѣ кончины совершенно и навсегда, подобно скотинѣ, умирають или, точнѣе, издыхають¹⁵⁾. Мы же содержимъ (ученіе), что человѣческія души по смерти не обмирають и не засыпають, но души праведныхъ наслаждаются блаженствомъ (хотя и не столь полнымъ, какое воспримутъ послѣ суднаго дня съ тѣломъ), состоящимъ именно въ лицезрѣніи Бога во свѣтѣ славы (per lumen gloriae); души же осужденныхъ въ адъ лишены сего блаженства и не утѣшаются лицезрѣніемъ Божіимъ, что и составляетъ для нихъ величайшее мученіе“.

¹⁵⁾ Последнее мнѣніе могло быть заимствовано Коссовымъ изъ полемическихъ сочиненій предшествующаго времени, гдѣ подобныя обвиненія относительно соцініанъ встрѣчаются. (См. сборникъ полемическихъ брошюръ противъ соцініанъ, преимущественно, конца XVI стол., находящійся въ библ. Университета св. Владиміра, подъ заглавіемъ: „Dysputa o Bostwie Syna Bożego“).



Къ этому ученію православной церкви о загробномъ состояніи душъ человѣческихъ С. Коссовъ присоединяетъ дополнительное разъясненіе (appendix), вызванное неустойчивостію богословской мысли того времени относительно нѣкоторыхъ частныхъ вопросовъ по данному предмету,—что давало поводы противной сторонѣ (латино-уніатамъ) дѣлать нерѣдкіе укоры православнымъ въ томъ, что они не знаютъ во что вѣрять и, вслѣдствіе сего, зачастую разногласятъ между собою. Приводимъ это разъясненіе въ полномъ видѣ.

„Въ томъ предупреждаю тебя, благосклонный читатель (пишетъ Коссовъ), что мѣсто, гдѣ праведные предъ суднымъ днемъ наслаждаются означеннымъ блаженствомъ, не опредѣлено еще въ церкви Божіей (т. е. находятся ли они въ раю земномъ или на небѣ) вслѣдствіе различныхъ мнѣній объ этомъ святыхъ отцевъ. Ибо одни изъ нихъ говорятъ, что души праведныхъ до дня суднаго находятся въ раю земномъ и тамъ наслаждаются лицезрѣніемъ Божиимъ, какъ, напр., пишетъ св. Іустинъ: „по исходѣ душъ отъ тѣла тотчасъ праведные отъ грѣшныхъ отдѣляются, ибо ангелы отводятъ ихъ до заслуженныхъ ими мѣстъ; именно, души праведныхъ—въ рай, гдѣ онѣ пребываютъ въ сообществѣ ангеловъ и архангеловъ, лицезря также и самого Спасителя Христа, согласно реченному: удалены мы отъ тѣла и предстоимъ предъ Господомъ. Души же грѣшниковъ низводятся въ самый адъ, какъ сказано о Навуходоносорѣ, царѣ Вавилонскомъ: адъ раздражился вслѣдствіе твоего пришествія въ него. И каждая душа пребываетъ на заслуженномъ ею мѣстѣ до всеобщаго воскресенія и суднаго дня“. А дабы кто не сказалъ, что въ указанномъ мѣстѣ разумѣется рай духовный, а не земной,—ниже онъ (св. Іустинъ) говоритъ: *Paradisus sub sensum cadit*: рай подлежитъ тѣлеснымъ чувствамъ, т. е., видимъ. Другіе же святые отцы наши и гимны церковныя свидѣлствуютъ о пребываніи душъ праведныхъ на небѣ. Но богословы насъ оправдываютъ (въ разногласіяхъ по данному вопросу), въ особенности же самые святые, которые жаждутъ не столь отдаленнаго мѣста (неба), а только лицезрѣнія Божія, по Псалмопѣвцу: *что бо ми есть на небеси, и отъ Тебе что восхотѣхъ на земли?* т. е. Псалмопѣвецъ какъ бы говоритъ: о Боже! ничего я не желаю ни на небѣ, ни на землѣ, единственно только наслаждайшаго лицезрѣнія Тебя. За симъ и Тома Аквинатъ, согласно съ Августинномъ, означенное слово: *небо* такъ изъясняетъ: „о наградѣ для святыхъ не говорится, чтобы она воздавалась на небесахъ мате-



ріальнихъ, но подъ небесами разумѣтся возвышенность (altitudo) благъ духовныхъ. Тѣмъ не менѣе существуетъ матеріальное мѣсто, т. е. небо эмпирейское для (пребыванія) святыхъ, не по необходимости онаго для блаженства ихъ, но въ виду сообразной пристойности и украшения.“

За симъ, очевидно, въ виду устранить возраженія, не можетъ ли быть поставлено въ укоръ православнымъ нѣкоторое разногласіе во мнѣніяхъ по данному вопросу, С. Коссовъ дѣлаетъ слѣдующее замѣчаніе: „Неопредѣленіе (православными богословами) означеннаго мѣста (гдѣ пребываютъ святые) не должно ни въ комъ возбуждать удивленія, потому что и въ римской церкви мѣсто чистилища не опредѣлено, хотя всѣ (католики) и вѣрятъ въ существованіе его,—о чемъ у Белярмина читаемъ: „слѣдуетъ четвертый вопросъ, гдѣ находится чистилище? Относительно этого вопроса не имѣется опредѣленнаго отвѣта церкви, но существуетъ много мнѣній.“

Объ остальныхъ заблужденіяхъ анти-тринитаріевъ С. Коссовъ не распространяется, ограничиваясь общимъ замѣчаніемъ, что и другія подобныя омерзительныя мнѣнія аріанъ, какъ враговъ Божіихъ, православные всегда проклинали и впредь неуклонно проклинать будутъ, свидѣтельствомъ чему служатъ недѣля православія, когда церковь анаѡематствуетъ лжеученія означенныхъ еретиковъ, равно какъ и всѣхъ другихъ, какъ-то: несторіанъ, македоніанъ, діоскоріанъ, моноелитовъ и проч.

Послѣ аріанъ С. Коссовъ обращается къ вѣроученію кальвинистовъ и, желая показать существенное различіе между онымъ и ученіемъ православной церкви, сосредоточиваетъ свое вниманіе сначала на двухъ крупнѣйшихъ особенностяхъ кальвинскаго лжеученія—о *тайнствахъ* и *предопредѣленіи*,—разсматривая ихъ подъ отдѣльными рубриками (sacramenta, de praedestinatione), а затѣмъ кратко упоминаетъ о другихъ заблужденіяхъ кальвинистовъ, противопоставляя имъ ученіе православной церкви.

а) *Sacramenta*. „Кальвинисты первѣе всего существенно расходятся съ православными въ самомъ понятіи о тайнствахъ. Кальвинъ дѣлаетъ такое опредѣленіе тайнству: „Тайнство есть внѣшній знакъ, съ коимъ соединено *обѣщаніе* благодати (Божіей)“. А слово *благодать* понимается въ смыслѣ даромъ получаемаго отпущенія грѣховъ, состоящаго въ томъ, что Богъ не вѣнчаетъ намъ наши грѣхи за грѣ-



хи, но покрываетъ ихъ какъ бы плащемъ. Мы же, православные, съ богословами дѣлаемъ такое опредѣленіе: таинства суть знаки и причина (causa) благодати, и сіи знаки, установленные Богомъ, суть *дѣятельные* (signa practica), т. е. и означаютъ и низводятъ на чело-вѣка благодать, оправдывающую душу, что схоластики называютъ *iustitiam inhaerentem*.“

Далѣе, кальвинисты признають только три таинства: крещеніе, причащеніе и хиротонію, и даже два,—остальныя же отрицають. Православная же церковь содержитъ семеричное число таинствъ.—Авторъ излагаетъ ученіе церкви о всѣхъ сихъ таинствахъ, указывая: 1) на благодатные дары, сообщаемые въ каждомъ изъ нихъ, 2) на вещество (materіа) таинствъ и 3) слова, составляющія ихъ сущность (forma).—Такая постановка о трактуемомъ предметѣ вызывалась самою сущностію задачи *Exegesis*’а, причемъ, очевидно, имѣлись въ виду и упреки латино-уніатскихъ полемистовъ по адресу православныхъ, будто бы они не знаютъ ни силы, ни матеріи, а въ особенности формы таинствъ. Рѣчь автора краткая. Къ отдѣльцу о таинствѣ крещенія присоединено слѣдующее объяснительное дополненіе: „Крещеніе бываетъ троякое: водою, Духомъ Святымъ и кровію. О первомъ наставляетъ св. Іоаннъ: *аще кто не родится водою...* и проч. (Еванг. отъ Іоан. гл. 3, ст. 5) о второмъ св. Павелъ (sic): *вы же имате креститися Духомъ Святымъ* (Дѣян. гл. I, ст. 5); о третьемъ св. Маркъ: *можете ли пить чашу, юже азъ пью*“...

Къ особенностямъ разсматриваемаго трактата слѣдуетъ отнести слѣдующія, показывающія проникновеніе въ южно-русскую догматику православныхъ того времени нѣкоторыхъ воззрѣній католической церкви: формою таинства Евхаристіи считаются слова Спасителя, произносимыя священнослужителемъ: *пріимите, ядите: сіе есть Тѣло Мое... пейте... отъ нея вси*, и проч. Матеріею таинства покаянія признаются сокрушеніе о грѣхахъ, исповѣдываніе ихъ и *эпитимія* (dosуc искупленіе). Форма брака „суть слова *мицъ, вступающихъ въ супружество*“, которыми они выражаютъ свое добровольное согласіе на бракъ, благословляемый и утверждаемый священникомъ.

За симъ С. Коссовъ опять обращается къ ученію Кальвина и сопоставляетъ его съ вѣроученіемъ православной церкви, какъ относительно самыхъ таинствъ, такъ и по другимъ вопросамъ догматики, стоящимъ въ той или иной связи съ трактуемымъ предметомъ.



„Кальвинъ—говорить авторъ *Exegesis'a*—учить, что въ святѣйшемъ таинствѣ Евхаристіи хлѣбъ и вино суть только знаки (*tylo figure*) Тѣла и Крови Христовой, а не истинныя, чрезъ пресуществленіе, Тѣло и Кровь Христа Господа. Мы же, православные, вѣрили и вѣруемъ, что въ таинствѣ Евхаристіи, подѣ видомъ хлѣба и вина, воспринимаетъ истинное Его Тѣло и истинную Кровь, и то именно Тѣло, которое было на крестѣ и съ которымъ, по прославленіи онаго, Господь возсѣдаетъ одесную Отца; только такъ какъ Господь *per se non occipat locum*, ибо находится въ настоящее время на небѣ, то совершается означенное таинство, подѣ видами хлѣба и вина, *per modum substantia* (но не *per modum quantitatis*)“.

Выше, при сопоставленіи опредѣленія кальвинистовъ о таинствахъ съ ученіемъ о семъ православной церкви, С. Коссовъ, въ общихъ чертахъ, указалъ существенное различіе между ними. Имѣя въ виду точнѣе разъяснить означенное различіе, авторъ *Exegesis'a* считаетъ нужнымъ подробнѣе остановиться на нѣкоторыхъ послѣдствіяхъ, вытекающихъ изъ означеннаго лжеученія кальвинистовъ.

„Кальвинъ—говорить нашъ авторъ—объ оправданіи или той перемѣнѣ, которая происходитъ, когда человѣкъ изъ грѣшника дѣлается праведнымъ, учить, что при означенномъ оправданіи грѣхи человека не бываютъ совершенно изглаждаемы (*penitus wygładzoni*), а только прикрыты, и оправданіе не состоитъ въ томъ, что душа человека оправдывается, но ему приписывается только праведность ради праведности Христа, для чего нужна только вѣра въ Него, которая сама собою и совершаетъ оправданіе. Мы же, православные, согласно ученію нашей матери, православной церкви, утверждаемъ, что когда Господь Богъ оправдываетъ человѣка, то изливаетъ на его душу благодать или *iustitiam inhaerentem*, черезъ которую человѣкъ дѣйствительно (*formaliter*) дѣлается праведнымъ. Означенную же благодать Господь Богъ даруетъ ради праведности Христа, которую богословы называютъ *iustitiam imputativam*, т. е. ради невинныхъ страданій и смерти Спасителя, которыя онъ воспринялъ за родъ человѣческій, и своимъ терпѣніемъ заслужилъ у Бога Отца, чтобы нашимъ душамъ дарована была *iustitia inhaerens*. Поэтому, въ краткихъ словахъ, каждый изъ православныхъ можетъ такъ высказать свое ученіе по данному вопросу: черезъ *iustitiam inhaerentem* человѣкъ дѣлается праведнымъ *formaliter*, а чрезъ *iustitiam Christi—meritorie*“.



„Кальвинъ утверждаетъ, что вѣра сама собою, безъ добрыхъ дѣлъ, оправдываетъ человѣка, и эту оправдывающую вѣру приписываетъ тому, кто (хотя бы былъ настоящимъ разбойникомъ) вѣруетъ, что ему грѣхи будутъ отпущены ради заслугъ Господа Христа... И далѣе, вопреки ученію восточной церкви, матери нашей, Кальвинъ исповѣдуетъ, что означенная оправдывающая вѣра бываетъ даруема только предназначеннымъ для вѣчной жизни, и по сей вѣрѣ они могутъ быть обнадежены въ своемъ спасеніи, и что кому сія вѣра дарована, тотъ утратить ее уже не можетъ.—Мы же, православные, исповѣдуемъ, что вѣра безъ добрыхъ дѣлъ мертва есть, и если бы кто наилучшую ее имѣлъ, при злыхъ дѣлахъ и безъ покаянія въ нихъ, спасенъ не будетъ, ибо св. Апостолъ пишетъ къ Римлянамъ: *воздастъ Богъ каждому по дѣламъ его*, т. е., какъ бы говорить: если ты, братъ, былъ нечестивцемъ, разбойникомъ, то недостойнъ будешь созерцать Бога и уготовляешь себѣ обиталище съ проклятыми духами, а не съ Господомъ, ибо Онъ самъ, будучи благостнымъ, и общаніе далъ пребывать съ добрыми. И такъ какъ всѣ мы взываемъ: *и остави намъ долги наша*, то не можемъ вѣрить, что только ради заслугъ Христовыхъ будутъ прощены намъ грѣхи, хотя бы мы пребывали нечестивцами. Что же касается вѣры, кому она даруется, то мы говоримъ: предопредѣленнымъ и отверженнымъ (*praedestinati et reprobis*), ибо мы читаемъ, что Иуда, предатель Господа, нѣкогда вѣрилъ въ Него, а также Симонъ магъ и Николай Антиохіецъ, однако же они не были предопредѣлены къ вѣчной жизни. А также и самая вѣра можетъ быть утрачена, какъ свидѣлствуетъ св. Павелъ: *въ послѣдняя времена отступятъ нѣкоторые отъ вѣры*“.

Далѣе С. Коссовъ указываетъ на слѣдующія лжеученія Кальвина: 1) добрыми нашими дѣлами не пріобрѣтается жизнь вѣчная, потому что и въ самомъ добродѣтельномъ человѣкѣ, послѣ крещенія, не изглаживается первородный грѣхъ, уничтожающій значеніе означенныхъ дѣлъ; 2) все на свѣтѣ происходитъ по необходимости (*necessario*), и человѣкъ лишенъ свободы въ своихъ дѣйствіяхъ, а вслѣдствіе этого не имѣетъ свободного произволенія (*liberum arbitrium*); 3) Богъ желаетъ грѣховъ и есть причина грѣха; 4) дѣти вѣрующихъ могутъ быть спасены безъ крещенія; 5) человѣку невозможно соблюсти заповѣди Божіи; 6) не было и нѣтъ того мѣста, куда сходилъ Господь послѣ крестной смерти, и святые ни въ какомъ не были заклю-



ченія (zatrzymaniu) предъ Его воскресеніемъ; 7) Спаситель умеръ только для предназначенныхъ къ вѣчной жизни; 8) Христосъ, будучи на крестѣ, отчаявался (desperował), когда восклицалъ: *Боже мой, Боже мой! вскую мя оставилъ еси!* 9) Спаситель послѣ своей невинной смерти въ теченіи трехъ дней претерпѣвалъ муки осужденныхъ; 10) Христосъ, какъ человѣкъ, ничего не приобрѣлъ для себя (nie sobie zaśluzył), но только для насъ людей; 11) Христосъ былъ посредникомъ (между Богомъ и людьми) и по своему человѣчеству, и по божеству; 12) Христосъ не былъ всевѣдущимъ (nie wszystko wiedział) по своему воплощеніи и не имѣлъ совершенной премудрости; 13) дѣятельная благодать (gratia actualis) такъ бываетъ даруема, что человѣкъ не можетъ ни противиться ей, ни содѣйствовать (sooperari).—

Всѣмъ этимъ мнѣніямъ кальвинистовъ С. Коссовъ противопоставляетъ ученіе православной церкви, обильно подкрѣпляя его ссылками на Св. Писаніе и святоотеческія сочиненія.

б) *De praedestinatione*. „Кальвинъ говоритъ и учитъ, что Богъ прежде вѣкъ предопредѣлилъ однихъ къ спасенію, другихъ—къ осужденію; первыхъ—безъ всякой съ ихъ стороны заслуги, другихъ—безъ всякой вины, единственно потому, что такъ Ему благоугодно было. Отсюда бываютъ такія рѣчи у простаковъ: „если Богъ предопредѣлилъ меня къ спасенію, то, хотя бы я былъ настоящимъ разбойникомъ, и безъ покаянія буду спасенъ, а если предназначилъ въ адъ, хотя бы исполнилъ всевозможныя добрыя дѣла, не избѣгну своей участи, а потому ни о какихъ добрыхъ дѣлахъ и не забочусь“. Мы же, православные, всегда держались и держимся такого ученія, что всемогущій Богъ, по своей благодати сотворившій человѣка, ведетъ его потомковъ къ той конечной цѣли, дабы всѣ они были спасены, для чего и даровалъ всевозможныя средства—и естественныя и благодатныя—для достиженія вѣчной жизни. Поэтому, если кто не пользуется ими и подпадаетъ осужденію, то происходитъ это не отъ всеблагаго Бога, сего не желающаго, но по нашей собственной волѣ и грѣховности, которой хотя Богъ и не желаетъ, однако допускаетъ ее вслѣдствіе свободы нашей воли. Въ видахъ дальнѣйшаго уясненія сказаннаго, мы, послѣдуя св. Дамаскину, такъ заключаемъ: въ Богѣ хотя и одна воля, но проявляется она двояко; во-первыхъ, она есть *prima et antecedens*, во-вторыхъ,—*secundaria et consequens*. *Antecedens* или упреждающая воля та, которая, исходя отъ самого Бога, преду-



преждаетъ наши дѣянiя; *consequens* или послѣдующая есть та, поводомъ для которой служатъ наши дѣянiя, и она воспослѣдываетъ за ними. Затѣмъ другiе богословы *gratiam antecedentem* называютъ благодатию благодсти, а *consequentem*—благодатию справедливости. Такимъ образомъ, Богъ по упреждающей своей волѣ желаетъ всѣмъ спасенiя, и въ этомъ смыслѣ имѣютъ быть разумѣаемы изреченiе св. Павла: *Богъ въсѣмъ человекомъ хочетъ спастися*, и другiя, симъ подобныя, въ Св. Писанiи. Но по волѣ послѣдующей Онъ желаетъ нѣкоторыхъ осудить и наказать, какъ заслужившихъ содѣянными ими грѣхами наказанiе. Однако это раздѣленiе должно быть понимаемо не въ отношенiи къ самой божественной волѣ, въ которой ничего нѣтъ послѣ и прежде, но въ отношенiи къ намъ, произволяющимъ на то или иное.“

Къ числу остальныхъ вѣроисповѣдныхъ заблужденiй кальвинистовъ авторъ *Exegesis'a* относитъ слѣдующiя: 1) не должно молить о ходатайствѣ предъ Богомъ Пресвятую Покровительницу всего мiра, Матерь Спасителя, а также и всѣхъ святыхъ; 2) иконы Спасителя, Пресвятой Его Матери и святыхъ угодниковъ Божiихъ—суть идолы, а поклоняющiеся имъ—идолопоклонники; 3) не слѣдуетъ соблюдать постовъ, установленныхъ церковiю Божiею; 4) первородный грѣхъ не есть утрата первоначальной невинности человека, но врожденная въ немъ склонность ко грѣху; 5) обыкновенныхъ грѣховъ нѣтъ, но всѣ они, безъ исключенiя, смертельны; 6) таинство исповѣди не имѣетъ смысла; 7) источникомъ вѣроученiя не можетъ служить Св. Преданiе; 8) молитвы за умершихъ не имѣютъ значенiя (отвергаются); 9) мощи святыхъ угодниковъ Божiихъ не должны быть почитаемы; 10) монашество—ангельскiй образъ житiя—признается несогласнымъ съ христіанствомъ (*kalwinistom wielce przeciwny*); 11) за крестнымъ знаменiемъ не признается значенiя помощи противъ душевнаго непрiятеля.—Всѣмъ этимъ вѣроисповѣднымъ заблужденiямъ С. Коссовъ противопоставляетъ истинное ученiе православной церкви, подкрѣпляя оное соотвѣствующими мѣстами изъ Св. Писанiя и свято-отеческихъ писанiй.

Наконецъ, авторъ *Exegesis'a* указываетъ на разногласiя православныхъ по вѣроисповѣднымъ вопросамъ съ лютеранами. „Что касается лютеранъ—пишетъ онъ,—то они вѣрують, что Христосъ и по человечеству, подобно какъ по божеству, пребываетъ всюду, т. е., и на небѣ, и на землѣ, и въ каждой на свѣтѣ вещи. Причемъ одни



изъ нихъ относить это къ моменту зачатія Его во чревѣ Пресвятой Дѣвы (a conceptionis instanti), другіе—ко времени по воскресеніи изъ мертвыхъ, иныя—ко времени по вознесеніи на небо. Мы же, православные, вѣруемъ, что Иисусъ Христосъ по человѣчеству никогда не былъ (какъ по божеству) всюду, но перемѣнялъ мѣсто; ибо Евангеліе свидѣлствуетъ: *Иисуса ищите Назарянина? Нѣсть здѣ.* И еще: *Егда же видѣша народи, яко Иисуса не бысть ту.* Слѣдуя сему, говоримъ, что человѣчество и божество (persona Verbi) во Христѣ суть два естества (dwie rzeczy), соединенныя между собою неизреченнымъ образомъ (ineffabili modo), но не смѣнно. А потому не слѣдуетъ считать за необходимое, что гдѣ есть Христосъ по божеству, тамъ онъ долженъ находится и по человѣчеству.“

„Лютеране говорятъ, что младенцы при крещеніи имѣютъ собственную дѣятельную вѣру (propriam fidem actualem) во Христа. Мы же, православные, утверждаемъ, что они собственной дѣятельной вѣры во Христа не имѣютъ, но приобщаются къ ней чрезъ вѣру чуждую (alienam); тѣмъ не менѣе (чрезъ крещеніе) приобретаютъ fidem habitualement, какъ надежду (спасенія) и благодать (возрождающую); поэтому крестные отцы и матери, стоящіе при крещеніи, означаютъ, что младенцы (крещаемые) вѣруютъ non actu proprio, sed alieno.“

„Лютеране хотя и признаютъ въ таинствѣ Евхаристіи, подъ видами хлѣба и вина, присутствіе (praesentia) Тѣла и Крови Спасителя, но объ этомъ вѣруютъ не такъ, какъ мы. Ибо мы вѣруемъ, что означенное присутствіе совершается per transubstantiationem, т. е. чрезъ пресуществленіе, говоря, что существо хлѣба и вина, по всемогуществу Божію, прелагается въ существо Пресвятаго Тѣла и Крови Спасителя. А они этого не признаютъ, заявляя, что въ таинствѣ Евхаристіи Господь Иисусъ Христосъ присутствуетъ вслѣдствіе своего вседѣприсутствія (per ubiquitatem), что есть абсурдъ, ибо каждому лютеранину не нужно бы воспринимать Тѣло Спасителя, такъ какъ по вседѣприсутствію (ubiquitario modo), какъ въ таинствѣ Евхаристіи, такъ и во всякомъ изъ нихъ Онъ пребываетъ. Они изъ своей глупой головы измыслили (z swojej szolbatki wymozgowali) вседѣприсутствіе Тѣла Христа (ubiquitatem corporis Christi), а мы, православные, ученіе о пресуществленіи почерпнули изъ твореній св. отцевъ. Ибо Григорій Назіанзинъ такъ говоритъ: такимъ образомъ мы право



вѣруемъ Слову Божиему, что освящаемый хлѣбъ пресуществляется (transmutari) въ Тѣло Бога-Слова. И св. Амвросій: хлѣбъ тотъ ~~есть~~ хлѣбомъ передъ словами таинства; когда же совершается посвященіе (consecratio) онъ дѣлается Тѣломъ Христа.“ прел. вѣст.

Убѣдительно опровергнувъ клеветы „удавцы“, якобы наставники могилянскихъ школъ заражены еретическими мнѣніями—аріанскими, кальвинскими и лютеранскими—и распространяютъ ихъ въ средѣ своихъ питомцевъ,—авторъ *Exegesis'a* въ заключительныхъ словахъ своего сочиненія обращается къ сему „удавцѣ“ и, полемизируя съ нимъ, выясняетъ съ одной стороны истинную причину его нападеній на означенныя школы, а съ другой—важное благотворное значеніе сихъ школъ для православныхъ южно-русовъ. Въ виду исторической важности этой (заключительной) части *Exegesis'a* мы приводимъ ее въ полномъ видѣ.

„Сплоховала (zlichociąła), клеветникъ, твоя меньшая посылка (minor), потому что и соломянныхъ ногъ не стоитъ. Ожидаю однако, когда ты проснешься для защиты своихъ доказательствъ: прошу тебя, выходи съ ними на литературное поприще... Проснулся, благосклонный читатель, и доказываетъ. Слушаемъ. Отецъ Сильвестръ Коссовъ, передъ симъ три года бывший профессоромъ (przed trzema laty profesor), и тѣ, которые въ настоящее время обучаютъ въ школахъ кievскихъ и винницкихъ, суть лица, происшедшія отъ родителей религіи греческой, въ ней же воспитанныхъ; учились въ академіяхъ римскихъ, въ Польшѣ, въ Литвѣ и странѣ цезарской; учатъ по-латыни, ни въ чемъ не нарушая древней греческой религіи: следовательно, они кальвинисты. Поистинѣ, я не зналъ, что ты, клеветникъ, такой превосходный перепатетикъ; пришлось бы тебѣ, какъ я вижу, основываясь на твоихъ прошеніяхъ въ судахъ, возсѣсть съ тѣми, которые усиливаются плести шпуръ изъ вѣтра: навѣрное, между ними ты занялъ бы самое первое мѣсто. А къ Аристотелю съ такими выводами (konsekwentiami), ради Бога, не примыкай. Ибо его *Organum*, безъ сомнѣнія, вступилъ бы съ тобою въ борьбу и отучилъ бы тебя отъ такой жестокости по отношенію къ намъ, съ которою ты всюду выступаешь (kredensujesz w uszach ludzkich)... Что дальше?—Говорить: вашъ константинопольскій патріархъ есть кальвинистъ, а вы его слушаете,—следовательно, вы кальвинисты. Доказывая предшествующее, говоритъ: кальвинисты это утверждаютъ и его кальвинское исповѣда-



ніе выдали въ свѣтъ, — слѣдовательно, вашъ патріархъ кальвинистъ, а слѣдовательно и вы, его слушающіе (суть кальвинисты). Но кто когда изъ разумныхъ людей призналъ бы такое, подобное вышеозначенному, доказательство резоннымъ? Кальвинисты говорятъ и пишутъ, что римскій епископъ (папа) есть тотъ именно антихристъ, который имѣеть придти предъ суднымъ днемъ, — слѣдовательно, иначе и быть не можетъ? и это справедливо? Еслибы то справедливо было, что нашъ патріархъ есть кальвинистъ, такъ какъ за такового его выдаютъ еретики, отсюда должно бы признать справедливыми и безконечныя сихъ еретиковъ нареканія на римскую церковь и римскаго епископа, которыми мы однако не злоупотребляемъ (nie potrzasamy). Я тебѣ, клеветникъ, сообщу достовѣрное: едва нѣсколько недѣль прошло, какъ нѣкоторые львовскіе мѣщане возвратились изъ своей поѣздки въ Константинополь. Они присутствовали въ патріаршей церкви въ то время, когда святой отецъ патріархъ Кириллъ предъ всѣмъ клиромъ и народомъ такъ говорилъ: „Преосвященные митрополиты (ихъ всегда при патріархѣ присутствуетъ двѣнадцать), архіепископы, епископы, архимандриты, игумены и всѣ отцы и братія, и вы чада (oweczki) мои! Провозгласите всѣ: да будешь анаѰема, анаѰема, анаѰема, — если когда я мыслить, если когда былъ, и если пребываю кальвинистомъ, — за каковаго меня выдаютъ!“ — Лучше, такимъ образомъ, вѣрить тому, что его (патріарха) греки — свѣтскіе и духовные — никогда бы не потерпѣли, какъ нѣкогда поступлено было съ нѣкоторыми еретиками при высокой новаго Рима апостольской столицѣ.

Но какая же надобность въ латинскихъ школахъ нашему народу? — Та наипервѣе всего, чтобы бѣдной нашей Руси не звали глупою Русью. Учитесь, говорить клеветникъ, по-гречески, а не по-латыни. По правдѣ, хорошій совѣтъ, но онъ наиболѣе полезенъ въ Греціи, чѣмъ въ Польшѣ, гдѣ латинскій языкъ въ большомъ употребленіи. Поѣдетъ бѣднякъ русинъ на трибуналъ, на сеймъ, на сеймикъ, до гроду, до земства, — безъ знанія латинскаго языка остается въ проигрышѣ (bez łaciny, łaści winy); ни судьи, ни стряпчаго, ни ума, ни посла; а только, какъ ворона, вытаращивши глаза, присматривается то къ тому, то къ другому. Не слѣдуетъ насъ принуждать и къ изученію (исключительно) греческаго языка: мы заботимся и будемъ заботиться объ этомъ и при изученіи латинскаго языка, такъ что, дастъ Богъ, первый будетъ у насъ *ad hoc*um, а второй — *ad fo-*



gum. Не вспоминаемъ о диспутахъ. Не много здѣсь въ Польшѣ по-разглагольствовалъ бы по-гречески! На что, говоритъ клеветникъ, Руси учить по-латыни? Пусть учатся ей у римлянъ. Красивый для меня дятелокъ, да еще и съ носочкомъ (pięknyś mi dzięciolek, a jeszcze u z noskiem): совѣтуешь намъ ходить по міру за хлѣбомъ, когда мы имѣемъ его дома. Побирались мы имъ въ прежнее время по Ингольштадамъ, Олюмюнкамъ; а въ настоящее время, по милости Божіей, и сами имѣемъ его достаточно и другимъ одолжаемъ. Ожиданность неизмѣримая! Ты, клеветникъ, самъ имѣешь этотъ хлѣбъ болѣе чѣмъ въ достаточномъ количествѣ, однако желаешь, чтобы никто другой его не имѣлъ, въ особенности ты бѣдная Русь, надъ которою онъ всегда стремился насмѣхаться. Наконецъ сей Кодръ (Codrus) предъ великими людьми такую распѣваетъ пѣсенку: наияснѣйшіе короли польскіе никогда не позволяли Руси имѣть латинскія школы,—слѣдовательно, и въ настоящее время онѣ не могутъ быть позволены. Мы отрицаемъ предшествующую посылку, и тебѣ, какъ невѣждѣ въ русскихъ правахъ, такъ оплачиваемъ: мы имѣемъ права отъ святой памяти королей польскихъ; именно, отъ наияснѣйшаго Сигизмунда III данныя намъ на латинскія школы въ Вильнѣ и Львовѣ. Слѣдовательно, ты ошибаешься, и долженъ признать, что не новость выдача королями польскими привиллегій на школы латинскія; и тѣ школы, въ которыхъ мы въ настоящее время учимъ въ Кіевѣ и Винницѣ, утверждены дипломомъ помазанника Божія, непобѣдимаго короля, монарха Владислава IV и соизволеніемъ всей Рѣчи Посполитой; ибо въ немъ такія слова находятся: *школы, семинаріи, типографіи, которыя находятся во владѣніи ихъ, утверждаемъ*. Отсюда я дѣлаю такой выводъ: школы, семинаріи и типографіи, которыя были у насъ во владѣніи, оныя его королевская милость соизволилъ утвердить. А такъ какъ тѣ школы, въ которыхъ мы въ настоящее время учимъ, передъ тѣмъ всегда находились и находятся въ нашемъ владѣніи, ибо въ нихъ передъ тѣмъ были ректорами Смотрицкій, Кассіанъ и другіе, учившіе по-латыни непрерывно даже до насъ,—то, слѣдовательно, и ихъ соизволилъ утвердить его королевское величество, по своему милостивому благоволенію. Не находится—говоритъ клеветникъ—въ дипломѣ поясненія, именно: школы *латинскія*, въ каковыхъ вы въ настоящее время учите, слѣдовательно, и означеннымъ дипломомъ не можете защищаться. Какъ я вижу, простой ты, клеветникъ, Бернадъ:



желаешь по-кальвински поясненія къ каждому слову. Но ты можешь заключить изъ поименованныхъ словъ диплома (*школы, которыя на-ходятся во владѣніи ихъ*) *qualitatem scholarum universalium*, т. е. ка-кимъ языкомъ они передъ тѣмъ въ школахъ учили. Если бы нельзя было намъ учить по-латыни, потому что не находится въ дипломѣ означенное слово: *латинскія*, то ты, безспорно, могъ бы выводить за-ключеніе: намъ нельзя учить и по-русски, и по-гречески (что ты охотно намъ позволяешь), ибо въ дипломѣ при словѣ *школы* не нахо-дится прилагательныхъ—*русскія, греческія*. И такъ, прошу тебя, осмотри и научись лучше аргументировать; а за основаніе себѣ по-ложи привиллегію, данную наияснѣйшимъ Сигизмундомъ III монасты-рю нашему Братскому въ Кіевѣ, не на иное какое братство, какъ только на братство милосердія: большаго же милосердія быть не мо-жетъ, какъ невѣдущихъ научить.

Разсуди же, благосклонный читатель, а преимущественно ты, пре-славный русскій народъ, справедливо-ли клеветникъ ниспровергаетъ на насъ всѣ небеса, ибо его клеветы превышаютъ и ихъ число, въ особенности, если принять во вниманіе, что онъ не разъ былъ уже лидійскимъ камнемъ подобныхъ ложныхъ слуховъ о людяхъ древней греческой религіи, именно когда отправлялъ въ Грецію своего лега-та, желая узнать былъ ли дѣйствительнымъ патріархомъ іерусалим-скимъ онъ святой отецъ Теофанъ, посѣтившій въ 1620 году наши предѣлы. Да и теперь онъ знаетъ, что за означеннаго святого отца, вслѣдствіе ложныхъ донесеній, невиннымъ людямъ причиняемы были великія страданія... Клеветникъ говоритъ: русскіе попы глупы; ничего не знаютъ, кромѣ: *азъ, буки*; проповѣдниковъ у нихъ мало; разгова-ривать съ ними не умѣютъ; диспутировать, вести бесѣды для нихъ тоже, что грызть камни. Дай же научиться (намъ), пріятель. Пото-му что откуда у тебя превосходные проповѣдники?—Изъ школъ. От-куда богомысленные исповѣдники?—Изъ школъ. Откуда ангельскіе богословы?—Изъ школъ. Откуда потрясающіе сердца (*sercekomne*) ораторы?—Изъ школъ. Однимъ словомъ, какую только имѣешь у себя красу, все долженъ приписать школамъ. Поэтому ты, полный свя-тыни, народъ русскій при иныхъ, издавна принадлежащихъ тебѣ „вольностяхъ“, всегда чрезъ помазанниковъ Божіихъ послѣдовательно подтверждавшихъ ихъ присягою, и въ настоящее время наипокорнѣйше умолай, чтобы тебѣ не возбраняли сей манны свободныхъ наукъ, а



напротивъ, сжалившись предъ настоятельною твоею нуждою, позволили фонтану почтенныхъ музъ разливаться у тебя океаномъ при содѣйствіи твоей же братіи, воспитанной въ древней твоей религіи. Ибо отсюда церкви твои наполнятся священниками, при богобоязненности и просвѣщенными; твои кафедрѣ зацвѣтутъ краснорѣчивыми проповѣдниками; потомки твои, при сохраненіи отеческой вѣры, просвѣщенные въ краснорѣчіи, философіи, юриспруденціи, прославятся мнѣніями, сужденіями, доводами на общихъ сеймахъ, на справедливыхъ трибуналахъ и другихъ судебныхъ мѣстахъ; твои ходатаи по дѣламъ не преминутъ искать справедливости во всякихъ судахъ и неуспѣшно будутъ оберегать права твои. Мы же и ради нихъ, и ради тебя, и ради клеветника, изъ зависти распространяющаго клеветы на насъ, повинны будемъ просить Всевышняго, дабы благоволилъ онъ даровать нашей Сусаннѣ своихъ Даніиловъ.“

Exegesis С. Коссова изданъ былъ въ самомъ началѣ 1635 года — можно думать предъ сеймомъ, бывшимъ въ означенномъ году ¹⁶⁾. Главная цѣль сего сочиненія состояла въ томъ, чтобы „представить доказательства невинности“ могилянскихъ наставниковъ и снять съ нихъ нареканія клеветника въ ихъ еретичествѣ, а также показать, почему латинскія школы (школы съ высшимъ объемомъ преподаванія) необходимы для православныхъ южноруссовъ. Поэтому полемика Коссова съ клеветникомъ заключается преимущественно въ сопоставленіи православнаго ученія, въ коемъ воспитаны и коему слѣдуютъ могилянскіе наставники, съ ученіемъ еретическимъ (аріанъ, кальвинистовъ, лютеранъ), которое они, какъ чада православной церкви, отрицаютъ. Для этой цѣли не было настоятель-

¹⁶⁾ Главнымъ основаніемъ для этого предположенія служить для насъ не то, что С. Коссовъ называется въ *Exegesis*’ѣ только *електомъ* на моголевскую епископію (ибо такъ онъ долженъ былъ, по своему избраніи, титуловаться до самаго своего посвященія въ епископа, что имѣло мѣсто послѣ сейма 1635 г.), даже не то соображеніе, что *Exegesis* предназначался для раздачи сеймовымъ депутатамъ (ибо независимо отъ этого изданіе его было чрезвычайно важно въ видахъ противодѣйствія клеветѣ о кіево-могилянскихъ наставникахъ, могшей произвести сильное волненіе въ *среди православныхъ*), — а то, что въ сочиненіи не упоминается о привиллегіи, данной православнымъ на сеймѣ 1635 года, — что С. Коссовымъ, доказывавшимъ право преподаванія въ могилянскихъ школахъ на латинскомъ языкѣ (доказывавшимъ путемъ косвенныхъ соображеній) никакъ не могло быть упущено, если бы сочиненіе издавалось послѣ означеннаго сейма.



ной надобности въ подробномъ разборѣ и опроверженіи еретическихъ заблужденій: достаточно было ясно и наглядно указать непричастіе къ нимъ и отрицаніе ихъ православною церковію, съ указаніемъ на истинное ея вѣроученіе по даннымъ вопросамъ. Разсматриваемый съ этой стороны, Exegesis С. Коссова долженъ быть признанъ удовлетворяющимъ намѣченной имъ задачѣ. Къ недостаткамъ сочиненія слѣдуетъ отнести нѣкоторую какъ бы безсистематичность его, что, безъ сомнѣнія, зависѣло и отъ спѣшности работы. Не безъинтересенъ Exegesis и какъ памятникъ, свидѣтельствующій о состояніи богословской науки того времени, очевидно, при основахъ строго-православныхъ, значительно пользовавшейся системами католическими, причемъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ не безъ ущерба для означенныхъ основъ... Разумѣется, потребность для православныхъ въ школахъ латинскихъ, съ практической стороны, выставлена рельефно.

II. Paterikon abo żywoty śś. Oyców Pieczarskich, obszernie słoweńskim ięzykiem przez świętego Nestora zakonnika y latopisca Ruskiego przed tym napisany; teraz zaś z Greckich, Lacińskich, Słowieńskich y Ruskich pisarzow obiasniony y krocey podany przez Wielbego w Bogu oycy Silwestra Kossowa, episkopa Mścislawkiego, Orszańskiego y Mohilewskiego. W Kijowie, w drukarni S. Lawry Pieczarskiey. Roku 1635.

Основное содержаніе означеннаго сочиненія суть жизнеописанія (житія) кіево-печерскихъ угодниковъ Божіихъ. Поводы къ его появленію, по словамъ автора, были слѣдующіе: „Посѣщая—говоритъ онъ—кіевскія пещеры, наполненныя гробами святыхъ отцевъ и съ удивленіемъ созерцая ихъ нетлѣнные тѣlesa, я не разъ источалъ обильныя слезы, въ виду того, что несчастные и завистливые вѣка до настоящаго времени по достоинству не прославили избранныхъ Божіихъ, какъ прославилъ ихъ самъ Господь Богъ. Поэтому, когда бдительный стражъ церкви Божіей, теперешній его милость господинъ и пастырь нашъ (Петръ Могила) *приложилъ стараніе, благословилъ и повелѣлъ* вѣками сокрытый и погребенный въ сокровищницахъ монастырскихъ *Патерикъ*, т. е. житія святыхъ отцевъ печерскихъ, отряхнувши (отъ хартій) пыль, явить свѣту: я охотно углубился въ чтеніе греческихъ, славянскихъ, латинскихъ, русскихъ и польскихъ



исторіографовъ, прочитывая ихъ хроники и анналы, съ цѣлю ознакомиться, что это были за избранники Божіи, и въ какое время они жили“.

Прославленіе Господомъ своихъ угодниковъ, принадлежавшихъ къ православной церкви, всегда служило и служить однимъ изъ не-сомнѣнныхъ признаковъ ея истинности и святости; а потому и въ рассматриваемое время, защитники православія, при борьбѣ съ своими религіозными противниками, нерѣдко указывали имъ на означенный фактъ въ смыслѣ нагляднаго доказательства истинности и святости своего вѣроученія, причемъ на Кіево-печерскую лавру, заключающую (какъ и теперь заключающую) въ своихъ нѣдрахъ множество почи-вающихъ здѣсь нетлѣнныхъ мощей угодниковъ Божіихъ, естественно обращалось особенное вниманіе, какъ на видимую сокровищницу православной церкви. Такое высокое значеніе для православныхъ Кіево-печерской обители хорошо сознавалось и ихъ религіозными противниками. Отсюда со стороны послѣднихъ мы видимъ цѣлый рядъ попытокъ подорвать значеніе означеннаго факта: *такъ или иначе лишить православную церковь указанной святыни*. Попытки эти были двоякаго рода. Одни лица (отчасти католики, но болѣею частію протестанты) безусловно отвергали святость кіево-печерскихъ угодниковъ, а равно и истинность чудесъ ими совершенныхъ и совершаемыхъ. „Русскіе, писалъ іезуитъ Поссевинъ, хвалятся, что имѣютъ въ цѣлости мощи многихъ замѣчательныхъ лицъ и съ увѣренностію доказываютъ, что пригробницахъ ихъ совершаются чудеса: слѣпые получаютъ зрѣніе, больные здоровье. Но нужно также сомнѣваться въ ихъ святости, какъ и въ истинѣ ихъ мученичества“¹⁷⁾. Бопланъ въ своемъ „Описаніи Украйны“ говоритъ, что онъ, посѣщая кіевскія пещеры и рассматривая почивающія въ нихъ тѣла угодниковъ, не нашелъ значительнаго различія между этими тѣлами и египетскими муміями и полагаетъ, что мощи остаются столь долго нетлѣнными или силою природы, или свойствомъ гробовъ и пе-

¹⁷⁾ Antonii Possevini societatis Iesu *Moscovia*, ed. Vilnae an. 1586. Означенное изданіе состоитъ изъ нѣсколькихъ статей съ отдѣльными нумераціями. Приведенный отзывъ Поссевина находится въ отдѣлѣ, подъ заглавіемъ „Alter commentarius de rebus Moscoviticis, ad religionem spentantibus,“ на л. 15.



щерь, благодаря которымъ сдѣлались сухими, какъ бы окаменѣли ¹⁸).— Такое воззрѣніе иновѣрцевъ, въ особенности протестантовъ, относительно св. мощей, почивающихъ въ Кіево-печерской лаврѣ, практически, при случайныхъ посѣщеніяхъ ими лаврскихъ пещеръ, обнаруживалось въ кощунственныхъ отзывахъ и даже крайне прискорбныхъ поступкахъ по отношенію къ сей святынѣ. Въ собственноручныхъ запискахъ П. Могилы и *Тературимъ* Аеанасія Кальнофойскаго приводится нѣсколько случаевъ подобнаго крайне возмутительнаго поведенія означенныхъ (отрицавшихъ святость мощей) лицъ при посѣщеніи ими кіевскихъ пещеръ. Такъ, 1628 года, мая 10, кіевскій бискупъ Богуславъ Бокша Радшевскій, въ бытность свою въ Кіево-печерскомъ монастырѣ „повѣдалъ“ Петру Могилѣ, что „сущу ему (Радшевскому) въ монастырѣ печерскомъ при архимандритѣ Елисеѣ Плетенецкомъ, единъ отъ коморниковъ его, нарицаемый Вольскій, ввійде съ иными въ пещеру, и вшедъ, не якъ же иныи благоговѣнно съглядаше, нъ *ругашеся святымъ мощемъ*, за власы терзая ихъ и глаголя: *не суть сіи святіи, нъ Русь мертвыхъ изсушиша тѣлеса на мщеніе, здѣ приходящимъ*. Когда же приставникъ пещерный (благочестивый о. Анастасій) замѣтилъ поносителю святыни: „не хули, человѣче, ниже ругайся святымъ да не зло ты что постигнетъ ни единого бо, сице творящаго, казнь Божія мимоходитъ, нъ вскорѣ постигаешь: въ истину бо сіи святіи суть угодницы Божіи, ихъ же сія тѣлеса суть, но наче чти ихъ и на молитву проси“,—Вольскій продолжалъ кощунствовать, говоря: *бляди еже хочещи, я твоему блядословію не вѣрую*“ ¹⁹).

Но на подобное кощунство и „поношеніе“ святыхъ, почивающихъ въ Кіево-печерской обители—какъ мы замѣтили—отваживались большею частію протестанты, въ особенности „сущіе въ кальвинской ереси.“ Многіе же католики, даже изъ лицъ, принадлежавшихъ къ высшему духовенству, относились къ кіево-печерскимъ угодникамъ съ подобающимъ уваженіемъ: признавали нетлѣніе ихъ мощей и вѣрили совершеннымъ и

¹⁸) Описаніе Украйны. Спб. 1832 г. Цитуемое мѣсто безъ перевода на русскій языкъ находится на стр. 145—146.

¹⁹) Собственноручныя записки П. Могилы въ полномъ видѣ напечатаны нами въ I ч. VII т. *Архива Юго-Зап. Россіи*. Приведенное мѣсто по этому изданію находится на стр. 73.



совершаемымъ ими чудесамъ. Упомянутый бискупъ Радошевскій разсказалъ въ присутствіи П. Могили приведенную нами повѣсть о Вольскомъ (который за свое кощунство наказанъ былъ смертію) въ поученіе одного своего, присутствовавшего при этомъ, монаха бернардинца, „иже ругашеся мощемъ святымъ“. „*Не хули*—сказалъ бискупъ въ заключеніе—*святыхъ, да не ты, якъ же сей (Вольскій) зло ничто постраждеши*“. При этомъ, обращаясь къ прибывшимъ съ нимъ въ Лавру спутникамъ, заявилъ: „Иже хочетъ въ пещеру ити, да не входить, аще не имать вѣру, якъ къ святымъ внити и честно сихъ тѣлеса посѣщати не хочетъ. *Святая бо мѣста святолюбно съ второю посѣщати подобаетъ*.“ И дѣйствительно случаи обращенія католиковъ за небесною помощію къ святынямъ лаврскимъ за рассматриваемое время бывали, и—судя по сохранившимся даннымъ—такіе случаи были нерѣдкіе. „Въ лѣто 1629—читаемъ въ собственноручныхъ запискахъ П. Могили—бѣ нѣкая жена благородна въ градѣ Бѣлоцерковскомъ, именемъ Марина Пашкудская, латинскія вѣры, болѣзнію очною одѣржима, и полгода ни ничтоже видѣти можаше. Слышавшижъ отъ многихъ, якъ мнози миромъ, отъ главъ святыхъ въ монастырѣ печерскомъ исходящимъ, вѣрою мажущіись, приѣмлютъ очесемъ здравіе, посла зятя своего Яна Шигловскаго къ мнѣ Архимандриту Петру Могилѣ, моля еже сподобитись мало мира, отъ главъ святыхъ въ пещерѣ исходящаго, глаголя: „якъ абіе святымъ симъ миромъ оцѣ мои помазавши, вѣрую молитвами святыхъ печерскихъ исцѣленія пріяти“. Азъ же дахъ ей. Приѣмши же жена, святое миро, помаза оцѣ свои, абіе же,—оле Божіа благодѣанія и чудеси!—отвѣрзашась оцѣ ея и прозри, и донинѣ, молитвами преподобныхъ отецъ нашихъ печерскихъ, болѣзни избывши, цѣло видитъ очима“²⁰). Въ тѣхъ же запискахъ П. Могили и Тератургимѣ А. Кальнофойскаго находится и еще нѣсколько разсказовъ о подобныхъ чудесныхъ проявленіяхъ благодати Божіей, ниспосланной лицамъ *католическаго вѣроисповѣданія*, благодаря ихъ вѣрѣ и благоговѣйному отношенію къ кіево-печерскимъ святынямъ.

Въ виду указанной вѣры извѣстной (и немалочисленной) части католическаго народоселенія въ святость угодниковъ Божіихъ, почивающихъ въ Кіево-печерской лаврѣ, измышлена была со стороны соб-

²⁰) Ibid. стр. 99—100.



ственно уже католических писателей другая, и притомъносящая совершенно иной характеръ, попытка лишить православную церковь означенной святости: не отрицая святости и нетлѣнія киево-печерскихъ угодниковъ, нѣкоторые католики начали пропагандировать, что эти угодники почтены отъ Бога нетлѣніемъ за единеніе съ римскою церковью и неуклонное слѣдованіе ея велѣніямъ... Такое (пропагандируемое) мнѣніе обосновывалось на слѣдующей исторической мистификаціи.

Въ то время, когда была задумана и затѣмъ провозглашена религиозная унія въ западно-русскихъ областяхъ, поборники ея іезуиты, потомъ вслѣдъ за ними и сами уніаты, желая оправдать свое нововведеніе (унію съ Римомъ) авторитетомъ древности, старались доказать религиозное единеніе русской церкви съ западною со временъ весьма отдаленныхъ. Первый высказалъ эту мысль, сколько намъ извѣстно, іезуитъ Скарга. Въ упомянутомъ нами сочиненіи, изданномъ въ видахъ подготовленія уніи въ западно-русскихъ областяхъ (*O iedności kościoła Bożego... 1577 г.*), онъ, между прочимъ, старался доказать, что греко-русская церковь искони была въ подчиненіи у римскаго престола и только временно удалялась въ схизму (т. е. православіе). Вторымъ виднымъ представителемъ подобной мистификаціи въ литературѣ былъ уніатскій митрополитъ Ипатій Поцѣй. Въ своемъ сочиненіи „О привилегіяхъ, данныхъ королями польскими“ русскому народу („*O przywilejach, nadanych od Najjasniejszych Krolow Polskich, u przedniejszych niektórych dowodach, które św. unią wielce zalecają u potwierdzają*“), онъ усиливается доказать, что западно-русская церковь была въ единеніи съ Римомъ прежде Брестскаго собора, и что гражданскія права, которыми пользовались православные западноруссы, даны были имъ во время и ради этого единенія. Третьимъ довольно обширнымъ произведеніемъ, написаннымъ съ означенною цѣлю, было сочиненіе вилenskaго архимандрита (впослѣдствіи епископа смоленскаго) Льва Кревзы, изданное въ 1617 году въ Вильнѣ подъ заглавіемъ: „*Obrona iedności cerkiewney, abo dowody, którymi się pokazuje, iż Grecka Cerkiew z Lacińską ma byc ziednoczona, et caet.*“ („Оборона церковной уніи или доказательства, свидѣтельствующія, что греческая церковь должна быть соединена съ латинскою“²¹⁾). Въ этомъ

²¹⁾ Сочиненіе это переиздано въ IV т. *Русской Исторической Библіотеки*, изд. Археогр. Ком. (столб. 157—312).



сочиненіи Кревза, между прочимъ, проводитъ и старается доказать ту мысль, что „Русь приняла святое крещеніе въ то время, когда греческая церковь находилась въ единеніи съ римскою, и хотя потомъ означенная церковь (греческая) оторвалась отъ этого единенія, но Русь мало знала объ этомъ, а напротивъ, часто не подчинялась патріархамъ“. За Скаргою, Поцѣмъ и Кревзою слѣдуетъ цѣлый рядъ латино-уніатскихъ писателей, развивавшихъ означенную мысль.

Православные западно-русскіе писатели не оставили безъ вниманія означенной мистификаціи и въ своихъ произведеніяхъ, вооружившись доступными имъ фактами, старались опровергнуть ее. Самымъ виднымъ борцемъ за интересы православія по данному вопросу былъ Захарія Копыстенскій, который въ своей знаменитой *Палинодіи* ²²⁾, направленной противъ *Обороны* Кревзы, опроверженію указанныхъ измышленій послѣднего удѣлилъ не мало мѣста. Горячія пренія между православными и уніатами по означенному вопросу были и на конвокаціонномъ сеймѣ (1632 г.), ко времени котораго издано было первыми специальное сочиненіе *Sinopsis* ²³⁾, вызвавшее со стороны уніатовъ опроверженіе подъ заглавіемъ: „*Jedność święta Cerkwie Wschodney u Zachodniey od początku wiary ś. Katkolicckiey obficie rozkrzewiona, w Ruskie kraie od przyięcia krztu św. szczęśliwie zawitała, Prawami y Przywileiami od Naias. Królow Polskich potężnie warowana, przeciw Scriptowi Synopsis nowo wystawiona*“... et cact. „(Единеніе святое церкви восточной и западной, отъ начала вѣры святой католической широко распространенное, въ русскіе края отъ принятія ею святого крещенія счастливо проникшее, правами и привилегіями отъ наияснѣйшихъ королей польскихъ могущественно укрѣпленное, противъ сочиненія подъ названіемъ *Синописисъ* свѣту явленное“... и проч). ²⁴⁾ Подобными же полемическими сочиненіями перекинулись православные и латино-уніаты и въ ближайшее за упомянутымъ сеймомъ время. Разумѣемъ: „*Дополненіе къ Синописису*“ (*Supplementum Synopsis*), изданное Виленскимъ православнымъ братствомъ ко времени избиратель-

²²⁾ Палинодія, въ свое время не изданная, впервые напечатана въ IV т. *Русск. Историч. Библіотеки*.

²³⁾ Авторъ этого сочиненія пользовался, преимущественно, „Обороною“ Кревзы.

²⁴⁾ „*Sinopsis*“ переизданъ нами въ *Архивъ Юго-Зап. Россіи* (ч. I, т. VП, стр. 532 —576).



наго сейма 1632 г. ²⁵), и „*Русинъ или отчетъ о бесѣдѣ двухъ русиновъ: схизматика съ уніатомъ*“ (Rusin albo relatiā rozmowy dwoch Rusinow, schizmatika z unitem), вышедшее въ свѣтъ въ 1634 году изъ латино-уніатскаго лагеря ²⁶).

Съ одной стороны, заботясь о достодожномъ возвеличеніи западно-русской церкви, а въ частности и Кіево-печерской лавры, заключающей въ своихъ нѣдрахъ видимое сокровище православныхъ (нетлѣнныхъ) мощи св. угодниковъ Божіихъ), а съ другой, имѣя въ виду дать паствѣ назидательное, въ духѣ православія, сочиненіе, митрополитъ П. Могила—какъ мы видѣли—поручилъ одному изъ своихъ сподвижниковъ, Сильвестру Коссову, *явить міру житія святыхъ отцевъ печерскихъ*. Но, въ виду указанныхъ нами попытокъ со стороны иновѣрцевъ лишить православную церковь означеннаго сокровища, Петромъ Могилою дано было и другое, вызывавшееся настоятельною надобностію, порученіе,—именно, „повелѣно было“ Коссову одновременно съ обнародованіемъ житій св. кіево-печерскихъ отцевъ *опровергнуть и неосновательные аргументы противъ святости и православія сихъ отцевъ и, такимъ образомъ, заградить уста тѣмъ, которые ведутъ непотребную борьбу съ русскою церковію*.

Эту, возложенную на С. Коссова, полемическую задачу онъ выполняетъ въ приложеніяхъ къ своему труду: въ *предисловіи*, обращенномъ къ православному читателю, и *двухъ небольшихъ трактатахъ*, изъ которыхъ одинъ помѣщенъ непосредственно за предисловіемъ, а другой—въ концѣ книги.

Эти приложенія мы и имѣемъ теперь въ виду.

Такъ какъ нерѣдкіе случаи кощунственнаго отношенія нѣкоторыхъ враждебныхъ православію лицъ, посѣщавшихъ Кіево-печерскую лавру, къ нетлѣнно почивающимъ здѣсь угодникамъ Божіимъ, могли служить для „малодушныхъ“ не малымъ соблазномъ (что и бывало на самомъ дѣлѣ), то С. Коссовъ, приступая къ огражденію означенныхъ угодниковъ отъ посягательствъ на ихъ святость и православіе со стороны иновѣрцевъ, обращается предварительно къ пра-

²⁵) „Supplementum Synopsis“ переизданъ нами въ *Архивъ Юго-Зап. Россіи* (ч. I, т. VII, стр. 577—640).

²⁶) Сочиненіе это переиздано нами въ *Архивъ Юго-Зап. Россіи* (ч. I, т. VII, стр. 650—733).



вославленнымъ читателямъ и авторитетными для нихъ свидѣтельствами подтверждаетъ ученіе православной церкви о чествованіи св. мощей. „Что останки мощей, какъ друзей Божіихъ (*iako przyiacioł Bożych*),—говоритъ авторъ *Paterikon*’а,—должны быть въ величайшемъ почтеніи (*in summo honore*), и что нетлѣнные тѣла, бывшія храмомъ Духа Святаго, достойны чествованія, въ этомъ, православный читатель, доселѣ никто, кромѣ еретиковъ, не сомнѣвался. Ибо если обратишься къ Св. Писанію Ветхаго Заветъа, то найдешь въ немъ, что когда царь Іосія сокрушалъ идоловъ, а множество костей умершихъ, вырывая изъ гробовъ, сожигалъ на алтарѣ: костямъ самарійскаго пророка оказалъ почтеніе, запретивъ ихъ трогать изъ могильнаго холма, гдѣ онѣ лежали (4 Цар. 23). Тамъ же найдешь—обстоятельство еще болѣе важное,—что самъ Господь подаетъ намъ образецъ почитанія останковъ святыхъ слугъ своихъ, ибо самъ соизволяетъ оказывать имъ почести: устрояетъ имъ погребеніе (какъ читаемъ о тѣлѣ Моисея) и чрезъ нихъ, какъ чрезъ нѣкоторыя святія орудія, совершаетъ чудеса. Свидѣтельствомъ послѣдняго служатъ кости пророка Елисея, чрезъ которыя Всевышній совершилъ такое чудо, что, какъ скоро коснулось ихъ тѣло одного умершаго человѣка, онъ тотчасъ же возвращенъ былъ къ прежней жизни (Второз. гл. послѣд. 4 Цар. 13). Тоже самое увидишь, если обратишь вниманіе на соборы. Такъ, между постановленіями седьмого (Никейскаго второго) найдешь слѣдующее: „Спаситель нашъ Христосъ оставилъ намъ цѣлительные источники—мощи святыхъ (*Reliquias*), многими способами изливающія благодѣянія; потому что кости мучениковъ совершаютъ много чудесъ чрезъ силу Христа, въ нихъ обитающую“ (постан. 3). Поэтому на томъ же соборѣ относительно останковъ святыхъ Божіихъ постановлено, что если окажется имъ неуваженіе мірянинъ, то онъ долженъ быть отлученъ отъ церкви, а если клирикъ—изверженъ (пост. 7). Имѣя въ виду сказанное, и пятый Карфагенскій соборъ не почему иному запрещаетъ устроить церкви безъ мощей святыхъ, какъ единственно съ тою цѣлію, чтобы въ храмахъ Господа оказана была честь Его слугамъ. А оныя свѣтила нашей церкви, святые учителя, что объ этомъ свидѣлствуютъ? Святый Василиій, изъясняя слѣдующія слова Псалмопѣвца: *честна предъ Господомъ смерть преподобныхъ Его*,—такъ говоритъ: „когда кто умиралъ по-іудейски, нечистымъ почитался умершій, если же кто подвергается смерти за вѣру въ Христа, то драгоценными становят-



ся его останки. Прежде заповѣдано было священникамъ: да не оскверняются чрезъ прикосновеніе къ умершему; а въ настоящее время кто прикасается къ мощамъ какого либо мученика получаетъ освященіе благодатію, пребывающею въ его тѣлѣ“. (Далѣе слѣдуютъ свидѣтельства о томъ же: Григорія Назіанзина, Григорія Нисскаго, Іоанна Златоустаго и другихъ отцевъ и учителей церкви).

Такимъ образомъ, святость мощей,—этихъ, такъ сказать, орудій благодати Божіей,—а отсюда и долгъ каждаго христіанина достоительно ихъ чествовать—*очевидны*. „Поэтому, какъ должна ты радоваться,—въ умиленіи восклицаетъ С. Коссовъ,—преславная земля кievская! То, для чего иные путешествуютъ сотни миль, ты пѣтуешь на своемъ лонѣ. У тебя находятся святые митрополиты, благочестивые епископы, благословенные архимандриты. Ты имѣешь мироточивыя кости. Ты родительница ангеловъ земныхъ, воспитательница воиновъ Христовыхъ; ты поле, на которомъ произрастали и произрастаютъ лиліи чистоты, розы терпѣнія, гiадинты послушанія!“

Но такъ какъ—по выраженію Коссова—находятся такіе люди, которые своими *возраженіями* стараются „затмить означенное счастье земли Кіевской“ (*ecclipsim szczęściu obiekcyami utworzyć*),—то онъ и считаетъ необходимымъ ихъ опровергнуть.

Мы видѣли, каковы были посягательства враговъ православія на „видимое его сокровище“. Именно, въ то время, когда одни, объясняя вѣтлѣніе святыхъ мощей, почивающихъ въ Кіево-печерской лаврѣ, естественными причинами, совершенно отвергали ихъ святость,—другіе старались, если можно такъ выразиться, предвосхитить у русской церкви эту, столь драгоцѣнную для нея святыню, доказывая, что кіево-печерскіе угодники, прославленные отъ Бога петлѣніемъ, пребывали въ единеніи съ римскою церковію, въ пѣдрахъ которой и получили спасеніе. Коссовъ ведетъ литературную полемику съ обѣими указанными партіями. Основной характеръ этой полемики обуславливался характеромъ самыхъ возраженій, исходившихъ отъ враговъ православія. Такъ, противъ первой партіи, опиравшейся въ своихъ возраженіяхъ на раціональныя начала, онъ ведетъ борьбу чисто философски; а противъ второй, стоявшей на почвѣ исторической, онъ кладетъ въ основу факты историческіе.

Полемика противъ протестантовъ (раціоналистовъ). Полемизируя противъ раціоналистовъ, Коссовъ сначала выставляетъ на видъ



возраженія противниковъ и уже затѣмъ даетъ на нихъ тотъ или другой отвѣтъ. Такихъ возраженій отъ лица рационалистовъ указывается три; столько же представлено и опроверженій противъ нихъ. Въ видахъ ознакомленія съ тѣми литературно-философскими приемами, какіе употреблялись въ рассматриваемое время, мы считаемъ не безынтереснымъ привести это полемическое мѣсто вполнѣ.

„Возраженіе (obiectio) 1-е.

„Тѣла святыхъ печерскихъ столь долгое время сохраняются нетлѣнными естественнымъ образомъ (naturaliter): слѣдовательно, они не могутъ быть пазываемы святыми.

„Отвѣчаю (odpowiadam).

„Такъ какъ опредѣленіе есть изображеніе сущности (iest natury wyrażeniem), я за такимъ физикомъ послѣдую его же путемъ. Гнилость или тлѣніе перепатетики вмѣстѣ съ своимъ стагирійцемъ (Аристотелемъ) такъ опредѣляютъ: она есть утрата природной теплоты во влажности, произведенная теплотою внѣшнею (putredo est interitus coloris naturalis in humido, causatus a colore externo). Ибо природная теплота имѣетъ то свойство, что влажность ограничиваетъ сухостію и не допускаетъ ее распространяться. Такимъ образомъ, когда природная теплота прекращается, влажность, не встрѣчая сопротивленія, распространяется, а это—какъ я сказалъ—происходить отъ дѣйствія теплоты внѣшней, которая, устремляясь на влажность и загоняя ее во всѣ поры, обезсиливаетъ и истребляетъ теплоту природную. Въ доказательство того, что это опредѣленіе справедливо, не выходитъ изъ границъ истины, я (для свѣдѣнія нѣкоторыхъ) полагаю здѣсь признаки (свидѣтельства опыта), указанныя самимъ княземъ философовъ. (Arist. 4 Meteor.).

1) Тѣ вещи, которыя подвержены тлѣнію, по уничтоженіи природнаго тепла, становятся мягкими вслѣдствіе безпрепятственно распространившейся влажности; а когда послѣдняя испарится (народивши, какъ mater putredinis, дряни и червей), остаются прахъ и земля.

2) Извѣстно, что лѣтомъ, когда господствуетъ внѣшняя теплота, а также во время частыхъ южныхъ вѣтровъ, вещи скорѣе портятся,



гниютъ и киснутъ, нежели зимою, которая своимъ холодомъ скрѣпляетъ ихъ.

3) Извѣстно, что вещи, которыя очень холодны, какъ, напр., ледъ и металлы или руда, не истлѣваютъ, потому что внѣшняя теплота не можетъ превысить внутренняго ихъ холода (побѣда же остается за сильнѣйшимъ). Точно также вещи, обладающія большою натуральною теплотою, не скоро портятся, что можно видѣть въ ароматическихъ предметахъ, сѣрѣ и т. п.; ибо внутренній ихъ жаръ сильнѣе, нежели внѣшній.

4) Извѣстно, что вещи, которыя находятся въ движеніи, не скоро загниваютъ и портятся, тѣ же, которыя стоятъ, подвержены скорѣйшей порчѣ и гніенію. Въ этомъ каждый можетъ убѣдиться изъ наблюденій надъ водою текучей и находящейся въ колодезяхъ. Тѣ воды, которыя стоятъ въ колодцахъ, удобнѣе могутъ быть и, дѣйствительно, бывають окружены внѣшнею теплотою, а текучія—менѣе, вслѣдствіе чего первыя портятся скорѣе, нежели вторыя.

Теперь, установивши такое твердое основаніе (для своихъ разсужденій), обращаюсь съ вопросомъ къ возражающему мнѣ раціоналисту: тѣла святыхъ отцевъ печерскихъ имѣютъ ли ту теплоту, которая была *instrumentum vitae coniunctum*, или не имѣютъ? Если имѣютъ, тогда они не суть тѣла умершія, но живыя; ибо жизнь человѣческая, по согласному ученію всѣхъ философовъ (*dilema fisicum*), заключается въ природномъ жарѣ и влажности. Если же не имѣютъ (съ чѣмъ ты, безспорно, согласишься со мною), то слѣдовательно влажность подъ давленіемъ внѣшняго тепла должна распространиться въ нихъ. Слѣдовательно, въ силу необходимости, произошло бы и тлѣніе ихъ, и вскорѣ исполнилось бы опредѣленіе Божіе, изреченное по грѣхопадѣніи первыхъ обитателей рай, то есть: *земля еси и въ землю отидеши*. А относительно самой неприглядности означеннаго мнѣнія философовъ по данному вопросу, пусть возражатель припомнитъ мнѣніе богослововъ, которые первымъ послѣдствіемъ грѣха считаютъ означенное тлѣніе (*putrefactio*). Итакъ, тѣла святыхъ столь долгое время сохраняются нетлѣнными сверхъ-естественнымъ образомъ, ради заслугъ сихъ святыхъ.

Возраженіе II.

Въ пещерахъ есть мѣсто, могущее сохранять въ цѣлости тѣла (умершихъ), а поэтому неудивительно, что останки св. отцевъ печер-



скихъ сохранились нетлѣнными. Доказываютъ первое положеніе (*antecedens*) примѣромъ египетскихъ пещеръ, въ которыхъ, по сказанію Ботера (*Boterus, lib. 3. 1 partis, fol. 218*), тѣла пребываютъ нетлѣнными уже весьма много лѣтъ.

Отвѣчаю:

Отрицая первое положеніе и призывая, что вопреки опыту, не можетъ быть признано справедливымъ никакое теоретическое разсужденіе, такъ заключаю: еслибы кіевскія пещеры были мѣстомъ, предохраняющимъ отъ тлѣнія человѣческія тѣла, тогда въ нихъ не могло бы происходить противное, т. е. гниеніе тѣлъ. А такъ какъ въ сихъ пещерахъ случается послѣднее, то, поистинѣ, онѣ не суть сохранныя мѣста. Послѣдствіе, вытекающее изъ болѣе послѣдней посылки, справедливо, потому что *oppositorum oppositae sunt causae per se*. Меньшую доказываю отъ самаго разума: въ пещерахъ находится нѣсколько остововъ человѣческихъ тѣлъ, которыя прежде полагались тамъ въ надеждѣ, что будутъ пребывать въ сохранности; даже и отъ нѣкоторыхъ святыхъ находится тамъ только обнаженныя кости, въ чемъ посвидѣтельствуютъ за меня всѣ. Поэтому пещеры скорѣе могли бы быть названы мѣстомъ портящимъ, а не сохраняющимъ человѣческія тѣла, въ особенности *ipsa subjecta*.. Доказательство, опирающееся на примѣръ египетскихъ пещеръ, сюда не идетъ, такъ какъ Ботеръ не называетъ тѣхъ пещеръ и не считаетъ ихъ сохраннымъ мѣстомъ человѣческихъ тѣлъ, но говоритъ, что тѣла въ нихъ сохраняются потому, что наполнены жидовскимъ клеємъ и кедровою смолою.

Возраженіе III.

Тѣла св. отцевъ печерскихъ сохраняются искусственнымъ образомъ: они намазаны нѣкоторыми снадобьями (бальзамомъ, кедровымъ сокомъ); поэтому и суть нетлѣнны.

На это даю такое объясненіе:

Если гдѣ тѣла бываютъ намазаны такими снадобьями, послѣднія, пока сохраняютъ свойственную имъ силу (предохранять отъ разложенія), должны, какъ и всякое пахучее вещество, издавать запахъ. Но тѣла святыхъ печерскихъ не издаютъ запаха такихъ снадобій (никто



этого сказать не можетъ). Слѣдовательно, если бы даже означенныя тѣла и были намазаны какими-либо пахучими веществами, то, поелику сила этихъ веществъ уже истощилась, они не могли бы до сихъ поръ оставаться нетлѣнными“.

Полемика противъ латино-уніатовъ. Опровергнувъ доводы рационалистовъ, объяснявшихъ естественными причинами нетлѣніе кіево-печерскихъ угодниковъ, С. Коссовъ обращаетъ литературную полемику противъ второй, враждебной православію партіи, возраженія которой формулируются имъ слѣдующимъ образомъ (objectio IV): „Тѣ святые, тѣла которыхъ почиваютъ въ (кіевскихъ) пещерахъ, жили въ то время, когда процвѣтало еще единеніе между церквами восточною и западною, какъ между родными сестрами... А потому означенныя тѣла прославлены отъ Господа нетлѣніемъ, какъ принадлежащія лицамъ, находившимся въ означенномъ единеніи.“

Пріемы и характеръ этой (исторической) части полемики автора *Paterikon'a* обуславливались тѣмъ направленіемъ, которому слѣдовали латино-уніатскіе писатели по данному вопросу.

Латино-уніатскіе писатели, высказывая мысль, что русская церковь съ самаго начала своего существованія пребывала въ единеніи съ западною, и отсюда выводила болѣе частное положеніе о покорности папскому престолу святыхъ, почивающихъ въ Кіево-печерской лаврѣ, доказывали эту мысль, во-первыхъ, тѣмъ, что римская церковь была корнемъ, отъ котораго всѣ христіанскія церкви, а въ томъ числѣ и русская, получили благодѣтельное просвѣщеніе свѣтомъ евангельскаго ученія, а во-вторыхъ, тѣмъ, что многіе русскіе митрополиты, начиная съ перваго митрополита Михаила, находились въ религіозномъ единеніи съ Римомъ, получая посвященіе отъ константинопольскихъ патріарховъ, послушныхъ папскимъ велѣніямъ. Поэтому *трактатъ о крещеніи Руси и біографическія свѣдѣнія о русскихъ митрополитахъ* составляли въ то время главные пункты, около которыхъ сосредоточивалась литературная борьба, какъ латино-уніатскихъ писателей, пытавшихся отнять у православія его древнюю святыню—кіево-печерскихъ угодниковъ, такъ и русскихъ, старавшихся отстоять оную. Около этихъ пунктовъ вращается полемика и С. Коссова.

а) *О крещеніи Руси.* Повѣсть о крещеніи Владиміра святого, занесенная въ нашу лѣтопись, приурочиваетъ это событіе, а затѣмъ восслѣдовавшее за нимъ и крещеніе русскаго народа къ 988 году.



Въ настоящее время свидѣтельство означенной лѣтописи (относительно года) принимается почти всѣми русскими историками²⁷⁾. Но въ разсматриваемое нами время по данному вопросу были большія разногласія во мнѣніяхъ: одни изъ писателей относили крещеніе Руси согласно съ лѣтописною повѣстью къ 988 году, другіе къ промежутку времени между 990—999 годами, иные къ 1000 и даже 1008 годамъ. С. Коссовъ слѣдуетъ мнѣнію писателей послѣдней группы. Онъ говоритъ, что согласно свидѣтельству нашихъ диптиховъ, куда заносились имена скончавшихся митрополитовъ, общенародное (powszechne) крещеніе Руси при св. Владимірѣ произошло въ 1000 году; а по Длугошу въ 1008. Авторъ Paterikon'a, въ виду многихъ разнорѣчивыхъ мнѣній по данному вопросу, держится означенныхъ вычисленій, какъ не далеко другъ отъ друга отстоящихъ, и отсюда дѣлаетъ такой выводъ: „кіево-печерскіе святые наипервѣе появляются въ Россіи послѣ крещенія Владиміра святого, а онъ крестился въ 1000-мъ году; следовательно уже послѣ печальнаго раздѣленія между церквами восточною и западною. Послѣднее авторъ подтверждаетъ ссылкой на Баронія, въ Анналахъ котораго подъ 999 годомъ говорится: „На константинопольскую каѳедру послѣ Сесинія вступилъ аббатъ Сергій, крови Фотія, предка отщепенства греческаго; онъ, находясь на каѳедрѣ въ теченіи двадцати лѣтъ и слѣдуя по стопамъ послѣдняго во грѣхахъ и отщепенствѣ, учинилъ много вреда римской церкви: издалъ срамное посланіе противъ латинянъ, впрочемъ (выдумалъ его) не изъ своей головы, такъ какъ оказывается, что это тоже посланіе, которое написалъ Фотій“. Такимъ образомъ—говоритъ Коссовъ,—если, начиная съ 999 года, въ продолженіи 20-ти лѣтъ, патріаршую константинопольскую каѳедру занималъ Сергій, то и въ 1000-мъ и въ 1008-мъ годахъ, никто другой былъ константинопольскимъ патріархомъ, какъ онъ же; а если онъ, то и первый митрополитъ, данный Владиміру для окрещенія Руси, по имени Михаилъ, слѣдовалъ въ вѣрѣ своему пастырю и въ ней наставлялъ Русь, и тѣ святые, тѣла которыхъ неслѣнно почиваютъ въ кіевскихъ пещерахъ, содержа ту же вѣру, за

²⁷⁾ Проф. Е. Е. Голубинскій, какъ извѣстно, собственное крещеніе Владиміра св. относитъ къ 987 году, а крещеніе имъ русскаго народа къ 990-му г. (Исторія Рус. Церкви, I пол. I т. стр. 113 и 142).



свои добрыя дѣла, удостоены благодати Всемогущаго Бога. „Поэтому и указанныя возраженія лицъ, „ведущихъ непотребную войну съ русскою церковію“ несостоятельны.—

С. Коссову извѣстна была лѣтописная повѣсть о крещеніи Руси при Владимірѣ, а поэтому приуроченіе имъ означеннаго событія ко времени между 1000—1008 годами едва ли не сдѣлано было исключительно въ видахъ полемическихъ, съ цѣлію указать на такого константинопольскаго патріарха этого времени, о недружелюбii котораго съ Римомъ свидѣтельствовали сами католики. Но подобный полемическій пріемъ нашего автора усмотрѣнъ былъ послѣдующими католическими писателями и далъ имъ поводъ къ ѣдкимъ упрекамъ по адресу автора *Paterikon'a* ²⁸⁾),—хотя, разумѣется, вѣрность общей точки зрѣнія по данному вопросу, защищаемой послѣднимъ, сомнѣнію не подлежитъ.

Такъ какъ латино-уніатскіе писатели, пропагандируя излюбленную свою мысль объ исконной зависимости русской церкви отъ Рима и внушая, что послѣдній есть единственное сѣдалище, надѣленное отъ Господа полнотою церковной власти,—свои измышленія, между прочимъ, старались подкрѣплять и другими историческими фактами о распространеніи христіанства въ русскихъ (и вообще славянскихъ) земляхъ,—то С. Коссовъ, опровергнувъ „*czwarta obiektya*“ (четвертое возраженіе), счелъ необходимымъ „повѣдать свѣту вообще о томъ, сколько разъ Русь крестилась“,—что и дѣлаетъ въ особомъ прибавленіи (appendix) подъ заглавіемъ: „о пятикратномъ крещеніи Руси“.

Первымъ крещеніемъ Руси авторъ *Paterikon'a* считаетъ проповѣдь въ ней апостола Андрея Первозваннаго, основываясь на извѣстномъ, запесенномъ въ нашу лѣтопись, преданіи о посѣщеніи имъ, во время пути по Днѣпру, кіевскихъ горъ и водруженіи на нихъ креста съ предреченіемъ объ имѣющей возсіяты здѣсь Божественной благодати. Преданіе это, возводя первыя сѣмена евангельскаго благовѣстія въ Россіи ко временамъ апостольскимъ, въ глазахъ православныхъ того времени имѣло весьма большое значеніе, и западно-русскіе писатели, полемизируя противъ пропагандистовъ католицизма, утверждавшихъ, что русская церковь есть вѣтвь церкви римской, про-

²⁸⁾ *Kulesza, Wiara Prawosławna*, изд. 1704 г. стр. 48—49.



тивополагали ихъ завѣреніямъ означенное преданіе. Еще прежде С. Коссова Захарія Копыстенскій, опровергая въ своей Палинодіи мнѣніе Кревзы объ исконной зависимости русской церкви отъ папскаго престола, съ особеннымъ вниманіемъ останавливается на этомъ преданіи, съ цѣлю показать, что *„не лишена и Россія zostала отъ проповѣди апостолской; и тую абовѣмъ (хотяжъ то далекая краина находится) апостолскіи походили нои, благовѣствуючи евангеліе збавенія, и на тую брѣмене и слова апостолскіи закрепили“*. Апостолъ Андрей, проповѣдывавшій въ Россіи—говоритъ Копыстенскій—*„заровно съ Петромъ взялъ привѣлей обѣтницы (Господа)—людей ловити“*;—а исполненіе этого обѣщанія осуществилось для сего первозванного апостола *„посполу и заровно съ Петромъ и другими апостолами“*. При этомъ Копыстенскій старается даже показать, что св. Андрей Первозванный *„продокъ (первенство) держалъ между апостолами“*, потому что послѣдніе *„до него ся отзывали и потребности народовъ относили“* (приводятся 21—22 стихи 12 главы Еванг. отъ Іоанна). Точно также вселенскіе учителя *„высоко почитали св. Андрея“*. Іоаннъ Златоустъ, въ толкованіи на 11 главу Матѳея, *„называетъ его „верхомъ апостолства“... „И то еще—продолжаетъ авторъ Палинодіи—знаменитый знакъ зацности и знаменитости Андреевы, ижъ, по ономъ высланю на весь свѣтъ апостоловъ (для проповѣди Евангелія), лосомъ або раздѣломъ досталися Андрееви части свѣта по нѣ Іерусалимъ переднѣйшіи, то есть Греція и инши той прилеглыи, идѣ наймудрѣйшій людъ находился, до которыхъ краинъ поганство нѣколи Латинское заходнее прихоживало до науки, и тамъ на судъ sprawy свои головнѣйшіи отсылали, якъ то особливе до Аѳинъ“*²⁹⁾.... Подобное желаніе выставить на видъ преданіе о посѣщеніи св. Андреемъ Первозваннымъ русской земли замѣтно и въ полемическомъ трактатѣ о крещеніи Руси, занесенномъ въ Густынскую лѣтопись³⁰⁾. Особенное вниманіе обращено было на это преданіе и западно-рускими іерархами, разсуждавшими на кіевскомъ соборѣ 1621 года о средствахъ къ возвеличенію православной церкви и огражденію ея отъ враждебнаго натиска со стороны иновѣрія. Въ „Совѣтованіи о благо-

²⁹⁾ Палинодія, ч. I, раздѣлъ 1, арт. 1, (Рус. Историч. Библия. т. IV, столб. 966—968).

³⁰⁾ Полное собраніе русскихъ лѣтописей. II стр. 251.



честіи“ сихъ іерарховъ, между прочимъ, читаемъ: „поелику св. апостоль Андрей есть первый архіепископъ константинопольскій, патріархъ вселенскій и апостоль русскій, и на кіевскихъ горахъ стояли ноги его, и очи его Россію видѣли, и уста благословили, и сѣмена вѣры онъ у насъ посѣялъ; то справедливымъ и богоугоднымъ будетъ дѣломъ—возобновить торжественно и парочито его праздникъ. Воистину, Россія ничѣмъ не меньше другихъ восточныхъ народовъ; ибо и въ ней проповѣдникомъ былъ апостоль“ ³¹).

Впослѣдствіи важное значеніе за этимъ преданіемъ признано было и латино-уніатскими писателями, продолжавшими доказывать излюбленную ими мысль объ исконной зависимости русской церкви отъ римскаго престола. Но они въ своей полемикѣ съ православными по данному вопросу, не рѣшаясь отвергать самаго факта посѣщенія св. Андреемъ Первозваннымъ русскихъ краевъ (для чего имѣлись основанія), старались достигнуть своихъ цѣлей другимъ способомъ: пытались обратить его въ свою пользу. Такъ, Кулѣшъ въ своемъ сочиненіи „Wiara Prawosławna“ говоритъ: „Русь первѣе всего приняла крещеніе, по Мѣховиту, отъ святыхъ апостоловъ Ѳаддея и Варооломея, а по Гваньини, отъ св. Андрея. Послѣдняго мнѣнія держатся россіяне и другіе дизуниты. Но я спрашиваю: какую вѣру проповѣдывали означенные апостолы? Отвѣтъ даетъ намъ св. апостоль Павелъ: *римскую*. Ибо въ своемъ посланіи къ Римлянамъ (гл. I. ст. 8) онъ говоритъ имъ: *ѡтра ваша проповѣдуется во всемъ міръ*. То есть: чью вѣру проповѣдуетъ апостоль Ѳома въ Индіи?—Вашу, римляне, *римскую*. Чью въ Іерусалимѣ св. Іаковъ меньшій?—Вашу, римляне, *римскую*.—Чью въ Александріи св. евангелистъ Маркъ?—*Римскую*. Чью въ Антиохіи св. Евадій, ученикъ св. Петра?—*Римскую*. Чью и какую вѣру проповѣдывалъ въ Россіи св. Андрей (или св. Ѳаддей и Варооломей)? Вашу, римляне, *римскую*“ ³²).

Вторымъ крещеніемъ Руси С. Коссовъ признаетъ проповѣдническую дѣятельность святыхъ братьевъ Кирилла и Меѡодія между славянами, единоплеменными русскому народу, что имѣло мѣсто при императорѣ Михаилѣ около 863 года.

³¹) Памятники, изд. временною Коммис. для разбора древнихъ актовъ. Изд. 2-е, т. I, отд. 1-й, стр. 246—247.

³²) Kulesz. Wiara Prawosławna, изд. 1704 г., стр. 40 41.



Сущность полемики автора *Paterikon'a* противъ пропагандистовъ напства по данному вопросу сосредоточивается на рѣшеніи вопроса, кто именно изъ константинопольскихъ патріарховъ благословилъ святыхъ братьевъ на проповѣдь славянскимъ народамъ: Игнатій или Фотій? Поставляемый такимъ образомъ вопросъ имѣлъ въ основѣ извѣстные факты прискорбныхъ столкновеній между означенными патріархами, причѣмъ первый пользовался покровительствомъ римскаго престола, ложно истолковывавшимся латино-уніатскими писателями въ смыслѣ признаваемого Игнатіемъ безусловнаго *подчиненія* восточной церкви западной, каковое мнѣніе, кажется, отчасти раздѣлялось и нѣкоторыми православными писателями того времени.

Игнатій—говорить С. Коссовъ, имѣя въ виду означенный вопросъ—былъ низвергнутъ съ патріаршей каедрѣ, по свидѣтельству Баронія, въ 858 году; затѣмъ возшелъ на оную Фотій и занималъ ее до 867 г., въ каковомъ году Василій Македонянинъ возвратилъ означенную каедрѣ снова Игнатію, а Фотія заточилъ въ монастырь Гумбрію. Если же—дѣлаетъ заключеніе авторъ *Paterikon'a*—Русь крещена была упомянутыми святыми—Кирилломъ и Меѳодіемъ—при императорѣ Михаилѣ въ 863 году, то всякій, хорошо умѣющій высчитывать, долженъ признать, что въ означенное время на патріаршей константинопольской каедрѣ воссѣдалъ Фотій ³³⁾.

Въ третій разъ, по мнѣнію С. Коссова, Русь крестилась при византійскомъ патріархѣ Василіи Македонянинѣ, ꙗко послывшемъ для этой цѣли неупоминаемаго по имени епископа. Передавъ извѣстный рассказъ о чудѣ съ евангеліемъ, положеннымъ въ огонь и уцѣлѣвшимъ отъ поврежденія, — чудѣ, совершенномъ для вразумленія неслѣбующихъ,—Коссовъ опять задается вопросомъ: ко времени какого константинопольскаго патріарха отнести означенное событіе? и, приурочивая его къ 886 году, утверждаетъ, что въ означенное время воссѣдалъ на патріаршей каедрѣ тотъ же ревнитель православія—Фотій ³⁴⁾,

³³⁾ Предшественникъ С. Коссова З. Копыстенскій, „присмотрѣвшись пилно хроникаромъ и знесиися съ писъми Рускими“, относитъ (*ошибочно*) означенную миссію святыхъ братьевъ Кирилла и Меѳодія къ 845 году,—къ тому времени, когда на патріаршемъ престолѣ воссѣдалъ св. Меѳодій, а цезаремъ греческимъ былъ Михаилъ III, Порфирогенитъ (Палинод. ч. 3, разд. 1, артик. 2.—Рус. Историч. Библ. т. IV, столб. 987). Копыстенскій введенъ былъ въ заблужденіе Анналами Баронія.

³⁴⁾ Копыстенскій означенное событіе тоже относитъ къ 886 году (Палинодія, ч. III, разд. 1, арт. 1.—Рус. Истор. Библ. т. IV, столб. 971). Копыстенскій и Коссовъ введенъ



такъ какъ, по свидѣтельству Баронія (Annales, tom. 9), послѣ смерти Игнатія, случившейся въ 878 году, ему снова возвращенъ былъ первосвятительскій жезлъ, остававшійся въ его рукахъ до кончины Василія Македонянина, при которомъ происходило третіе крещеніе Руси.

Четвертое крещеніе Руси происходило при женѣ в. русскаго князя Игоря, бабкѣ св. Владиміра, Ольгѣ.

Позднѣйшіе католическіе писатели, въ видахъ подтвержденія указанной мистификаціи объ исконной зависимости русской церкви отъ папскаго престола, особенно подчеркиваютъ то обстоятельство, что Ольга посылала въ 959 году посольство къ нѣмецкому королю (впоследствии императору) Оттону I или Великому съ просьбою о присылкѣ епископа и священниковъ³⁵). При С. Коссовѣ вопросъ относительно этого обстоятельства не былъ еще поднимаемъ. Поэтому авторъ Paterikon'a при своей полемикѣ съ латино-уніатами относительно крещенія Ольги ограничивается констатированіемъ факта, что означенное крещеніе состоялось въ Константинополѣ, куда она для этой цѣли ѣздила, цареградскимъ патріархомъ Поліевктомъ, во время управленія Византійскою имперією Константина VIII.

Пятое, общенародное крещеніе Руси состоялось при Владимірѣ святомъ. Такъ какъ увѣренія латино-уніатскихъ писателей, что означенное крещеніе совершилось по латинскому обряду (Chrest Ruski za Władimirza w Rzymskiej był wierze) С. Коссовымъ были опровергнуты въ самомъ началѣ разсматриваемаго трактата, — то здѣсь онъ довольно подробно передаетъ только фактическую сторону означеннаго

были въ заблужденіе Зонарою, повторяющимъ Константина Порфирогенита. (Объ умышленной или неумышленной ошибкѣ послѣдняго относительно имени императора и патріарха, при которыхъ случилось якобы означенное событіе, а также критическій анализъ послѣдняго см. въ Исторіи Рус. Церкви Е. Е. Голубинскаго, т. I, первая полов. тома, стр. 16—32). Впрочемъ, слѣдуетъ замѣтить, что тогочасовые латино-уніатскіе писатели не особенно усилялись приурочивать указанное событіе ко времени патріаршества Игнатія, имѣя въ виду слабые успѣхи миссіи. „A jeśli się—niemietъ Крєвза—do tego przyłożyłъ у Focius, co za dziw, że Pan Bog nie błogostawiłъ temu w pasterstwie, który sam przeciwъ pasterstwu, od Christusa Pana postanowionemu, powstawać począłъ!“ (Рус. Истор. Библ. т. IV, столб. 225).

³⁵) О западныхъ лѣтописцахъ, говорящихъ объ означенномъ посольствѣ, см. у Е. Е. Голубинскаго въ 1 пол. 1 т. его Исторіи Рус. Церкви, стр. 89 и слѣд.



событія, какъ она излагается въ повѣсти о крещеніи св. Владиміра, занесенной въ лѣтопись....

б) *Краткія біографическія свѣдѣнія* (Choropologia) о православныхъ митрополитахъ русскихъ. „Я счелъ нужнымъ—говоритъ С. Коссовъ—въ началѣ этого трактата—сообщить тебѣ, православный читатель, свѣдѣнія о русскихъ митрополитахъ потому, что св. Нифонтъ, житіе котораго ты передъ симъ прочиталъ, не хотѣлъ повиноваться русскому митрополиту Клименту вслѣдствіе того, что онъ не имѣлъ благословенія (sacru) отъ константинопольскаго престола. Счелъ нужнымъ извѣстить тебя и въ тѣхъ видахъ, дабы ты зналъ, что Русь съ самаго возрожденія своего отъ воды и Духа до настоящаго времени имѣла у себя митрополитовъ, получавшихъ посвященіе (благословеніе) отъ этого (константинопольскаго) престола, а не отъ какаго либо другаго (т. е. римскаго).“

Въ своей хронологіи С. Коссовъ перечисляетъ всѣхъ, *извѣстныхъ ему*, русскихъ митрополитовъ, начиная отъ Михаила, считавшагося первымъ митрополитомъ, прибывшимъ въ Россію при св. Владимірѣ, до своего современника П. Могилы включительно (не упоминая, впрочемъ, послѣ раздѣленія русской митрополіи на двѣ, о митрополитахъ московскихъ). Свой перечень авторъ, болѣею частію, сопровождаетъ самыми краткими свѣдѣніями о жизни и дѣятельности означенныхъ митрополитовъ: иногда ограничивается самыми общими характеристиками ихъ („человѣкъ былъ благочестивый и ученый, пребывалъ въ послушаніи патріарха“), а иногда даже ограничивается однимъ указаніемъ на время ихъ жизни („былъ року 1477, року 1577“), такъ что вся хронологія, представляющая 46 сжатыхъ рубрикъ, занимаетъ только 13 страницъ (169—181). Сравнительно болѣе подробно авторъ *Paterikon'a* говоритъ о тѣхъ митрополитахъ, на православіе которыхъ въ то время преимущественно посягали латино-уніатскіе писатели,—именно: объ *Иларіонѣ*, *Ефремѣ* и *Климентѣ*, такъ что собственно около этихъ трехъ личностей, главнымъ образомъ, и сосредоточивается полемика нашего автора.

1. Распространеніе христіанства въ Россіи чрезъ Византію было, между прочимъ, причиною того, что въ іерархическомъ отношеніи наше отечество стало въ зависимость отъ константинопольскаго патріарха. Наши митрополиты въ началѣ были греки и получали посвященіе въ Византіи. Первое уклоненіе отъ этого правила представ-



ляетъ собою Иларіонъ, который былъ русинъ и вступилъ на престолъ безъ благословенія константинопольскаго патріарха. Такъ какъ это событіе почти совпало со временемъ окончательнаго раздѣленія между церквами восточною и западною, то таковымъ обстоятельствомъ не преминули воспользоваться латино-уніатскіе писатели, какъ фактомъ, якобы подтверждавшимъ ихъ мысль объ исконной зависимости русской церкви отъ римскаго престола. Такъ, Кревза, а за нимъ и послѣдующіе латино-уніатскіе писатели объясняли посвященіе Иларіона, безъ участія и согласія на то константинопольскаго патріарха, разрывомъ между русскою и греческою церквами вслѣдствіе окончательнаго раздѣленія между Востокомъ и Западомъ въ религіозномъ отношеніи, причѣмъ русская церковь, желая пребывать послушною дочерію римскаго престола, отшатнулась отъ константинопольскихъ патріарховъ ³⁶).

„Но не для той причины — говоритъ З. Коныстенскій, — какую отступникъ (Кревза) написалъ, русскіе епископы поставили на кievскую митрополию Иларіона, — и выставляетъ другое объясненіе означеннаго факта, именно, что въ то время „Россія съ греками въ нестроеніи и брани была“ ³⁷). С. Коссовъ въ общихъ чертахъ держится такого же мнѣнія по данному вопросу (хотя фактическія подробности у него иныя). Онъ говоритъ, что „Ярославъ Святославичъ, монархъ кievскій, послалъ было своего молодого сына Владиміра и полководца (hetmana) Вышату съ войскомъ въ Константинополь, требуя себѣ у греческихъ цезарей находившагося въ Тавридѣ Корсуня, — изъза чего была великая война, во время которой греки взяли въ плѣнъ Вышату, а сынъ Ярослава едва успѣлъ убѣжать. Вслѣдствіе сихъ смятеній (za tymi zawieciuchami) Ярославъ, безъ вѣдома константинопольскаго патріарха, и позволилъ посвятить Иларіона.“ (У Коныстенскаго, послѣ изложенія означеннаго факта, замѣчено: „а когда покой з греками былъ учиненъ, певне, ижъ (Иларіонъ) зъ послушенствомъ своимъ отезвался до патріархи, зачимъ отъ него благословеніе и стверженіе одержалъ, а до папежа Римскаго не посылалъ“).

³⁶) „Może y to być — пишетъ Кревза, — że ten książę (Ярославъ Владиміровичъ), dowiedziawszy się o odszczepieństwie, odraził się od patriarchi.“ (Рус. Истор. Библ. т. IV столб. 228).

³⁷) Палинодія, ч. III, разд. 2, арт. 1. (Рус. Историч. Библ., т. IV, столб. 1009).



2. Въ 1087 году мощи святителя Николая Чудотворца перенесены были изъ города Миръ въ Ликии, гдѣ онъ былъ епископомъ и гдѣ скончался, въ городъ Баръ, находящійся въ южной Италиі. Въ Россіи были получены извѣстія объ этомъ событіи и вскорѣ (около 1091 года) установлено было въ память его празднованіе (9-го мая). Такъ какъ означенный праздникъ былъ (и есть) общимъ у церквей римской и русской, а греческою церковію не былъ принятъ, то въ этомъ обстоятельстве латино-уніатскіе писатели усматривали явное доказательство, что Русь того времени была въ религіозномъ единеніи съ Римомъ. А такъ какъ означенный праздникъ, по мнѣнію большинства тогдашнихъ писателей, установленъ былъ во время управленія русскою церковію митрополита Ефрема, то сей послѣдній и считался несомнѣннымъ уніатомъ³⁸).

3. Копыстенскій, полемизируя по этому поводу съ латино-уніатами, высказываетъ сначала общія мысли. „Отецъ нашъ, иже есть на небесѣхъ,—говоритъ онъ,—солнце свое сіяти творитъ на злыя и благія, и дождитъ на праведнія и неправедныя.“ Поэтому и латинскому народу Господь „добродѣйство учинилъ“, когда допустилъ присутствіе въ ихъ краяхъ святыхъ мощей; но Онъ учинилъ это „не на аппробацію якобы доброй вѣры ихъ, але приводячи и навертаючи ихъ до правдивой доброй вѣры и до единости св. церкви восточней“.... Впрочемъ—прибавляетъ Копыстенскій—„примѣшалось до того (имѣется въ виду нахожденіе у латинянъ св. мощей) и *богомерзское святоткрадство и видерство* (хищничество).“ Что же касается въ частности вопроса о перенесеніи мощей Николая Чудотворца, то они перенесены были „не до визнавцовъ костела латино-римского, але до визнавцовъ вѣры восточнее“, потому что провинція, гдѣ лежитъ Баръ, находилась въ то время подъ властію византійскаго императора, и ея обитатели пребывали въ послушаніи константинопольскому патріарху. А что греки не празднуютъ перенесенія мощей святителя Николая, а русскіе празднуютъ, то это не можетъ служить доказательствомъ разрыва между

³⁸) „Ten (митрон. Ефремъ)—ниггеръ Кривза—chociaz był Grekiem, ale patriarchy nie słuchał. Dochodzimy tego stąd, że on przyjął święto przeniesienia świętego Nikolaia z Miri do Baru. Które święto postanowił Urban Wtóry, papież; on je przyjął, chocia Grecy nie przyjęli... Grecowie y teraz tego święta nie święcą“. (Рус. Историч. Библ. т. IV столб. 228).



ними (и доказательствомъ уніи тогочасной Руси съ Римомъ): означенное обстоятельство объясняется съ одной стороны тѣмъ, что перенесеніе мощей святителя совершилось поспѣшно, безъ подобающей почести, а съ другой—большимъ смятеніемъ, происходившимъ въ то время въ Калабріи и во всей Греціи вслѣдствіе приготовленій западныхъ христіанъ къ освобожденію Іерусалима и другихъ мѣстъ, занятыхъ агарянами. На Руси же въ то время было все спокойно, и она, узнавши, что мощи высокочтимого ею святителя перенесены изъ одного православнаго города, уже запустѣлаго, въ другой, тоже православный городъ, по своей благочестивой ревности установила у себя 9-го мая означенное празднество, не снесясь объ этомъ съ греческою церковію ³⁹).

Нѣсколько иныя объясненія по данному вопросу дѣлаются С. Косовымъ. Такъ какъ—говоритъ онъ—(въ рассматриваемое время) совершались были въ Кіевѣ святителемъ Николаемъ многія чудеса, то митрополитъ Ефремъ установилъ праздновать 9 мая перенесеніе его мощей изъ Миръ въ Бары, съ цѣлю показать, что святитель хотя тѣломъ и перенесся съ одного мѣста на другое, однако не пересталъ милостиво возносить свои молитвы о русскомъ народѣ передъ лицомъ Божиимъ. Греки же не чтятъ сего празднества до настоящаго времени потому, что оно не утверждено соборами; только по любви и глубокому благоговѣнію къ святителю Николаю онъ принять русскимъ народомъ.

3. Въ 1147 году (по Косову въ 1146 г.) имѣлъ мѣсто второй случай посвященія въ Россіи митрополита (Климента Смолятича) безъ сношенія съ константинопольскимъ патріархомъ,—причемъ посвященіе, по совѣту черниговскаго епископа Онуфрія, совершено было главою св. Климента (папы римскаго). Означенный фактъ—по завѣреніямъ латино-уніатскихъ писателей—служилъ явнымъ доказательствомъ уніи съ Римомъ, какъ Климента Смолятича, такъ и епископовъ, его посвящавшихъ ⁴⁰).

Само собою понятно, что православные писатели не могли раздѣлять подобнаго мнѣнія латино-уніатовъ. Но замѣчательно въ этомъ

³⁹) Палинодія, ч. II, разд. XI, арт. 1 и 2-й. (Рус. Историч. Библ. т. IV, столб. 887—896).

⁴⁰) Obrona iedności... przez Leona Krewsę, изд. 1617 г. (Рус. Истор. Библ. т. IV, столб. 229).



случаѣ различіе во взглядѣ на самого Климента Смолятича у нашего автора (Коссова) сравнительно съ предшествующимъ православнымъ полемистомъ З. Копыстенскимъ. Послѣдній всѣми силами старается, преимущественно, отстоять *православіе* митрополита и посвященіе его русскими епископами не считаетъ *незаконнымъ*, объясняя причину „непослання по благословенію и по хиротонію до патріарха“ предположеніемъ, что въ то время „ваковала“ патріаршая кафедра. Правда, Копыстенскій упоминаетъ и о томъ, что св. Нифонтъ не признавалъ Климента митрополитомъ, какъ „непосвященнаго“ константинопольскимъ патріархомъ; но это упоминаніе носитъ характеръ простой исторической справки ⁴¹⁾. Между тѣмъ С. Коссовъ, какъ въ разсматриваемой хронологіи, такъ и въ помѣщенномъ выше житіи св. Нифонта, на послѣднемъ обстоятельстве и сосредоточиваетъ все свое вниманіе. Оставляя совершенно въ сторонѣ вопросъ о православіи Климента Смолятича, авторъ *Paterikon'a* доказываетъ, что его посвященіе „было противно святымъ канонамъ,“ что поэтому св. Нифонтъ никогда не признавалъ его митрополитомъ, не хотѣлъ молить за него Бога, не посѣщалъ Кіева, и что прибывшій впослѣдствіи новый митрополитъ Константинъ, посвященный патріархомъ, не только низложилъ самого Климента, но и всѣхъ лицъ, имъ посвященныхъ.

Разумѣется, полемика С. Коссова съ латино-уніатами имѣетъ особенности и по нѣкоторымъ другимъ вопросамъ и, возможно, что авторъ *Paterikon'a* не пользовался трудомъ своего знаменитаго предшественника, какъ остававшимся въ рукописи. Но въ давномъ случаѣ, по отношенію къ Клименту Смолятичу, *особенное* направленіе, сообщенное имъ трактату о семъ митрополитѣ, можетъ быть объясняемо и *особенными* задачами, какія имѣлъ при этомъ въ виду С. Коссовъ. Именно, мы имѣемъ полное основаніе думать, что онъ, излагая свѣдѣнія о Климентѣ Смолятичѣ, вовсе не имѣлъ въ виду латино-уніатовъ... Но, въ такомъ случаѣ, кого же?—Безъ сомнѣнія, пикого иного, какъ противника своего патрона (Петра Могилы) *бывшаго кіевского митрополита Исаію Копинскаго*, который—какъ мы видѣли—не хотѣлъ примириться съ совершившимся фактомъ—лишеніемъ митрополитанскаго званія—и, имѣя не мало сторонниковъ, мно-

⁴¹⁾ Палинодія, ч. III, разд. II, арт. 1-й. (Рус. Истор. Библ. т. IV, столб. 1113—1014),



го доставлялъ огорченій новому митрополиту. А такъ какъ послѣдній вступилъ на кафедру, получивши „сакру“ отъ константинопольскаго патріарха, каковой не имѣлъ Исаія Копинскій,—то это обстоятельство и служило однимъ изъ сильныхъ оправдательныхъ для П. Могилы мотивовъ законности, какъ его вступленія на кіевскую митрополию, такъ и низложенія съ оной Копинскаго. С. Коссовъ, какъ сторонникъ П. Могилы, составляя хронологію русскихъ митрополитовъ, не помѣстилъ въ ряду ихъ Исаію Копинскаго и, какъ бы въ оправданіе этого пропуску, счелъ возможнымъ вести указанныя рѣчи о Климентѣ Смолятичѣ, котораго онъ, какъ значащагося въ диптихахъ, хотя и не исключаетъ изъ своей хронологіи, но прямо называетъ незаконнымъ митрополитомъ, вступившимъ на кафедру антиканонически, и не повиновеніе такому митрополиту поставляетъ въ заслугу (считаетъ обязательнымъ). При этомъ своимъ разсужденіямъ по данному вопросу С. Коссовъ придаетъ особенное значеніе и усиленно заботится обратить на нихъ вниманіе. Если послѣдняя половина приведеннаго нами *вступленія* къ хронологіи направлена была противъ латино-уніатовъ, то едва-ли можетъ подлежать сомнѣнію, что въ первой половинѣ онаго имѣлся въ виду исключительно Исаія Копинскій.

Главная задача *Paterikon'a* С. Коссова состояла въ томъ, чтобы „явить свѣту“ житія кіево-печерскихъ угодниковъ (что—замѣтимъ—исполнено было имъ удовлетворительно и, безъ сомнѣнія, должно быть признано для своего времени трудомъ весьма полезнымъ); полемическіе же трактаты, присоединенные къ означенному сочиненію, имѣли значеніе статей *придаточныхъ*, гдѣ въ общихъ только чертахъ намѣчены были возраженія религіозныхъ противниковъ, стремившихся „затмить счастье земли кіевской“, т. е. или вовсе отрицавшихъ святость и нетлѣніе кіево-печерскихъ угодниковъ, или же заявлявшихъ, что они при жизни находились въ единеніи съ Римомъ и, такимъ образомъ, суть святыя церкви римской. Немногословная полемика С. Коссова имѣла цѣлію *кратко, но убѣдительно* показать несостоятельность означенныхъ посягательствъ на кіево-печерскую святую,—и хотя авторъ, полемизируя съ религіозными противниками, при своихъ историческихъ справкахъ не избѣжалъ ошибокъ (что болѣею частію зависѣло отъ тоговременнаго младенческаго состоянія исторіи, какъ науки), тѣмъ не менѣе основная его точка по трактуемымъ предметамъ была вполнѣ вѣрная и разсматриваемыя нами статьи уже



по одному этому должны быть поставляемы выше однородныхъ сочиненій противной стороны, но—независимо отъ этого—трудъ Коссова не уступаетъ послѣднимъ и въ научномъ отношеніи, а нѣкоторые изъ нихъ даже и превосходятъ (срав., напр., соотвѣтствующіе отдѣлы сочиненія Кревзы: *Obrona iedności*). Само собою разумѣется, дѣлая такой отзывъ о полемическихъ статьяхъ *Paterikon'a* мы имѣемъ въ виду тогочасное состояніе исторической науки.

Существуетъ мнѣніе (*Татищевъ*. Истор. Рос., изд. 1768, кн. I ч. I, стр. 52, а за нимъ — *Новиковъ*. Опытъ Историч. Словаря, изд. 1772 года стр. 342; авторъ Разсужденія о книгѣ, именуемой Православное Исповѣданіе, изд. 1804 г., стр. 9), что *предисловіе* съ Патерикону С. Коссова (слѣдовательно, бѣльшая часть разсмотрѣнной ими полемики въ этомъ сочиненіи) составлено самымъ Н. Могилою. Правда, нашъ митрополитъ (какъ увидимъ) принималъ иногда дѣятельное участіе въ издаваемыхъ по его иниціативѣ трудахъ, не упоминая прямо объ этомъ; но такъ какъ, съ одной стороны, не указавъ источникъ, на которомъ опирается означенное мнѣніе, а съ другой—полемика въ предисловіи *Paterikon'a*, направленная противъ рационалистовъ, носитъ ясныя слѣды *руки С. Коссова* (читая эту часть полемики такъ и чувствуешь, что пишетъ тогочасный присяжный философъ, каковымъ передъ тѣмъ и былъ Коссовъ, занимавшій въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ кафедру философій въ кіево-могилянскои коллегіи), — мы къ означенному мнѣнію не можемъ не отнестись *очень скептически*.

III *Teratologia, lubo cuda, które były tak w samym święto-cudotwornym monasteru Pieczarskim, iako y obudwu świętych Pieczarach, w których po woli Bożej Błogosławieni Oycowie Pieczarsey, pożywszy y ciężary ciał swoich złożyli, wiernie y pilnie teraz zebrane y swiatu podane przez W. Oycę Athanasiusza Kalnofoyskiego, zakonnika tegoż ś. monastera Pieczarskiego. Z drukarni Kijowo-Pieczarskiej. R. P. 1638. (in 4, 34—322 стр.).*

Сочиненіе это, тоже составленное по повелѣнію митрополита Н. Могилы, есть какъ бы продолженіе и завершеніе предшествующаго труда (*Paterikon'a*). Если С. Коссовъ, „отряхнувши пыль отъ хартій“, имѣлъ въ виду сдѣлать „извѣстными свѣту“ подвиги кіево-печерскихъ святыхъ и совершенныя ими чудеса, преимущественно при ихъ жизни.



то задачею Кальнофойскаго было показать, что чудеса продолжают совершаться въ Лаврѣ и *въ настоящее время*, какъ отъ мощей означенныхъ святыхъ, такъ и отъ чудотворнаго образа Пресвятой Богородицы, находящагося въ сей обители. Имѣлись въ виду при изданіи Тератургимы и другія, такъ сказать, побочныя цѣли: сообщить свѣдѣнія о самыхъ пещерахъ кievскихъ (о которыхъ въ народѣ говорилось много баснословнаго) и увѣковѣчить память фундаторовъ и благотворителей обители, болѣею частію погребенныхъ въ ней.

Тератургима, по заявленію самого автора, прежде появленія въ свѣтъ, *„тщательно была отполирована въ Могилянскомъ Атеней“*, т. е. кievо-могилянской коллегіи (po dobrey in Atheneo Mohilaeano politurze idzie pod prase kunsztu drukarskiego), что сильно отразилось на нѣкоторыхъ отдѣлахъ сочиненія въ смыслѣ витіеватости и риторической напыщенности изложенія, такъ какъ владычество реторики въ кievской коллегіи въ разсматриваемое время, подъ вліяніемъ латино-польскихъ (іезуитскихъ) образцовъ, успѣло уже утвердиться прочно. Для иллюстраціи сказаннаго приведемъ начало посвяtitельной „предмовы“ князю Четвертинскому, какъ имѣющее притомъ и историческое значеніе (указаніе на мотивы къ составленію сочиненія). „Когда римляне—читаемъ здѣсь—чрезъ завоеваніе Кароагена окончили оную упорную и славную столь частыми и достойными сожалѣнія утратами (pogrzebami) войну..., тогда одинъ изъ засѣдавшихъ въ сенатѣ мужей радостно заявилъ: *теперь уже римская республика въ безопасности!* Вмѣстѣ съ нимъ тоже могъ бы сказать и я, потому что въ 1635 году представлены свѣту житія святыхъ отцевъ печерскихъ, ихъ святость доказана и утверждена не пустыми аргументами, а самыми ихъ благословенными мощами, и заграждены уста тѣмъ, которые по этому поводу вели непотребную войну съ русскою церковію. Но хотя въ настоящее время дѣла благословенныхъ отцевъ печерскихъ и святой росіійской церкви находятся въ безопасномъ положеніи, однако какъ-бы мнѣ какой-либо современный Сципіонъ Назика, подобно оному древнему въ собраніи сенаторскомъ, не отвѣтилъ такими словами: *напротивъ, мы нынѣ въ болѣеи опасности, такъ какъ не имѣемъ непріятеля.* Достойны слова Сципіона, достоинъ Сципіонъ такихъ словъ, потому что

sine adversario marcet virtus,

т. е. безъ врага увядаетъ и рыхлѣетъ (gnusnieie) мужество, въ блестящихъ шлемахъ трусливая курица безъ боязни свиваетъ себѣ гнѣз-



до, мечи перековываются на сошники, сабли передѣлываются на серпы, а уцѣлѣвшее оружіе, по словамъ поэта

at tristia duri

Militis in tenebris occupat arma situs,

т. е. печально въ потьмахъ съѣдаетъ ржавчина доспѣхи закаленного въ бояхъ воина. А всего важнѣе, что, и безъ наставника научившись праздности, мы широко отворяемъ ворота злу. Черезъ нихъ-то вышедши, Исавъ пришелъ къ уtratѣ благословенія старшинства, ибо пожелалъ лучше воспользоваться готовою пищею, нежели добыть ее трудами. Капуя и Сепазія, а не Сципіонъ, лишили чести и жизни предавагося праздности Аннибала! Праздность же пріуготовила безчестіе Калигулѣ, смерть Нерону и тысячамъ другимъ (празднолюбцамъ).

Саллюстій пишетъ въ своемъ Югуртѣ: за лѣность никто не вписанъ въ книги вѣчнаго безсмертія, и ни одинъ отецъ, заботясь о безсмертіи своихъ потомковъ, не желалъ имъ праздности. Не желаетъ того и мнѣ ясне преосвященный въ Богѣ его милость отецъ Петръ Могила, архіепископъ, митрополитъ кievскій и галицкій, архимандритъ и отецъ нашъ печерскій: не только не желаетъ, но и требуетъ, чтобы лѣнливый, за щитомъ Патерика и безъ заслуги у Господа Бога, не тунеядствовалъ, и по сему тотчасъ же отсѣкаетъ мнѣ праздность (otium), которая, по Василию святому, *sceleris origo est* (есть начало зла), а по выраженію поэта:

Et reges simul et beatus

Perdit urbes,

т. е., смутивши совокупно много королей и много городовъ, сложила ихъ на невинной землѣ. (Петръ Могила), благословивъ меня на литературный трудъ, доставляющій успокоеніе, утѣшеніе, созерцаніе дѣлъ Божескихъ, наконецъ отдохновеніе (*recreatiā*), приличное слугѣ своего Икупителя, *приказываетъ* (*roskazuie*) описать *отърно и истинно* святыя чудеса *тѣхъ же* святыхъ *отцевъ печерскихъ*, *начавъ отъ древнѣйшихъ временъ, даже до настоящаго года*, и представить ихъ предъ взорами свѣта сего, какъ нѣкогда Фидій своимъ рѣзцомъ созданную (*rzezaną*) Минерву“... и проч.

Составъ Тератургимы слѣдующій: 1) посвятительная предмова князю Іліи Святополку Четвертинскому; 2) предисловіе, предназна-



ченное для читателей; 3) списокъ сочиненій, которыми пользовался авторъ 42); 4) присяга (iurament), которую произносили лица, свидѣтельствовавшія о совершенныхъ надъ ними чудесахъ или бывшія очевидцами оныхъ.—Это, такъ сказать, придаточныя статьи къ Тератургимѣ. Основное содержаніе ея состоитъ изъ двухъ обширныхъ *трактатовъ*, причемъ первый (вступительный) раздѣляется на девять параграфовъ, частнѣйшее содержаніе которыхъ, въ общихъ чертахъ, можно усматривать изъ слѣдующихъ оглавленій, болѣею частію падающихъ въ началѣ каждаго изъ нихъ:

Параграфъ первый. 1) Различныя мнѣнія разныхъ людей о святыхъ пещерахъ. 2) Руководство къ изображенію дальней пещеры св. Оеодосія, съ описаніемъ горы, въ которой она вырыта.

Параграфъ второй. 1) Св. Антоній удаляется на другую гору съ цѣлю еще болѣе строгаго подвижническаго житія; 2) въ ней искапываетъ пещеру; 3) изображеніе послѣдней; 4) „изображеніе (кіево-печерскаго) монастыря, мѣстечка и другихъ предметовъ даже до самаго Кіева;“ 5) надгробія фундаторамъ Кіево-печерской лавры 43); 6) каталогъ благотворителей и опекуновъ святой сей обители.

Параграфъ третій. 1) О мнѣніи, будто бы пещеры простираются до Москвы; 2) о мнѣніи, будто часть ихъ лежитъ подъ Днѣпромъ; 3) опроверженіе мнѣнія о Чоботкѣ.

Параграфъ четвертый. 1) Что есть чудо? 2) Сколь многообразны, по мнѣнію учителей (богослововъ), чудеса? 3) Кто ихъ совершаетъ?

42) Въ списокѣ сочиненій, которыми пользовался авторъ, кромѣ Св. Писанія и свято-отеческихъ твореній, находится много произведеній классическихъ. Послѣдними пользовались (надо полагать) преимущественно лица, „полировавшія“ Тератургиму въ могилянскомъ Агенеѣ, такъ какъ уснащеніе *школьныхъ* трудовъ выдержками изъ классиковъ и ссылками на нихъ (къ дѣлу и не къ дѣлу) было въ обычаяхъ того времени: считалось признакомъ большой учености.

43) Надгробія эти представляютъ важный историческій матеріалъ. Въ русскомъ переводѣ они, между прочимъ, изданы въ *Сборникъ* матеріаловъ для исторической топографіи Кіева и его окрестностей. Кіевъ. 1874 г. отд. II, стр. 27—43. Въ концѣ перевода сдѣлано такое замѣчаніе: „конечно, всѣ вышеприведенныя эпитафіи, по крайней мѣрѣ въ стихотворной ихъ части, были составлены единовременно при архимандритѣ II. Могилахъ и не были выбиты на надгробныхъ камняхъ, но только отпечатаны разнообразнымъ шрифтомъ, какъ образецъ типографскаго и стихотворнаго искусства кіево-печерскихъ иноковъ“ (слѣдуетъ прибавить: и кіево-могилянскою коллегіи). По разумѣется, при составленіи стихотворныхъ эпитафій въ основу ихъ положены были и историческія данныя.



4) Почему совершалъ чудеса Иисусъ Христосъ? 5) Почему они совершаются и въ настоящее время святыми?

Параграфъ пятый. О томъ, что чудеса могутъ быть совершаемы язычниками и еретиками, но каковы эти чудеса и каково ихъ происхожденіе?

Параграфъ шестой. Кѣмъ собственно совершаются чудеса (болѣе обстоятельный отвѣтъ на предложенный въ параграфѣ 4-мъ вопросъ).

Параграфъ седьмой. Чудеса въ печерскомъ монастырѣ должно приписывать особенной милости Божіей къ сему святому мѣсту.

Параграфъ восьмой 1) Для чего поставляются въ храмахъ иконы? 2) Почему одна икона почитается болѣе чудотворною, нежели другая? 3) Кто первый создалъ (uczynił) иконы, которыя поставляемы бывають на честь и хвалу Бога и Его святыхъ.

Параграфъ девятый. О тѣхъ, которые не вѣрятъ чудесамъ, совершаемымъ въ печерскомъ монастырѣ.

Второй, самый обширный и главный трактатъ (стр. 95—305 и Appendix къ нему стр. 307—322) посвященъ изложенію самыхъ чудесъ, „которыя въ святой великой и чудотворной Лаврѣ монастыря печерскаго кievскаго въ разныхъ мѣстахъ совершены были и въ настоящее время не прекращаются“. Трактатъ начинается изложеніемъ чудесъ, явленныхъ въ первыя времена существованія Кіево-печерской лавры, но такихъ чудесъ приводится немного,—именно, чудеса, совершенныя послѣ кончины преподобнаго отца Θεодосія печерскаго, скопчавшагося 3 мая 1074 года (суд I), чудо, бывшее послѣ убіенія (1144 г.) князя Игоря Ольговича (суд II) и чудесныя явленія при перенесеніи мощей святыхъ Бориса и Глѣба, бывшемъ при Владимірѣ Мономахѣ въ 1115 г. (суд III)⁴⁴);—главнымъ же образомъ авторомъ сообщаются

⁴⁴) Тератургима Кальнофойскаго изобилуетъ опечатками въ особенности въ обозначеніи годовъ. Такъ, первое изъ указанныхъ нами чудесъ отнесено къ ней къ 563 году, второе—къ 490, третье—къ 522. Разумѣется, эти опечатки очевидны и легко поправимы; но нѣкоторые недосмотры въ означенномъ сочиненіи могутъ вводить (и вводили) изслѣдователей въ заблужденіе, и исправленіе ихъ требуетъ иногда немало справокъ (см. настоящаго изслѣдованія т. I, стр. 64—68). Обиліе опечатокъ въ своемъ трудѣ сознавалъ и самъ Кальнофойскій, о чемъ и заявилъ въ слѣдующихъ витіеватыхъ выраженіяхъ: „Нѣкоторыя погрѣшности (errores, omyłki) подобно злодѣю, который не входитъ дверями, а проскользаетъ въ дыры, забрался и въ мой литературный садъ. Однако, православный читатель, ты легко въ стадѣ отличивши хорошихъ овесъ, а отличивши, выкинешь изъ него, какъ добрый



свѣдѣнія о чудесахъ, бывшихъ въ Лаврѣ съ конца XVI столѣтія (съ 1594 г.) по годъ изданія Тератургимы (до 1638 г.). Описаній таковыхъ чудесъ здѣсь помѣщено 64, изъ нихъ *шестьдесятъ* собственно во второмъ трактатѣ и четыре въ *appendix'* къ нему.

Въ началѣ описанія каждаго чуда указывается годъ и почти всегда мѣсяцъ и число, когда оно случилось; затѣмъ слѣдуетъ стихотворное двустипіе, приспособленное къ излагаемому чудесному событію, потомъ рассказъ о самомъ чудѣ и, наконецъ, *увѣщаніе* (parainesis), заключающее нравственныя наставленія, вызванныя тѣмъ или инымъ характеромъ (содержаніемъ) чуда. Безъ сомнѣнія, не только двустипіи составлены въ „*Могилянскомъ атеней*“, но и увѣщанія къ нимъ „*старательно въ немъ отполированы*“, ибо они отличаются виртуознымъ риторизмомъ и схоластическою эрудиціею. Полировка эта всего менѣ коснулась *самыхъ чудесъ*, такъ какъ они, за немногими исключеніями, изложены языкомъ, сравнительно, простымъ и яснымъ.

Остановимся на тѣхъ сторонахъ Тератургимы, которыя имѣютъ отношеніе къ разсматриваемому нами предмету.

Мы видѣли, что С. Коссовъ, защищая святость, нетлѣніе и православіе кіево-печерскихъ угодниковъ, имѣлъ въ виду двоякихъ враговъ православной церкви: раціоналистовъ и латино-уніатовъ. Тѣхъ и другихъ не упустилъ изъ вида и А. Кальнофойскій, издавая свою Тератургиму, вслѣдствіе чего нѣкоторые изъ его трактатовъ могутъ быть, до извѣстной степени, отнесены къ разряду полемическихъ.

Раціоналисты вообще скептически относились къ чудесамъ, а въ особенности совершавшимся въ Кіево-печерской обители. По отношенію къ послѣдней держались такого же мнѣнія и многіе католики, пропагандировавшіе, что только въ римско-католической церкви, какъ единственно истинной, возможны чудотворенія. Въ видахъ противофѣйствія этимъ противникамъ православія, а также и для „вразумленія“ самихъ православныхъ, А. Кальнофойскій въ первомъ трактатѣ Тератургимы ведетъ довольно длинныя разсужденія о чудесахъ вообще

стражъ стада выкидываетъ изъ него паршивыхъ агнѣтъ, какъ пасѣчники отгоняютъ отъ пчельника ося, какъ сѣятели очищаютъ ишеницу отъ куколя, дабы одни не заражали другихъ, не былъ у работницъ отнятъ медъ и не поблекла чистота хлѣба, а выкинувши, отогнавши, очистивши, пристойно воспользуешься настоящимъ трудомъ къ своей душевной пользѣ“.



и, въ частности, о чудотвореніяхъ, бывшихъ (и совершающихся) въ Кіево-печерской обители, останавливаясь на вопросахъ, указанныхъ нами выше.

Представляемъ *resumé* разсужденій автора по данному предмету.

Основываясь на слѣдующемъ законѣ: имѣетъ *causa creata ex natura sua, ut nunquam eundem influxum quem aliquando prae-buit repetat*,—А. Кальнофойскій признаетъ чудесами такіа дѣла, которыя превышаютъ *обыкновенныя силы природы*, и самыя чудеса раздѣляетъ на болѣе и менѣе великія, соотвѣтственно тому, насколько большее или меньшее происходитъ при этомъ нарушеніе естественныхъ законовъ. Въ подтвержденіе своей мысли приведши нѣсколько примѣровъ, причемъ самымъ величайшимъ чудомъ (чудомъ изъ чудесъ) признавъ воплощеніе Бога Слова,—авторъ Тератургимы, слѣдуя за авторитетомъ того времени Ѳомою Аквипатомъ, указываетъ и на другое различіе между чудесами, раздѣляя ихъ, во-первыхъ, на „самыя чудеса,“ подѣ чѣмъ разумѣются всѣ чудесныя явленія, изложенныя авторомъ въ разсматриваемомъ сочиненіи, во-вторыхъ,—на сверхъ-естественныя знаменія (*znaki, ktore oznaczają coś nadnaturalnego*); и въ-третьихъ—на „*portenta sive prodigia*“, т. е., какъ объясняетъ Кальнофойскій, уродливыя, дивныя (представляющія уклоненія отъ естественныхъ законовъ) проявленія въ природѣ.—Всѣ эти чудесныя явленія, имѣя источникомъ своимъ всемогущество Божіе, приводятся въ исполненіе ангелами, какъ служебными духами Господа, что можно усматривать изъ многихъ мѣстъ Св. Писанія.—Чудеса, какъ извѣстно, въ изобиліи совершаемы были Иисусомъ Христомъ во время Его земной жизни. При этомъ имѣлись въ виду двѣ цѣли: во-первыхъ, польза чудесно исцѣляемыхъ, потому что они получали отъ Великаго Врача исцѣленіе не только тѣлесное, но и душевное, какъ это видно, напр., изъ слѣдующихъ словъ Спасителя (къ расслабленному): *отпускаются тебѣ грѣси твои... востани и возьми одръ твой*; во-вторыхъ,—обращеніе на путь истины людей, потому что многіе, видя великія чудеса, совершаемыя Христомъ, увѣровали въ Него.—Въ настоящее же время совершаются чудеса въ православной церкви (и, въ частности, въ Кіево-печерской лаврѣ), дабы явлены были людямъ славныя дѣянія Божіи, ибо сказано (объ исцѣленномъ слѣпцѣ): *ни сей согрѣши, ни родителя его, но да явятся дѣла Божія на немъ*. — Чудесныя дѣянія могутъ быть совершаемы язычниками (мудрецы Фараона), еретиками, людьми



порочными: развратниками, пьяницами и т. п.; но это не суть *истинныя чудеса*. Мудрецы Фараона, Симонъ волхвъ и другіе, имъ подобные, были чернокнижниками, вступившими въ сношенія съ діаволомъ (z diablem pacts zawarli), и поэтому ихъ чудесныя дѣянія—суть *ложныя чудеса*. Не такія чудеса совершаются въ православной церкви: это—чудеса истинныя, равныя тѣмъ, которыя совершали апостолы и пророки. Истинныя чудеса отличаются отъ ложныхъ по слѣдующимъ признакамъ: во-первыхъ, *правдивостію дѣянія* (skutkiem rzeczywiscie), а не *обманчивостію* (прельщеніемъ). Какъ на примѣръ послѣдняго рода чудесъ, можно указать, первѣе всего, на искушеніе Господа отъ діавола, поставившаго Его на горѣ іерусалимской и прельщавшаго: *сія вся (царствія міра) Тебѣ дамъ, аще надъ поклониши ми ся*“. Подобнымъ же образомъ діаволь обольстилъ нѣкогда римскихъ гражданъ, какъ можно видѣть изъ рассказовъ Ливія о Клавдіи и Валеріи Максима о Тулліи,—дѣвахъ, посвященныхъ богинѣ Вестѣ; ибо означенныя дѣвы, не желая прибѣгать къ обычнымъ (ludzkim) доказательствамъ своего цѣломудрія, свидѣтельствовали объ ономъ слѣдующими дѣяніями: Туллія, взятую ею изъ Тибра, воду въ цѣлости принесла ко храму богини въ рѣшетѣ; а Клавдія, привязавши свой поясъ къ находившемуся въ Тибрѣ судну, на которомъ привезенъ былъ идолъ богини-матери, сдвинула оное въ мѣста и притянула къ себѣ. Все это римлянами приписано было помощи боговъ,—говоримъ: *боговъ*, ибо каковы были ихъ боги, такова была и ихъ помощь, таковы были и ихъ чудесныя дѣйствія, т. е. ложныя (совершавшіяся при помощи діавольской“). Во-вторыхъ, отличаются истинныя чудеса отъ ложныхъ своею *устойчивостію* (прочностію, постоянствомъ—trwałością). Когда Илія чудесно воскресилъ сына Сарептской вдовы, то послѣдній послѣ того жилъ *домо*. Тоже усматриваемъ и на другихъ лицахъ, чудесно возвращенныхъ къ жизни (указывается на сына Саманитянки, воскрешеннаго пророкомъ Елисеемъ, на Лазаря и сына Наянської вдовы, воскрешенныхъ Господомъ). Въ-третьихъ—*пользою*, такъ какъ посредствомъ истинныхъ чудесъ возвращается человѣку драгоценнѣйшій даръ Божій—здоровье, безъ котораго нѣтъ радостей на свѣтѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ (какъ видно изъ евангельскихъ примѣровъ) и отпущеніе самыхъ грѣховъ. Наконецъ, „конечная цѣль истинныхъ чудесъ есть хвала Божія, а не прибытокъ, ради котораго, чрезъ діавола, совершалъ чудеса достойный сожалѣнія докторъ Фаустъ, и ради како-



ваго прибытка господа (упоминаемые въ Дѣянїяхъ Апостоловъ, гл. 16, ст. 16—18) держали у себя служанку прорицательницу“,

Такимъ образомъ, не всякое чудесное (выходящее изъ ряда обыкновенныхъ) явленіе есть чудо. Чудеса въ собственномъ смыслѣ, достойныя этого имени, суть сверхъ-естественныя дѣла всемогущества Божїя. Эти послѣднія и служатъ признаками святости той церкви, въ коей они совершаются. „Посмотри,—воскликаетъ Кальнофойскій, — посмотри ты, который упречаешь Русь въ схизмѣ, и увидишь, что въ православныхъ церквахъ, находящихся въ этомъ государствѣ и другихъ странахъ, совершаются истинныя (святые) чудеса. Не есть ли это твердое доказательство ея святости?“—Въ частности, обиліе истинныхъ чудесъ, бывшихъ и продолжающихся совершаться въ Кіево-печерской лаврѣ, служить знакомъ особой милости Божїей къ сей святой обители, ибо хотя Господь и вездѣсущъ, но означенная обитель, находящаяся подъ покровомъ Пречистой Богоматери, есть мѣсто особеннаго благодатнаго Его присутствїя. Ради молитвъ Богоматери и почивающихъ въ пещерахъ угодниковъ Божїихъ и происходятъ въ Лаврѣ многочисленныя чудеса ^{ибо} проявленїя Божїей благодати, изливаемые на лицъ, съ вѣрою сюда притекающихъ.

Кіево-печерская лавра—этотъ, по выраженію Кальнофойскаго, второй Іерусалимъ—знаменита не только обиліемъ почивающихъ въ ея пѣдрахъ угодниковъ Божїихъ, но и древнею иконою Богоматери, находящеюся въ великой лаврской церкви и источающею чудотворенїя (чудотворною). А такъ какъ раціоналисты (протестанты) отрицали иконопочитаніе, считая его идолопоклонствомъ (тѣмъ болѣе отрицали чудеса отъ иконъ), то А. Кальнофойскій находитъ необходимымъ опровергнуть подобныя мнѣнія. Рѣчь свою по этому поводу онъ начинаеть съ выясненїя истинныхъ воззрѣній православной церкви на иконы, именно съ опредѣленїя, что такое св. иконы и почему православные ставятъ ихъ въ храмѣ и воздаютъ имъ подобающее почитаніе. „Икона,—говоритъ А. Кальнофойскій, согласно съ І. Дамаскинымъ, — есть подобіе, образецъ и начертаніе, содѣйствующія представленію о томъ, чей ликъ на ней изображается;“ или иначе: „икона есть подобіе, выражающее первообразъ, однако же такъ, что отъ него въ чемъ либо и разнится“. Подобныя иконы (Господа и его святыхъ) поставляемы бывають въ церквахъ потому, что человѣкъ, какъ облеченный тѣломъ, не можетъ имѣть представленїя о предметахъ



невидимыхъ или такихъ, которые отдалены отъ него. Поэтому иконы обязаны своимъ происхожденіемъ насущной потребности имѣть представленіе о предметахъ недоступныхъ непосредственному созерцанію (*zakrytych*) и служатъ какъ бы помощію для такого представленія. Самъ Господь, по невозможности Авгарю, царю едесскому, лично видѣть Его, послалъ ему свое изображеніе.—Ересіархи и ихъ послѣдователи выбросили изъ церквей иконы на томъ основаніи, что Бога невозможно изобразить на иконахъ, а слѣдовательно не слѣдуетъ воздавать послѣднимъ и почитаніе. Но они сильно заблуждаются. Справедливо, что иконъ, изображающихъ Бога, не было въ Вѣтхомъ Завѣтѣ, но и тогда были уже священныя изображенія, напр., херувимовъ, мѣднаго змія (пробразъ) и т. п.; отсутствіе же въ то время изображеній Господа имѣло причиною то, что Онъ, будучи невидимымъ, безтѣлеснымъ, а потому неописуемымъ (*żadney figury nie podległym*), не могъ имѣть никакого подобія въ сотворенномъ, почему и было заповѣдано: *не сотвори себѣ кумира и всякаго подобія*. Но въ послѣдствіи, когда по своему Божественному милосердію Господь Спаситель нашъ Иисусъ Христосъ снишелъ на землю, дабы снискать заблудшихъ овецъ, содѣлался ради нашего спасенія (не переставая быть Богомъ) истиннымъ человѣкомъ и, сокрушивши жало смерти, воскресъ торжествующимъ и возшелъ на небеса,—люди, видѣвшіе всѣ сіи дѣйствительныя и истинныя событія, изобразили оныя съ цѣлію повѣдать о нихъ лицамъ, не бывшимъ свидѣтелями земной жизни Спасителя, и всему послѣдующему потомству. Изобразили они означенныя событія частію черезъ писанія для лицъ грамотныхъ, а частію посредствомъ живописныхъ изображеній, преимущественно для тѣхъ, которые не умѣютъ читать, и это живописное искусство называли,—какъ египтяне свои іероглифы,—*книгою неграмотныхъ*. Подобныя изображенія, напоминая намъ о священныхъ событіяхъ, возносятъ наши мысли къ первообразамъ,—и мы, поклоняясь иконамъ, чтимъ не доски и краски, но именно сіи изображенные на нихъ первообразы. Такъ, напр., преклоняясь предъ иконою Пресвятой Дѣвы, мы чтимъ не вещественное Ея изображеніе, но самую Благословенную Дѣву. Если лобызаемъ Св. Евангеліе, то дѣлаемъ это не потому, что оно обложено аksamитомъ, золотомъ, или серебромъ, а съ цѣлію засвидѣтельствовать, что слышанное нами благовѣстіе пріемиаемъ съ вѣрою и не отступимъ отъ него даже подъ угрозою смерти.... Но и самымъ иконамъ, какъ изображающимъ Гос-



пода и Его святыхъ, дарована, особенная Божественная благодать. Тѣнь человѣка есть не болѣе, какъ его отображеніе. Между тѣмъ, извѣстно, что тѣнь апостола Петра исцѣляла недужныхъ. Платки и опоясанія ап. Павла, возлагаемые на больныхъ, прекращали ихъ болѣзни и изгоняли изъ нихъ злыхъ духовъ. Такимъ образомъ, если тѣнь преисполненнаго благодати человѣка, представляющая только его отображеніе, сопричастна этой благодати, то оной сопричастны и иконы, изображающія первообразы Господа и Его святыхъ, а потому онѣ могутъ совершать и совершаютъ чудотворенія.

Авторъ Тератургимы предвидитъ возраженіе: *если иконы извѣстнаго святого сопричастны той благодати, каковая почиваетъ на первообразѣ* (на самомъ святомъ), *то почему же не всѣ онѣ чудотворны?* На это возраженіе дается такой отвѣтъ: „Хотя Господь Богъ черезъ ту, а не иную икону совершаетъ чудеса, однако (какъ говоритъ Белларминъ) великая сила вѣры можетъ простираться до того и то содѣлать, что иконы одного и того же святого, находящіяся въ разныхъ мѣстахъ, могутъ источать чудесныя явленія,—особенно если эти иконы принадлежатъ кисти благочестивыхъ людей, какъ то: св. Лукѣ, св. Никодиму и другимъ, подобнымъ имъ, благочестивымъ людямъ нынѣшнихъ временъ. Въ Кіево-печерскомъ монастырѣ находится чудотворный образъ Пресвятой Дѣвы; но такіе же (чудотворные) образа находятся въ Купятичахъ, въ Лашкахъ и другихъ мѣстахъ.... Кровоточивая жена коснулась края верхней одежды Спасителя, и кровотеченіе прекратилось; но если бы она коснулась и другой части Его одежды, то также получила бы исцѣленіе, ибо для вѣрующаго нѣтъ ничего невозможнаго. Вѣрою святые (люди) горы двигали; вѣрою безъ меча свѣтъ покорили... Причины, почему однѣ иконы суть чудотворныя, а другія нѣтъ, заключаются въ слѣдующемъ: во-первыхъ, что человѣкъ съ вѣрою устремляется мыслию къ той, а не другой иконѣ (и притомъ болѣею частію къ рѣдкой, съ каковою цѣлію и предпринимаетъ иногда длинныя путешествія), а во-вторыхъ, что на извѣстныхъ иконахъ почиваетъ особенное благоволеніе Божіе и чрезъ нихъ преимущественно удовлетворяемы бывають нужды вѣрующихъ и изрекается судъ Божій, сокрытый отъ людей.

Вопросъ о томъ, кому обязаны своимъ происхожденіемъ иконы (ktoby pierwszy wynalazł obrazy) рѣшается, согласно съ Іоанномъ Дамаскинымъ, такъ: „Самъ Богъ первый родилъ Единороднаго Сына



своего и Слово свое—образъ свой живой, естественный, неизмѣнный, образъ своей вѣчности. Кромѣ того сотворилъ человѣка по *образу и подобію своему*. Адамъ слышалъ гласъ Бога и шелестъ отъ Его ногъ, когда Онъ ходилъ пополудни и пребывалъ въ раю. Іаковъ тоже видѣлъ Бога и боролся съ Нимъ. Видѣли Его и Моисей, и Даніилъ, и другіе. И такъ, самъ Богъ указалъ на свой образъ“.

Наконецъ, въ концѣ разсматриваемаго трактата авторъ Тератургимы обращается къ лицамъ отрицавшимъ истинность чудесъ, совершавшихся въ Кіево-печерской обители. Онъ называетъ ихъ людьми, имѣющими очи—и не видящими, имѣющими уши—и не слышащими, и уподобляетъ ихъ тѣмъ, о коихъ сказано: *ортанъ ихъ—црбъ отверстъ*. Праздные рѣчи подобныхъ пустомель (*szczebeciuchow*), происходящія отъ свойственныхъ имъ злости и зависти, наглядно опровергаются дѣйствительными фактами, т. е. самими, доселѣ совершающимися въ Кіево-печерской лаврѣ, чудесами, описаніе которыхъ и составляетъ главную задачу предпринятаго авторомъ труда. Это описаніе—по заявленію Кальнофойскаго—составлено имъ обстоятельно и справедливо, съ сохраненіемъ всѣхъ необходимыхъ въ такомъ дѣлѣ подробностей,—напримѣръ (если рѣчь идетъ о чудесномъ исцѣленіи): кто исцѣленъ, отъ какой болѣзни, на какомъ мѣстѣ, при какихъ лицахъ, откуда былъ родомъ, какого званія и т. п.

Обозрѣніе этого, втораго отдѣла (трактата) Тератургимы—самыхъ чудесъ, описанныхъ Кальнофойскимъ,—не входитъ въ нашу задачу. Мы отмѣтимъ здѣсь только главные источники, коими авторъ пользовался при составленіи этой части своего труда.

Мы видѣли, что П. Могила, по вступленіи своемъ на архимандрію, занялся тщательнымъ собираніемъ свѣдѣній о всѣхъ благодатныхъ явленіяхъ (чудесахъ), имѣвшихъ своимъ средоточіемъ Кіево-печерскую обитель. Означенныя свѣдѣнія собственноручно заносились нашимъ іерархомъ въ домашнюю записную книгу, и этимъ чудеснымъ событіямъ давалась самая широкая гласность. Естественно, что, поручая А. Кальнофойскому составить описаніе чудесъ, совершавшихся въ Кіево-печерской обители, преимущественно за послѣднее время, П. Могила долженъ былъ предоставить ему собранныя имъ по этому предмету свѣдѣнія. Дѣйствительно, сравнивая собственноручныя записки нашего митрополита съ Тератургимою, мы видимъ, что всѣ, имѣющія отношеніе къ Кіево-печерской обители (т. е. совершенныя въ



ней) чудеса, занесенныя въ сіи записки, помѣщены и въ разсматриваемомъ нами произведеніи. Кромѣ того, нѣкоторыя чудеса, и не находящіяся въ запискахъ Могилы, тоже сообщены Кальнофойскому (по собственному его заявленію) Могилою же, или устно, или—что вѣроятнѣе—какъ ранѣе приготовленный матеріалъ. Къ такимъ, сообщеннымъ нашимъ митрополитомъ автору Терапургимы, чудесамъ относятся помѣщенные въ послѣдней подъ №№ VII (срав. собственноручныя записки П. Могилы, л.л. 43 об.—44), VIII (ibid. л.л. 21 об.—22), XI (ibid. л. 5), XIX (ibid. л.л. 49—50), XX (ibid. л. 11 об.), XXII (ibid. л. 28), XXX (ibid. л. 45), XXXIII (ibid. л. 21), XXXV (ibid. л.л. 2—3), XXXVI (ibid. л. 28), XXXVIII (ibid. л. 11), XXXIX (ibid. л. 21), XLI (ibid. л.л. 4 об.—5), XLII (ibid. л. 27), XLIII (ibid. л. 26 об.), XLVI (ibid. л.л. 13 об.—14), XLVII (Терапург. стр. 243), Appendix, №№ I (собствен. записки П. Могилы, л. 13), II (ibid. л. 12), III (ibid. л.л. 12 об.—13), IV (Терапург. л. 320)—45).

45) Для уясненія очевидной зависимости труда Кальнофойскаго при описаніи чудесъ и степени этой зависимости отъ собственноручныхъ записокъ Петра Могилы, представляемъ здѣсь параллельные рассказы, помѣщенные въ сихъ запискахъ и Терапургимѣ о чудѣ, бывшемъ въ Лаврѣ въ 1597 году.

Собственноручныя записки П. Могилы
(л.л. 21 об.—22).

„Повѣда намъ Ісаакій Борышковичъ, Епископъ Луцкій, глаголя: при архимандритѣ Печерскомъ Никифорѣ Турѣ, сущу ми панамаремъ, се есть параклисиархомъ, въ лѣто 1597, на праздникъ святаго преподобнаго отца нашего Теофілія печерскаго, егда по обычаю бденіе всенощное свечера съвършашесь, архимандритъ отъ начала не приде въ церковь, но, съ князи и инѣми благородными бесѣды творя, въ келіи кѣсяше. По обычаю же азъ съ іереємъ и діакономъ, видѣ въ архимандритскомъ сѣдалищи мужа благообразна и святолюбива, иноческо одѣана, стояща, лицемъ блѣдна, недолгообразна и, не домысливъ о немъ, кто есть, нѣ мняще его архимандрита быти, идохомъ и, поклонившись ему, лобзахомъ руку его и прияхомъ благословеніе.

Терапургима Кальнофойскаго
(стр. 118—119).

Cud VIII.

Roku po narodzeniu Panskim 1597, miesiąca maja, dnia 3.

Stał w krzesle Theodozy, což iest? snadz Lacina.

Gnusny wodzu ta twoie lenistwo pudcina.

Wedle roczney rewoluciey dzien ten, ktorego święty ociec y patriarcha nasz Theodozy, rozłączywszy się od companiey ciała swego, zapozwany stawil się przed Areopag Niebieski, przyspiał: tego uroczystość, aby wedle przystoynego porządku chrzesciainsniego świętym oycom y nabożney braci celebrować dopomogli, ziachali się xiażęta, panowie y wszyscy, ktorzy w trakcie kiowskiem włości mają ziemianie. A gdy znak początku nabożenstwa dzwonieniem uczyniono, Wielebny ociec Nicephor Tur archimandrita y sam omieszkał iść do cerkwi, y drugih



За симъ матеріаломъ для Кальнофойскаго при его трудѣ послужили свѣдѣнія о благодатныхъ явленіяхъ въ Лаврѣ, сообщенныя ему иноками Кіево-печерской обители, къ коимъ онъ съ разспросами по интересующему его вопросу, естественно, долженъ былъ обращаться—и, дѣйствительно, по его собственному заявленію, обращался. Особенно существенныя услуги нашему автору при его трудѣ своими

Всю жъ ночь на архимандритскомъ мѣстѣ бѣ, аки молясь, стоя. Подобенъ же бѣ иконѣ святаго Θεодосіа, якъ же вышѣ рѣхомъ. Начинающу же діакону на полиелей и на ѿ пѣсни кадити, по обычаю благословяше. Егда же начаша славословіе пѣти, архимандритъ съ князю и съ боярѣмъ прииде. Мы же, видѣвши архимандрита идуща, ужасни рѣхомъ къ себѣ въ олтарѣ стояще: „да аще нынѣ архимандритъ идетъ, кто убо есть всю ночь стояй на мѣстѣ его, отъ него же и благословеніе пріяхомъ?“—и възрѣвши не видѣхомъ его. Абіе же проразумѣхомъ, якъ преподобный отецъ нашъ святыи Θεодосій бѣ, честь своего престола съхраняя и увѣряя насъ, якъ всегда, якъ же добрый пастырь, о стадѣ своею къ Богу безпрестани молится и не отступаетъ отъ насъ, аще и лѣнливыхъ правителей имамы,—и прославихомъ Бога, сподобившаго насъ своего угоdnика, нашея же печерскія Лавры первопрестольника и учителя видѣти и благословеніе отъ него пріяти. По скончаніи же утрьи, повѣдахомъ архимандриту видѣнное. Онъ же съ плачемъ рече: „мене ради, о чадца, вѣдѣніе се бысть, да навикну, якъ архимандриту прежде всѣхъ подобаетъ на церковномъ обрѣстись правилѣ, такожде и на всякомъ дѣлѣ богодухновенномъ“,—и отъ того часа нача частѣе обрѣтати въ церкви, и себѣ опасѣе внимати, въ славу Бога, предивно и различно путь спасенія людямъ своимъ по-

rozmowami swemi zatrzymał. W cerkwi wedle zwyczaju paraecclesiarch Isaki Boriskowicz (potym episkop Lucki y dziś żyjący) z drugim erodiakoniem, na mieyscu archimandryczym obaczywszy męża pobożnego y świętobliwego zakonu naszego odzianego habitem, na twarzy bladeго, z czarną rusawego, brody nie bardzo przeciągłej, rozumiał byдъ archimandrita, szedł do niego, pokłon uczynił, rękę pocałowawszy wziął błogosławieństwo. Mąż zaś ten wszystką noc w krzesle archimandryczym, iako modlący się stojący bardzo był podobny obrazowi s. Theodozego. Począł powtore erodiakon na polieleos dziewiątey pieśni kadzić, y powtore błogosławił go święty. Przy końcu nabożenstwa, gdy *Chwalcie Pana na wysokości* zaśpiewano, przyszedł W. O. Archimandryt Nicephor z książetą y panięty do cerkwie; za którego weściem paraecclesiarch stojąc w oltarzu, zatrworzył się bardzo y rzekł: „іесли dopiero Archimandryt przychodzi, któż był całą noc w krzesle czuiacy, od ktoregom błogosławił się?“ a poyzrzawszy nie obaczył już więcey oney osoby. A za zrządzeniem Pańskim zrozumiał, iż był sam święty ociec Theodozy, pilny Archimandryt y pasterz rozumnego стада swego, za ktore się ustawicznie do Pana Boga modłami swemi wkłada, od niego nigdy nie odstępue. Po odprawieniu iutrznie mianowany paraecclesiarch tym objawienie y widzenie to powiedział porząd-



разказами о чудесахъ, какъ бѣльшую частію очевидцы оныхъ, оказали слѣдующія лица: іеродіаконъ *Ливерій Пятницькій*, старецъ, скончавшійся незадолго до изданія Тератургимы, именно 12 марта 1637 года (см. въ Тератургимѣ чудеса подъ №№ IV, V и VI), инокъ *Половловичъ*, бывшій во время настоятельства въ Кіево-печерской обители Захаріи Копыстенскаго параклессіархомъ въ ней (см. чудо подъ № XXXII), отецъ *Зиновій Павловичъ*, нѣкоторое время завѣдывавшій пещерами (см. чуд. подъ №№ XL, XLV, XLVIII, XLIX, L и LI), іеродіаконъ *Елисей Зуковский*, (см. чуд. №№ XXVIII и XXXVII), бывшій игумень Троицкаго (больничнаго) монастыря *Иларіонъ Воиновичъ Творовскій* (см. чуд. № X, XXIII и XXVII), бывшій (при Захаріи Копыстенскомъ) намѣстникъ Кіево-печерской лавры *Филовей Бакшей* (см. чудо подъ № XXXIV) и инокъ *Силуанъ Берында* (см. чудо подъ № XLIV).—Нѣкоторыя чудеса могли быть со-

казующему, Ему же подобаетъ всякая слава, честь и поклоненіе во вѣки вѣковъ, аминь“.

kiem w celi W. oycu archimandrytowi, iak im się działo. Takich rzeczy słysząc istotną relacją, iagody swe obfitemi pokrapiając staruszek łzami, rzecze: „mnie to, dziatki mile, mnie napomnienie, mnie nauka, mnie ćwiczenie, abym starszy wprzod innych w cerkwi y cerkiewney (patrzcie prałaci) naydował się powinności y do wszego dobrego braci świętey był wodzem,“—y odtąd znaczną uczynił w życiu archimandryt poprawę, wyrzekł się lenistwa, w trzezwey zachował się czułości, światowe obrzydził sobie zabawy, ulubił lekki ciężar y słodkie iarmo Pańskie, wiodące na zatracenie bite y szyrokie puścił gościńce, ciernistą, kamienistą, przykrą y wążiuchną do dziedziny wiecznie miley obrał ścieszkę, którą doscigił tego, ktorego ulubila dusza iego.



общаемы Кальнофойскому и другими, притомъ многими кіево-печерскими братіями, какъ общеизвѣстныя, ибо не мало было лицъ (изъ простонародья), которыя, получивъ благодатное исцѣленіе или вообще чудесную помощь отъ иконы печерской Богоматери и святыхъ, почивающихъ въ кіевскихъ пещерахъ, иногда подолгу (цѣлый годъ) оставались въ Лаврѣ, съ цѣлію хотя личнымъ своимъ трудомъ выразить благодарность чудотворной обители, и такимъ образомъ были для всѣхъ какъ бы открытою Тератургимною (см. чудеса подъ №№ XVI, XVIII, XXIV, XXV, XXIX). Чудесно исцѣленные въ лаврской обители дѣлали иногда, по этому именно поводу, посильныя пожертвованія, которыя тоже были всегдашними напоминаніями о совершенныхъ надъ жертвователями чудесахъ (см. чуд. подъ № XVII).

Наконецъ, такъ какъ Кальнофойскій видимъ въ Лаврѣ съ 1630 года (см. Тератургиму стр. 159 и срав. съ собственноручными записками П. Могила л. 28), то о нѣкоторыхъ чудесахъ ближайшаго къ году изданія Тератургимы времени онъ могъ имѣть (и имѣлъ) непосредственныя свѣдѣнія или какъ очевидецъ ихъ (см. чуд. № LIX), или, по крайней мѣрѣ, какъ очевидецъ и слушатель лицъ, надъ которыми они совершились (см. чуд. подъ №№ XXII, L).

Тератургимѣ Кальнофойскаго много вредитъ указанная нами витіеватость и риторическая напыщенность нѣкоторыхъ ея отдѣловъ; но это были недостатки, присущіе тому времени, недостатки, которые въ то время считались даже достоинствами. Если отстранить эти недостатки, то трудъ Кальнофойскаго должно признать старательно исполненнымъ и удовлетворявшимъ той цѣли, съ которою онъ былъ предпринятъ. Такъ, напр., трактаты о почитаніи св. иконъ не потеряли значенія и до настоящаго времени. Даже правоученія, коими сопровождается каждое чудо, — правоученія, наиболѣе другихъ отдѣловъ подвергшіяся „полировкѣ въ могилянскомъ Атенеѣ“ (вслѣдствіе чего заключающія въ себѣ много *классическаго балласта*), по мѣстамъ дышатъ неподдѣльнымъ чувствомъ и отличаются немалыми достоинствами. Къ таковымъ мѣстамъ слѣдуетъ, напр., отнести правоученіе послѣ чуда подъ № XXII, гдѣ, между прочимъ, дается матерямъ совѣтъ вскармливать дѣтей собственными „персями“ (послѣдую въ данномъ случаѣ Богоматери), а не отдавать ихъ для этой цѣли мамкамъ, причемъ рисуется яркая картина печальныхъ послѣдствій подобнаго „отме-



танія“ отъ себя дѣтей, чего не дѣлають даже и звѣри, по врожденному въ нихъ чувству „милующіе свой плодъ“ ⁴⁶).

⁴⁶) Одновременно съ Тератургимію Кальнофойскаго (въ томъ же 1638 г.) въ Кіево-печерской лаврѣ вышло слѣдующее однородное съ нею по содержанію сочиненіе: „*Paregron cudow świętych obrazu Przczystey Bogorodzice w Monastyrz Kupiatyckim, napisanych od wielob. oycy Hilariona Denisowicza, ihumena tegoż świętego monastyrza, przez eiusdem Teraturgimatis authora w. Oycy Athanasiusza Kalnofoyskiego przydane, paraencesami przywiekszzone y w druk podane. Roku Pańskiego 1638. w Drukarni świętoczudotworney Kiiowo-pieczarskiej Lawry.*“ (въ 4 д. л. 4 и 52 стр.). Составъ сочиненія таковой. Послѣ краткаго вступленія помѣщены слѣдующіе небольшіе отдѣлы (rozdziały): 1) *какъ чудесно найденъ былъ на крестѣ въ Купятичахъ образъ Пресвятой Дѣвы* (стр. 3—5); 2) *о чудѣ, которое случилось при заложеніи церкви Купятицкой* (стр. 5—6); 3) *о соженіи татарами означенной церкви и о второмъ чудесномъ обрѣтеніи помянутого образа* (стр. 6—8); 4) *о томъ, какъ миліриму Іоакиму Богородица Дѣва приказала пребывать при Купятицкой церкви* (стр. 9—11) 5) *о томъ, какъ пресвитеры содержали (trzymali) означенную церковь, и какъ домо* (стр. 11—12).—Въ этихъ отдѣлахъ находятся нѣкоторыя свѣдѣнія о Купятицкой церкви до устройства здѣсь монастыря, нелишенныя историческаго значенія. За симъ слѣдуетъ описаніе пяти чудесъ, совершенныхъ при Купятицкой церкви еще „при свѣтскихъ (т. е. не монашествующихъ) духовныхъ отцахъ“ (стр. 11—20). Первое изъ нихъ относится къ 1617 году, послѣднее—къ времени не позднѣе 1629 года. Далѣе въ шестомъ отдѣлѣ (стр. 20—22) идетъ рѣчь объ основаніи при Купятицкой церкви монастыря набожною госпожею „*Полонією Воловичною Войниною, каштеляншею брестскою,*“ что случилось въ 1629 году. Для устройства монастыря вызваны были фундаторшею онаго сначала два инока изъ числа братій Виленскаго Свято-Духова монастыря, а потомъ и большее число, которые занялись благоустроеніемъ обители. Когда же, спустя нѣсколько лѣтъ, послѣдняя, согласно съ иноческимъ уставомъ, была устроена, игуменъ Купятицкій, по приказанію ясне велебнаго *Его Мил. отца Петра Могилы, архієпископа и митрополита кіевскаго* занялся описаніемъ чудесъ, совершившихся въ означенномъ мѣстѣ въ прежнее и недавнее время—Въ седьмомъ отдѣлѣ говорится о древней Купятицкой церкви и каплицѣ при ней во имя св. Николая (стр. 22—23). Въ осьмомъ—помѣщены надгробія лицамъ, похороненнымъ въ Купятицкой церкви (стр. 23—28). Отдѣлъ этотъ имѣетъ несомнѣнный историческій интересъ. Въ девятомъ отдѣлѣ (стр. 28—51) помѣщено описаніе чудесъ, совершенныхъ въ Купятичахъ за послѣднее время, т. е. по устройеніи здѣсь обители. Всѣхъ чудесъ за это время описано четырнадцать. Первое изъ нихъ относится къ 1629 году, послѣднее—къ 1636 году. Послѣ описанія каждаго чуда, какъ и въ Тератургимѣ, помѣщены нравоученія (paraenesis). Большая часть ихъ отличается краткостію. Сочиненіе заканчивается небольшимъ отдѣломъ (X) *объ опущеніи многихъ чудесъ, совершенныхъ въ Купятичахъ въ давнее время.* Приведемъ этотъ отдѣлъ, какъ довольно характерный для своего времени, въ полномъ видѣ. „Много,—говоритъ, безъ сомнѣнія, Кальнофойскій,—много и другихъ чудесъ было во время (пребыванія въ Купятичахъ) велебныхъ отцевъ пресвитеровъ; но они о нихъ не написали, полагая, что и безъ письма (на кото-



IV. Indicium, to iest, pokazanie Cerkwie prawdziwey, iak dawno y od kogo początek swoy wzięła y po czym ią poznać? o której Podożny Domownika s pińością pyta: Tu się też pokaże, iak dawno Ruś krzest ś. y od kogo przyięła: przez iednego z zakonnikow Reguly

ромъ память вѣковъ зиждется—ktorym więkopamiętne lata stoją), будучи устно переданы сыновьямъ, сія чюдеса имѣли пребывать въ постоянной памяти. И когда мы въ настоящее время обращаемся къ нимъ, какъ старѣйшимъ, когда вопрошаемъ ихъ, какъ благоразумныхъ (rostronych), совѣщаемся съ ними о дѣлахъ давно минувшихъ или, точнѣе, желаемъ поучиться у нихъ: они въ замѣшательствѣ (in confuso) никакого отчета (sprawy) дать не могутъ,—и только то намъ говорятъ, „что все это (чюдеса) было: намъ передали объ этомъ отцы, а чтобы писали о прошломъ, намъ они не приказали.“ Дѣло достойное плача, когда дѣла Господни чрезъ лѣнность, нерадѣніе, празднолобіе и невѣжество скрываются подъ спудомъ. Кто зналъ бы о дѣяніяхъ тѣхъ, которые жили въ началѣ по сотвореніи міра, еслибы не существовало письменности? Кто зналъ бы объ Агамемнонѣ, кто—о Гекторѣ, кто о святыхъ отцахъ,—еслибы не существовало письменности?—Кто вѣдалъ бы о заповѣдяхъ Божіихъ и волѣ Господней,—еслибы отсутствовала письменность?...

Scripta ferunt annos, scriptis Agamemnona nosti

Однимъ словомъ, письменностію міръ стоитъ, письменностію побѣждается вѣчное запамятованіе.

Pismem cnota, Platonie, lat twoich kwitne wiele,

O starożytność nie dba, rozkrzewia się śmieie.

Pismem zawarte w grobach żyją znowu kości,

Nic boi się czasowej bynamniey srogości.

Pismem stoi co dawno do gruntu zburzono,

Co poległo, pismem iest tak znowu stworzono.

Русскіе, занимаясь войнами, не заботились о перѣ,—ислѣдствіе чего сами они, богатырскія ихъ дѣянія и чюдеса столь святаго мѣста, равно и другихъ мѣстностей, сраженіе вѣчною смертію, навѣки почиваютъ міру невѣдомыми. А между тѣмъ сказано: *Исповѣдайтесь Господеву... Воспойте Ему и пойте Ему; повѣдите вся чюдеса Его... Помяните чюдеса Его, яже сотвори, чюдеса Его, и судьбы устъ Его.* (Псал. 104).—Въ оправданіе моего твердаго намѣренія (przedsiewzięcia) кто-то очень хорошо написалъ:

To co nos niepamięci u ludzi zagarnie,

Tak wszyscy przyznać musim, że nam ginie marnie.

По крайней мѣрѣ, въ настоящее уже время, Господи и Творче мой, возри съ неба и посѣти вертоградъ Твой и устрой его, дабы процвѣталъ и плодъ свой другимъ давалъ; пусть онъ процвѣтаетъ и лисы малые забвенія или изглашенія изъ памяти дѣяній, будутъ пойманы, а вертоградъ распространяется. Возри, Боже, ибо уже приблизился день въ который поистинѣ могу сказать:

Nod Sionem, Panie, Ty się masz zmiłować,

A snadź już czas przyszedł, żeby go ratować.

Охраняй же (Боже) Сіонъ сей, церковь, которую Ты кровію своею искупилъ; поднеси рогъ ея и возвысь ее, дабы она прославляла Имя Твое нынѣ, и присно, и во вѣки вѣковъ. Аминь“.



Rasiliusza świętego, wkrótce wyrażone: an Domini 1638 iulii 8, w monasterze Winickim Brackim w Niebowstąpienia Pańskiego.

Это небольшое полемическое сочинение, направленное противъ латино-уніатовъ, составлено было въ *Винницкомъ* монастырѣ, гдѣ находилась могилянская коллегія, неизвѣстнымъ по имени инокомъ, вѣроятно, принадлежавшимъ къ числу наставниковъ означенной коллегіи. Сочинение это въ свое время не было издано, причиною чего могло быть, между прочимъ, и указанное нами постановленіе (въ статьяхъ успокоенія), подъ угрозою наказанія воспрещавшее православнымъ и уніатамъ „издавать какія-либо сочиненія, которыми они привыкли оскорблять другъ друга“, — такъ какъ въ *Indicium*’ѣ весьма рѣзкихъ оскорбленій по адресу уніатовъ, притомъ съ указаніемъ на лица, изъ коихъ многія еще были живы, находится немало.

Сочиненію придана форма діалога между путникомъ (*podrożny*) и хозяиномъ (*domownik*). Первымъ предлагаются вопросы, а послѣднимъ даются на нихъ отвѣты. Всѣхъ вопросовъ съ отвѣтами на нихъ восемь, соотвѣтственно чему сочинение раздѣлено на восемь, болѣею частію, небольшихъ главъ (*caput*).

Въ первой главѣ рѣшаются вопросы: какъ смотрѣть на обрядовыя разности между церквами, и какаѣ церкви есть истинныя? — На первый вопросъ дается отвѣтъ въ томъ смыслѣ, что церковная обрядность не есть дѣло незначительное и уклоненіе отъ нея или безразличное къ ней отношеніе могутъ привести къ отпаденію отъ истинной церкви. Эта мысль подкрѣпляется слѣдующимъ примѣромъ: послѣ Халкидонскаго собора одинъ инокъ, великій постникъ и подвижникъ, вслѣдствіе своей простоты, не полагалъ различія между церквами православною и еретическою и безразлично принималъ таинство причащенія въ храмахъ той и другой. По Божію повелѣнію ему явился ангелъ и спросилъ старца: „Скажи мнѣ, старче, когда ты умрешь, то по какому обряду желаешь быть погребеннымъ: какъ хоронятъ *сиптяне* или какъ *іерусалимляне*?“ Старецъ отвѣчалъ: „не знаю.“ Ангелъ сказалъ: „ступай же подумай; черезъ три недѣли я снова приду къ тебѣ, и ты долженъ дать мнѣ отвѣтъ“. Тогда старецъ пошелъ къ одному изъ отцевъ и разсказалъ о бывшемъ ему явленіи ангела. Отецъ спросилъ старца: „гдѣ ты принимаешь св. причащеніе?“ Старецъ отвѣчалъ: „безразлично, гдѣ придется“. Отецъ сказалъ: „съ этого времени причащайся во святой вселенской церкви, гдѣ упоминаются



(bywając spominane) всѣ четыре вселенскіе соборы, а гдѣ оныхъ не вспоминаютъ, тамъ не только не принимай причащенія, но и не ходи въ тѣ чуждыя церкви. Ступай же, присоединись ко вселенской Апостольской церкви, и когда придетъ къ тебѣ ангелъ, отвѣтъ, что хочешь быть іерусалимляниномъ“. Спусти три недѣли явился къ старцу ангелъ и спросилъ: „До чего ты додумался?“ Отвѣтилъ онъ: „хочу быть погребеннымъ, какъ іерусалимлянинъ“. Ангелъ сказалъ: „хорошо, хорошо ты размыслилъ“,—и старецъ тотчасъ же отдалъ Богу свою душу“.—Этотъ разсказъ, по мнѣнію автора, можетъ быть отвѣтомъ и на вторую половину поставленнаго вопроса—какая церковь есть истинная? Это есть церковь Іерусалимская (т. е. Восточная православная). „Господь нашъ—такъ заканчивается первая глава—своею кровію запечатлѣлъ истинную вѣру въ Іерусалимъ, а ни гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ, и сюда придетъ вторично, дабы судить живыхъ и умершихъ и воздать каждому по дѣламъ его“.

Во второй главѣ рѣшаются вопросы: что есть церковь, каково ея основаніе и откуда она имѣетъ начало?—Отвѣты даются слѣдующіе: „церковь есть собраніе вѣрныхъ вѣрующихъ, среди которыхъ находится самъ Богъ; она есть единая и видимая.“ Начало имѣетъ „отъ Бога чрезъ преобразовательное знаменованіе Ноева ковчега (początek swoy wzięła od Boga przez cienisty okret, albo arkę Noiego). Въ Новомъ Заветѣ сія церковь имѣетъ начало и прообразъ въ Іерусалимѣ, какъ сказано: и азъ Іоаннъ видѣхъ градъ святой, Іерусалимъ новъ сходящъ отъ Бога съ небесе, приоткрытъ яко невеста украшена мужу своему (Апок. 21 г). Третій прообразъ ея видимъ въ заключенномъ вертоградѣ и запечатлѣнномъ источникѣ (приводится Пѣсни Пѣсней гл. 4, ст. 12). Наконецъ, церковь есть таинственное Тѣло Христово, какъ научаетъ св. Павелъ: мнози едино тѣло есмы о Христі, а по единому другъ другу уди (Посл. къ Рим. г. 12, с. 4)... Такимъ образомъ, истинная церковь, получивъ начало свое отъ Бога чрезъ указанные прообразы, основана на самомъ Христі. Посему и сказано Господомъ Богомъ: Се Азъ полагаю въ основаніе Сіону камень многоцѣненъ, избранъ, краеуголенъ, честенъ, въ основаніе ему, и вѣрующъ въ оныя не постыдится. (Ис. 28 гл., 16 ст). О сей же церкви говорится во Псалмѣ 117 и у евангелиста Луки гл. 20, ст. 17: камень егже небрегоша зиждущи, сей бытъ во главу угла.

Въ третьей главѣ разсматриваются признаки, по которымъ можно



познать истинную церковь и ея послѣдователей. Признаки эти суть слѣдующіе: во 1-хъ, она есть матеръ людей благочестивыхъ (приводится 26 ст. 4-й главы изъ посл. къ Галатамъ); во 2-хъ, она подвержена разнымъ затрудненіямъ (*trudnościам*) и преслѣдованіямъ (приводятся 1—2 ст. 78 псалма); въ 3-хъ, несмотря на указанныя преслѣдованія, она никогда не можетъ быть побѣждена: *ее не одолѣютъ и врата адавы* (Матѳ. г. 16, с. 18). Наконецъ, „самый достовѣрнѣйшій признакъ истинной церкви“ есть тотъ, что, начавшись преслѣдованіемъ при самомъ началѣ (указывается на убіеніе Каиномъ Авеля), она подвергалась гоненіямъ и во все послѣдующее время до дней пророка Захаріи (Матѳ. гл. 23, ст. 34 — 35). Среди подобныхъ преслѣдованій истинная церковь процвѣтала во времена апостоловъ, когда ко Христу обращалось по нѣскольку тысячъ въ день; процвѣтала она, подвергаясь гоненіямъ, въ свято-отеческій періодъ; при такихъ же преслѣдованіяхъ она остается непобѣжденною (о укрѣпляющемъ ее Господѣ) и до настоящаго времени; самый конецъ ея на землѣ запечатлѣнъ будетъ святою кровію пророка Іліи, имѣющаго придти предъ суднымъ днемъ.

Въ четвертой главѣ рѣшается вопросъ: какой же именно церкви—восточной или западной—принадлежать указанные выше признаки истинной церкви?—Вопросъ этотъ предлагаетъ домохозяину путникъ потому, что обѣ враждующія между собою изъ-за религіозныхъ вопросовъ стороны—православные и уніаты—считаютъ себя послѣдователями *истинной церкви*, а между тѣмъ истинная церковь есть *единая*.—Авторъ *Indicium*'а въ предшествующей главѣ—какъ мы видѣли—на первый планъ, въ качествѣ существеннѣйшаго признака истинности церкви, выдвинулъ гоненія и преслѣдованія, испытываемыя ею. Особенное вниманіе означенному признаку авторомъ, безъ сомнѣнія, оказано было потому, что современные латино-уніатскіе полемисты постоянно указывали на испытываемыя греко-восточною церковію бѣдствія, какъ на кару Божію за отступленіе отъ единенія съ Римомъ. Ставши на совершенно иную точку зрѣнія по данному вопросу, авторъ и въ настоящей главѣ первѣе всего ведетъ соотвѣтствующія установленному имъ положенію рѣчи, представляя довольно яркую картину того положенія, въ какомъ въ разсматриваемое время находились представители латино-уніатской церкви, и противопоставляя ему положеніе представителей и вообще послѣдователей православія. „Подними только (гово-



рить онъ) свои взоры на западную церковь,—и ты увидишь, что верховный ея пастырь въ золотой широкаго господства коронѣ распѣваетъ и триумфуетъ. Спусти свои очи на восточную церковь и ты узнаешь, что ея пастырь, облеченный въ одежду преслѣдованія, стелетъ и плачетъ, дорого оплачивая свободу церкви золотомъ. Подними взоры на почести и богатства западной церкви,—и ты увидишь, что въ этомъ отношеніи сравнятся съ нею едва ли можетъ самый могущественнѣйшій монархъ трехъ частей свѣта; спусти очи на почести восточной церкви—и увидишь, что она, стелаясь подъ ногами западной, еле живая: ищи ея богатствъ, если можешь найти мѣста и развалины, на которыхъ они были. Подними взоры на особенно богатые костелы и кляшторы,—и ты увидишь могущественные и неприступные замки. Взгляни на заплаканныя очи восточной церкви,—и усмотришь, что гдѣ были главные монастыри, тамъ едва находятся хижинны чудотворныхъ домовъ Божіихъ, а вмѣсто многихъ тысячъ благочестивыхъ слугъ Божіихъ, обрѣцешь ихъ только *горсточку*. Посмотри на самыхъ послѣднихъ и низшихъ духовныхъ церкви западной,—и увидишь, что они первыя мѣста занимаютъ на банкетахъ, первыя—въ костелахъ и на каюдерахъ,—увидишь, что они расширяютъ свои постройки, спѣсиво величаются (*szały wielmożą*), требуютъ первыхъ для себя привѣтствій, настаиваютъ, чтобы ихъ звали: *учителю, учителю!* Ищите духовныхъ восточной церкви, и найдете ихъ въ изобиліи въ тюрьмахъ, въ оковахъ, въ башняхъ и застѣнкахъ (*katowniach*); найдете ихъ скорѣе безъ крова, чѣмъ подъ кровлей, чаще у порога или подъ столомъ, чѣмъ за столомъ“...

Кромѣ, указанія на этотъ, по мнѣнію автора, существенный признакъ истинности православной церкви,—авторъ подерѣпляетъ свое положеніе самымъ названіемъ означенной церкви *греко-восточною*, съ каковою цѣлю приводитъ, во 1-хъ, мѣста, гдѣ говорится о *востоки*, какъ мѣстѣ, съ которымъ соединены дорогія для насъ воспоминанія, напр., *рай былъ на востоки*, поколѣніе Іуды *произошло съ востока*, *алтарь въ скинии былъ на востоки*, Христосъ былъ распятъ лицомъ на западъ, и, такимъ образомъ, мы покланяемся Ему, смотря *на востоки*, возносился Господь на небеса *къ востоку*, придетъ вторично во славу своей судить живыхъ и мертвыхъ *съ востока*; во 2-хъ, прославляетъ *находящійся на востоки Иерусалимъ*, какъ городъ первенствующій въ христіанскомъ мірѣ: Пресвятая Богородица посвящена была на служеніе



Богу въ Іерусалимѣ; здѣсь совершенъ былъ надъ Господомъ Іисусомъ Христомъ обрядъ обрѣзанія; въ Іерусалимѣ Онъ неоднократно училъ народъ; въ этомъ городѣ Онъ былъ распятъ и своею смертію спасти родъ человѣческій, удовлетворивъ вѣчной правдѣ Божіей; въ Іерусалимѣ сошелъ на апостоловъ Духъ Святый; въ этомъ городѣ ими совершены были первыя чудеса, и т. п.

Въ пятой и шестой главахъ авторъ доказываетъ, что русская церковь имѣетъ начало отъ восточной и опровергаетъ увѣренія латино-уніатовъ, будто Русь крестилась въ то время, когда на константинопольской патріаршей кафедрѣ возсѣдали лица, послушныя папскому престолу. При составленіи этихъ главъ авторъ преимущественно пользовался трудами предшествовавшихъ православныхъ полемистовъ, именно *Дополненіемъ къ Синопису* (Supplementum Synopsis, изд. 1632 г.) и *Paterikon*омъ С. Коссова, на которыя онъ дѣлаетъ ссылки.

Въ седьмой главѣ рѣчь идетъ о томъ, вслѣдствіе чего величественныя и богатые монастыри и церкви въ русской (западно-русской) землѣ (при чемъ разумѣется, въ особенности, Кіевъ) пришли до великаго убожества и такого опустошенія, что многіе изъ нихъ представляютъ однѣ развалины?—Въ объясненіе этого явленія авторъ вспоминаетъ, во 1-хъ, междоусобицы между русскими князьями въ домонгольскій періодъ, во время коихъ не щадились иногда и христіанскіе храмы, въ особенности, когда призывались князьями на помощь польскіе короли—Болеславъ Храбрый и Болеславъ Смѣлый; во 2-хъ, нашествіе на русскую землю Батты, между прочимъ, окончательное опустошившаго Кіевъ, такъ что здѣсь, послѣ этого нашествія, въ теченіи нѣсколькихъ столѣтій въ разрушенныхъ храмахъ „какъ въ пустыняхъ бродили дикіе звѣри“; наконецъ, въ 3-хъ, хищническое отношеніе къ церквямъ и церковнымъ бенефиціямъ уніатовъ, которые, захвативъ возстановленные православными (хотя, соотвѣтственно съ своими недостатками, и не въ прежнемъ величіи) храмы, поразрушали ихъ и лишили прежней красоты.

Всѣ эти кратко обозрѣнныя нами главы, отчасти какъ компилятивныя (5 и 6 гл.), а отчасти какъ избыліющія искусственнымъ подборомъ фактовъ для доказательства извѣстныхъ положеній, не рекомендуютъ автора, какъ искуснаго и опытнаго полемиста (что тоже можно отнести къ числу причинъ, почему его сочиненіе не было въ



свое время напечатано). Но для насъ представляетъ немаловажный интересъ послѣдняя, *восьмая* глава, гдѣ авторъ, рѣшая вопросъ, почему известная часть русскихъ людей измѣнила православію и подчинилась римскому престолу, дѣлаетъ, между прочимъ, характеристику нѣкоторыхъ уніатовъ, какъ принимавшихъ непосредственное участіе при введеніи уніи, такъ и послѣдующихъ, современныхъ автору и еще въ то время жившихъ. Хотя эта глава издана уже Я. О. Головацкимъ въ подлинникѣ и переводѣ на русскій языкъ, тѣмъ не менѣе мы считаемъ не лишнимъ привести здѣсь изъ нея нѣкоторыя существенныя выдержки.

Объясняя отступничество отъ православія корыстными цѣлями (*udali się za łakomstwem y chciwością, aby u świata znaczniemi y sławnemi byli*), желаніемъ избѣжать заслуженныхъ наказаній за свою незаконную жизнь и закоренѣлостію въ подобной жизни, — авторъ подтверждаетъ свои мысли разсказами объ уніатахъ достойныхъ вѣры людей и собственными надъ ними наблюденіями, причемъ, между прочимъ, пишетъ: „Развѣ Кириллъ Безбородый ради церкви или ради душевнаго спасенія пошелъ по сему пути своихъ патроновъ (уніатовъ) и выдалъ себя за принадлежащаго къ сектѣ развратныхъ уніатовъ? Развѣ не потому, что сшивъ изъ чужихъ кусковъ книгу *Евангеліе Учительное*, т. е. казанія (проповѣди) воскресныя и праздничныя, противныя ученію восточной церкви, печатно издалъ ихъ, а когда за это на духовномъ соборѣ былъ упрекаемъ (*srogowany*), и отъ него требовалось, чтобы онъ отдалъ свою книгу на цензуру и судъ духовныхъ лицъ и только послѣ сего предварительнаго разсмотрѣнія выдалъ ее въ свѣтъ (очевидно, вторично), — онъ, никоимъ образомъ не желая согласиться на это и подчиниться (соборному опредѣленію), присоединился къ сектѣ уніатовъ, гдѣ вмѣстѣ съ этою книгою и принять за добродѣтельнаго?.. Посмотри на Копыстенскаго, богослова и проповѣдника перемышльскаго епископа отца Крупецкаго. Этотъ, пропивши кресты, чаши, евангелія и кадильницы, а ризы, стихари и другія церковныя принадлежности передѣлавши на лѣтнія платья (*letniki*) прелюбодѣйцамъ и не мало другихъ злодѣяній учинивши, туда же (къ уніатамъ) направилъ свои стопы (*zawandrował*). Посмотри на апостата Смотрицкаго, который отъ имени всей Руси, духовныхъ и свѣтскихъ, измысливши (поддѣлавъ) письма, якобы врученныя ему отъ всей Руси, пошелъ въ Іерусалимъ и къ патріархамъ и тамъ, легкимъ образомъ обманувши всѣхъ



патріарховъ, къ измышленнымъ (составленнымъ) имъ грамотамъ во всей Руси исхлопоталъ подписи патріарховъ; а сдѣлано это было съ тою цѣлю, чтобы съ сего времени никакія апелляціи отъ нашей Руси къ константинопольскому патріарху не были посылаемы, а были направляемы къ нему (Смотрицкому), какъ патріаршему екзарху и намѣстнику. Чрезъ это онъ намѣревался отелонить Русь отъ подчиненности константинопольскому патріарху и тайно ввести нечестивую унію; поступилъ же такъ для ложной славы, чтобы означенное дѣло было въ будущія времена приписано никому другому, а ему, какъ оному, который сжегъ храмъ Діаны въ Ефесѣ. А какъ скоро Русь—неученая—примѣтила это и его духовно упрекала (*duchownie strofowała*), что онъ безъ вѣдома другихъ дерзнулъ учинить означенное дѣло съ цѣлю ввести въ обманъ всю Русь,—онъ, въ своемъ высокомеріи и предубѣжденности, не желая смириться, отправился въ Дермань и, пропитанный заблужденіями уніи, началъ терзать церковь святую, свою мать, незаконными писаніями. И такъ, ведя жизнь сомнительную, скончался, взявши въ руку грамоты патріаршую и папскую.—Посмотри на Кассіана Саковича, который, нѣкогда будучи при дворѣ перемышльскаго владыки Крупецкаго, тиранилъ православныхъ, паля ихъ раскаленными стрѣлами и другія невыносимыя мученія и терзанія учиняя; наконецъ, ведя жизнь распутную, мужа изъ-за жены убилъ и пріѣхалъ въ Кіевъ, а послѣ, присоединившись къ разбойничей сектѣ уніатовъ, принять ими и почтенъ за цѣломудреннаго Іосифа.—Посмотри на Алексѣя, магистра въ братствѣ кievскомъ, называвшагося Ивашковскимъ:—онъ, свойственнымъ ему блудодѣянiемъ наполнивши весь Кіевъ, бѣжалъ оттуда подъ покровомъ ночи. Не упоминаю о Лициніи, бывшемъ проповѣдникѣ Свято-Никольскаго монастыря въ Кіевѣ; умолчу о маловажной особѣ Онуфрія, въ уніи Александра, который въ Винницѣ, ведя подобную блудную жизнь и—что особенно важно—съ духовными (своими) дочерями, былъ уличенъ и заключенъ въ Кіевѣ въ карцеръ, но оттуда выкраденъ своимъ, такимъ же по качествамъ, роднымъ братомъ. Этотъ же Алаксандръ, будучи въ Острогѣ при церкви Св. Троицы, всѣ церковныя драгоцѣнныя вещи перепроводилъ къ жидамъ, а когда его прижали къ стѣнкѣ и требовали представить отчетъ, онъ заблагоразсудилъ тоже воспользоваться ночью темнотою, а уніатами, подобно другимъ, принять былъ за добродѣтельнаго. Не упоминаю о другихъ, прежнихъ и теперешнихъ (отступ-



никахъ), недостойныхъ вниманія людей почтенныхъ. Изъ нихъ ни одинъ не перешелъ въ унию ради душевнаго спасенія, а всѣ—вслѣдствіе склонности къ распутной жизни, почестямъ и земнымъ благамъ. Тамъ (у униатовъ) позволительно чернцу ѣсть мясо, проводить время въ кухнѣ, не ходить въ церковь, потому что и не зачѣмъ: все они повыбрасывали и попеременяли; позволительно тамъ предаваться разврату и дѣлать, что угодно, лишь бы только проклятая униа распространялась и умножалась; позволено попамъ брать себѣ вторую, третью, чуть-ли не четвертую жену: нѣтъ у нихъ въ этомъ ни грѣха, ни покаянія. Позволительно у нихъ неправдою, клеветою, ложною присягою, наѣздами, отнятіемъ имѣнія и другими безчисленными беззаконіями сколько угодно оскорблять (православныхъ), — и все это прикрывать плащомъ безчестной униі, такъ что у нихъ за подобныя злодѣянія никто не несетъ достойной кары и возмездія. Но за то каждый изъ нихъ расплачивается за это неминуемою не христіанскою смертію. Такъ, напр., погибъ Пакоста, владимірскій владыка (хотя *de mortuis aut bene, aut nihil*, но и умершихъ кости, дурно погребенныя, переносятся), который при жизни подвергся такой неслыханной чахоткѣ, что его, какъ маленькаго ребенка, должны были кормить женщины своими грудями. Сей епископъ уроженецъ былъ виленскій. Передъ своею смертію онъ приказалъ, за какую-то неисправность своего повара, убить его и принести его животрепещущее сердце. Вмѣсто повара убили собаку и принесли сердце. Тогда онъ со злости (*z iadu*) на глазахъ у всѣхъ съѣлъ его. Когда же умиралъ, у него изъ устъ языкъ висѣлъ на полъ-локтя — и такъ бѣдственно онъ окончилъ свою жизнь. На его мѣсто поступилъ нѣкій Ѳеодоръ, человекъ умный и ученый по мнѣнію сего свѣта, бакалавръ владимірскій, который, когда послѣ посвященія на владимірскую епископію служилъ первую литургію, подвергся у алтаря падучей болѣзни, немилосердно его бившей и прекратившей жизнь. Тоже рассказываютъ и объ Рутскомъ, недавно скончавшемся митрополитѣ, — именно, что онъ умеръ отъ падучей болѣзни. Такъ еще при жизни Господь Богъ обнаруживаетъ знаменія вѣчной казни по отношенію къ людямъ, отступившимъ отъ Его правды и Его (своими беззаконіями) оскорбляющимъ, какъ оному богачу, изобилующему у житницы, и это дѣлаетъ съ цѣлію, чтобы ихъ примѣрами другіе обуздывались. Объ этомъ я рассказалъ не для насмѣшки надъ ними и поношенія ихъ, но для наставленія вѣрныхъ, дабы не поспѣшали и не устремлялись въ этой богомерзкой униі.



Далѣ идетъ рѣчь опять объ опустошеніи и разореніи уніатами церквей, причемъ авторъ эти опустошенія считаетъ чуть ли не болѣшими тѣхъ, которыя произведены были во время войнъ польскихъ королей Болеславовъ I и II и татарскаго хана Батыя. „Означенныя лица,—говоритъ авторъ, имѣя въ виду, очевидно, юго-западную Русь,—разорили одинъ Кіевъ, какъ столицу князей и монарховъ русскихъ, а оныѣ (латино-уніаты) опустошили и разорили всѣ церкви и монастыри въ Россіи и Польшѣ, на Волынѣ, въ Подлясѣ и на Литвѣ“. Въ подтвержденіе сказаннаго, авторъ дѣлаетъ выдержки изъ *Дополненія къ Синопису*, гдѣ приведено не мало примѣровъ запустѣнія православныхъ церквей по переходѣ ихъ въ руки уніатовъ, и что еще хуже—обращенія ихъ въ кабаки, трактиры, и т. п. Авторъ говоритъ, что притѣсненія православныхъ уніатами не прекращаются и доселѣ, въ подтвержденіе чего указываетъ на нѣкоторые факты, приведенные нами выше, во 2-й главѣ (см. 153—154 стр.). Сочиненіе заканчивается слѣдующими словами, обращенными отъ имени хозяина къ путнику: „Таковыя, а не иныя причины отступленія и отторженія апостатовъ отъ истинной церкви; таковыя, а не иныя причины опустошенія и разоренія прекрасныхъ и величественныхъ храмовъ Божіихъ и монастырей во всей Руси, Литвѣ и Коронѣ; въ этомъ, а не въ чемъ иномъ заключается причина преслѣдованія и ругательства вѣрныхъ Божіихъ,—именно въ томъ, что они (латино-уніаты), преизбыточествуя злобою и погрузившись въ нее по самую шею, прикрываютъ свою ярость одеждою выдуманнаго ими единенія и братства; показываютъ видъ невинныхъ овечекъ, а внутри суть хищные волки; одѣваются въ церковныя ризы и другіе уборы, представляясь русскими, а внутри суть настоящіе, истинные римляне (какъ это выясняется въ *Дополненіи къ Синопису* на л. 3). Изъ всѣхъ ихъ никто не рожденъ и не воспитанъ въ уніи, а каждый по злости отступилъ отъ церкви, соблазнилъ въ нѣрѣ и, обманывая себя, предался этой не—уніи, а сектѣ, маіи невѣжественныхъ людей. Такимъ образомъ, любезный путникъ, вкратцѣ указавши тебѣ на настоящія причины разрыва между нами и ихъ (теперешнихъ уніатовъ) отступленія отъ истинной церкви, надѣюсь, что ты, какъ человѣкъ добродѣтельный, иначе будешь разсуждать объ уніатахъ и ихъ земныхъ разсчетахъ, за которыми они гонятся, и объ нашей истинной, чистой и непорочной церкви, которая, хотя и преслѣдуется, но какъ честная Сусанна, никогда не утрачи-



ваетъ своей Богу обѣтованной добродѣтели, получишь твердое познаніе. За симъ будь благосклоннымъ ко мнѣ и пребывай въ пріязни къ святой восточной нашей вѣрѣ. Аминь“.

Указывая на историческую важность этого отдѣла, при составленіи котораго, безъ сомнѣнія, имѣлись въ виду и дѣйствительные факты, мы, разумѣется, не отрицаемъ, что окраска этимъ фактамъ могла быть придана слишкомъ яркая и своеобразная, и посему критическое отношеніе къ нимъ должно быть наиболѣе тщательное.

V. *Літос* або камієn z procу prawdy cerkwie świętey prawosławney Ruskiey na skruszenie falecznociemniey Perspektiwy або raczey poszkwiłu od Kassiana Sakowicza, byłego przedtym kiedyś Archimandritę Dubenskiego unita, iakoby o błędach, haerezyach y zabobonach cerkwie Ruskiey, w unii nie będącey, tak w artykułach wiary, iako w administrowaniu Sakramentow y inszych obrzadkach y ceremoniach znaydniących się, roku P. 1642, w Krakowie wydanego, wypuszczony przez pokornego oycа *Evzebia Pipina*. (Et qui ceciderit super lapidem istum confringetur: super quem vero ceciderit, conteret eum.—Matth. 21. Versu 44). W monastyrу Świętey y Czudotworney Ławry Pieszarskiey Kijowskiey. Anno Domini, 1644. (in 4, 4+424 стр.) 47).

Літосъ принадлежитъ въ числу обширныхъ, а главное къ числу самыхъ важныхъ сочиненій не только за рассматриваемое нами вре-

47) Літосъ нами издавъ въ полномъ видѣ въ 1-й ч. т. IX Архива Юго-Западной Россіи, причѣмъ къ изданію присоединены въ подстрочныхъ приложеніяхъ собственноручныя замѣчанія К. Саковича къ разнымъ мѣстамъ этого памятника, сдѣланныя на экземплярѣ, находящемся въ библіотекѣ Варшавскаго Университета. Нѣкоторыя важнѣйшія изъ этихъ замѣчаній приводятся и въ *прилож.* къ сему сочиненію (см. стр. 334—348). Разумѣется, послѣ изданія замѣчаній Саковича въ полномъ видѣ, извлеченія изъ нихъ, пожалуй, и излишни. Но, повторяемъ, большая часть приложеній къ сочиненію напечатана была нами еще въ 1890 году, слѣдовательно, ранѣе упомянутаго тома Архива Юго-Зап. Россіи, вышедшаго въ свѣтъ къ 50-ти-лѣтнему юбилею Кіевской Археографической Комиссіи въ ноябрѣ 1893 г. Къ означенному тому присоединено нами въ качествѣ предисловія и изслѣдованіе о Літосѣ, составляющее (нѣсколько въ иной комбинаціи) извлеченіе изъ настоящаго труда.—Всюду ссылки на Літосъ мы будемъ дѣлать по изданію его въ Архивѣ Юго-Зап. Россіи.



мя, но и вообще за весь періодъ литературной полемики православныхъ южно-русовъ съ латино-униатами. Онъ вызванъ былъ злостными нападками на православіе со стороны Кассіана Саковича, издаваго въ 1642 году, надѣлавшее въ свое время много шума, сочиненіе, подъ заглавіемъ: „Επανόρθωσις albo Perspectiwa y objaśnienie błędow, herezyey y zabobonow w Grekoruskiej cerkwi Disunitskiej, tak w artykułach wiary, iako w administrowaniu Sakramentow y w inszych obrządkach y ceremoniach znaydujących się, zebrana y napisana przez Wiel. X. Kassiana Sakowicza, przed tym archimandritę Dubienskiego unita, a teraz kapłana Rzymskiego Kościoła, per dispensam Sanctae Sedis Apostolicae, dla wieliego prześladowania od Rusi, że im te błędy y zabobony y herezye w ich wierze pokazywał, ktore z ich że skucebnikow, trebnikow, to iest, mszałow, y agend, y ustawow, także z skribentow są wybrane, y nie w inszy cel y koniec na świat wydane, tylko żeby katholicy Rzymianie, o nich wiedząc, ż miłości ku narodowi Ruskemu, chcieli go z tych błędow wywodzić, y do iedności skuteczney z Kościołem S. Rzymskim przywodzić.—W Krakowie, w drukarni Waleriana Piątkowskiego, Roku 1642. (Внизу текстъ: „Ego, quos amo, arguo et castigo. Aemulare ergo, et poenitentiam age“. Арос. 3).

Чтобы уяснить мотивы, побудившіе нашего митрополита выступить съ обширнымъ литературно-полемическимъ трактатомъ противъ К. Саковича, необходимо познакомиться съ личностію послѣдняго, а въ особенности, съ его не безъ литературнаго таланта написанною книгою, какъ касавшеюся нерѣдко самыхъ животрепещущихъ вопросовъ, а иногда и больныхъ мѣстъ въ тогочасномъ состояніи западно-русской церкви.

Кассіанъ, въ мѣрѣ Каллистъ ⁴⁸⁾, Саковичъ родился около 1578—

⁴⁸⁾ Свѣтскимъ именемъ *Каллиста* Саковичъ подписался на изданномъ имъ въ началѣ 1620 года сочиненіи—*Problemata abo pytania Polskie o przyrodozeniu ludzkim*. Кстати, исправимъ здѣсь ошибку, вкраившуюся въ польскую библіографію относительно означеннаго сочиненія. Вишневекій въ своей *Historji literatury Polskiej* (т. VIII, стр. 367) дѣлаетъ выдержку изъ предисловія (посвятительной предмовы) *Problematów*, начинающуюся словами: „Potrzebniejsze są na niektórychъ mieyscach terazniejszego czasu szkoły,“ и проч. Но это предисловіе, принадлежащее перу Саковича, относится не до *Problematów*, а до какого-то другаго его сочиненія (или біографамъ неизвѣстнаго, или до *Traktata o duszy*, 1625 г.,—допуская, что экземпляры послѣдняго произведенія были выпущены съ разными посвятельными



1580 г.г. ⁴⁹⁾, въ Подтеличѣ ⁵⁰⁾, отъ православнаго священника ⁵¹⁾. Когда онъ былъ шестимѣсячнымъ ребенкомъ, по недосмотру, подошедшая къ колыбели свинья отгрызла ему ухо ⁵²⁾,—какое обстоятельство, впослѣдствіи, при нравахъ тогдашней полемики, давало литературнымъ противникамъ Кассіана немалую пищу для насмѣшекъ надъ нимъ ⁵³⁾. Образованіе свое Саковичъ получилъ въ академіи замостьской, радушно, открывавшей свои двери для православныхъ южно-руссовъ и преимущественно передъ другими иновѣрными учебными заведеніями ими посѣщаемой ⁵⁴⁾. Здѣсь, будучи студентомъ, онъ состоялъ инспекторомъ извѣстнаго, впослѣдствіи кіевскаго воеводы, Адама Киселя, тоже обучавшагося въ Замостьѣ ⁵⁵⁾. (Уже въ зрѣломъ возрастѣ Кассіанъ слушалъ лекціи по богословію у люблинскихъ доминиканъ и въ враковской академіи) ⁵⁶⁾. Шатость религіозныхъ убѣжденій Саковичъ обнаружилъ задолго до своего разрыва съ православными. Въ 20-хъ годахъ XVII стол. онъ поступилъ въ услуженіе къ униатскому епископу

предмовами). Что означенное предисловіе не можетъ относиться до „*Problematów*“ 1620 г., явствуетъ уже изъ упоминанія въ немъ объ изданномъ Саковичемъ въ 1625 году *Desiderosus's* („*ale o tem się gdzieindziej mówiło w Dezyderosusie Polskim*“). Безъ сомнѣнія, Вишневскій введенъ былъ въ заблужденіе экземпляромъ *Problematów*, находящимся въ библиотекѣ Оссолинскихъ во Львовѣ, подъ № 14873. Экземпляръ этотъ дефектный и предисловіе, тоже *дефектное*, присоединено къ нему *по недоразумѣнію*.

⁴⁹⁾ Въ предисловіи къ своей *Перспективѣ* Саковичъ говоритъ, что онъ перешелъ въ католицизмъ (1641 г.), когда ему уже *na siódmu krzyżu* poszło.

⁵⁰⁾ *Листо* стр. 62, 63 и друг.

⁵¹⁾ А. И. Соболевскій думаетъ, что отецъ Саковича былъ униатомъ (*Жур. Мин. Народн. Просвѣщ.* 1887 г. № 3). Но это съ его стороны—недоразумѣніе, полагаемъ, убѣдительно разъясненное нами въ отвѣтъ г. Соболевскому, напечатанномъ въ *Трудахъ Кіев. Дух. Академіи* за тотъ же 1887 г., № 5.—См. также *Листо* стр. 2. 15. (*Замѣч. Саковича*) 51, 127.

⁵²⁾ См. *Листо*, 23—24. (*Замѣч. Саковича*).

⁵³⁾ См. *Листо*, стр. 6, 10, 23, 41 и друг.

⁵⁴⁾ Объ обученіи православныхъ въ замостьской академіи свидѣтельствуетъ П. Могила въ своей посвяtitельной „предмовѣ“, приложенной къ Триодіону, изд. 1631 г.—Изъ извѣстныхъ лицъ того времени, обучавшихся въ означенной академіи, укажемъ на Сильвестра Коссова и Исаію Трофимовича Козловскаго (рукоп. кіево-печ. Лавры № 20).

⁵⁵⁾ Въ *Перспективѣ* Саковичъ говоритъ: „Такъ у mnie dawał por (св. причастіе) we wsi Batiaticzach pod Kryłowem, na Wołyniu, gdyt z Zamościa przyjeżdżał na święta z Jego M. Panem Adamem Kisielem, terazniejszym Kasztallanem Czernichowskim, do rodziców Jego M., będąc inspektorem Jego M. (стр. 20).

⁵⁶⁾ Предисловіе къ *Desiderosus'u*, изд. Саковичемъ въ 1625 г.



Авнанію Крупецкому: получилъ мѣсто дьяка въ его кафедральномъ соборѣ св. Іоанна Крестителя въ Перемышлѣ⁵⁷⁾. Нами приведено выше извѣстіе, идущее отъ литературныхъ противниковъ Кассіана, что онъ, живя при дворѣ означеннаго епископа, велъ себя крайне предосудительно, какъ по отношенію къ православнымъ, такъ и вообще съ нравственной точки зрѣнія (между прочимъ, убилъ мужа изъ-за жены). Разумѣется, этому свидѣтельству полной вѣры давать нельзя: векорѣ мы видимъ Кассіана ректоромъ кіево-братской школы, на каковую должность онъ едва-ли былъ бы приглашенъ при наличности приписываемыхъ ему преступленій. Но фактическая подкладка для нелестной репутаціи Саковича, во время свѣтской его жизни, существовала. О катастрофѣ относительно „забитаго“ въ Перемышлѣ мужа есть упоминаніе и въ *Листоѣ*, причемъ замѣчается, что еслибы Кассіану „не послужила рѣзвѣ ножка и въ Кіевѣ не прикрыла его черная мантия, не избѣжать бы ему меча или позорной висѣлицы“⁵⁸⁾. При этомъ не слѣдуетъ упускать изъ вида и того факта, что литературныя произведенія Саковича (полемическаго характера),—какъ извѣстно, писанныя имъ уже въ преклонномъ возрастѣ,—не отличаются,—если можно такъ выразиться,—словеснымъ цѣломудріемъ, мѣстами доходятъ до безстыдства, и тѣмъ самымъ естественно набрасываютъ тѣнь на нравственные устои ихъ автора⁵⁹⁾.

Сколь продолжительно было пребываніе Саковича при дворѣ униатскаго епископа неизвѣстно (въ началѣ 1620 г. Кассіаномъ изданы были въ Краковѣ его *Problematta*, но это онъ могъ сдѣлать, живя и въ Перемышлѣ); но во второй половинѣ 1620 года мы видимъ его уже въ Кіевѣ. Здѣсь принялъ онъ постриженіе въ монашество⁶⁰⁾ и въ теченіе четырехъ лѣтъ состоялъ ректоромъ кіево-братской Богоявлен-

⁵⁷⁾ *Листоѣ* 53.

⁵⁸⁾ *Листоѣ*, стр. 53.

⁵⁹⁾ Для характеристики приведемъ хотя двѣ выдержки изъ сочиненій Саковича: *Zamknąwszy albo zawarszy się w cerkwi sam pop z spowiadającym się albo z spowiadającą się, zwłaszcza z młodą białogłową, y pop też niestary, a drudzy spowiednicy stoją za drzwiami: wie go zły duch co tam czasem bywa za spowiedź*“ (*Perspectiva*, стр. 11). „Tego oleju (священники при таинствѣ елеосвященія) bawelną nie ścieraia, zaczym też ciecze z człowieka, a nietylko na piaci zmysłach, ale y na inszych mieyscach ciała pomazują *prae-sertim femineum sexum*. (Ibid. стр. 67).

⁶⁰⁾ *Листоѣ*, стр. 53.



ской школы ⁶¹). Памятниками его пребыванія на означенной должности служатъ: составленные имъ и изданныя въ 1622 году *Върши на жалобный погребъ зацного рыцера Петра Канашевича Сагайдачнаго и Матеріа для учиненя подякованя при погребъ якого зацного чловѣка* ⁶²).

Четырехъ-лѣтнее ректорство Саковича въ кіево-братской школѣ было его предпоследнимъ служеніемъ въ средѣ православныхъ. Въ первой половинѣ 1624 года, переселившись, по просьбѣ извѣстнаго ревнителя православія волынскаго чапника Лаврентія Древинскаго, изъ Кіева въ Люблинъ, онъ отправлялъ въ здѣшнемъ православномъ братствѣ обязанности проповѣдника не болѣе года, а затѣмъ передался на сторону уніатовъ. Въ средѣ послѣднихъ онъ прожилъ довольно долго, — лѣтъ 15-ть, — но въ концѣ концовъ измѣнилъ и этому вѣроисповѣданію, принявши въ 1641 году католицизмъ.

Причины, побуждавшія Саковича, подобно хамелеону (выраженіе автора Лиеоса) мѣнять свои религіозныя убѣжденія весьма характерны для уясненія его личности; онѣ же могутъ служить ключемъ къ надлежащему пониманію и его литературно-полемическихъ произведеній.

Измѣна православію образованныхъ южно-руссковъ даже изъ духовнаго сословія — явленіе, въ разсматриваемое время, не рѣдкое. Это печальное явленіе немало зависѣло отъ характера самаго образованія, получаемого тогдашнею южно-русскою молодежью, обучавшеюся, въ разныхъ мѣстахъ, подъ руководствомъ наставниковъ, принадлежавшихъ къ различнымъ, враждебнымъ другъ другу религіознымъ обществамъ. Широкое знакомство съ инославными богословскими системами и полемическими пріемами, практиковавшимися въ школахъ того или иного вѣроисповѣданія, разумѣется, расширяло религіозный кругозоръ православныхъ питомцевъ этихъ школъ, обогащало ихъ свѣдѣніями, пріучало къ діалектикѣ; но не всегда способствовало выработкѣ цѣльнаго и твердаго характера, — а въ натурахъ легкомысленныхъ порождало и религіозный индифферентизмъ. А Саковичъ именно и принадлежалъ къ числу такихъ легкомысленныхъ натуръ. Къ

⁶¹) *Лиеосъ*, стр. 37 (*Замѣч. Соковича*). Прибылъ въ Кіевъ, по всей вѣроятности, къ началу учебнаго года: объ обстоятельствахъ, при которыхъ совершалось посвященіе въ митрополита Іова Борецкаго (9 октяб. 1620 г.), Саковичъ говоритъ уже, какъ очевидецъ.

⁶²) Въполнѣ переизданы нами въ *прилож. къ Исторіи Кіев. Дух. Академіи*, Кіевъ, 1886 г., вып. I, стр. 17—46.



тому же онъ былъ человѣкъ весьма честолюбивый и славолубивый, высоко мнившій о своихъ достоинствахъ, всюду выставлявшій на первый планъ свое собственное я, жаждавшій лавръ и почестей. Между тѣмъ ожиданія его занять видное мѣсто въ православной іерархіи не осуществлялись. Прикрывши черною мантиєю прегрѣшенія Саковича и предоставивъ ему ректуру, кievскія церковныя власти, можетъ быть, подъ вліяніемъ неблаговидныхъ слуховъ изъ Перемышля, а можетъ быть и на основаніи личнаго ознакомленія съ легкомысленными поступками Кассіана⁶³), не удостоивали его даже низшей іерархической степени. Что касается занимаемой Саковичемъ ректуры,—то это была должность, безъ сомнѣнія, почетная; но, во 1-хъ, она въ то время въ братствахъ (судя по Львовскому) оплачивалась скудно; а, во 2-хъ, не была самостоятельною: находилась подъ непосредственнымъ и сильнымъ контролемъ братчиковъ... Но не того жаждала честолюбивая душа Кассіана!

Этому честолюбію еще менѣе могло удовлетворять новое мѣсто служенія—„казнодѣйская“ должность въ Люблинскомъ православномъ братствѣ. Авторитетъ Саковича, какъ видно, мало признавался братчиками. „Живя въ Люблинскомъ братствѣ—говоритъ онъ въ предисловіи къ *Desiderosus*’у,—я насмотрѣлся какъ какіе-нибудь хлопы—квасники или кабатчики—выдаютъ попу ризы, сосуды, кресты, евангелія, и сами носятъ ихъ въ алтарь, касаясь, такимъ образомъ, своими мерзкими руками того, на что они едва и смотрѣть достойны. А когда я имъ дѣлалъ замѣчанія по этому поводу, то не только не видѣлъ исправленія съ ихъ стороны, но даже навлекъ на себя гнѣвъ“. Вообще, по мнѣнію Саковича, русскую церковь губить и плодить въ ней невѣжество то, что она управляется *contra naturam: non clerus populum, sed populus clerus dirigit*.

Съ одной стороны недовольство люблинскими братчиками, охлаждавшими честолюбивый пылъ Саковича, а съ другой щедрія обѣщанія брацлавскаго воеводы князя Александра Заславскаго, высоко цѣнявшаго способности бывшаго ректора кievо-братской школы, побудили Кассіана сблизиться съ латино-уніатами. По совѣту князя, онъ началъ слушать у доминиканъ въ Люблинѣ богословскія науки, а когда

⁶³) *Львовъ*, стр. 135. (Замѣч. Саковича).



вскорѣ появилось здѣсь моровое повѣтріе, отправился съ тою же цѣлю въ Краковъ. Здѣсь въ половинѣ 1625 года, имъ издана была въ переводѣ на польскій языкъ упомянутая книга -- *Disiderosus*, — снабженная двумя весьма интересными въ историческомъ отношеніи почитательными предговорами (предисловіями), обращенными къ помянутому князю Заславскому и къ благочестивому читателю греческой религіи. Честолюбивыя надежды Саковича начали сбываться: измѣною праотцевской вѣрѣ имъ приобрѣтено было архимандричье мѣсто въ довольно богатомъ Дубенскомъ монастырѣ, бывшемъ въ вѣдѣніи уніатовъ и находившемся подъ патронатствомъ князя Заславскаго.

Переходъ Саковича изъ уніи въ католицизмъ находится въ тѣсной связи съ устраненіемъ его отъ управления Дубенскою обителію и обстоятельствами, вызвавшими это устраненіе.

Авторъ Ливоса, упоминая о шаткости религіозныхъ убѣжденій Саковича, разрывъ его съ уніатами объясняетъ оскорбленнымъ самолюбіемъ: „Пока (говорится здѣсь) Кассіанъ завѣдывалъ дубенскою архимандрією, до тѣхъ поръ унія вела ко спасенію (*unia miała zbawienie*), а какъ скоро архимандрія была отнята, послышались вопли, что въ уніи нѣтъ спасенія, что теперешніе уніаты суть уніаты только по внѣшности, что ихъ владыки заботятся только о молокѣхъ и волнѣхъ, а не о душевномъ спасеніи своихъ овецъ, рвутъ другъ другу бороды, сильнѣйшіе нападаютъ на слабѣйшихъ, и т. п.“⁶⁴). Самъ Саковичъ объясняетъ свой переходъ въ католицизмъ иначе, — именно, сложившимся у него убѣжденіемъ, что единая истинная церковь, въ которой возможно спасеніе, есть церковь римская, — ибо унія, будучи начата духомъ, кончается тѣломъ, все болѣе заражаясь схизматическими заблужденіями, и пребывать въ ней значитъ даромъ терять *oleum et oregan*. Всякія внѣшнія побужденія къ разрыву съ уніатами Саковичемъ рѣшительно отрицаются: „Не учинилъ я того (разумѣется переходъ въ католицизмъ) ни по принужденію, ни съ отчаянія, потому что дубенскую архимандрію добровольно уступилъ своему преемнику, велебному отцу Прокопію Хмѣлевскому, по происхожденію мазуру, и эту уступку (*cessiā*) заактировалъ письменно, съ вѣдома еще св. памяти митрополита Корсака и другихъ владыкъ; поѣхавши въ

⁶⁴) *Ливосъ*, стр. 2.



Люблинъ къ его княжеской милости Доминику Заславскому, я благодариль его за хлѣбъ и рекомендовалъ на свое мѣсто о. Хмѣлевскаго, а потомъ послѣднему пристойно передалъ монастырь со всеѣмъ, принадлежащимъ къ нему; самъ же намѣревался ѣхать съ покойнымъ отцемъ Корсакомъ въ Римъ, но этому помѣшала слабость моего здоровья“⁶⁵).—Казовая сторона дѣла, повидемому, подтверждаетъ завѣренія Саковича о добровольномъ оставленіи имъ дубенской архимандріи. Въ архивѣ Почаевской лавры найденъ нами упоминаемый Кассіаномъ письменный актъ (съ датою отъ 24 августа 1639 года), которымъ Хмѣлевскому уступается дубенская архимандрія,—уступается потому, что Саковичъ, по своимъ преклоннымъ лѣтамъ и плохому здоровью, ослабленному трудами для св. уніи и по переустройству дубенскихъ монастырей—св. Спаса, Честнаго Креста и Дѣвчяго,—желаетъ проводить ипоческое житіе въ спокойствіи, въ мѣстѣ назначенномъ для сего духовною властію, не прекращая однако дальнѣйшаго служенія церкви (*życząc sobie.... z przysług cerkwie Bożej dalszego pożycia*). Составленіе уступочнаго акта мотивируется желаніемъ не оставлять обители безъ достойнаго преемника,—на что воспослѣдовало уже согласіе и князя Заславскаго, въ патронатствѣ котораго находятся дубенскіе монастыри. Актъ заканчивается рекомендаціею Хмѣлевскаго, какъ благочестиваго священника и твердаго въ вѣрѣ католика, способнаго продолжать дѣло своего предшественника—и относительно распространенія уніи, и относительно благоустройства обители⁶⁶).

Такъ желаетъ объяснить и объясняетъ К. Саковичъ оставленіе имъ настоятельства въ Дубенскомъ монастырѣ. Но все заставляетъ думать, что дѣло происходило далеко не такъ. Не одинъ авторъ Лиѳоса выставляетъ Саковичу на видъ, что онъ *вынужденъ былъ* оставить означенное мѣсто: такое мнѣніе раздѣлялось многими, высказывалось въ разныя времена, было, такъ сказать, ходячимъ мнѣніемъ. Въ Перспективѣ Саковичъ свой рассказъ объ оставленіи имъ дубенской архимандріи заканчиваетъ слѣдующими словами: „*tom dla tego przymomniał, dowiedziawszy się, że mię nieprzyjaciel mój inaczej do ludzi udać*“. Спустя годъ по изданіи Лиѳоса, уніатскій епископъ Пахомій Война Оранскій, поле-

⁶⁵) См. прилож. къ докум. № LXXX, стр. 323.

⁶⁶) См. изданные нами *Матеріалы для исторіи западно-русской церкви*, Кіевъ, 1891 г., № XII. стр. 81—82.



мизируя съ Саковичемъ, не разъ упоминаетъ о низложеніи его съ архимандріи, причемъ это обстоятельство ставитъ въ тѣсную связь съ неодобрительною жизнію Кассіана: „nie starszyć Dubieńską wprzod archimandrią odięli, ale twoie postęпки“ ⁶⁷⁾).

Въ чемъ состояли эти неодобрительные поступки, лишившіе Саковича „хлѣбнаго“ мѣста и почетнаго въ уніатской іерархіи положенія?

Авторъ Лиѳоса дѣлаетъ намекъ, повторяя, повидимому, ходившіе слухи, о посѣщеніяхъ Саковичемъ дѣвничяго, вблизи Дубно, монастыря и объ особенной исповѣди, которую онъ производилъ въ кельяхъ у монашенокъ, а также о частыхъ его поѣздкахъ въ монастырскій фольваркъ, гдѣ жила какая-то пани, „ktorey (Кассіанъ) zaіасami szamarę oksamitną miasto rysiów podszył“ ⁶⁸⁾. (Послѣднее извѣстіе авторомъ Лиѳоса заимствуется изъ уніатскаго источника). А Пахомій Оранскій заявляетъ, что нравственные недостатки Саковича были даже предметомъ судебного обслѣдованія со стороны уніатскихъ властей. Упрекнувъ Кассіана, что онъ обнаруживаетъ прегрѣшенія своихъ старшихъ и въ данномъ случаѣ не слѣдуетъ примѣру Спасителя, который „не открываетъ, а прикрываетъ сонъ своихъ апостоловъ, говоря: *духъ бодръ, плоть же немощна*“,—Оранскій продолжаетъ: „Такъ поступалъ съ авторомъ Перспективы достойный памяти отецъ Почаповскій, епископъ луцкій, который, получивши свѣдѣніе о недостаткахъ его, когда онъ былъ еще архимандритомъ дубенскимъ, послалъ для обслѣдованія дѣла (на ехамен) двухъ велебныхъ архимандритовъ (здравствующихъ доселѣ), чтобы они, усмотрѣвши означенные недостатки, прикрыли ихъ темными карцерами, aby nie tylko ludzie, ale y słońce nie patrzyło na onego (Кассіана) post occasum solis w podziemny loch spuszczonego, który nazajutrz, nim słońce, promieniami swemi oczy ludzkie oświeciwszy, iawne ich sprawy okazało, liberum egressum otrzymał“ ⁶⁹⁾. Впрочемъ, нравственные прегрѣшенія среди уніатской іерархіи были явленіемъ нерѣдкимъ, и сами по себѣ едва ли послужили бы поводомъ къ устраненію Саковича отъ управленія дубенскою архимандрією. Но для насъ важно упоминаніе Оранскаго о позорномъ

⁶⁷⁾ *Zwierciadło albo zastłona... naprzeciwno uszczypliwey Perspektiwie*. Wilno, 1645 r.

⁶⁸⁾ *Лиѳосъ*, стр. 53.

⁶⁹⁾ *Zwierciadło*. 1645 r.



для архимандрита наказаніи, которое сочли нужнымъ примѣнить къ Саковичу посланные епископомъ въ Дубенскій монастырь слѣдователи. Самолюбію Кассіана нанесенъ былъ сильный ударъ, и онъ, въ высшей степени чуткій даже къ малымъ обидамъ, сталъ въ оппозицію по отношенію къ своему начальству, а свое нерасположеніе къ послѣднему перенесъ и вообще на уніатскую церковь. Зная, что въ глазахъ ревнителей папства унія есть только нѣчто терпимое, временное, есть переходная ступень къ католицизму,—онъ замыслилъ стяжать себѣ лавры разгромомъ существующихъ порядковъ въ уніатской церкви, рѣшился показать, что теперешніе уніаты—это тѣ же схизматики, посящіе только личину единенія съ римскою церковію. Несомнѣнно, что, будучи еще на дубенской архимандріи, Саковичъ не только говорилъ, но и писалъ о разныхъ заблужденіяхъ уніатской церкви по вопросамъ обрядовымъ. Такъ, по его собственному заявленію, объ „абсурдахъ“ греко-русскаго календаря онъ въ 1637 году писалъ къ Адаму Киселю, который показывалъ это писаніе высшимъ уніатскимъ духовнымъ лицамъ⁷⁰⁾. Вотъ эти-то „поступки“ Саковича, надо полагать, и вызвали въ средѣ уніатскихъ властей негодованіе противъ дубенскаго архимандрита, положеніе котораго въ монастырѣ, при давленіи свѣше, оказывалось весьма непрочнымъ. Предстоящая опасность потерять занимаемое мѣсто побудила Саковича пойти на встрѣчу ожидавшемуся факту, по возможности ослабивъ его значеніе. Этимъ, безъ сомнѣнія, и должно объяснить вышеуказанную сдѣлку Кассіана съ Хмѣлевскимъ объ уступкѣ имъ послѣднему дубенской архимандріи.

Лишеніе означенной архимандріи еще болѣе должно было обострить отношенія Саковича къ уніатамъ. Такъ и было на самомъ дѣлѣ. „По низложеніи съ дубенской архимандріи—говоритъ П. Оранскій—Кассіанъ, какъ второй Каинъ, началъ слоняться по разнымъ мѣстамъ—по Дерманямъ, Холмамъ, Владимірамъ, Люблину, Супраслю, Вильно; но нигдѣ не получилъ мѣста.“ Повидимому, сравнительно лучший приѣмъ встрѣтилъ Саковичъ въ Вильнѣ. Здѣсь онъ нашелъ возможнымъ печатно высказать свое мнѣніе „объ абсурдахъ греко-русскаго календаря“. Разумѣемъ его брошюру, изданную „za dozwole niem starszych“ въ сентябрѣ 1640 года, подъ заглавіемъ: „Kalendarz

⁷⁰⁾ *Okulary kalendarzowi staremu, K. Sakowicza. Krakow, 1644 r.*



stary, w którym iawny y oczywisty błąd okazuiessie około oświęcenia Paschi, y responsa na zarzuty starokalendarzan y co za pożytki Ruskiemu narodowi z przyjęcia nowego kalendarza, a iakie szkody s trzymania się starego, y iako się ma rozumieć poprawa kalendarza“.

Не безъ ядовитости осмѣивая старый календарь, Саковичъ въ этой брошюрѣ не становится еще во враждебныя отношенія къ уни. „Если бы—говорятъ онъ—кто изъ схизматиковъ сказалъ: приму новый календарь,—долженъ принять и римскую вѣру. Отвѣчаю: очень хорошо, потому что съ римскою вѣрою, при добрыхъ дѣлахъ, будешь на небѣ, а съ схизматическою—у діавола въ пеклѣ“; но вмѣстѣ съ тѣмъ считаетъ нужнымъ сдѣлать и такое предостереженіе: „если-бы кто, вслѣдствіе пренебреженія униєю (dla wzgardy uniey), пришолъ къ римскому вѣроисповѣданію, тогда это не поможетъ, потому что униа вѣрять тому же, чему и церковь римская, и наоборотъ“.

Но означенное предостереженіе не спасло Саковича еще отъ большаго озлобленія противъ него униатскихъ властей,—и это не потому, чтобы тогдашніе униатскіе владыки особенно дорожили старымъ календаремъ⁷¹⁾: имъ не нравился самый тонъ рѣчей Кассіана, въ особенности тѣхъ рѣчей, которыя не проходили цензуру „старшихъ“ и разносимы были не посредствомъ печатнаго станка, а лично раздраженною осо-

⁷¹⁾ *Kalendarz stary*, 1640 года, какъ мы видѣли, изданъ былъ съ дозволенія старшихъ. Подъ „старшими“ въ данномъ случаѣ разумѣется униатскій митрополитъ Антоній Селява, что видно изъ заявленія самаго Саковича въ позднѣйшемъ его сочиненіи: *Oki-lary kalendarzowi staremu...* et c., (Krakow, 1644 года). Именно, здѣсь Саковичъ говоритъ, что онъ, составивши календарь, въ день св. Спаса читалъ его въ Виленскомъ Свято-Троицкомъ монастырѣ въ присутствіи униатскаго митрополита Селявы, мѣстнаго архимандрита Алексѣя Дубовича и нѣкоторыхъ другихъ лицъ,—и когда, послѣ обѣда, Дубовичъ спросилъ митрополита: позволяеть ли онъ печатать это произведеніе Саковича,—то Селява благословилъ его обими руками. По отпечатаніи календаря онъ снова былъ читанъ въ присутствіи митрополита, въ дому у протопопа Каменскаго, и снова былъ одобренъ. Селява благодарилъ за поднесенный ему Саковичемъ экземпляръ книги; такая же благодарность получена была авторомъ и отъ Виленскаго униатскаго братства.—Даже наиболѣе рьяный противникъ Саковича, пинскій епископъ П. Война Оранскій не вооружается противъ римскаго календаря „*nie przegzety*“—говоритъ онъ—*kalendarzowi*;“ онъ не одобряетъ только автора за неприличіе выраженій, допущенныхъ имъ при изложеніи своихъ доказательствъ о непригодности прежняго лѣтосчисленія: „na co bowiem było kłaść—*Kuliny, Hrycow, markotania kotow y innych fraszek*“ (Zwierciadło, 1645 г.)



бою титулярнаго дубенскаго архимандрита ⁷²⁾. Поэтому, когда онъ возвратился изъ Вильны на Волинь, уніатскія власти обошлись съ нимъ сурово, что, разумѣется, и было дѣйствительною причиною перехода Саковича въ католицизмъ. Эта причина красною нитью проходитъ въ разсказъ самого Кассіана,—разсказъ въ высшей степени интересномъ и заслуживающемъ, чтобы изъ него приведены были нѣкоторыя выдержки. Заявивъ, что чрезъ переходъ въ католицизмъ онъ не измѣнилъ вѣрѣ, но только болѣе укрѣпилъ ее, поставивши свои ноги на твердомъ камнѣ,—Саковичъ продолжаетъ: „я оставилъ заблужденія, ереси и суевѣрія греко-русскія, объ уничтоженіи коихъ не заботятся уніатскія духовныя власти, а напротивъ и тѣхъ, которыя хотѣли искоренять оныя, преслѣдуютъ,—что я, увы (och!), на себѣ испыталъ, когда чрезъ изданіе въ свѣтъ книги обнаружилъ ихъ явное заблужденіе въ календарѣ, а потомъ показалъ имъ великія ошибки и суевѣрія при отправленіи таинствъ и другихъ обрядовъ. За это меня преслѣдовали чуть не до смерти. Одинъ изъ владыкъ уніатскихъ припуждалъ меня къ тому, чтобы я отъ той истины, по-католически изложенной въ „Календарѣ“, публично отрекся съ церковнаго амвона,—а когда я, по добросовѣстію, на это не согласился, прислалъ ко мнѣ въ гостинницу своихъ сорванцевъ съ цѣлію заgrabить у меня и коней и рыдванъ съ имуществомъ,—такъ что я только съ помощію католическихъ ксендзовъ и католической шляхты выпроводилъ тѣхъ похитителей, а самъ переѣхалъ въ плебанію. А когда я отправился съ жалобою на такую „опрессию“ къ Его Мил. королю и нунцію, владыка, думая, что я поѣхалъ въ Замостье, послалъ въ погоню за мною десять сорванцевъ, давши имъ за это 60 золотыхъ, съ наказомъ поймать меня и препроводить къ нему; а если бы защищался, приказалъ лишить меня жизни.. Потомъ просилъ письмомъ Его М. офіціала любельскаго, ксендза Туровольскаго, чтобы онъ мое сочиненіе (о календарѣ) запретилъ любельскимъ книгопродавцамъ пускать въ продажу; но ксендзъ офіціаль, прочитавъ означенное сочиненіе и видя, что оно написано по-католически, позволилъ его продавать. Потомъ, созвавши своихъ поповъ на соборъ, приказалъ, чтобы, доставая

⁷²⁾ Въ *Zwierciadłach* читаемъ: „Nie starszy cię prześladowali, ale twoje słowa z Ambony przeciw posterzowi, *miniąc go być schizmatykiem y symoniakiem*“.



мои книги, жгли ихъ.. Когда я издалъ въ переводѣ съ русскаго языка на польскій „Соборъ кievскій схизматическій,“ гдѣ показалъ нѣкоторые „абсурды“ въ рус. церкви, особенно въ таинствахъ елеосвященія (о чемъ найдешь въ самой книжкѣ),—то думалъ, что уніаты будутъ мнѣ благодарны, такъ какъ безъ издержекъ съ ихъ стороны обнаруживаю схизматическія заблужденія; но они за это начали еще болѣе преслѣдовать меня. Самъ теперешній митрополитъ, отецъ Селява, сказалъ мнѣ: „и мы означенное таинство отправляемъ такъ же“. Я отвѣтилъ: „сдѣловательно и вы находитесь in eodem praedicamento со схизматиками“. Такимъ образомъ я вижу, что теперешніе владыки только имѣютъ титулъ unionis cum Romana Ecclesia, а на самомъ дѣлѣ во всемъ согласуются съ схизматиками, отправляютъ богослуженіе по ихъ книгамъ, наполненнымъ заблужденіями и суевѣріями, не имѣютъ той любви и похвальной ревности, которыми отличались ихъ предшественники (Поцѣй, Рутскій, Корсакъ, Іосафатъ Кунцевичъ, Почаповскій и Смотрицкій), и не только безчестятъ другъ друга, но не уважаютъ и самого митрополита: такъ одинъ владыка на Волини умершему митрополиту бороду рвалъ, а другой давалъ ему пощечины,—о чемъ слышно (głosno) на Волини. Также одинъ владыка, сдѣлавши съ казацкою уловкою (kozackim fortelem) нападеніе на Дерманскій монастырь, тамошняго архимандрита о. Іоанна Дубовича, схваченнаго и обезчещеннаго, подвергнувъ тяжкому заключенію и искалъ у него въ грыжной повязкѣ (pasie rapturnum) червонныхъ золотыхъ,—въ каковомъ заключеніи онъ и умеръ бы, еслибы не освободила его супруга виленскаго воеводы; и хотя судебная тяжба объ этомъ разсматривалась какъ митрополитомъ, такъ и другими духовными, однако наглець не понесъ достойнаго наказанія: дѣло ограничилось одними извиненіями. Равнымъ образомъ и я перенесъ отъ того же владыки большія преслѣдованія, съ посягательствами и на мое здоровье, и на доброе имя, и на имущество; онъ, подъ ложнымъ предлогомъ слуха о моей смерти, всѣ мои вещи, отданныя для надежнаго сохраненія, насильственно заграбилъ,—дѣло о каковомъ притѣсненіи должно было дойти до свѣдѣнія Его Милости короля и нунція... *И не имѣлъ я—восклицаетъ Саковичъ, послѣ перечня испытанныхъ имъ отъ уніатовъ невзгодъ,—и не имѣлъ я основательной причины для оставленія такой поверхностной уніи и перехода на торную дорогу и королевской путь оселенскаго костела“* 73)?

⁷³⁾ См. прилож. къ докум. № LXXX стр. 324—325.



Этотъ переходъ Саковича на торную дорогу состоялся въ 1641 году въ Луцкѣ, во время бывшаго здѣсь католическаго собора, предъ лицомъ котораго, въ мѣстномъ кафедральномъ костелѣ, бывшій дубенскій архимандритъ впервые и „оддалъ себя подъ послушаніе святому сѣдалищу апостольскому“. Такъ какъ подобные переходы изъ уни въ католицизмъ, по просьбѣ бывшаго униатскаго митрополита В. Рутскаго, были римскою куріею воспрещены, то луцкій соборъ вошелъ съ ходатайствомъ по дѣлу Саковича къ папѣ. Конгрегація, на разсмотрѣніе которой было передано это ходатайство, взглянула на него,—имѣя въ виду ожидавшееся неудовольствіе со стороны униатовъ,—не особенно благосклонно; тѣмъ не менѣе просимое разрѣшеніе было дано, подъ условіемъ взять съ Саковича письменное обязательство, чтобы онъ никогда уже не возвращался къ греческому обряду. вмѣстѣ съ симъ Кассіанъ освобожденъ былъ отъ данныхъ имъ прежде монашескихъ обѣтовъ и ему присвоено было званіе католическаго каплана (священника) ⁷⁴).

По принятіи католицизма, Саковичъ,—желая съ одной стороны оправдать свою новую и уже не первую перемѣну вѣроисповѣданія, а съ другой—возбуждаемый крайнимъ озлобленіемъ противъ своихъ бывшихъ единовѣрцевъ, какъ православныхъ, такъ въ особенности униатовъ,—снова пускается, по его собственному выраженію ⁷⁵) „въ бурливое море“ полемики, и пускается съ тѣмъ бѣльшею отвагою,

⁷⁴) Саковичъ въ 1644 г. писалъ: „Abowiem oddalem pierwey publice obedientiam S. Sedi Apostol. na synodzie Luckim, in facie totius cleri w kościele katedralnym, roku 1641. Potym tenże synod pisał za mną ad S. Sedem Apost., aby mi dana była facultas transeundi ad ritum Romanum; tandem była na to congregacya w Rzymie Eminentissimum cardinalium, praesente moderno Sanctiss. D-no Urbano Pontifice VIII. Z tey kongregacyiey consentiente et dispensante mecum Beatissimo Pontifice, przysłana mi dispensa do Polskiey, w ktorey nie tylko dana mi facultas a Sede Apost. transeundi ad ritum Romanum, ale y tego w teyże dispensie moiey dolożono, abym się nigdy nie wracał ad ritum Graecum, na com ia y iurament in manibus Ilustrissimi Episcopi Luceoriensis, domini Andrzeze Gembicki, uczynił, facta prius professione fidei Catholicae, że nigdy się nie mam wzacać ad ritum Graecum.“ (*Okulary kalendarzowi staremu*, 1644 г). О сложеніи съ Саковича монашескихъ обѣтовъ онъ упоминаетъ и въ своихъ замѣч. къ Ливосу (стр. 344); см. и самый *Ливосъ*, стр. 51. Что на переходъ Саковича римская курія смотрѣла не особенно благосклонно, это видно изъ дальнѣйшихъ распоряженій ея по этому дѣлу,—о чемъ скажемъ ниже.

⁷⁵) *Okulary kalendarzowi staremu*, 1644 г.



что чувствуетъ въ своей рукѣ „весло протекціи апостольскаго сѣдальца.“

Таковы были обстоятельства, вызвавшія появленіе въ свѣтъ, произведшей въ свое время не мало шуму, Перспективы.

Какъ ни озлобленъ былъ Саковичъ на униатовъ, тѣмъ не менѣе открыто нападать на унию, обязанную своимъ существованіемъ пропагандѣ католицизма и имъ покровительствуемую, онъ не могъ. Цѣль, какую онъ намѣтилъ при составленіи своей Перспективы, заключалась въ желаніи показать что *идеальная религиозная униа*, провозглашенная на Брестскомъ соборѣ и успѣшно осуществлявшаяся въ жизни прежними униатскими митрополитами и епископами, въ настоящее время утратила свой *внутренній характеръ*, и представители современной униатской церкви только внѣшнимъ образомъ связаны съ церковію римскою: носятъ только личину единенія съ нею, суть униаты только по имени на самомъ же дѣлѣ, „въ душѣ“ (анімо), тѣ же „схизматики“. Мысль эту, красною нитью проходящую чрезъ все сочиненіе, Саковичъ обосновываетъ на томъ фактѣ, что униатская церковь, содержа обряды и обычаи греко-восточные, не заботится объ ихъ исправленіи и примѣненіи къ ритуалу римскому и практикѣ церкви католической. Но такъ какъ эти обряды и обычаи заключаютъ въ себѣ много заблужденій, суевѣрій и ересей, то мракъ невѣжества и отчужденности отъ истинъ римско-католической церкви, сгустившійся надъ „схизмою“, простирается и на унию,—причемъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ (напр., относительно малой заботливости о просвѣщеніи) послѣдняя заслуживаетъ даже большихъ порицаній, чѣмъ первая.—Такимъ образомъ Саковичъ въ своемъ сочиненіи объединяетъ православныхъ и униатовъ и жолчью пропитанными стрѣлами своей полемики думаетъ поразить тѣхъ и другихъ.

Въ рассматриваемое время южно-русская церковь еще не во всѣхъ отношеніяхъ приведена была къ надлежащему благоустройству: не всѣ больныя мѣста въ ней были уврачеваны. Нѣкоторый матеріалъ для полемики Саковича существовалъ.

Къ такимъ больнымъ мѣстамъ должно первѣе всего отнести, во-первыхъ (что составляетъ главный пунктъ для злостныхъ нападеній Саковича), *отсутствіе единообразія и нѣкоторые недостатки въ церковно-богослужебной практикѣ*, (о чемъ уже нами было упомянуто)⁷⁶);

⁷⁶) См. настоящаго изслѣд. т. I, стр. 370—374.



во-вторыхъ, нѣкоторые недостатки, присущіе духовенству, въ особенности приходскому.

Такимъ образомъ, нѣкоторый матеріалъ для нападеній Саковича на недостатки въ южно-русской церкви могилянскаго времени существовалъ. Но авторъ Перспективы, въ интересахъ своей полемики, значительно его расширилъ. Во-первыхъ, онъ, говоря о церковныхъ постройкахъ, не дѣлаетъ строгаго различія между униатами и православными,—что, какъ увидимъ ниже,—несправедливо: послѣдніе въ данномъ случаѣ заслуживали менѣе упрековъ, а иногда и вовсе ихъ не заслуживали; во-вторыхъ, нерѣдко приводитъ примѣры изъ практики в. русской православной церкви прежняго времени,—что опять, во многихъ случаяхъ, не соотвѣтствовало современному ея состоянію; въ-третьихъ, смотритъ на южно-русскую обрядность съ предвзятою тенденціею, глазами католика, и вслѣдствіе этого порицаетъ въ ней то, что, какъ соотвѣтствовавшее древне-церковнымъ традиціямъ, заслуживало похвалы. Затѣмъ, изъ собраннаго, искусственно расширеннаго, иногда преувеличеннаго матеріала, дѣлаетъ ложные выводы,—именно, изъ частныхъ недостатковъ въ русской церкви заключаетъ объ ея, якобы, неправославіи, и единственнымъ средствомъ для исправленія означенныхъ недостатковъ признаетъ подчиненіе ея римскому престолу.

Кассіанъ Саковичъ не получилъ серьезнаго богословскаго образованія. Замостьская академія, гдѣ онъ слушалъ лекціи, въ началѣ XVII столѣтія не имѣла еще „wydziału teologicznego,“ и потому питомцы ея могли знакомиться только съ нѣкоторыми отдѣлами богословія, входившими въ кругъ предметовъ факультета юридическаго (каноника) 77). Означенный пробѣлъ въ своемъ образованіи Саковичъ, впослѣдствіи, старался—какъ нами замѣчено—восполнить слушаніемъ богословскихъ лекцій у люблинскихъ доминиканъ и въ краковской академіи; но время, употребленное имъ для этого, было непродолжительное, и пробѣлъ едва-ли былъ восполненъ въ значительной степени. Сказаннымъ достаточно объясняется, почему, вчитываясь въ полемическія сочиненія Саковича, касающіяся религіозныхъ вопросовъ, мы

77) *Historia szkół w Koronie i w Wielkiem Księstwie Litewskiem od najdawniejszych czasów aż do roku 1794. Przez. Józefa Łukaszewicza, t. III, Poznań. 1851, str. 334.*



не замѣчаемъ у автора широкой богословской ерудиціи и непосредственнаго знакомства съ нѣкоторыми изъ цитуемыхъ имъ произведеній; а легкомысліемъ и предвзятостію Кассіана могутъ быть объясняемы и другіе недостатки означенныхъ сочиненій,—именно, что они переполнены поверхностными взглядами и сужденіями, перѣдко грѣшатъ противъ логики, во многихъ случаяхъ не отличаются безпристрастіемъ. Несмотря на указанные недостатки, полемика Саковича въ свое время имѣла большой успѣхъ и производила въ средѣ его противниковъ сильное волненіе. Это зависѣло, во-первыхъ, отъ того, что она касалась животрепещущихъ вопросовъ, а во-вторыхъ,—умѣла указывать на больныя мѣста у своихъ недруговъ и бредила ихъ раны желчью пропитаннымъ лезвіемъ. Притомъ, слабая въ научномъ отношеніи, она не чужда была публистическихъ достоинствъ, а мѣстами блестяла и остроуміемъ.

Представленная характеристика полемическихъ сочиненій Саковича, въ частности, вполне приложима и къ его *Перспективѣ*.

Сочиненіе это имѣетъ характеръ *описательный*. Авторъ излагаетъ, не въ строгой системѣ, нестроенія въ южно-русской церкви, обращая вниманіе преимущественно на обрядовую ея сторону. Главнымъ матеріаломъ для этого служатъ личное знакомство автора съ положеніемъ церковныхъ дѣлъ, какъ у православныхъ, такъ и у униатовъ, и богослужебныя книги тѣхъ и другихъ. Для сравненія греко-восточной обрядности съ римско-католическою и комментаріевъ съ цѣлію оужденія первой, Саковичъ пользуется агендами и ритуалами латинской церкви, сочиненіями свято-отеческими, — почти всегда заимствуя ихъ изъ вторыхъ рукъ,—а главнымъ образомъ имѣетъ своимъ руководителемъ Петра Аржудія: разумѣемъ извѣстное его изслѣдованіе: *De Concordia Ecclesiae Occidentalis et Orientalis in septem sacramentorum administratione, libri VII*.

Приступаемъ къ краткому изложенію содержанія *Перспективы* Саковича,—причемъ, въ видахъ ознакомленія съ полемическими приемами автора, приведемъ нѣсколько мѣстъ изъ означеннаго сочиненія въ дословномъ извлеченіи.

Перспектива снабжена обычными въ то время:—посвященіемъ князю Станиславу Любомірскому, краковскому воеводѣ, и предисловіемъ, обращеннымъ къ читателю религіи греко-русской.

Въ посвященіи князю Саковичъ указываетъ на причины, побу-



дивніа его издаты свою книгу: именно, онъ руководился желаніемъ услужить своимъ землякамъ, народу русскому, выставивши на показъ свѣту его великіа заблужденія,—а вмѣстѣ съ тѣмъ подать ему и руку помощи. Здѣсь же бросается авторомъ по адресу къ православному южно-русскому духовенству слѣдующій упрекъ: какъ греческая іерархія проситъ Бога, чтобы онъ даровалъ турку-поганину побѣду надъ всѣми христіанскими народами, такъ „едва-ли не тоже самое слѣдуетъ думать и о русскомъ не-уніатскомъ (православномъ) духовенствѣ, которое, прося Бога за патріарха, данника турецкаго, желаетъ турецкому султану того же, чего и самъ патріархъ. Это и воочию обнаружилось во время козацкой экспедиціи, когда попы-схизматики не только возбуждали козаковъ къ бунту, но и выѣзжали на схватки (*harcse*) съ короннымъ войскомъ, какъ будто-бы подъ предлогомъ помощи своей схизматической религіи.“—Однимъ изъ мотивовъ посвященія книги именно Любомірскому (по обычаю, авторомъ восхваляемому) выставляется то, что князь имѣетъ множество помѣстій въ русскихъ краяхъ, гдѣ гнѣздится схизма, которая, выдавая олово за золото, заражаетъ ересями и суевѣріемъ княжескихъ подданныхъ, *противодѣйствовать* чему — подчеркиваетъ Саковичъ — надлежитъ власти не только духовной, но и *свѣтской*.—Своей книгѣ Саковичъ придаетъ столь важное значеніе, что готовъ считать благочестивымъ того, кто бы взялся за переводъ ея на латинскій языкъ (съ цѣлію ознакомленія сѣдалища апостольскаго съ состояніемъ уніа въ западно-русскихъ областяхъ).

Въ предисловіи къ читателю религіи греческой Саковичъ объясняетъ и оправдываетъ свой переходъ изъ уніа въ католицизмъ. Съ наиболѣе любопытными для характеристики Кассіана его заявленіями по данному вопросу мы ознакомились уже выше.

Затѣмъ, послѣ длиннаго „*reestra abo summariusza rzeczy w tych ksiązkach zamukających się*,“—авторъ кратко перечисляетъ заблужденія и ереси, находящіяся въ печатномъ катихизисѣ грека *Германа*; указываетъ на книги, изданныя въ западно-русскихъ областяхъ, съ подобными же ересями (Клирикъ Острожскій, Василій Суражскій, Антиграфистъ, Верификаторъ, Еленхусъ, Антидотистъ), заявляя, что упорная схизматическая Русь чтитъ эти книги и за обличеніе ихъ готова на всевозможныя преслѣдованія,—что и доказала своими дѣйствіями въ Кіевѣ по поводу изданной Мелетіемъ Смотрицкимъ *Апо-*



логии.—Этотъ краткій и одиноко стоящій отдѣлъ въ *Перспективѣ* заканчивается предостереженіемъ относительно предстоящей въ 1644 году Пасхи: „знай, читатель, что въ означенномъ году и жиды, и Русь весьма погрѣшати съ своею Пасхою, ибо черезъ 42 дня по уравненіи, въ другомъ мѣсяцѣ, уже въ началѣ мая, будутъ отправлять Пасху; равно какъ и въ 1641 году праздновали ее 5 мая.“

Основная часть *Перспективы*, направленная противъ южно-русской обрядности (въ связи съ нѣкоторыми, соединенными съ нею, церковными нестроеніями), распадается на два отдѣла: въ первомъ разсматриваются „неблагопристойности“ при отправленіи *таинствъ* и другихъ важнѣйшихъ богослуженій, а во второмъ—вообще „абсурды“ въ греко-восточныхъ церковныхъ чинахъ (уставѣ).

Въ рубрикѣ о *крещеніи* Саковичемъ дѣлаются слѣдующія замѣчанія: дѣти для крещенія приносятся въ церковь, а они еще только оглашенные и находятся въ состояніи язычества; многіе священники не имѣютъ понятія о формѣ крещенія, — думаютъ, что непременно должна быть соблюдена вся обрядовая сторона таинства, хотя бы дитя было при смерти; самая форма крещенія не столь совершенна, какъ въ церкви католической; при храмахъ нѣтъ крестильницъ и обпаченныя дѣти обливаются водою надъ землею, что въ зимнее время бываетъ не безъ опасности для здоровья; иногда священники совершаютъ таинство въ пьяномъ видѣ и погрѣшаютъ въ формѣ; у крещаемого постригаются волосы и вкатанные въ воскъ вкладываются въ скважины церковныхъ стѣнъ (въ деревянныхъ храмахъ) или закапываются въ землю (если храмъ каменный), — причемъ иногда самое постриженіе производится не ножницами, а ножомъ („но простота русская все сноситъ!“) „И что это за церемонія?“ — восклицаетъ Саковичъ. „Гдѣ о томъ написано? Развѣ Христосъ, или апостолы и другіе святые, крестя кого-либо, стригли его? Или когда при Владимірѣ русскіе цѣлыми тысячами крещены были, развѣ постригали имъ волосы и закапывали въ землю? Очевидно, обычай этотъ языческій.“ — Нѣтъ метрикъ для записыванія крещаемыхъ. — Не признается дѣйствительность крещенія римско-католической церкви, и латиняне, желающіе принять русскую вѣру, перекрещиваются вновь. — При обливаніи или погруженіи крещаемого слово *аминь* (въ формѣ) произносится троекратно; „а если-бы попъ не сдѣлалъ этого, то подлежитъ изверженію изъ сана.“ — Въ молитвѣ предъ крещеніемъ упоминается *баба*,



якобы повившая Христа въ пеленки. (Пишутся также—замѣчаетъ какъ-бы въ скобкахъ Саковичъ—иконы, изображающія Пресвятую Богородицу, послѣ рожденія ея Спасителя, въ лежачемъ и будто бо-лѣзненномъ состояніи).—Послѣ помазанія крещаемаго дитяти елеемъ или мѣромъ, кумовья три раза обходятъ аналой, какъ бы танцуя (стр. 1—4).

Что касается другого таинства—*мѣропомазанія*, то о немъ—по словамъ Саковича—„Русь не знала до самаго введенія уніи въ на-шихъ краяхъ. Впервые *воскресилъ и возбудилъ* его блаженной памяти о. митрополитъ Поцѣй. А до того времени Греки—оные бѣгуны изъ Греціи,—привозятъ неизвѣстно какое масло, дорого его продавали, и тѣмъ масломъ попы мазали дѣтей при крещеніи. А такъ какъ русскіе духовные пріобрѣтали означенное масло большою цѣною, то и берегли его долго,—по три и четыре года,—по временамъ разводя оливою, а кто знаетъ—если и не саломъ какимъ (а *boday u nie sadłem iakim*); потому что, когда у попа большой приходъ,—иногда въ нѣсколько тысячъ душъ,—какимъ образомъ могла бы хватить ему такая малость масла, наперстка въ два или три? Естественно, долженъ его чѣмъ либо разводить. Потомъ отъ уніатскихъ владыкъ научились и дизунитскіе освящать въ великій четвертокъ означенное таинство *bierzmowania* или, какъ они называютъ, мѣропомазанія. Только въ томъ среди русскихъ владыкъ обнаруживается большое корыстолюбіе (*wielkie łakomstwo*), какъ бы въ видѣ приданого полученное ими отъ грековъ свято-продавцевъ,—что они дорого продаютъ означенное мѣро своимъ попамъ.“ Именно, владыка, созвавъ на соборъ священниковъ, приказываетъ имъ запастись мѣромъ; но даетъ его не даромъ, „потому что одни (священники) обязаны заплатить по десяти грошей, другіе по пятнадцати, а иные—у кого обширнѣе приходъ—и больше. Такимъ образомъ гарнецъ или два приготовленнаго владыкою мѣра доставляетъ ему нѣсколько сотъ золотыхъ, такъ какъ въ иной епархіи поповъ находится около тысячи. И это происходитъ не только у схизматическихъ владыкъ, но и у тѣхъ, которые титулуютъ себя уніатскими.—Хорошій прибытокъ (*dobrze wychodzi*) даетъ то мѣро не только владыкамъ, но и ихъ протопонамъ, писарямъ, діаконамъ; потому что тамъ каждому нужно дать.“—Въ римскомъ костелѣ только бискупы имѣютъ право подтверждать, а на Руси совершаетъ это (мѣропомазуетъ) каждый священникъ.—Въ русскихъ требникахъ нѣтъ



настоящей формы этого таинства (слова: *Печать дара Духа Святаго*, —Саковичемъ не признаются за форму), и помазаніе совершается не на одномъ только челѣ.—Нѣкоторые священники вмѣсто мѣра помазываютъ крещаемыхъ елеемъ.—„Сохраняется мѣро въ загрязненныхъ сосудахъ небрежно, а иногда находится въ завѣдываніи у попадей, которыя и выдаютъ его попомъ“ (*стр. 4—6*).

Относительно таинства *покаянія* русскіе священники (да и нѣкоторые изъ владыкъ) держатся такого воззрѣнія, что для нихъ самихъ оно не особенно важно, а потому или вовсе не исповѣдаются или рѣдко, по неволѣ,—на соборѣ, созванномъ епископомъ, каковыхъ соборовъ иногда не бываетъ по нѣскольку лѣтъ.—Нѣкоторые священники разрѣшаютъ на исповѣди отъ смертельныхъ грѣховъ и вообще отъ всѣхъ наитягчайшихъ, разсужденіе о которыхъ принадлежитъ верховной духовной власти. „На Руси, что попъ, то и батько—и владыка, и митрополить, и патріархъ. Поэтому иногда хлопы и самого попа вытормошатъ за волосы (*wykudłaią*), окровавятъ, поранятъ, а между тѣмъ легко разрѣшаетъ имъ это другой попъ, или и тотъ-же избитый, будучи умогорыченъ горѣлкою, такъ какъ случаются такія побоища больше всего въ корчмахъ, гдѣ попы находятся чаще, нежели въ церкви.“—Разрѣшеніе даютъ не только живымъ, но и умершимъ,—причемъ „во многихъ мѣстахъ и писъма (*listy*) пишутъ св. Петру, вкладывая ихъ въ руки умершему, дабы отворилъ ему ворота въ небо; даже сами патріархи до настоящаго времени нѣкоторымъ еще при ихъ жизни продаютъ за деньги такіе листы, съ которыми тѣ и приказываютъ себя погребать. Это случается и у униатовъ“. Немногіе священники умѣютъ перечислять грѣхи, особенно смертельные, не учатъ исповѣдниковъ вознаграждать обиженныхъ за причиненное имъ зло, не примѣняются при исповѣди къ возрасту и положенію своихъ духовныхъ чадъ, имѣютъ сомнѣніе—могутъ-ли быть разрѣшены грѣхи осужденныхъ свѣтскою властію на смерть. Иногда на исповѣди перечисляютъ всѣ грѣхи, самые мерзкіе, о которыхъ исповѣдающіеся и понятія не имѣютъ, и тѣмъ какъ-бы наталкиваютъ послѣднихъ на эти грѣхи.—„Схизматическіе попы требуютъ отъ исповѣдника присяги, что онъ никогда не отступитъ отъ схизмы и не перейдетъ въ католицизмъ или унию.“—Нерѣдко сообщаютъ господамъ тайну исповѣди ихъ слугъ; ведутъ рѣчи объ этомъ и съ своими попадьями. Нѣкоторые священники на основаніи исповѣди публично



заявляютъ въ церкви, что извѣстное лицо недостойно св. причастія. Исповѣдь совершается при замкнутыхъ дверяхъ, а иногда и въ келіяхъ, что бываетъ не безъ соблазна для другихъ, особенно если исповѣдается молодая женщина, да и попъ не старый. — Иногда подросткамъ лѣтъ въ 15—16-ть исповѣдь производится общая. — Налагаются слишкомъ тяжкія эпитиміи (стр. 6—11).

Особенно большіе и нестерпимые (*wielke u nieznosne*) „абсурды“ находятся у Руси—по словамъ Саковича—въ таинствѣ *Евхаристіи*. Во-первыхъ, относительно матеріи: вмѣсто пшеничнаго, изъ чистой муки хлѣба, многіе невѣжественные священники совершаютъ таинство на хлѣбѣ житномъ, ячменномъ, овсяномъ, гречневомъ. Во многихъ церквахъ, вмѣсто просфоръ таинство совершается на пшеничныхъ булкахъ, купленныхъ на рынкѣ, иногда слишкомъ свѣжихъ и горячихъ, иногда зачерствѣлыхъ и потому неудобныхъ для вынутія изъ нихъ Агнца и частицъ. Кромѣ того такіа булки могутъ быть и сдобныя, и съ кореньями, да и приготавлиются иногда нечистыми руками. „Когда—замѣчаетъ Саковичъ—я разсуждалъ объ этомъ съ однимъ уніатскимъ владыкою, то онъ заявилъ: *это ничего; всё освящается словомъ Божіимъ*.“ — О формѣ Евхаристіи до настоящаго времени не вся Русь имѣетъ надлежащее понятіе. Относительно этого существуетъ троякое мнѣніе: одни говорятъ, что посвященіе совершается на жертвенникѣ во время вынутія Агнца изъ просфоры,—вслѣдствіе чего когда *Дары* въ торжественной процессіи, со свѣчами и кадилами, переносятся съ жертвенника на престолъ, предстоящіе въ церкви, считая ихъ истиннымъ таинствомъ, упадаютъ на землю. Впервые этотъ „абсурдъ“ замѣченъ былъ отцомъ Моголою и процессія переносная воспрещена; но Русь упорная не слушаетъ его. Не вездѣ искоренена процессія и уніатами. Другое мнѣніе о формѣ Евхаристіи, особенно у Руси не-уніатской, состоитъ въ томъ, что пресуществленіе хлѣба и вина совершается словами: *и сотвори убо хлѣбъ сей*, и проч. Эта форма находится въ книгѣ, изданной вилenskими схизматическими чернцами въ Евью. Третье, истинное и согласное съ римскою церковію мнѣніе приурочиваетъ совершеніе таинства къ произнесенію словъ Спасителя: *примите ядите* и проч.—Извѣстно, что многіе священники совершаютъ Евхаристію, вмѣсто вина, на яблочномъ или грушевомъ квасѣ, а если и на винѣ, то заплѣсневѣломъ и окисшемъ. — Не воздается св. Дарамъ никакого по-



чтенія ни священниками, ни мірянами, входящими въ алтарь. — Не имѣютъ пристойныхъ сосудовъ для храненія причастныхъ Даровъ: полагаютъ ихъ въ соломенные или восковыя коробки, а иногда завертываютъ въ бумажный холстъ и даже кладутъ въ щели стѣнъ. — Вливаютъ простую, теплую воду въ чашу уже послѣ посвященія и притомъ въ такомъ количествѣ, что уничтожается вкусъ вина. — Частицы, вынимаемыя изъ просфоръ, полагаются около Агнца, освящаются и даются причащающимся. — Когда много бываетъ причастниковъ и означенныхъ частицъ не достаетъ, священники добавляютъ въ чашу простой хлѣбъ и непосвященное вино. — Лжицы для причащенія бываютъ желѣзныя, цинковыя, а иногда и деревянныя окрашенныя, большихъ размѣровъ, „какими капусту ѣдятъ.“ Последнее обстоятельство даетъ поводъ Саковичу сдѣлать слѣдующее, выдающееся по легкомыслию и наивности замѣчаніе: „Отсюда посуди, греко-русскій народъ, какъ несправедливо ты укоряешь римскій костелъ за причащеніе мірянъ подъ однимъ видомъ (хлѣба) въ разсужденіи, что гдѣ находится Тѣло Божіе, тамъ пребываетъ и истинная Кровь Господня. Между тѣмъ какъ ты, при указанномъ совершеніи таинства твоимъ дурнымъ и глупымъ духовенствомъ, вмѣсто двухъ видовъ (хлѣба и вина) не получаешь и одного. *Кромѣ того, могли бы тебя, греко-русскій народъ, научить правдивой вѣрѣ римскаго костела объ означенномъ таинствѣ (здѣ Тѣло, тамъ и Кровь) даже враги Христовы — жидаы. Потому что они, когда достаютъ за деньи, чрезъ посредство какого-либо Іуды изъ христіанъ, католическіе св. Дары (Sakrament), тогда, разрѣзывая и прокалывая ихъ, усматриваютъ точащуюся изъ нихъ кровь и пользуются ею для своихъ злыхъ цѣлей. А небывалое дѣло, чтобы когда-нибудь жидаы доставали св. Дары изъ русской церкви. Видно, и они большую силу приписываютъ Сакраменту римскаго костела, нежели греко-русскому.*“ — „Великій абсурдъ“ усматривается и въ томъ, что священники заготавливаютъ запасныя св. Дары для больныхъ на цѣлый годъ. Во-первыхъ, абсурдъ состоятъ уже въ томъ, что разрѣзанный на куски хлѣбъ напояется виномъ; ибо противно разуму *вливать кровь въ тѣло, когда кровь исходитъ изъ тѣла.*“ Далѣе, какъ во время самаго заготовленія Даровъ, продолжающагося съ великаго четверга до пасхальнаго вторника, такъ особенно въ теченіе года, „Сакраментъ“ можетъ подвергаться порчѣ. „На соборѣ въ Луцкѣ, при жизни блаженной памяти епископа Почаповскаго, луцкаго



владыки, у одного попа оказались св. Дары, источенные червями, за что тотъ попъ былъ низложенъ. Также въ Почаевскомъ монастырѣ, когда по просьбѣ одного законника римско-католическаго, ему были показаны св. Дары, они оказались заплѣсневѣлыми и по нимъ ползали черви... Свидѣтелемъ сего былъ отецъ Амвросій Бобрецкій, до настоящаго времени живущій въ Дубенской обители.“ Притомъ запасные Дары, какъ засохшіе и зачерствѣлые, размачиваются въ простой водѣ, а иногда глупыми попами даже и борщомъ, какъ это сдѣлалъ въ селѣ Иванѣ тамошній попъ Сидоръ. „Быль и тотъ обычай, что во время причащенія попы давали однимъ (Тѣло и Кровь Христовы) по одной лжицѣ, а другимъ, знатнѣйшимъ лицамъ по-три, говоря за первую лжицею: *Отецъ*,—за другую: *Сынъ*,—за третью: и *Духъ Святый*.“ Вообще же обычай причащенія лжицею не имѣетъ основанія въ Св. Писаніи и по многимъ причинамъ неудобенъ (капля можетъ упасть, остаться на усахъ, можно заразиться, и т. п.).—Преподается таинство неразумнымъ дѣтямъ.—Въ Стратинскомъ требникѣ львовскаго епископа Балабана говорится, что лица, совершившія смертельный грѣхъ, хотя-бы и принесли покаяніе въ немъ, должны быть причащаемы не тѣломъ Божіимъ, но какою-то освященною Богоявленскою водою, называемою *Агасмою*.—Издали въ своихъ служебникахъ богохульную и архи-еретическую науку о раздробленіи Агнца на 4 части и устраненіи мірянъ отъ причащенія нѣкоторыми изъ этихъ частей (съ литерами: ІС. ХС.). Въ преждеосвященной литургіи усматриваются не только абсурды, но даже *идолопоклонство* (*bałwochwalstwo*), такъ какъ во время этой службы, на великомъ выходѣ, міряне дѣлаютъ земные поклоны предъ неосвященнымъ виномъ. Этими же виномъ причащаются за литургією, думая, что соединеніе вина съ пресуществленнымъ хлѣбомъ дѣлаетъ первое Кровію (Христовою). Нѣкоторые священники во время означенной литургіи, вынувши изъ просфоры Агнецъ и напоявши его Кровію Господнею, снова влагаютъ въ просфору, гдѣ отъ втискиванія остаются слѣды крови, и эту просфору въ раздробленномъ видѣ, по окончаніи службы, раздаютъ присутствующимъ, какъ антидоръ. На великомъ выходѣ идутъ священнослужители молча, не прося Бога за короля, весь его сенатъ и духовенство; предъ причащеніемъ не говорятъ: *со страхомъ Божіимъ и вѣрою приступите*, а только: *приступите*.—Достойно порицанія, что въ великій постъ литургія отправляется не каждый день, а также, что



на томъ же престолѣ въ одинъ день нельзя совершать болѣе одной литургіи (что уніаты дѣлають). Восхваляя римско-католическій обычай *читать мессы*, Саковичъ замѣчаетъ: „не пристойнѣй-ли совершить читанную мессу или литургію съ однимъ прислужникомъ, чѣмъ имѣть на клиросѣ плюгавенькаго дьячишку, который будетъ блеять по козлиному, такъ что противно слушать? Или развѣ приличнѣе, когда попъ, не имѣя дьячка, отправляетъ службу съ попадьею, какъ это было въ городѣ Стрыѣ на Подгорьѣ? Тамошній попъ Андрей Косило съ попадьею своею, которая лучше мужа умѣла читать и пѣть, отправлялъ службу, — причемъ и Апостолъ попадьа читала: бѣсъ знаетъ, кто ее въ діакониссы постригалъ!“ — Неприлично, что священники не потребляютъ св. Даровъ на престолѣ, гдѣ ихъ освящали, но, отнеся ихъ на жертвенникъ, оставляютъ на немъ до окончанія литургіи, — отъ чего происходятъ многія неблагопристойности: свѣчи уже бывають потушены, въ большіе холода Дары замерзають, надлежащія молитвы не читаются, и т. п. Да и самые Дары, перенесенные на жертвенникъ, не всѣми признаются за сакраментъ. Во Львовѣ автору одинъ изъ представительныхъ священниковъ говорилъ, что по произнесеніи словъ въ молитвѣ: *вознесыйся на небеса, Боже*, — Христось, присутствовавшій въ св. Дарахъ, оставляетъ ихъ и возносится на небо. По свидѣтельству священниковъ, отступившихъ отъ схизмы и принявшихъ унію, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ остатки Сакраменты даются для потребленія церковнымъ старостамъ и мальчикамъ, прислуживающимъ въ алтарѣ. Случаются и разные казусы: такъ въ Гродкѣ Слоннымъ въ церкви св. Николая со священникомъ во время произнесенія имъ проповѣди сдѣлался ударъ и онъ умеръ; оставшіеся безъ потребленія св. Дары загнили, и въ нихъ завелись черви. „Другой случай былъ недавно въ Лискѣ, городѣ е. м. пана Стадницкаго, въ то время подчашаго краковскаго. Здѣсь попъ схизматикъ едва не отравилъ отца Іеремію Лисятицкаго, уніата. Когда послѣдній, поставивъ Дары на жертвенникъ, началъ говорить проповѣдь, означенный священникъ, схизматикъ, вошедши въ алтарь, вбросилъ въ чашу ртуть.“ Не съ надлежащею благопристойностію совершается самое потребленіе св. Даровъ, а также обращеніе съ чашею. — Не одобряется, что въ нѣкоторыя навечерія праздникова литургія отправляется поздно. — Признается неосновательнымъ закрытіе царскихъ вратъ во время совершенія таинства Евхаристіи, вслѣдствіе чего про-



стаки не знаютъ когда бываетъ пресуществленіе св. Даровъ. Съ этою цѣлю Саковичъ совѣтуетъ завести по церквамъ звонки, въ которые и слѣдуетъ звонить въ моментъ пресуществленія (такіе звонки въ Вильно уже есть, хотя и не вызываютъ сочувствія у глупой Руси, потому только, что это не греческій обычай). — „И невѣжественна и небезопасна на Руси слѣдующая церемонія: малыхъ, недавно окрещенныхъ дѣтей полагаютъ (во время великаго выхода) подъ *переносъ*, и священники, идя съ чашею и дискосомъ изъ алтаря чрезъ сѣверныя врата къ царскимъ, съ великою опасностію должны переступать черезъ означенныхъ дѣтей; а ихъ временемъ бываетъ нѣсколько, — такъ что, когда пошъ безъ вреда для себя и дѣтей совершить эти переходы, то радъ бываетъ, какъ козакъ, безъ вреда перескочившій черезъ пороги. И не только дѣти, но и взрослые—мужчины, дѣвицы и замужнія панны—ложатся подъ тотъ переносъ. *Quod potest esse*—воскликаетъ нецѣломудренный въ словахъ Саковичъ—*et cum tentatione dum monachus sine illis inferioribus transcendit per virginem aut aliquam facinam!*“ — „Кто будетъ въ Москвѣ или Бѣлой Россіи пусть посмотритъ, какой тамъ происходитъ безпорядокъ во время совершенія литургіи! Одинъ, схватившися, читаетъ одно, другой—другое, а иные, считая только по пальцамъ, поютъ: *Господи помилуй, подай Господи, тебѣ Господи*. А когда люди другаго вѣроисповѣданія дѣлаютъ упреки, говоря, что, пришедши въ русскую церковь, ничего не услышишь, какъ только многократное: *Господи помилуй*, потомъ: *подай Господи*, а наконецъ: *тебѣ Господи*,—съ насъ уже довольно; — тогда отвѣчаютъ по-московски: *ино-су Богъ разумный, всѣ-су знаетъ*.“ Если такіе безпорядки въ юго-западной Россіи выводятся, то это не изъ страха Божія, а вслѣдствіе стыда передъ католиками.—Признаются молитвы объ оглашенныхъ на литургіи потерявшими свой смыслъ, по отсутствію въ настоящее время оглашенныхъ.—Осуждается церемонія съ освященнымъ *артосомъ*, потому что ему воздаются почести, приличные Сакраменту.—Дѣлается сопоставленіе между католическими капланами, готовящимися къ служенію, и русскими священниками. Первые имѣютъ *намѣреніе* (*intentio*), какая предстоитъ месса, и даютъ соотвѣтствующія распоряженія ризничему, какія приготовить ризы, книги и проч., такъ какъ въ разные дни употребляются разныя одежды, и не одни и тѣже бываютъ чины и молитвословія. А русскіе попы ни о чемъ этомъ и не помышляютъ: от-



носительно одеждъ у нихъ, впрочемъ, полная скудость; литургія и въ обычные дни и въ великіе праздники одна и таже; молитвъ на различныя потребности публичныя и частныя нѣтъ. „Если бы кто спросилъ попа: о чемъ, отче, отправлялъ служеніе? Отвѣтить не сдумѣтъ, потому что, идя къ службѣ, не имѣлъ *намѣренія*, и не знаетъ, что это за слово—*намѣреніе* (intentio); онъ идетъ въ церковь, какъ ремесленники до своего ремесла“.—Хорошо, если-бы священники имѣли хотя общее намѣреніе, идя до службы Божіей, то есть: „я сегодня иду посвящать хлѣбъ и вино въ Тѣло и Кровь Христовы; потому что безъ этого намѣренія, хотя бы произнесена была и форма освященія, хлѣбъ и вино остаются не пресуществленными“. Такое намѣреніе нужно имѣть и при совершеніи прочихъ таинствъ. Поэтому слѣдовало бы владыкамъ объ упорядоченіи богослуженія приложить стараніе и служебники *исправить по латинскимъ образцамъ, привести въ свои богослужебныя книги недостающія въ нихъ молитвы на разные случаи*.—Сдѣлавши нѣсколько замѣчаній (напр., о возношеніи діакономъ во время освященія даровъ чаши и дискоса), Саковичъ указываетъ еще на слѣдующую, великую, по его мнѣнію, разность между римскою и русскою церквами: въ первой Евхаристія совершается на каменныхъ престолахъ, съ реликвіями святыхъ,—а въ русской—на кускахъ полотна, антиминсахъ, освященныхъ владыкою, и безъ реликвій. Притомъ изъ этихъ антиминсовъ владыки дѣлаютъ себѣ прибитки, беря за нихъ по нѣсколько золотыхъ—и часто мѣняя. „Даже и уніатъ-владыка, вступивши на кафедру послѣ уніата же владыки, снова раздаетъ свои антиминсы“.—Что касается до греко-русской проскомидіи, приписываемой св. Іоанну Златоустому, то принадлежность ея сему святителю для Саковича представляется сомнительною, такъ какъ въ ней положено много именъ святыхъ, жившихъ послѣ Златоуста; имя его самого тоже поминается.—Для совершенія литургіи потребна одна просфора, изъ которой можно вынуть и Агнецъ и частицы; но у греко-руссовъ ихъ приносятъ въ церковь иногда много. Это выдумали попы для своей корысти, такъ какъ изъ припосимыхъ двухъ просфоръ одну, вынувши изъ нея частицу, возвращаютъ подавшему, а другую оставляютъ себѣ. Такихъ просфоръ попы иногда собираютъ цѣлые мѣшки. *Вообще просфоры и свѣчи*—доходная ихъ статья.—Форма просфоръ не вслѣдъ одинаковая: въ нѣкоторыхъ мѣстахъ онѣ бываютъ круглыя, а въ другихъ *четвероконечныя* или крестообразныя. (стр. 11—59).



Свою рѣчь о таинствѣ *священства* Саковичъ начинается заявленіемъ, что оно на Руси самое *святоткупное и продажное*. „Потому что иной владыка не взираетъ на достоинство, ученіе (наука) и жизнь ставленника, и не спрашиваетъ его: что суть таинства, какова матерія и форма каждаго изъ нихъ; но изслѣдуетъ и допытываетъ: *много-ли принесъ за посвященіе?* И—вмѣсто формы: *что за монета? Злоте-ли червонные, талеры или орты?* Также спрашиваетъ: *имѣетъ-ли жену? Дѣвицею ли ея поялъ?* И такимъ образомъ, сторговавшись съ нимъ и взявши пятьдесятъ или шестьдесятъ, а иногда сто, двѣсти и триста злотыхъ, послѣпить или посвятить его на поповство, нерѣдко въ одинъ день жалуя ему всѣ низшія и высшія степени. Потомъ ставленникъ долженъ откупиться у исповѣдника, діакона, писаря, пѣвчихъ, даже у поваровъ и кучеровъ,—и добрый имѣетъ тамъ экзамень его мѣшокъ. А если бы кто не хотѣлъ повѣрить, что сказанное мною правда, я могу фактически доказать, какой владыка (униатскій ли, схизматическій), сколько и отъ какого ставленника взялъ... Если нужно будетъ я могу также доказать, что нѣкоторые владыки за деньги посвятили на поповство двоеженцевъ и женатыхъ на вдовахъ; что, получая ежегодно съ другихъ (прежнихъ) двоеженцевъ известную сумму денегъ,—какъ бы бычачью подать (*iakoby bykowe*),—допускаютъ имъ священнодѣйствовать. Бываетъ и то, что иногда посвящаютъ въ приходъ и чужой епархіи, а иногда и вовсе безъ прихода, ни до какой церкви, а такъ—на вѣтеръ, написавши въ ставленной грамотѣ: *идѣже Богъ престолъ открыетъ*. Отсюда происходитъ великій безпорядокъ: попы—бѣгуны волочатся отъ церкви къ церкви; иногда (приходы) у другихъ достойнѣйшихъ или бѣднѣйшихъ покупаютъ,—а панъ и владыка корыстолюбивый легко позволяютъ прельстить себя деньгами. Иногда также до одной церкви владыка понаставитъ нѣсколько поповичей, какъ бы говоря: *мнѣ хоть лбы себѣ поразбивайте*, только бы я сорвалъ за посвященіе. Поэтому иной попъ не станетъ крестить дитя, прежде чѣмъ мужичекъ, хотя и бѣднѣйшій, не справитъ крестинъ, гдѣ бы съ попадѣю и попенятами можно было наѣсться и напиться, а то и упиться. Также и съ причащеніемъ до больного не пойдетъ, прежде чѣмъ не заплатятъ; и исповѣдывать даромъ не захочетъ, говоря: *я дѣбре владыкъ поповство осолмилъ*. И выходитъ, что непорядокъ идетъ отъ старшихъ: владыка пона взлупилъ, а попъ лунить хлопна“.—Удивляетъ нѣкоторыхъ католиковъ и то, что при посвященіи



поповъ ихъ не помазуютъ елеемъ,—каковая церемонія сохранялась и въ ветхомъ завѣтѣ и въ новомъ.—Слѣдуетъ припомнить и то, что у русскихъ владыкъ нѣтъ (какъ въ римскомъ костелѣ) опредѣленныхъ временъ для посвященій, но когда бы не пришелъ дьякъ съ приготовленными деньгами ко владыкѣ, всегда его найдутъ готовымъ для ставленія. (стр. 59—62).

Въ таинствѣ брака Саковичемъ указываются слѣдующіе „абсурды“: не положена въ требникахъ форма, которою совершается таинство. Не существуетъ оглашенія въ церкви. Нерѣдко попы вѣнчаютъ схваченныхъ дѣвицъ. Вѣнчаютъ въ близкомъ родствѣ. Часто владыки и ихъ намѣстники, допускаютъ разводы по пустымъ причинамъ и, получивши нѣсколько десятковъ, а иногда сто, двѣсти, триста и болѣе золотыхъ, дозволяютъ мужу взять другую жену, а женѣ другого мужа. „Иногда женами, какъ кобылами, торгуютъ не только хлопы, но и попы, мѣняя старыхъ на молодыхъ и давая придачи,—какъ, напр., въ пинской епархіи попъ придалъ за старую свою жену свинью.“—Одно вѣнчаніе бываетъ для первобрачныхъ, а другое для второбрачныхъ. На вступающихъ въ третій и четвертый браки налагается эпитимія. Въ метрики брачующіеся не записываются. При вѣнчаніи бываютъ удивительныя церемоніи: попъ обводитъ брачующихся и дружекъ около аналоя и *танцуетъ* съ ними, распѣвая: *святые мученицы*; потомъ поить ихъ пивомъ, а богатыхъ виномъ, и приказываетъ цѣловаться: какъ-будто не нацаловались въ иныхъ мѣстахъ! А кое-гдѣ и волосы имъ (брачующимся) постригаютъ. (стр. 62—63).

Таинство *елеосвященія* („ostatnego pomazania“) совершается семью священниками, что не имѣетъ основаній.—Не положена въ требникахъ форма таинства, вслѣдствіе чего мнѣніе о ней четвероякое: именно, одни видятъ ее въ словахъ ектеніи: *о благословитися елею сему, Господи помилуй*; другіе—въ словахъ молитвы, произносимой послѣ перваго Евангелія: *Безначальне, неизмѣнне, Сяте Сятымъ*, и проч.; третьи—въ словахъ, произносимыхъ при помазаніи: *помощь наша во имя Господне, сотворшаго небо и землю*; четвертые—въ молитвѣ: *Отче Святый, врачу душъ и тѣлесъ*. (Послѣднюю форму Саковичъ признаетъ самою неудачною).—Выставляется на видъ епископамъ, что освященіе ими елея въ великій четвергъ—дѣло и не нужное,—потому что священники для таинства освящаютъ елей сами,—и незаконное, потому что тѣмъ велико-четверговымъ елеемъ, по освя-



щеніи его, владыки (а иногда и архимандриты) помазывают сначала себя, а затѣмъ и всѣхъ, находящихся въ церкви *здоровыхъ* людей, взрослыхъ и малолѣтнихъ. — Не одобряется помазаніе больного всѣми семью священниками и семикратное произношеніе надъ нимъ той или другой формы: это *тавтологія*. — Помазаніе совершается не только на органахъ пяти чувствъ, но и на всѣхъ мѣстахъ тѣла, особенно — добавляетъ Саковичъ — у женщинъ. — Иногда совершается таинство надъ здоровыми — и это для мамона и корысти. Бывало и то, что надъ больнымъ одною и тою-же болѣзнію елеосвященіе совершалось нѣсколько разъ. Извѣстенъ случай и болѣе курьезный: „въ Острогѣ, во время господства здѣсь схизмы, семь поповъ хотѣли совершить надъ больнымъ шляхтичемъ елеосвященіе семь разъ въ *одинъ и тотъ-же день*, — и пять разъ уже совершили; но когда хотѣли приступить къ шестому елеосвященію, шляхтичъ, обезсиленный не столько болѣзнію, сколько частыми переворачиваніями и мазаніемъ, началъ говорить: *Домо-ли, отцы, будете меня мучить? Я уже не вынесу болѣе такого мазанія. Перестаньте*. И такъ должны были на шестомъ разѣ прекратить.“ (Саковичъ отмѣчаетъ, что обычай въ одинъ и тотъ же день совершать елеосвященіе по два и по три раза надъ больнымъ впервые воспрещенъ былъ П. Могилою на кievскомъ соборѣ). — Случается временами, что попъ, напавши на богатаго, но глупаго хлопа, дѣла не понимающаго, приказываетъ ему поставить рядомъ съ елеемъ кадку или горшокъ масла и, ходя около того масла, поютъ, кадятъ, а окончивъ служеніе, учиняютъ дѣлежъ“. — Бывало до послѣдняго времени и то, что принося къ больнымъ одинъ и тотъ же елей, освящали его по нѣсколько разъ. (Это тоже впервые было воспрещено П. Могилою)... Затѣмъ, сдѣлавъ общее замѣчаніе, что означенныя неблагопристойности въ греко-русской церкви могутъ быть устранены исправленіемъ чина соотвѣтственно ритуалу римско-католическому, Саковичъ оканчиваетъ этотъ отдѣлъ указаніемъ на Стратинскій требникъ, гдѣ отъ лица умирающаго читаются надъ нимъ такія молитвы, которыя располагаютъ человѣка не къ мысли о милосердіи Божіемъ, но къ отчаянію въ ономъ. (стр. 64—70).

Отдѣлъ — „*o wielkich absurdach y nagany godnych ceremoniach y rzeczach niepodobnych do zachowania napisanych w ustawach Graeko-ruskich*“, — начинается опредѣленіемъ *устава*, какъ книги руководственной при священнодѣйствіяхъ. Хотя эту книгу русскіе и почи-



таютъ едва не за пятое *Евангеліе*, тѣмъ не менѣе она заключаетъ въ себѣ „абсурды“, достойные смѣха. Такъ какъ Саковичъ смотритъ на греко-русскую обрядность съ католической точки зрѣнія, то естественно, что такихъ абсурдовъ въ уставѣ онъ находитъ не мало. Такъ онъ находитъ неразумнымъ, что заупокойная литургія по умершемъ въ великій постъ можетъ совершаться только въ извѣстные дни; что въ Пасхальную недѣлю при богослуженіяхъ многія молитвословія исключаются, замѣняясь многократнымъ: *Христосъ воскресъ*; что веселая пѣснь *аллилуія* поется не на Пасху, но преимущественно постомъ, а также при погребеніи умершихъ,—въ послѣднемъ случаѣ какъ будто отъ радости, „что умеръ человѣкъ и кое-что достанется попу, а иногда и владыкѣ“. Подобное пѣніе производитъ непріятное впечатлѣніе на близкихъ къ умершему лицъ. Когда, рассказываетъ Саковичъ, въ Заславѣ происходили похороны жены князя Александра Заславскаго, воеводы кіевскаго, совершаемыя самимъ митрополитомъ (Рутскимъ), и пѣвчіе пѣли *аллилуія*, князь обратился къ митрополиту со словами: „У меня великое горе, а вы поете *аллилуія*; ради Бога, прекратите пѣніе“. Въ посты же, по мнѣнію автора Перспективы, по всей вѣроятности, *аллилуія* поется для обозначенія наибольшаго пощенія, потому что въ эти дни монахамъ рыба не дается. Свойственное Саковичу легкомысліе и склонность къ игривости позволили ему, въ видѣ иллюстраціи къ трактуемому вопросу, привести слѣдующій рассказъ: „Въ Дубнѣ, въ монастырѣ Св. Спаса, плотники производили работы въ Филипповъ постъ. Въ одни дни имъ давалось кушанье лучшее, чѣмъ въ другіе. Плотники спрашиваютъ: что за причина этому, такъ какъ они каждый день одинаково работаютъ.—Монахи отвѣчаютъ: въ тѣ дни, когда не готовятъ рыбы, поютъ въ церкви *аллилуія*,—что означаетъ, по уставу, наибольшій постъ. На это плотники сказали: Ну, такъ какъ вы своими частыми *аллилуіями* морите насъ голодомъ, то прощайте; придемъ къ вамъ когда *Богъ Господь явится*“. „Niesłuszną teby rzecz—слѣдуетъ непосредственное замѣчаніе—*śpiewania alleluia pod czas smutny*“.—Не одобряется порядокъ отправленія *пассіи* (велико-четверговаго стоянія), какъ не вполне соотвѣтствующій Евангельскимъ сказаніямъ о времени страданій Спасителя и наполненный тавтологіями.—Признается дѣломъ неудобноисполнимымъ обязательное прочтеніе священниками 4-хъ Евангелій въ первые три дня страстной седмицы.—Считается неумѣстнымъ чтеніе на Пасху 1-й



главы Евангелія отъ св. Іоанна.—Неизвѣстно, почему въ день Пятидесятницы вечерня совершается непосредственно послѣ литургіи.—Рѣдко бываютъ колѣнопреклоненія во время богослуженія, между тѣмъ благопристойнѣе совершать молитвы на колѣнахъ, нежели стоя,—и вообще лучше въ данномъ случаѣ слѣдовать обычаю римско-католической церкви, „чѣмъ подражать смердячимъ жидамъ, стоящимъ въ своихъ божницахъ и подобно козламъ блеящимъ“. Хотя иногда, напр., въ великій постъ на преждеосвященной литургіи, во время пѣнія: *da исправится молитва моя*, или въ день Пятидесятницы, при чтеніи священникомъ извѣстной молитвы,—греко-руссѣ и совершаютъ колѣнопреклоненія, но дѣлаютъ это неучтиво и невѣжественно, потому что *głowy na ziemię położywszy, owdzie iak działa narychtowane nazad powystawią*“.—Не только смѣшною, но и небезопасною, для здоровья считается церемонія христосованія на Пасхальной утрени священниковъ со всѣми прихожанами,—при томъ она можетъ быть и не для всѣхъ желательною. Въ Литвѣ—разсказываетъ Саковичъ—когда одну знатную панну, шутя, спросилъ одинъ молодой человѣкъ, будетъ-ли она на Пасху цѣловать попа,—она отвѣтила: *нѣтъ*. Но мать ея, завзятая схизматичка, принудила дочь похристосоваться съ попомъ, въ присутствіи того же молодого человѣка. Это было причиною перехода означенной панны, вскорѣ послѣ смерти ея матери, въ католицизмъ.—Не одобряется распорядокъ постовъ въ греко-русской церкви и восхваляется субботній постъ у римлянъ.—Осуждаются строгія постановленія, возбраняющія употребленіе рыбы во время нѣкоторыхъ постовъ.—Признается неблагопристойнымъ, что часы и вечерня отправляются *читкомъ*, мало разумѣющими дьячками, а не поются хоромъ.—Порицается *канонарханіе*,—состоящее въ бѣганьи по церкви хлопца съ богослужебною книгою въ рукахъ и громогласномъ выкрикиваньи имъ того, что дьяки, попы и чернцы должны въ извѣстное время пѣть.—Считается жестокимъ возбраненіе чернцамъ вкушать мясо даже въ томъ случаѣ, когда требуетъ того ихъ болѣзненное состояніе,—и дѣлается отсюда заключеніе о греко-русской церкви, какъ махихѣ по отношенію къ своимъ дѣтямъ. Означенная суровость церковнаго устава по мнѣнію Саковича, есть одна изъ причинъ, почему немногіе изъ шляхтичей,—людей благородной крови,—поступаютъ въ монашество. Бѣдные чернцы (съ надутымъ, какъ барабанъ, отъ постной пищи и кваса, брюхомъ) стараются умѣрять суровость кушаній ежеднев-



нымъ употребленіемъ горѣлки,—но лучше-ли это?—Русская масляница, или иначе сырная недѣля, не оправдываетъ своего назначенія—служить приготовленіемъ къ посту; нѣтъ основанія и для великопостныхъ поклоновъ, совершаемыхъ по уставу въ среду и пятокъ означенной седмицы.—Постъ въ день усѣкновенія главы Іоанна Крестителя считается произвольно установленнымъ, потому что съ равнымъ основаніемъ можно поститься и во всѣ дни, въ которые совершается воспоминаніе о мученической кончинѣ другихъ апостоловъ и вообще святыхъ. „Есть и такіе глупцы, которые въ означенный день не ѣдятъ головокъ капустныхъ, чесночныхъ и маковыхъ.“—Осмѣивается празднованіе пятницъ, а въ частности *десятой пятницы* послѣ Пасхи. „Неизвѣстно откуда—говоритъ Саковичъ,—отъ турокъ или язычниковъ,—нѣкоторые глупые русины, преимущественно женщины, переняли обычай предпочитать воскреснымъ днямъ пятницы, а во главѣ ихъ *десятую* по Пасхѣ. Въ честь послѣдней установлены даже въ иныхъ мѣстахъ *отпусты*, которыхъ особенно много видимъ въ Полѣсьѣ, на Волини и Литвѣ,—и хорошій прибытокъ даетъ та пятница пошамъ: бблшій, чѣмъ десять воскресныхъ дней. А бываетъ на такихъ сборищахъ въ честь *пятницы* множество *тружениковъ*—тѣхъ плутовъ, которые, выдавая себя за бѣсноватыхъ и юродивыхъ, выкрикиваютъ грѣхи, якобы учиненные противъ пятницы,—а именно, что тѣ, кои по пятницамъ шьютъ, ссучиваютъ мотки, прядутъ, бучатъ холсты, молотятъ и т. д.,—будто чрезъ это *пятницу* *искололи*, *перекрутили*, *измочили*, *раздробили*, и т. п. А Русь простая вѣрить тому, думая что Духъ Святой говоритъ устами тѣхъ тружениковъ! Попы же, изъ опасенія потерять доходы и прибытки, получаемые отъ означенныхъ отпустовъ, не только не порицаютъ того, но, запрещая своимъ попадьямъ работать по пятницамъ, какъ-бы подтверждаютъ подобныя плутовскія басни.“—Считается незаконнымъ посвящать одинъ и тотъ же день воспоминанію разныхъ церковно-историческихъ событій, не перенося праздниства на другіе дни,—именно, праздники Благовѣщенія и св. Георгія, когда они приходятся на страстной седмицѣ (особенно въ великій пятокъ и великую субботу) или въ самый день Пасхи. „Спрашиваю тебя,—обращается Саковичъ къ *схизматику*:—если Благовѣщеніе или память о св. Георгіи случится въ великую пятницу, что будешь дѣлать? Литургіи тогда не полагается; перенести праздниство на другой день, по твоему бездѣльническому (szafwier-



skiemu) уставу, нельзя,—и, конечно, ты долженъ проводить праздникъ въ молчаніи.“ Особенно это неудобно, если означенные праздники бываютъ при извѣстныхъ церквахъ и престольными, когда въ эти дни собирается для *отпустовъ* много сторонняго народа: безъ служенія мало *утѣшенія* получать и само духовенство. Постановленію устава по данному вопросу Саковичъ тѣмъ болѣе удивляется, что меньшіе праздники въ русской церкви могутъ переноситься и переносятся на другіе дни.—Признается „глупымъ“ воспрещеніе (въ уставѣ) употреблять садовые фрукты ранѣе св. Спаса.—Невозможнымъ (*rzecz niemożliwa*) считается запрещеніе во время шестопсалмія, на утрени,—харканія, кашлянія и плеванія, такъ какъ это противно природѣ человѣческой. — Съ насмѣшкою отзывается авторъ Перспективы о *мтрахъ и вѣсахъ*, назначенныхъ въ уставѣ относительно того, сколько въ извѣстное время нужно съѣсть и выпить, — причѣмъ особенное вниманіе обращается на *красовую*, въ которую входитъ едва не гарнецъ вина, такъ что выпившій ее „*nie tylko zapiti, ale uzażyty może.*—„Много и другаго вранья—говоритъ Саковичъ, заканчивая свою рѣчь объ уставѣ,—находится здѣсь; а между тѣмъ уставныя правила, имѣющія отношеніе только къ монахамъ, они (очевидно, русское духовенство) стараются примѣнять и къ свѣтскимъ лицамъ.“ (стр. 71—102).

Далѣе слѣдуютъ въ *Перспективѣ* замѣчанія, касающіяся нѣкоторыхъ частныхъ сторонъ бытовой церковно-исторической жизни. Именно:

1) О ношеніи духовенствомъ одежды по обычаю церкви римской. Упрекъ въ этомъ относится исключительно къ униатскому духовенству, которое ходитъ „w palendrach, czamarach, rewerendach y płaszczach Włoskich, et c., z kołnierzami białymi koło szyiey y z mankietami na trzewikach abo botach owych Włoskich kraioy“. Дизунитское же духовенство строго соблюдаетъ въ данномъ случаѣ свои старые обычаи, и владыки не стыдятся носить клобуки и мантии. Это даетъ Саковичу поводъ отдать извѣстную дань уваженія главѣ южно-русской православной церкви—Петру Могилѣ. „Добродѣтель—говоритъ авторъ Перспективы—и въ непріятелѣ должна восхваляться: если бы его милость отецъ Могила, отрекшись отъ схизмы, вступилъ въ единеніе съ римскою церковію, поистиннѣ былъ-бы достоѣнъ не только



митрополичьяго, но и патріаршаго званія, потому что многое сдѣла-
но имъ, заслуживающее одобренія“ (стр. 103—104).

2) *О произношеніи проповѣдей послѣ литургіи, а не тотчасъ послѣ Евангелія.* Неудобства откладывать поученіе къ концу службы указываются практическія: многіе уходятъ изъ церквей, не дождав-
шись проповѣди. Въ этой же рубрикѣ Саковичъ отмѣчаетъ, что про-
повѣдничество—явленіе недавнее въ русской церкви и долго казав-
шееся въ западно-русскихъ областяхъ страннымъ. Жители Львова
спрашивали патріарха: „позволительно-ли устно поучать въ церкви?“
Да и теперь проповѣдничество на Руси не процвѣтаетъ. Иной попъ
такъ дурно составляетъ проповѣди, что нечего и слушать. Иные произ-
носятъ поученія по еретическимъ книгамъ,—такъ, напр., одинъ попъ
подъ Львовомъ заявилъ съ кафедры: *Послушайте, христіане, казаніе*
святого Рея! Многіе пользуются проповѣдями католическихъ казно-
дѣевъ—*Вуйки, Скарри, Бялобрыскаго* и другихъ (стр. 104—105).

3) *О храненіи въ церквахъ и алтаряхъ мяса, сыра, масла, сала, пироговъ, бѣлыхъ холстинъ, и т. п.* Это церковное нестроеніе, неза-
висимо отъ крайняго загрязненія храмовъ, бываетъ причиною и пря-
маго оскверненія ихъ. Такъ въ одномъ селеніи около Кременца пестъ,
подкопавшись подъ церковь, пожралъ, находившіяся здѣсь, пасхальныя
приношенія, а попъ, захватившій пса на мѣстѣ преступленія, убилъ
его.—Но бываютъ—говоритъ Саковичъ—и болѣе удивительныя вещи:
попы, живущіе на Подолѣ и Покутьѣ среди разбойниковъ, служатъ у
нихъ какъ бы посредниками и укрываютъ въ церквахъ краденныхъ
лошадей. Въ одномъ селеніи былъ такой случай: хлѣпцы, розыскивая
уворованныхъ коней, шли около церкви, выкрикивая: *кося, кося!*—и
услышали изъ церкви отвѣтное ржаніе: *и, и, и*. Освѣдомленный объ
этомъ попъ долженъ былъ спастись бѣгствомъ.—Какъ любитель пи-
кантныхъ анекдотовъ, авторъ Перспективы въ этой рубрикѣ разска-
зываетъ еще о *дудѣ*, якобы взятой попомъ за погребеніе бѣднаго ду-
даря (музыканта), повѣшенной въ олтарѣ между ризами и надѣлав-
шей большой переполохъ своимъ паденіемъ и рычаніемъ (стр.
105—107).

4) *О многихъ на Руси церквахъ, не имѣющихъ фундаціи.* Кто
видитъ—говоритъ Саковичъ—множество церквей у русскихъ, можетъ
подумать, что это происходитъ отъ ихъ благочестія. Но на самомъ
дѣлѣ причины тому другія,—именно, несогласія между хлопами, или



попами, или же панами, заставляющія ихъ заботиться объ устройствѣ хотя бы и убогой, но отдѣльной (собственной) церкви. „Много также есть церквей продажныхъ (kupnych), въ особенности на Подгорьѣ, гдѣ корыстолюбивый панъ не смотритъ на достоинство лица, ищущаго поповства, не заботится о душевной пользѣ для своихъ подданныхъ, но наблюдаетъ свои матеріальные интересы; потому что въ этой мѣстности паны имѣютъ особыя выгоды отъ поповъ. Кого послать съ подводой въ далекій путь?—Попа. Съ кого содрать штрафъ по пустому поводу?—Съ попа,“ и т. д. Попы, по замѣчанію Саковича, къ такому обращенію съ ними пріобыкли (przyzwyczaili); даже готовы претерпѣвать наивеличайшія (у nie wiem iakie) тяжести, только-бы не принуждали ихъ къ уни; такъ что „лакомые“ паны желаютъ, чтобы въ ихъ помѣстьяхъ попами были схизматики (православные), а не униаты.—Не одобряется авторомъ замѣчаемая какъ-бы наслѣдственность мѣстъ въ средѣ духовенства. „По смерти отцовской поступаетъ на поповство сынъ поповскій, или зять, заплативши извѣстную сумму пану, а потомъ владыкѣ за посвященіе, а иногда и безъ посвященія поповскій сынъ вступаетъ на поповство, думая, что если отъ отца-попа родился, то уже чрезъ это самое дѣлается попомъ, какъ это было на Волинѣ, въ одномъ селеніи не далеко отъ Корца. Здѣсь сынъ поповскій, по смерти отца, возложивъ на себя его одежду, совершалъ таинства безъ посвященія,—и уже потомъ, не скоро однако, отправленъ былъ для хиротоніи къ луцкому владыкѣ“.—Выводъ, дѣлаемый авторомъ Перспективы изъ всего сказаннаго тотъ, что лучше имѣть одну хорошо *уфундованную* церковь, нежели многія безъ фундацій (стр. 107—109).

5) *О неосвященіи церквей въ Россіи.* „Въ Россіи едва десятая церковь бываетъ освящена между другими причинами и потому, что владыки и ихъ намѣстники много вытягиваютъ за посвященіе; иная церковь и не постояла бы затѣмъ, чтобы принять владыку и угостить его со свитою (хотя и это много стоитъ, ибо тамъ *лей-перелей* бываетъ: одинъ ночлегъ ковенскимъ попамъ обошелся въ 60 злотыхъ, когда ихъ навѣстилъ холмскій владыка Терлецкій); но вѣдь нужно еще дать самому владыкѣ сотнягу, а то и другую,—а что тамъ требуютъ полотентъ, скатертей, полотенецъ, платковъ и т. п., то едва-ли ихъ для алтаря выйдетъ и четвертая часть: все берутъ себѣ! Такія затраты для бѣдныхъ хлопотъ, разумѣется, не по силамъ“.—Другіе



порядки, по заявленію Саковича, существуютъ въ церкви католической (стр. 109—111).

6) О *незаботливости владыкъ относительно устройства школъ при своихъ кафедральныхъ церквахъ*. Саковичъ совѣтуетъ епископамъ заводить школы при своихъ кафедрахъ съ цѣлію обученія въ нихъ чтенію и письму *греческому, русскому и польскому*, а также катихизису, уставу, и т. п.; но не совѣтуетъ вводить преподаваніе языка латинскаго, потому что ему лучше можно научиться въ коллегіяхъ и академіяхъ католическихъ. Безъ школъ же при кафедрахъ приходится владыкамъ при посвященіяхъ говорить: *постригается рабъ Божій въ чтецы и пѣвцы*,—а иной поставляемый и читать, и писать, и пѣть не умѣетъ, развѣ только *пѣти*. Впрочемъ, при теперешнемъ порядкѣ вещей важно не это, а толстая мошна поставляемаго; въ виду ея тотчасъ запоютъ:—*axios!* Между тѣмъ владыки для устройства школъ имѣютъ помѣстья и достаточные доходы; да ктому же ежегодно берутъ съ поповъ *куницы*.—Въ этой рубрикѣ Саковичъ опять отдастъ дань уваженія кievскому митрополиту П. Могилѣ за устроенныя имъ въ Кіевѣ и Гоцѣ школы: „Померѣли ваши училища,—говоритъ онъ, обращаясь къ уніатамъ,—не только передъ латинскими, но и передъ Могилянскими, уфундованными въ Кіевѣ и Гоцѣ, и если бы только въ нихъ не преподавались еретическія науки и отщепенство, то подлинно современемъ имѣла бы чѣмъ утѣшиться Русь“ (стр. 111—113).

Перспектива заканчивается краткимъ „вспоминаніемъ и увѣщаніемъ“ русскому народу о соединеніи его съ римскимъ костеломъ.

Саковичъ говоритъ, что (несмотря на указанные имъ недостатки) русская (православная) церковь во многомъ имѣетъ согласіе съ римскою,—несравненно большее согласіе, чѣмъ съ еретиками—кальвинистами или лютеранами. Согласіе это состоитъ въ одинаковомъ числѣ (у обѣихъ церквей) таинствъ, въ молитвѣ за умершихъ и чрезъ то признаніе третьяго мѣста по смерти, въ призываніи святыхъ, въ почитаніи св. мощей, въ сохраненіи постовъ, въ сходственномъ отправленіи богослуженія („*by tylko odprawowali*“),—словомъ, почти во всемъ. Только два пункта разъединяютъ „схизму“ отъ католицизма: это—догматъ объ исхожденіи Св. Духа *и отъ Сына* и главенство папы. Вся дизутитская Русь (за исключеніемъ якобы луцкаго епископа Пузины и нѣкоторыхъ свѣтскихъ лицъ, въ томъ числѣ черниговскаго каштеляна Адама Киселя,) упорно еретичествуетъ въ разсужденіяхъ



относительно означенныхъ пунктовъ. Призывомъ оставить это упорство и соединиться съ единою истинною церковію католическою и признать верховенство римскаго папы — Саковичъ и заканчиваетъ свою Перспективу (стр. 114—119) ⁷⁸⁾.

Таково въ существенныхъ чертахъ содержаніе Перспективы Саковича. Нѣкоторыя, указанныя въ ней, „нестроенія“ въ западно-русской церкви, дѣйствительно, существовали. Это сознавали и сами православные, въ особенности же Петръ Могила. Но при разсужденіяхъ объ означенныхъ нестроеніяхъ точки зрѣнія у Могилы и Саковича были совершенно противоположныя. Многозаботливый митрополитъ, не отрицая, что русская церковь „въ обычаяхъ, относящихся до молитвы и благочестивой жизни, весьма повреждена,“ подчеркивая, заявлялъ, что это поврежденіе не простирается на догматы вѣры, которые православными соблюдаются нерушимо,—и самый фактъ церковнаго разстройства объяснялъ сильными гоненіями, которыя за послѣднія десятилѣтія приходилось испытывать южно-русскому народу отъ „апостатовъ“ ⁷⁹⁾. Саковичъ же, искусственно преувеличивая нестроенія въ греко-восточной церкви, считалъ ихъ, какъ мы замѣтили, прямымъ послѣдствіемъ поврежденія ея именно въ догматахъ вѣры и уклоненія отъ первоначальной чистоты и единенія съ церковію римскою. Отсюда и конечные выводы, къ которымъ приходили тотъ и другой,—митрополитъ и авторъ Перспективы,—при обсужденіи неурядицъ въ русской церкви, были столь же противоположны: П. Могила, считая церковное благоустройство домашнимъ дѣломъ православныхъ, при изысканіи „способовъ къ сохраненію благочестія, къ исправленію поврежденныхъ обычаевъ, къ образованію духовному и ко всякому благочинію,“ обращался, преимущественно, къ духовнымъ силамъ родной церкви, къ ея преданію и древне-отеческой практикѣ, хотя при этомъ не чуждался добрыхъ обычаевъ и церкви римской. Саковичъ

⁷⁸⁾ На 120 стр. находится „аррогобасуа“ Перспективы для печати, сдѣланная цензоромъ — ксендзомъ *Іаковомъ Устиенсомъ* (Iakub Ustiensis).

⁷⁹⁾ См. грамоту П. Могилы къ луцкому братству съ приглашеніемъ на соборъ, отъ 24 іюня 1640 г. (Пам. Кіев. Комиссіи. Т. I, 149—157).



же исключительно въ этой послѣдней, и въ подчиненіи ей усматривалъ единственное спасеніе для православныхъ.

Такой взглядъ по данному вопросу К. Саковичъ высказывалъ еще ранѣе изданія Перспективы. Разумѣемъ его примѣчанія къ изданной имъ брошюрѣ: *Sobor Kiowski schismaticcki* (Warszawa 1641 г.), которыя представляли собою какъ бы зародышъ его будущей Перспективы. Вслѣдствіе краткости и малозначительности этихъ примѣчаній (хотя иногда и язвительныхъ) П. Могила могъ не обращать на нихъ вниманія. Но когда нападенія на православіе бывшаго дубенскаго архимандрита облеклись въ форму сочиненія по объему довольно обширнаго, по содержанію — касающагося почти всѣхъ сторонъ южно-русской церкви, по языку — злостнаго и запальчиваго, — молчаніе со стороны православныхъ не могло не сопровождаться нѣкоторымъ ущербомъ для ихъ церкви. Отвѣтъ былъ крайне необходимъ, и онъ достойнымъ образомъ данъ былъ въ указанномъ нами *Лиѳосѣ*.

Вопросъ, кто былъ авторомъ *Лиѳоса*, до настоящаго времени можно считать не вполне уясненнымъ. *Евсевій Пиминъ* — имя и фамилія, стоящая на заглавномъ листѣ этого сочиненія и подписанная подъ посвященіемъ Максимиліану Бржозовскому, — безъ сомнѣнія, псевдонимъ (*Евсевій Пиминъ*, при переводѣ съ греческаго языка на русскій, означаетъ: *благочестивый* или *православный пастырь*). Спустя 28 лѣтъ, послѣ выхода въ свѣтъ *Лиѳоса* Іоанинскій Голятовскій въ сочиненіи: „*Stary kościół Zachodni nowemu kościołowi Rzymskiemu pochodzenie Ducha S. od Oycy samego nie od Syna pokazuje*“ ... et caet. (Черниговъ 1672 г., ч. II, стр. 93), заявилъ, что *Камень* составленъ кіевскимъ митрополитомъ *Петромъ Могилою*. Іезуитъ Рутка въ своемъ отвѣтѣ Голятовскому усумнился въ этомъ. „*Lithos* или *Камень* — говоритъ онъ — Петръ Могила писалъ? Не вѣримъ этому, потому что онъ не имѣлъ еретическаго духа и былъ склоненъ къ заимствованіямъ изъ книгъ латинскихъ, какъ я замѣтилъ объ его *Требникѣ*. Мы имѣемъ извѣстіе, что сочинителями *Камня* были Коссовы, Калимонты ⁸⁰⁾ и про-

⁸⁰⁾ Вишневскій въ своей *Historyi literatury Polskiej* (т. VIII, стр. 381), привелъ, въ сокращенномъ видѣ, означенное мѣсто изъ Рутки, по поводу имени — *Kalimontowie* дѣлаетъ примѣчаніе, гдѣ говоритъ, что ему до настоящаго времени неизвѣстно ни одного сочиненія съ такимъ названіемъ автора, и онъ не знаетъ, что это была за личность. — Разрѣшаемъ недоумѣніе. *Іосифъ Калимонъ* былъ образованнымъ монахомъ Кіево-печерской



чая обтеретичившаяся дружина, пріязненная кальвинистамъ и лютеранамъ“⁸¹⁾. Мнѣніе Рутки, исключительно основанное на предвзятой мысли (желаніи всѣми неправдами перетянуть знаменитаго митрополита въ свой лагерь)⁸²⁾, не было раздѣляемо послѣдующими даже католическими писателями (напр., іезуитами Циховскимъ, Кулешемъ, ксендзомъ Стебельскимъ), а тѣмъ болѣе православными: тѣ и другіе принимаютъ мнѣніе Голятовскаго о Петрѣ Могилѣ, какъ авторѣ Лиѳоса, хотя и безъ всякой дальнѣйшей провѣрки. Провѣрка эта, по извѣстнымъ намъ даннымъ, означенное мнѣніе подтверждаетъ. Не только спустя довольно много лѣтъ послѣ смерти П. Могилы, но тотчасъ же по изданіи Лиѳоса, составленіе его современниками приписывалось самому митрополиту. 19 іюня 1645 года архимандритъ Дерманскаго монастыря, извѣстный уніатскій писатель *Янъ Дубовичъ* занесъ въ градскія луцкія книги протестацію „на превелебного его милость отца Петра Могилу, метрополиту Киевскаго дисунецкаго“, между прочимъ, „о то, ижъ онъ въ року свижо прошълъ, тисеча шестсотъ чотырдесять четвертомъ, книгу, *Литосъ або каменъ, съ процы выпусчоный*, названую, смѣлъ и важил се противъ костелови святому рымскому католицькому и противъ велебному ксендзу Касиянови Саковичови, законъникови светого Авѣгустина, въ монастыре Лавры Печарское Киевское, котораго есть архиманѣдрытоу, на светъ выдати и

лавры. Въ 1647 г. онъ проходил курсъ философскихъ наукъ въ Кіево-Могилянскоі коллегіи. Его перу принадлежитъ брошюра (въ настоящее время, сколько намъ извѣстно, величайшая библиографическая рѣдкость—*unic*, наход. въ библіотекѣ Оссолинскихъ въ Львовѣ): *Żal ponowiony po pogrzebie Iaśnie Przewielebnego o. Piotra Mohiły, Archiepiskopa, Metropolity Kijow. Halic. y wszystkich Rossiey, Archimandryty Pieczar. A iego M. Panu Adamowi z Woronice Markiewiczowi, przez Mon. ord. s. Basi: Iosepha Kalimona, aud. Philosophiae dedikowany An. 1647, apr. 9.* (Изданіе Кіево-печ. лавры.—Что Іосифъ Калимонъ слушалъ курсъ философіи именно въ Кіево-Могилянскоі коллегіи, это видно изъ подписи его подъ посвятителною предмовою Маркевичу).

⁸¹⁾ Goliat swoim mieczem porażony, to iest Ioannikius Golatowski, archimandrita Jelecki, przeciw pochodzeniu Ducha S. od Syna, y kościołowi Rzymskiemu piszący. W Lublinie, roku 1689, str. 167.

⁸²⁾ Что у Рутки не было фактическихъ данныхъ для отрицанія принадлежности Лиѳоса Петру Могилѣ, это можно видѣть изъ его же книги. Нѣсколькими строками выше приведенной нами выдержки, на той же 167 стр., онъ говоритъ: „*Ieśli to uczynił W. Piotr Mohiła, co o nim Golatowski napisał* (т. е., что онъ составилъ Лиѳосъ), *tedy nie tylko nie był unitem, ale był schismatikiem y heretikiem*,“ et. c.



имя свое подѣ именемъ крещеннаго слова „ниминъ“, што се тлумачытъ „настыръ“, положишы, въ друкъ подати“, ⁸³⁾ и проч.—Кассіанъ Саковичъ тоже не сомнѣвался, что его могучимъ литературнымъ противникомъ былъ самъ кievскій митрополитъ, и потому, дѣлая замѣчанія на поляхъ *Ливоса*, всюду обращался къ П. Могилѣ, какъ автору означеннаго сочиненія (См. по нашему изданію *Ливоса* въ 1 ч. IX т. *Арх. Юго-Зап. Россіи*, стр. 10, 16, 23, 24, 26, 51, 54, 78, 120, 140, 156, 173, 260, 292, 299, 333 и многія другія).

Несмотря на такое вѣское подкрѣпленіе господствующаго въ нашей литературѣ мнѣпія о П. Могилѣ, какъ авторѣ *Ливоса*, мы не вполне раздѣляемъ оное. Дѣло въ томъ, что дѣятельность знаменитаго митрополита на пользу православія была весьма широка и разнообразна, а потому при своихъ сложныхъ трудахъ онъ имѣлъ настоятельную нужду въ способныхъ помощникахъ. Такихъ помощниковъ и сотрудниковъ щедрый, не жалѣвшій матеріальныхъ средствъ, митрополитъ находилъ и окружалъ себя ими. Этому ученому кружку, собранному въ Кіевѣ, Могила могъ намѣчать извѣстныя темы для самостоятельныхъ работъ, какъ, напр., С. Коссову составленіе *Paterikon'a*, *Exegesis'a*,—Калнофойскому—*Терхтоорѣчѣ*, и т. п. Но онъ могъ привлекать и привлекалъ извѣстныхъ лицъ изъ ученаго кружка и для своихъ литературныхъ работъ, по ихъ сложности и важности требовавшихъ большой осмотрительности. Едва-ли, въ настоящее время (какъ обстоятельнѣе скажемъ въ своемъ мѣстѣ) можетъ подлежать сомнѣнію, что *Катихизисъ*, представленный митрополитомъ на обсужденіе кievскаго собора 1640 года, составленъ былъ при самомъ дѣятельномъ содѣйствіи Исаи Трофимовича Козловскаго; едва-ли можетъ подлежать сомнѣнію сотрудничество нѣкоторыхъ лицъ и при работахъ надъ *Требникомъ*,—хотя активная дѣятельность самаго П. Могилы по приготовленію къ изданію означенныхъ книгъ, особенно послѣдней, тоже имѣетъ неоспоримыя фактическія данныя. Сказанное о послѣднихъ двухъ работахъ можетъ быть приложимо и къ *Ливосу*. Перспектива Саковича, касавшаяся многихъ сторонъ южно-русской церкви и нападавшая на южно-русскую обрядность почти въ цѣломъ ея составѣ, требовала для отвѣта большой ерудиціи, кропотливыхъ справокъ, не мало и литературнаго такта. Дать автору такой обширный, изобилующій фактами и ерудиціею, от-

⁸³⁾ Прилож. № LIII.



вѣтъ, какой представляетъ изъ себя Ливосъ, Петру Могилю, при его сложныхъ митрополичьихъ занятіяхъ, безъ дѣятельнаго участія своихъ обычныхъ сотрудниковъ, было едва-ли возможно. Нѣкоторое фактическое основаніе для нашего мнѣнія можно видѣть въ одномъ, случайно обретенномъ К. Саковичемъ замѣчаніи. Въ своихъ *Okular'achъ kalendarzowi staremu* (1644 г.), заявивъ, что обращеніе схизматиковъ (православныхъ) въ вѣру католическую есть дѣло Божіей благодати, перемѣняющей Савловъ на Павловъ, Саковичъ подкрѣпляетъ свое мнѣніе недавнимъ переходомъ отъ православія въ католицизмъ „не послѣдняго знатока наукъ философскихъ и богословскихъ отца Θεодора Скуминовича, который—отмѣчаетъ Саковичъ—*киевскими схизматиками избранъ былъ для опроверженія моихъ католическихъ сочиненій* (т. е., Перспективы); но, по Божьему предопредѣленію, случилось, что сей Валаамъ, имѣвшій злорѣчить Израиля, благословилъ его и подобно мнѣ сдѣлался католикомъ.“

Такимъ образомъ, наше мнѣніе по данному вопросу таково: *Ливосъ составленъ по инициативѣ кievскаго митрополита П. Могилы и активномъ его участіи однимъ или нѣсколькими лицами, принадлежавшими къ ученому могилянскому кружку, находившемуся въ Кіевѣ; но это коллективное участіе въ означенной учено-литературной работѣ, неизбежно близкимъ къ митрополиту лицамъ, даже ими (разумѣемъ Голятовскаго) могло быть игнорируемо въ виду (какъ это случается часто) выдающейся роли въ данномъ случаѣ самаго митрополита. Что же касается до лицъ, въ отдаленіи стоявшихъ отъ П. Могилы и менѣе знакомыхъ съ ходомъ дѣла, то для нихъ подобное приуроченіе авторства одному митрополиту (участіе коего въ этой работѣ было для всѣхъ очевидно) еще болѣе было естественно.*

Ливосъ напечатанъ въ 4 д. листа и представляетъ собою довольно объемистую книгу, заключающую 424 стр. (изъ нихъ 218-я незаполнена) основнаго текста, кромѣ предварительныхъ статей (посвященія, предисловія и *elogium*), занимающихъ 12 нenum. страницъ.— Въ видахъ библиографическихъ слѣдуетъ отмѣтить, что извѣстные экземпляры нашего памятника не всѣ дословно сходны между собою, а имѣютъ нѣкоторыя, хотя и весьма незначительныя, отличія. Такъ, напр., въ экземплярѣ, находящемся въ библиотекѣ Кіев. Дух. Академіи (№ 1. 8), на стр. 271 къ отдѣлу, начинающемуся словами: „*A w kościele Rzymskim ta ceremonia* (христосованіе) *była*, и проч.,“ —



на поляхъ нѣтъ никакой цитаты; между тѣмъ въ экземплярахъ, хранящихся въ библиотекѣ при Кіево-Софійскомъ соборѣ (№ 678, с.), къ означенному отдѣлу присовокуплена цитата: *O czym czytay Baron. u Skargi fol. 31. num. 4. An. D. 45.* Можно бы подумать, что означенная цитата, помѣщенная на широкомъ боковомъ полѣ книги, выпала во время печатанія, чѣмъ и объясняется отсутствіе ея въ нѣкоторыхъ экземплярахъ. Но есть одно мѣсто въ самомъ текстѣ Ливоса, которое не можетъ быть разясняемо такимъ образомъ. Именно: въ Академическомъ экземплярѣ 4-я снизу строка 57-й страницы читается такъ: „*Stulże tedy, Matheologu, pysk y za absurdum to co* (слѣдующая строка начинается словами: *wszytka cerkiew*, и проч.); между тѣмъ въ экземплярахъ Кіево-Софійской библиотeki означенная строка напечатана такъ: „*Stulże tedy durniu pysk, y za absurdum to co wszy* (слѣд. строка: *tka cerkwiew*, и проч.). Последнее разночтеніе естественно можетъ навести на мысль не было ли двухъ изданій Ливоса? Но подобное предположеніе оказывается несостоятельнымъ: тщательнѣйшее разсмотрѣніе упомянутыхъ экземпляровъ со стороны шрифта и *всѣхъ особенностей набора* не оставляетъ сомнѣнія, что мы имѣемъ дѣло съ *однимъ и тѣмъ же изданіемъ*. Притомъ типографскія ошибки въ Академическомъ и Кіево-Софійскомъ экземплярахъ нашего памятника одни и тѣже (напр. 100-я страница въ обоихъ экземплярахъ ошибочно помѣщена цифрою 10, 192-я—цифрою 1012, и т. п.).—Чѣмъ же объяснить отмѣченныя разночтенія?—Думаемъ, что окончательную корректуру печатаемой книги держало одно изъ лицъ, принимавшихъ активное участіе въ ея составленіи, и этимъ корректоромъ - авторомъ могли быть дѣлаемы тѣ или другія поправки и вставки. Все это явленіе обычное. Но допустимо и то, что подобныя исправленія могли быть сдѣланы уже по отпечатаніи нѣсколькихъ пробныхъ листовъ, которые, будучи сохранены въ типографіи и затѣмъ сброшюрованы, и дѣлають текстъ одного и того-же изданія Ливоса не во всѣхъ, сохранившихся до нашего времени, экземплярахъ этого литературнаго памятника *безусловно сходнымъ*.

Основной текстъ Ливоса предваряють слѣдующія статьи:

1) *Стихи* подъ отгравированнымъ на оборотѣ заглавнаго листа гербомъ Максимиліана Бржозовскаго, подстолего воеводства кіевскаго.

2) *Посвященіе* тому же Бржозовскому. Оно написано, какъ вѣрно замѣтилъ Iocher ⁸⁴⁾, стилемъ *dzikim makaronicznym*, рѣзко отличающъ въ

⁸⁴⁾ *Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauk w Polsce.* Wilno, 1842 г. т. II, стр. 499.



этомъ отношеніи отъ остальнаго текста книги, изложенной, за рѣдкими исключеніями, языкомъ яснымъ и отчетливымъ. Побудительною причиною къ посвященію книги именно Бржозовскому выставляется, между прочимъ, то, что онъ при своихъ кавалерскихъ подвигахъ (działach) „не стыдится титуловать себя именемъ православнаго стародавняго шляхетской крови русина.“ — Такъ какъ въ посвятельной предмовѣ князю Любомірскому, Саковичъ заподозрилъ южно-русское православное духовенство въ политической неблагонадежности, то авторъ Лиѳоса рѣзко и энергично опровергаетъ эту клевету. „Кого,—спрашиваетъ онъ,—Саковичъ приводитъ въ свидѣтели (по означенному обвиненію)? Какого-то безъимяннаго попа, который въ пьяномъ видѣ выѣзжалъ на стычку (съ короннымъ войскомъ)“. Но обобщать такой фактъ и обвинять на основаніи его все православное духовенство въ государственной измѣнѣ—значить приводить свидѣтельство, достойное *подлагія* (намекъ на то, что по давнему обычаю въ Польшѣ клеветниковъ заставляли лѣсть подъ лавку и тамъ лаять по-собачьи). „Спросить бы: кто поставилъ Кассіана инстингаторомъ въ этомъ дѣлѣ? Когда и гдѣ привлекалось по обвиненію въ немъ русское духовенство, въ какомъ судѣ разсматривалось и какое состоялось опредѣленіе по допосу? Подлинно, какъ никогда этого не было, такъ и не будетъ до дня суднаго. Потому что ясновельможные ихъ М. М. паны гетманы коронные, будучи бдительными стражами Рѣчи Посполитой и *успокаивая своеволие украинскихъ хлоповъ*, никогда ничего подозрительнаго въ русскомъ духовенствѣ, по отношенію къ Маестату Его Королевской милости и польскому государству, не подмѣтили.“

3) *Предисловіе до читателя.* Написанное въ противовѣсъ „предмовѣ“ къ читателю автора Перспективы, оно имѣетъ въ виду подорвать довѣріе къ разноглагольствованіямъ Саковича о томъ, что причиною его перехода въ католицизмъ были якобы великія заблужденія, ереси и суевѣрія, усмотрѣнныя имъ въ греко-русской, а въ частности и уніатской церквяхъ. Авторъ Лиѳоса вѣрно подмѣчаетъ, что Кассіанъ Саковичъ путается въ своихъ объясненіяхъ и впадаетъ въ противорѣчія, ибо „*здоровье, доброе имя, кони и рыдванъ*,—т. е., притѣсенія испытанныя Саковичемъ отъ уніатовъ и выставляемыя имъ въ числѣ побудительныхъ причинъ къ разрыву съ ними, „не суть ни ереси, ни заблужденія.“



Въ посвященіи Бржозовскому—какъ мы видѣли—авторъ Лиэоса восхваляетъ его за то, что, будучи знатнымъ паномъ, онъ однако *не стыдится именовать себя сыномъ православной церкви*. Фраза много-знаменательная, показывающая до какихъ широкихъ размѣровъ достигло къ тому времени ополченіе и окатоличеніе южно-русскихъ дворянскихъ фамилій. Фактъ этотъ, для всѣхъ очевидный, обыкновенно выставлялся латино-уніатами какъ ясный признакъ нравственной слабости православія и несокрушимой мощи католицизма. Не приминуть повторить этотъ ложный выводъ и Саковичъ, въ отвѣтъ на что получилъ въ разсматриваемомъ предисловіи слѣдующее прекрасное разъясненіе: „Говорить Саковичъ, что на Руси исчезли сильные паны, которые бы обороняли свою древнюю вѣру. Пусть знаетъ, что православная Русь, разъ искренно увѣровавши во Христа Господа, не сомнѣвается, что Онъ, какъ невидимая Глава, всегда соприсутствуетъ своимъ невидимымъ Тѣломъ въ святой Восточной церкви, согласно своему обѣтованію: *и се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка*. (Матѣ. 28). Поэтому Русь имѣетъ могущественную защиту своей православной вѣры въ лицѣ самаго Христа Господа, истиннаго Бога, который управляетъ сердцами и сильныхъ пановъ. По поводу этого Псалмопѣвецъ такъ написалъ: *Не найдѣйтесь на князи, на сыны человеческія, въ нихже нѣтъ спасенія*. (Псал. 145). Да и несправедливо разсужденіе: если на Руси нѣтъ сильныхъ пановъ, слѣдовательно она неправо вѣрить. Первобытная церковь получила свое начало не отъ пановъ, а отъ убогихъ рыбаковъ, и однако всемогущій Господь Богъ склонилъ сердца монарховъ и пановъ міра сего, и они увѣровали во Христа. Наидрожайшею кровію Христовою искуплена душа самаго убогаго, но вѣрнаго христіанина, такъ же какъ и знатнѣйшаго изъ пановъ, *по сему объ души должны быть одной цѣны и важности*. А если въ Польской Коронѣ и Великомъ Княжествѣ Литовскомъ вражда, обращающая свои силы на православную Русь, воздвигаетъ на нее насмѣшки, поруганія и сарказмы,—то должно приписать сіе неисповѣдимымъ судамъ Божиимъ, испытующимъ такимъ образомъ постоянство своихъ вѣрныхъ; потому что всѣ суровые способы теперь уже не имѣютъ мѣста, и (авторъ Перспективы) своими сарказмами не причинить вреда твердымъ въ вѣрѣ святой православной сердцамъ... Да и могутъ ли повредить святой церкви Кассіановы о ней (злостныя) предсказанія? Ни въ малѣйшей степени. Св. Иларій въ книгѣ о Троицѣ такъ харак



теризуетъ истинную церковь. „То имѣетъ свойство церковь, что когда преслѣдуется—процвѣтаетъ, когда притѣсняется—возрастаетъ, когда презирается—преуспѣваетъ, когда уязвляется—побѣждаетъ, когда укоряется (въ непониманіи) понимаетъ, — и стоитъ непоколебимо, когда, повидимому, бываетъ побѣждаема врагами“. Поэтому, пусть вражда прибѣгаетъ къ какимъ угодно средствамъ и уловкамъ, русская православная церковь во вѣки не поколеблется, ибо всю свою надежду сосредоточила in Deo, Salulari suo!“

4) *Czytelnika do Kassiana Elogium*. Небольшое стихотвореніе, заканчивающееся насмѣшливымъ обращеніемъ къ Саковичу:

Дай же покой Руси, если хватитъ духа,
А то, Касьянъ, лишишься ты другого уха!

Составъ основной части Лиѳоса находится въ соответствіи съ основною частію Перспективы. Мы видѣли, что послѣдняя распадается на два отдѣла: въ первомъ разсматриваются „неблагопристойности“ при совершеніи таинствъ и другихъ важнѣйшихъ богослуженій, а во второмъ—вообще „абсурды“ въ греко-восточныхъ церковныхъ чинахъ (уставѣ). Составители Лиѳоса въ своихъ опроверженіяхъ нападеній Саковича на православную церковь слѣдуютъ за нимъ, такъ сказать, по пятамъ, и раздѣлили свое сочиненіе тоже на двѣ главныя части, въ первой изъ нихъ ведутъ рѣчь о таинствахъ и другихъ важнѣйшихъ богослуженіяхъ, а во второй—о церковномъ уставѣ,—не оставляя безъ вниманія и тѣхъ уклоненій въ сторону, которыя нерѣдко встрѣчаются въ Перспективѣ, вообще не отличающейся строгою систематичностію. Лиѳосъ заканчивается двумя трактатами, посвященными вопросамъ—*объ исхожденіи Св. Духа и главенствѣ папы*. Эти трактаты служатъ отвѣтомъ на призывъ Саковича къ православнымъ южно-руссамъ соединяться съ римско-католическою церковію, т. е., подчиниться ей,—призывъ, коимъ—какъ мы видѣли—заканчивается Перспектива.

К. Саковичъ въ составителяхъ Лиѳоса встрѣтилъ непосильныхъ себѣ противниковъ. Кіево-могилянская коллегія, руководимая науколюбивымъ своимъ фундаторомъ, и въ то время „могла уже чѣмъ радовать южно-руссовъ.“ Она не была бѣдна ни научными средствами, ни научными силами. Сравнивая Перспективу съ Лиѳосомъ, нельзя



сразу же не замѣтитъ бьющей въ глаза разницы въ ерудиціи ихъ авторовъ. Бывшій ректоръ кіево-братской школы начала 30-хъ годовъ XVII ст., не былъ,—какъ нами замѣчено,—хорошимъ богословомъ и его разноглагольствованія по церковно-религіознымъ вопросамъ не имѣли прочной научной подкладки. Нѣкоторое значеніе этимъ разноглагольствованіемъ придавали не ихъ научность, а *наглядность*, — искусный подборъ дѣйствительно существовавшихъ еще нестроений въ южно-русской церкви. Представители кіевской учености временъ могилянскихъ по своимъ широкимъ богословскимъ познаніямъ далеко оставили за собою автора Перспективы, и при ученыхъ спорахъ могли мѣряться силами и съ болѣе свѣдущими противниками. Въ частности, по вопросамъ обрядовымъ у составителей Лиѳоса было и еще особенное преимущество предъ Саковичемъ: вопросы эти были въ то время животрепещущими и изученіемъ ихъ могилянскій кружокъ былъ занятъ еще ранѣе появленія Перспективы; надъ этими вопросами не мало думали въ Кіевѣ еще предъ бывшимъ здѣсь соборомъ 1640 г.

Обширный матеріалъ, въ качествѣ источниковъ и пособій, указываемый составителями Лиѳоса, можетъ быть (кромѣ книгъ Св. Писанія) подведенъ подъ слѣдующія рубрики:

1) Богослужебныя книги православной церкви въ изданіяхъ южно-русскихъ, а отчасти греческихъ, московскихъ и римскихъ (на латинскомъ языкѣ).

2) Богослужебныя книги римско-католическія, преимущественно, ритуалы и агенды разныхъ, не всегда сходныхъ между изданій.

3) Постановленія вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, и толкованія на нихъ Θεодора Валсамона и Матѳея Властара.

4) Писанія отцевъ и учителей церкви, какъ восточныхъ, такъ и западныхъ,—какъ-то: Діонисія Ареопагита, Аѳанасія В., Василия В., Григорія Богослова, Григорія Нисскаго, Іоанна Златоустаго, Кирилла Іерусалимскаго, Кипріяна, Максима исповѣдника, Іоанна Дамаскина, Тертуліана, Августина, Иларія (Шиктавійскаго) Амвросія Медіоланскаго, и нѣкоторыхъ другихъ.

5) Церковно-историческія сочиненія Евсевія Памфила, Сократа, Созомена, Евагрія, Никифора Каллиста,—изъ позднѣйшихъ западныхъ — Баронія,—а также произведенія общеисторическаго содержанія, какъ-то: хроники Гвагнина, Длугоша, Стрыйковского. Сюда же можно отнести и разнаго рода жизнеописанія (напр. *Żywoty śś. Скарги*).



6) Богословскія сочиненія римско-католическихъ ученыхъ, преимущественно схоластиковъ: Алкуина, Ёомы Аквината, Іоанна Дунса Скотта, Дуранда de Santo Porciano, Бернарда Клервоскаго, Іоанна Бонавентуры, Беллярмина, Матвѣя Галлена, Серарія, Егидія, Амилярія, Гаранзы, Корнелія a Lapide, Петра Аркудія, и нѣкоторыхъ другихъ.

7) Разныя, болѣею частію, мелкія произведенія текущей литературы,—каноническія, проповѣдническія, полемическія, и т. п. ⁸⁵⁾

⁸⁵⁾ Изъ этихъ мелкихъ произведеній текущей тоговременной литературы отмѣтимъ два, представляющія теперь величайшую библиографическую рѣдкость. Это, во-первыхъ, *Синодальная клятва Константинопольской церкви*, переложенная, какъ говорится въ Лиоосѣ (стр. 380—381), по приказанію Его милости о. митрополита (Петра Могилы) на польскій языкъ и затѣмъ отпечатанная. (Она нами вполне издана въ прилож. подъ № LXIII), и, во-вторыхъ, упоминаемая въ Лиоосѣ, *Наука о семи таинствахъ*. Точное заглавіе этой, довольно обширной брошюры, слѣдующее: *Наука о семи тайнахъ церковныхъ, пресвитеромъ до пристойного шафования тайнамъ святымъ барзо потребная*. Книжка эта до послѣдняго времени въ библиографіи не была извѣстна. Впервые указалъ на нее И. Каратаевъ въ своемъ *Описаніи славяно-русскихъ книгъ, напечатанныхъ Кирилловскими буквами* (т. I, Спб. 1883 г.), ограничившись слѣдующими краткими замѣчаніями объ этомъ изданіи (№ 356, стр. 416): „Напечатана безъ означенія мѣста и года выхода; но, вѣроятно, въ Вильнѣ, около 1630 г., въ 4 д. л., 1 листъ (заглавный) не нумер. (предмова) и 179 нумер. страницъ. Вокругъ заглавія фигурная рамка, въ которой сверху изображенъ: „Сѣй Іоаннъ.“ Въ печатаніи употреблено два шрифта и киноварь. Находится въ Вильнѣ, въ Публ. библиот. Изданіе библиографамъ неизвѣстно.“ — Внимательно разсмотрѣвъ означенную *Науку о семи тайнахъ*, мы пришли къ заключенію, что она составляла приложение къ *уніатскому требнику* (кажется, 1618 г.), но въ качествѣ крайне нужнаго для священнослужителей руководства слѣдѣны были и отдѣльные ея оттиски.—Въ интересной предмовѣ до читателя указываются побужденія къ изданію книги. „Разные—говорится здѣсь—были въ друкъ поданные *требники*, въ которыхъ много не только священникови надлежащихъ, але тежъ и вѣре прогивныхъ речей находовалося, много тежъ не доставало. Яко то отъ еретиковъ, не мовлю о арыанехъ и тымъ подобныхъ приходящихъ, крестити знову; тоежъ и зъ самими правовѣрными западного набожества чинячы, и знову ихъ миромъ помазуючы. Хрущи заклінати. Копиемъ церковнымъ хоробы колоти, и иньшихъ тымъ подобныхъ басень не мало. Мыс тогда злому забѣгаючи, иле въ такъ важной речи противное Богу оттинаемъ. Поневажъ тогда священникомъ не только есть речъ потребная умѣти шафовати тайнами Христовыми, але тежъ зразумѣвати онне и въ припадкахъ, которесея часто в нихъ притрафити могутъ, умѣти поступити, безъ нарушенія сумненя, для того вкратце, найпервей огуломъ о тайнахъ, потомъ о каждой зособна, ничого незнавлячы, наука подается. То только въ томъ *требнику* можется кому здати штось незвычайного, жесмы одѣделили чинъ миропомазанія отъ крещенія, алесмы умыслные тое отделение с тыхъ мѣръ учинили,“ и проч. Содержаніе науки слѣдующее: сначала идетъ рѣчь „о таинствахъ въ посполитости“ (гл. 1-я—„што естъ тайна,“ гл.



Обиліе цитатъ въ тогочасныхъ ученыхъ сочиненіяхъ было явленіемъ (какъ и въ наше время) обычнымъ; но не всегда цитаты эти брались изъ первоисточниковъ, а относительно южно-русскихъ произведеній, особенно временъ до-могилянскихъ, слѣдуетъ замѣтить и то, что нѣкоторые изъ нихъ имѣли характеръ компилятивный, хотя это авторами тщательно скрывалось. Причины такого явленія понятны. Въ началѣ XVII столѣтія научное образованіе въ юго-западной Россіи стояло сравнительно не на высокой степени, и православные писатели, обстоятельствами времени вызываемые на защиту своей вѣры научнымъ образомъ, естественно должны были обращаться (какъ мы замѣтили) за пособіями къ западно-европейской литературѣ, представлявшей множество готовыхъ трактатовъ по тѣмъ или другимъ богословскимъ вопросамъ.

Разсматриваемый нами памятникъ долженъ быть поставленъ на ряду съ лучшими южно-русскими произведеніями, наименѣ заслуживающими упрека въ компилятивный характеръ. Это обуславливалось, съ одной стороны, самымъ предметомъ полемики, сравнительно мало затрогиваемымъ предшествовавшими писателями, а съ другой—научною подготовкою для нея составителей Лиюса. Непосредственное знакомство ихъ съ богослужебными книгами южно-русскими, греческими, московскими и р. католическими не подлежитъ сомнѣнію: это знакомство, требовавшееся самою *сущностію* полемики, необходимо было и для работъ по очищенію и упрядоченію церковной обрядности, чѣмъ въ Кіевѣ,—какъ увидимъ—заняты были еще ранѣ появленія въ свѣтъ Перспективы.—Твореніями отцевъ и учителей и церкви кievскія книгохранилища снабжены были въ изобиліи, причемъ изученіе ихъ въ могилянско́й коллегіи (въ видахъ полемическихъ) простиралось до сличенія между собою разныхъ изданій и *критическаго къ нимъ отношенія* ⁸⁶⁾.—О схоластическихъ писателяхъ и говорить не-

2-я—„сколько есть тайнъ святыхъ;“ гл. 3-я—„якъ много потреба до совершениа тайны;“ гл. 4-я—„што суть за skutki тайнъ Христовыхъ“, а затѣмъ въ частности: о крещеніи, миропомазаніи, и т. д. — Для занимающихся изученіемъ уніатской обрядности брошюра представляетъ не мало любопытнаго. Не лишена и историческаго интереса. Замѣтно колебаніе между давними началами, унаслѣдованными отъ православія, и новыми, привносимыми католицизмомъ.

⁸⁶⁾ См. Colloquium Kiowiense de processione Spiritus Sancti a Patre et Filio inter a Reverendum D. Innocentium Gisell, Collegii Mohileani Kiov. Rectorem et Philosophiae Professore et P. Nicolaum Cichovium, et c. (Cracoviae, an. 1649).—Здѣсь описывается дис-



чего. Догматическая система Тома Аквината положена была въ основу богословскаго образованія въ Кіевской коллегіи, дополняясь и видоизмѣняясь тоже, главнымъ образомъ, на основаніи богословскихъ трактатовъ схоластиковъ. — Цитаты и выдержки изъ церковныхъ историковъ обнаруживаютъ непосредственное знакомство съ ними, — а труды Баронія, польскихъ хроникеровъ (Длугоша, Стрыйковскаго) и польскихъ знаменитостей (Скарги) издавна были у южно-русскихъ писателей, можно сказать, настольными книгами. — Сдѣланная нами провѣрка цитатъ въ Лиѳосѣ, насколько это было возможно при тогдашней манерѣ ссылокъ (болѣею частію безъ указанія изданій), свидѣтельствуетъ объ ихъ достовѣрности. Разумѣется, говоря о научныхъ достоинствахъ Лиѳоса, какъ самостоятельнаго литературнаго произведенія, не слѣдуетъ простираť эту самостоятельность до широкихъ размѣровъ. Безъ сомнѣнія, многія цитаты (хотя-бы и провѣренныя) брались изъ вторыхъ рукъ (на что составители иногда дѣлаютъ и указанія); нѣкоторыя положенія и доказательства представляютъ сжатое изложеніе сказаннаго ранѣе (трактаты *объ исхожденіи Св. Духа и главенствѣ папы*); при разсужденіяхъ о церковной обрядности замѣтно вліяніе Аркюдія, *сочиненіе котораго „De concordia Ecclesiae Occidentalis et Orientalis in septem sacramentorum administratione, libri VII,“ должно признать* (что замѣчено нами и относительно Перспективы) *однимъ изъ важнѣйшихъ пособій для составителей Лиѳоса.*

Опровергая нападенія Саковича на южно-русскую обрядность, составители Лиѳоса не слѣдуютъ примѣру автора Перспективы: не

путь, происходившій въ 1646 году въ Кіево-Могилянской коллегіи ($\frac{29 \text{ мая, } 30 \text{ мая,}}{8 \text{ іюня, } 9 \text{ іюня,}}$) и Пустынно-Никольскомъ монастырѣ ($\frac{31 \text{ мая}}{10 \text{ іюня}}$), преимущественно, между іезуитомъ

Николаемъ Циховскимъ и ректоромъ Кіево-Могилянской коллегіи Иннокентіемъ Гизелемъ (на третій день диспута тою и другою стороною въ качествѣ диспутующихъ выставлены были по одному студенту; но со стороны католиковъ говорилъ болѣе всего тотъ же Циховскій; дѣятельное участіе въ преніяхъ на 3-й день со стороны православныхъ принималъ *предсѣдатель* диспута настоятель Пустынно-Никольскаго монастыря Исаія Трофимовичъ Козловскій, qui—по словамъ Циховскаго—non solo illi monasterio, sed et provinciae sui ordinis praeerat et Theologiae professor erat). Хотя описаніе означеннаго диспута сдѣлано было самимъ Циховскимъ, разумѣется, не безъ прикрасъ и въ интересахъ своей партіи (доказательства и возраженія православныхъ сокращены), тѣмъ не менѣе даже изъ него видно указанное нами критическое отношеніе кіевскихъ ученыхъ того времени къ католическимъ изданіямъ свято-отеческихъ твореній.



только принципиально не возстают противъ обрядности римско-католической (которую превозноситъ Саковичъ), но по мѣстамъ даже отзываются о ней съ похвалою. Это зависѣло, главнымъ образомъ, отъ того взгляда на богослужебную обрядность, который хотя опредѣленно и не формулированъ составителями Лиооса, тѣмъ не менѣе ясно проглядываетъ и въ ихъ полемическихъ приемахъ и въ ихъ, разсѣянныхъ по разнымъ мѣстамъ означеннаго сочиненія, замѣчаніяхъ. Въ общихъ чертахъ взглядъ этотъ состоитъ въ слѣдующемъ:

Догматы и обрядность—суть предметы различные. Первые не могутъ подлежать ни малѣйшему измѣненію; послѣдняя есть явленіе сравнительно подвижное—можетъ дополняться и видоизмѣняться (что бывало и въ церкви римской) ⁸⁷). Въ первыя времена христіанства не всѣ церкви согласны были между собою въ обрядовомъ отношеніи, какъ это показываетъ примѣръ Аникиты папы Римскаго и Поликарпа Смирнскаго, соблюдавшихъ въ своихъ церквахъ неодинаковые обычаи, но тѣмъ не менѣе согласныхъ въ догматахъ вѣры и не прекращавшихъ между собою единенія ⁸⁸). Каждая частная церковь, слѣдуя древнему преданію, имѣетъ въ обрядовомъ отношеніи свой удѣльный авторитетъ; имѣетъ этотъ авторитетъ и церковь римская. Нѣкоторые существующіе въ ней обряды (и несогласные съ практикою греко-восточною), какъ имѣющіе за собою историческую давность, не могутъ быть порицаемы ⁸⁹). Вообще обрядъ, какъ образное выраженіе церковной мысли, обуславливается разнообразными историческими условіями и въ него привносится элементъ національный ⁹⁰). Хотя церковь греко-восточная имѣетъ обрядность иную, чѣмъ римскій костелъ, но не это разъединяетъ ихъ, а догматическія разногласія. Что же касается до обрядовъ, то, несмотря на ихъ видимое несходство, *сущность* ихъ (*essentialia*) во многихъ случаяхъ одна и таже ⁹¹).

⁸⁷) *Лиоосъ*, стр. 60, 77.

⁸⁸) *Ibid.* стр. 353, 354.

⁸⁹) *Ibid.* стр. 24, 33.

⁹⁰) *Ibid.* стр. 21, 22.

⁹¹) *Ibid.* стр. 16, 28, 84, 85, 88, 91, 118, 138, 160, 196. („Forma naszych trebnikow z formą agend waszych, lubo nie w słowach, ale w istocie rzeczy samej we wszystkim się zgadza).



Но высказывая такой широкий и просвѣщенный взглядъ на обрядовыя разности въ церквахъ, составители Лиѳоса тѣмъ не менѣе замѣну одной обрядности иною, чуждою, не признають возможнымъ, и соблюденіе тою или другою церковью своего богослужебнаго ритуала считаютъ обязательнымъ,—причемъ малѣйшее, по небрежности священнодѣйствующаго допущенное, уклоненіе отъ богослужебной практики (особенно при совершеніи таинствъ) считаютъ великимъ преступленіемъ, заслуживающимъ отлученія. „Латинская форма крещенія—читаемъ, напр., въ Лиѳосѣ—можетъ быть дѣйствительною безъ начальнаго и конечнаго словъ въ ней, т. е., *ego* и *amen*; но если бы ксендзъ умышленно опустилъ какое-либо изъ этихъ словъ, то смертельно согрѣшилъ бы, какъ преступникъ церковнаго приказанія. Таковому же грѣху подпалъ бы и нашъ священникъ, если бы (намѣренно) опустилъ то, что установлено св. церковію“ ⁹²⁾.

Мы видѣли, что Саковичъ, настаивая на исправленіи обычаевъ и богослужебной практики греко-восточной церкви по образцамъ римско-католическимъ, главный поводъ къ этому усматривалъ въ „абсурдахъ, заблужденіяхъ, суевѣріяхъ“ и даже якобы „ересяхъ“, которыми переполнены богослужебныя православныя книги. Поэтому, со стороны составителей Лиѳоса естественно было дать обстоятельныя разъясненія по этому именно обвиненію. Такъ они и поступаютъ. Главная цѣль, которая преслѣдуется въ Лиѳосѣ, состоитъ въ желаніи научно доказать, что *обрядность греко-русской церкви образно выражаетъ православное вѣроученіе и зиждется на апостольскомъ и древне-отеческомъ преданіи*. Цѣль эта достигается слѣдующимъ образомъ. Идя шагъ за шагомъ по стопамъ Саковича, выписывая всѣ его обвиненія противъ греко-восточной церкви, составители Лиѳоса строго разграничиваютъ пункты этихъ обвиненій. Мы видѣли, что излюбленнымъ приѣмомъ автора Перспективы было указывать на порочную жизнь южно-русскаго духовенства, на его небрежное отношеніе къ своимъ высокимъ обязанностямъ, невѣжество, пьянство, и т. п. Составители Лиѳоса, отмѣчая, что мрачная картина, рисуемая Саковичемъ, преувеличена [многія указываемыя имъ церковныя неурядицы имѣютъ мѣсто у уніатовъ, ⁹³⁾ а не у православныхъ, многія нестроенія, кото-

⁹²⁾ *Лиѳосъ*, стр. 27.

⁹³⁾ *Ibid.* стр. 53, 54, 55, 69, 70, 75, 79, 163, 164, 176, 193, 365 и слѣд.



рыми южно-русская церковь обязана гнету предшествовавшего времени, ⁹⁴⁾ устранимы ⁹⁵⁾, и т. п.], но вмѣстѣ съ тѣмъ допуская возможность существованія и тѣхъ фактовъ, которые указываются въ Перспективѣ,—*отдѣляютъ личность священнослужителя отъ церковныхъ постановленій и обрядовъ*. Иной священнослужитель можетъ быть чловѣкомъ порочнымъ, невѣжественнымъ, небрежно относиться къ своимъ обязанностямъ, и т. п.; но при чемъ здѣсь церковь, и чѣмъ она повинна? Развѣ она учитъ своихъ служителей дурному и снисходительно относится къ ихъ проступкамъ?... При стѣснительныхъ обстоятельствахъ и неблагопріятныхъ историческихъ условіяхъ печальныя явленія въ церкви, въ средѣ ея служителей и вообще вѣрующихъ, всегда возможны, но они не подрываютъ авторитета церкви, какъ учрежденія Божественнаго. Свои мысли по данному вопросу составители Лиѳоса иллюстрируютъ примѣрами изъ практики римско-католической церкви, превозносимой Саковичемъ, опираясь въ данномъ случаѣ на свидѣтельство католическихъ писателей. Такъ, напр., авторъ Перспективы упрекаетъ, что между православнымъ духовенствомъ находятся такіе невѣжды (*idiotae*), которые не умѣютъ и сами исповѣдываться и слушать исповѣди другихъ. Составители Лиѳоса отвѣчаютъ, что это дѣло возможное (*może to być*), потому что южно-русская церковь, вслѣдствіе притѣсненій со стороны уніатсвъ, почти пятьдесятъ лѣтъ не имѣла собственныхъ архипастырей, и дѣла церковныя пришли въ разстройство; но такіе факты, какъ невѣжественность духовенства, возможны и въ церкви католической. „Были нѣкогда такіе католическіе ксендзы, которые слова: *hic ter suffla*, объясняли такъ: *три раза напейся изъ kufla*. Были и такіе, которые, не зная латинскаго языка, форму крещенія произносили слѣдующимъ образомъ: *Baptizo te in nomine Patria, et Filia, et Spiritua Sancta* (ссылка на Баронія); между тѣмъ римскій костель, по обстоятельствамъ времени, снисходительно относился къ такимъ простакамъ, и совершенныя ими таинства признавались дѣйствительными“ ⁹⁶⁾.—Саковичъ насмѣхается, что нѣкоторые православные священники читаютъ въ церквахъ поученія

⁹⁴⁾ Лиѳосъ, стр. 43, 45, 46, 58, 163, 176, 202.

⁹⁵⁾ Ibid. стр. 82, 202.

⁹⁶⁾ Ibid. стр. 45.



еретических казнодѣевъ. „Могло когда нибудь—отвѣчаютъ составители Ливоса—случиться и это, по простотѣ и невѣжеству. Но было тоже самое и въ Польшѣ, какъ свидѣтельствуєтъ Пенкнорецкій: „пока, восклицаетъ онъ, не было іезуитскихъ школъ, какъ сильно ослаблена была взявшими силу еретиками католическая религія! Какъ они своими проклятыми сочиненіями безпрепятственно заражали людскія души; въ сколь немногихъ костелахъ совершалось благопристойно богослуженіе; какъ загрязнена была въ нихъ обстановка; каково было просвѣщеніе священниковъ, *изъ коихъ нѣкоторые читали своимъ слушателямъ поученія по еретическимъ сборникамъ проповѣдей*“! 97)---Обвиненіе въ томъ, что въ южно-русской церкви священническіе сыновья послѣ смерти своихъ отцевъ вступаютъ въ отправление ихъ обязанностей безъ посвященія,—признается *явною клеветою*, съ такою впрочемъ оговоркою: „если бы когда какой нибудь безбожный разбойникъ и отважился на такое дѣло, то приписать это должно его безбожности. Бываютъ иногда такіе случаи и въ римскомъ костелѣ; но какъ въ нашей церкви, такъ и тамъ съ подобными личностями поступаютъ согласно съ ихъ злодѣяніями,—вслѣдствіе чего, какъ костель, такъ и наша церковь не должны подлежать стыду за означенныхъ разбойниковъ и святокрадцевъ“ 98).—Многочисленныя указанія Саковича на бѣдность духовенства, роняющую его пастырское достоинство, на убожество храмовъ, непримѣтность богослужебныхъ сосудовъ, употребленіе для литургіи вмѣсто пшеничнаго хлѣба — ржаного, овсянаго, ячменнаго, вмѣсто доброкачественнаго вина—заплѣсневѣлаго или даже квасу, и т. п.,—существованіе всего этого, но только *въ видѣ частныхъ случаевъ*, не отрицается. Но въ такихъ нежелательныхъ явленіяхъ православная церковь тоже неповинна: причиною этому были неблагопріятныя для нея историческія условія; виновницею указанныхъ нестроеній была *унія*, которая, въ теченіе многихъ лѣтъ преслѣдуя и стѣсняя православныхъ, лишала ихъ верховныхъ руководителей—епископовъ. Но въ настоящее время, когда по милости Божіей и благодаря ласкѣ наияснѣйшаго польскаго короля восстановлена въ з. русскихъ областяхъ православная іерархія, она прилагаетъ всевозможныя усилія

97) *Ливосъ*, стр. 354 - 355.

98) *Ibid.* стр. 363.



къ искорененію означенныхъ нестроений. Митрополитъ и епископы ежегодно собираютъ соборы, на которыхъ поучаютъ священниковъ, преподаютъ имъ обстоятельныя наставленія о благопристойномъ совершеніи богослуженія и таинствъ, слѣдятъ за ихъ нравственностію чрезъ уполномоченныхъ на то лицъ, при возведеніи въ священныя степени заботятся о соблюденіи каноническихъ постановленій, прилагаютъ стараніе о подготовкѣ достойныхъ кандидатовъ для священства, и т. п. Разумѣется, трудно въ короткое время исправить то, что въ теченіе пятидесяти лѣтъ приходило въ разстройство; но и теперь уже многія церковныя неурядицы, коими южно-русская церковь обязана была отсутствію въ ней высшей іерархіи, отходятъ въ область преданій.

Что касается до православныхъ богослужебныхъ книгъ, по мнѣнію Саковича, *достойныхъ сожженія* и уничтожавшихъ почти всякое значеніе за греко-восточною обрядностію,—то составители Лиѳоса не могли не видѣть поврежденности нѣкоторыхъ изъ нихъ, ихъ несогласія между собою, а главное неполноты, особенно ощутительной въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ требовались изъясненія обрядовыхъ дѣйствій и наставленія при отправленіи того или другого священнодѣйствія. Но кіевскіе ученые прекрасно сознавали, что эти недостатки суть внѣшніе и случайные и не могутъ свидѣтельствовать о несостоятельности основного характера православной обрядности, имѣющей глубокій смыслъ и зиждущейся на прочныхъ устояхъ свято-отеческаго преданія и древней церковной практики. Поэтому, въ интересахъ полемики, не распространяясь объ этихъ недостаткахъ, считая ихъ допущенными по невѣдѣнію и легко исправимыми или исправленными (что бывало и въ церкви католической)⁹⁹⁾, они въ общемъ признаютъ православныя богослужебныя книги совершенными, въ смыслѣ образнаго выраженія ими христіанскаго вѣроученія, и не требующими заплатъ отъ римскихъ обрядниковъ¹⁰⁰⁾.

Этимъ основнымъ взглядомъ обусловливалась главная задача составителей Лиѳоса: во 1-хъ, показать, что заключающаяся въ богослужебныхъ книгахъ православная обрядность имѣетъ авторитетъ древности, а 2-хъ, что она удовлетворительно выражаетъ собою глубокій смыслъ священнодѣйствій.

⁹⁹⁾ Лиѳосъ, 213—214.

¹⁰⁰⁾ Ibid. 126.



Приемы, какихъ держались наши авторы при своихъ работахъ по данному вопросу, были таковы: 1) Такъ какъ богослужебныя книги того времени не отличались единообразіемъ, — одни^ѣ были болѣе, другія^ѣ менѣе изобильны подробностями, — то при возраженіяхъ своихъ Саковичу, при уясненіи того или иного обряда, составители Лиѳоса обращаются къ тому изданію, въ которомъ обрядъ выраженъ полнѣе и опредѣленнѣе. 2) Такъ какъ православную обрядность Саковичъ считалъ исполненною заблужденій и отрицалъ ея церковный авторитетъ, то наши ученые стараются исторически прослѣдить нѣкоторыя, наиболѣе подвергавшіеся нападеніямъ обычаи богослужебной практики, и такимъ образомъ возводятъ ихъ происхожденіе къ глубокой христіанской древности. 3) Такъ какъ авторъ Перспективы постоянно превозносилъ обрядность римско-католическую и, сопоставляя ее съ греко-восточною, издѣвался надъ послѣднюю, — то наши ученые при защитѣ нѣкоторыхъ обрядовъ, сопоставляютъ ихъ съ обрядами западной церкви и стараются доказать, что, несмотря на видимое различіе въ формѣ, сущность тѣхъ и другихъ одна и таже: тѣ и другіе суть только своеобразное выраженіе одной и той же церковной мысли. 4) Такъ какъ въ южно-русскую церковь вошли обрядовыя особенности, не имѣвшія за собою авторитета древности (изъ коихъ многія уже были и уничтожены), — то составители Лиѳоса раздѣляютъ обряды на *существенные* (*essentialia*), унаслѣдованные отъ временъ апостольскихъ, выражающіе *силу и дѣйствительность* Богослуженія, а потому не подлежащіе измѣненію, и на несущественные (*accidentalialia*), введенные въ практику для выраженія важности священнодѣйствій и потому, по обстоятельствамъ времени, могущіе подвергаться измѣненіямъ. 5) Наконецъ, въ тѣхъ случаяхъ, когда извѣстный церковный обычай, хотя какъ явленіе и случайное, не находился въ согласіи съ древне-церковною практикою и вообще не пользовался сочувствіемъ нашихъ авторовъ, они, — отрицая его существованіе въ данное время, по крайней мѣрѣ, въ южно-русской церкви, — объясняютъ происхожденіе его сторонними обстоятельствами и поставляютъ въ параллель съ *однородными* (не заслуживающими одобренія) обычаями въ римскомъ костелѣ.

Для ознакомленія, какъ наши авторы пользовались означенными приемами, укажемъ на нѣкоторыя разъясненія по вопросамъ обрядовымъ, находящіеся въ самомъ первомъ отдѣлѣ Лиѳоса, — именно, отдѣлѣ о *крещеніи*.



Первое замѣчаніе Саковича относительно совершенія у православныхъ означеннаго таинства—какъ мы видѣли—состоитъ въ томъ, что приносимое для крещенія дитя, будучи еще неоглашеннымъ, слѣдовательно въ состояніи язычества, тотчасъ же вносится въ церковь.— Составители Лиѳоса заявляютъ, что ни въ одномъ русскомъ требникѣ постановленія о совершеніи надъ крещаемыми оглашенія *въ церкви* не находится, и вообще такого обычая нигдѣ не существовало. Но такъ какъ въ южно-русскихъ евхологіяхъ наставленій по данному вопросу не было, или они не отличались обстоятельностью (Виленскій требникъ), то наши авторы за разъясненіями обращаются къ требнику *Московскому* и приводятъ изъ него слѣдующія выдержки: „и приносится отроча *ко церкви*, пришедшу же и кумови, хотящему воспріяти на крещеніи младенца, священникъ же *поставляетъ ихъ предъ дверми церковными* ку востоку лицомъ,“—и только послѣ огласительныхъ молитвъ (отреченія отъ сатаны, всѣхъ дѣлъ его, всѣхъ аггеловъ его, и т. д.): „и повелитъ имъ *внѣсти въ церковь*.“ Такимъ образомъ, *сны болтаетъ Саковичъ* и морочить читателя.—Но означенною справкою съ *Московскимъ* требникомъ дѣло защиты обряда не ограничивается. Составители Лиѳоса стараются поставить его въ связь съ древне-церковною практикою. „Если же—продолжаютъ наши авторы—Саковичъ видѣлъ кого-либо отправлявшимъ оглашеніе въ притворѣ,—т. е., въ *бабинцѣ* предъ дверми церковными, но не въ самой церкви, —то это не было противно древнему обычаю.“ У Кирилла Іерусалимскаго въ его поученіяхъ читаемъ: „Прежде вы вошли въ притворъ крестильницы и приказано вамъ, ставши къ западу, простирать руки въ знакъ того, что отрекаетесь отъ сатаны.“ Въ западной церкви,—что видно изъ ритуала,—есендзъ вводитъ оглашеннаго въ костель послѣ нѣсколькихъ предварительныхъ молитвъ, даже прежде отреченія его отъ сатаны.—Противорѣчатъ завѣренію Саковича самыя крестильницы, которыя устрояются не *внутри* церквей, но *внѣ* ихъ.—А что можетъ возразить Кассіанъ противъ литургій Василія В. и Іоанна Златоустаго? При совершеніи ихъ, слова: *оглашенніи изыдите*—произносятся послѣ прочтенія Евангелія, слѣдовательно до того времени оглашеннымъ позволено присутствовать въ церкви. Имѣются относительно этого и другія указанія: св. Амвросій входилъ въ церковь, еще будучи только оглашеннымъ; то же дѣлалъ императоръ Θεодосій и другіе.—Какъ бы предвидя, что могло иногда, по недоразумѣнію,



крещеніе совершаться какимъ либо священникомъ и въ самой церкви и, очевидно, желая показать, что это не есть уже великое преступленіе, составители Лиѳоса приводятъ (по Баронію) постановленіе Кароагенскаго собора, которое гласитъ такъ: „Да не возбраняетъ епископъ никому входить въ церковь и слушать Слово Божіе, хотя бы то былъ язычникъ, еретикъ, еврей, даже до литургіи оглашенныхъ.“—Разсужденія по данному вопросу заканчиваются слѣдующимъ обращеніемъ къ Саковичу: „Воистину, Кассіанъ, справедливѣйшее было-бы дѣло порицать не оглашенныхъ, но господъ дворянъ, что они съ оружіемъ и бронею входятъ въ костелъ, отъ чего, какъ показываетъ опытъ, не разъ святыя мѣста оскверняемы были пролітіемъ крови. Ибо не такой былъ обычай у древнихъ христіанъ, какъ свидѣтельствуемъ благочестивый цезарь Θεодосій. Мы—говоритъ онъ,—которые ограждаемся бронями справедливаго царствованія и которыми не пристойно быть безъ вооруженныхъ стражей, когда входимъ въ Божій домъ, оружіе оставляемъ.“

Саковичъ насмѣхается надъ обрядомъ постриженія волосъ у крещаемыхъ, отрицая его церковное происхожденіе и считая обычаемъ языческимъ.—Составители Лиѳоса по данному вопросу отвѣчаютъ: „Возьми только требники, писанные за нѣсколько сотъ лѣтъ и находящіеся какъ у уніатовъ, такъ и въ нашихъ древнихъ монастыряхъ и церквахъ: найдешь тамъ описаніе этого обряда. А если тѣмъ не довѣряешь,—возьми греческіе, и во всѣхъ нихъ, даже самыхъ древнѣйшихъ, вычитаешь тоже самое. Сверхъ того посмотри объ этомъ у Баронія подъ 684 годомъ, и увидишь, что не только у язычниковъ существовалъ означенный обычай, но и у христіанъ, потому что на листѣ 7-мъ онъ говоритъ: „Въ этомъ году, незадолго до смерти цезарь Константинъ послалъ папѣ Бенедикту руно или первые волосы сыновей своихъ Юстиніана и Ираклія; это, согласно обычаю того времени, означало, что они признаютъ папу своимъ отцемъ и обязываются слѣдовать его совѣтамъ. Такое намѣреніе имѣлъ добрый цезарь какъ относительно своихъ сыновей, такъ и папы. Подобный же примѣръ находимъ у Павла діакона: около того времени—говоритъ онъ—Карлъ, князь Франковъ, послалъ своего сына Пипина къ Луитбранду, чтобы онъ, согласно обычаю, принялъ его волосы. Луитбрандъ, остригши волосы Пипина, назвалъ его отцемъ и, одаривши щедрыми дарами, отослалъ къ Карлу.“ „Этотъ древній обы-



чай—продолжаютъ наши авторы—существуетъ и до настоящаго времени въ Греціи, Валахіи, Молдавіи и Седмигородской землѣ между знатнѣйшими людьми. Здѣсь, не тотчасъ послѣ крещенія, но черезъ годъ, черезъ два, а у нѣкоторыхъ и спустя нѣсколько лѣтъ, совершается торжественная церемонія перваго стриженія волосъ у дѣтей. И тѣхъ, которымъ священникъ вручаетъ постриженные волосы, тѣлесные родители считаютъ духовными отцами своихъ дѣтей...“ „Разсуди же—обращаются составители Лиоса къ Саковичу,—справедливо ли ты называешь означенный обрядъ св. постриженія языческимъ? Почему папа Бенедиктъ не порицалъ въ указанномъ случаѣ Константина? Вообще же чрезъ принятіе волосъ его сына онъ призналъ и подтвердилъ самый обрядъ, какъ благочестивый?—Ты спрашиваешь: гдѣ говорится, чтобы Христосъ, или апостолы и другіе святые, крести кого-либо, стригли? И я тебя спрошу: откуда видно, что Христосъ или апостолы, кромѣ матеріи и формы св. крещенія, установили и обряды при ономъ? Однако мы вѣримъ, что они переданы церкви отъ Христа чрезъ апостоловъ устно. Не найдешь ты и того написаннаго, чтобы Христосъ, поставляя апостоловъ на священство, кому либо постригалъ волосы на головѣ. Однако ни одинъ благочестивый и истинный христіанинъ не станетъ насмѣхаться надъ тѣмъ, что въ греческой церкви, а равно и въ костелѣ римскомъ, епископы, посвящая во священныя степени, постригаютъ волосы на головѣ; а ихъ милости ксендзы бискупы должны постригать даже и бороды (какого обычая въ церкви Восточной нѣтъ), между тѣмъ ты укорять ихъ въ этомъ не можешь“.... „Если желаешь знать, что означаетъ (разсматриваемый нами) обрядъ постриженія волосъ при крещеніи,—слушай: Одни обряды въ таинствахъ выражаютъ ихъ силу и величіе, другіе—послѣдствія и дѣйственность. Означенный обрядъ постриженія волосъ, съ произнесеніемъ словъ: *постригается рабъ Божій*.... во имя Отца, и Сына, и Св. Духа,—принадлежитъ къ тѣмъ церемоніямъ, которыя выражаютъ послѣдствія,—и первѣе всего означаетъ, что сдѣлавшійся чрезъ помазаніе мѣра святого воиномъ Христовымъ долженъ знать: какъ волосы не чувствуютъ боли (*insensibiles*), хотя ихъ рѣжутъ, такъ и онъ долженъ быть готовымъ смиренно и охотно, безъ грусти, терпѣть и переносить всевозможныя бѣды и преслѣдованія за исповѣданіе Бога, въ Троицѣ Св. Единого, и за имя Господа нашего Иисуса Христа. Во-вторыхъ, дабы (крещаемый) памятовалъ,



что, подобно этому постриженію, всѣ его дѣла должны начинаться и кончаться съ благословеніемъ Божиимъ, для святого прославленія Его имени. Поэтому, такъ разсуждай объ означенномъ обрядѣ, что онъ и древній, и христіанскій, а не заимствованъ, по твоимъ баснямъ, отъ язычниковъ. — Читай уніатскую *Науку о семи тайнахъ церковныхъ*, изданную по-русски, гдѣ, въ предисловіи къ читателю, о разсчитываемомъ обрядѣ говорится такъ 101): „И самая слушность насъ того учить, абы тая тайна миропомазанія была посполу зъ своими обрядъками, которые принадлежатъ до поважности и большаго пошанованія тое тайны; а тые суть: омытые седмага дня, і власовъ пострызаніе, яко зъ самыхъ молитвъ лацно зрозумѣти можемъ, в которыхъ просимъ дабы Господь Богъ на немъ руку свою положилъ, и жолънеромъ валецнымъ учинилъ, што и оный чинъ възложеніе куколя, который въ старыхъ требникахъ ся знайдуеть, намъ выражаютъ, кгдажъ вместо плема, яко новому жолънерови, вскладается.“

Саковичъ упрекалъ православныхъ, что они не признають дѣйствительности крещенія латинянъ и при переходѣ послѣднихъ въ православіе вновь ихъ перекрещиваютъ, — причеъ въ подтвержденіе своего мнѣнія ссылаясь на требники Стратинскій и Острожскій. — Въ южно-русской церкви за разсчитываемое время указываемый авторомъ Перспективы обычай не существовалъ, но его твердо держалась церковь Московская. Объ этомъ хорошо зналъ Могила и не одобрялъ подобныхъ перекрещиваній надъ еретиками, правильно окрещенными. Въ самый годъ изданія Лиѳоса, 16 сентября 1644 года, онъ, вслѣдствіе просьбы польскаго короля Владислава, писалъ къ константинопольскому патріарху письмо, въ которомъ просилъ его разъяснить единовернымъ москвичамъ, что перекрещиваніе еретиковъ (дѣло касалось датскаго королевича Вольдемара), правильно, въ чистой водѣ, съ произношеніемъ установленной формы, окрещенныхъ, нельзя признать законнымъ, — и затѣмъ — восклицалъ Могила — „государству Московскому въ дѣлѣ, яснѣйшемъ солнца, отыскивать недоумѣнія?“ 102) — Та-

¹⁰¹⁾ Приводимъ эту, заимствованную составителями Лиѳоса выдержку изъ „Науки о семи тайнахъ“, по подлиннику, притомъ въ началѣ (для лучшаго пониманія) немного въ распространенномъ видѣ.

¹⁰²⁾ Documente privitoare la Istoria Romanilor. Hurmazaki, vol. IV, par. I. Bucuresci. 1882. № DCXII, pag. 693—694.



кимъ образомъ, нежелаемый, канонически несостоятельный обычай въ помѣстной православной церкви (хотя и не южно-русской разсматриваемого времени) существовалъ. Составители Ливооса, не признавая вѣрными ссылки Саковича на Стратинскій и Острожскій требники и считая означенное обвиненіе южно-русскаго духовенства въ перекрещиваніи латинянъ клеветою, рассчитанною на то, чтобы обострить отношенія католиковъ къ православнымъ,—относительно Московскаго государства даютъ такое объясненіе: „По всей вѣроятности Москва въ данномъ случаѣ отплачиваетъ римлянамъ за то, что они нѣкогда учинили русской княжнѣ, отданной въ замужество польскому королю Казимиру I Мечиславичу, такъ какъ ее, будто язычницу, не только вновь окрестили, но и дали ей новое имя—Доброгяѣва, вмѣсто прежняго—Марія. Читай объ этомъ у Стрыйковскаго, въ книгѣ 5-й, на стр. 179. Такъ-же поступили и съ Друцкою княжною Софьею, четвертою женою Ягайла, въ 1422 году. О ней у Стрыйковскаго (Lib 14, fol. 562) читаемъ: *изъ Русскаго закона перекрещена въ Римскій*. А у Гвагнини (fol. 79): *въ Городкѣ окрещена и отдана была королю, потому что была Русской вѣры, и дано ей имя—Софья*. Такъ случилось и съ княземъ литовскимъ Тривцивилемъ. Стрыйковскій (lib. 8 fol. 327) о немъ пишетъ: *Тривцивилъ окрещенъ изъ Русской вѣры въ Римскую по совѣту крестоносцевъ*. Такъ же было поступлено въ Краковѣ при крещеніи короля Ягайло съ его братомъ Вигундомъ, о которомъ Стрыйковскій (Lib. 12 fol. 461), перечисляя сыновей Олгердовыхъ отъ Маріи, княжны Тверской, говоритъ слѣдующее: *шестого (т. е. сына) Вигунда, который первоначально окрещенъ былъ въ Русскую вѣру, съ именемъ Василия, а потомъ перекрещенъ въ Римскую и названъ Александромъ*“¹⁰³).

¹⁰³) Составители Ливооса могли бы указать и на древнія римско-католическія агенды, гдѣ помѣщались даже особые чины для перекрещиванія православныхъ, дѣйствительность крещенія которыхъ, очевидно, въ прѣжнее время у католиковъ подвергалась сильному сомнѣнію. Укажемъ здѣсь на агенду XV-го столѣтія, изданную Шарффенбергомъ (*Agenda sive obsequiale secundum rubricam Ecclesiae Metropolitanae (sic) Gneznensis*. A. D—ni M. d. xlix), гдѣ между прочимъ, въ отдѣлѣ о крещеніи помѣщены: *Modus et forma circa baptismum Ruthenorum*. Здѣсь находится наставленіе, что Русскіе должны быть крещаемы условною формою, то есть: „Si es baptisatus, ego te non rebaptiso, et si non es baptisatus—ego te baptiso in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.“—По всей вѣроятности, этою условною формою крещены были и указанныя въ Ливоосѣ лица, къ которымъ



Саковичъ указывалъ, что въ православныхъ требникахъ находится молитва съ воспоминаніемъ о бабѣ, якобы повившей родившагося Христа.—Эта апокрифическая молитва, очевидно, не возбуждаетъ особенныхъ симпатій со стороны нашихъ авторовъ. Они заявляютъ даже, что ея нѣтъ въ греческихъ требникахъ, хотя на Руси она дѣйствительно въ давнемъ употребленіи. Защита отъ обвиненія сосредоточивается на выясненіи, что подобная молитва не можетъ вредить вѣрѣ, ибо Русь всегда исповѣдывала и исповѣдуетъ, что „Пресвятая Богородица какъ до рожденія пребывала Чистѣйшею Дѣвою, такъ и во время рожденія, и по рожденіи, на вѣки остается таковою, почему и самое рожденіе ея Спасителя было безболѣзненное. Такимъ образомъ, нисколько не вредитъ вѣрѣ, если бы кто думалъ, что святая Анна, мать Пресвятой Дѣвы, также бабка Саломія, по рождествѣ Спасителя, вмѣстѣ съ Богородицею, повивали Его пеленами, дѣлая это вслѣдствіе великой радости и любви къ Господу, а не вслѣдствіе слабости, которой по естеству подлежатъ всѣ рождающія.“

Важное значеніе Ливооса, какъ литургическаго памятника, не подлежитъ сомнѣнію. Его составители, научно отстаивая самостоятельность православной обрядности, ясно давали видѣть, что основныя ея начала имѣютъ свой корень въ глубокой древности, и что только на этихъ началахъ можетъ и должна развиваться богослужебная практика южно-русской церкви. Если не всѣ разъясненія нашихъ ученыхъ одинаково сильны (что отчасти можно видѣть и въ приведенныхъ нами примѣрахъ), то это слабость относительная, такъ сказать, *полемиическая*. Поврежденность нѣкоторыхъ обрядовъ въ южно-русской церкви для Могилянскаго кружка была очевидна, и только еще не состоявшееся авторитетное опредѣленіе объ исключеніи ихъ изъ богослужебной практики побуждало составителей Ливооса, если не отставать тотъ или иной несостоятельной обрядъ, то—по крайней мѣ-

должно, кажется, причислить и самого Ягайлу. (Шайноха въ своемъ капитальномъ трудѣ: *Jadwiga i Jagello*—утверждаетъ, что Ягайло былъ крещенъ по католическому обряду, будучи до того язычникомъ; см. *Ядвига и Ягайло*, соч. Карла Шайнохи въ переводѣ В. В. Чуико, Сиб. 1882 г. т. II, стр. 202—206. Это мнѣніе Шайнохи горячо старается опровергнуть М. Смирновъ въ сочиненіи, помѣщ. въ „Запискахъ Императорскаго Новороссійскаго университета,“ годъ 2-й, т. 2-й, подъ заглавіемъ: *Ягелло-Яковъ-Владиславъ и первое союшеніе Литвы съ Польшею*; см. гл. 4).



рѣ—вести рѣчь объ его безразличіи (напр., о молитвѣ бабѣ). Впрочемъ, замѣчаются слабыя стороны въ Лиѳосѣ, зависѣвшія и отъ другихъ причинъ: иногда—отъ трудности рѣшенія извѣстнаго вопроса, а иногда—отъ невольнаго подчиненія латино-польскому вліянію и схоластической наукѣ.—Такъ, вслѣдствіе трудности, неопредѣленно рѣшенъ вопросъ о *формѣ* въ таинствѣ брака. На упрекъ Саковича, что въ русскихъ требникахъ не указана форма, посредствомъ которой совершается бракъ,—составители Лиѳоса отвѣчаютъ, что по данному вопросу между схоластическими богословами нѣтъ согласія: „одни говорятъ, что *матерію и форму* въ этомъ таинствѣ составляетъ соизволеніе обоихъ брачующихся, выраженное словами, или слова, выражающія означенное соизволеніе. Другіе же *матерією* считаютъ самыя тѣла или лица, вступающихъ въ брачное сожитіе; а слова или знаки, выражающіе соизволеніе ихъ, суть *форма*. Совершитель же сего таинства—оба сопрягающіеся, какъ говоритъ Беллярминъ (de Sacram. Martini. Libr. 1, cap. 6). И такъ нѣтъ большой надобности (*mało co potrzebne*), чтобы означенныя слова были положены въ требникахъ (хотя въ нововыданныхъ они и находятся); потому что священникъ при этомъ таинствѣ присутствуетъ не какъ служитель (*minister*), но какъ свидѣтель; онъ обязанъ только наблюдать, чтобы вступленіе въ бракъ было законное, непротивное церковному праву, почему сначала и спрашиваетъ: *не обѣщались-ли*, или *не обѣщались-ли* (кому другому)? ¹⁰⁴⁾—Впрочемъ, слѣдуетъ замѣтить, что съ канонической точки зрѣнія вопросъ о *моментѣ совершенія брака* (иначе форма, которою онъ совершается) до настоящаго времени лучшими нашими канонистами считается недостаточно уясненнымъ.

Подъ вліяніемъ преимущественно католическихъ воззрѣній рѣшенъ въ Лиѳосѣ вопросъ о моментѣ пресуществленія Св. Даровъ (форма Евхаристіи), приуроченномъ къ произнесенію словъ Спасителя: *примите, ядите*, и проч.

Мы замѣтили, что отношеніе составителей Лиѳоса къ римско-католической обрядности—отнюдь не враждебное, и вообще въ ихъ отзывѣхъ о западной церкви и ея порядкахъ видна осторожность и сдержанность. Встрѣчающіяся въ Лиѳосѣ указанія на тѣ или другія нестроенія, бывшія и возможныя въ означенной церкви, приводятся

¹⁰⁴⁾ Лиѳосъ, стр. 174.



только какъ примѣры исключительныхъ случаевъ для оправданія (въ смыслѣ неизбежности) подобныхъ же нежелательныхъ явленій въ средѣ православныхъ. Но совѣмъ иначе относятся наши авторы къ самому Саковичу, какъ своему противнику. Въ своей полемикѣ съ нимъ они не возвышаются надъ господствовавшими въ то время дурными литературными обычаями—при спорахъ о томъ или другомъ предметѣ обидно касаться личности противника, прибѣгать къ инсинуаціямъ, разражаться бранью, и т. п. И если въ смыслѣ, такъ сказать, нравственной опрятности выраженій наши ученые заслуживаютъ менѣе упрековъ, чѣмъ нецѣломудренный въ словахъ Саковичъ, то грубостію эпитетовъ, въ изобиліи расточаемыхъ по адресу противника, они превосходятъ самого автора Перспективы. Они постоянно величаютъ его *безмозлымъ клеветникомъ* (30, 355), *недоучемъ* (32, 152), *глупцемъ* (332), *дурнемъ* (25, 47, 52), *розстрилою* (67, 222, 254), *безбожникомъ*, *сретикомъ*, *архисхизматикомъ* (82), *застарлымъ въ злостяхъ Сусанистомъ* (53), *застарлымъ въ злыхъ дняхъ фарисеемъ* (74), *Каиномъ* (87), *лицемѣромъ* (105), *бабымъ метеологомъ* (73), *баламутомъ* (112), *курузымъ софистомъ* (117), *балакаремъ* (205), *Вакулою* (251), *дудакомъ* (137), *работъ брюха* (309), *старымъ пирожникомъ* (333), и т. п. Физическій недостатокъ Саковича—лишеніе въ дѣтствѣ одного уха—даетъ для составителей Лиѳоса поводы обращаться къ своему противнику съ такими словами: „*приличнѣе тебѣ разсуждать о свиньяхъ, которыя съѣли твое ухо*, нежели устанавливать новыя формы таинствъ“ (стр. 41). Или: „какъ бы ни распорядились (съ постриженными при крещеніи волосами), — спать-ли ихъ, закопаютъ-ли въ церкви, положить-ли въ скважинѣ,—тебѣ какое до этого дѣло? Ты намъ скажи, *идѣ спрятано твое ухо, которое имѣлъ прежде и котораго теперь не имѣешь, потому что различно говорятъ объ этомъ люди, въ особенности ксендзъ Терлецкій въ письмѣ къ Елю М. ксендзу лелату*“ (24, см. также 114, 127, 144, 188). Не пощажены въ Лиѳосѣ даже ни въ чемъ неповинные родители Саковича. На дѣлаемая авторомъ Перспективы замѣчанія о небрежности южно-русскихъ священниковъ при совершеніи ими богослуженія наши ученые отвѣчаютъ: „По всей вѣроятности, ты видѣлъ такъ совершающимъ священнодѣйствія своего отца, который сдѣлался попомъ, будучи *великимъ простакомъ и невѣжею*“ (62). „То, что ты въ этомъ параграфѣ намараль (*pagwazdał*,—рѣчи идетъ о храненіи въ церкви пироговъ, сы-



ра, масла и проч.), все это дѣлалъ въ Подтеличѣ твой отецъ не вслѣдствіе церковнаго приказанія, а по своему *глупому домыслу*.... И если твой отецъ, боясь солдатъ, которые часто стаивали въ Подтеличѣ, хранилъ масло, сыръ, пироги, въ церкви и алтарѣ, или дѣлалъ это изъ опасенія, какъ-бы *попадѣя*, а *твоя мать*, въ отсутствіе его, не *пропила ихъ*: то въ чемъ же повинны наши священники?“ (355).

Злостныя выходки Саковича противъ православныхъ, рассчитанныя на эффектъ и зачастую отличающіяся крайнимъ неприличіемъ, возбуждаютъ въ составителяхъ Лиѳоса, справедливое негодованіе вслѣдствіе несоотвѣтствія этихъ выходокъ съ важностію предметовъ, о которыхъ велись разсужденія,—хотя свою рѣчь по поводу насмѣшекъ автора Перспективы кіевскіе ученые не особенно распираютъ. Они ограничиваются въ данномъ случаѣ замѣчаніями подобными слѣдующему: „Могъ бы ты, безбожный Сусанистъ, говоря о святыхъ предметахъ (рѣчь идетъ о *переносѣ*,—см. 345 стр. настоящей работы), учтивѣше шевелить своимъ языкомъ, потому что приводить такіа развращенныя слова и повѣсти свойственно не духовной особѣ, а дудочнику или какой-нибудь безстыдной торговкѣ; но видно, ты не далеко отъ нихъ ушелъ“ (114).—Впрочемъ, такъ какъ наши кіевскіе ученые не лишены были остроумія, то иногда на насмѣшки Саковича отвѣчали подобными же насмѣшками,—отплачивая, какъ они говорятъ, тою же монетою (*wet za wet*). Такъ по поводу замѣчанія Саковича, что православные дѣлаютъ земные поклоны въ церквахъ неучтиво и невѣжественно, ибо *głowy na ziemiem położywszy, owdzie iak działa narychtowane nazad powystawiają*,—составители Лиѳоса отвѣчаютъ автору Перспективы, что эти *начиненныя пушки* выставлены православными *на него и на подобныхъ ему людей*, которые убѣжали изъ церкви и теперь надъ нею издѣваются (258).

Лиѳосъ имѣетъ важное значеніе не только какъ литургическій памятникъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и какъ *историческій*. Нападенія Саковича затрогивали почти всѣ стороны церковно-исторической жизни того времени, вскрывали многія больныя мѣста въ тогдашнемъ быту духовенства и, несмотря на обычныя при полемикѣ преувеличенія, рисуемая въ Перспективѣ мрачная картина имѣла фактическую подкладку. Это, съ извѣстными ограниченіями, признается и составителями Лиѳоса. Только послѣдніе — какъ мы видѣли — заявляютъ, что



многое, въ чемъ укоряются православные, преувеличено; многое уже исправлено и исправляется заботами архипастырей; многое, наконецъ, существуетъ у униатовъ, несправедливо объединяемыхъ по вопросамъ о церковномъ благоустройствѣ съ православными южно-руссамы.... У историка естественно рождаются вопросы: насколько справедливы эти завѣренія? Дѣйствительно-ли многія нестроенія въ южно-русской церкви отошли въ область преданій? На самомъ-ли дѣлѣ церковное благоустройство стояло у православныхъ на болѣе высокомъ уровнѣ, чѣмъ въ средѣ униатовъ?...

Посильные отвѣты на эти вопросы будутъ даны нами въ послѣдующихъ главахъ при обзорѣ дѣятельности П. Могилы и его сподвижниковъ, направленной къ внутреннему благоустройству западно-русской церкви, причемъ въ соответствующихъ мѣстахъ отмѣчено будетъ и значеніе полемики противъ Саковича (значеніе его Перспективы) для работъ могилянскаго кружка по исправленію, очищенію и систематизаціи церковно-богослужебной обрядности. Теперь же, не касаясь означенныхъ вопросовъ, закончимъ свое изслѣдованіе о Лиосѣ сообщеніемъ свѣдѣній объ отношеніи къ сему сочиненію (о сужденіяхъ о немъ), какъ самого Саковича, такъ и послѣдующихъ писателей той и другой стороны (православныхъ и латино-униатовъ), а также сдѣлаемъ нѣсколько замѣчаній о впечатлѣніи, произведенномъ Перспективою бывшаго дубенскаго архимандрита въ латино-униатскомъ лагерѣ.

До болѣзненности развитое самолюбіе К. Саковича сильно было уязвлено „выпущеннымъ изъ кіево-печерской типографіи камнемъ на сокрушеніе его Перспективы.“ Объ этомъ краснорѣчиво свидѣлствуетъ экземпляръ Лиоса, принадлежавшій Кассіану (въ настоящее время—какъ мы уже говорили—находящійся въ библіотекѣ Варшавскаго университета): онъ испещренъ собственноручными его замѣчаніями, имѣвшими въ виду защиту и оправданіе Перспективы. Думаютъ, что съ этою защитою (полемикою противъ Лиоса) бывший дубенскій архимандритъ выступилъ и печатно. Вишневскій въ своей *Исторіи польской литературы* говоритъ¹⁰⁵⁾, что въ 1646 году Саковичемъ издано было слѣдующее, направленное противъ Лиоса, сочиненіе: „Oskard albo młot na skruszenie kamienia schizmatyckiego, rzuconego z

¹⁰⁵⁾ *Historia literatury Polskiej*, VIII. 372.



Larwy Kiiowskiey Pieczarskiey od nieiakiegoś Euzebia Pimina, przeciw Perspektywie W. O. K. Sakowicza o błędach y zabobonach grekoruskich schizmatyckich napisaney, wykonany od tegoż authora Perspektywy y prawd Rzymskiego kościoła św. katolickiego zastalony y zahartowany, y co za różność uniey od schizmy y czegoby potrzeba Rusi do skuteczney uniey z kościołem św. Rzymskim, w Krakowie 1646.“—Впрочемъ, мы сомнѣваемся, чтобы означенное сочиненіе было напечатано,—и сомнѣваемся не потому только, что въ настоящее время оно не находится ни въ одномъ изъ извѣстныхъ книгохранилищъ, какъ нашихъ, такъ и заграничныхъ, но преимущественно потому, что Перспектива Саковича, сильно задѣлавшая—какъ мы видѣли—одновременно съ православными и покровительствуемыхъ папою уніатовъ (въ нѣкоторыхъ случаяхъ задѣлавшая послѣднихъ даже болѣе, чѣмъ первыхъ), вслѣдствіе жалобъ уніатскихъ іерарховъ въ Римъ, встрѣчена была здѣсь неодобрительно, и папскою куріею было возбуждено дѣло о Саковичѣ, какъ относительно *возвращенія его сноса въ унію*, притомъ въ качествѣ *простого іеромонаха*, такъ и относительно его книгъ, наполненныхъ заблужденіями ¹⁰⁶). Поэтому, полемическому задору автора Перспективы могла быть поставлена преграда со стороны даже католической цензуры, безъ разрѣшенія которой упомянутый трудъ (Oskard) не могъ быть изданъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ едва ли можетъ подлежать сомнѣнію (о чемъ упомянуто въ приложеніяхъ) и то, что означенное сочиненіе Саковичемъ было написано и въ рукописи существовало: за это говоритъ и обстоятельность приводимаго авторомъ *Исторіи Польской литературы заглавія* означеннаго сочиненія ¹⁰⁷); объ этомъ, до извѣстной степени свидѣ-

¹⁰⁶) Принудительное возвращеніе К. Саковича въ унію папская конгрегация могла вводить тѣмъ, что лужскій бискупъ незаконно принималъ его въ католицизмъ, вопреки папскимъ декретамъ, воспрещавшимъ переходъ изъ одного обряда (уніатскаго) въ другой (католическій),—о каковыхъ декретахъ самъ Саковичъ коварно молчалъ. (См. постановленіе конгрегации по этому поводу отъ 15 іюля 1643 г. въ *прилож.* стр. 350—351; объясненіе лужскаго бискупа по однородному случаю см. *ibid.*, стр. 357; о взглядѣ римской куріи на полемику Саковича см. *ibid.* стр. 351).—Перспектива Саковича могла быть неодобряема въ Римѣ потому, что папская курія еще и въ разсматриваемое время имѣла въ виду „non praedjudicare Ritui Graeco hactenus a Sede Apostolica tollerato, sed potius conservare et ampliare propter Ruthenorum unionem.“ (Рукоп. сборн. библ. Киев. Духовн. Академіи изъ коллекціи митрополита Макарія, № Аа 210, стр. 61).

¹⁰⁷) Но самое же заглавіе это показываетъ, что авторъ имѣлъ подъ руками руко-



тельствуютъ и упомянутыя замѣчанія Саковича на принадлежавшемъ ему экземпляръ Лиѳоса, представляющія какъ бы черновой (впрочемъ по мѣстамъ достаточно обработанный) набросокъ предполагаемаго отвѣта его кіевскимъ противникамъ ¹⁰⁸). Такимъ образомъ, на означенныя замѣчанія Саковича можно смотрѣть какъ на прототипъ его, въ настоящее время едва-ли не утраченнаго, „Oskarda albo mlota na skruszenie Kamienia schizmatycznego.“

Замѣчанія Саковича не представляютъ серьезныхъ возраженій противъ основныхъ положеній Лиѳоса и съ этой стороны не заслуживаютъ большого вниманія, но они не безынтересны въ историческомъ отношеніи. Въ нихъ встрѣчаются, хотя и крайне отрывочныя, свѣдѣнія о самомъ ихъ авторѣ—Саковичѣ ¹⁰⁹), объ его отношеніяхъ къ пред-

писъ, а не печатное изданіе: Вишневскій не обозначаетъ формата Oskarda, что всегда дѣлалъ, если имѣлъ подъ руками сочиненіе изданное и вообще въ библиографіи извѣстное. А что Вишневскій о рукописныхъ сочиненіяхъ, въ свое время неизданныхъ, трактуетъ иногда, какъ о вышедшихъ въ свѣтъ,—случаевъ подобныхъ ошибокъ въ его Исторіи польской литературы можно указать нѣсколько. Такъ, напр., приведши полное заглавіе Лиѳоса на польскомъ языкѣ (съ обозначеніемъ формата), онъ заявляетъ, что „это же сочиненіе вышло въ свѣтъ и на русскомъ языкѣ“ подъ заглавіемъ: *Литосъ или камень*, и проч. (причемъ форматъ не обозначается; см. *Histor. pols. literatury*, т. VIII, 372). Памяодію З. Кочинстенскаго Вишневскій считаетъ изданною въ свѣтъ 1620 г. (форматъ не обозначается), причемъ избраніе автора въ кіево-петерскаго архимандрита объясняетъ благодарностію православныхъ за изданіе означеннаго сочиненія. (*Ibid.* т. VIII 273—274).

¹⁰⁸) Въ обширномъ примѣч. къ докум. подъ № LXXX на стр. 334 (*приложеній*) мы говоримъ, что замѣчанія на Лиѳосѣ Саковичемъ начаты были не раньше второй половины 1645 г.; а окончены въ мартѣ 1646 года,—въ подтвержденіе какого мнѣнія и приводимъ доказательства. Тщательный пересмотръ вновь всѣхъ помянутыхъ замѣчаній показываетъ, что мы ошиблись: окончаніе замѣчаній Саковича на Лиѳосѣ, безспорно писанныхъ разновременно, должно быть отодвинуто еще на нѣсколько мѣсяцевъ. Такъ замѣчаніе на 358—359 стр. Лиѳоса (по нашему изданію его въ 1-й ч. IX т. *Арх. Юго-Зап. Россіи* стр. 356) писано вскорѣ послѣ Пасхи 1646 г. (въ этомъ году Пасха у православныхъ была 29 марта, у католиковъ 1 апрѣля). „I teraz bym—говорится въ означенномъ примѣчаніи—*ci świeżo pokazał w sąsiedstwie moiem, że tego roku 1646 pies, podgrebszy się do cerkwi, pirogi Wielkanocne ropowi poiadł. A замѣч.* на 324—325 стр. (по нашему изданію стр. 323—324) писано даже послѣ 1-го августа означеннаго года: „iako у па ś. Krzyż także w wigilyą mięso iecie, iako tego roku 1646 w sobotęście mięso iedli, a w niedzielę па ś. Krzyż pościli.“ (Впрочемъ, здѣсь какое-то недоразумѣніе со стороны Саковича: въ 1646 году происхожденіе древъ честнаго креста приходилось въ субботу).

¹⁰⁹) См. *прилож.* стр. 335, 336, 338, 330, 340, 341.—Также по нашему изд. *Лиѳоса* стр. 127, 158, 302.



ставителямъ церкви православной и униатской ¹¹⁰), указываются нѣкоторыя черты изъ церковно-историческаго быта ¹¹¹). Особенную цѣнность имѣетъ обширное замѣчаніе Саковича, вызванное трактатомъ въ Лиоосѣ, рисующимъ яркую картину тоговременнаго состоянія съ одной стороны церквей и монастырей, бывшихъ прежде православными, а затѣмъ послѣ провозглашенія уни перешедшихъ въ вѣдѣніе ея послѣдователей,—и съ другой стороны церквей и монастырей, пребывающихъ въ православіи,—вѣрность каковой картины въ существенныхъ чертахъ (за нѣкоторыми исключеніями) признается самимъ Саковичемъ. Приведемъ соотвѣтствующія выдержки по данному вопросу изъ Лиооса и сдѣланныхъ на немъ замѣчаній Саковича.

Авторъ Перспективы—какъ мы видѣли—ставитъ православнымъ въ упрекъ, что у нихъ многія церкви строятся, не имѣя фундашей. Составители Лиооса заявляютъ, что въ настоящее время (время окатоличенія пановъ) трудно рассчитывать на такихъ щедрыхъ благодѣтелей, которые надѣляли бы храмы всѣмъ необходимымъ; чаще находятся такіе люди, которые готовы и прежніе фундаши отобрать отъ церквей. Да въ данномъ случаѣ не въ фундашахъ и суть дѣла. „Развѣ—читаемъ въ Лиоосѣ—не богатый фундашъ былъ у знаменитаго Супрасльскаго монастыря въ Литвѣ? А въ настоящее время, когда онъ находится подъ управленіемъ униатовъ, до чего дошло? Дошло до того, что тамъ, гдѣ при православномъ завѣдываніи находилось во главѣ съ архимандритомъ сто или, по крайней мѣрѣ, восемьдесятъ иночествующихъ братій, кромѣ пѣвцовъ,—въ настоящее время пребываетъ ихъ едва-ли болѣе десятка. А еще печальнѣе то, что монастырскими помѣстьями, находившимися передъ тѣмъ въ вѣдѣніи архимандрита, управляетъ свѣтскій панъ, который даетъ монастырю чрезъ своего слугу такой хлѣбный окладъ (мѣсячину), какой пожелаетъ, доходы же съ нѣсколькихъ селъ обращаетъ въ свою пользу; между тѣмъ униаты оставляютъ это безъ вниманія. Спроси только въ томъ монастырѣ—обращаются составители Лиооса къ Саковичу,—куда дѣвались всѣ оныя старинные образа, обложенные сребро-позлащенными ризами,—и доподлинно узнаешь, что они употреблены на личныя потреб-

¹¹⁰) См. *прилож.* стр. 335, 337, 338, 339.

¹¹¹) См. *Лиоосъ* по вашему изд. стр. 157, 158, 339.



ности, и вмѣсто серебрянныхъ иконъ въ церкви поставлены полотняныя итальянскія... Посмотри на *Лавришовскій* монастырь, съ давнихъ временъ богато уфундованный, гдѣ при управленіи нашихъ (православныхъ) пребывало нѣсколько десятковъ иноковъ, ежедневно отправлявшихъ службу Божию,—увидишь, что теперь онъ пустымъ стоитъ, и пѣтъ тамъ ни одного инока.—Посмотри и на *Новгородскій* монастырь, къ которому присоединены помѣстья и доходы *Лавришовскаго*,—доподлинно не увидишь тамъ болѣе четырехъ или пяти иноковъ; а въ церкви того монастыря, каѳедральной митрополитанской, увидишь бумажные образа.—Посмотри на *Черейскій*, въ которомъ, во время управленія нашихъ, жило нѣсколько десятковъ иноковъ,—и увидишь, что теперь ихъ находится тамъ едва десятокъ. Посмотри на монастырь, названный *Лещъ*,—и едва увидишь тамъ одного (инока), а иногда и одного не найдешь. Посмотри на *Онуфріевскій* и *Пустынскій*,—увидишь, что гдѣ нѣсколько десятковъ православныхъ иноковъ обитало, тамъ теперь живетъ единственный Корсакъ; а тѣ два монастыря имѣютъ нѣсколько сотъ подданныхъ. Опускаю другіе болѣе мелкіе монастыри, которые совершенно опустошены вашею унією. Пойди только на Волинь, посмотри, что дѣлается въ древнемъ монастырѣ Жидичинскомъ, и признайся: много ли тамъ находится иноковъ, и каковъ тамъ порядокъ? Посмотри на древній Дорогобужскій монастырь,—не увидишь-ли тамъ одного только архимандрита съ хлѣпцемъ,—и признайся, какое тамъ отправляется богослуженіе? А здѣсь прежде, во время управленія нашихъ, при архимандритѣ было двадцать (иноковъ).—Посмотри такъ же на свѣтскія церкви, уфундованныя и неуфундованныя: когда управленіе ими перешло въ руки уніатовъ, во что онѣ стали обращаться? Отправься только въ Вильно и спроси, кто теперь обитаетъ на мѣстѣ, гдѣ была церковь святой мученицы Параскевы? Достоверно можно указать, что тамъ стоятъ корчма и непотребный домъ. Ступай въ Минскъ, и спроси: на какомъ мѣстѣ находится татарская мечеть? Подлинно узнаешь, что на томъ, гдѣ была церковь Христорождественская, въ которой приносилась безкровная жертва въ честь и славу Бога, въ Троицѣ Единого, за избавленіе живыхъ и умершихъ“ ¹¹²).



Другую картину рисуютъ составители Лиѳоса, изображая положеніе *православныхъ* монастырей,—монастырей „убогихъ, безъ фундушей, угнетаемыхъ разными бѣдами и преслѣдованіями“ (богатыя обители въ примѣръ не приводятся). „Посмотри,--говорятъ они, обращаясь къ Саковичу,—на монастырь *Межиборскій*, въ которомъ находится болѣе полутора ста иноковъ, вмѣстѣ живущихъ трудами рукъ своихъ, по образу жизни *Антонія*, сего великаго пустынника. Посмотри за *Днѣпръ*,—тамъ увидишь монастыри *Міарскій* и *Пустыньскій* (болѣе мелкихъ не вспоминаю), въ коихъ жизнь проводится въ общежитіи и въ иноческой строгости. Посмотри также на общежительный (монастырь) *Тригурскій*, и тамъ увидишь до восьмидесяти иноковъ, въ послушаніи и строгости пребывающихъ. Ступай въ Покутье къ *Скиту*: тамъ найдешь ангеловъ въ тѣлѣ, пребывающихъ вмѣстѣ, въ количествѣ двухъ сотъ, и подражающихъ житію оныхъ древнихъ пустынниковъ. Посмотри на *Креховскій* подъ Львовомъ, и тамъ найдешь нѣсколько десятковъ иноковъ, такимъ же образомъ, какъ и въ *Скиту*, благочестиво живущихъ, безъ всякой фундаціи. Посмотри кромѣ того и на *Бѣлую Русь*: подъ Оршею, въ *Кутеинскомъ* монастырѣ увидишь до двухъ сотъ братій, тѣмъ же способомъ изображающихъ ангельскую жизнь въ тѣлѣ; тѣмъ же способомъ и въ *Буйницкомъ*, —не вспоминаю весьма многихъ другихъ“ (113).

К. Саковичъ, отстаивая высказанное имъ въ Перспективѣ положеніе, что лучше имѣть одну „хорошо уфундованную“ церковь, нежели многія безъ фундушей,—въ замѣчаніяхъ на поляхъ Лиѳоса стремится подтвердить это указаніями на состояніе самыхъ православныхъ церквей, надѣленныхъ фундаціями. „Ваши схизматическія братства—говоритъ онъ—вслѣдствіе чего размножились и укрѣпились (*się rozkrzewiły u wzrosniły*), какъ не потому, что вы, совокупившись около одной вашей братской церкви, фундуете оную, украшаете и держите при ней монашествующихъ духовныхъ, отказавшись отъ свѣтскихъ поповъ? Вотъ въ самой Вильнѣ какую многоцѣнную и величественную (*kosztowną u wspaniałą*) воздвигнули церковь и какъ изящно внутри и снаружи ее украсили, водворили при ней иноковъ, устроили школу,—что достойно было-бы похвалы, еслибы все это не оскверня-



ла схизма! Также въ Минскѣ, Полоцкѣ, Пинскѣ, Киевѣ, Луцкѣ, Львовѣ, Брестѣ и въ другихъ мѣстахъ сколь изищно вы устроили братскія церкви, при нихъ тотчасъ водворили (fundowali) чернцевъ, усмотрѣвши, что лучше имѣть монашествующихъ духовныхъ лицъ, чѣмъ свѣтскихъ поповъ съ попадьями и поповскими сыновьями (z ropeniaty); и если прежде при церкви (братской) жилъ одинъ попъ, то въ настоящее время при ней пребываетъ по нѣскольку десятковъ иноковъ¹¹⁴).

Указаніе составителей Лиооса относительно процвѣтанія монашеской жизни въ православныхъ обителяхъ и крайняго умаленія иночествующихъ въ монастыряхъ, запятыхъ уніатами, вызываетъ со стороны Саковича такое замѣчаніе: „Не смотри на множество схизматическихъ чернцевъ и малое число уніатскихъ, а обрати вниманіе на ихъ качества и занятія. Уніатскіе иноки—это горсть перца, посланная Александромъ, царемъ Македонскимъ, Дарію, царю Персидскому, взаимѣнъ присланнаго послѣднимъ мѣшка маку. Небольшое число имѣется уніатскихъ иноковъ, но одинъ изъ нихъ своею наукою можетъ препобудить сотню вашихъ. Сверхъ сего уніатскіе черницы, въ особенности священники, всегда отправляютъ святую литургію. Одинъ отходитъ отъ алтаря, окончивъ службу Божию, другой приступаетъ къ нему (для совершенія новой), каковой обычай сохраняется въ Журовицкой обители и другихъ монастыряхъ. А у васъ, по вашей схизматической вѣрѣ, въ теченіе дня только одна литургія бываетъ, и то не повсемѣстно,¹¹⁵ и т. п. 115).

Противъ того мѣста въ Лиоосѣ, гдѣ говорится объ опустошеніи уніатами монастырей, находящихся въ ихъ вѣдѣніи,—Саковичъ дѣлаетъ такое замѣчаніе: „Такъ какъ ты (обращеніе къ П. Могилѣ) упрекаешь уніатовъ, что чрезъ ихъ унію происходитъ опустошеніе монастырей и церквей, то пусть тебѣ уніаты на это и отвѣчаютъ, потому что они имѣютъ разумъ и лѣта. Я же о чемъ хорошо осведомленъ, то и долженъ признать,—именно, что нѣкоторые дѣянія уніатовъ справедливо порицаешь и истину о нихъ говоришь, а нѣкоторые выставляешь въ весьма невѣрномъ и превратномъ свѣтѣ. Такъ, напр., справедливо говоришь о монастыряхъ Онуфріевскомъ и Пу-

¹¹⁴) *Прилож.* стр. 341—342.

¹¹⁵) *Прилож.* стр. 344. (Срав. *Ibid.* стр. 348).



стынскомъ на Литвѣ, имѣющихъ нѣсколько сотъ подданныхъ, что въ нихъ пребывало прежде нѣсколько десятковъ иноковъ, теперь же, во время уніи, живетъ одинъ только отецъ Корсакъ; также въ Лещинскомъ монастырѣ подъ Пинскомъ едва одинъ чернецъ жительствоуетъ, и самый монастырь съ церковію „опалъ“ (opadł). Вспоминаешь монастыри на Волини: Дорогобужскій и Жидичинскій; именно, говоришь, что въ Дорогобужскомъ монастырѣ живетъ одинъ архимандритъ съ хлѣпцемъ, а въ Жидичинскомъ находятся три или четыре инока; тоже самое (относительно числа иноковъ) утверждаешь и о другихъ уніатскихъ монастыряхъ.“ — „По истинѣ,—заявляетъ Саковичъ,—не знаю что и сказать въ защиту означенныхъ опустошеній монастырей, учиненныхъ негодными ихъ настоятелями; напротивъ, я скорблю объ этомъ и давно вопіялъ по сему поводу: и пришло до того, что я долженъ былъ о тѣхъ недостаткахъ довести до свѣдѣнія его мил. всендза нунція, а также о симоніи владыкъ при посвященіяхъ,—вслѣдствіе чего они начали питать противъ меня великую ненависть.“ — „Однако,—считаетъ нужнымъ замѣтить Саковичъ, соотвѣтственно съ своими воззрѣніями,—въ этомъ опустошеніи монастырей виновата не унія, которая есть дѣло святое, а уніаты, не заботящіеся о распространеніи хвалы Божіей, погруженные въ личные интересы и представляющие изъ себя не пастырей, а настоящихъ наемниковъ.“ Одною изъ причинъ подобнаго отношенія уніатскихъ настоятелей ко ввѣреннымъ ихъ управленію монастырямъ Саковичъ считаетъ *пожизненныя привилегіи*, даваемые имъ на настоятельскія мѣста, и совѣтуетъ, по обычаю, существующему въ католической церкви, ставить „старшихъ“ въ обители только на три года. „Нельзя похвалить и того,—продолжаетъ Саковичъ,—что теперешній уніатскій митрополитъ Антоній Селява сдѣлался протоархимандритомъ литовскихъ уніатскихъ монастырей и избралъ своею резиденціею виленскій Св. Троицкій монастырь, рядомъ съ которымъ находится монастырь дѣвичій, часто митрополитомъ посѣщаемый (у częste tam nawiedziny bywaia), а vir bonus—замѣчаетъ злоязычный Саковичъ—*suspicione etiam carere debet, et caet.*“ Да и вообще Кассіанъ не одобряетъ уніатскихъ іерарховъ за то, что они, подчиняя непосредственной своей власти мужскіе и женскіе монастыри, считаясь ихъ провинціалами, часто посѣщаютъ ихъ, принося чрезъ то инокамъ и инокинямъ большіе убытки. „Что бѣднымъ чернцамъ изъ жизненныхъ припасовъ—говоритъ Саковичъ—



хватило бы на нѣсколько недѣль, то господинъ владыка или митрополитъ, прїѣхавши въ монастырь, съѣсть и выпить въ одну недѣлю.“ — Но не всѣ уніаты — по словамъ Саковича — таковы, какими ихъ представляетъ Могила (т. е. составители Лиѳоса), и не всѣ указываемые въ Лиѳосѣ уніатскіе монастыри находятся въ жалкомъ положеніи. „Посмотри — говорятъ Кассіанъ — на чудотворный Журовицкій монастырь, на Супрасльскій, на церковь въ Полоцкѣ, реставрированную благословеннымъ Іосафатомъ; посмотри на Волыни на Дерманскій монастырь, какъ его покойный св. памяти отецъ Смотрицкій хорошо обстроилъ (zmiogował), а чего не докончилъ, то оканчиваетъ отецъ Янъ Дубовичъ. Посмотри на Дубенскій монастырь Св. Спаса, какъ онъ мною обстроенъ, а теперь остальное кончаетъ мой преемникъ. Посмотри такъ же, какъ я самую церковь внутри и снаружи приукрасилъ, снабдилъ ее въ большемъ количествѣ церковными принадлежностями и своимъ стараніемъ, законными способами, на нѣсколько сотъ увеличилъ монастырскіе доходы. Святой памяти отецъ Почаповскій, владыка луцкій, украсилъ драгоценными образами замковую луцкую церковь, соорудилъ приличный епископскій дворецъ въ замкѣ и имѣлъ намѣреніе построить и каменную церковь, для чего уже немало и кирпича приготовлено, а также (что составляетъ наибольшую его заслугу) съ великими издержками и трудами отыскалъ (возвратилъ) нѣсколько богатыхъ деревень подъ Острогомъ, принадлежащихъ епископіи. А вашъ теперешній отецъ владыка и готовое уже упускаетъ, что противно совѣсти. Посмотри на Владиміръ, какъ здѣсь прежнимъ, покойнымъ теперь, отцемъ Мороховскимъ церковь реставрирована и обложена камнемъ, а настоящимъ владыкою, его мил. отцемъ Баковецкимъ, еще болѣе украшена чрезъ постройку при ней многоцѣннаго каменнаго замка, который не только составляетъ украшеніе города, но и служитъ ему защитою отъ непріятеля. И для пріема самого короля, его мил., г. Владиміръ не имѣетъ болѣе пристойнаго дворца, какъ владичій замокъ. А также (означенный владыка) много маестностей, отъ давнихъ лѣтъ захваченныхъ могучими руками, возвратилъ, а нѣкоторыя имѣнія пріобрѣлъ покупкою: (и хорошо все это было бы), если бы только доходы съ нихъ шли не на родственниковъ, а на слугъ Божіихъ ¹¹⁶)....

¹¹⁶) Прилож. стр. 345—347.



Излюбленный литературный приемъ Саковича—привѣгать къ насмѣшкѣ, остримъ, нецѣломудреннымъ и кощунственнымъ словамъ—можно усматривать и въ указанныхъ замѣчаніяхъ. Такъ, по поводу заявленія въ Лиѳосѣ, что кiev. митрополитъ (П. Могила), а также и находящіеся подъ его вѣдѣніемъ епископы съ особеннымъ тщаніемъ относятся къ кандидатамъ на священство,—Саковичъ восклицаетъ: „*O Boże mój! jakъ много nastąpiłъ kozłówъ przedświecennikъ twój* (т. е. П. Могила) *митрополитъ Борецкій; а другой—и читать не умѣлъ* (по нашему изд. Лиѳоса, ст. 163). На стр. 44 Лиѳоса (по нашему изданію 53 стр.) находится такое восклицаніе Саковича по адресу П. Могила: „*Szcekasz, iako wściekły pies у bękarski syn!*“ Кощунственное отношеніе къ святынямъ православнымъ явственно видно изъ слѣдующаго замѣчанія Кассіана на 127 стр. Лиѳоса; (по нашему изд. стр. 138): „А гдѣ же у васъ, схизматиковъ, реликвіи святыхъ? Развѣ только изъ пещеръ кievскихъ отъ Чоботка и другихъ, тамъ лежащихъ, (*leżących*) берете ихъ?—Разсказывалъ мнѣ отецъ Іоаннъ Заславскій, владыка мокачевскій, что когда былъ еще діакономъ въ Дубенскомъ монастырѣ Св. Спаса, тогда видѣлъ, какъ греки—оныя бѣгуны,—собирая въ томъ же монастырѣ на погостѣ кости умершихъ, жарили ихъ на маслѣ и продавали въ давней Руси за реликвіи; и если (попадалось) что бѣлое, какъ мѣлъ, продавали за млеко Дѣвы Маріи.“ О кощунственномъ отношеніи къ муроточивымъ главамъ, почивающимъ въ Кіево-печерской лаврѣ, см. стр. 212 Лиѳоса (по нашему изд.). Примѣры нецѣломудренныхъ выраженій см. *ibid.* на стр. 266, 367.

Кромѣ *Oskarda albo młota*, въ свое время—какъ мы полагаемъ—не напечатаннаго, противъ основной (обрядовой) части Лиѳоса не появлялось опроверженій ни со стороны униатовъ, ни со стороны католиковъ. Что касается до первыхъ, то какъ ни непріятно было для нихъ означенное сочиненіе, признававшее виновницею всѣхъ нестроній въ южно-русской церкви *унию*,—но ратовать противъ православной обрядности они не могли: это значило бы, въ большинствѣ случаевъ, ратовать противъ самихъ себя. Католики же не имѣли и повода къ нападенію на Лиѳосъ за разсужденія въ немъ по обрядовымъ вопросамъ,—разсужденія, какъ мы замѣтили, отнюдь не враждебныя римско-католическому ритуалу. Притомъ церковная обрядность у про-



пагандистовъ католицизма всегда стояла на послѣднемъ планѣ. — Но не оставлены были католическими учеными безъ вниманія краткія прибавленія къ Лиѳосу, касавшіяся самыхъ существенныхъ, *догматическихъ* вопросовъ, раздѣлявшихъ Восточную и Западную церкви и издавна дававшихъ поводъ къ нескончаемымъ преніямъ между представителями той и другой. Кіевскіе ученые, снисходительно относясь къ обрядовымъ разногласіямъ между церквами, рѣшительно и энергично возставали противъ основныхъ догматовъ католицизма — *исхожденія Св. Духа и отъ Сына и главенства римскаго папы*, — и вообще по вопросу о подчиненіи русской церкви римскому первосвященнику высказывались въ самомъ отрицательномъ смыслѣ ¹¹⁷⁾. Эта стойкость составителей Лиѳоса дала толчекъ къ обоюднымъ, между религиозно-разрозненными сторонами, разсужденіямъ на старія богословскія темы. Болѣе крупными литературными памятниками таковыхъ разсужденій, сохранившимися до нашего времени, служатъ, — со стороны латино-уніатовъ сочиненія: *Циховскаго* (Colloquium Kijoviense, 1649 г., Tribunal s.s. Patrum Orientalium et Occidentalium, 1658 г., и польскіе переводы этого сочиненія, изданные въ Львовѣ 1692 и 1698 г.), *Боймы* (Stara wiara, Wilnae, 1668 г.), *Рутки* (Zgoda święta, 1678 г.; Goliat swoim mieczem porażony, 1689 г.; *Kamień przeciwko kamieniowi, to jest, refutacya kamienia w Kijowie wydrukowanego*, Lublin, 1690 г., *Choregiew zgody*, 1691 г.; *Posel do cerkwie Wschodniej*, 1692 г., и другіе); а со стороны православныхъ сочиненія: *Іоанникія Голятовскаго* (Biesiada Białocerkiewska, 1663 г.; Nowa miara starej wiary, 1675 г.; Stary kościół Zachodni, 1678 г.; Fundamenta, na których łacinnicy iedność Rusi z Rzymem fundują, 1683 г.), *Іннокентія Гизеля* (Prawdziwa wiara, 1669 г.) и нѣкоторыхъ другихъ (Rycerz Prawosławno-katholickiej Cerkwi, второй половины XVII в.).

Само собою понятно, что поименованные писатели — католическіе и православные, — при своихъ разсужденіяхъ по означеннымъ догматическимъ вопросамъ, исходя изъ разныхъ, діаметрально противоположныхъ точекъ зрѣнія на предметъ, — должны были неодинаково относиться къ нашему Лиѳосу: первые враждебно, вторые — съ похвалою, иногда доходившею до восторженности. — Рутка въ посвятителъ-

¹¹⁷⁾ См. прекрасное мѣсто въ *Лиѳосѣ* на стр. 411—412.



ной предмовѣ своего *Камня* владимірскому епископу Льву Залѣскому, говорить, что *Ливоосъ*, вышедшій изъ кіево-печерской *скалы* или *школо* есть книга еретическая, согласующаяся съ кальвинизмомъ и лютеранствомъ и находящаяся въ противорѣчій съ ученіемъ католической церкви и св. отцевъ—Изъ отзывовъ православныхъ писателей (опуская печатные у поименованныхъ авторовъ), приведемъ здѣсь нѣкоторые рукописные. Сучавскій митрополитъ Досифей, посылая кіевскому митрополиту Варлааму Ванатовичу нѣсколько переведенныхъ имъ на славянскій языкъ сочиненій Симеона Солунскаго, между прочимъ (около 1692 г.), писалъ: „Але, отче святий, не сподѣвано дѣло. Нашовъ есмо книгу: *Λιβος* або *камієй*. Я давно слыхавъ; нынѣ же видѣ и прочита, сице совершенну сущую, зѣло удивихся. И почто сию не часто друкуютъ? Великая бо сія книга представительница и вежа твердая церкви православной, и на измѣнники побѣда и избавленіе, обнажаючи волка отъ кожъ овечихъ“ ¹¹⁸). На рукописномъ экземпляръ переведеннаго на русскій языкъ *Ливооса*, хранящемся въ библіотекѣ Московской духовной Академіи, высокопреосвященный Платонъ, митрополитъ Московскій, начерталъ: „Сію книгу, исправивъ ошибки, достойно напечатать, ибо возраженія уніатовъ противъ нашей церкви основательно опровержены, 1805 г. октября 2 дня (слѣдуетъ подпись митрополита) ¹¹⁹).

Изданіемъ *Ливооса* православные нанесли Саковичу сильное пораженіе. Стремилась къ тому же и уніаты. Не ограничиваясь петиціями въ Римъ съ жалобами на Саковича за его Перспективу, они, съ цѣлію подорвать авторитетъ Кассіана и для отраженія его нападений на уніатскую церковь, тоже прибѣгали и къ печатному станку.

Дерманскій архимандритъ Янъ Дубовичъ въ своей протестаціи ¹²⁰) противъ Петра Могилы (19 іюня 1645 г.), до нѣкоторой степени, является какъ-бы защитникомъ Саковича; но онъ дѣлаетъ это, вынужденный обстоятельствами: именно, желаніемъ снять съ себя по-

¹¹⁸) Рукон. Кіево-Соф. библіотеки, XVIII в., № 38, л. 439 об.

¹¹⁹) Прибавл. къ Твор. св. Отцевъ, 1846 г. № 1-й (статья о кіев. митрополитѣ П. Могилѣ, стр. 51).

¹²⁰) *Прилож.* № LXXX, стр. 317.



дозрѣніе въ солидарности съ кievскими учеными. Свое же мнѣніе о бывшемъ дубенскомъ архимандритѣ Дубовичѣ открыто высказалъ въ томъ же 1645 году въ своемъ сочиненіи: *Obraz prawostawney Cerkwi Wschodniey*. Здѣсь относительно Саковича говорится слѣдующее: „Остерегайтесь его, господа поляки! Учился онъ въ Кіевѣ по-турецки и заявлялъ, что опровергъ алкоранъ. Онъ ужъ три раза перемѣнялъ вѣру: можетъ и магометанство принять и сдѣлаться вашимъ непріателемъ, потому что онъ *vir ad deceptionem natus*“ ¹²¹⁾.

Существуетъ и специальное сочиненіе въ защиту уніатской церкви, вызванное Перспективою Саковича. Разумѣемъ не разъ цитованную нами брошюру пинскаго уніатскаго епископа Пахомія Войны Оранскаго, вышедшую въ свѣтъ въ 1645 году, подъ слѣдующимъ заглавіемъ: „Zwierciadło albo zasłona od Przewielebnego iego M. oycza Pachomiusza Woyny Oranskiego, z łaski Bożej y ś. Stolicy Apostolskiej Episkopa Pinskiego y Turowskiego, naprzeciw uszczypliwej Perspektywie przez x. Kassiana Sakowicza, złożonego Archimandritę Dubienskiego, zebraney y napisaney et c. et c., wystawiona w Wilnie, w drukarni oycow Bazylionow Unitow. Roku 1645 (in 4; 2+3+33 л.л.).

Сочиненіе предваряють: обычное въ то время *посвященіе* „патро-ну,“ каковымъ авторъ избралъ гродненскаго старосту Фридриха Сапiггу, и *предисловіе къ читателю*. Въ послѣднемъ Оранскій дѣлаетъ характеристику Саковича и выясняетъ побужденія къ составленію *Zwierciadła*. Авторъ Перспективы сравнивается здѣсь съ *василискомъ*, взглядъ котораго, „по описанію натуралистовъ и историковъ, весьма вредоносенъ каждому творенію, ходящему по землѣ, всѣмъ пернатымъ, летающимъ по воздуху, разнообразнымъ деревьямъ, растущимъ на Ливанѣ, знаменитымъ травамъ, насажденнымъ въ многоцѣнныхъ вертоградахъ; взглядъ этотъ убиваетъ могущественнаго льва, смѣлаго змія, красиваго леопарда, мужественнаго тигра, крылатаго грифа, быстрого оленя; не щадитъ онъ и царя птицъ, т. е., орла, высоко и быстро летающаго или на высокой скалѣ сидящаго; не могутъ заслониться отъ него своими остроумными бесѣдами ни родоначальникъ философовъ Аристотель, ни божественный Платонъ; самый расторопнѣйшій полководецъ, вступивши съ нимъ въ битву, будетъ побѣжденъ: онъ

¹²¹⁾ Прилож. стр. 319.



истребить самого Александра (Македонскаго)“... и т. п. Но какъ не вредоносно око василиска, есть нѣчто еще болѣе вредоносное: это око человѣческое, когда оно взираетъ на что либо, будучи исполнено гнѣва, запальчивости, ненависти. Такимъ исполненнымъ злобы и ненависти окомъ „посмотрѣлъ отецъ Саковичъ на вертоградъ церкви Христовой и духовенство, въ уніи святой находящееся“... Какъ уничтожить зло, причиненное такимъ взглядомъ (Перспективою)?—„Достойные довѣрія натуралисты—повѣствуетъ авторъ—говорятъ, что *зеркало* не только погашаетъ взглядъ василиска, но и его самого убиваетъ.“ Имѣя въ виду это, Оранскій и рѣшился Перспективѣ Саковича, злостнаго василиска, противопоставить *Zwierciadło*, т. е. зеркало. Авторъ думаетъ, что онъ, меньшій между всѣми уніатскими епископами, не можетъ сравняться со св. Давидомъ, поразившимъ Голиафа, тѣмъ не менѣе надѣется, что надъ нимъ исполнится обѣщаніе Божіе (*obietnica Boska wypelni*), изреченное чрезъ пророка: *na aspidą i wasiliska nastąpił*.

Zwierciadło раздѣляется на три части: первая носитъ заглавіе: *Perspektiva deceptiva*, вторая—*Perspektiva agens in distans*, третья: *Perspektiva dolosa*.

Небольшое сочиненіе Оранскаго не можетъ быть сопоставляемо съ Лиѳосомъ ни въ отношеніи научномъ (авторъ оказывается ученымъ слабымъ), ни по полнотѣ своего содержанія (здѣсь разсматриваются нападенія Саковича на уніатскую церковь въ самыхъ общихъ чертахъ). Только въ одномъ оба означенныя сочиненія сходны между собою,—именно, въ озлобленіи ихъ авторовъ противъ Кассіана, этого, по выраженію Оранскаго, второго Каина.—Главная задача *Zwierciadła* состоитъ, во 1-хъ, въ желаніи доказать, что уніатскіе епископы не поверхностные только уніаты, а суть таковыя на самомъ дѣлѣ; и, во 2-хъ, ослабить нѣкоторые изъ нападеній Саковича на уніатскую богослужебную практику и неурядицы въ быту духовенства.

Что касается перваго обвиненія, то оно—по заявленію Оранскаго—совершенно несправедливо: мы—говоритъ онъ—истинные уніаты, а не по названію только, и никакой связи со схизмою не имѣемъ. Саковичъ заявляетъ, что мы употребляемъ при богослуженіи схизматическія книги ¹²²⁾. Если бы и такъ было, то это не большая бѣда, по-

¹²²⁾ См. *прилож.* стр. 324.



тому что одно дѣло—вѣра, а другое—богослуженіе. „Если бы авторъ Перспективы понималъ еврейскій языкъ и взялъ въ руки псалмы Давидовы съ толкованіемъ еврейскихъ раввиновъ, несогласнымъ съ объясненіями св. отцевъ, и, оставивши въ сторонѣ это толкованіе..., по христіанскому обычаю читалъ оныя псалмы, то кто бы его счелъ за жида?“ Но это не правда, что мы пользуемся при богослуженіи книгами схизматиковъ: богослужебныя книги наши апробованы Сѣдалищемъ Апостольскимъ. Мы имѣемъ двоякія книги: рукописныя и печатныя. Печатныя книги вышли изъ типографіи Льва Мамонича, уніата, и кромѣ изданій Мамонича, другихъ напечатанныхъ книгъ въ нашихъ *монастыряхъ и церквахъ нѣтъ*. Что касается рукописныхъ старинныхъ книгъ, то мы ихъ имѣемъ и хранимъ, какъ драгоценность, ибо онѣ служатъ къ оправданію уніи. „Поистинѣ изъ этихъ древнихъ книгъ мы узнаемъ, какова была вѣра нашихъ предковъ. Тамъ находимъ свидѣтельства о неоднократной уніи нашего народа съ римскимъ костеломъ; тамъ читаемъ объ исхожденіи Святаго Духа *и отъ Сына* ¹²³⁾; изъ нихъ узнаемъ о главенствѣ св. Петра въ церкви Христовой и о св. отцѣ (папѣ), какъ его преемникѣ; изъ нихъ научаемся о пребываніи св. отцевъ на небѣ и о необходимости обращаться къ нимъ за помощію; онѣ научаютъ насъ молитвамъ за умершихъ *и существованію чистилища*, въ которомъ души, до суднаго дня, очищаются; въ нихъ говорится о судѣ не только всеобщемъ, но и частномъ, и о томъ, что злые люди до всеобщаго воскресенія, претерпѣваютъ адскія мученія.“—Саковичъ говоритъ, что будто-бы во время междоусобицы, когда схизматики усиливались отнять у одного уніатскаго епископа его епархію, онъ съ цѣлію удержать ее за собою, склонился признать власть константинопольскаго патріарха (отступить отъ уніи), за что порицалъ его на Варшавскомъ сеймѣ, въ присутствіи митрополита Рутскаго и владыкъ, панъ Николай Тризна, въ то время бывший вухмистромъ Вел. княжества Литовскаго ¹²⁴⁾. Но это невѣрно. „Я помню—говоритъ Оранскій — означенное засѣданіе; но объ этихъ порицаніяхъ не помню; а было бы о чемъ помнить! Почему Кассіанъ не поименовалъ епископа *и тѣмъ наводитъ подо-*

¹²³⁾ Срав. *прилож.* стр. 322.

¹²⁴⁾ Срав. *прилож.* стр. 327.



зрѣніе на *оспахъ*?!“—Саковичъ упрекаетъ уніатовъ, что во время божественной литургіи св. отецъ (папа) не поминается громогласно при молитвословіяхъ. „У насъ—отвѣчаетъ Оранскій—священникъ за епископа, епископъ за митрополита, а митрополитъ за св. отца громогласно молятся... А если, такимъ образомъ, митрополитъ молится, то, слѣдовательно, мольбы возсылаются отъ имени всѣхъ, ему подвѣдомыхъ. Сверхъ сего, когда умираетъ митрополитъ, то всѣ ихъ мил. епископы молятся за св. отца громогласно.“

Защищая обрядность уніатскую отъ нападеній Саковича, Оранскій ограничивается, во 1-хъ, краткими заявленіями о томъ, что смыслъ ея, несмотря на различіе формы, одинаковъ съ обрядностію католической церкви; во 2-хъ, указаніями, тоже краткими, на то, что авторъ Перспективы смѣшиваетъ обряды и церковные обычаи уніатовъ съ „схизматическими“ (такъ, напр., уніаты не перекрещиваютъ католиковъ, какъ это иногда дѣлаютъ православные, не порицаютъ субботняго поста, не воспрещаютъ ѣсть рыбу въ постъ и т. п.), и, наконецъ, въ 3-хъ, дѣлаетъ попытку показать превратность сужденій Саковича, якобы объ искаженности уніатской обрядности. Изъ этихъ краткихъ и въ общемъ слабыхъ разсужденій автора имѣетъ нѣкоторое значеніе для литургистовъ трактатецъ объ освященіи въ великій четвергъ елея и помазанія имъ всѣхъ предстоящихъ, и объясненіе этого *обрادا* (*обряда*, а не таинства), въ то время въ православной (з. русской) церкви, кажется, уже не существовавшего.

Извѣстныя замѣчанія Саковича о нравственныхъ недостаткахъ уніатскаго духовенства отражаются въ *Zwierciadł*ѣ весьма слабо. Защита Оранскаго въ этомъ пунктѣ обнаруживаетъ сколь много было справедливаго въ этихъ замѣчаніяхъ автора Перспективы. Суть означенной защиты состоитъ въ томъ, что указанные Саковичемъ недостатки въ низшемъ (бѣломъ) духовенствѣ происходятъ отъ великой простоты и порочности (*prostoty nader wielkiey u ulomności*) нѣкоторыхъ поповъ; но эти недостатки, хотя и весьма нежелательные, не могутъ служить основаніемъ для порицанія уніи, такъ какъ не имѣ-



ють отношенія къ догматамъ вѣры; притомъ объ искорененіи этихъ недостатковъ заботятся епископы, ведутъ о нихъ разсужденія на ежегодно собираемыхъ епархіальныхъ соборахъ и посылають своихъ „визитаторовъ“ для наложенія на избличенныхъ въ преступленіяхъ церковныхъ наказаній; а покойный отецъ Почаповскій принужденъ былъ нѣкоторыхъ поповъ даже извергать изъ сана (*składać z kapłaństwa*), что дѣлають и нѣкоторые другіе епископы. — Не менѣе слаба въ *Zwierciadł* и защита самихъ епископовъ, избличаемыхъ Саковичемъ въ неодобрительной жизни, склонности къ поборамъ, симоніи и т. п. Оранскій въ этомъ отдѣлѣ своего сочиненія занимается болѣе Саковичемъ, упрекая его въ безнравственной жизни, чѣмъ опроверженіемъ указаній автора Перспективы на недостатки, присущіе высшему униатскому духовенству; притомъ самыя возраженія Саковичу носятъ характеръ полупризнанія, если не полного признанія, въ справедливости наветовъ автора Перспективы. „О симоніи, существующей якобы въ униатской церкви,—заявляетъ Оранскій,—нельзя говорить голословно. Ты (Саковичъ) превзошелъ въ своей ненависти Лютера и Кальвина.“ „А хотя вы кто (изъ іерарховъ) взяли отъ ставленника и тысячу злотыхъ; но если онъ самъ есть дѣйствительный епископъ, то *confert sacramentum*.“ „Авторъ Перспективы говоритъ, что самъ былъ очевидцемъ этого. Можетъ быть. Но самъ онъ не считалъ денегъ, не получалъ подарковъ: какъ же можетъ знать цѣну, количество и качество ихъ?“ „Но я—добавляетъ Оранскій—о тѣхъ тайныхъ дѣлахъ, только одному Всемогущему Богу въдомыхъ, болѣе говорить не хочу.“ Вообще же, если старшіе духовные не исполняютъ своихъ обязанностей и, какъ люди, погрѣшаютъ, имѣють недостатки, — осуждать ихъ подчиненные не должны. Послѣдніе обязаны повиноваться имъ, но не судить ихъ. Если-бы кто и своими очами усмотрѣлъ какой-либо грѣхъ въ епископѣ, то обязанъ прикрыть его плащомъ, дабы грѣхъ его не смущалъ другихъ... и т. п. Подобная защита краснорѣчиво говорить сама за себя и въ комментаріяхъ не нуждается.



Zwierciadło заканчивается угрозою Саковичу, что въ скоромъ времени ожидается изъ Рима „декларация“ объ его сочиненіи, которая не только исключитъ автора Перспективы изъ числа защитниковъ католической церкви (каковымъ онъ себя мнитъ), „но, какъ Каина и мерзкаго Іуду, лишитъ общенія съ людьми, и даже солнечнаго свѣта“¹²⁵).

¹²⁵) *Примѣчаніе*. Кромѣ рассмотрѣнныхъ въ этой главѣ сочиненій чисто полемическихъ или съ значительнымъ привнесеніемъ элемента полемическаго, составленныхъ православными во время управленія П. Могилы кіевскою митрополіею, слѣды полемики съ латиноуніатами встрѣчается изрѣдка и въ проповѣдническихъ произведеніяхъ того времени. Изъ печатныхъ проповѣдей съ указаннымъ направленіемъ болѣе видное мѣсто занимаетъ: *Missio Spiritus Sancti*,—казаніе, произнесенное 17 мая 1635 года старшимъ Виленскаго монастыря Самуиломъ Шидникомъ Залѣскимъ, въ присутствіи митрополита П. Могилы, и въ томъ же году, по переводѣ его на польскій языкъ, напечатанное. Замѣчательно, что въ посвященіи своей проповѣди П. Могиль Шидникъ неоднократно *подчеркиваетъ*, что она издается въ свѣтъ по настоятельному требованію митрополита, заявившаго отказававшемуся отъ этого автору: *nie masz nic nad postuszczeństwo*. Такія рѣчи ведетъ С. Шидникъ, думаемъ, въ виду указаннаго нами постановленія въ статьяхъ успокоенія избѣгать полемики по религіознымъ вопросамъ, т. е., изъ опасенія навлечь на себя судебное преслѣдованіе.