

**НѢСКОЛЬКО СТРАНИЦЪ**  
ИЗЪ  
ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ  
ЭТЮПИИ.

---

I.

Къ вопросу о соединеніи абиссинъ съ православною церковію.

II.

Богословскіе споры въ этюпской церкви.

---

**В. Болотова.**



**С.-ПЕТЕРБУРГЪ.**

Типографія О. Елеонскаго и К<sup>о</sup>. Невскій пр., д. № 134.

1888.

(Изъ «Христ. Чит.» №№ 1—2, 7—8 и 11—12 за 1886 г.).

---

Печатать дозволяется. 9 Ноября 1888 г. Ординарный профессор с.-петербургской духовной академіи *Иванъ Троицкій*.

## I.

### Къ вопросу о соединеніи абиссинъ съ православною Церковію.

(Рѣчь, читанная на годичномъ актѣ академіи 16 февраля 1888 г.).

Изъ отдаленныхъ, забытыхъ окраинъ христіанскаго востока, не имѣющаго съ нами церковнаго общенія, одна въ послѣднее время напоминаетъ о своемъ существованіи. Ея имя стало всѣмъ знакомо. О ней, объ этой Абиссиніи, уже составлены политическія сужденія. Позвольте предложить вашему просвѣщенному вниманію результатъ посильнаго изученія церковной исторіи Абиссиніи въ видѣ отвѣта на вопросъ, въ нашей небогословской литературѣ уже поставленный <sup>1)</sup>, вопросъ о возможности обращенія абиссинъ въ православіе.

Въ этой странѣ дѣйствовало уже не мало миссіонеровъ и протестантовъ и римско-католиковъ. Ихъ опыты и должны быть исходнымъ пунктомъ для рѣшенія поставленнаго вопроса. А въ качествѣ критерія миссіонерской дѣятельности позволю себѣ выставить три положеія:

Тѣмъ миссіонерамъ — слава, которые обращаютъ къ своей

---

<sup>1)</sup> Русскій Вѣстникъ, 1887, май, статья: «Что такое Абиссинія и чего хотятъ отъ нея итальянцы?»

церкви цѣлое общество (церковь или народность), или, если не всѣхъ его членовъ, то очень многихъ.

Та миссія дѣйствовала не бесплодно, которая обратила хотя и не многихъ, но избранныхъ,—людей съ чистыми побужденіями, съ твердыми нравственными устоями.

Миссіонеръ дѣлаетъ себѣ честь, если онъ—насколько отъ него зависитъ—свое слово несетъ не къ полусознательнымъ членамъ инославной церкви, которые нуждаются лишь въ *воспитаніи*, а къ сознательнымъ, которые могутъ постоять за себя и въ *полемику*, если онъ отправляется отъ богословскаго диспута съ людьми просвѣщенными, а не отъ такъ называемыхъ благочестивыхъ вліяній на такихъ членовъ церкви, которые въ догматикѣ не умѣютъ отличить правой руки отъ лѣвой <sup>1)</sup>.

Какъ же дѣйствовали миссіонеры католическіе и протестантскіе и чего они достигли? Въ принципѣ отъ диспута они не отказывались, но диспутировали довольно рѣдко и безъ осазательнаго результата. Всѣ собирались нести свое слово къ пастырямъ, даже помочь имъ въ задачахъ ихъ служенія, и, кажется, всѣ кончили тѣмъ, что стали избѣгать бесѣдъ со священниками и учеными—въ виду ихъ слабой воспріимчивости къ проповѣди миссіонеровъ и упорной привязанности къ своей заблуждающейся церкви, и обратились къ пасомымъ, особенно къ тѣмъ, которые наименѣе сознательны, и затѣмъ дошли уже прямо до малолѣтнихъ дѣтей. Объединеніе миссіонерской и педагогической дѣятельности вышло полное. Но и это не все: кончили признаніемъ, что абиссинцы—слишкомъ неблагодарный матеріалъ для миссій, и перенесли свою дѣятельность къ неслышавшимъ евангельскаго слова язычникамъ - галла и іудеямъ - фалаша. Результаты миссіонерской дѣятельности между абиссинцами вышли не блестящи ни въ количественномъ ни въ качественномъ отношеніи. Обратили немногихъ, объ этихъ обращенныхъ мы узнаемъ немного, и въ этомъ немногомъ довольно много худого. Въ немногихъ извѣстіяхъ о плодахъ миссіи засвидѣтель-

<sup>1)</sup> Анастасій синаетъ (VII в.) въ Ὁδηγός, гл. 1, принимаетъ какъ аксіому въ преніяхъ съ монофизитами :ὅτι οὐ δεῖ τοὺς ἀνοήτους καὶ ἄφρονας ἕλως συντυχάνειν· ἀλλ' οἷς χριστῆ, καὶ ὅτε χριστῆ, καὶ ἕσφ χριστῆ περὶ πίστεως.

ствованы и умственно-религіозная шаткость конвертитовъ и плохо скрытыя своекорыстныя, иногда копѣчно-матеріальныя побужденія къ обращенію <sup>1)</sup>. Что въ главномъ и существенномъ миссію въ

<sup>1)</sup> Вотъ одинъ примѣръ, но самый характерный. С. W. Isenberg. *Abessinien und die evangelische Mission* [1842—1843], Bonn 1844, II. 199—204. Протестантскій миссіонеръ Изенбергъ подъ 9 (21) октября 1843 пишетъ: «Джале—амхарецъ, прежде вель строгую монашескую жизнь и, какъ строгій аскетъ, пользовался великимъ уваженіемъ при дворѣ [даджача тыгресскаго, владѣтельнаго—по праву силы—князя] Убе. Его монашеское имя было абба Бекру. Когда мы въ 1838 г. вынуждены были оставить Тыгре, онъ, вмѣстѣ съ двумя евнухами Убе, просилъ насъ взять ихъ съ собою до Каира, такъ какъ они намѣрены были совершить путешествіе въ Іерусалимъ. Мы сначала отказали, потому должны были уступить имъ. Дорогою абба Бекру выразилъ желаніе—сопровождать насъ въ Европу съ цѣлію посмотрѣть нашу страну и ознакомиться съ европейскими званіями, нравами и обычаями. При религіозныхъ бесѣдахъ онъ выказывалъ много вниманія; поэтому я сталъ съ нимъ и его двумя спутниками... читать очеркъ библейской и церковной исторіи вмѣстѣ съ практическимъ изложеніемъ основныхъ ученій евангелія. Это дало поводъ сдѣлать разъясненія объ оправданіи одною вѣрою, о словѣ Божіемъ, какъ единственномъ авторитетѣ въ вопросахъ вѣры и т. п., которыя произвели на него повидимому благопріятное хотя и неглубокое впечатлѣніе. Онъ—по крайней мѣрѣ рассудочно—вполнѣ убѣдился, что наше ученіе согласно съ библіею, а ученія его церкви и другихъ, насколько онѣ были ему извѣстны, уклоняются отъ писанія. *Но вотъ ему и вздумалось, что, если онъ прикинеть къ намъ, то, въ виду его высокой репутаціи въ Абиссиніи, онъ за свое обращеніе будетъ пользоваться у насъ отпущеннымъ уваженіемъ* (wenn er sich an uns anschliesse, so habe er durch sein in Abessinien genossenes Ansehen und seine nun gewonnene Ueberzeugung Anspruch auf ausgezeichnete Behandlung). Но такое честолюбіе и было подводнымъ камнемъ, на которомъ онъ потерпѣлъ крушеніе; оно же надѣлало ему много горя и впоследствии. Мы приняли его въ Каирѣ въ нашъ домъ и нашу фамилію, но не находили ни нужнымъ ни сообразнымъ съ дѣломъ—обращаться съ нимъ какъ съ равнымъ. Мы старались относиться къ нему съ любовію, но поставили его въ нѣскольکو подчиненное отношеніе къ намъ. Это его оскорбило. Онъ оставилъ насъ; и такъ какъ коптовъ онъ презиралъ и полагалъ, что греки ближе ихъ къ истинѣ, то онъ и поступилъ въ греческій монастырь въ старомъ Каирѣ. Но такъ какъ основныя заблужденія своей собственной церкви онъ нашелъ и здѣсь и притомъ его соблазнялъ большою почестью, воздаваемою патріарху; то онъ скоро возвратился къ намъ и желалъ, чтобы мы его опять приняли къ себѣ. Но мы не хотѣли ни принимать его тайкомъ словно девертира ни становиться безъ нужды во враждебныя отношенія къ греческому патріарху; да и самому Джале слѣдовало дать малелькій урокъ. Поэтому мы отослали его

Абиссиніи постигла неудача, протестанты признають *explicité*, а католики—по крайней мѣрѣ *implicité*.

И однако всё миссіонеры обладали большимъ запасомъ знаній—начиная съ языка страны, дѣйствовали ревностно, съ самоотверженіемъ, и какъ личные характеры оставили по себѣ свѣтлыя воспоминанія. Дѣло, слѣдовательно, въ положеніи вещей, а не въ личностяхъ. И дѣйствительно, человѣку, который взгля-

обратно въ монастырь, вмѣнивъ ему въ обязанность—напередъ дружески проститься съ патріархомъ; а чтобы греки не удержали у себя Джале противъ его воли, мы дали ему провожатаго. Это испытаніе было для абба Бекру слишкомъ тяжело. Онъ обманулъ провожатаго и уже къ намъ не возвратился. Вскорѣ затѣмъ онъ напелъ случай—вступить въ общеніе съ римско-католиками. Это привело его въ Александрію. Но такъ какъ онъ не согласовался и съ ихъ церковію, то обратился къ англійскому консулу мистеру Ляркинзу (Larkins). Англичане вообще такъ интересуются Абиссинією, и Ляркинзъ принялъ его въ свой домъ, кормилъ и одѣвалъ его. Однако Джале не остался и здѣсь. Онъ снова вернулся къ римско-католикамъ, хотя ихъ ученіе и церковные порядки были ему ненавистны. Здѣсь отыскала его компанія его земляковъ, отправлявшаяся въ Римъ съ [католическимъ миссіонеромъ] де-Якобисъ. Джале не устоялъ противъ приглашенія—присоединиться къ нимъ; на эту поѣздку онъ во многихъ отношеніяхъ рассчитывалъ. Пробывъ въ Римъ, онъ фигурировалъ въ числѣ тѣхъ, которые были представлены [папѣ] какъ [абиссинскіе] царскіе принцы. Эта ложь, равно и многое другое, свидѣтельствовавшее о римской испорченности, на что ему пришлось насмотрѣться вблизи, внушило ему глубокое презрѣніе къ этой церкви. Но у него было много таланта и знаній. Его хотѣли усадить въ Collegium de propaganda fide, чтобы образовать изъ него ловкаго миссіонера для его отечества. Нѣкоторые обнаруженія еретичества, которое онъ не умѣлъ вполнѣ утаить, побудили отцовъ—перевести его для очищенія отъ заблужденій въ еретическое отдѣленіе пропаганды. По истеченіи семи дней онъ обманулъ своихъ судей лицемернымъ покаяніемъ и выпросилъ позволеніе—вмѣстѣ съ прочими слутвиками [миссіонера] де-Якобисъ возвратиться въ Абиссинію. Его богато надѣлили и деньгами и одеждою. Доѣхавъ до Мальты, онъ бѣжалъ съ корабля, бросивъ тамъ свой небольшой багажъ, и обратился къ [протестантскому] миссіонеру Гобату (Gobat). Тотъ принялъ его осмотрительно, но любовно. И такъ какъ сердце Гобата все еще лежало къ странѣ его прежней миссіонерской дѣятельности, куда состояніе его здоровья не позволяло ему вернуться; то онъ хотѣлъ воспользоваться этимъ случаемъ—приобрѣсти для Христа сердце Джале. Но этотъ послѣдній не могъ долго оставаться въ Мальтѣ, и Гобатъ, все еще желавшій удержать его подъ христіанскимъ вліяніемъ, устроилъ для него случай—отправиться въ Іерусалимъ и рекомендовалъ находившемуся тамъ [протестантскому] миссіонеру Мюлей-

нулъ бы на исторію этихъ миссій въ полномъ смыслѣ со стороны, вся она показалась бы какимъ-то повальнымъ недоразумѣніемъ. Если бы какойнибудь русскій фабрикантъ вздумалъ выписать себѣ изъ Англій или Германіи новую машину или техникувъ, а ему отвѣтили бы: „такъ какъ мы знаемъ, что вы признаете не только св. писаніе, но и преданіе; то, вмѣсто механиковъ, мы пошлемъ вамъ миссіонеровъ, которые будутъ васъ и дѣтей вашихъ учить

вѣну—воспользоваться услугами Джале для изученія амхарскаго языка. Но *поведеніе Джале было такъ заносчиво* (sein anmaßendes Verhalten verursachte) что онъ не ужился и у Мюлейзена. Этотъ уѣхалъ въ Александрію; туда же на англійскомъ кораблѣ отправился потомъ и Джале. Такъ какъ англичане ему недовѣряли, то онъ прісталъ къ католикамъ. Одинъ богатый итальянскій купецъ привялъ его въ свой домъ; онъ счумѣлъ обмануть эту семью, которая его отлично кормила, поила и одѣвала, но требовала отъ него и строгаго соблюденія церковныхъ порядковъ. Когда я въ прошломъ [1842] году былъ тамъ проѣздомъ въ Абиссинію, онъ посѣтилъ меня и высказался предо мною откровенно и честно. Онъ сказалъ, что гнушается своимъ прежнимъ аскезомъ, пришелъ теперь къ лучшему возвращенію и желаетъ земными удовольствіями пользоваться столько, сколько можетъ. Наше чистое ученіе ему нравится чрезвычайно, онъ призываетъ его за единственно правое, но такъ какъ *католики*, у которыхъ онъ теперь живетъ, *его лучше кормятъ и поятъ, то ихъ вѣры онъ и держится* (so halte er sich zu ihnen). Онъ нашель доступъ въ первые христіанскіе (не протестантскіе) дома Александріи, къ Анастаси, Богосъ и др. Но когда его новые покровители замѣтили, что онъ читаетъ библію и при богослуженіи не выполняетъ всѣхъ положенныхъ церемоній, то выпроводили его отъ себя. Онъ обратился къ тамошнимъ англичанамъ. Они не хотѣли съ нимъ больше связываться, подовѣвая въ немъ нечестныя побужденія. Онъ пришелъ въ Каиръ и обратился къ [протестантскому] миссіонеру Лидеру (Lieder). Такъ какъ *абиссинцы уже столько разъ надували* каирскихъ миссіонеровъ, которые относились къ нимъ съ такою любовію; то Лидеръ и предложилъ Джале обратиться въ коптскій патриархатъ—естественное пристанище абиссинъ. Очень тяжело было Джале: все было такъ противно ему въ коптской церкви. Но другаго исхода у него не было, и онъ пошелъ въ патриархатъ. Но уже не могъ онъ подладиться ни къ образу жизни никъ суевѣрїямъ коптовъ и абиссинъ; поэтому его выпроводили и отсюда. Снова пошелъ онъ въ монастырь къ франкамъ, былъ вѣдсь хорошо принятъ, усовершенствовался въ знаніи итальянскаго языка (начало было положено еще ранѣе). Затѣмъ онъ просилъ позволенія—посѣщать вольную школу (Freischule) Лидера. Это привело къ кризису. Лидеръ нашель, что теперь Джале можно довѣрять нѣсколько болѣе, и не только позволилъ ему посѣщать свою школу, но и доставилъ ему—изъ имѣвшагося въ его (Лидера) распоряженіи маленькаго благотворительнаго фонда—средства къ

христіанству на основаніи только библії“:—то этотъ отвѣтъ показался бы немножко неожиданнымъ. Но невозможное въ Европѣ признають умѣстнымъ въ Африкѣ. Начиная съ XVI в. Абиссинія просить у Европы все одного и того же: оружія и солдатъ, если идетъ война, туhabât, т. е. ремеслъ, искусствъ, техническихъ знаній, если въ странѣ мирно; а изъ Европы присылають миссіонеровъ и миссіонеровъ. Нежданные гости — не самые пріятные. И теперь въ Абиссиніи едва ли кого встрѣтятъ съ такимъ нерасположеніемъ, какъ миссіонера. Его обыкновенно просятъ быть гостемъ, но не проповѣдникомъ и—по обычному порядку — наконецъ выпроваживаютъ изъ страны. Ремесленниками, напротивъ, такъ дорожатъ, что, разъ попавъ въ Абиссинію, они не знаютъ, какъ оттуда и вырваться. Словомъ, дѣлается то, что было въ свое время и у насъ въ Москвѣ: разнымъ Фіоравенти—честь и мѣсто, а Поссевинамъ показываютъ путь.

Естественно, какъ вырастають въ своемъ значеніи всякія пріятствія на пути, какъ тяжело виѣняются непрошеннымъ миссіонерамъ и ложные шаги и ложныя положенія.—Одно изъ нихъ дано уже въ самомъ существѣ миссіи. Разъ абиссинскій священникъ не становится на сторону миссіонеровъ, они вынуждены ослаблять его вліяніе на пасомыхъ, борются съ нимъ и наносятъ ему удары. Протестантскіе миссіонеры съ честною откровенностію прямо и

---

независимому, хотя и скудному существованію, и, кажется, онъ теперь дѣлаетъ изъ нихъ доброе употребленіе». Самъ Изенбергъ, выслушавъ эту исповѣдь Джале, преподавъ ему назиданіе,—и пришелъ къ отрадному заключенію что «истина, кажется, взяла верхъ надъ гордынею» абиссина, поручилъ его молитвенному предстательству своихъ собратій и выражаетъ нѣкоторую надежду, что, можетъ быть, Джале будетъ «свидѣтелемъ истины между абиссинами». — Подведемъ итоги. Потерявшій свою вѣру абиссинъ въ теченіи пяти лѣтъ 10 разъ перемѣнялъ свое исповѣданіе (протестантъ, православный, протестантъ, католикъ, протестантъ, католикъ, протестантъ, монофизитъ, католикъ, протестантъ), онъ былъ 5 разъ протестантомъ, 3—католикомъ, 1—православнымъ, 1—монофизитомъ. Эта пропорція можетъ быть только лестною для греческой церкви, о которой Изенбергъ столь невысокаго мнѣнія: талантливый абиссинъ качался какъ маятникъ только между протестантами и римско-католиками.—Нѣкоторыя выраженія въ приведенной выпискѣ подчеркнуты мною.

ставитъ ослабленію авторитета абиссинскаго духовенства какъ свою задачу. Къ тому же стремятся и католики. Но темное, неучительное, часто далеко небезупречное, духовенство составляетъ въ Абиссиніи все же лучшій элементъ страны; оно весьма вліятельно, потому что сослужило ей немаловажную службу во времена кулачнаго права, которыя, начавшись съ послѣдняго двадцатилѣтія прошлаго вѣка, продолжались во всю первую половину нынѣшняго столѣтія и не кончились вполне и по настоящее время. Духовенство въ то время было единственною силою, которая, пользуясь страхомъ предъ отлученіемъ церковнымъ, который глубоко вкорененъ въ душѣ абиссина, осмѣливалось противостать и сильнымъ земли и ихъ разбойничающей солдатскѣ. Права церкви оно защищало иногда цѣною своей жизни. Боролось оно и pro domo sua; но права его были послѣднею защитою и для самаго народа. Было время, когда никто не смѣлъ открыть и рынка, если онъ не лежалъ на землѣ церковной; когда приближеніе такъ называемыхъ солдатъ заставляло всѣхъ со своими пожитками искать убѣжища въ церкви <sup>1)</sup>. И если находились люди, которые не безъ удовольствія смотрѣли на посрамленіе своего духовенства миссіонерами, то серьезные и разсудительные абиссинцы были конечно не въ рядахъ злорадствующихъ и глумящихся. Да и выгусъ Феодоръ далъ своему народу урокъ, который вѣроятно не скоро забудется. Эмансипировавшись отъ традицій своей страны, Феодоръ ломалъ таботы <sup>2)</sup>, грабилъ и жегъ церкви, преслѣдовалъ духовен-

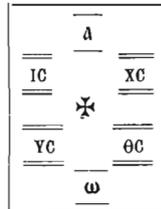
<sup>1)</sup> Arnauld d'Abbadie, Douze ans dans la Haute Éthiopie (Paris, 1868), I, 144. Отзывъ д'Абади объ абиссинскомъ духовенствѣ, въ общемъ столь сочувственный, имѣетъ особенное значеніе: это — слово того лица, которому католическая миссія обязана очень много.

<sup>2)</sup> О таботѣ ср. J. Ludolfi historia aethiopica (Francofurti apud Moenum 1681), 3, 6, 62; J. Ludolfi ad hist. aeth. commentarius (Francofurti apud Moenum 1691), 3, 57, 4, p. 376; S. Gobat, Journal of a three years' [1830—32] residence in Abyssinia (London 1834), p. 243; Isenberg, II, 27; Isenberg, Dictionary of the amharic language (London 1841) s. v. tābot; арх. Порфирій Успенскій, «Востокъ христіанскій: Абиссинія» въ ТКДА, 1866, I, 336; E. Renaudot, Liturgiarum orientalium collectio (Paris 1716), I, 501, 525; J. M. Neale, A history of the holy eastern church: general introduction (London 1850) I, 185. 186, съ цитатою изъ Harris, Highlands of Ethiopia (London

ство; но въ тоже время онъ сталъ безжалостнымъ тиранномъ своего народа, лилъ его кровь безъ пощады. Абиссины въ правѣ ожидать себѣ добра не отъ тѣхъ своихъ повелителей, которые широко открываютъ дверь европейскимъ миссіонерамъ, но отъ тѣхъ, которые живутъ въ добромъ согласіи съ церковною властію; и,

1844), III, 138, на которомъ основывается и *свящ. Павелъ Маттеевскій*, «Христіанство въ Абиссиніи» въ «Странникѣ», 1867, II, 118; Th. Waldmeier, Erlebnisse in Abessinien in d. J. 1858—68 (Basel 1869), S. 60; R. Hartmann, Abyssinien (Das Wissen der Gegenwart, Bd. 14, Leipzig-Prag, 1883), S. 99; A. J. Butler, The ancient coptic churches of Egypt (Oxford 1884), I, 109. 110, II, 3. 4. 42. 43. 283. «Таботь» значить «ковчегъ», изображаетъ собою ковчегъ завета и составляетъ величайшую святыню еіопскаго храма, безъ которой онъ былъ бы «не болѣе, чѣмъ и простой домъ» (Gov.); словомъ таботь—тоже по важности, что и антимисъ въ православномъ храмѣ. Но какой предметъ называется таботомъ, путешественники говорятъ не одинаково. а) Это—деревянный ящикъ, въ которомъ лежитъ пергаменный листъ, на которомъ написано имя [святаго] церкви и дата ея освященія (Гаррисъ, золотомъ подкупившій священника—открыть тайну, положительно говоритъ, что ничего другого нѣтъ въ таботѣ; Ивенбергъ).— б) Это—четверосторонній высоконый ящикъ съ подвижною крышкою, а въ немъ—потиръ съ дискомъ» (Порф.; Ниль).— в) Это—престолъ (the communion table), на которомъ стоятъ священные сосуды (Гобатъ, Ивенбергъ въ Dict.).— г) Лейтхольцъ «не понимаетъ, почему таботь такъ называется; съ ящикомъ онъ ничего общаго не имѣетъ. Это—четвероугольная продолговатая доска (tabula), на которую ставятся потиръ и дискось». «Таботь—четвероугольная деревянная доска около 14 дюймовъ длины, 10 дюймовъ ширины и 1 дюйма толщины; въ срединѣ ея вырѣзанъ крестъ, а вокругъ его изящныя украшенія (Вальдмейеръ)».—Такъ какъ священники носятъ въ процессіяхъ таботь покрытымъ шелковою тканью (Waldm., Hartm.), то и возможно, что яснаго представленія о немъ не имѣютъ и сами абиссины и употребляютъ это слово въ *разныхъ смыслахъ*. У коптовъ (Бётлеръ) посреди каменнаго престола въ углубленіи полагается «'al-lauhъ», т. е. деревянная «доска» въ 24 англ. дюйма длины, 9 д. ширины и 1 д. толщины такого вида:

На ней обязательно поставляются священные сосуды во время литургіи [Это—таботь в. г.]. На престолѣ стоитъ порожній (idle) четверугольный кубическій ящикъ, съ ребромъ въ 8—9 англ. дюймовъ, со священными изображеніями на сторонахъ. Его по-коптски называютъ «питоте», по-арабски «kursiju-'l-kâs», т. е. «каеэдра чаши» [Это—таботь а]. Когда совершается евхаристія, то священникъ на «доску» ставитъ «каеэдру чаши», въ эту «каеэдру»—потиръ, а на верхъ ея—дискось. [Это—таботь б].



кажется, при выгусѣ Иоаннѣ народъ готовъ стать за духовенство горою <sup>1)</sup>.

Другая сторона, для миссій неблагопріятная, это національный характеръ абиссинъ. „Въ нихъ постоянно только ихъ непостоянство“ <sup>2)</sup> и еще—ихъ гордое сознаніе своего превосходства надъ бѣлокожими. Абиссинія видала европейцевъ, сдѣлавшихъ полную честь своей расѣ, но видала и такихъ, которые заслужили всякія чувства кромѣ любви и уваженія. Но абиссинская гордость, кажется, есть нѣчто давнее прежде этихъ опытовъ. Ею проникнуты не только взрослые, но—странно сказать—даже дѣти. Курьезно было слышать, когда напр. въ 1832 году абиссинскій губернаторъ серьезно спрашивалъ у нѣмецкаго путешественника, почему же прусскій король до сихъ поръ еще не явился лично въ Гондаръ засвидѣтельствовать свое уваженіе выгусу (державныя права послѣдняго—замѣтимъ—въ это время сводились къ жалованью въ 300 швейцарско-талеровъ <sup>3)</sup> въ годъ, которое, по старому обычаю, платили мухаммаданскіе купцы въ Гондарѣ). Было прямо оскорбительно, когда даджачъ Убе, сильно нетрезвый, вздумалъ заставлять плясать предъ собою посланника короля французскаго. Но уже совсѣмъ серьезно съ миссіонерской точки зрѣнія то, что абиссинскія дѣти, которыхъ изъ милости призрѣваютъ, кормятъ и учатъ шведскіе миссіонеры, между собою съ неизмѣнною деликатностью обращаются на „вы“, а своимъ благодѣтелямъ упорно платятъ и въ Абиссиніи невѣжливымъ „ты“ <sup>4)</sup>. И получается такое слѣдствіе: когда абиссинъ принимаетъ европейскую вѣру, онъ въ глубинѣ души полагаетъ, что этимъ онъ оказалъ европейцамъ честь беззѣрную, за которую они обязаны ему глубокою признательностію <sup>5)</sup>. Онъ надѣется, что изъ него выйдетъ что-то

<sup>1)</sup> Raffray, Abyssinie (Paris, 1876), 315. 322—349.

<sup>2)</sup> Gobat, 354.

<sup>3)</sup> т. е. 389 р. 84 к. сер. металл.

<sup>4)</sup> Rüppell, Reise in Abyssinien (Frankfurt a. M. 1839—49) I, 428. II, 174; Isenberg II, 7; Rohlf's, Meine Mission nach Abessinien (Leipzig 1883), 90.

<sup>5)</sup> Cf. Isenberg II, 118. «8 іюля 1843. Насъ посетилъ абиссинскій ученый, который возвращается домой изъ долгаго путешествія. Это

великое. А убѣдившись, что воздвигать для него триумфальныя арки европейцы ненамѣрены, онъ поворачиваетъ фронтъ и становится англофобомъ или франкофобомъ.

Наконецъ, на миссіонеровъ смотрятъ, какъ на проводниковъ того или другого политическаго вліянія. Миссіонеръ-протестантъ означалъ прежде англійскую, а теперь и нѣмецкую силу, миссіонеръ-католикъ былъ всѣми признаваемъ за франка. Католики принимали на себя эту политическую сторону миссіи довольно охотно, протестанты фигурировали на политической сценѣ и помимо своего желанія <sup>1)</sup>. И государственные люди Абиссиніи стали смотрѣть на миссіонеровъ какъ на угрозу самобытности страны. „Сперва миссіонеръ, потомъ консулъ, а затѣмъ солдаты“, сказалъ когда-то

---

алака Валда-Сыласе. Онъ познакомился въ 1831 г. съ Гобатомъ въ монастырѣ Дабра Дамо и послѣ пользовался большою благосклонностью Убе. Въ 1837 г. онъ изъ Абиссиніи отправился въ Іерусалимъ, но въ Джиддѣ принялъ *исламъ*, мухаммадининомъ побывалъ въ Меккѣ, Мединѣ и другихъ мѣстахъ Аравіи, затѣмъ прибылъ въ Каиръ и возвратился въ лоно своей церкви. Миссіонеръ [протестантскій] Крузе, къ которому онъ обратился какъ къ абиссинюльцу, принялъ его въ свой домъ и семинарію и нѣкоторое время содержалъ его; тогда онъ, какъ это обычно случается съ абиссинцами, предъявилъ слишкомъ большія претензіи (dann machte er, nach dem gewöhnlichen abessinischen Gange, zu grosse Ansprüche), и Крузе долженъ былъ отпустить его. Тогда онъ отправился въ Іерусалимъ [и затѣмъ путешествовалъ по Сиріи и Аравіи]. Теперь онъ съ энтузіазмомъ стоитъ за европейскую культуру, очень смѣется надъ своими невѣжественными единоплеменниками и, по его словамъ, ничего такъ не желаетъ, какъ того, чтобы англичане пришли и завоевали эту страну. Онъ намѣренъ идти къ Убе, просить у него себѣ снова церкви и при ней провести остатокъ дней своихъ. Онъ полагаетъ, что его просьба будетъ Убе уважена, но — ошибется въ этомъ. если не удержитъ про себя свои восторги европейскою культурою. Убе ихъ терпѣть не можетъ и полагаетъ, что европейцы потому только сюда и приходятъ, что здѣсь все гораздо лучше, чѣмъ въ Европѣ». — Алака (букв. «староста») — лицо (пресвитеръ или мірянинъ), завѣдующее имуществомъ данной церкви; при нѣкоторыхъ церквяхъ алака получаетъ въ свою пользу до 1000 спеціесъ-талеровъ (=1299 р. 48 к. сер. металл.) въ годъ. Gobat 104. — Абисинь Габра-Ыгвіабхеръ, сопровождавшій католика д'Аббади въ Римъ, Францію и Англию, возвратился «озлобленнымъ врагомъ католиковъ». Isenberg, II, 140, I, 202 cf. 96. 97.

<sup>1)</sup> Krapf, Reisen in Ost-Afrika (Kornthal-Stuttgart 1858) I, 58—60. Lejean, Théodore II въ Revue des deux mondes, 1864, t. 54, 213. Rohlf's, 120.

Феодоръ. И его преемникъ Іоаннъ держится такого же взгляда на миссію <sup>1)</sup>. Это одна сторона дѣла. А другая — та, что въ миссіонерѣ и хотять видѣть политическаго агента. Шведскіе миссіонеры утвердились было между кунама; но оказалось, что этотъ народецъ надѣялся, при ихъ помощи, добиться политической независимости отъ Египта и Абиссиніи; а когда кунама убѣдились, что эта надежда — несбыточная, они задумали убить миссіонеровъ, и тѣ едва спаслись въ Массаву <sup>2)</sup>. И такъ, въ Африкѣ не хотять миссіонеровъ политически опасныхъ, но не хотять и миссіонеровъ политически безполезныхъ.

На прямо поставленный вопросъ: полезна ли миссіонерская дѣятельность европейцевъ въ Абиссиніи? мудро ответить категорически. Возбужденіе религіозной мысли, которое они вносятъ, ихъ воспитательное воздѣйствіе, несомнѣнно для нѣкоторыхъ благотворное, школы, ими открываемыя, книги священнаго писанія, щедро раздаваемыя не-католиками, — все это несомнѣнно добро, но небезприимѣсное. На другую чашку вѣсовъ приходится положить: смущеніе религіозной мысли абиссинъ, въ которыхъ поселяютъ недовѣріе къ ихъ церкви, не доходящее однако до обращенія въ другое вѣроисповѣданіе; вовсе не назидательную, а прямо вредную конкуренцію между католиками и протестантами, которая вынуждаетъ некомпетентныхъ абиссинъ становиться судьями въ вопросѣ о томъ, которая изъ двухъ европейскихъ вѣръ — правая, — въ вопросѣ, который не рѣшили другъ для друга и эти высокообразованные миссіонеры; и наконецъ очень серьезное сомнѣніе: призваны ли европейцы быть воспитателями абиссинскаго юношества? не прививаютъ ли они къ своимъ питомцамъ такого спроса на комфортъ, хотя бы и умственный, котораго никакъ не въ состояніи дать имъ ихъ родина съ ея жалкими лачугами? не гото-

---

<sup>1)</sup> Rohlf's, 108; Gonzague, Mgr. Massaja et l'empereur Joannes въ Exploration 1880, t. 10, 74. Впрочемъ пикантный лаконизмъ Феодора приписываютъ и Кечвайю, пресловутому царьку зулу. Allgemeine Missions-Zeitschrift, 1880 S. 503. Но и виды европейцевъ въ Африкѣ вездѣ довольно сходны.

<sup>2)</sup> Allgemeine Missions-Zeitschrift. 1882, S. 187.

вятъ ли они людей оторванныхъ отъ почвы, которые понесутъ съ собою въ жизнь отраву разочарованія? словомъ: не форсируютъ ли европейцы естественно-медленный ходъ абиссинской исторіи, заставляя искусственно эту страну принести преждевременные плоды просвѣщенія, которыя она сама дастъ только въ отдаленномъ будущемъ?—Когда-то былъ брошенъ миссіямъ тяжкій вопросъ: колебля національное вѣроисповѣданіе въ Абиссиніи, не работаютъ ли онѣ на руку разливающейся силѣ ислама <sup>1)</sup>? Эти опасенія не оправдались, къ счастью. Но едва ли исторія освободить католическую миссію отъ упрека за то, въ чемъ миссіонеры лично вовсе неповинны: за ихъ несвоевременное появленіе въ Абиссиніи. Они выяснили по необходимости, что партія „трехъ рожденій“ имъ болѣе сочувственна, чѣмъ вѣра тыграйцевъ, и набросили на первую тѣнь „латиномудрствованія“. Этотъ предполагаемый романизмъ первыхъ содѣйствовалъ ихъ пораженію и слѣдовательно сослужилъ службу строгому монофизитству.

Но, можетъ быть, эти неудачи и протестантовъ и католиковъ составляютъ ручательство за успѣхъ православной миссіи, которая прямо можетъ опереться на сочувствіе абиссинъ православію?

На этотъ вопросъ позволю себѣ отвѣтить вопросомъ же. Гдѣ доказательства, что абиссинны дѣйствительно сочувствуютъ православію? Кажется, въ подтвержденіе этого нельзя предложить ничего документальнаго. Сочувствіе вынѣшняго ныгуса далекой Россіи какъ государству—фактъ неоспоримый <sup>2)</sup>; но одно ли это и тоже, что и сочувствіе православію? Повѣрка возможна—кажется—фактическая. Абиссинны бывають во св. градѣ довольно часто, такъ какъ паломничество они ставятъ, какъ подвигъ, чрезвычайно высоко, и „человѣкъ изъ Іерусалима“ пользуется въ Абиссиніи почтеніемъ несравненно большимъ, чѣмъ въ Россіи. Какъ же относятся абиссинны въ Іерусалимѣ къ нашей православной русской миссіи? посѣщаютъ ли они наше богослуженіе? стараются ли они собирать свѣ-

<sup>1)</sup> Ruppell, II, 331.

<sup>2)</sup> Rohlf's 116. 212. 215.

дѣнія о нашей церкви? Повидимому, этого въ Іерусалимѣ не заищчаютъ. А первыя вѣсти, когда въ Абиссиніи начнется серьезное движеніе къ православію, будутъ получены у насъ вѣроятно изъ Іерусалима.

А пока этого нѣтъ, сочувствіе же абиссинъ предполагается, позволительно поставить другой вопросъ: знаютъ ли въ Абиссиніи, что мы, русскіе, не монофизиты? Въ этой странѣ возможны вѣдь очень оригинальные выводы *per antithesin*: „не франки, не инглизы, всегда воюють съ турками; стало быть они такіе же, какъ и мы, православные“ — въ эіопскомъ смыслѣ этого слова. Опасаться, что такое недоумѣнное заключеніе въ Абиссиніи сдѣлано, заставляетъ то въ особенности, что этого сочувствія православію мы ждемъ отъ нугуса Іоанна. Между тѣмъ съ его именемъ связана въ Абиссиніи побѣда крайняго монофизитскаго толка надъ умѣреннымъ и мысль объ отищеніи за кровь Діоскора<sup>1)</sup>.

Но предположимъ, что вдругъ получена грамота Іоанна, ставящая внѣ всякаго сомнѣнія, что онъ знаетъ насъ какъ православныхъ въ истинномъ смыслѣ этого слова и самъ изъявляетъ желаніе войти въ общеніе съ русскою церковію. И тогда слѣдовало бы отнестись къ этому предложенію съ крайнею, близкою къ недовѣрчивости осторожностію. Нынѣшнее политическое положеніе Абиссиніи поразительно сходно съ тѣмъ, которое въ XVI в. побудило ее завязать сношенія съ Португаліею и принять латинскихъ миссіонеровъ. И теперь, какъ и тогда, Абиссинія ведетъ трудную войну съ непріателемъ, превосходящимъ ее въ культурномъ отношеніи; и желаніе церковнаго общенія въ такое время слишкомъ походило бы на описательное выраженіе просьбы о присылкѣ военнаго подкрѣпленія.

И такъ православная миссія, явившись въ Абиссинію, не должна рассчитывать на сочувствіе православію какъ на данное. Большой разности между каѳоличествомъ и осторожнымъ, лу-

<sup>1)</sup> Къ самому Рольфсу (S. 221) Іоаннъ (въ январѣ 1881) обратился съ рѣчью, длившеюся почти два часа, въ которой доказывалъ превосходство абиссинской вѣры, истину единства естества во Христѣ и т. д.

кавнующимъ панизмомъ простой абиссинъ можетъ и не найти, а ученый охладѣетъ къ русской церкви, когда узнаетъ, что и мы, какъ протестанты и католики, признаемъ во Христѣ два естества и двѣ воли, приѣмлемъ халкидонскій соборъ и томось Льва и смотримъ какъ на еретиковъ на Діоскора и его consortes и на монофизитство какъ на ересь. Вѣдь только не-богословъ можетъ предполагать, что къ основному пункту абиссинскаго ученія мы относимся какъ нибудъ иначе, а не такъ, какъ оба западно-европейскія вѣроисповѣданія. А разъ одна у насъ точка зрѣнія, то одни и средства. И русскій миссіонеръ долженъ былъ бы сдѣлать то, чего не могли сдѣлать прочіе миссіонеры, — убѣдить абиссинъ въ истинѣ православнаго ученія посредствомъ богословскаго диспута. Вѣсѣмъ понятна первая трудность задачи: безъ преувеличенія можно сказать, что между русскими богословами никто не знаетъ и одной фразы по-амхарски; а богословскія пренія — вещь не такая легкая, чтобы ихъ можно было вести чрезъ переводчика: вѣдь извѣстно, съ какою свободою абиссинскіе драгоманъ обращаются съ текстомъ, который они переводятъ <sup>1)</sup>. Было бы не трудно показать, что шансы на успѣхъ сомнительны и при самыхъ лучшихъ драгоманахъ (изъ образованныхъ абиссинировавшихся западно-европейцевъ) и въ диспутѣ съ такими умѣренными противниками, какъ абиссинскіе „добра-либаносцы“. Но при данномъ положеніи церковныхъ дѣлъ въ Абиссиніи эти разъясненія, во всякомъ случаѣ длинныя, оказываются совсѣмъ излишними практически. Въ настоящее время въ Абиссиніи господствуетъ „qarā hājmanot“, „вѣра ножа“, строго-монофизитская партія, которая отказывается признать І. Христа истиннымъ человѣкомъ. А если она не находитъ даже этого догмата доказаннымъ изъ св. писанія и преданія,

---

<sup>1)</sup> Gobat, 135 [*Гобатъ*: христіанину этотъ амулетъ носить и бесполезно и грѣшно; въ немъ написаны слова изъ курана и молитвенное обращеніе къ Мухаммаду. *Переводчикъ*: это — превосходная, въ высшей степени предохранительная вещь; въ ней написаны превосходныя молитвы и нѣчто о Мухаммадѣ]; Rohlf's, 91. cf. 207. Ср. поговорку (Порфирій, ТКДА, 1866, II, 435): «избави, Господи, отъ оттомана и отъ худого драгомана».

то стало быть здѣсь *stat pro ratione voluntas*; а извѣстно, что *contra nolentem nulla disputatio*.

Но не возбудятся ли въ абиссинахъ сочувствіе къ православію и безъ диспута? На это должно отвѣтить „да“,—но такимъ „да“, что практически оно похоже на чистое „нѣтъ“. Да, потому что дѣйствительно не чрезъ диспуты возвратится къ православію абиссинская церковь. *Нѣтъ*, потому что—по человѣческимъ соображеніямъ—это будется такъ не скоро, что въ настоящее время отъ миссии можно ожидать крайне немногаго. Конечно, лица, которыя надѣются на успѣхъ ея, полагаютъ, что возможно сдѣлать абиссинамъ такіа предложенія, что они забудутъ ради ихъ о своемъ монофизитствѣ и примутъ православіе. Въ дѣйствительности всѣ эти предложенія сводятся только къ одному: русская церковь можетъ ставить для Абиссиніи епископовъ. Въ этомъ абиссинцы дѣйствительно нуждаются. Но вопросъ о оставленіи папаса—не таковъ, однако, чтобы изъ него можно было сдѣлать средство для обращенія Абиссиніи. То фактъ, что необходимость „покупать абуну“<sup>1)</sup> для этой небогатой деньгами страны очень непріятна; но не видно, чтобы это затрогивало другіе интересы, кромѣ экономическихъ. Мысль, что существующая практика, по которой митрополитъ Абиссиніи всегда присылается отъ коптовъ, оскорбляетъ національное чувство абиссинъ,—правдоподобна, но едва ли вѣрна. Абиссинія такъ привыкла къ этому порядку вещей, что самъ нугусъ Іоаннъ писалъ протестантскому миссіонеру, что „отъ дней Константина в. Эіюііа ни откуда кромѣ Египта не іріемлетъ себѣ настырей“. Абиссинцы даже думаютъ, что эта практика установлена канонически первымъ вселенскимъ соборомъ<sup>2)</sup>. И учрежденія ихъ церкви приспо-

<sup>1)</sup> Rohlf, 76. Въ статьѣ «Русскаго Вѣстника» эта плата опредѣляется «на наши деньги отъ 20 до 50 тысячъ рублей». Самъ абба Салама (1841—1867) утверждаетъ, что онъ стоилъ Абиссиніи 7000 спеціесъ-галеровъ (=9096 руб. сер. металл.). Lejean, 622. Но Массая (Massaja, I miei trentacinque anni di missioni nell' alta Etiopia (Roma-Milano 1885) I, 8, 5) говоритъ, что за него заплатили 3000 скуди (=4036 руб. сер. металл.).

<sup>2)</sup> Flad, Zwölf Jahre in Abessinien (Leipzig 1887) II, 82. (письмо нугуса къ Фляду отъ 21 юліанскаго января 1874 г.). Ludolf, hist. 3, 7, 6,

соблены къ этому положенію: папась-чужеземець есть носитель іерархическаго начала, а представитель нравственнаго вліянія церкви есть ычаге, т. е. генераль монашеской конгрегаціи Такла-Хайманотъ, авторитетный архимандритъ, избираемый изъ абиссинъ. Разсматриваемая же съ точки зрѣнія только экономической, существующая практика есть неудобство, возникающее лишь отъ времени до времени, а вполнѣ и неустранимое. Путешествіе въ далекую Россію тоже будетъ стоять нѣкоторыхъ расходовъ. А учрежденіе мѣстной іерархіи въ составѣ напр. четырехъ епископовъ въ Абиссиніи, можетъ быть, оказалось бы преждевременнымъ, т. е. въ экономическомъ отношеніи — неудобнымъ, въ политическомъ — небезопаснымъ какъ поводъ къ сепаративнымъ тенденціямъ, для народа — невиданнымъ новшествомъ, а для ычаге — неприятнымъ разжалованіемъ изъ вторыхъ въ пятые. Во всякомъ случаѣ предложеніе — взять православнаго епископа изъ Греціи абиссинны отклонили <sup>1)</sup>, въ настоящее время папась у нихъ, сколько извѣстно, есть <sup>2)</sup>, а на будущее выгусъ Іоаннъ принялъ нѣкоторыя мѣры. Въ § 4 трактата, заключеннаго имъ  $\frac{22 \text{ мая}}{3 \text{ іюня}}$  1884 г. съ хедивомъ, послѣдній обязуется „оказать всяческое содѣйствіе въ случаѣ представленія новаго абуба“. Возможно, что это нетяжелое обязательство будетъ хедивомъ и исполнено. Ясно и то, что въ 1884 г. Іоаннъ не искалъ новыхъ путей для замѣщенія абиссинской каюедры <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Rohlf's, 84.

<sup>2)</sup> Hartmann, 111 (абба Петросъ, съ 1881 г.).

<sup>3)</sup> Neue Evangelische Kirchenzeitung, 1884, S. 494. — Что паша церковь оставитъ египетской ея богослужебные обряды, объ этомъ можно вести разсужденія лишь академическаго свойства, да и тѣ не очень увѣренно. При томъ этихъ обрядовъ Абиссинія никогда не была лишена: въ настоящее время на нихъ не посягаютъ даже и римско-католическіе миссіонеры. Национальный обрядъ, слѣдовательно, для абиссинъ не есть *мгота*, изъ-за которой они отрекутся отъ монофизитства. — Въ свое время особенно Порфирій Успенскій, тогда еще только архимандритъ, пытался дать движеніе вопросу объ условіяхъ воссоединенія христіанъ восточныхъ, чтобы разрѣшить этотъ вопросъ въ принципѣ не только академически. ТЖДА, 1866, II, 435, 439; Въ роученіе, богослуженіе... коптовъ (СПБ 1856): 44, 45.

Но нельзя ли принять абиссинъ въ общеніе съ нашею церковію, не требуя отъ нихъ догматическаго съ нами единства, пріятія ими нашей формулы вѣры и отреченія отъ собственной? Нельзя ли предположить, какъ уже и предполагали <sup>1)</sup>, что простой народъ въ глубинѣ души православенъ и непричастенъ тѣмъ еретическимъ мнѣніямъ, которыхъ держатся высшіе классы?—Позволяю себѣ ставить этотъ вопросъ только для полноты обзора. Самъ по себѣ онъ не можетъ быть и предметомъ серьезнаго обсужденія. Полусознательные члены церкви сознательны въ лицѣ ея предстоятелей. А что идти съ этими послѣдними на унію по снисхожденію вѣтъ возможности, это лучше всего доказываетъ исторія самой Абиссиніи. Какъ ни сходно съ православнымъ догматомъ звучать севирианскія воззрѣнія, они расходятся съ нимъ не въ словахъ только. Самый снисходительный цѣнитель монофизитства признаетъ, что въ словахъ: „едино естество“ кроется нѣчто логическое и содержательное, если они могутъ давать мѣсто такимъ вѣрованіямъ, такъ *qarā hājmānot*.—И наконецъ, даже и безъ отношенія къ вопросу о монофизитствѣ, абиссинская церковь далеко не такова, чтобы ее можно было принять теперь же въ каеолическое общеніе. Въ ея утрированной обрядности есть излишки, которые нуждаются въ устраненіи <sup>2)</sup>. Ея юдаистическія формы—не такая невинная вещь, какъ я во дни апостоловъ, эти іудействующіе могутъ заирать насъ какъ неюдаистовъ <sup>3)</sup>, и общеніе наше

<sup>1)</sup> Порфирій, ТКДА, 1866, I, 317. 321. 333.

<sup>2)</sup> Порфирій, ТКДА, 1866, II, 427: «абиссинское братство въ Иерусалимѣ, состоящее изъ какихъ-то энтузіастовъ и даже бродягъ,—не стоитъ вниманія дипломатіи, и должно быть причислено къ разряду нищихъ, которымъ можно подавать милостыню, да и ту съ разборомъ, чтобы не кормить до сыта желающихъ поститься по объѣту и даже *запоститься на гору искупленія* [Голгоѣ] до сумасшествія и смерти (которая безчестится такою эіопскою глупостію)»; Krapf, I, 66 [Богоматерь умерла за грѣхи міра и искупила 144,000 душъ]; Isenberg II, 78, 79 [Богъ отъ начала міра (или грѣхопаденія) заключилъ съ Маріею завітъ, *kidāna Mārjām*, что отъ нея родится Христосъ, ибо она молила Господа помиловать родъ человѣчскій]; нѣкоторые рассказы о Богоматери въ книгѣ *ta'āmra Mārjām* отзываются оскорбленіемъ христіанской вѣры (Dorn).

<sup>3)</sup> Gobat, 350. 351; Massaja, II, 13, 3. 4; Bruce, *Voysge en Nubie et en Abyssinie* (1768—1773), traduit par M. Castera (Paris

окажется фальшью. А самое главное: какая же церковь согласится вступить въ общеніе съ абиссинцами, зная объ ихъ легкомысленныхъ бракахъ, не менѣе легкомысленныхъ разводахъ и вполне беззастѣнчивой полигаміи? Съ этимъ зломъ, посылно борется ихъ собственное духовенство, хотя и безъ полнаго успѣха.

Укажу въ заключеніе на два затрудненія, когорныя будутъ очень долго стоять на пути къ единенію абиссинъ съ православною церковію.

Первое—это ихъ святцы. Протестанты разрубаютъ этотъ узелъ, отвергая почитаніе святыхъ; къ сожалѣнію, я не знаю, какъ думаютъ обойти этотъ подводный камень римско-католики. Своихъ мѣстныхъ святыхъ абиссинская церковь признаетъ цѣлый сонмъ. Но такъ какъ есть серьезныя основанія сомнѣваться, чтобы хотя одинъ изъ нихъ умеръ въ общеніи съ католическою церковію, то—послѣ православнаго пересмотра — въ святцахъ не останется ни одного эіопскаго имени. И несомнѣнно будетъ вычеркнутъ величайшій изъ этихъ святыхъ, Такла-Хайманотъ († 1312), этотъ „свѣтильникъ отъ Эіоіоніа тьму отгнавшій“, творецъ абиссинской церковности <sup>1)</sup>, котораго трижды въ годъ абиссинцы чтутъ такъ же, какъ напр. мы св. Николая чудотворца. На такое пожертвованіе своимъ церковнымъ прошедшимъ могутъ рѣшиться только люди глубоко убѣдившіеся, что монофизитство есть заблужденіе.

Второе затрудненіе—это національная эіопская письменность. Она довольно богата, но почти вся богословскаго и въ значительной части догматическаго содержанія, т. е. защищаетъ монофизитство. Чѣмъ можно замѣнить ее, въ случаѣ искусственнаго присоединенія абиссинъ къ православію, вопросъ не легкій. Нужно создать

---

1791 in 4<sup>o</sup>), III, 389; Dillmann, Ueber die Regierung... des Königs Zar'a-Jacob (Berlin 1884), 41. 42. Изъ Ludolf, comment., 3, n. 111 §§ 26. 50 pp. 499. 505 видно, что «qmalâf» (необрѣзанный)—одно изъ самыхъ крѣпкихъ ругательныхъ словъ на языкѣ абиссина.

<sup>1)</sup> Krapf, I, 54—56. 137. 138. 482; Хр. Чт. 1887, II, 157. 158. Такла-Хайманотъ—едва ли не единственный абиссинскій святой, чтимый и коптами; его икона есть въ кайрской церкви Богоматери ('al-'Bazra въ Hâratu-'l-Rûm). Butler, I, 280. J. Marquess of Bute, The coptic morning service (London 1882), IV.

новую литературу въ замѣнъ этой отреченной и затѣмъ вести борьбу противъ чтенія этой послѣдней и тѣмъ пробуждать національныя антипатіи къ православію. И эта трудность легко разрѣшится въ томъ случаѣ, когда абиссинны примутъ православіе по искреннему убѣжденію. Тогда они и сами будутъ смотрѣть на догматику своихъ книгъ какъ на ошибку, древняя письменность получить безобидное значеніе археологическаго памятника, и выходки монофизитовъ противъ халкидонскаго собора абиссиннъ будетъ читать съ тѣмъ же равнодушіемъ, съ какимъ русскій относится къ забытымъ богамъ своего языческаго прошедшаго.

И такъ все располагаетъ думать, что для обращенія Абиссиніи въ православіе еще не наступило время и пробьетъ этотъ часъ не скоро. Естественный путь къ этому — длинный и тернистый, но онъ намѣчается самою исторіею страны. Абиссинія желаетъ усвоить европейскую матеріальную культуру безъ переимѣны своей вѣры. Если когда-либо этому народу удастся ознакомиться съ европейскими ремеслами, искусствами, техникою, — это несомнѣнно возвыситъ его матеріальное благосостояніе и послужитъ толчкомъ и къ чисто научному подъему. Спросъ на знаніе уже сказывается <sup>1)</sup>; только эта наука должна быть богословски безразличная. Попытки прямо подѣйствовать на вѣру и душу этого народа пробуждали въ немъ опасенія и недоувѣріе. Онъ приметъ отъ европейцевъ довѣрчиво лишь то, чего самъ проситъ. Постепенное

<sup>1)</sup> Isenberg, I I, 89 [«Iiq Ынгыда изъ Гондара, которому вмѣстѣ съ 'alaqá Хабта-Сыласе въ Адова я въ 1835 г. въ теченіи двухъ мѣсяцевъ преподавалъ греческую грамматику... Ынгыда — племянникъ столь извѣстнаго Iiq Ацку»]. Kgraf I, 56 [«одинъ ученый (въ Анкобарѣ въ Шавѣ) просилъ меня преподавать ему еврейскій языкъ, который нѣкоторые абиссинскіе священники любятъ, надѣясь въ еврейскихъ словахъ и именахъ открыть глубокія тайны»]. Gobat, 186 [Iiq Ацку сильно интересуется географіею, особенно библейскою]. Cf. Ludolf, comment., Pr. § 24 p. 34; Ludolf, gistor, 4, 2, 41. [абиссинны въ XVII вѣкѣ желали у іезуитовъ обучаться латинскому языку]. «Ликъ» — «старшій», «старѣйшина», титулъ потомковъ абиссинскихъ патриціанскихъ фамилій, изъ которыхъ назначались члены верховнаго суда («сенаторы»).

возвышеніе умственнаго уровня этой страны есть совершенно необходимое условіе для ея обращенія. Для того, чтобы оцѣнить правильно свою собственную догматику, представители абиссинской науки должны имѣть доступъ къ святоотеческой письменности. Изучить греческій языкъ они должны неизбѣжно. И лишь тогда, когда богословская наука въ Абиссиніи будетъ стоять высоко; когда съ началами исторической и филологической критики ученые абиссинны будутъ знакомы настолько, что не стануть считать вставку всякое святоотеческое свидѣтельство о двухъ естествахъ потому только, что въ эіопскихъ книгахъ оно не читается; когда историческое чутье ихъ будетъ въ состояніи различить фактъ, хотя бы для нихъ и непріятный, отъ тенденціозной выдумки: лишь тогда они будутъ способны рѣшить, гдѣ вселенская правда, на сторонѣ халкидонскаго собора или на сторонѣ Діоскора; лишь тогда они могутъ искать каеолическаго общенія безъ заднихъ цѣлей, по свидѣтельству своей совѣсти. Тогда ихъ обращеніе, не извнѣ навѣянное, а вышедшее изъ внутренняго ихъ роста, будетъ вполне надежное. Они сами стануть просвѣтителями своего народа, на который—уже по климатическимъ условіямъ <sup>1)</sup>—только они и могутъ съ успѣхомъ воздѣйствовать. Они сами въ такомъ отреченіи отъ своего прошлаго усмотрятъ не свой позоръ, не горькую обиду своей народности,—но свой собственный успѣхъ, но торжество своего богословскаго разума, и войдутъ во вселенскую церковь 'безъ робкихъ озираній назадъ, съ благодатнымъ довѣріемъ къ своему будущему.

---

<sup>1)</sup> G. Leipoldt, Die Leiden des Europäers im afrikanischen Tropenklima (Leipzig, 1887), 25. 48—50. 81. 82; Allg. Miss. Zsch. 188. S. 187.

## II.

### Богословніе споры въ эііопской церкви.

#### 1.

#### Монофизитство крайнее и умеренное <sup>1)</sup>.

Отъ монофизитской коптской церкви Эііопія заимствовала и вѣроисповѣдную форму и богословское просвѣщеніе. Основныя теченія въ монофизитскомъ христіанствѣ вообще и въ Египтѣ въ частности могутъ, поэтому, уяснить и обнаруженія богословской мысли въ Эііопіи.

Въ основѣ монофизитской догматики заложены два воззрѣнія. Отцевъ церкви каеолической первыхъ четырехъ съ половиною вѣковъ монофизиты признають отцами своей церкви и почерпають изъ ихъ твореній вѣру, что Іисусъ Христосъ есть истинный, совершенный Богъ и вмѣстѣ истинный, совершенный человекъ изъ души разумной и тѣла; что, единосущный Отцу по Божеству, Онъ единосущенъ и намъ по человечеству; что Онъ—изъ двухъ естествъ, соединившихся безъ измѣненія, сліянія и раздѣленія. Эти положенія конечно постулируютъ къ познанію Богочеловѣка *во* двухъ естествахъ, къ признанію въ Немъ двухъ естествъ, дѣйствій и воли.

---

<sup>1)</sup> И. Е. Троицкій, Изложеніе вѣры церкви армянскія (Спб. 1875), 140—164.

Но, съ другой стороны, на своемъ вѣроисповѣдномъ знамени монофизиты начертали слова: „едино естество Бога Слова воплощенное“ и понимаютъ ихъ въ томъ смыслѣ, что во Христѣ едино естество. А это вынуждаетъ монофизитовъ не только не допускать, что во Христѣ два естества, но и самое челоуѣчество Его, истинное и совершенное, понимать такъ, чтобы оно не постулировало быть другимъ естествомъ.

Подъ бременемъ такой противорѣчивой догматической ноши не легко было соблюдать равновѣсiе на жизненномъ пути, далеко не всегда ровномъ и гладкомъ, и въ монофизитскихъ богословахъ по временамъ зарождалось болѣзненное, хотя быть можетъ и смутное сознание фальши ихъ положенiя, бравшее верхъ надъ ихъ консервативною тенденцiею и прорывавшееся стремленiемъ — принести одну изъ основныхъ догматическихъ идей въ жертву другой и такимъ образомъ проложить путь къ простому и цѣльному воззрѣнiю. Разстаться со второю идеею?.. но вѣдь это значило просто „не быть“ для монофизитовъ, значило принести въ жертву *самихъ себя* и — что для нихъ, кажется, еще болѣе ужасно — согласиться съ „гомосомъ“ Льва и халкидонскимъ соборомъ. Свой первый походъ противъ каеолическаго дiофизитства монофизиты сдѣлали подъ фальшивымъ флагомъ ложно понятаго благочестiя, очернили халкидонскiй соборъ въ глазахъ простолюдиновъ, сблизивъ его ученiе съ арианствомъ, и научили ихъ *бояться страха, идъже не бѣ страхъ* <sup>1)</sup>. Халкидонская неправда — это въ глазахъ вѣрующаго монофизита не тезисъ, а аксиома <sup>2)</sup>. Перейти чрезъ высокiя горы этихъ недоразумѣнiй, пробиться сквозь плотную чашу колючихъ тернiй этого предубѣжденiя на свѣтъ истины, это трудный подвигъ и не для темныхъ умовъ и не для дюжинныхъ характеровъ. Но и отречься отъ первой идеи, отказаться исповѣдывать во Христѣ истинное челоуѣчество, тоже не было возможности, такъ какъ это значило бы отречься и отъ древнихъ отцевъ и отъ поваго за-

<sup>1)</sup> «Хр. Чт.» 1885, I, 76—78. 12; 1884, II, 586 [Изъ церковной исторiи Египта, 113—115. 48. 6].

<sup>2)</sup> И. Е. Троицкiй, 294—295 289 прим. 1. 2; 261. 258. 224. 231.

вѣта и „порвать всѣ связи съ историческимъ христіанствомъ“. Поэтому мы видимъ только частичное принесеніе одной идеи въ жертву другой и пальятивныя только поправки, а не смѣлую перестройку монофизитскаго догматическаго зданія.

Евтихій училъ цѣльнѣе Діоскора; но ученіе монофизитовъ, начиная съ Діоскора, было ближе къ каѳолическому, чѣмъ евтихіанство. Уже съ 451 г. порывается связь между монофизитами и евтихіанами; въ 483 г. Тимсоей Элуръ александрійскій заявляетъ объ этомъ разрывѣ даже очень торжественно <sup>1)</sup>; но не прошло и полувѣка, какъ въ лицѣ Юліана аликарнасскаго въ лопѣ монофизитства восталъ Eutyches redivivus. На борьбу съ этимъ очищеннымъ евтихіанствомъ, съ ученіемъ Юліана о негнѣности тѣла Христова т. е. въ концѣ концовъ о качественномъ различіи его отъ нашего тѣла и объ уподобленіи человѣчества во Христѣ божескому естеству, выступилъ самый сильный догматическій умъ консервативнаго, умѣреннаго монофизитства, Севиръ <sup>2)</sup> антиохійскій, всю жизнь свою полемизировавшій противъ халкидонскаго собора и однако

<sup>1)</sup> Евтихій страшился признать челоѣчество Христова единосущнымъ нашему. Діоскоръ училъ, что Христосъ «единосущенъ челоѣкамъ». «Хр. Чт.» 1385, I, 75 [112]. Сподвижникъ Діоскора, Феодосій іерусалимскій велъ борьбу съ евтихіанами (Euagr. h. e. 2, 5, p. 294; G. Hoffmann, Verhandlungen der Kirchenversammlung zu Ephesus (Kiel 1873), 67; J. P. N. Land, Anecdota Syriaca, t. III (Lugduni Batavorum 1870): Zachariae ep. Mitylenes hist. eccl. 3, 9, p. 129. 341). Объ Элурѣ—Euagr. h. e. 3, 5 — коротко и ясно: Ζαχαρίας... γράφει ὡς οἱ τὴν Εὐτυχοῦς φαντασίαν νοσοῦντες ἀνὰ τὴν βασιλεύουσάν... ὡσπερ ἐρμαιφτινὴ περὶ τυχεῖν οὐκ ἔβντες Τιμοθέφ... ῥωμαῖοι παρ' αὐτὸν ἀφίκοῦνται καὶ ὡς διελεγχθέντες πρὸς Τιμοθέου ἁποστόλου ἡμῖν εἶναι κατὰ σάρκα τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον... εἰς τοῦτοισιν ἀνεχώροον и подробности о томъ же у Land, Zach. h. e. 5, 4, p. 170 et 4, 12, pp. 148—162 (два полемическія посланія Элурѣ противъ евтихіанъ).—Поэтому извѣстныя выписки изъ сочиненій Діоскора и Тимоеея у Евстасія (epistola ad Timotheum scholasticum—adversus Severum) и имп. Юстиніана (tractatus contra monophysitas. — Migne, Patrol., v. gr. t. 86, coll. 933. 1129; И. Е. Троицкій, 146) слѣдуетъ понимать только какъ непослѣдовательность, а не какъ исходный пунктъ ученія этихъ монофизитскихъ корифеевъ.

<sup>2)</sup> Для читателей съ постояннымъ спросомъ на мотивы: Севиръ, а не Северъ, Σεῦρος, Severus; потому что латинскія имена лицъ восточнаго происхожденія русскій языкъ принимаетъ въ греческой (рѣйхлиновской) формѣ: Clemens, Cornelius, Κλήμης, Κορνήλιος, Климентъ

ближе другихъ монофизитовъ стоявшій къ діофизитству. Ученіе Севира о единой сложной ипостаси-естествѣ Богочеловѣка при непреложномъ (и по соединеніи двухъ естествъ) сохраненіи качественного различія единосущнаго намъ челоѣчества во Христѣ отъ божества, при сохраненіи сущности (*οὐσία*), хотя и не естества (*φύσις*) челоѣчества и въ самомъ сложеніи (*σύνθεσις*), — было утонченно построено. Но у Юліана было тоже оружіе весьма сильное: онъ, между прочимъ, бросялъ въ станъ своихъ противниковъ ядовитое въ устахъ монофизита возраженіе: „если мы тѣло Христово назовемъ тлѣннымъ, то мы допускаемъ различіе между нимъ и Богомъ Словомъ; а разъ это различіе вводится, такъ что же мы и боремся безъ толку (*ἀκατῶς*) противъ халкидонскаго собора?“<sup>1)</sup>.

Скоро этимъ догматическимъ партіямъ представился случай помѣриться силами и на практической почвѣ. 7 февраля 535 года умеръ монофизитскій патріархъ александрійскій Тимоѳей III. Севириане выставили кандидатомъ Θεодосіа, юліанисты—Гаяна. Тотъ и другой были рукоположены. Борьба между ними загорѣлась. Клеръ и интеллигенція, правительственныя лица и почетные граждане Александріи, были на сторонѣ Θεодосіа; но „монахи, которыхъ

---

(Климъ), Корнилій, а не Клементъ и не Корнелій; также: Бенедиктъ, Вонифатій, не Бенедиктъ, не Бонифатій. А «Феликсъ» (вмѣсто правильнаго «Феликъ», *Felix*, *Φῆλιξ*) недостаточно авторитетно уже потому, что само недостаточно обрусѣло: Дѣян. 24, 21 — 27; 25, 14, Феликсъ, *Φιλίξ*. Общее правило: *называть челоѣвка такъ, какъ онъ самъ произноситъ свое имя*, требовало бы послѣдовательнаго употребленія этой двойкой формы; напр. Григорій Богословъ и Грегорій великій (Двоесловъ), потому что св. Вонифатій (мученикъ), но папа Бонифатій VIII.—Здѣсь же къ слову замѣтимъ, что извѣстнаго еретика-архимандрита было бы правильнѣе называть «Евтихъ», а не «Евтихій». *Εὐτιχῆς*, ген. *Εὐτιχῶς*—такъ же, какъ *Μητροφάνης*, *Μητροφάνως*. А если «Митрофанъ», а не «Митрофаній», то и «Евтихъ». — Въ оправданіе существующей практики можно сослаться развѣ на то, что греческій языкъ имѣетъ три имени: *Εὐτιχῶς* (Дѣян. 20, 9), 2) *Εὐτιχῆς* и 3) *Εὐτιχῶς* (св. патріархъ константинопольскій, первоприсутствующій пятаго вселенскаго собора), а русскій—только два: Евтихъ (=1 греч.) и Евтихій (=3 греч.), и непочтенному *Εὐτιχῆς* приходится во всякомъ случаѣ сидѣть между стульями.

<sup>1)</sup> *Leontius byz., de sectis, act. 5.*

у него не было, были за Гаяна<sup>4</sup>. На сторонѣ перваго было меньшинство, на сторонѣ Гаяна подавляющее большинство, народныя массы, вся область александрійская<sup>1</sup>). И когда правительство рѣшилось наконецъ устранить Гаяна, его пришлось брать съ бою. Войска должны были выдержать настоящее сраженіе и потеряли очень многихъ убитыми. Даже женщины-гаянитки постояли за вѣру, метая на головы солдатамъ съ крышъ домовъ что ни попало подъ руку. И командующій войсками<sup>2</sup>), ничего не взявъ мечомъ, одолѣлъ гаянитовъ только пожарами.

Наконецъ, всматриваясь въ обычное полемическое средство борющихся партій, въ тѣ прозвища, какія онѣ даютъ одна другой, мы замѣчаемъ и здѣсь черту довольно характерную. Севіриане обзываютъ своихъ противниковъ „ἀφάρτοδοχῆται“, „φαντασιασταί“ и затѣмъ „ἀχιστῆται“, т. е. „ветлѣнноименителями“, „фантазіастами“, несотворенниками“, а юліанисты величаютъ севірианъ „φάρτολάτραι“, „χριστολάτραι“, т. е. „тлѣннопоклонниками“, „тварнослужителями“. Итакъ первые бьютъ послѣднихъ только на логикѣ, а послѣдніе цѣляютъ первымъ уже въ религиозное чувство.

А въ концѣ концовъ юліанисты, какъ особая монофизитская

<sup>1</sup>) Leont., *ibid.*; *Liberat., breviar.*; с. 20. За Θεοδοσία были: ὁ κληρὸς καὶ οἱ πρῶτοι [οἱ μεγάλοι] τῆς πόλεως, *clerus, Calotychius cubicularius, judices, id est Aristomachus dux et Dioscorus augustalis, pauci*; за Гаяна — ὁ δῆμος, *aliquanti ex clero, et possessores civitatis, et corporati, et milites, et nobiles, et omnis provincia, plurimi; monachi, quos [Theodosius] non habuit, pro Gaiano fuerunt.* Фактъ, что монашество *in corpore* стало за Гаяна, позволяетъ замѣчанію Леонтія о Θεοδοσίᾳ: ἐμίσηον γὰρ αὐτόν (scil. ὁ δῆμος) не придавать узко личнаго смысла; τὰ δόγματα въ этой борьбѣ значили больше, чѣмъ τὰ πρόσωπα. Вообще «*concordia populi*» на сторонѣ Гаяна была такова, что Θεοδοσίῳ могъ и въ Константинополь «въ изгнаніе» отправиться (въ октябрѣ — ноябрѣ 536 г.) не безъ удовольствія. Это спасало его престижъ: лучше было «уступить силѣ» византійскаго правительства, чѣмъ быть безъ церемоніи прогнаннымъ непокорною паствою. *Liberat* такъ и ставитъ дѣло. «*Theodosius de sede discessit, non ferens seditiones et bella, quae contra eum exercebantur a populo: missus est Constantinopolim cum honore.*».

<sup>2</sup>) Это былъ не кто меньшій, какъ кубикулярій внухъ Нарсесъ, одинъ изъ укротителей константинопольскихъ «зеленыхъ» въ 532 году (*Chron. pasch.*) и будущій побѣдитель ост-готовъ въ 551—562 гг.

партія, исчезли, а севирианская догматика получила характеръ ортодоксальнаго воззрѣнія въ монофизитской церкви.

Этотъ характеристичный эпизодъ изъ исторіи монофизитства позволяетъ сдѣлать слѣдующіе два вывода:

1. Монофизитская церковь стоитъ своими католическими остатками, которыхъ больше всего въ умѣренномъ севирианствѣ. Увлеченія крайнимъ монофизитствомъ — явленіе преходящее, хотя бы и въ видѣ бушующаго урагана.

2. Крайнее монофизитство умѣетъ говорить сердцу темныхъ массъ яснѣе, эксплуатировать въ свою пользу народныя возбужденія успѣшнѣе, вводитъ въ богословскую полемику болѣе страсти, чѣмъ консервативные севириане. Не имѣя шансовъ стать научно общепринятою доктриною, оно можетъ пожинать дешовые лавры популяриности. Почва для севирианства — покой, атмосфера юліанизма — волненіе. Знамя перваго — знамя мира, подъ развернутымъ боевымъ флагомъ второе чувствуетъ свое призваніе.

## 2.

### Споръ о Лицахъ Троицы.

Первыя извѣстія о догматическихъ спорахъ въ Эіоіоніи относятся къ первой половинѣ XV в. Въ первые годы царствованія Зар'а-Якобъ (1434 † 26 августа 1468 г.), — того выгуса, твердая рука котораго отпечатлѣла на церковно-обрядовой внѣшности Эіоіоніи тѣ своеобразныя юдаистичныя черты, которыми она и дониндѣ поражаетъ наблюдателя <sup>1)</sup>, — былъ рѣшенъ волновавшій умы шаваскихъ <sup>2)</sup> богослововъ споръ о „Лицахъ Троицы“, „*gucāwe šylāse*“.

<sup>1)</sup> A. Dillmann, Ueber die Regierung, insbesondere die Kirchenordnung des Königs Zar'a-Jacob (Berlin 1884), 67—70. — Всѣми свѣдѣніями о разсматриваемомъ спорѣ мы обязаны этому сочиненію проф. Дилльмана (SS. 42—44. 36. 37. 21. 29.), который въ свою очередь взаимствуетъ ихъ изъ «Maçlafa-Burhān», «Книги свѣта», которую можно до известной степени считать сочиненіемъ самого Зар'а-Якобъ. Дилльманъ даетъ не переводъ, а изложеніе своими словами не совсемъ послѣдовательнаго содержанія «Книги свѣта». По этому о подробностяхъ спора приходится строить только догадки.

<sup>2)</sup> Карта Абиссиніи далеко не у всѣхъ читателей подъ руками. Предлагаемъ вѣдь не карту, но все же нѣчто болѣе наглядное, чѣмъ

или — точнѣе — о „личномъ характерѣ (personalitas) Троицы“. Этотъ споръ характеристиченъ для состоянія просвѣщенія въ южной

простой списокъ областей. Само собою разумѣется, что верхъ въ этомъ перечнѣ означаетъ сѣверъ, низъ — югъ, но масштаб не выдержанъ.

**Абиссинскія области (земли).**

				ХАМАСЕВЪ	оа
				tygre	об
ВАЛБАЙТЬ	ШИРЕ			САРАВЕ	ОВ
WALDUBA	ОД	ОГ			АГАМЕ
ВАЛДЫБА	ТЫГРЕ				
ОВ	WAGARA	SAMEN	ТАМБЕНЪ	ГАРЪБАЛТА	
	ВАГАРА			ИНЫДЫРТА	
ДАМВЈА	САМЕНЪ				
ОЖ	ОЗ	ЛАСТА	ВАЖЫРАТЬ		
ДАМВЪЯ			ЛАСТА	ВАГЪ	
Озеро Цана		ОИ	BAGE-MYDR		
		ОІ	BAGE-MYDRЪ		'ANGOT АНГОТЬ
				ГАЛЛА	ГАЛЛА
		'AMNAVA	□	Озеро Хайкъ	ДАВАРО
ДАМОТЪ	ГОЗАМЪ	АМХАРА	ШАВА	ГЫДЫМЪ	ДАВАРО
ДАМОТЬ	ГОГАРА	Галла	ГАЛЛА	МОРАТЬ	ОН
		ОЛ	ШАВА-МЫДА	ОМ	'FAT
				ИФАТЬ	
Галла	<b>Ш А В А</b>				АДАЛЬ
ГАЛЛА					

	СѢВЕРНАЯ				Г... В... Д... Е... Ж...	ЮЖНАЯ			
	широта	длг.	широта	длг.		широта	длг.	широта	длг.
а... Массава *)	15	36	39	29	з... Вахни (гора)	12	30	37	55
б... Дабра-Бизанъ	15	20	39	2	н... Дабра-Таборь	11	59	37	52
в... Дабра-Дамо	14	23	39	18	и... Арияго	11	52	37	49
г... Адыва	14	10	39	0	к... Дабра-Марьямъ	11	37	37	26
д... Аксумъ	14	8	38	52	л... Дабра-Либанось	9	32	38	31
е... Магвина	13	4	37	11	м... Тагвылатъ	9	33	39	10
ж... Гондарь	12	36	37	31	н... Дабра-Бырханъ	9	34	39	14

\*) Географическое положеніе агдж—по Ruppell II, 434, бвек—по картѣ Rohlf's, прочихъ пунктовъ—по картѣ Isenberg II.; бвекл—монастыри. Аксумъ — древняя (I—VII в) столица Эѳіопіи. Тагвылатъ—древняя (XIII—XV в.) столица шаваскал. Дабра-Бырханъ, построенный ок. 1450 г., — это «вскуріаль» ныгуса Зар'а-Якобъ, своимъ характеромъ напоминающаго Филиппа II испанскаго.

Эіопіи въ это время, когда средніе вѣка въ Европѣ уже кончались, а въ Абиссиніи едва только начались <sup>1)</sup>).

Винovníкомъ спора былъ нѣкій пресвитеръ За-Микаэль; онъ изложилъ свое воззрѣніе въ особомъ трактатѣ (dyrsán) и въ самомъ богослуженіи въ своей церкви произвелъ какія-то перемѣны сообразно съ своимъ вѣрованіемъ. Въ лицѣ Ацка (zâsqâ) За-Микаэль нашелъ себѣ дѣятельнаго сподвижника и приобрѣлъ много приверженцевъ. Сочувственно относился къ этому толку и нѣкій Гамаліэль. — Связь между отдѣльными положеніями За-Микаэля была, повидимому, слѣдующая: „Всѣ православные люди Эіопіи“ полагали, что Богъ Своимъ видомъ походить на человѣка. За-Микаэль думалъ, что это антропоморфическое представленіе ошибочно; онъ утверждалъ, что у Бога нѣтъ такого образа <sup>2)</sup>. Но ему возражали: а если у Бога нѣтъ этого образа, то, во-первыхъ, какъ же человѣкъ сотворенъ по образу <sup>3)</sup> Божію? и, во-вторыхъ, какъ же Самъ Богъ троицень въ Лицахъ (gaçât)? Повидимому, За-Микаэль не умѣлъ отвѣтить ни на тотъ ни на другой вопросъ и соглашался лучше отказаться отъ понятія образа Божія въ чловѣкѣ и трехъ Лицъ въ Богѣ. Но въ свою очередь и За-Микаэль, кажется, ставилъ своихъ противниковъ въ затрудненіе вопросомъ: если ихъ антропоморфическія представленія вѣрны, то какъ Богъ можетъ быть, при трехъ Лицахъ, одинъ по существу?

Зар'а-Якобъ царствовалъ недавно, но вступилъ на престолъ уже зрѣлымъ мужемъ. Онъ, выгусъ разносоставнаго царства, очень не любилъ разномыслія и къ тому же владѣлъ недюжинными для своего времени, положенія и страны богословскими знаніями. Онъ созвалъ для улаженія спора около 1439 г. соборикъ въ своей придворной церкви (въ Амхарѣ). Папаса въ это время въ Абиссиніи не было, и на соборѣ, при личномъ участіи царя, присутствовали только пресвитеры, монашествующіе и ученые богословы (такъ называемые „дабтара“). Явились и три вожди диссидентовъ.

<sup>1)</sup> Начало средних вѣковъ въ Абиссиніи можно полагать съ «эпохи договора», «zâmana kidân», т. е. 1270 г. по Р. Хр.

<sup>2)</sup> malku'а, *призаль, отписнулъ*, слѣд. = τὸπος).

<sup>3)</sup> 'a'rajà, *собств. видъ, отъ гу'уја, видѣлъ*.

За-Микаэлю читали мѣста изъ писанія: *сотворимъ челоуѣка по образу* <sup>1)</sup> *Нашему* (Быт. 1, 26) и: *мужъ убо не долженъ есть покрывать главу, образъ и слава Божія съи, жена же слава мужу есть* (1 Кор. 11, 7) и доказывали, „что есть образъ <sup>2)</sup> у Господа Бога“. А За-Микаэль ссылался на слова: *Бога никтоже видѣти нидѣже* (Иоан. 1, 18). Зар'а-Якобъ предложилъ Гамаліэлю рѣшить, которая изъ сторонъ права. Гамаліэль полагалъ, что правъ За-Микаэль: коль скоро Бога никто не видѣлъ, то и нельзя сказать, какой видъ <sup>1)</sup> у Бога. Тогда выгусъ вызвался самъ вести объ этомъ диспутъ съ Гамаліэлемъ. Этотъ послѣдній попытался было уклониться отъ опасной чести—спорить съ царственнымъ оппонентомъ; но Зар'а-Якобъ обратился съ рѣчью ко всѣмъ тремъ вождямъ диссидентовъ. „Вы конечно вѣруете, что Христосъ вочеловѣчился, въ челоуѣческомъ образѣ вознесся на небо и сѣдитъ одесную Отца. Скажите же: вознесшійся Христосъ подобенъ Отцу и св. Духу или нѣтъ?“ Отъ аргумента столь неожиданнаго диссиденты растерялись и безмолвствовали. „А если вы скажете,— продолжалъ царь,—что Онъ равенъ Отцу и Духу по образу божества Своего, но не по образу Своего челоуѣчества: то вы раздѣляете единаго Сына; то вы—шагабуѣуѣан, четверичники [признаете въ Богѣ вмѣсто Троицы четверицу]“. Совсѣмъ подавленные тяжестью такого довода отъ самыхъ устоевъ монофизитства, диссиденты не сказали въ отвѣтъ ни одного слова. „Сила Господня—полагалъ царь—побѣдила всѣхъ трехъ ихъ“. Они предъ царемъ и соборомъ отрелись отъ своего „заблуденія“, и самъ Зар'а-Якобъ формулировалъ „вѣру всѣхъ православныхъ эѳіоповъ“ въ такихъ словахъ:

„Мы вѣруемъ и учимъ: троиченъ въ Лицахъ <sup>3)</sup> безъ приложенія <sup>4)</sup>; единъ по величеству, державѣ, царству и власти безъ раздѣленія <sup>5)</sup>. У Отца нѣтъ иного образа <sup>2)</sup> кромѣ челоуѣческаго.

<sup>1)</sup> 'ar'ajā. <sup>2)</sup> malkuѣu.

<sup>3)</sup> ba-guѣawē, in personalitate, въ личномъ отношеніи.

<sup>4)</sup> Это—противъ «четверичниковъ».

<sup>5)</sup> Это — въ отклоненіе [предполагаемаго нами] возраженія За-Микаэля.

У Сына нѣтъ иного образа кромя образа Отца. У Св. Духа нѣтъ иного образа кромя образа Отца и Сына“.

Вскорѣ послѣ того прибыли въ Абиссинію два митрополита, абба Микаэль и абба Габрыэль, и епископъ Йоханнись. Впервые Зар'а-Якобъ увидѣлся съ ними въ великую пятницу, и первый вопросъ его былъ: какъ они мудрствуютъ о „Лицахъ Троицы“? Только іудей-нехристи, да савелліане, давнымъ-давно осужденныя церковію, полагають, что въ Богѣ одно Лице, а не три,— былъ отвѣтъ архіереевъ. „Это меня такъ обрадовало,—кается нугусъ,—что я даже поцѣловалъ ихъ: совсѣмъ забылъ вѣдь, что въ тотъ день была великая пятница...“ Зар'а-Якобъ благодарилъ Бога, что Онъ послалъ ему митрополитовъ, вѣра которыхъ была чиста какъ солнце, и епископа Іоанна, простого какъ голубь. Архіереи предали анаемѣ тѣхъ, кто признаетъ въ Отцѣ и Сынѣ и Св. Духѣ одно Лице и кто говоритъ, что человѣчество Сына меньше <sup>1)</sup> божества Его.

3 <sup>2)</sup>.

Споръ о „соединеніи и помазаніи“: исторія спора въ первой его стадіи.

Аргументація нугуса Зар'а-Якобъ противъ „единоличниковъ“, повидимому предвѣщала, что Эіопія станетъ на сторону крайняго монофизитства, которое не хочетъ знать о различіи даже только

<sup>1)</sup> *talasus 'um*, умалено отъ божества Его.

<sup>2)</sup> Сокращенно нитуются:

В... Basset, René, *Études sur l'histoire d'Éthiopie* (Extrait du Journal Asiatique, Paris 1882). Pp. 9—95 подлинный текстъ, pp. 95—212 французскій переводъ абиссинской лѣтописи (cod. aeth. Paris. № 142), pp. 213—315 весьма цѣнныя примѣчанія къ ней: Бассетъ—профессоръ высшей школы въ Алжирѣ (l'École supérieure des lettres d'Alger) и имѣлъ подъ руками почти все сочиненія, касающіяся Абиссиніи. Эіопская лѣтопись оканчивается на 8 сентября 1730 г. Текстъ ея представляетъ только извлеченіе изъ болѣе древнихъ (не сохранившихся до насъ) лѣтописей и такъ кратокъ, что въ сравненіи съ нимъ древняя русская лѣтопись показалась бы многословіемъ. О связи событій приходится, повтому, только догадываться.

сторонъ единого естества во Христвъ. Но при сынъ и преемникъ Зар'а-Якобъ, ныгусъ Ба-ыда-Марьямъ I (1468 † 8 ноября 1478),

Br... Bruce, James, Voyage en Nubie et en Abyssinie (1768 — 1773) traduit de l'anglais par M. Castera (Paris, 1790—1791), 5 voll. in 4°. Въ III и IV томъ Брюсъ (род. 1730 † 1794) говоритъ какъ очевидецъ о событіяхъ 1770—1771 гг.; I, pp. 551—615 и весь т. II содержитъ исторію Абиссиніи до 1769 г. Лѣтопись, которою пользовался Брюсъ, представляетъ редакцію отличную (даже и по количеству фактовъ) отъ изданной Бассэ; но Брюсъ даетъ не переводъ, а только перифразъ эіопскаго текста и не всегда вѣрный. Поэтому мы держимся текста Бассэ гдѣ только это возможно.

Wr... Wright, W., Catalogue of the ethiopic manuscripts in the British Museum acquired since the year 1847 (London 1877).

Zb... Zotenberg, H., Catalogue des manuscrits éthiopiens de la Bibliothèque Nationale (Paris 1877).

Приводимъ здѣсь объясненіе нѣкоторыхъ абиссинскихъ титуловъ (геср. тѣхъ словъ, которыми мы замѣняемъ ихъ въ переводѣ мѣстъ изъ эіопской лѣтописи).

Абиссинскіе цари имѣютъ два названія: *ныгусъ* (nyguš), «царь» и *хаце-ге* (haše-ge, въ амхарскомъ выговорѣ *ате-ге*), «государь». Словомъ *ныгусъ* обозначается принципъ власти, словомъ *ате-ге*—священный (августѣйшій) характеръ лица государя; отсюда имя *ате-ге* абиссинъ употребляетъ предпочтительно, когда говоритъ о почившихъ государяхъ, оставившихъ по себѣ священную память. Abbadie, I, 119. Raffray, 179. 180. Θεοδωρὸς II послѣ коронованія 30 января 1855 принялъ только титулъ «ныгуса-нагастъ», «царя царей», а титулъ «ате-ге» оставилъ бывшему (въ 1841 и въ 1845 г.) ныгусу Іоанну III какъ государю, имѣющему всѣ династическія права на корону, и обращался съ нимъ съ величайшею почтительностію. Th. Nöldeke, Theodoros, König von Abessinien въ Rundschau, 1884, XXXVIII, 413. 410.— Но нынѣшній ныгусъ Іоаннъ IV титулуется и «ате-ге».—Коронованная супруга (или мать) царя навывается *ныгистъ* (nygušt) «царица» и *йите-ге* (jyte-ge), «государыня».—Br. II, 652. III, 351. IV, 284; Ludolf, hist., 2, 1, 24. 66. *Абето* ('abeto, букв.: *отецъ дома*, materfamilias, ср. Числ., I, 4 или 'abetohun, *отецъ дома ихъ*), «князь». Этотъ титулъ носили не только обыкновенные принцы крови, но и наследники престола; напр. Василидъ въ 1632 г., Іасу въ 1680 г. В. 131. 140. Въ настоящее время этотъ титулъ (въ сокращенныхъ формахъ: *ато*, *айто*, *абетъ*) значить не больше французскаго «monsieur» и нашего «милостивый государь».—*Хыцанъ* (hūcān, множ. hūcānāt, В. 43. 56), «княжичъ» (собственно *младенецъ*, infans; ср. испанскіе титулы infante, infanta),—титулъ принцевъ крови, особенно молодыхъ.—Женская форма отъ «абето»—*ымабетъ* ('umabet, *мать дома*, materfamilias) прилагается повидимому къ «княгинямъ» почтеннаго возраста. В. 196. 198. 205.—*Везаро* (wezaro, wajzaro, кажется, сродное по корню съ арабскимъ «wazīrūn», chargé, *министръ*, всѣмъ извѣстнымъ *визирь*), «княгиня», или принцесса крови

абиссинцы высказались противъ крайностей монофизитства. Въ это время изъ Египта и Сиріи пришли въ Абиссинію проповѣдники

или не коронованная супруга царя. Но въ настоящее время значеніе титула «везаро» понизилось до уровня обычнаго французскаго «madame». Множ. число отъ «везаро», «wezázur», «wajzázur» (В. 58. 63) означало не принцессу, а принцевъ крови.—Когда ныгусъ выступалъ въ походъ, его царскій шатеръ раскидывали по срединѣ стана. Вокругъ царя располагались въ своихъ ставкахъ его *воители* («бойере, «'azmat', *азмач*). Самые низшіе изъ нихъ стояли *слева* отъ царя («лѣвый бояринъ» — «grâ-'azmât'»), слѣдующіе по рангу занимали свои посты *справа* отъ царя («qan-'azmât'» — «правый бояринъ»), а впереди, *у двери* царской, разбивали свои ставки «первыя шпаги» Абиссиніи, прославленные бойцы ея. «У двери бояринъ» — по-тыграйски «dag-'azmâti», по-амхарски «dad-'azmât'», *даджъ-азмач* или сокращенно *даджачъ*. Даджачъ есть полный генераль (генераль-адъютантъ) абиссинской арміи и въ тоже время губернаторъ одной или нѣсколькихъ губерній («земель»), словомъ «воевода» въ древне-русскомъ смыслѣ слова. Даджачъ имѣетъ право употреблять столько литавръ (nagarit), сколько «земель» подъ его «воеводствомъ». В. 255; Вр. II, 760. III, 284. 296. 305. IV, 38; Isenberg, I, 13. — Ниже, чѣмъ даджачъ, по рангу генераль, командующій авангардомъ. Онъ называется *фитъ-аврари* («fit-'awrâri» отъ корней корней «fit» ἐνώπιον, *лицевая сторона, передъ, впереди*, и «wara» *обраблѣ*), — титулъ, который буквально значитъ: *впереди грабежомъ завѣдующій, отдающій распоряженіе впереди грабить*. Это показываетъ, какъ принято въ Абиссиніи вести войны.—Самый высшій рангъ въ абиссинской арміи занимаетъ *расъ* (râs, буквально *голова*), фельдмаршалъ. Этотъ титулъ ныгусы часто жаловали своимъ *бытъ-вададъ*, т. е. министрамъ двора, которые вмѣстѣ съ тѣмъ были и первыми министрами государства. — *Блатенъ-гета* (букв. *господинъ нажеи*)—одинъ изъ придворныхъ сановниковъ.—*Баджирондъ*—командиръ одного изъ гвардейскихъ полковъ и начальникъ части дворца, данному полку присвоенной. — В. 196. 283 296; Вр. III, 354; Ludolf, hist., 2, 12, 26—39; Dillmann, Zar'a-Jacob, 11. 31.—Верховный судъ въ Абиссиніи составляется изъ «властей» (makîanunt, ἄρχοντες, *judices*), т. е. высшихъ государственныхъ сановниковъ, и 8 постоянныхъ членовъ (wanbar) т. е. 4 liqâwunt и 4 'azâz'ot'.—*Ликавинтъ* (ед. ч. liq, *старшій*, сокращенное изъ luhiq, *старецъ*), сенаторы, и *азажочъ* (ед. ч. 'azâz', *азажъ*, отъ корня 'azaza, *приказалъ*, = *распорядитель*), младшіе судьи, — званія наследственныхъ въ извѣстныхъ фамиліяхъ, но назначеніе зависитъ отъ ныгуса. По абиссинской легендѣ, *ликавинтъ*—потомки еврейскихъ фамилій, прибывшихъ въ Абиссинію съ Мънилыкомъ, баснословнымъ сыномъ Соломона и царицы савской (3 Царствъ, 10, 1—10), а *азажочъ*—аристократія абиссинскаго происхожденія; *ликавинтъ*, слѣдовательно, еѳіопскіе patres, *азажочъ* — conscripti. Таковъ абиссинскій мѣсъ; а историческая дѣйствительность, по нашему мнѣнію, заключается въ слѣдующемъ: *ликавинтъ*—потомки первыхъ, прочно посадившихъ хри-

евтихианизующаго монофизитства, монахи, утверждавшіе, что тѣло Христово не единосущно нашему. Абиссинское духовенство собралось на соборъ, кажется, подъ предсѣдательствомъ ичаге Йириыхана-Крыстось, и осудило новыхъ лжеучителей, которые уже приобрѣли много послѣдователей <sup>1)</sup>.

Открывшійся затѣмъ миссіонерскій походъ іезуитовъ на Абиссинію отвлекъ вниманіе отъ внутреннихъ разногласій и сосредоточилъ богословскіе умы на борьбѣ съ „западными волками“ <sup>2)</sup>. Но вслѣдъ за изгнаніемъ нежеланныхъ проповѣдниковъ начался въ

стіанство въ Абиссиніи священниковъ (гезр. священнослужителей), *азажочъ*—потомки первыхъ діаконовъ (гезр. церковнослужителей). Эти дѣти духовенства (какъ это было и не въ одной Абиссиніи) явились естественными преемственными хранителями скромнаго эеіопскаго провѣщенія, т. е. грамотности и юридическихъ и каноническихъ свѣдѣній. Такимъ происхожденіемъ этихъ родовъ объясняется проче всего и та своеобразная черта, что ликавынтъ и аважочъ носятъ одежду, присвоенную абиссинскому духовенству, т. е. бѣлый подрясникъ и бѣлый тюрбанъ. Аважъ напр. обязанъ снять тюрбанъ со своей головы только тогда, когда онъ находится въ присутствіи ныгуса.—Слѣдовательно, азажочъ — это «думные дяки» [ср. съ франц. *clercs*=*clerici*] Абиссиніи. В. 85; Вр, III, 259. IV, 85; Abbadie, I, 121. — А для означенія понятія «благородный», «потомственный дворянинъ» употребляется слово *миджъ* (*lyd'*, букв. *рожденіе, чадо, Junker, Jungherr*). Этотъ титулъ въ свое время носили Θεодоръ II и Іоаннь IV. Raffray, 179; Rohlf's, 41; Nöldeke, 409. — Сенаторы называются точнѣе (Вр. 51a) «ликавынта-фытыхъ» (*fytyh—jus, judicium*) «старѣйшинами судебными» въ отличіе отъ «*liqâwuynta-beta-krystijân*», «старѣйшинъ церковныхъ». Подъ этимъ послѣднимъ названіемъ разумѣются высшіе представители бѣлаго и монашествующаго духовенства {послѣднее въ Абиссиніи можно бы назвать «желтымъ» духовенствомъ, а ни какъ не «чернымъ»}, въ каждомъ отдѣльномъ монастырѣ—игумень (*matihug*, букв. *наставникъ, учитель*) и *liqâwuynta-gubâ'e* (букв. *соборные старцы*). В. 37. 115.—Rüppell, II, 176. 177.—*Папась* — митрополить. *Ичаге*—архимандрить-генераль дабра-либаносской конгрегаціи, ордена св. Такла-Хайманотъ. *Акабе-саатъ*—третій церковный сановникъ Абиссиніи; въ настоящее время это званіе не существуетъ. В. 254; Вр. IV, 80. 81. Ср. о всѣхъ этихъ титулахъ Isenberg, Dictionary of the amharic language (London 1841).

<sup>1)</sup> Вр. II, 92.

<sup>2)</sup> «*takiyulâta garab*», «волки [въ библейскомъ словоупотребленіи (Матѳ. 7, 15), а въ житейскомъ (Вр. V, 134): гieny] запада». Такъ названы іезуиты въ абиссинской побѣдной пѣсни. Ludolf, hist. 3, 12, 51; 1, 10, 76; comment. 3, 111. 59 p. 507.

Абиссиніи самый значительный из бывших там богословских споровъ, непорѣшенный вплоть и донныѣ. Это — споръ о „соединеніи и помазаніи“. Возникновеніе пререканій по этому вопросу освѣщается для насъ не лѣтописью и не документами, а народнымъ сказаніемъ, слышаннымъ въ Гондарѣ въ сороковыхъ годахъ текущаго столѣтія. Какъ случается нерѣдко, судьбу всей португальской миссіи народная фантазія олицетворила въ одномъ живомъ образѣ padre Педро Паэза, самого талантливаго и — симпатичнаго изъ всѣхъ іезуитовъ, бывшихъ въ то время въ Абиссиніи.

«Въ давнее время, — рассказываютъ абиссинцы, — прибылъ къ намъ человекъ изъ Іерусалима, по имени муаллимъ <sup>1)</sup> Петросъ. Борода у него была рыжая такая, словно пламя. Онъ называлъ себя священникомъ, да и былъ священникъ, судя по его жизни. Онъ говорилъ по-гыззевски <sup>2)</sup> и зналъ всѣ наши книги и богословіе лучше нашихъ самыхъ лучшихъ ученыхъ. И всѣ люди: вельможи, женщины, крестьяне, солдаты, богословы, монахи, отшельники, словно околдованные сбѣгались слушать его проповѣди... Зависть взяла наше духовенство: не одолѣло оно Петра въ спорѣ, такъ подняло въ народѣ смуту, и Петра изгнали. Самые преданные изъ учениковъ его проводили его до Массавы, готовые плыть съ нимъ хоть на край свѣта. Но муаллимъ Петросъ не взялъ ихъ съ собою. Одинъ взомель онъ на корабль, простился въ послѣдній разъ съ учениками своими и вымолвилъ такое слово: «братія мои! а каково было дѣйствіе того помазанія, которое Господь нашъ пріялъ въ водахъ іорданскихъ? подумайте-ка объ этомъ!» Сказалъ — и уѣхалъ <sup>3)</sup>. И Богъ вѣсть, — представляетъ рассказывавшій абиссинъ, — не были ли правы наши отцы,

<sup>1)</sup> «Муаллимъ», т. е. «профессоръ», «докторъ», арабское слово одного корня съ известнымъ всѣмъ изъ турецкой исторіи именемъ «уемя», «уіаіа». Титулъ «муаллимъ» принято давать почтеннымъ коптамъ всякаго званія (только не бѣднякамъ и не крестьянамъ). А въ Абиссиніи даже и въ нынѣшнемъ столѣтіи европейцевъ зовутъ или «красными (рыжими) людьми» или — чаще всего — «губци», т. е. «египтянами». E. W. Lane, Manners and customs of the modern egyptians (London 1846), III, 195; Крафъ, II, 373, I, 32. 61. 46. 148. 160; Abbadie, I, 196.

<sup>2)</sup> Гуузъ — египетскій языкъ.

<sup>3)</sup> Историческій Педро Паэзъ (Pedro Paez), не былъ изгнанъ, а мирно умеръ въ Абиссиніи въ 1622 г. — въ такое время, когда для римскихъ видовъ въ этой странѣ — благодаря главнымъ образомъ Паэзу — открывались самыя розовыя перспективы. В. 284; Ludolf, 3, 10, 5. sq.

прогнавъ муаллима; а только етъ его страшнаго вопроса пошли у насъ расти плевелы пререканій, которымъ и конца невидно, и раздѣляютъ они насъ и по настоящее время»<sup>1)</sup>.

Абиссинская легенда говоритъ, что самый вопросъ о „помазаніи“ былъ поставленъ іезуитами. Неизвѣстно, на сколько это вѣрно фактически; но нѣтъ основаній сомнѣваться въ томъ, что, по меньшей мѣрѣ какъ реакція, онъ стоитъ въ связи съ португальскою миссією.—За это говоритъ уже простая хронологическая послѣдовательность. Въ 1633 г. были выгнаны изъ Абиссиніи португальскіе миссіонеры; около 1650 г. былъ повѣшенъ послѣдній оставшійся тамъ іезуитъ; а въ 1654 г. ныгусъ Фасилададъ (Василидъ, 7 сентября 1632 † 8 окт. 1667) уже созвалъ въ своей резиденціи Аринго „соброръ по вопросу о помазаніи“<sup>2)</sup>. Возбужденъ былъ этотъ вопросъ въ томъ самомъ Гожамѣ, въ которомъ огонь фанатической ненависти къ франкамъ неугасимо горѣлъ не одно столѣтіе<sup>3)</sup>,—въ Гожамѣ, который и до сихъ поръ остается однимъ изъ важныхъ центровъ строгаго абиссинскаго благочестія<sup>4)</sup>. Здѣсь, слѣдовательно, увлеченіе реакцією противъ діофизитства понятнѣе, чѣмъ гдѣ либо.

<sup>1)</sup> Abbadie, I, 213. 216—218. Богословскихъ толковъ въ Абиссиніи, посылно другъ друга ненавидящихъ, а при случаѣ и обидящихъ, считаютъ (d'Abbadie; Gobat, 342. 343. Isenberg I, 23. II, 123; Порфирій, ТКДА, 1866, I, 333; Massaja I, 14, 14) три; а д'Аббади увѣряетъ, что съ мелкими подраздѣленіями наберется до трехъ десятковъ партій. Ниже мы увидимъ, что даже и первая цифра, 3, нуждается въ нѣкоторомъ ограниченіи.

<sup>2)</sup> В. 32. 136; Ludolf, hist. 3, 14, 27.

<sup>3)</sup> Cf. Voyage du sieur Paul Lucas en 1714... dans la Turquie..., Егурте, (Rouen 1724), III, 92. 96. 97 [фактъ 1715 г.]; Вр. III, 415 [противъ Брюса]. Стоять припомнить, что въ 1620 г. въ составѣ 12.000-й дамотской арміи было 400 монаховъ, которые, подъ предводительствомъ нѣкоего пустынника Батаку, съ оружіемъ въ рукахъ отстаивали старую александрійскую вѣру противъ нововводной латинской, и 188 изъ этихъ 400, ополчившихся противъ латинства главнымъ образомъ изъ-за того, что она *«разоряетъ субботу»*, сложили свои головы въ битвѣ съ войсками ныгуса. А въ Дамотѣ монашество было, кажется, того же типа, что и въ сосѣднемъ Гожамѣ. Ludolf, hist., 3, 10, 79—83; Вр. II, 371.

<sup>4)</sup> Gobat, 108: «по воскресеньямъ въ Абиссиніи, за исключеніемъ Гожама работаютъ какъ и въ будни».

Одно мѣстное обстоятельство придало вышедшему изъ Гожамъ спору своеобразную окраску. Въ Абиссиніи есть два типа монашества. Одинъ—и самый распространенный—видъ его возводитъ свое устройство къ св. Такла-Хайманотъ († 1312 г.), основателю шаваскаго монашества. Monasterium-matrix этихъ монаховъ — Дабра-Либаносъ; лѣтопись <sup>1)</sup>, поэтому, и называетъ ихъ „saby'a Dabra Libanos“, „мужи дабра-либаносскіе“ (или „люди горы Ливана“). Глава (генераль) этой конгрегаціи—ычаге. Это монашество приближается къ общежительному типу.—Другой видъ признаетъ своимъ устроителемъ св. Евстаѳія, „великаго священника“ (ок. 1333 г.). Это — „домъ аввы Евстаѳія“, „beta 'ab'â 'Ewostatêwos“ <sup>2)</sup>, монашество, напоминающее скитскій типъ. Въ данный моментъ исторіи въ Гожамъ распространено было — если не исключительно, то главнымъ образомъ—монашество этого второго типа; и такъ какъ противниками гожамскаго рѣшенія вопроса о „помазаніи“ явились дабра-либаносцы, то и самый богословскій споръ получилъ окраску борьбы между двумя соперничающими монашескими орденами.<sup>3)</sup>

Соборъ 1654 г. имѣетъ значеніе лишь первой хронологической даты въ исторіи этого спора: мы не знаемъ даже, какое тамъ было принято рѣшеніе. Занимался ли этимъ вопросомъ соборъ 1667 г., тоже неизвѣстно. Но начавшееся броженіе не утихаетъ и въ слѣдующее царствованіе, при выгусѣ Іоаннѣ I (Јоһануз, 8 окт. 1667 † 9 іюля 1582). Въ 1671 г., читаемъ въ лѣтописи, — „было смятеніе монаховъ въ Йнбаба“ [городъ у южной окраины озера Цана на границѣ Гожамъ и Амхары]. Въ 1672 г.

<sup>1)</sup> В. 47. 64. 74.

<sup>2)</sup> В. 64.

<sup>3)</sup> Сф. В. 73. — Объ этихъ конгрегаціяхъ ср. Ludolf, hist., 3, 3, 15—32; comment., 3, 3, 19; Вг. III, 363; cf. Isenberg, I, 35. Для (вѣроятнаго только) выясненія скрытой почвы этого антагонизма между двумя абиссинскими конгрегаціями потребовалось бы примѣчаніе такихъ размѣровъ, что даже и мы дать его здѣсь не рѣшаемся. Можетъ быть, возвратимся къ этому въ одной изъ дальнѣйшихъ статей о «темныхъ вопросахъ въ церковной исторіи Эііопіи». Здѣсь же ограничиваемся только замѣчаніемъ, что строгое храненіе субботы и воздержаніе отъ работы въ праздники (ср. прим. 3. 4 на стр. 44) можно считать одною изъ самыхъ характерныхъ особенностей евстаѳіанской конгрегаціи.

„смѣненъ абуна Крыстодолу [митрополитъ Христодуль] и поставленъ на его мѣсто абуна Синода [Шенути]“. Эти факты, быть можетъ, стоятъ не безъ отношенія къ тогдашней „злобѣ дня“ богослововъ. А въ послѣдній годъ Иоанна спорный вопросъ всплываетъ на страницахъ лѣтописи въ своихъ первыхъ богословскихъ очертаніяхъ. 7 октября 1681 г. нугусъ созвалъ соборъ, на которомъ вели пренія другъ съ другомъ сами первоположники спора, родные братья абба Николавосъ и абба Акала-Крытосъ. „И привелъ авва Николай свидѣтельства отъ писавій, что прославилась плоть соединеніемъ Слова, и побѣдилъ авву Акала-Крытосъ“. Но побѣжденный Акала-Крытосъ не убѣдился и былъ преданъ соборомъ анаѳемѣ. „И сказанъ былъ такой приказъ <sup>1)</sup>: „прославилась плоть соединеніемъ“. Такимъ образомъ рѣшеніе собора получило обязательность государственнаго закона. Нугусъ Иоаннъ внесъ и еще новое осложненіе въ этотъ споръ, изгнавъ упорствующихъ диссидентовъ изъ монастырей ихъ. Такъ возникло церковно-политическое дѣло о „гожамскихъ изгнанникахъ“, съ которымъ пришлось вѣдаться сыну и преемнику Иоанна, Іясу I (9 юля 1682 † 2 окт. 1706), при которомъ политическое значеніе этого богословскаго вопроса выступаетъ все сильнѣе и сильнѣе. Политическій характеръ этому богословскому спору придадо то обстоятельство, что нѣкоторые вліятельные государственные люди были на сторонѣ гожамскаго воззрѣнія, и даже въ числѣ прямыхъ его защитниковъ-богослововъ

<sup>1)</sup> «Аваджъ» «bāwādʿ», «приказъ» — обычный и, кажется, единственный законѣрный (ср. В. 76) способъ возвѣщенія высочайшей воли, употреблявшійся въ Абиссиніи. Слово «аваджъ» (отъ «вода», *circumivit*) значить собственно «обходъ». На дворцовой площади («адабабай») въ Гондарѣ на мѣстѣ, называвшемся «аваджъ-мангарья» (= «приказо-говореніе»), ударили въ литавры («*pagarit*» отъ глаг. «*pagaga*», *говориль*, слѣдовательно букв. «*говорило*»), и глашатай, называемый «авади», т. е. «обходчикъ», или «аваджъ-нагари» («приказоговоритель»), провозглашалъ царскій приказъ, и затѣмъ «обходилъ» различныя части города съ этимъ оповѣщеніемъ. Isenberg, Dictionary, sub v. *bāwādʿ*. Br. II, 641. 675. 682; III, 529; IV, 83. 91. В. 75. 208. 191., Krarf, II, 327. Ср. практику объявленія о возвышеніи воды въ Нилѣ чрезъ «*munadi 'l-Nil*» (глашатая Нила) въ Каирѣ, Lane, III, 127, и у насъ въ Россіи объявленіе чрезъ герольда о священномъ коронованіи Государя Императора.

встрѣчаются аристократическія имена Абиссиніи. Но были и такіе политическіе дѣльцы, которые шли далѣ нравственной поддержки евстаіанамъ и готовы были эксплуатировать ихъ одушевленіе для политическихъ смуть<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> На соборѣ 1688 г. «помазаніе» отстаиваетъ *абето* Козьма (Qozmos za'Arabunà), а въ 1707 г. — *комитъ* абба Мадаре [qomit — титулъ видимо не абиссинскій, а византійскій: comes, comitis, откуда франц. comte, *графъ*]. Самъ абба Табданъ (tabdân) въ 1686 г. вмѣстѣ съ *даджачемъ* Вале уходитъ въ Гала-Бегъ и провозглашаетъ царемъ мятежника Йысхака. Ныгусъ съ огромныхъ войскомъ выступилъ въ Гала-Бегъ и захватилъ узурпатора. Такъ какъ въ 1687 г. ныгусъ простилъ какъ Табдана, такъ и Вале, а въ 1688 г. Табданъ, съ вѣдома Іаеу, становится во главѣ защитниковъ «помазанія»: то можно догадываться, что заговоръ 1686 г. имѣлъ въ своей основѣ религиозный мотивъ. И, можетъ быть, именно это pronunciamento и раскрыло Іаеу глаза на опасный характеръ этого богословскаго спора, который ныгусъ до этого времени, повидимому, игнорировалъ. В. 142. 172. 141. [По Вр. II, 462. 463, Іаеу былъ недоволенъ религиозно политикою своего отца, его внимательствомъ въ церковныя дѣла]. — Въ 1698 году былъ казненъ за государственную измѣну вѣкій Павелъ, сынъ *блатенъ-изета*. Въ его дѣлѣ оказались замѣшаны *баджырондъ* Іаеусъ-Моа, сынъ *азажу*, и За-Манфасъ-Кыддусъ, мужъ *везаро* Елены ('Yleni). Въ мартѣ 1703 г. Іаеусъ-Моа бѣжалъ въ монастырь Магвина (Maginà). Но 29 октября «магвинскіе монахи привели баджыронда Іаеусъ-Моа, чтобы сказано было его слово предъ царемъ». Это «слово» оказалось заговоромъ: Іаеусъ-Моа, считалъ себя внукомъ ныгуса Василида, основывалъ — кажется — на этомъ свои права на корону и былъ казненъ, «сказавъ многія хулы на царя Іаеу». Повидимому, баджырондъ бѣжалъ въ Магвину не безъ надежды — эксплуатировать происходившее тамъ богословское волненіе въ свою пользу. [Магвина принадлежала къ дабра-либаносской конгрегаци]. Избранный въ 1683 г. мчаге Киріакъ (hurjâqos) «пришелъ изъ Магвины». Въ церковныхъ вопросахъ этого времени магвинцы принимали замѣтное участіе. Абба Діоскора магвинскаго вмѣстѣ съ абба Мазмуре адскимъ, Іаеу въ 1693 г. посылалъ къ патриарху alexсандрійскому Іоанну XVI. Отъ него они принесли посланіе, въ силу котораго абиссинскій митрополитъ абба Шенути (Sinodà) былъ отрѣшенъ и замѣненъ аввою Маркомъ. Этого послѣдняго спросили, какъ онъ вѣруетъ «по вопросу о единеніи и помазаніи и о чинѣ литургіи [wa-šug'âta quug'ân, видимо вопросъ литургическій, а не о пресуществленіи], и согласенъ былъ голосъ его съ голосомъ единой святой церкви». Тогда его признали папасомъ. Это было 20 іюля 1693 г. — Отрѣшеніе абба Шенути едва ли не стояло въ связи со споромъ «о соединеніи и помазаніи»: можетъ быть находили, что хворый Шенути недостаточно энергиченъ и вліятеленъ [ср. В. 145, 1691 г.]. Сапето (Viaggio e missione cattolica fra i Mensa i Bogos e gli Habab con un

Ныгусъ Іасу обратилъ серьезное вниманіе на этотъ богословскій споръ и четыре раза принималъ мѣры къ его улаженію.

Въ 1687 г. былъ созванъ многочисленный соборъ, на которомъ присутствовали съ одной стороны папаша, мчаге и 47 настоятелей (mashgân), съ другой самъ ныгусъ и государственные сановники (liqâwunt). Соборъ „установилъ вѣру“, подъ опасеніемъ анаемы противящимся провозгласивъ, что „опредѣлился Сынъ Божій въ силѣ помазанія Духа Святаго“. — Въ слѣдующемъ году „царь повелѣлъ всѣмъ старцамъ дабра-либаноскимъ“ съ одной стороны, „и абба Табдану [игумену гванджскому] и абето Козьмѣ арахунскому“, какъ защитникамъ ученія о „помазаніи“, съ другой, — „поселиться на островѣ, именуемомъ Дабра-Марьямъ“, самомъ южномъ изъ

---

senno geografico e storico dell' Abissinia di Giuseppe Sapeto, Roma 1857, p. 97) прямо утверждаетъ, что абба Шенути впалъ въ немилость Іасу и былъ отрѣшенъ за свою приверженность къ ученію о «соединеніи». Если это извѣстіе — только догадка Сапето, то она не особенно правдоподобна; если же онъ заимствовалъ его изъ какой-нибудь (cf. pp. XVIII. XXIV. 353) вѣиопской рукописи, то приходится дѣлать предположеніе, не тѣмъ ли Шенути навлекъ на себя эту немилость, что, твердо убѣжденный въ истинѣ «соединенія», онъ былъ противникомъ эквилибристики уніональныхъ переговоровъ съ партією «помазанія» и не ждалъ отъ нихъ ничего путнаго. Cf. Вг. II, 486. — Но и въ самомъ магвинскомъ монастырѣ происходило какое-то волненіе. По крайней мѣрѣ 27 ноября того же 1693 года за чѣмъ-то бѣжалъ въ Египетъ съ двѣнадцатью своими учениками самъ игумень магвинскій, абба Ыда-Крыстось. Братія гнались за нимъ до Валдыба, но не догнали его и возвратились домой съ печалію. А 14 октября 1696 г. въ Матвину принесли изъ Египта уже гробъ съ костями аввы Ыда-Крыстось. — Если на основаніи этихъ немногихъ фактовъ позволительно попытаться угадать догматическій цвѣтъ магвинцевъ, то мы думаемъ, что въ массѣ они были умѣренные, почти безцвѣтные сторонники «соединенія». Мчаге Кириакъ въ 1687—1688 г. остается въ тѣни даже подлѣ акабе-саатъ. Диоскоръ является какъ collega абба Мазмуре агдскаго, который въ 1707 г. защищаетъ «соединеніе», но довольно умѣренно. А игумень Ыда-Крыстось — представитель меньшинства строгихъ приверженцевъ «соединенія» и бѣжитъ въ Египетъ потому, что не выносить «новыхъ вѣяній»: бѣгство его падаетъ между такими фактами, какъ настолованіе аввы Марка (противъ него, какъ приверженца «соединенія», стоятъ — вѣроятно не ложное — показаніе Валда-Тансые въ 1707 г., а равно и фактъ, что и подъ восходящею съ 1708 г. звѣздою «помазанія» абба Маркосъ [+ 24 іюня 1716 г.] оставался на каеедрѣ 8 лѣтъ) и отрѣшеніе въ декабрѣ 1693 г. отъ

острововъ озера Цана, и здѣсь „изслѣдовать святыя писанія и посредствомъ взаимныхъ вопросовъ обсудить вопросъ о вѣрѣ, собираясь съ любовію въ присутствіи абба Синода папаса и акабе-саатъ“. Когда эти предварительныя работы были закончены, Іаеу созвалъ соборъ въ Йыбаба, на которомъ должно было состояться заключительное собесѣдованіе о вѣрѣ. Ныгусъ назначилъ своимъ представителемъ и вмѣстѣ третейскимъ судьей<sup>1)</sup> раса Анастасія. Но лишь только ликавнть дабра-либаноскіе, абба Бета-Крыстось († 2 окт. 1702 г. игуменомъ Дабра-Либаноса) и абба Валда-Крыстось, начали бесѣду о „соединеніи и помазаніи“, какъ ихъ противники, Табданъ и Козьма, лукаво уклонились отъ темы. „Сперва, — сказали они, — возвратите насъ въ домъ нашъ, ибо мы находимся въ изгнаніи“. — „Отвѣчайте на то, о чемъ васъ спрашиваютъ“, строго остановилъ ихъ расъ Анастасій. Но они не послушались, и соборъ кончился такъ же, какъ и прежніе соборы, т. е. для дѣла ничѣмъ. „Многочисленные священники и игумены и абба Синода папась предали сторонниковъ абба Табдана анаемѣ, а ныгусъ приказалъ арестовать ихъ и отправить въ ссылку“.

Въ декабрѣ 1691 г. ныгусъ Іаеу во время похода противъ галла прибылъ въ Гожамъ. Узнавъ объ этомъ, къ нему явилась

должности ѱчаге Іоанна, игумена дабра-либаносскаго, который, какъ настоятель самаго центра конгрегациі, былъ конечно изъ рѣшительныхъ поборниковъ «соединенія». Разумѣется, къ 1721 г. общій тонъ измѣнился въ Магвинѣ. — А что политическіе смутяны считали для себя выгоднымъ союзъ съ магвинцами, легко понять изъ одного происшествія, случившагося около 1745 г. (Вг. II, 720), которое обрисовываетъ ярко и авторитетность магвинцевъ и тонъ, который способно было ввать это зеіоское братство. Даджачъ Начо черкинскій, вать йытеге-правительницы Бырханъ-Могаса, присвоилъ себѣ одно чрезвычайно живописное имѣніе магвинцевъ. На протестъ ихъ Начо не обратилъ вниманія и поселился съ женою на пріобрѣтенной такимъ способомъ дачѣ. Но магвинцы возопили противъ такого святотатства и предали Начо анаемѣ. И чьи-то войска двинулись наказать изверженнаго изъ церкви. Начо пришлось бѣжать въ Валкайтъ, гдѣ онъ и умеръ. Бырханъ-Могаса посѣшила вать къ себѣ свою дочь и внука и тѣмъ спасти ихъ отъ погрома].—Веваро Елена, наконецъ, играла замѣтную политическую роль въ рассматриваемомъ спорѣ.

<sup>1)</sup> dān', iudex datus, arbiter.

денуція отъ гожажскихъ изгнанниковъ съ игуменомъ дабра-цы-мунаскимъ абба Арка-Дынгыль во главѣ и держала такую рѣчь:

„Изгнанники послали насъ, говоря: будь намъ третейскимъ судьей по вопросу о вѣрѣ“:

— „Хорошо,—отвѣтилъ ныгусъ:—я дамъ вамъ соборъ и призову папаса абба Синода. онъ находится по болѣзни на островѣ Дабра-Марьямъ. Пусть явятся сюда и всѣ пославшіе насъ“.

— „Не хотимъ папаса,—отвѣтили делегаты:—да не будетъ онъ намъ судьей. Но ты, царь, одинъ будь намъ судьей и собери соборъ“.

— Вотъ, вы говорите: „не хотимъ папаса“, — отвѣтилъ Іясу: — а мнѣ не подобаеъ быть судьей и собирать соборъ безъ папаса“.

Окружавшіе ныгуса государственные люди хотѣли арестовать такихъ несговорчивыхъ посланцевъ; но Іясу позволилъ имъ возвратиться въ свои мѣста, а гожажцамъ въ своемъ „приказѣ“ выразилъ порицаніе за ихъ дѣятельное сочувствіе лицамъ, преданнымъ церковной анаемѣ.

4 апрѣля 1697 г. подъ личнымъ предсѣдательствомъ Іясу (въ качествѣ судьи спора) состоялся соборъ, на которомъ защитникомъ гожажскаго ученія выступилъ абба Валда-Тансье съ братомъ своимъ абба Тымырте. Валда-Тансье говорилъ: „помазаніемъ Онъ соединился“. А священники приводили въ обличеніе ему свидѣтельства отъ писанія. Дѣло кончилось анаеемою на обоихъ братьевъ.

Наконецъ въ мартѣ 1699 г. ныгусъ лично посѣтилъ Дабра-Либаносъ съ его святынею—гробницею Такла-Хайманотъ и видимо вынесъ сильное впечатлѣніе. Подъ этимъ вліяніемъ онъ рѣшился еще разъ попытаться—примирить диссидентовъ съ „мужами дабра-либаносскими“ и созвалъ соборъ. Неохотно явились на него „изгнанники“<sup>1)</sup>. Вождями сторонъ были лица, уже намъ извѣстныя:

<sup>1)</sup> Соборъ былъ назначенъ на преполовеніе (Вакаб), 3 мая. Но «изгнанники» просили: «оставь насъ перезимовать». За это ихъ «укорили». «Зима» (kyramt) въ Абиссиніи — время дождей отъ іюня до сентября. Ludolf, hist., 1, 6, 26 sq; Krapf, II, 354 Anm. — Соборъ состоялся во всякомъ случаѣ до 24 іюня. В. 51.

абба Бета-Крыстось, игумень Дабра-Либаноса, и абба Арка-Дын-гыль изъ Дабра-Цымуна въ Гожажъ. Когда первый началъ приводить мѣста изъ писанія, то всё „изгнанники“ подняли отчаянные крики. „Образумтесь, — увѣщевали ихъ противники: — зачѣмъ вы воите, когда видите писаніе?“ Въ заключеніе преній Арка-Дынгыль сказалъ: „мы говоримъ: 1) Сынъ сестество помазаніемъ“. Въ отвѣтъ на это изъ устъ ычаге Игнатія ('Agnátjos) и папаса абба Марка послѣдовала анаеема.

Зачѣмъ наступило затишье — передъ бурю.

Въ мартѣ 1705 г. умерла везаро Кыдысте, жена 2) Іясу, одна изъ многихъ, но самая любимая. Узнавъ объ этой потерѣ, ыгусъ весь отдался своему горю. Онъ немедленно возвратился изъ похода и со своими пятью дѣтьми отъ везаро Кыдысте и ея братомъ, фить-аврари Агне, неутѣшно плакалъ на ея могилѣ. Косо посмотрѣла на эти изліянія еще здравствовавшая первая супруга Іясу, везаро Малакотавить, и — повела интригу. Если Малакотавить, въ дѣтяхъ Кыдысте видѣла угрозу правамъ своего сына Такла-Хайманотъ, на котораго уже всё смотрѣли какъ на наслѣдника престола: то придворные 3) въ родственникахъ умершей везаро могли усматривать опасныхъ для себя совѣтниковъ въ политическомъ вліяніи. Заговоръ образовался. И этимъ бойцамъ за власть протянули руки и люди гожажскаго толка 4), недовольные церковною политикою Іясу.

Въ февралѣ 1706 г. ыгусъ, все еще проживавшій въ Барканта около могилы Кыдысте, зачѣмъ-то пригласилъ къ себѣ Такла-Хайманотъ. Это произвело переполохъ въ Гондарѣ между интриганями. 25 февраля они держали совѣтъ. „Идти ли мнѣ? спро-

1) Въ лѣтописи стоитъ: «'i-дубулъ», «не говоримъ». Но это — видимо описка (вмѣсто «дубулъ», «говоримъ»): отъ гожажцевъ всегда требовали, чтобы они этого «не говорили».

2) «ѣуѣубт», concubina.

3) Во главѣ ихъ стоялъ расъ Фаресъ (Fâres), человекъ высокаго рода, — предполагаемо «соломоновскаго» происхожденія (отъ родного брата Йыжуно-Амлакъ [1270-1285 гг.]) Вт. 166.

4) Этотъ союзъ тѣмъ понятнѣе, что Малакотавить была [какъ и Дырмынь] изъ знатнаго гожажскаго рода. Вт. II, 557. 560.

силъ ихъ Такла-Хайманоть:—воть, зоветь <sup>1)</sup> меня государь“. — „Зачѣмъ тебѣ идти? — былъ отвѣтъ: — не зачѣмъ ли онъ зоветь тебя, чтобы связать тебя и возвести на гору Вахни <sup>2)</sup> и вопарить княжича сына своего Давида <sup>3)</sup>. И нынѣ прииди, да вопаримъ тебя“. И тотчасъ Такла-Хайманоть короновали, посла отъ ныгуса связали, а къ самому Іасу отправили сайфъ-ыджагре (командира меченосцевъ) сказать ему: „воть мы вопарили сына твоего старѣйшаго Такла-Хайманоть: ибо мы твердо знаемъ, что не возвращаться тебѣ, господинъ нашъ, на это царство; но воистину отрекись отъ міра, какъ Калевъ, царь эоіопскій [въ половинѣ VI в.], отрекся отъ міра и оставилъ царство и принялъ иночество отъ аввы Панталеона“.

„Услышавъ это слово, царь Іасу послалъ ко властямъ, говори: зачѣмъ вы возмутили сына моего возлюбленного Такла-Хайманоть? И нынѣ я иду наказать и его и васъ—каждаго по дѣламъ его“. — Вѣсть, что ихъ пазидательное предложеніе отвергнуто, наполнила митежниковъ страхомъ. Весь Гондаръ взволновался. И властей и войска стали предъ образомъ Христа въ терновомъ вѣяцѣ <sup>4)</sup> приводить къ присягѣ—„умереть съ ныгусомъ Такла-Хай-

<sup>1)</sup> Стиль лѣтописи очень своеобразенъ. Въ прямыхъ обращеніяхъ къ государю употребляется единственное число («ты», «будь»), но въ рѣчи о государѣ [такъ же и о папѣ, В. 60] — множественное («зовуть», «да свяжутъ», «да вопарятъ—сына ихъ»).

<sup>2)</sup> На плоскогорѣ Вахни подъ строгимъ карауломъ содержались принцы крови («везавыръ»). Этимъ способомъ ныгусы ограждали себя (при полномъ отсутствіи въ Абиссиніи подробныхъ законовъ о престолонаслѣдіи) отъ притязаній «везавыръ» на корону.

<sup>3)</sup> Давидъ былъ старшій сынъ Іасу отъ Кыдысте, царствовавшій въ 1716 — 1721 гг; но въ 1706 г. ему было только 11 лѣтъ отъ роду. В. 183.

<sup>4)</sup> «Суъула кимъгъата гу'усу», «образъ ударенія по главѣ Его» (= «заушенія») по ассиинскому вѣрованію принесенъ изъ Іерусалима, писанъ евангелистомъ Лукою и прежде находился въ Аксумѣ. Это — одна изъ высочайшихъ святынь Гондара. Въ 1735 г. йытеге Бырханъ-Могаса въ годину политической опасности тоже предъ этимъ образомъ ввѣла съ гондарцевъ новую присягу на вѣрность законному государю Іасу II. Во время сennaарскаго похода въ 1742 г. этотъ образъ вмѣстѣ съ другими святынями попалъ въ руки мухаммаданъ, которые потомъ ввѣла за нихъ выкупъ въ 8,000 унцій золота (ок. 120.000 р. с.). Вг. II, 673. 695. 697. 699. III, 147. Cf. В. 204.

манотъ“. Послали на сѣверъ собирать всякія дани и контрибуціи. 8 марта Такла-Хайманотъ съ напускною торжественностію выступилъ въ походъ противъ своего отца. Со дня на день ожидали столкновенія. Но Іасу заболѣлъ. „Видно воля Божія на то, чтобы царствовалъ сынъ мой Такла-Хайманотъ; а мнѣ лучше царство небесное“. Сказавъ эти слова, Іасу 16 марта отрекся отъ престола. Онъ приказалъ связать своихъ сыновей отъ Кыдысте и отпразднать ихъ къ своему сопернику-сыну, чтобы тотъ „возвелъ ихъ на Вахни“. Самъ Іасу поселился на островѣ Чахла-Манзо.

Довольный столь неожиданной развязкою, новый ныгусъ оставился въ Аринго. Но теперь и для него наступило время расплачиваться. Туда „собрались изгнанники гошамскіе и сказали царю Такла-Хайманотъ: „возстанови намъ вѣру, скажи въ твоёмъ приказѣ: „помазаніемъ Сынъ естество“. Ибо отецъ твой, царь Іасу, отпразднать насъ въ ссылку и предавалъ анаемѣ устами папасовъ и пресвитеровъ и ичаге и многихъ монаховъ, и пребыли мы въ изгнаніи 24 года“.—Мнимый соломонидъ абиссинскій оказался въ политикѣ не мудрѣ Ровоама, сына Соломонова. Безъ всякаго дипломатическаго извѣтія словесъ, Такла-Хайманотъ далъ отвѣтъ ясный, категоричный и вполне каноническій. „Какъ могу я возстановить вашу вѣру своимъ приказомъ? Развѣ это наследство или помѣстье? Но, если хотите, я дамъ вамъ соборъ“. Получивъ такой отпоръ, „изгнанники“ сошлись на совѣщаніе въ даджачу Тулу<sup>1)</sup> и везаро Еленѣ и осыпали ихъ укоризнами. „Зачѣмъ вы воцарили этого ныгуса? Да онъ въ своей вѣрѣ упрямѣ отца своего и говоритъ: „соединеніемъ Сынъ естество“.—Партія новаго ныгуса распалась. Въ Аринго произошла серьезная смута. Правда, еще до пасхи (27 марта) Елену и Тулу успѣли сослать, послѣдняго и ослѣпить, а „изгнанниковъ“ разсѣяли по мѣстамъ ихъ. Но показалась другая туча: Аноре, даджачъ гошамскій, двинулся съ полками своими противъ новаго ныгуса. Въ апрѣлѣ Аноре былъ разбитъ; по въ самомъ концѣ сентября въ Гондарѣ получена была

<sup>1)</sup> Дамотскій даджачъ Тулу былъ женатъ на дочери Іасу I, везаро Валата-Сыласе. В. 165. 168. 169.

снова вѣсть, что Аноре съ войсками и своимъ фить-аврари Якобомъ ашманскимъ <sup>1)</sup> показался у береговъ Цана. Намѣреніе дяджаца гожамскаго было вполне ясно. Правившая камарилья въ смущеніи держала совѣтъ: „если оставимъ его, то партія Аноре уведетъ его съ острова въ Гожамаъ и воцаритъ его; такъ предусмотримъ же лучшее для насъ“. И вотъ братъ Малакотавитъ Павелъ и нѣкій Дырмынь съ солдатами 2 октября прибыли въ Чакла-Манзо. Раздались выстрѣлы... Обѣжались находившіеся уже на островѣ солдаты Аноре и увидали—брошенное въ огонь бездыханное тѣло убитаго Іасу I. Убійцы убѣжали. Гожамцы могли только взять изъ огня останки своего государя.

Выразителемъ возмущенной народной совѣсти явилось духовенство. „Услышавъ о смерти царя Іасу, собрались всѣ священники острова [Чакло-Манзо] и [сосѣдняго] берега и положили его тѣло въ танква <sup>2)</sup> съ великою честью“. Медленно поплыли по тихимъ темно-голубымъ водамъ Цана, бороздя его серебристо-зеркальную поверхность, обрамленную неувядающимъ зеленымъ вѣнкомъ роскошной тропической растительности, эти первобытныя ладьи съ духовенствомъ и бранными останками „Іасу великаго“, вдоль восточнаго берега направляясь къ сѣверу, къ живописному Мыцраха. и на этомъ островѣ погребли Іасу во гробѣ отца его и матери его. Вѣсть о чакла-манзоскомъ злодѣяннѣ вызвала глубокую скорбь и въ Гондарѣ <sup>3)</sup>. особенно же въ Дабра-Бырханѣ, пригородной церкви,

<sup>1)</sup> Фить-аврари Якобъ, кажется (В. 163. 199), былъ сынъ (упомянутаго выше) раса Анастасія и братъ (упоминаемаго ниже) быхтвадада Георгія и несомнѣнно былъ женатъ на дочери Іасу, везаро Быслантыя. Былъ ли Аноре въ свойствѣ съ Іасу, неизвѣстно.

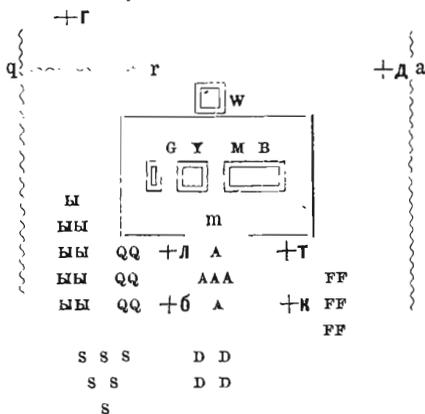
<sup>2)</sup> «Танква»—нѣчто среднее между лодкою и плотомъ, судно, сдѣланное изъ связокъ камышей. Rohlfs, 242. 240. 247. На картѣ Рольфа островъ Чакла-Манзо—11° 54' с. ш., 37° 35' в. д. Грин., а въ 27 верстахъ отъ него островъ Мыцраха—12° 9' с. ш., 37° 39' в. д.

<sup>3)</sup> Въ поясненіе происходившаго въ Гондарѣ въ 1706, 1708 и 1721 гг. прилагаемъ нѣкоторое подобіе плана этой абиссинской столицы, составленное главнымъ образомъ на основаніи описаній Ruppell, II, 79—82, 90. 427. 119 121. 234. 111. 118. 104 и Rohlfs, 260. 266. 253. 261. 263 — 265. 257, при сравненіи съ Вг., II, 675. 682. III, 228. 431. IV, 38. 51. 270. 271; Abbadie, I, 161. 162; Raffray, 297. 298; Кларф II, 347. 359. Описанія у послѣднихъ четырехъ путешественниковъ вообще довольно неопредѣленны, а иногда и сбивчивы.

основанной и щедро одаренной Ясу I. Духовенство этой церкви, съ подаренными покойнымъ государемъ священными сосудами въ рукахъ, съ пѣніемъ заупокойной службы двинулось всѣмъ соборомъ

Крошечный планикъ при Вг. IV, 150, понятный только при сличеніи съ J. Bruce, Travels (Edinburgh-London 1790 [английское editio princeps]), IV, 138—139 [plan]. 198—199 [explanation],—единственный, какой мы имѣли подъ руками,—содержитъ довольно ошибокъ въ подробностяхъ. А потому мы не можемъ идти далѣе самыхъ общихъ штриховъ, которые вполнѣ удовлетворительно передаются и типографскими средствами.

### Гондаръ въ XVIII—XIX в.



г... «Кыдусъ Габрыэль», «подворье св. Гавріила», мѣстопребываніе папаса, въ особомъ предмѣстьѣ, отдѣленномъ отъ Гондара ручейкомъ «кыдусъ Руфазъ» (св. Рафаила=г), притокомъ рѣки Каха (=q).—

д... «Дабра-Бырханъ», «гора свѣта», церковь св. Троицы [точнѣе: явленія св. Троицы Аврааму въ видѣ трехъ странниковъ,—неподвижный (1 июля) праздникъ у абиссинъ, Zb. 190; B. 154. 160; Wg. 255. 285; Kgarf, I, 48], построенная Ясу I въ 1692 г. и названная такъ видимо въ память о любимой резиденціи выгусовъ въ Шавѣ, построенной царемъ Зар'а-Якобъ [Dillmann, Zar'a-Jacob, 24. 25. 26. 30. 34. 15; cf. Harris' Gesandtschaftsreise nach Schoa («The highlands of Ethiopia») 1841—1842 (Stuttgart-Tübingen, 1845), I, 314]. Гондарскій «Дабра-Бырханъ» стоятъ на холмѣ на берегу рѣки Анграбъ (=а) въ 20 минутахъ разстоянія отъ города. Эта церковь знаменита между прочимъ и тѣмъ, что при ней висятъ пара колоколовъ, присланныхъ въ 1693 г. въ подарокъ Ясу изъ Батавіи голландскимъ генералъ-губернаторомъ. «Звонъ большого колокола» [вѣсомъ 25 пудовъ 15 фунтовъ],—повѣстуетъ лѣтопись,—«слышенъ до Дамбыя и Косого [т. е. отъ озера Цана до границы Вагара], и отъ него просыпается вся столица». В. 42; Ludolf, appendix ad comment., p. 21.—

къ століяцѣ. Чинно, „прилагая печаль къ печали“, подошло оно къ гондарскому дворцу и взшло даже въ открытый дворъ его („макабабіа“). Тридцать дней правили въ Дабра-Бырханѣ заупо-

в... Замокъ «быхтѣ-вададовъ».

«Gymb»... «Гымбъ», дворецъ ныгусовъ, нѣсколько зданій, обнесенныхъ зубчатою стѣною въ видѣ неправильнаго четырехугольника около 2<sup>1</sup>/<sub>3</sub> верстѣ (по Rürpell. ок. 20 минутъ) въ окружности.

ш... «Макабабіа» (В. 60. 90), мощный камнемъ открытый дворъ «гымба».

А... «'Adbaabâj» (В. 64. 74. 91), площадь передъ дворцомъ, на которой вовѣщались «приказы» [у самыхъ воротъ дворца было мѣсто, называвшееся «саваджъ-мангаря», «прикаво-говоренье», В. 75. 190] и совершались казни [еще при Брюсѣ росло на площади дерево, замѣнявшее висѣлицу].

л... «Лыдата», «Христорождественская церковь», построенная, кажется, только въ 1714 г. (В. 68. 70).

б... «Ваата», «уведенская церковь», самая большая въ Гондарѣ, построенная около 1755 г. (Wg. 54. 213. 280).

к... «Кыддусъ Киркосъ», церковь св. мученика Кирика, одна изъ древнихъ; имѣетъ небольшой бронзовый колоколъ.

т... «Абу-на Такла-Хайманотъ», церковь «отца нашего Такла-Хайманотъ»; она освящена 26 ноября 1682 г. (В. 35. 39. 46).

Q... Аристократическій кварталъ Гондара (Rürpell: Gaingbed; по-видимому нужно читать Qan<sup>4</sup>-bet, «канъ-бетъ», «правый домъ», кварталъ справа отъ дворца).

Б... «Бычаге-бетъ» (амхар.), или «бета-ычаге» (zeioп.), «домъ ычаге», сѣверо-западный кварталъ, отдѣленный отъ другихъ частей города луговою долиною; здѣсь имѣетъ мѣстопребываніе ычаге, а потому и весь кварталъ считается неприкосновеннымъ церковнымъ убищею.

Ф... «Фарасъ-бетъ» («конный кварталъ»).

Д... «Дынга-ге» («кварталъ на каменьяхъ»).

С... «Саламъ-ге» или «ысламъ бетъ» («мусульманскій кварталъ»), самая южная часть Гондара на низменности, омываемой рѣчками Каха и Анграбъ, которыя въ полуверстѣ разстоянія къ югу соединяются въ одну рѣку. Въ «ысламъ-бетъ» жили только мухаммадане, пока нынѣшній ныгусъ Іоаннъ IV не приказалъ креститься всѣмъ своимъ мусульманскимъ подданнымъ. Это заставило большую часть мусульманъ удалиться изъ Абиссиніи. Въ 1831 г. этотъ кварталъ стоялъ пустой, и разрушеніе его уже началось...—Горная возвышенность, на которой стоитъ Гондаръ, понижается направленно отъ сѣверо-сѣверо-востока къ юго юго-западу.—Въ аристократическомъ «канъ-бетъ» жили Брюсъ и ликъ Ацку, въ плебейскомъ «фарасъ-бетъ» — Рюппелль; въ «ычаге-бетъ» находили себѣ пристанище и Гобать (Gobat, 82) и римско-католическіе миссіонеры (Massaja, I, 12, 13 p. 112); Крапфъ останавливался (1855, 23 апрѣля) въ покояхъ самого папаса въ «кыддусъ Габрыэль». В<sup>с</sup>ѣхъ церквей въ Гондарѣ (по принятому счету) 44.

койныя службы по его царственному ктитору. А новый выгусъ „хворалъ и никому не показывался.— Народная признательность усвоила Іясу I славное имя „даря и мученика“<sup>1)</sup>.

Между тѣмъ гожамяскія войска, утративъ цѣль похода, ушли назадъ. А въ декабрь захватили и привели въ Гондаръ и вождей ихъ, Аноре<sup>2)</sup> и Якоба. Воеводства Гожамя и Баге мыдръ достались Дырмыну и Павлу. Но подумали и объ „изгнанникахъ“. Въ мартѣ 1707 года въ одной изъ дворцовыхъ залъ созванъ былъ соборъ Абба Мазмуре агдскій, славившійся какъ знатокъ канонувъ и арабскаго языка<sup>3)</sup>, и абба Евсигвій ('Аwsognujos) защищали „соединеніе“, братья абба Валда-Тансые и абба Тымырте и сподвижники ихъ абба Цадалъ и комить абба Мадаре— „помазаніе“. Хотѣли дѣло свести на примирительный тонъ. „Вѣдь ваше прежнее воззрѣніе,—говорили мужи дабра-либаносскіе,—было твердо, и вы теперь отрелись отъ него“.—Да,—отвѣтилъ Валда-Тансые:—мы держались его, но абуна доказалъ намъ, что есть коптская книга, въ которой говорится: „помазаніемъ Онъ соединился“.

„Тогда всталъ напасъ абба Маркосъ во гнѣвъ и анаематствовалъ авву Валда-Тансые и его сподвижниковъ. А царь отпразднвалъ ихъ въ темницу“.

Лишенные вождей, но сильные одушевленіемъ, гожамяцы снова появились у озера Цана и въ послѣдній день абиссинскаго года,

<sup>1)</sup> Въ *cod. orient. Mus. Brit.* 584 (Wr. 115) въ стихотворной дарственной записи читаются слѣд. строки: «и далъ я [эту книгу] въ Дабра-Бырханъ, который создалъ Іясу царь и мученикъ, «*puḡiṣ wa-zamāyūt*». Жертвователь, монахъ дабра-либаносской конгрегации За-Манфасъ-Кыддусъ, едва ли не тождественъ съ тѣмъ азалемъ За-Манфасъ-Кыддусъ, который съ іюля 1690 г. до 1693 г. занималъ важный постъ акабе-саатъ и умеръ 5 марта 1709 г. В. 143. 146. 177. Cf. Zb. 178a.—Въ *cod. orient. M. Brit.* 660 (Wr. 153b) стоитъ замѣтка: «въ сей день [5 тшыкытъ=2 октября] почилъ Іясу, царь и мученикъ, уподобившійся Авелю, кровь котораго пролили беззаконно. Сей Іясу мученикъ родился» и т. д. «Благословеніе молитвы сего Іясу мученика да будетъ съ сыномъ [т. е. впукомъ] его царемъ нашимъ Іясу [II, 1730—1755 г.] и съ нами, слушателями, во вѣки вѣковъ, аминъ».

<sup>2)</sup> Здѣсь (В. 171) онъ названъ «абба Аноре». Вѣроятно пораженный злодѣяніемъ въ Чакла-Манзо Аноре принялъ монашество.

<sup>3)</sup> В. 151. 184. 186 cf. Wr. 66 b.

29 августа 1707 г., провозгласили царем нѣкоего Амда-Цыйонъ. Мятежникъ смѣло пошелъ къ Гондару. Такла-Хайманотъ послалъ дяджачу Дырмыну гошамскому вѣсть о своемъ отчаянномъ положеніи. Избывая и сожигая все, что имѣло видъ солидарности съ мятежникомъ, понесся Дырмынъ съ войсками къ столицѣ, и 19 сентября между нимъ и претендентомъ произошла злая сѣча. Дырмынъ одолѣлъ и здѣсь. Самъ Амда-Цыйонъ былъ убитъ. И впереди всѣхъ легли костями монахи гошамскіе, гонимые начиная съ царствованія Василида „даже до того дня“. Въ ихъ ряду сложилъ свою сѣдую голову и самъ абба Акала-Курьстость, „который началъ первый говорить: „помазаніемъ Сыпъ естество“ и проиhrался съ братомъ своимъ абба Николаемъ въ царствованіе правовѣрнаго государя Іоанна“. — Съ ликованіемъ приняли вѣсть объ этой побѣдѣ въ Гондарѣ и отпраздновали ее — казню Аноре и Якоба. Гошамская оппозиція была раздавлена. Но составился заговоръ—уже не въ Гошамѣ, и 19 іюня 1708 г. Такла-Хайманотъ былъ убитъ, и память его не во благословеніихъ: еще въ 40-хъ годахъ нынѣшняго столѣтія въ Гондарѣ въ дворцовой церкви Богоматери въ Гымджа-бетъ можно было видѣть расписанныя на стѣнахъ картины, представлявшія борьбу съ отцомъ своимъ Іясу I „проклятаго“ <sup>1)</sup> Такла-Хайманотъ.

Временщикамъ не удалось воцарить четырехлѣтняго сына Такла-Хайманотъ, и 3 іюля на престолъ вступилъ Теофилъ (tewoflos, † 3 окт. 1711 г.). Новый ныгусъ былъ братъ Іясу I и отлично понималъ, какія духовныя теченія проложили ему путь къ престолу. И въ первый же годъ своего царствованія 2 октября Теофилъ справилъ грозную тризну по своему братѣ: ййтеге <sup>2)</sup> Малакотавитъ была повѣшена на площади предъ дворцомъ, Дырмынъ, Павелъ <sup>3)</sup> и другіе виновники злодѣянія чакла-манзоскаго были каз-

<sup>1)</sup> «Yugum», Abbadie, I, 501.

<sup>2)</sup> Титулъ «ййтеге» былъ дарованъ Малакотавитъ отъ ныгуса Такла-Хайманотъ. Вр. II, 579.

<sup>3)</sup> Дырмына и Павла привели къ царю гошамцы. Вмѣстѣ съ убійцами Іясу былъ казненъ и убійца ныгуса Такла-Хайманотъ. Какъ практикуется jus talionis въ Абиссиніи, см. Massaja, I, 13, 21. 22; I, 14, 21.

нены *jure talionis* въ его пунктуальномъ примѣненіи. Въ Дабра-Бурханѣ отправлена была служба по царѣ Іясу <sup>1)</sup>, а во дворцѣ данъ номинальный обѣдъ. Еще ранѣе, 23 іюля „собралъ царь Теофиль властей и князей и объявилъ приказъ говоря: „моя вѣра: помазаніемъ Сынъ естество\*“. Сильно смутилъ этотъ приказъ мужей дабра-либаносскихъ. „Зачѣмъ, — протестовали они, — мѣняется вѣра приказомъ, будто наслѣдство или помѣстье, безъ собора?“ „Къ вамъ я не имѣю ненависти, — отвѣтилъ имъ ныгусъ: — но нужно же мнѣ удержать за собою Гожамя“. „И въ эту зиму было смятеніе и гоненіе въ Дабра-Либаносѣ“. А въ декабрѣ этихъ мужей постигло новое огорченіе, и снова возронтали они, когда ныгусъ смѣнилъ прежняго акабе-саатъ и на этотъ постъ, занимаемый до тѣхъ поръ членами ихъ конгрегаціи, назначилъ абба Діоскора, „монаха изъ дома абба Евстаѳіа“.

Новое оживленіе въ спорѣ произошло въ царствованіе Давида III (31 янв. 1716 † 7 мая 1721 г.). Было естественно ожидать, что этотъ ныгусъ, сынъ Іясу и Кыдысте, будетъ держаться догматическихъ мнѣній гожамцевъ, которые принесли столько жертвъ, отмщая за кровь Іясу. Поэтому въ Дабра-Либаносѣ, не смотря на то, что молодой царь держалъ себя осторожно до уклончивости, не сказалъ еще своего „слова вѣры“ и старался соблюдать равновѣсіе между партіями, — ожидали для себя только худшаго отъ распоряженій Давида. И когда онъ въ апрѣлѣ 1716 г. смѣнилъ ычаге, то въ Дабра-Либаносѣ подумали, что година обѣдствій для нихъ наступила, и рѣшились на необычайную мѣру. 11 мая мужи дабра-либаносскіе связали „государева пресвитера“ Микаэля, чтобы поставить его въ ычаге. Микаэль отказывался и просидѣлъ въ узахъ 4 [sic] мѣсяца. Конфликтъ кончился для дабра-либаносцевъ очень пріятно. На открывшуюся столь страннымъ образомъ вакансію „государева пресвитера“ Давидъ назначилъ абба Евсигнія, игравшаго видную роль на соборѣ 1707 г., а затѣмъ 6 августа произвелъ въ ычаге са-

<sup>1)</sup> Буквально: «началъ твориться праздникъ, ваѣалу, царя Іясу» — какъ мученика?

мого Микаэля. Освященіе церкви во имя абба Евстаѳіа въ 1719 году было вѣроятно тоже нѣкоторымъ memento для мужей дабралибаносскихъ. Но до серьезнаго конфликта они дошли въ мартѣ 1731 г., когда нугусъ, видимо по случаю прибытія новаго папаса, абба Брыстодолу, созвалъ всѣхъ монаховъ гошамскихъ, амхарскихъ и бега-мыдрскихъ на соборъ по вопросу о „помазаніи и соединеніи“. Монахамъ Дабра-Либаноса царь объявилъ свою волю въ такихъ словахъ: „быхтвададъ Гійоргисъ выслушаетъ ваши разсужденія о вѣрѣ съ монахами абба Евстаѳіа и доложитъ мнѣ“. — Назначая Георгіа, нугусъ избиралъ если не *persona grata*, то лицо удобопріемлемое для дабра-либаносцевъ. Георгій былъ сынъ раса Анастасія, и въ Дабра-Либаносѣ должны были помпить, какъ этотъ послѣдній въ качествѣ третейскаго судьи на соборѣ 1688 г. заградилъ уста гошамскимъ изгнанникамъ. Но и Георгій былъ не безъ прошлаго. Въ октябрѣ 1696 г. Георгій, уже и тогда даджачъ, прибѣгъ въ „домъ ычаге“ и просилъ себѣ церковной защиты. Его приняли. Но на той же недѣлѣ нугусъ Іясу сказалъ мужамъ дабра-либаносскимъ: „выдайте мнѣ Георгіа; если уйдетъ онъ изъ рукъ вашихъ, то быть моему на васъ нелюбью, и разорится завѣтъ, который стоитъ со дней Йыкуно-Амлакъ (1270 г.) доннѣ“. Рискъ былъ страшный, притомъ же и „слово беззаконія“ Георгіа, его соприкосновенность съ государственною измѣною, было доказано. И мужи дабра-либаносскіе посовѣтовались, связали Георгіа и выдали его царю. Правда, Іясу немедленно подалъ имъ вѣсть: „ради васъ я помиловалъ Георгіа“, и этотъ послѣдній дѣйствительно отдѣлался только ссылкой; но у него конечно сохранились о „домѣ ычаге“ далеко не пріятныя воспоминанія. И теперь быхтвададу Георгію дабра-либаносцы не довѣряли. „Не станемъ, — отвѣтили они, — разсуждать о вѣрѣ при быхтвададѣ Георгіи безъ царя“. Тогда нугусъ сдѣлалъ другое распоряженіе. „Всѣ вы, власти и священники, идите и спросите у абуна слово вѣры“. Георгій со властями пошелъ, а священники — по крайней мѣрѣ дабра-либаносскіе — уклонились. „Моя вѣра, отвѣтилъ абба Христо-стодулъ, — таже, что и вѣра аввы Синода и аввы Марка, папасовъ моихъ предшественниковъ“. Для страшливаго невѣдѣнія это

былъ отвѣтъ вполне безопасный; но угадать въ немъ какойнибудь положительный смыслъ было очень трудно. Доложили царю. „То слово вѣры,—лукаво отвѣтилъ ныгусть,—которое вы слышали изъ устъ папаса, возвѣстите приказомъ посреди площади“. Ставъ единицами поневолѣ, власти разрѣшили свою задачу очень просто, т. е. по своему собственному усмотрѣнію. И 28 марта загремѣли литавры, и зычно пронесся „аваджъ“ по Гондору: „помазаніемъ Сынь естество“.

Увидѣвъ столь горькій плодъ отъ своей политики невмѣшательства, пассивнаго сопротивленія, въ глубокой скорби сошлись „мужи дабра-либаносскіе“ въ домъ ычаге на совѣщаніе и порѣшили: „умремъ за вѣру; но прежде спросимъ папаса“. Самъ ычаге Такла-Хайманотъ съ избраннѣйшими изъ ликавынтъ церковныхъ дабра-либаносской конгрегаціи отуравился къ папасу. Разъяснили ли ему они спорный вопросъ или папасъ дѣйствовалъ по собственному усмотрѣнію въ надеждѣ примирить спорившихъ, употребивъ оба техническія слова; но онъ сказалъ: „вотъ моя вѣра: соединеніемъ Сынь единый <sup>1)</sup> и помазаніемъ бысть Христось“.

— „Прославимъ Бога!“ возгласили радостно дабралибаносцы. Слова папаса выражали ихъ догматическое убѣжденіе, противоположное вчерашнему „приказу“. И вотъ, изъ „ычаге-бетъ“ выступила торжественная церковная процессія. Черезъ площадь во всю длину дворца шла она въ церковь блаженнаго основателя конгрегаціи, Такла-Хайманотъ,—впереди всѣхъ самъ ычаге подъ балдахиномъ, за нимъ ликавынтъ церковные и множество монашества. Они пѣли пѣсни побѣды надъ невѣрными <sup>2)</sup>, „и гремѣлъ громъ пѣсногвнвй ихъ какъ громъ боевой трубы“. Возволновалось населеніе столицы <sup>3)</sup>. Трое властей вышли изъ дворца—убѣждать

<sup>1)</sup> wāḥud=unicus, т. е. и «единородный» и «единственный».

<sup>2)</sup> Вр. II, 640.

<sup>3)</sup> Въ подлинникѣ: «взволновался весь туѣунт». Смыслъ этого слова объясненъ Зотанберомъ (Chronique de Jean, évêque de Nikiou. Texte éthiopien publié et traduit par H. Zotenberg, Paris 1883, p. 407 note 4). Арабы цвѣтъ (essence) общества насыпають его «глазами» ('āḥjān). Это же понятіе (=ἄρχοντες, castra, придворные) на эеіопскомъ озна-

добра-либаносцевъ умѣрить свое ликованіе. „Возвратитесь въ домъ вашъ“, просили ихъ. Ычаге и ликавинтъ возвратились и вошли въ „бета-ычаге“ <sup>1)</sup>. Но вдругъ въ этотъ кварталъ, неприкосновеннѣйшее изъ церковныхъ убѣжищъ, ворвались стоявшіе около города галла джави и принялись убивать и грабить. „Государева пресвитера“ абба Евсигнія убили, самого ычаге и вліятельнаго магвинскаго игумена <sup>2)</sup> „полунили“ <sup>3)</sup>. Это была отмстка быхт-вадада Гійоргиса за ихъ триумфальное шествіе. Лишь только узналъ ыгусъ объ этомъ нашествіи, какъ грознымъ приказомъ остановилъ грабителей. Но „число убитыхъ въ день тотъ простиралось до ста или и болѣе, а ограбленнымъ монахамъ и игуменамъ и счету не было“. А на другой день, 30 марта, позвали во дворецъ самого папаса. Полумертвый отъ страха, явился онъ. Но отъ него желали только, чтобы онъ своимъ присутствіемъ авторизовалъ настоящее, гондарское „слово вѣры“. По приказанію ыгуса вывели авву Христудула на площадь къ литаврамъ. Онѣ грянули, и раздался аваджь: „помазаніемъ Сынъ естество“. — „А послѣ сего было смятеніе и гоненіе въ Дабра-Либаносъ“.

Это — послѣдній записанный въ лѣтописи фактъ изъ исторіи спора въ первомъ его періодѣ.

---

чается отвлеченнымъ «тыгъынть» (отъ «ъајп» *глазъ*) Слѣд. разумѣется преимущественно кварталъ «канъ-бетъ».

<sup>1)</sup> У Вг. II, 640, фактъ имѣетъ другую окраску: власти просили монаховъ разойтись по своимъ обителямъ, а они, въ видѣ новой демонстративной выходки, сошлись на совѣщаніе въ «ычаге-бетъ».

<sup>2)</sup> Абба За-Валда-Марьямъ, преемникъ аббъ Ыда-Крыстосъ съ 1694 г., бывшій съ 22 іюня 1725 по 2 октября 1729 г. ычаге.

<sup>3)</sup> Salabawomu 'albaşihomu=содрали одежды ихъ.

## 4.

Споръ о „соединеніи и помазаніи“: смыслъ спора въ первой его стадіи; его дальнѣйшее осложненіе <sup>1)</sup>.

Темно эіопское богословствованіе. И эта неясность увеличивается тѣмъ, что споръ о „соединеніи и помазаніи“ принадлежитъ

---

<sup>1)</sup> Для выясненія смысла абиссинскаго спора о «соединеніи и помазаніи» и для исторіи дальнѣйшаго движенія этого вопроса мы располагаемъ только тѣми скудными данными, которыя встрѣтили въ (цитованныхъ выше) сочиненіяхъ миссіонеровъ протестантскихъ: *Гоба* (Gobat), *Изенберга*, *Крапфа* и *Майера* [Joh. Mayer, его письмо съ датой: «Ankober in Schoa, 19. Nov. 1878», въ *Der Glaubensbote und Mittheilungen aus der Pilger-Mission*, II (1879), SS. 44—47. 60—64]—и католическихъ: *Сането*, *Массая* и *де-Гонзага* [Louis de Gonzague, его письмо съ датой: «Kassala, le 6 janvier 1880» въ *L'Exploration*, X (1880), pp. 4—8. 71—78 въ видѣ статьи: «Mgr Massaja et l'explorateur Johannes», равно какъ и въ книгѣ столь близкаго къ католической миссіи *d'Аббади*. Ср. также *Journals of the Rev. Messrs. Isenberg and Krapp*, detailing their proceedings in the kingdom of Shoa... in the years 1839—1842, London, 1843.—*The life and adventures of Nathaniel Pearce*—during a residence in Abyssinia from the years 1810 to 1819, edited by J. J. Halls in 2 voll., London, 1831.—A. von *Katte*, *Reise in Abyssinien im J. 1836* [Reisen und Länderbeschreibungen, XV. Lieferung, Stuttgart und Tübingen, 1838], SS. 92. 93. — Статя *Рольфа*: *Rischof Massaja und Abessinien* въ *Beilage zur [Augsburger] Allgemeinen Zeitung*, 1880, № 182, S. 2659, передаетъ вѣсь сокращенно содержаніе письма де-Гонзага. Въ такомъ же точно отношеніи къ письму Майера стоитъ замѣтка: «Abessinien» въ *Messner's Neue Evangelische Kirchenzeitung*, 1879, SS. 492. 505.—Въ статьяхъ: *Abessinien* [M. *Lüttke*], въ *Herzog-Plitt's Real-Encyclopädie für protestantische Theologie u. Kirche*, 2 Aufl. Bd. I, 70 (Leipzig, 1877) и *Abessinien* [Card. *Hergenröther*] въ *Wetzer u. Welte's [Freiburger] Kirchenlexikon*, 2. Aufl. Bd. I, 71 (Freiburg i. Br., 1882) повторяются свѣдѣнія, заимствованныя у нѣкоторыхъ изъ названныхъ выше миссіонеровъ. Въ *Harris' Gesandtschafts.*

къ числу крайне рѣдкихъ <sup>1)</sup> въ исторіи явленій, когда „боевыя слова“ спорящихъ противоположны до діаметральности тому, что они желаютъ отстаивать. Въ самомъ дѣлѣ, вопіявшіе: „помазаніемъ Сынъ естества“ готовы были положить свои головы именно за „соединеніе“, а утверждавшіе, что „соединеніемъ Сынъ естества“, хотѣли самымъ энергичнымъ образомъ высказаться за „помазаніе“.

Вопросъ, изъ-за котораго спорили въ Абиссиніи, могъ бы занять не одну страницу и въ книгѣ глубокаго догматиста-мыслителя; но острый интересъ этотъ споръ получаетъ на монофизитской почвѣ.

Въ догматѣ о воплощеніи, которое есть *исповѣдуемо велія тайна* <sup>2)</sup>, есть моментъ, содержащій новую, изъ нея вытекающую тайну. Это—отношеніе Богочеловѣка по человѣчеству къ Отцу и Св. Духу. Въ самой прямой постановкѣ этотъ вопросъ данъ въ имени „Христосъ“, „Помазанникъ“. Въ святоотеческомъ созерцаніи указаны въ этомъ имени „помазующій“ „помазуемый“ и „по-

reise nach Schoa (Stuttgart und Tubingen 1846) богословскій отдѣлъ (II, 204—208), судя по Крафъ I, 59. 60, составленъ Крафомъ или по крайней мѣрѣ на основаніи сообщеній Крафа.—Русская литература мнѣ извѣстная вся заключается въ статьяхъ: 1) архим. (пресов.) *Порфирия* [Успенскаго] въ Т. К. Д. А. 1866, I. II (о толкахъ—въ I, 333. 334—по Rochet d'Héricourt? ср. II, 165), 2) свящ. *Матвеевскаю* въ «Сграницѣ» 1867, II, 114. 115, 3) въ (словарѣ церковно-историческомъ А. Верховскаго, т. I, 1 (Спб. 1882), гдѣ дана статья «Абиссинская церковь» (о толкахъ—стр. 5), заимствованная изъ книги 4) свящ. *Л. Петрова*, Восточныя христіанскія общества (Спб. 1869). Свѣдѣній о богословскихъ спорахъ въ Абиссиніи въ этихъ статьяхъ дано немного, а въ №№ 3 и 4 извѣстія прямо ошибочны.—Данными, встречающимися у мисіонеровъ и путешественниковъ, приходится ограничиться изъ неизмѣнимъ лучшихъ источниковъ,—абиссинскихъ богословскихъ сочиненій. Въ *Journal*, 207 вѣрно замѣчено: «необходимо изучать эіонскія *книги* абиссинъ, чтобы узнать (to find out) ихъ [богословскія] мнѣнія, о которыхъ они сами рѣдко имѣютъ ясныя свѣдѣнія». А въ передачѣ у европейцевъ эти абиссинскія неясности дополняются быть можетъ новыми неточностями.

<sup>1)</sup> Нѣкоторую аналогію представляетъ споръ о «трехъ главахъ» при Юстиніанѣ I: тѣ, которые назывались тогда «защитниками трехъ главъ» [= личностей], были на самомъ дѣлѣ противниками «трехъ главъ» [= параграфовъ юстиніанова эдикта].

<sup>2)</sup> 1 Тим. 3, 16.

мазаніе“, *χριστός, χριστός, χρίσμα* <sup>1)</sup>). Кто разумѣется подъ этими названіями? „*Вы въстѣ*, — говоритъ апостолъ <sup>2)</sup>), — *Иисуса, иже ѡтъ Назарета, яко помаза Его Богъ Духомъ Святымъ и силою*“. Итакъ „помазующій“ — Богъ Отець, „помазуемый“ — Богочеловѣкъ, „помазаніе“ — Св. Духъ. Таково и наиболѣе распространенное святоотеческое возрѣніе. Слѣдую апостолу, и отцы, именуя Христомъ Богочеловѣка, поясняютъ, что „божество не помазуется, но человѣчество“ <sup>3)</sup>), — человѣческое естество, мыслимое не въ своей особности, а въ ипостасномъ единеніи съ Богомъ Словомъ <sup>4)</sup>). „Христось“ есть наименованіе Ипостаси, но по человѣческому естеству <sup>5)</sup>). „Иисусъ Сынъ Божій потому называется Помазанникомъ, что Его человѣчеству безмѣрно сообщены всѣ дары Духа Святаго, и такимъ образомъ Ему въ высочайшемъ степеніи принадлежитъ вѣдѣніе пророка, святость первосвященника и могущество царя“ <sup>6)</sup>). — „Онъ потому называется Христомъ, что помазанъ отъ Бога и Отца елеемъ радости, т. е. Св. Духомъ“ <sup>7)</sup>). „Ибо когда Сынъ помазуетъ Свой собственный храмъ [=человѣческое естество], то мы говоримъ, что это дѣлаетъ

<sup>1)</sup> Anastas. Sinaitae 'Οδηγός, с. 16. — Basil. de Spir. S. nn. 28. 39; Cyrilli alex. ep. 1 p. [ed Aubert] 11.

<sup>2)</sup> Дѣян. 10, 38.

<sup>3)</sup> Joh. Chrysost. in ep. ad Hebr. hom. n. 1: ἡ θεότης οὐ χρίεται, ἀλλ' ἡ ἀνθρωπότης. — Cyrilli alex. προσφωνητικός ad reginas p. 73: «χρίεται δὲ ὡς ἄνθρωπος· οὐκ εἰς τὴν τῆς θεότητος φύσιν, ἀλλ' εἰς τὸ τῆς οἰκονομίας εὐτεχνῆς ἐρχομένου τοῦ χρίσματος». Ibid. n. 13 p. 54: «ὅτι δὲ περὶ τὸ ἀνθρώπινον ἡ χρίσις, οὐκ ἂν ἐνδοιάσειε τις τῶν ὀρθῶ φρονεῖν εἰσθότων· εἰ μὲν γὰρ Θεός ἐστι καὶ Λόγος, οὐκ ἂν ἐδεήθη χρίσεως· οὐ γὰρ που φαίη τις ἂν κερτρίσθαι καὶ ἡγιάσθαι τον ἐκ Θεοῦ Λόγον τῷ ἰδίῳ πνεύματι, ὡς ἑτέρῳ παρ' αὐτὸν τὴν φύσιν ὑπερκειμένῳ καὶ προὔχοντι. Χωρὶς γὰρ. etc. Hebr. 7, 7». Cf. Cyr. al. ep. 17 p. 74 и всѣ три его разъясненія на апаеоматизмъ 9.—О святоотеческомъ ученіи о «помазаніи» подробно трактуетъ Пето (Dionys. Petavius, De theologicis dogmatibus, t. 5, pars 2, sive t. 6. (de incarnatione), l. XI, с. 8. 9 [Venetiis, 1745]), которому и мы обязаны почти всѣми приводимыми здѣсь цитатами. Ср. М. Макарія Православно-догматическое богословіе, т. III (Спб., 1861), § 143 и прим. 210. 285; § 139, II, IV; § 155.

<sup>4)</sup> Cyr. al. προσφωνητικός ad Theodos. imp., n. 28, p. 25.

<sup>5)</sup> Joh. Damase., de fide orthod., l. 3, с. 3, p. [ed. Lequien] 206.

<sup>6)</sup> [М. Филарета] Простр. христ. катихизисъ, стр. 30 [изд. 64, М. 1880]

<sup>7)</sup> Cyr. al. προσφ. ad regin., n. 13 p. 54: «ἐπειδὴ γὰρ κέχρισται τῷ ἐλαίῳ τῆς ἀγαλλιάσεως, ἥτοι τῷ ἀγίῳ Πνεύματι παρὰ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς, ταύτητοι Χριστός ὀνομάζεται.

Отецъ; ибо Онъ дѣйствуетъ не иначе, какъ чрезъ Сына. А все, что дѣлаетъ Сынъ, относится къ Тому, отъ котораго Онъ есть, — къ Отцу“<sup>1)</sup>. — Это воззрѣнiе на участiе Лицъ св. Троицы въ „помазанiя“ — наиболѣе распространенное<sup>2)</sup>, но не единственное. Весьма нетрудно понять, какъ подлѣ ученiя о томъ, что Отецъ помазуетъ чрезъ Сына, является то воззрѣнiе, что *χριστης* есть Самъ Богъ Слово, что Онъ помазуетъ Самъ Свое челоуѣческое естество или — другими словами — помазуетъ Самъ Себя. А такое представление открываетъ мѣсто той мысли, что и *χρiσμα* есть самое божество Слова. — Такимъ образомъ въ отеческой письменности мы встрѣ-

<sup>1)</sup> Cyp. al. in Joh. 17, 19 l. 11, c. 10 p. 993: «καταχρίοντος γὰρ τοῦ Υἱοῦ τὸν ἴδιον πατέρα, ὁ Πατὴρ λέγεται τοῦτο δράν. ἐνεργεῖ γὰρ οὐχ ἑτέρως ἢ δι' Υἱοῦ· ἀναφέρεται δὲ πᾶν, ὅπερ ἂν δράσειεν ὁ Υἱός, εἰς τὸν ἐξ οὗπερ ἐστὶ Πατέρα. Cf. *ibid.* p. 991.

<sup>2)</sup> Оно высказывается у св. Ириней (adv. haer., 3, 20), Тертуллиана (adv. Prae. c. 28; adv. Marcion. l. 3 c. 15; de bart. c. 7), Евсевия кесарійскаго (hist. eccl. 1, 3, 11. 13), Аѳанасiя в. (с. arian. or. 1, nn. 46. 47—скорѣе implicate), Василия в. (adv. Eunom. l. 5 p. 302; de Spir. S. nn. 23. 39; hom. in Ps. 44, 8), Амвросiя (de Spir. S. c. 3; de fuga sec. c. 3), I. Златоуста, Кирилла алекс., Θεодорита (adv. haer. l. 5 c. 15), Анастасiя Синаита. — Что въ этомъ вопросѣ мы имѣемъ дѣло съ отеческими воззрѣнiями (частными мнѣнiями), а не съ догматомъ вселенскимъ, это всеѣе всего видно изъ того, что самъ св. Иоаннъ Дамаскинъ въ своемъ \*Εκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως не считаетъ необходимымъ отлить свой взглядъ въ устойчивую форму. Такъ въ l. 4 c. 9 p. 260 онъ пишетъ: «Χριστὸς γὰρ ἐστὶν ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ζῶντος, ὃν ἔχρισεν ὁ Πατὴρ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι»; но въ l. 3 c. 3 p. 206: «τὸ δὲ, Χριστὸς, ὄνομα τῆς ὑποστάσεως λέγομεν, τῶν δύο φύσεων — σημαντικόν. Αὐτὸς γὰρ ἑαυτὸν ἔχρισεν· χρίων μὲν ὡς Θεὸς τὸ σῶμα τῆ θεότητι αὐτοῦ, χριόμενος δὲ ὡς ἄνθρωπος. αὐτὸς γὰρ ἐστὶ τοῦτο κάκεινο· χρισίς δὲ ἡ θεότης τῆς ἀνθρωπότητος»; cf. l. 4 c. 6. Тѣмъ менѣе, слѣдовательно, удивительно, что у Аѳанасiя в. въ с. arian. or. 4, n. 36 читаемъ: «τὸ γὰρ χρίσμα ἐγὼ ὁ Λόγος», а въ с. arian. or. 1 n. 46: «ἐγὼ ὁ Λόγος ὡν τοῦ Πατρὸς, αὐτὸς ἑμαυτῷ ἄνθρωπῳ γενομένῳ δίδωμι τὸ Πνεῦμα, καὶ ἑμαυτὸν ἄνθρωπον γεγόμενον ἐν τούτῳ ἁγιάζω». У Григорiя Богослова въ or. 10 (al. 5) n. 4. «ἔχρισεν—ὁ Πατὴρ», а въ or. 30 (al. 36) n. 21: «ὁ χρίων (τὸ χρίον)—Богъ Слово», а «χρισίς» въ т.м. и другомъ текстѣ—ἡ θεότης Сына Божiя. У Евстаθiя антиохiйскаго [Theodoretī Dialog. 1, sub fin.] ὁ χρίων (ὁ χρισίς)—Сынъ Божiй, а χρίσμα—божество Его.— Euthym. Zygar. in Luc. 4, 18: «ἔχρισέ με τὸν ἄνθρωπον ὁ Θεός· ἔχρισε δὲ με οὐκ ἐλαίῳ, ἀλλὰ τῆ θεότητι». Еще своеобразиѣ словоупотребление у Григорiя нисскаго, contra Eunom. l. 5 p. 156 (584): «Χριστὸς γὰρ ὁ βασιλεὺς ὀνομάζεται... ἐγένετο [ὁ ἐνωθεὶς ἄνθρωπος] ἐν τῷ Χριστῷ χριστὸς, ἐν τῷ ἁορατῷ ἁόρατος... ἀντὶ ὑποχειρίου χριστὸς βασιλεὺς, ἀντὶ ἀνθρώπου Θεός». Cf. Athanas. l. c. ar. Euthym. Zyg., Panopl. tit. 15, l. c. apud Petav. t. 6, l. 11, c. 8, n. 12, not. 6.

чаемъ два воззрѣнія на „помазаніе“: одно рассматриваетъ этотъ актъ съ точки зрѣнія триничности Лицъ, другое—съ точки зрѣнія единой Ипостаси Богочеловѣка.

Вопросъ о дѣйствующихъ (*χρίστης χριστός χρίσμα*) въ „помазаніи“ разъясненъ въ отеческой письменности болѣе, нежели труднѣйшій вопросъ о томъ, что такое есть самое „помазаніе“. — Въ области предметовъ, не превышающихъ человѣческаго вѣдѣнія, сила признается изученною, понятою, когда мы, во-первыхъ, уяснили себѣ ея сходство и различіе отъ другихъ силъ и, во-вторыхъ, можемъ прослѣдить ее въ явленіяхъ. Въ отношеніи къ „помазанію“ человѣческая мысль слишкомъ немного можетъ сдѣлать въ первомъ отношеніи и почти ничего во второмъ. Богословская мысль различаетъ логически въ моментѣ воплощенія три стороны:

а) самый фактъ воплощенія, когда *Слово плоть бысть*, когда Тотъ, кто догдѣ былъ только Богъ, сталъ Богочеловѣкъ, когда получило свое бытіе, началъ быть въ личномъ единеніи съ Богомъ Словомъ Его человѣческое естество;

б) обоженіе человѣческаго естества. Это—прямое слѣдствіе факта воплощенія: такъ какъ *ἅμα σὰρξ ἅμα Λόγου σὰρξ*, такъ какъ человѣческое естество во Христѣ сознало себя въ самосознаніи Бога-Слова; то, какъ ипостасно съ Нимъ единое, человѣчество и обожилось. Выраженіемъ обоженія является *ἡ εἰς ἀλλήλας ἀσύγχυτος παρρηχώρησις τῶν δύο φύσεων*, по которой божество приобщило плоть своей славы, оставаясь само непричастно немощамъ плоти <sup>1)</sup>).

в) помазаніе. Богочеловѣкъ помазуется какъ пророкъ, первосвященникъ и царь, какъ Мессія. Слѣдовательно помазаніе стоитъ въ тѣснѣйшемъ отношеніи къ цѣли воплощенія.

Воплощеніе, обоженіе и помазаніе совершились исторически въ одинъ моментъ времени <sup>2)</sup>).

Чтобы выяснитъ себѣ, что такое „помазаніе“, богословская мысль должна отличить его отъ „обоженія“. Ясно, что „обоженіе“

<sup>1)</sup> Damasc. de fide orth. 4, 18, p. 286 C; 3, 7, p. 215; contra jacobitas, n. 52: «αὐτὴ γὰρ [ἡ θεότης] μεταδίδοσι τῇ σαρκὶ τῆς οἰκείας δόξης=τῶν οἰκείων ἀύχημάτων, μένουσα αὐτῇ τῶν τῆς σαρκὸς παθῶν ἀμέτοχος».

<sup>2)</sup> Damasc. c. jac. n. 83. de f. orth. 3, 12; 4, 6.

есть *σλδστωίε* воплощенія ad intra, по отношенію къ Лицу Самого Богочеловѣка, а въ „помазаніи“ предъ нами ставится *τὴν* воплощенія, мы обращены ad extra, къ *ἰσχυμένῳ* міра. Человѣчество въ Богочеловѣкѣ обожилось чрезъ соединеніе со Второю Ипостасію св. Троицы: человѣчество во Христѣ помазано отъ Отца чрезъ Сына Св. Духомъ. Богочеловѣкъ единосущенъ намъ по Своему непреложному, хотя и обоженному человѣчеству: наше естество во Христѣ-Искупителѣ, въ Первосвященникѣ, долженствующемъ *по всему подобитися братіи, искушенномъ по всяческимъ по подобію, развѣ грѣха* <sup>1)</sup>, стоитъ какъ бы еще ближе къ намъ и въ своихъ конкретно-человѣчныхъ очертаніяхъ, въ этихъ частностияхъ, явѣе нами созерцается. Богоподобныя черты въ обоженномъ человѣчествѣ свидѣлствуютъ о такомъ взаимообщеніи его съ божествомъ Слова, по которому самое различіе естествъ какъ бы прикрывается единствомъ Ипостаси отъ пытливаго человѣческаго созерцанія и чрезъ *ἀντιμερίστας τῶν ὁμοιάτων* человѣкъ Христосъ Исусъ является съ опредѣленіями божества <sup>2)</sup>: въ человѣчествѣ Христа Помазанника эти высокія совершенства именуется дарами Святаго Духа, собственнаго Сыну, но ипостасно отъ Него различнаго. Поэтому „помазаніемъ“ явѣе завѣряется единосущное намъ человѣчество Богочеловѣка, нежели „обоженіемъ“ <sup>3)</sup>.—Но всѣ эти предположенія не приближаютъ насъ къ дѣйствительному пониманію отличія „помазанія“ отъ „обоженія“. Какъ Христосъ, Сынъ Божій по человѣчеству пріемлетъ въ высочайшей степени даръ вѣдѣнія пророка; но человѣчество Бога Слова вслѣдствіе обоженія обогатилось всякимъ вѣдѣніемъ <sup>4)</sup>. Искупителю-Помазаннику сообщается святость первосвященника; но безгрѣшное по самому началу человѣческое естество освитилось, ибо обожилось единеніемъ съ Богомъ Словомъ. Наконецъ и могущество царя имѣетъ равноцѣнное выраженіе въ превознесеніи человѣчества вслѣдствіе обоженія. — Такимъ образомъ только въ ясномъ представленіи о цѣли,

<sup>1)</sup> Евр. 2, 17; 4, 15.

<sup>2)</sup> *Damasc. de f. orth.*, 3, 4, p. 210.

<sup>3)</sup> *Cf. ibid.*, 3, 17. p. 240.

<sup>4)</sup> *Ibid.*, 3, 21.

для которой Господь пріемлетъ дары Св. Духа, въ признаніи, что эти вѣдѣніе, святость и могущество характеризуютъ воплощавшагося именно какъ пророка, первосвященника и царя, богословская мысль получаетъ нѣкоторую опору для различенія „помазанія“ объ „обоженія“. А это равносильно признанію, что мы различаемъ не предметы (логическіе), а только ихъ отношенія <sup>1)</sup>).

А при такомъ ограниченномъ понятіи о сущности предмета нельзя надѣяться на удовлетворительное познаніе его въ проявленіяхъ. Въ евангельской исторіи мѣрою проявленія „обоженія“ человечества и вообще проявленія божества Христа во образѣ человека были цѣли искупленія, т. е. Его „помазаніе“. Слѣдовательно „обоженіе“ и „помазаніе“ покрываютъ другъ друга въ явленіяхъ. Различать ихъ въ каждомъ отдѣльномъ фактѣ значило бы пытаться понять мѣру соучастія Св. Духа въ дѣлахъ божества Христова. — Одно евангельское событіе стоитъ какъ центральное предъ взоромъ богослова, силащагося уяснить себѣ „помазаніе“. Это—крещеніе Господа, когда *сниде Духъ Святый тѣлеснымъ образомъ яко голубъ на нѣ и пребысть на Немъ. Исусъ же исполнь Духа Свята возвратися отъ Иордана, и возвратися Исусъ въ сіль Духовный въ Галилею и воста чести въ назаретской синагогѣ: Духъ Господень на Мнѣ, его же ради по-*

<sup>1)</sup> Въ Простр. христ. катихизисѣ [м. Филарета] нѣтъ вопроса объ „обоженіи“, въ авторитетномъ Прав.-догм. богословіи м. Макарія нѣтъ спеціальнаго трактата о „помазаніи“. Въ „Точномъ изложеніи“ Іоанна Дамаскина нѣтъ законченнаго и полнаго ученія о „помазаніи“. Въ самомъ фактѣ воплощенія св. Дамаскинъ (de f. orth., 3, 12, p. 224; c. jacob. 84) различаетъ три момента: τὴν πρόσληψιν—τὴν σάλληψιν τοῦ Λόγου, τὴν ἕπαρξιν τῆς σαρκὸς ἐν τῷ Λόγῳ καὶ τὴν θέωσιν τοῦ ἀνθρώπου. Въ de f. orth., 4, 18 p. 286 онъ указываетъ такіе три момента: τὴν κένωσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου, τὴν θέωσιν τῆς σαρκὸς, τὴν ἔνωσιν ἀμφοῖν (обоихъ естествъ) и ставитъ χριστὸν въ одну категорию съ ἔνωσιν; но, повторивъ перечисленіе этихъ основныхъ сторонъ, онъ помѣщаетъ χριστὸν въ одинъ рядъ уже съ θέωσιν.—Cf. German. constant., contempl. myst.: „Χριστὸς ἐχρίσθη ὡς βασιλεὺς καὶ ἱερεὺς τῷ χρισμᾶτι τῆς σαρκώσεως“, l. c. ap. Petau. t. 6, 11, 8, 1, nota 5. То же возрѣніе и у Тита вострскаго, l. c. ibid. n. 6. И нужно думать, что это отождествленіе помазанія съ воплощеніемъ или обоженіемъ отразилось и на отеческомъ мнѣніи о дѣйствующихъ въ помазаніи, предрасполагая къ тому логическому выводу, что Χριστὸς есть и χριστὸς и χρισμα.

маза Мѣ<sup>1)</sup>). Этому событію церковь усволяетъ названіе богоявленія. На Иорданѣ приходитъ Богочеловѣкъ, помазанный по человѣчеству Св. Духомъ какъ Христосъ въ первое мгновеніе человѣческаго бытія Своего; но такъ велико значеніе этого проявленія<sup>2)</sup> „помазанія“ въ исторіи искушенія и столь торжественны евангельскія выраженія, что въ созерцаніи нѣкоторыхъ отцовъ „помазаніе“ какъ бы отождествляется съ крещеніемъ. Уясняя смыслъ этого событія, отцы указываютъ въ самомъ сошествіи Св. Духа завѣреніе истиннаго человѣчества Христа и вѣсть тотъ „οἰκονομικώτατος“ моментъ Его мессіанскаго служенія<sup>3)</sup>, что Онъ является начаткомъ нашего естества, вторымъ Адамомъ, въ Своемъ лицѣ представляетъ все возглавленное Имъ человѣчество и для всего человѣчества получаетъ дары Св. Духа<sup>4)</sup>).

„Сынъ Самъ подаютъ Духа твари, по божеству, и получаетъ Духа отъ Бога и Отца, по человѣчеству. Если Онъ получаетъ Св. Духа во время крещенія, то и это свойственно Его человѣчеству. Будучи истинный Богъ и содѣлавшись ради насъ непременно человѣкомъ, Онъ съ нами помазанъ елеемъ радости, когда Духъ сошелъ на Него во Иорданѣ въ видѣ голубя. Въ древности символически принимали помазаніе цари и священники, получая чрезъ

<sup>1)</sup> Лук. 3, 22; Иоанн. 1, 32; Лук. 4, 1. 14; ср. 2, 40; 4, 18.

<sup>2)</sup> Сошествіе Св. Духа при крещеніи, съ точки зрѣнія Damasc. de f. orth. 4, 17 p. 287, слѣдуетъ назвать πράγμα διὰ τὴν πρὸς ἡμᾶς φανέρωσιν γενόμενον. Отношеніе крещенія къ „помазанію“ аналогично съ отношеніемъ преображенія къ „обоженію“.

<sup>3)</sup> Cyrilli alex. comment. in Luc. 3, 21: καταπεφοίτηκε δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα πάλιν, ὡς ἐν ἀπαρχῇ τοῦ γένους ἡμῶν δευτέρᾳ· καὶ ὡς ἐν πρώτῃ Χριστῷ, οἰκονομικῶς οὐχ ἑαυτῷ μᾶλλον, ἀλλ' ἡμῖν γε αὐτὸ δεχομένῃ· πάντα γὰρ ἐν αὐτῷ τε καὶ δι' αὐτοῦ πεπλουτήκαμεν. οἰκονομικώτατα τοῖνον ὑπομένει μεθ' ἡμῶν τὰ ἀνθρώπινα.

<sup>4)</sup> Cyr. al. comm. in Luc. 4, 16. χειρίσθαι γὰρ οὐχ ἑτέρως φαμέν τὸν Υἱὸν, πλὴν ὅτι—ἐνανθρωπήσαντα· Θεὸς γὰρ ὑπάρχων ὁμοῦ καὶ ἀνθρώπος, ὁ αὐτὸς δίδωσι μὲν θεϊκῶς τὸ Πνεῦμα τῇ κτίσει, δέχεται δὲ αὐτὸ παρὰ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς κατὰ τὸ ἀνθρώπινον.—ibid. in Luc. 3, 22: εἰ ἐν καιρῷ τοῦ βαπτίσματος τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον δέχεται, τῶν τῆς ἀνθρωπότητος μέτρων εἶη καὶ τοῦτο μετὰ τῶν ἄλλων... ib. in Luc. 4, 18: μεθ' ἡμῶν χέρισται τῷ ἐλαίῳ τῆς ἀγαλλιάσεως, τοῦ Πνεύματος αὐτῷ παρὰ τὸν Ἰορδάνην ἐπιφοιτήσαντος... τῷ νοητῷ τῆς ἀγαλλιάσεως ἐλαίῳ καὶ αὐτῇ τῇ τοῦ Πνεύματος ἐπιφοιτήσει ἐχρίσθη· τοῦτο ἡμῖν λαμβάνων, οὐχ ἑαυτῷ. Cf. Athanas. c. asian. op. 1 p. 47: ἡ εἰς αὐτὸν ἐν τῷ Ἰορδάνῃ τοῦ Πνεύματος γενομένη καθόδος, εἰς ἡμᾶς ἦν γινομένη... Τοῦ γὰρ Κυρίου ὡς ἀνθρώπου λουομένου

это нѣкоторое участіе въ освященіи; и вочеловѣчившійся ради насъ помазанъ умнымъ елеемъ радости и самымъ сошествіемъ Духа, не Себѣ получалъ Его, а намъ. Естество человѣка во Христвъ какъ въ начаткѣ помазано благодатію Св. Духа. Первородный въ насъ, содѣлавшись первороднымъ во многихъ братіяхъ, свисшедши до истощанія, Христосъ первый получаетъ Духа, хотя и Самъ создатель Духа, чтобы и на насъ чрезъ Него (Христа) пришло высокое достоинство усыновленія и благодать общенія Св. Духа“. — Если, руководствуясь этими отеческими изреченіями, можно установить нѣкоторый отгѣнокъ различія въ смыслѣ „помазанія“, временнаго мгновенію воплощенія, и „помазанія“ при крещеніи, такъ сказать различія между *ἡ χρίσις ἐνδιὰθετος* и *ἡ χρίσις προφορικῆ*; то опъ—слѣдующій: при воплощеніи дары Св. Духа сообщены Самому Христу по человѣчеству въ цѣляхъ искупленія человѣческаго рода, а при крещеніи—въ Лицѣ Христа искупаемому Имъ человѣческому роду. — Завершеніемъ этого воззрѣнія на крещеніе Господа являются слѣдующія *θεολογούμενα* двухъ отцовъ. „*Тройственное рожденіе*, — говоритъ Григорій Богословъ, — усматриваетъ въ насъ разумъ: рожденіе по тѣлу, рожденіе крещеніемъ и рожденіе воскресеніемъ. И, видится, эти рожденія всѣ почтилъ въ Себѣ мой Христосъ“ <sup>1)</sup>. А вотъ *θεωρεῖα* „третьяго богослова“, Максима исповѣдника, на приведенныя слова втораго Богослова: „Христосъ крещается, ради насъ волею подъявля *духовное рожденіе въ синоположеніи*, будучи Богъ по существу и Сынъ Божій

εις τὸν Ἰορδάνην ἡμεῖς ἤμεν οἱ ἐν αὐτῷ καὶ παρ' αὐτοῦ λουόμενοι. Καὶ δεχομένου δὲ αὐτοῦ τὸ Πνεῦμα, ἡμεῖς ἤμεν οἱ παρ' αὐτοῦ γινόμενοι τοῦτου δεκτικοί. . Πότε οὖν καὶ ταῦτα [Πс. 44, 8; Ис. 61, 1; Лук. 4, 18; Дѣян. 10, 38] περὶ αὐτοῦ εἴρηται, ἢ ὅτε καὶ ἐν σαρκὶ γενόμενος ἐβαπτίζετο ἐν τῷ Ἰορδάνῃ καὶ καταβέβηκεν ἐπ' αὐτὸν τὸ Πνεῦμα;—Суг. al. in Luc. 4, 1: ἐνταῦθα μοι βλέπε τὴν τοῦ ἀνθρώπου φύσιν, ὡς ἐν ἀπαρχῇ τῷ Χριστῷ τῇ τοῦ ἁγίου Πνεύματος χάριτι κατακεχρισμένην... Ὁ δὲ ἐν ἡμῖν πρωτοτόκος, ὅτε γέγονεν ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς (Рим. 8, 29), καθῆς ἑαυτὸν εἰς κένωσιν, δέχεται πρῶτος τὸ Πνεῦμα, καίτοι τοῦ Πνεύματος δοτὴρ ὑπάρχων αὐτός, ἵνα καὶ εἰς ἡμᾶς ἐρχηται δι' αὐτοῦ τὸ ἀξίωμα (= τὸ λαμπρὸν τῆς υἰοθεσίας καύχημα] καὶ τῆς πρὸς τὸ ἅγιον Πνεῦμα τῆς κοινωνίας ἡ χάρις. Cf. Суг. al. comm. in Joh. 1, 32. 33. l. 2 p. 125.

<sup>1)</sup> Greg. Naz. or. 40 (I in Baptisma) c. 2: τριῶσιν γέννησιν ἡμῖν οἶδεν ὁ λόγος, τὴν ἐκ σωμάτων, τὴν ἐκ βαπτίσματος, τὴν ἐξ ἀναστάσεως· ταύτας δὲ τὰς γεννήσεις ἀπάσας παρ' ἑαυτοῦ τιμῆρας ὁ ἐμὸς Χριστὸς φαίνεται.

по естеству. Онъ, Богъ естествомъ, благоволилъ ради насъ поднять духовное рожденіе крещеніемъ въ сыноположеніе<sup>1)</sup>).

Итакъ вопросъ о „помазаніи“, поставленный эѳіонскими богословами, труденъ по самому существу, если взять его во всѣхъ его подробностяхъ. При разнообразіи отеческихъ θεολογούμενα на его различныя стороны, его и не слѣдуетъ догматизировать въ общеобязательной формулѣ. Задавшись мыслию установить такую формулу<sup>2)</sup>, абиссинцы неминуемо шли на встрѣчу серьезнымъ разногласіямъ, которыя и разрѣшились образованіемъ силенныхъ догматическихъ толковъ. А къ разъясненію этого вопроса привела абиссинъ монофизитская ихъ тенденція, хотя—быть можетъ—наличнымъ мотивомъ къ его постановкѣ была полемика съ латинскими миссіонерами въ XVII в., которые имѣли побужденія указывать на „помазаніе“ въ подтвержденіе каѳолическаго діофизитства. Въ самомъ дѣлѣ вопросъ о „помазаніи“ имѣетъ для монофизита немало сторонъ очень неудобныхъ. Одно изъ профилактическихъ

<sup>1)</sup> Maximi conf. de variis difficilibus locis (Anecdota Graeca, t. I, ed. Oehler, Halis 1857) p. 298. 330. 332: καὶ βαπτίζεται, τὴν εἰς υἰοθεσίαν πνευματικὴν ὑπὲρ ἡμῶν ἐλευσάτως ὑπερχόμενος γέννησιν, ὃ κατ' οὐσίαν Θεὸς καὶ Θεοῦ κατὰ φύσιν Υἱός... καὶ τὴν ἐκ βαπτίσματος εἰς υἰοθεσίαν πνευματικὴν ὑπὲρ ἡμῶν ὑπελθεῖν καταδέχεται γέννησιν ὃ φύσει Θεός. . τὴν ἐν Πνεύματι μυστικῶς διωρθώσαστο γέννησιν.

<sup>2)</sup> Было бы важно знать возрѣвіе на этотъ вопросъ монофизитскихъ писателей, авторитетовъ для коптовъ и абиссинъ. Но, къ сожалѣнію, hâjmatota 'abaw, «Вѣра отцевъ», до сихъ поръ не издана и рукописи этой догматической Summa вѣтъ въ С-Петербургѣ. Въ «Исповѣданіи вѣры» Якоба Бурдъаля [въ эѳіонскомъ переводѣ издалъ Cornill въ ZDMG (1876), XXX, 417—466, въ арабскомъ—Kleyn, Jacobus Baradaeus, (Leiden, 1882), 121—163] вѣтъ ученія о «помазаніи». Бѣглая справка въ Catenae in evangelia aegyptiacae quae supersunt [коптскій сборникъ, писанный въ лаврѣ св. Макарія въ 888—889 г.], ed. P. de Lagarde, Gottingae 1886, не дала скольконибудь цѣнныхъ свѣдѣній, такъ какъ толкованія на мѣста въ родѣ Лук. 3, 22; 4, 1. 18 или отсутствуютъ или мало содержательны. Замѣтимъ здѣсь же, что слово Григорія Богослова на крещеніе, повидимому, на эѳіонскій языкъ не переведено, толкованіе Кирилла александрійскаго на евангеліе отъ Луки—тоже; но его προσφωνητικός къ императору Θεодосію и императрицѣмъ читается въ весьма распространенномъ [въ Британскомъ музеѣ—11 экземпляровъ] эѳіонскомъ сборникѣ Qerlos. Wr. 343. 347. 355; Zb. 271. 272; Di e 78. 79.

средствъ монофизитскихъ богослововъ, одна изъ практикуемыхъ ими мѣръ умственной дисциплины, состоитъ въ томъ, чтобы какъ можно рѣже останавливаться на созерцаніи челоуѣчества въ Богочеловѣкѣ по соединеніи, чтобы, признавая неизмѣнность челоуѣческой стороны во Христѣ, не выразиться о различіи свойствъ во единомъ Сынѣ столь ясно и рѣшительно, что признаніе ихъ за два естества и слѣдовательно признаніе истины халкидонскаго собора стало бы логическою необходимостію. Но въ имени „Христосъ“ *дѣйствительность* челоуѣчества во единомъ Сынѣ засвидѣтельствована такъ твердо, что оно ставится прямо предъ умственнымъ взоромъ богослововъ. Далѣе, и сами монофизиты не могутъ не чувствовать логичности того вывода, что „божество не помазуется, а помазуется челоуѣчество“, что дары Св. Духа сообщаются единому Сыну по Его челоуѣчеству въ отличіи его отъ божества. Получаемое такимъ образомъ *различіе* двухъ сторонъ въ Богочеловѣкѣ для монофизитовъ становится еще неудобнѣе, если установить связь между „помазаніемъ“ и крещеніемъ во Иорданѣ: это значило бы — заставить монофизита съ особымъ удареніемъ сказать, что это различіе не только существуетъ, но даже въ извѣстномъ смыслѣ возникаетъ *по соединеніи*. Вполнѣ это „*по соединеніи*“ во всякомъ случаѣ не устранимо, если и не допускать этой связи: Богочеловѣкъ называется Христомъ именно съ момента соединенія двухъ естествъ, слѣдовательно по соединеніи и во вѣки; а потому и различіе божества и челоуѣчества, указываемое самымъ понятіемъ о „помазаніи“, непреложно остается по соединеніи и пребудетъ во вѣки. Наконецъ для монофизита особенно неудобопріемлема та форма ученія о „помазаніи“, въ которой помазующимъ называется Отецъ, а помазаніемъ — Св. Духъ. Вообще въ евангеліи Господь о Своемъ челоуѣческомъ ествѣ высказывается особенно ясно тогда, когда говорить объ Отцѣ и Духѣ <sup>1)</sup>; потому что различіе божества и челоуѣчества, покрываемое въ сознаніи Самого Господа единствомъ

<sup>1)</sup> Мате. 27, 46; Иоанн. 20, 17; Мате. 12, 28. 32; Иоанн. 5, 30. 19; 12, 27. 28; 14, 31; 15, 2. 8; 16, 14; 17, 1 и слѣд. Ср. Дѣян. 3, 13; 4, 24—27. Библейское доказательство (Иоанн. 6, 38; Мате. 26, 39; Лук. 22, 42) двухъ волей во Христѣ собственно утверждаетъ только: во Христѣ есть иная воля, не тождественная съ волею Отца. Cf. Damasc. de f. orth. 3, 24 p. 248.

Его самосознанія, Его Ипостаси, выражается со всею опредѣленностію во свѣтъ отношенія къ Троицѣ, когда божество и человѣчество сопоставляются какъ естество и естество. Участіе же Св. Духа въ „помазаніи“ создаетъ особую трудность для того, кто попытался бы понять „помазаніе“ не въ отношеніи къ человѣчеству „помазуемаго“. Какъ „помазующій“, такъ и „помазаніе“ является большимъ, хреїттовъ, въ отношеніи къ „помазуемому“<sup>1)</sup>, и если Отецъ есть большій Слова какъ причина Его, то Св. Духа представить большимъ Слова невозможно безусловно. Итакъ, если Св. Духъ есть „помазаніе“, то „помазанное“ есть несомнѣнно человѣческое естество.

Такимъ образомъ споръ о „помазаніи“ ставилъ монофизитовъ *per fas et nefas* въ прискорбную необходимость держаться такой тактики:

а) постараться не понять, что такое „помазаніе“, о чемъ говорятъ богословы, когда называютъ Богочеловѣка Христомъ;

б) актъ „помазанія“ отнести къ такому мгновенію времени, которое было не „послѣ соединенія“; и

в) вопросъ о дѣйствующихъ въ „помазаніи“ вывести изъ его триадологического контекста, въ особенности устранить соучастіе Св. Духа въ „помазаніи“.

Первоначально (въ 1681 г.) спорившія стороны поставили вопросъ о „прославленіи плоти“ Христовой, т. е., какъ кажется, объ „обоженіи“. Но терминъ „прославленіе“ имѣетъ смыслъ очень широкій, и оно, начавшись „обоженіемъ“, продолжалось во всей земной жизни Господа какъ Его царское мессіанское служеніе и завершилось по воскресеніи Его. Спорившіе, повидимому, и сами признали неудобство такой постановки вопроса и логично рѣшили, что имъ, для избѣжанія недоразумѣній, слѣдуетъ выяснить свои воззрѣнія на одинъ моментъ земной жизни Господа, на самое воплощеніе. Затѣмъ на соборѣ 1687 г. установлена норма христологическихъ построений: признали правильнымъ то воззрѣніе, которое вѣрно выражаетъ ту истину, что Богочеловѣкъ „опредѣлялся Сыномъ Божиимъ въ силѣ помазанія Духа Святаго“. Эта норма ви-

<sup>1)</sup> Ср. стр. 777 прим. 3.

димо составляет только перифраз словъ апостола: *Богъ — обѣщаль — о Сына Своёмъ, который — открылся Сыномъ Божиимъ* (τοῦ ὀρθόθεντος Υἱοῦ Θεοῦ) *въ силу, по духу святини, чрезъ воскресеніе изъ мертвыхъ* <sup>1)</sup>. Повидимому эта нормальная формула благопріятствовала именно евстаіанамъ: ихъ излюбленное слово „помазаніе“ было внесено въ нее, и это было единственное слово, которое соборъ прибавилъ къ библейскому тексту. Однако защитники „помазанія“ вести заключительныя пренія на основѣ этой формулы не пожелали, признавая тѣмъ самымъ ее неудобною для себя. Спустя десять лѣтъ Валда-Тансые взгляды евстаіанъ выразилъ сжато и ясно въ двухъ словахъ:

„Ва-губ'у тавалада“,  
 „Помазаніемъ Онь соединилъ“.

Успѣхъ въ выясненіи спорнаго вопроса эта формула представляетъ несомнѣнный. Въ 1681 г. абба Николаевъ сказалъ, что „обоженіе“ есть слѣдствіе „соединенія“ двухъ естествъ во Христѣ, между тѣмъ какъ абба Акала-Крыстосъ настаивалъ, что „обоженіе“ есть слѣдствіе „помазанія“. Это разногласіе повело къ пререканіямъ, которыя завершились анаеомою. Валда-Тансые устрояетъ самый предметъ спора: въ 1681 г. препирались про nihilo, такъ какъ „соединеніе“ и „помазаніе“ — одно и тоже. „Помазаніе“ означаетъ только способъ, которымъ соединились два естества, и изъ двухъ естествъ Христосъ сталъ единымъ „bālguj“ <sup>2)</sup>, тѣмъ еди-

<sup>1)</sup> Рим. 1, 3 Въ Biblia polyglotta (ed. Walton, Londini 1657) слова апостола замѣтно разнятся отъ формулы собора: выраженіе: τοῦ ὀρθόθεντος Υἱοῦ Θεοῦ въ библейскомъ текстѣ переданы: 'a g'aja. kama W. 'Y. = «показалъ [Себя] какъ Сынъ Божій, а въ формулѣ: t a š a g ' a W. 'Y. = опредѣлилъ [Сыномъ Божиимъ]. N. Testamentum ed. Pell Platt (Londini 1830) мнѣ недоступно. Но, судя по Zb. 24—46, и къ эеіпскимъ спискамъ новаго завѣта примѣнно извѣстное изреченіе блаж. Іеронима: «tot sunt exemplaria paene quot codices».

<sup>2)</sup> И Дилльманъ (Dillmann Lex.) вслѣдъ за Лейтхольфомъ (Ludolf, Lexicon) полагаетъ, что это слово, особенно въ диспутахъ, олучаетъ значеніе то «естества» то «ниостаси» ad libitum, и переходитъ его: natura, essentia, substantia, hypostasis. Въ Евр. 1, 3: характеръ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ дѣйстви-тельно переведены дубликатно: 'a g'aja 'akāla bālgujhu = «видѣніе илостаси - существа Его». Н) позднѣйшее словоупотребленіе рѣшило, кажется, твердо, что «бахрий» = существо, естество, обіа, —тѣ, по чему Отець, Сынъ

нымъ естествомъ-лицемъ, какое монофизитская церковь исповѣдуетъ въ Немъ по соединеніи. А разъ „помазаніе“ — тоже, что и „соединеніе“, у противниковъ отнимается поводъ *φυσιολογεῖν*<sup>1)</sup>, вести рѣчь о той сторонѣ единого естества лица, по которой Христосъ является объектомъ помазанія, усматривать „различіе“ въ единомъ Сынѣ. Это „различіе“ будетъ во всякомъ случаѣ относиться къ тому мгновению, когда Христосъ *изъ* двухъ естествъ и по ученію монофизитовъ. — т. е. къ моменту *до* соединенія. И такъ а) „помазаніе“ въ формулѣ Валда-Танисе было „не понято“, б) сжато въ

и Св. Духъ *едино суть*. Въ «Исповѣданіи вѣры» Якоба Бурдья слово «бахрый» встрѣчается трижды (Cognill, 420, 11. 19; 426, 5 = Kleyn, 122, 5. 11; 127, 1 арабскому 'al g'auharu) и всѣ три раза въ этомъ смыслѣ. Въ В. 26. 28 (факты 1613 и 1631 гг.) ученіе франковъ (римско-католиковъ) - монофизитство и ученіе абиссинъ - монофизитство противопоставлены одно другому въ терминахъ *ḥbāḥgūj* и *āḥāḥgūj*. Самое слово «бахрый», однородное съ арабскимъ *baḥrijjūn* и однозначущее съ арабскимъ же *g'auharūn*, собственно значить «жемчужина» и уже въ переносномъ смыслѣ «суть, сущность». Называя «единое существо» Христово, такъмъ образомъ, «единою жемчужиною», восточные монофизиты, преслѣдовали цѣль прямо полемическую, — ту же, которую задаетъ Якобъ саругскій въ своемъ письмѣ къ монахамъ монастыря св. Васса [Mar Bas] (P. Martin, Lettres de Jacques de Saroug aux moines du couvent de Mar Bassus въ ZDMG. XXX, 240. 253, письмо 2, гл. 13). Здѣсь восточный витія вѣру во Христа - единого Сына олицетворяетъ подъ видомъ жемчужины (*marganitā*). «Любовь — золото, а вѣра — жемчужина. Къ одной литрѣ золота можно прибавить мириады литръ; а къ жемчужинѣ пи пылинки ни тѣши не можетъ прибавить тотъ, кто приобрѣлъ ее; ибо въ ней изображенъ Христосъ, исторія котораго не пріемлетъ прибавленія совопросниковъ». И сама жемчужина говорить: ... «они [дѣлатели беззаконія] хотѣли прибавить ко мнѣ, и не могли; хотѣли убавить отъ меня, и я не позволила. О вы, дѣлатели беззаконія! оставьте меня такою, какъ я есмь. Я совершенна и нельзя гранить меня. Печати, — тѣ вырѣзаютъ; а я не вылита и не вырѣзана. Врожденной красою сияю я». Извѣстно, что монофизиты («Испов. вѣры» у Cognill. 439. 455) всегда жаловались, что халкидонскій соборъ «прибавилъ» второз естество Богочеловѣку. Понятно поэтому, противъ кого саругскій ораторъ направляетъ стрѣлы своего краснорѣчія. Если въ этомъ же смыслѣ (ср. прим. 2 къ стр. 789) и абиссины (вслѣдъ за арабами) называютъ единое естество Христа «жемчужиною»; то ихъ слово «бахрый» бьетъ прежде всего противъ Севира антиохійскаго: его излюбленный терминъ *μία φύσις σύνθετος* отвергаетъ какъ абсурдъ образная фразеологія восточныхъ монофизитовъ. О другихъ богословскихъ терминахъ эоипскаго языка см. Хр. Чт. 1887, II, 149.

<sup>1)</sup> Cf. Mansi, VI, 741; ДВС. III, 285: ἐπειδὴ ὁμολογῶ (τὸν Χριστὸν) Θεὸν μόνον..., ἕως σήμερον φυσιολογεῖν ἐμαυτῷ οὐκ ἐπιτρέπω. Огвѣтъ Евтихія Флавиана на вопросъ: ὡς ὁμολογεῖς ἐκ δύο φύσεων.

одинъ логическій пунктъ и поставлено *до соединенія*. в) Допускалось (а можетъ быть и прямо проповѣдывалось), что это „помазаніе“ есть помазаніе *Св. Духомъ*; но въ формулѣ Валда-Тансые это ничего не измѣняло и ни къ какимъ неудобнымъ для монофизитовъ заключеніямъ не вело. Духъ Св. соединилъ во Христѣ два естества,—такой взглядъ давалъ противникамъ не болѣе почвы, чѣмъ слова символа вѣры: „и воплотившагося отъ Духа Свята и Маріи Девы“ и текстъ самаго евангелія <sup>1)</sup>. Однако формула: „помазаніемъ Онъ соединился“ не сдѣлалась у евстаціанъ общеупотребительною. Ей предпочли (въ 1699, 1706, [19 сент. 1707], 1708 и 1721 годахъ) другую, которая и до сихъ поръ остается девизомъ этой партіи. Эта формула гласить:

„Ва-губ'ат                    Walda baħguj\* <sup>2)</sup>,  
„Помазаніемъ [Онъ] Сынъ существа“.

Эти слова составляютъ какъ бы продолженіе формулы Валда-Тансые. *Черезъ помазаніе* Богъ Слово неизречно *соединился* съ

<sup>1)</sup> Матѳ. 1, 20, Лук. 1, 35.

<sup>2)</sup> До сихъ поръ я передавалъ эту фразу (Хр. Чт. 1888, II, 51. 53. 58. 59. 61. 62) словами: «помазаніемъ Сынъ естество». Mea culpa. Бассэ переводитъ ее: Nous affirmons que le Fils n'a pas reçu une substance particulière par l'onction (B. 160), que par l'onction (du S. Esprit) le Fils existe avec une substance particulière (B. 169. 176); par l'onction (de l' Esprit-Saint) le Christ avait eu une substance particulière (B. 188. 190). Въ подлинномъ—безъ всякаго повода къ этимъ варіаціямъ. Къ такому перифрастическому переводу ближе всего стоитъ такая передача: «помазаніемъ (до буквы: «въ помазаніи», обычная замѣна творительнаго) Сынъ естество (= «существо»)». Такой переводъ грамматически былъ однако ватажкою (по аналогіи съ Praetorius, Aethiopische Grammatik, Karlsruhe 1886, § 123, 7), потому что въ самой безыскусственной и прямой передачѣ эіопскія слова значатъ: «помазаніемъ Сынъ существа». У Салето (Viaggio, 121,—книга, мною цитованная выше на стр. 47, но сдѣлывшаяся мнѣ доступною лишь во время корректуры указанной страницы) девизъ этой партіи приводится на амхарскомъ языкѣ (въ плохой транскрипціи, хотя амхарскій шрифтъ былъ къ услугамъ автора): «beqabaet ia Bahri Leg» и изъ этого очевидно, что сами абиссинцы почитаютъ этотъ девизъ именно просто, т. е. переводятъ его: «помазаніемъ Сынъ существа (= естество)». Приводимъ аваджъ 1721 г. въ перифрастической передачѣ Брюса (Br. II, 640): «Христосъ есть совершенный Богъ и совершенный человекъ, котораго тѣло, сложенное изъ драгоценной субстанціи, именуемой «бахрый», не единосущно нашему и не заимствовано отъ матери». Богословская компетентность значеніаго шотландца—не перзостепенная, хотя и въ этомъ отношеніи онъ выше очень и очень мно-

человѣчество и составилъ съ нимъ единое „бахрый“ (существо, естество), но и послѣ этого соединенія пребылъ тѣмъ же, чѣмъ былъ до соединенія, однороднымъ, *существеннымъ Сыномъ* („Сыномъ существа“) Отца, единымъ Сыномъ. Это продолженіе, развивающее только то, что для монофизита содержится въ словахъ „единое естество“, а для православнаго въ словахъ „единая ипостась“,—представляется лишнимъ послѣ формулы Валда-Тансы, въ которой по сущности вопроса данъ образцовый по точности анти-тезисъ „мужамъ добра-либаносскимъ“. Но этой позднѣйшей формулѣ отдано предпочтеніе видимо потому, что она пригоднѣе какъ „боевое слово“, можетъ быть опасна противникамъ тѣмъ инсинуирующимъ <sup>1)</sup>, между словами читаемымъ въ ней смысломъ, который набрасываетъ подозрительную тѣнь на ихъ догматику. Возвѣщать: „помазаніемъ Онъ Сынъ существенный“, вѣдь это значить тоже, что сказать: „Христосъ есть истинный Богъ“. Что же приходится думать объ убѣжденіяхъ тѣхъ лицъ, которымъ противопоставляютъ такой тезисъ?! Формула <sup>2)</sup> Валда-Тансы *разясняла* евстаіанскую точку зрѣнія добра-либаносцамъ; формула позднѣйшая ихъ *узавляла*. Со-

---

гихъ позднѣйшихъ путешественниковъ; но его слова имѣютъ немаловажное значеніе потому, что такое толкованіе онъ слышалъ вѣроятно отъ сторонниковъ „помазанія“ въ 1770—1771 гг., а въ цвѣтѣ партіи онъ конечно не ошибся. Читатель замѣтитъ и особенность въ отгѣнкѣ слова „бахрый“. Это слово, при свѣтѣ посланія Якова саругскаго, отрицаетъ человѣческое естество во Христѣ именно тѣмъ, что жемчужину искусственно измѣнить невозможно, къ ней ничего нельзя прибавить, т. е. человѣческое естество отстраняется какъ *позднѣйшее*. По Брюсу и—очень вѣроятно—его живымъ абиссинскимъ авторитетамъ, слово „бахрый“ устраниваетъ человѣческое естество тѣмъ, что жемчужина—драгоценность; человѣческое естество признается по своей *малочисности недостойнымъ* пребыванія въ ипостасномъ единеніи съ Богомъ Словомъ. Анастасій синайтъ (ок. 640 г.), имѣвшій сношенія съ александрійскими монофизитами крайняго отгѣнка (евоаскитствующими еводосіанами и коліанистами) объ Евтихіи, Діоскорѣ, Тимсеѣ, Севирѣ и Юліанѣ (Ὁμολόγος, с. 10 р. 92, с. 12, р. 96, с. 14 р. 129) полагаетъ: ἤρρησαν τὴν (ἀνθρωπίνην) φύσιν καὶ τοῦτο χάριν φάσκουσιν αὐτὴν θεότητα εἶναι μόνην οἰόμενοι, ὅτι περ εἰς ὁμολογήσωσιν ἐπ’ αὐτοῦ σαρκὸς φύσιν, ἀνάδαρτόν τι καὶ ῥοπα ρὸν καὶ ἀνάξιον Θεοῦ πρᾶγμα ὁμολογεῖσθαι. Такое обоснованіе (даже съ подробностями) Анастасій самъ слышалъ и отъ еводосіанъ и особенно отъ гагнитовъ. Ср. И. Е. Троицкій, 139 пр. 3.

<sup>1)</sup> Ср. Хр. Чт. 1888, II, 34 о полемическихъ приемахъ коліанистовъ.—А о вліяніи этой формулы на добра-либаносскую см. ниже стр. 797.

державшееся въ ней слово „кыб'ать“ (помазаніе) остается и до настоящаго времени техническимъ названіемъ этой партіи. „Я за „кыб'ать““, говоритъ человѣкъ гошамскаго толка, и этимъ его догматическій цвѣтъ обозначенъ ясно.

Для партіи дабра-либаносской такимъ словомъ служить „таваздо“ (соединеніе) <sup>1)</sup>, взятое изъ краткой формулы 1707 г.:

„Ва-tawáldo           Walda bárgyj“,  
„Соединеніемъ [Онъ] Сынъ существа“.

А въ развитой формѣ тезисъ дабра-либаносцевъ выраженъ въ 1721 г. въ „словѣ вѣры“ папаса Крыстодолу, которое вызвало въ нихъ такое ликованіе. Эта формула <sup>2)</sup> гласитъ:

„Соединеніемъ [Онъ] Сынъ единый и помазаніемъ высть Христость (Masiha = Μεσσίας)“.

Уже въ лицѣ аввы Николая въ 1681 г. ученію евстаѳіанъ, что обоженіе есть слѣдствіе „помазанія“, противопоставивъ свой тезисъ: обоженіе есть слѣдствіе „соединенія“, мужи дабра-либаносскіе отстаивали право богослововъ — искать проявленій помазанія въ какихъ-то фактахъ, не тождественныхъ съ „обоженіемъ“. Отвергая тезисъ Валда-Тансье, что „помазаніе“ есть только способъ „соединенія“, дабра-либаносцы опять настаиваютъ, что „соединеніе“ и „помазаніе“ — понятія различныя по смыслу и по тѣмъ фактамъ, въ которыхъ то и другое проявляется. Боевому кличу евстаѳіанъ: „помазаніемъ Онъ Сынъ существенный“ партія „таваздо“ противопоставляетъ свою короткую формулу, свое положеніе: единымъ естествомъ содѣлался Богъ Слово не чрезъ помазаніе, а чрезъ соединеніе, и пребылъ Сыномъ существеннымъ. Вопросъ о „помазаніи“, слѣдовательно, еще ждетъ своего рѣшенія. Оно намѣчено было въ нормальной формулѣ 1687 г.: существенный Сынъ Отца единый Христость *опредѣлился*, открылся Сыномъ Бо-

<sup>1)</sup> Самый споръ между обѣими партіями въ летописи (1721 г., В. 73) называется „пагага кыб'ат ва-tawáldo“, „слово помазанія и соединенія“.

<sup>2)</sup> Перифрастическій переводъ этого слова вѣры у Вг. II, 640: „Христость есть Богъ, рожденный (procedant) отъ единого Отца, соединившійся съ тѣломъ совершенно человѣческимъ и чрезъ это соединеніе содѣланный Мессіею“.

жизнѣ въ силѣ помазанія Св. Духа, и это откровеніе апостольское слово указываетъ въ воскресеніи Христа изъ мертвыхъ. Итакъ проявленій „помазанія“ въ отличіи его отъ „соединенія“ добра-либаносцы предлагаютъ исвать *послѣ соединенія*, въ исторіи земной жизни Господа. На эту точку зрѣнія, приводящую къ признанію различія по соединеніи, евстаіане стать не могутъ и уклоняются отъ преній. Наконецъ папась Христовулъ заявляетъ прямо, что, въ отличіе отъ соединенія, помазаніе означаетъ мессіанское служеніе единороднаго Сына Божія. А какъ понимали это служеніе добра-либаносцы, въ какихъ евангельскихъ событіяхъ видѣли проявленіе „помазанія“, объ этомъ приходится догадываться по тому, что въ 1699 г. евстаіане завопили отчаянно, когда увидѣли мѣста изъ писанія, приводимыя аввою Бета-Крйстось. Изъ этого нужно заключать<sup>1)</sup>, что а) добра-либаносцы *правильно понимали* „помазаніе“, были убѣждены, что Сынъ существенный есть Христось-Мессія именно по человѣчеству, и б) въ признаніи различія этой человѣческой стороны въ единомъ „бахрпй“, завѣряемаго въ событіяхъ земной жизни Господа, слѣдовательно въ исповѣданіи различія и *по соединеніи*, заходили такъ далеко, какъ только это возможно для умѣренныхъ монофизитовъ.

<sup>1)</sup> Кругозоръ «добра-либаносцевъ» опредѣляется—такъ сказать—документально тѣми вопросами, которые въ 1830 г. гондарскіе священники предлагали миссіонеру Гоба 21. 25 марта (2. 6 апрѣля) Gob. 94. 95. 102. Въ ( ) ставимъ мѣста св. писанія, къ которымъ миссіонеръ отослалъ совопросниковъ.—«І. Христось былъ помазанъ Св. Духомъ такъ же ли, какъ мы христіане?» (Дѣян. 10, 38).—«Въ какой степени Св. Духъ содѣйствовалъ (did contribute) воплощенію І. Христа?» (Лук. 1, 25).—«Что такое помазаніе, которое Св. Духъ совершилъ во І. Христѣ?» (Объяснитесь, я васъ не понимаю).—«Не посвятилъ ли Его Св. Духъ?» (Да, помазалъ, или посвятилъ).—«На какое служеніе Онъ посвященъ?» (Въ священника, даря и пророка).—«Иисусъ есть первосвященникъ какъ Богъ или какъ человѣкъ?» (Евр. 5, 1; 2, 16. 17).—«Въ какомъ смыслѣ І. Христось называется въ Рим. 8, 29 *первороднымъ во мнозихъ братіяхъ*». «Имъ хотѣлось,—поясняетъ Гоба,—вытянуть изъ меня отвѣтъ (to draw me to say), что Онъ такъ называется потому, что по Своему человѣчеству получилъ Св. Духа, какъ получаютъ Его христіане». (Не между братіями по плоти, Евр. 2, 11. 14. 16, а между избранными Іоан. 1, 12. 13). Разумѣется, мы никакъ не можемъ утверждать, что всѣ эти вопросы въ такой твердой ихъ постановкѣ «мужи добра-либаносскіе» пытались рѣшить и въ XVII—XVIII г., но противъ тождества почвѣ, на которой они стояли, не можетъ быть возраженій.

Послѣ этого понятно и дальнѣйшее движеніе спорнаго вопроса.

Изъ партіи „помазанія“ выдѣлилась особая фракція еще болѣе рѣшительныхъ монофизитовъ. *Тырайцы*, прежде видимо не заявлявшіе себя участіемъ въ спорѣ, сходятся съ гошамцами и принимаютъ ихъ главное положеніе, что слово „помазаніе“ указываетъ лишь способъ соединенія Бога-Слова съ человѣчествомъ, лишь фактъ, что Христосъ зачатъ по человѣчеству отъ Св. Духа. Но затѣмъ тырайцы дѣлаютъ завершительный шагъ и такой смѣлый, что гошамцы идти за ними не рѣшаются. Имѣя предъ собою непререкаемый фактъ—свидѣтельство Самого Христа въ евангеліи, что Онъ помазанъ Св. Духомъ,—тырайцы устраняютъ все, что въ этомъ для монофизитовъ неудобно, рѣшая, что во всѣхъ подобныхъ <sup>1)</sup> мѣстахъ писанія подъ „Св. Духомъ“ разумѣется не Третья Ипостась Троицы, а Вторая, самое божество Слова. Аргументація въ пользу этого положенія слѣдующая: I. Христосъ есть *Богъ*; слѣдовательно аа) Онъ не имѣетъ нужды въ какомъ-либо содѣйствіи (помазаніи) Св. Духа какъ единосущный съ Нимъ; бб) Онъ не могъ получить отъ Отца, какъ даръ, Св. Духа, потому что всегда имѣлъ въ Себѣ Духа, какъ собственного Ему по единосущію съ Нимъ; вв) Христу не свойственно „быть помазанымъ“; это—положеніе страдательное, состояніе подчиненное, не свойственное Богу; а потому Христосъ и не „помазанъ“ отъ Бога-Отца. Итакъ Христосъ помазалъ Самъ Себя Самимъ Собою: Онъ, существенный Сынъ Отца, Самъ есть *Χριστός Χριστός Χρισμα*.

Разность между старою партією „кыб'ать“ и новою—та, что первая допускаетъ и помазаніе пассивное, а вторая — помазаніе только активное; отсюда техническое слово тырайцевъ—„Walda qub'a'e“ <sup>2)</sup>, Христосъ есть „Сынъ активнаго помазанія“.

<sup>1)</sup> Кто называется, по тырайскому ученію, Св. Духомъ въ Мате. 1, 20: Третье Лице св. Троицы или Второе,—мы не могли себѣ выяснитъ изъ мисіонерскихъ показаній. Сводъ ихъ см. въ Приложенія къ гл. 4 §§ 47—70. Третье Лице, если § 50 точенъ (§§ 52. 53. 70 во всякомъ случаѣ неточны); Второе, по §§ 47. 48. 49. 51, которые гласятъ весьма рѣшительно, но прямо на нашъ вопросъ не отвѣчаютъ.

<sup>2)</sup> Въ плохой транскрипціи Сапето (р. 121): Walda-Qhebé. Послѣднее слово видимо не „qub'y“ а „qubba'e“ или „qub'e“. Эѳіопскій языкъ очень богатъ отглагольными формами существительныхъ. Тогда какъ въ русскомъ слово

Установивъ такую точку зрѣнія на „помазаніе“, избирая исходнымъ пунктомъ въ ученіи о Христѣ божество Его, новая партія какъ бы совсѣмъ забываетъ о человѣчествѣ Его, а если и вспоминаетъ, то лишь для того, чтобы сдѣлать крайніе монофизитскіе выводы. Она едва ли допускаетъ, что Богочеловѣкъ есть Христосъ именно по человѣчеству<sup>1)</sup>. Предполагается, что мессіанское служеніе Христосъ совершилъ какъ Богъ<sup>2)</sup>. Въ хринологическихъ своихъ разсужденіяхъ тыграйцы допускаютъ положенія чисто докетическія. „Христосъ вкушалъ пищу не потому, что имѣлъ въ томъ тѣлесную потребность, но для того, чтобы проявить Себя истиннымъ человѣкомъ. Тоже слѣдуетъ думать и о крестныхъ Его страданіяхъ и смерти“. Весьма охотно эта партія пользуется извѣстнымъ въ догматикѣ *τρόπος τῆς ἀντιδόσεως*, перестановкою опредѣленій божества и человѣчества. Напр. если Слово плоть бысть, то нужно сказать, что и плоть стала Словомъ, стала Богомъ; что плоть, т. е. Иисусъ Христосъ по человѣчеству, есть творецъ міра<sup>3)</sup>. Сближеніе сирианскаго монофизитства тыграй-

---

„помазаніе“ имѣетъ три смысла [1) священникъ, миропомазующій младенца, совершаетъ помазаніе (*τὸ χρίσαι*, *unctio activa*, *Salbung*—*das Salben*); 2) миропомазуемый младенецъ получаетъ помазаніе (*τὸ χρισθῆναι*, *unctio passiva*, *Salbung*—*das Gesalbthein*); 3) св. миро есть помазаніе (*χρίσμα*, *unguentum*, *Salbe*): въ эоипскомъ первое понятіе можетъ быть выражено чрезъ *усиленную* форму „кыбба'е“ или „кыб'е“, о которой и идетъ рѣчь въ настоящемъ случаѣ, второе—„кыб'ать“ и третье—„кыб'ы“. Это послѣднее читается въ нормальной формулѣ 1687 г. и въ формулѣ Валда-Тасмые.

<sup>1)</sup> §§ 60. 65.

<sup>2)</sup> Какую смуту въ богословскихъ воззрѣніяхъ абиссинъ произвели смѣлые тезисы тыграйцевъ, видно изъ того, что въ 1830 г. Габра-Хайватъ, принадлежавшій, кажется, къ партіи «соединенія», говорилъ Гоба (*Gobat*, 209): «я понимаю, что Христосъ какъ человѣкъ есть пророкъ и первосвященникъ; но покажите мнѣ изъ писаній, что Онъ какъ человѣкъ есть царь и судія, ибо Онъ есть царь и судія какъ Богъ» и былъ удивленъ и обрадованъ, когда Гоба сослался на Матѳ. 25, 31. 34. 41.

<sup>3)</sup> Абиссинны всѣхъ направленій пользуются очень охотно этимъ методомъ (ср. §§ 74. 77, гдѣ разсуждаютъ видимо не тыграйцы). 'Ο *τρόπος τῆς ἀντιδόσεως* по самому его существу въ распоряженіи монофизитовъ можетъ вести только къ смутѣ богословскихъ понятій. О правильномъ его примѣненіи см. *Damasc. de f. orth.* 3, 4; cf. 3, 11 p. 221. *φύσιν τοῦ Λόγου παθεῖσαν σαρκὶ οὐδέπω καὶ νῦν ἀκηκόαμεν, Χριστὸν δὲ παθόντα σαρκὶ ἐδίδαχθημεν... καὶ ὅτι μὲν ὁ Θεὸς ἀνθρώπος γέγονε, καὶ ὁ ἄνθρωπος Θεὸς, εἴρηται. ὅτι δὲ ἡ θεότης ἀνθρώπος γέγονεν ἢ ἐσχηκώθη, ἢ ἐνηνθρώπησεν, οὐδαμῶς ἀκηκόαμεν... Θεότητα μὲν οὖν λέγοντες, οὐ*

цевъ съ юлианизмомъ на этомъ пунктѣ очевидно. Эти абиссинны идутъ даже дальше своихъ предшественниковъ—актиститовъ: послѣдніе въ уподобленіи человѣчества божеству остановились на отрицательномъ и пассивномъ признакѣ „несотворенности“, а первые дошли до признака положительнаго и активнаго, усвоивъ человѣчеству Христову твореніе міра. Кажется, тыграйцы не затрудняются говорить и прямо, что человѣчество во Христѣ поглощено божествомъ <sup>1)</sup>. Въ народѣ (въ Амхарѣ и Шавѣ) тыграйская партія извѣстна подъ прозвищемъ „qatā hājmanot“ <sup>2)</sup>.

κατονομαζομεν αὐτῆς τὰ τῆς ἀνθρωπότητος ἰδιώματα· οὐ γὰρ φαμέν θεότητα παθητὴν ἢ κτιστὴν· οὐτε δὲ τῆς σαρκὸς ἦτοι τῆς ἀνθρωπότητος κατηγοροῦμεν τὰ τῆς θεότητος ἰδιώματα· οὐ γὰρ φαμέν σάρκα, ἦτοι ἀνθρωπότητα ἄκτιστον. Ἐπὶ δὲ τῆς ὑποστάσεως, κἄν ἐκ τοῦ συναμφοτέρου, κἄν ἐξ ἑνὸς τῶν μερῶν ταύτην ὀνομάσωμεν, ἀμφοτέρων τῶν φύσεων τὰ ἰδιώματα αὐτῇ ἐπιτίθεμεν... ὁ Χριστὸς... λέγεται καὶ κτιστὸς καὶ ἄκτιστος. Г. е. нужно въ подобныхъ случаяхъ подлежащимъ всегда избирать такое слово, которое означаетъ ипостась (напр. Христось) или же и естество и ипостась (Богъ, человѣкъ). Это необходимо потому, что самымъ общеніемъ свойствъ обомъ естествъ завѣряется именно тождество ипостаси (διὰ τὴν τῆς ὑποστάσεως ταυτότητα). Поэтому можно назвать Христа сотвореннымъ и несотвореннымъ. Можно сказать также: «Θεὸς παθητός», «Богъ распяты», но при этомъ имѣть въ своемъ сознаниі ту мысль, что Онъ распятъ не по божеству, а по человѣчеству, οὐ καθὼ Θεός, ἀλλὰ καθὼ καὶ ἄνθρωπος ὁ αὐτός. Можно сказать также: «предвѣчный младенецъ, человѣкъ безначальный, человѣкъ неопиcуемый», но подразумѣвая при этомъ: не по человѣчеству, а по божеству. Напротивъ выраженія, означающіе только *естество*, напр.: «плоть (человѣческая природа) несозданная», «божество сотворенное», недопустимы.—А такъ какъ монофизиты принципиально отвергаютъ различіе между ипостасію и естествомъ во Христѣ, то у нихъ «переставленіе свойствъ» отъывается смѣшеніемъ естественныхъ опредѣленій божества и человѣчества. Человѣчество является только *стороною* божескаго естества-ипостаси, и притомъ такою *стороною*, свойства которой могутъ быть замѣнены божескими. О надлежащемъ ограниченіи этой перестановки свойствъ тыграйцы видимо не заботятся: они какъ будто настаиваютъ, что плоть Христа именно какъ плоть, καθὼ σὰρξ, есть творецъ міра.

<sup>1)</sup> §§ 63. 27. 70; ср. Journals, 165: „во второй части книги“ 'Aḿhāda-Mustig [„Столпы тайнствъ“, написанное по-амхарски богословское руководство, излагающее ученіе о „пяти тайнствахъ: 1) Троицы, 2) воплощенія, 3) крещенія, 4) евхаристіи и 5) воскресенія“, Wg. 264. 72] утверждается, что человѣчество Христа превратилось въ (returned to) божество Его“.

<sup>2)</sup> Эти слова значатъ „вѣтра ножа“. По однимъ, такое странное названіе тыграйской партіи дано за то, что она отрѣзаетъ Св. Духа отъ Христа (Journals, 95), отрѣзаетъ „гребне рожденіе“ (Kargl, I, 68), эту „очевидную истину св. Писанія“ (Harris, II, 206). Другое—и по нашему мнѣнію болѣе

Съ своей стороны и „мужи дабра-либаноскіе“ своей доктринѣ придали видъ ученія о „*трехъ рожденіяхъ*“ (sost lydat) Христа. Богъ Слово родился 1) отъ Отца предвѣчно [ἀμῆτωρ], а 2) отъ матери во времени [ἀπάτωρ] и 3) отъ Св. Духа [ἀπάτωρ ἀμῆτωρ?] <sup>1)</sup>. Это третье рожденіе тождественно со вторымъ по времени, но различно отъ второго по смыслу: второе рожденіе есть „соединеніе“ Бога Слова съ человѣчествомъ, съ природою перваго Адама, какою она была до паденія <sup>2)</sup>; третье рожденіе есть „помазаніе“ Бога Слова воплощеннаго по Его человѣчеству Св. Духомъ, открытое міру при крещеніи во Иорданѣ. Въ самый моментъ „соединенія“, т. е. воплощенія, Отець помазуетъ Своего существеннаго Сына по человѣчеству въ пророка, первосвященника и царя <sup>3)</sup> и сообщаетъ Ему Св. Духа въ даръ, чтобы Христосъ какъ человѣкъ, *помазанный Духомъ и силою*, совершилъ дѣло нашего искупленія. Духъ Св., единосущный и собственный Сыну по божеству, не былъ присущъ человѣчеству Сына по самой природѣ этого единосущнаго намъ человѣчества: въ этомъ лежитъ и возможность и необходимость сообщенія даровъ Св. Духа Богочеловѣку. Основую всеобщности совершеннаго Христомъ искупленія служить „соединеніе“ Сына Божія съ единосущнымъ намъ человѣчествомъ; Христосъ, по этой общности *естества*, есть Спаситель всего человѣческаго рода. Однако *область чадомъ Божиимъ быти* Богочеловѣкъ даетъ только *вѣрующимъ во имя Его, иже—отъ Бога родишася*, т. е. роди-

въроятное—объясненіе даетъ д'Аббади (р. 218): слово „карра“ (ножь)—прозвище, которымъ обзываютъ тыграйцевъ за ихъ особую манеру носить кинжалъ при саблѣ.

<sup>1)</sup> Ср. Евр. 7, 3.

<sup>2)</sup> Gobat, 202: съ дѣлѣю выясненія вопроса о „помазаніи“, ичаге Филпосъ спрашиваетъ Гоба: «чѣмъ былъ Адамъ до паденія?» (Отв.: онъ сотворенъ, чтобы быть царемъ, священникомъ и пророкомъ) [Cf. Wr. 16a]. Gobat, 196 cf. 225. Квисьямскіе священники, признающіе только «два рожденія», спрашиваютъ Гоба: «Адамъ повелѣвалъ ли (rule over) ангелами? I. Христосъ повелѣваетъ ангелами какъ человѣкъ, въ силу сообщеннаго Ему дара, или какъ Богъ?» Ср. § 12; Wr. 203, cod. 312, 4; ср. тыграйскій выводъ въ §§ 68. 69.

<sup>3)</sup> Такое разъясненіе мессіанскаго служенія выслушали отъ Гоба съ чувствомъ удовольствія и самъ ичаге Филпосъ и многіе гондарскіе священники. А Хабга-Сыласе сказалъ: «именно такъ и мы вѣруемъ», и изъ-за этого-то и не можемъ сойтись ни съ коптами, ни съ тыграйцами и гожамцами. Gobat, 189. 236. 242. 95. 190. 170.

лись водою и Духомъ, возрождены благодатно. Этотъ именно духовный моментъ имѣеть рѣшительное значеніе въ усвоеніи спасенія отдѣльными челоуѣкамъ. Въ этомъ благодатномъ союзѣ Христось есть *первородный во многихъ братіяхъ*. Онъ названъ такъ не въ томъ смыслѣ, что чрезъ „соединеніе“ Онъ *прискрениъ приобщися плоти и крови* <sup>1)</sup>: люди были и до воплощенія Сына Божія. Слѣдовательно Онъ называется *первороднымъ* потому, что чрезъ „помазаніе“ *первый*, подобно намъ, получилъ Св. Духа, *первый*, подобно намъ, *родился* духовно <sup>2)</sup>. Слѣдовательно, по этой сторонѣ Своего мессіанскаго служенія, Богочелоуѣкъ есть

„помазаніемъ Сынъ благодати“ <sup>3)</sup>,  
„[ba-quv'at] ja-çag<sup>sa</sup>-Lyd“ <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Дѣян. 10, 38; Іоанн. 1, 12, 13; 3, 5; Рим. 8, 29; Евр. 2, 14

<sup>2)</sup> Ичаге Филпось ставить Гоба слѣд. вопросы: «Въ какомъ смыслѣ Христось есть братъ нашъ: по плоти или по Духу? (И по плоти, Евр. 2, 17, и по Духу, Іоанн. 20, 17). «Какъ челоуѣкъ можетъ сдѣлаться братомъ Христа по Духу?» (Іоанн. 1, 13; 3, 5). «Отъ кого началось видимо дѣло новозавѣтнаго возрожденія: отъ Самаго Христа или отъ апостоловъ?» (Мате, 19, 28: μοι). А 7 (19) іюня 1830 г. самъ ичаге Филпось, разясняя Гоба свое воззрѣніе, высказалъ, что Христось [въ третій разъ] «родился свыше дѣйствіемъ Св. Духа, чтобы быть первороднымъ между многими братіями; что послѣ паденія Адама не было на землѣ чадъ Божіихъ, иначе Христось не былъ бы первороднымъ». —Правда, гондарскіе священники считаютъ спорнымъ вопросъ, въ какомъ смыслѣ Христось братъ нашъ, и одни [но изъ партіи ли «трехъ рожденій»?] говорили: [только] по плоти, другіе же: [только?] чрезъ помазаніе Духомъ. Но Хабта Смыласе остался диспутомъ ихъ очень недоволенъ. Gobat, 126. 227. 223.

<sup>3)</sup> Это выраженіе конечно равносильно словамъ: Онъ—Сынъ Божій по благодати §§ 90. 93. Однако это не адопціанизмъ. Этотъ послѣдній утверждаетъ что Христось какъ раждаемый отъ жены, non genere est Filius Dei sed adoptione, nec natura sed gratia (Epist. episc. Hisp. c. 2 in Alcuini opp. op. Froben. II, 568, l. c. ар. Kurtz Handb. d. KG. (Mitau 1856) II, 1 § 121, 1), т. е. Онъ—Сынъ по благодати вслѣдствіе самаго вочелоуѣченія [въ моментъ «соединенія»]; а дабралибаносцы утверждаютъ, что «соединеніемъ», т. е. какъ раждаемый отъ жены, Онъ—«Сынъ Божій по существу» и только «помазаніемъ», т. е. какъ Христось, въ дѣлахъ искушенія, есть Сынъ Божій по благодати». Ср. выше стр. 783. Отъ идеалистическаго [κατ' οὐκείωσιν (τοῦ ἡμετέρου προσώπου) καὶ ἀναφορὰν—Damasc. de f. orth. 4, 18 p. 228] θεολογούμενον св. отцевъ дабралибаносское воззрѣніе отличается своимъ довольно рѣзкимъ реализмомъ: тамъ—«οὐχ ἕαυτῶ μᾶλλον, ἀλλ' ἡμῖν καὶ μεθ' ἡμῶν καὶ ὑπὲρ ἡμῶν, а здѣсь—только «подобно намъ». Но не слѣдуетъ забывать, что это—каолическій порывъ людей, стоящихъ на монофизитской (затумшевающей челоуѣчествю) почвѣ, и потому движеніе напряженное и бурное.—Протестант-

Эти амхарскія слова и составляютъ формулу добра-либаносскаго ученія въ его второмъ періодѣ <sup>1)</sup>, формулу партіи „сость-лыдаты“.

Это воззрѣніе развилось изъ полемической противоположности ученію „кыб'ать“. Такъ какъ гошамцы, а затѣмъ и тыграйцы, не хотѣли признавать „помазанія“ *моментомъ* „второго рожденія“ Христа, *отличнымъ* по содержанію отъ „соединенія“; то добра-либаносцы объявили „помазаніе“ *самостоятельнымъ фактомъ*, „третьимъ рожденіемъ“ <sup>2)</sup>. Къ этому приводило ихъ то давленіе, которое формула гошамская, однимъ діалектическимъ шагомъ опередившая ихъ формулу, производила на эту послѣднюю. Это становится замѣтно при сопоставленіи той и другой.

Формула гошамская

Помазаніемъ Сынъ существа

Формула добра-либаносская

a) Соединеніемъ Сынъ существа.

b) Помазаніемъ Сынъ???

Первая половина (a) добра-либаносской формулы была для гошамцевъ пережитою точкою зрѣнія, вопросомъ, стоявшимъ внѣ спора, истинною рѣшительно всѣми признанною. Своею формулою они въ упоръ ставили своимъ противникамъ вопросъ: какой же именно Сынъ Онъ, по вашему, чрезъ помазаніе? Отвѣтить: „помазаніемъ Онъ Христосъ“ значило взять шагъ назадъ въ спорѣ: устранить слово „Сынъ“ изъ своей формулы (b) значило бы уклониться отъ отвѣта. Сказать: „Сынъ существа“ значило повторить евстаіянскую формулу, и—по видимому—сознаться въ своемъ безсиліи различить „соединеніе“ и „помазаніе“, признать, что гошамцы правы, отождествляя то и другое. Мужича добра-либаносскіе поэтому съ честнымъ мужествомъ дали отвѣтъ прямой и ясный. „Соединеніемъ Онъ Сынъ существа, помазаніемъ—Сынъ благодати“. А если, та-

скіе миссіонеры (Gobat, 227. 171. 179. 236; Journals, 96. 172. 177; ср. §§ 29. 11) оспаривали идею «третьяго рожденія» Духомъ въ ея цѣломъ какъ «великое заблужденіе», какъ извращеніе ученія о возрожденіи чловѣка. Главный аргументъ (у Гоба), производившій впечатлѣніе на абиссинъ, былъ слѣдующій: мы имѣемъ нужду въ возрожденіи, потому что мы рождаемся во грѣхахъ; а Христосъ безгрѣшенъ.

<sup>1)</sup> См. §§ 89—93 и отдѣлъ VI.

<sup>2)</sup> Что это выраженіе имѣетъ полемическій смыслъ, см. §§ 10. 11. Тыграйцы полемически противопоставили этому взгляду общецерковное ученіе о «двухъ рожденіяхъ» Христа, § 47.

кимъ образомъ, допущено, что Христосъ и чрезъ помазаніе есть Сынъ, значить признано и то, что помазаніе есть „третье рожденіе“.

Споръ о „соединеніи и помазаніи“ далъ отраженіе и на другіе вопросы, смежныя съ христологіею, именно: а) антропологическій, б) эсхатологическій (*suī generis*) и в) о почитаніи св. Дѣвы.

а) Въ Абиссиніи существуютъ два взгляда на природу чело-  
вѣка не возрожденнаго. Одни увѣрены, что младенцы рождаются „бѣлыми какъ молоко“, т. е. совершенно безгрѣшными <sup>1)</sup>; другіе утверждаютъ, что младенцы рождаются во грѣхахъ. Но первая послылка того и другого воззрѣнія—одна и таже: пелагианское (и оригенистическое и аполлинаріанское) мнѣніе, что грѣхъ возможенъ только тамъ, гдѣ есть сознаніе. Послѣдователи перваго мнѣнія конечно считаютъ излишнимъ его и доказывать: оно прямо вытекаетъ изъ первой послылки; сторонники втораго вынуждены допустить, что и въ эмбриональномъ состояніи дѣти живутъ сознательною жизнію, могутъ молиться, поститься, творить добрыя дѣла и—злыя, а потому и рождаются уже виновными въ личныхъ грѣхахъ. „Большая часть“ абиссинъ, „особенно священники“, держатся втораго воззрѣнія <sup>2)</sup>. Христологическіе споры вызвали вопросъ: которая изъ этихъ двухъ антропологическихъ теорій соответствуетъ ученію о „трехъ рожденіяхъ“? — Судя по событіямъ, имѣвшимъ мѣсто въ Шавѣ около 1840 г., истовою антропологіею партіи „состъ-лн-датель“ считается вторая: видимо, сознательное отъ перваго мгнове-

<sup>1)</sup> Kgarf, I, 66; Journ. 163, cf. 172: «бѣлыми какъ снѣгъ». «Экстравагантный» дабтара Сенчаръ (въ Шавѣ) аргументировалъ такъ: въ началѣ Богъ сотворилъ небо, т. е. все божественное, а потомъ землю, т. е. все плотское; итакъ дѣти рождаются «божественными», а потомъ уже дѣлаются «плотскими».

<sup>2)</sup> Gobat, 220. 221. Послѣдователи этого мнѣнія полагаютъ, что только слабость тѣлеснаго организма препятствуетъ новорожденнымъ младенцамъ проявить свою сознательную жизнь; что во всякомъ случаѣ, когда ихъ крестятъ, они понимаютъ все, что съ ними дѣлаютъ, и сами вѣрують въ Отца и Сына и Св. Духа [восприемники впрочемъ и въ Абиссиніи признаются необходимыми, Isenberg, I, 30; Mayer, 62; Journ. 301]; что если по несчастію младенецъ умираетъ некрещенный, то онъ самъ заслужилъ это какимъ нибудь тяжкимъ личнымъ грѣхомъ.—Библейское основаніе, приводимое въ защиту этой теоріи,—Пс. 57, 4.—Kgarf. I, 66.

нія существованіе челоѣческой души признается единственно достойнымъ Богочеловѣка; Христось молился и постился еще во чревѣ матери. Однако въ 1830 г. въ Гондарѣ самъ ѳчаге Филпось держался первой теоріи и аргументировалъ такъ: хотя дѣти рождаются чистыми и безгрѣшными, однако и они возраждаются въ крещеніи; такъ и Христось, святой и безгрѣшный, возрожденъ дѣйствиємъ Св. Духа <sup>1)</sup>).

б) <sup>1)</sup> 13 февраля 1840 года въ Анкобарѣ (въ Шавѣ) къ миссіонеру Крапфу пришли дабтара двухъ церквей этого города: св. Маріи и св. Георгія. Первые признавали „три рожденія“, второе—только „два“. Между этими соперничающими богословами завязался сильный споръ. Маріинскіе дабтара утверждали, что Христось и по окончаніи вѣка будетъ прославлять Отца Своего въ Своемъ челоѣчествѣ <sup>2)</sup>). — Напротивъ, — возражали дабтара георгіевскіе: — [уже] судить шірь Онъ будетъ какъ Богъ, а не прославлять, какъ челоѣкъ, Отца.—Интересовались этими вопросами въ 1830 г. и гондарскіе ученые; только они ставили дѣло яснѣе, начинали съ вопроса: „челоѣчество Христа соединено ли въ <sup>3)</sup> божествомъ Его послѣ Его вознесенія?“ Изъ этого видно, что партія „трехъ рожденій“ желаетъ отстаивать каеодическое ученіе о *неразлучности* челоѣчества во Христѣ отъ божества, а тыграйская партія хотѣла бы, подобно пресвитеру аламейскому Константину въ 681 г. <sup>4)</sup>), думать, что Христось при вознесеніи „совлекъ съ Себя Свою плоть и кровь“ и что слѣдовательно теперь непріятное монофизитамъ двойство разрѣшилось въ чистое единство.

в) По вопросу о почитаніи св. Дѣвы есть два мнѣнія въ Абис-

<sup>1)</sup> Gobat, 227.

<sup>2)</sup> Journals, 225; Крапф I, 67. Рѣчь идетъ о 1 Кор. 15, 28; „*покорится*“ дабтара понимаютъ въ смыслѣ „поклоненія“ и „прославленія“.

<sup>3)</sup> Gobat, 101; «was combined with», выраженіе отличное по своему колориту отъ „was united to“. Это послѣднее вполне соотвѣствовало бы тому переводу, который мы даемъ въ текстѣ; а первое вмѣстѣ съ тѣмъ спрашиваетъ: осложняетъ ли челоѣчество, какъ вторая величина, божескую природу Христа?

<sup>4)</sup> Д.В.С. VI, 451. 452.

свини. Сущность перваго формулируется такъ: „Богородицѣ подобаетъ честь и прославленіе

и Сыну Ея (вожесков) поклоннннв (λατρεία)“,  
wa-la- Waldā masgad <sup>1)</sup>).

Второе мнѣніе формулировано такъ: Богородицѣ подобаетъ  
(вмѣстѣ) съ Сыномъ Ея (вожесков) поклоннннв,  
za - mysla Waldā masgad.  
ή μετὰ τοῦ Υἱοῦ αὐτῆς λατρεία

Слова: „ва-ла-Валдà“ („и Сыну Ея“) и „за-мысла Валдà“ („еже съ Сыномъ Ея“) служатъ девизами борющихся толковъ <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Ср. Ἐπίφαν. haer. 79 nn. 9. 7 pp. 1066 D. 1064 D: ἡ Μαρία ἐν τῷ ἡ. ὁ Κύριος προσκυνεῖσθαι.

<sup>2)</sup> Mayer, 61; Journals, 90. 91. Позволимъ себѣ выставить здѣсь одну догадку: не имѣли ли нѣкотораго вліянія на возникновеніе этихъ толковъ и на ихъ формулу слова Мате. 2, 11: «видѣша Отроча съ Марією (μετὰ Μαρίας) матерію Его, и ладше поклонншася Ему (sagadu lotu)»? Эѳіопскій переводъ новаго завета существуетъ въ двухъ главныхъ редакціяхъ: древнѣйшей (cod. Paг. 32), представляющей уклоненія отъ греческаго текста, и позднѣйшей (cod. Paг. 33), исправленной по греческому тексту (Zb. 25. 30; ср. Хр. Чт. 1887, II, 152. 153). Во второй редакціи (она же дана въ ed. Walton) подчеркнутыя слова переведены: «mysla Mārjām» = съ Марією, но въ первой: „wa la-Mārjā“=и Марію. Происхожденіе этого послѣдняго чтенія легко объясняется вліяніемъ коптскаго перевода, въ которомъ стоитъ чтеніе совершенно правильное: «немъ Маріа»; но такъ какъ «немъ» значитъ и предлогъ «съ» (основное значеніе) и союзъ «и», то въ коптскомъ переводѣ здѣсь двусмысленность неизбежна (Evangelia Coptice ed. Schwartz Lipsiae 1846; Stern, Kopt, Gramm. (Lpz. 1880) § 559). Усмотрѣвъ такой варіантъ въ своихъ рукописныхъ евангеліяхъ, абиссинны могли задуматься надъ нимъ и попытаться выяснитъ смыслъ той и другой версіи. „Masgad“ буквально=προσκύνησις, „поклоненіе“, но въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ конечно о λατρεία.—Споръ о «поклоненіи св. Дѣвъ не новъ по своей сущности. Еще при царѣ Зар’а-Якобъ были въ Шавѣ какіе-то «стефаниты» (daḥīqa ’Ystīfā), отвергавшіе поклоненіе (sygdat) Маріи и кресту. Царь держалъ диспутъ съ главарями стефанитовъ и опровергъ ихъ, но они все таки не отступили отъ злобы своей. Тогда ныгусъ для суда надъ ними созвалъ соборъ церковный, на который приглашены были и паломники, возвратившіеся изъ Іерусалима. Соборъ приговорилъ стефанитовъ ко всякимъ казнямъ до смертной включительно. Осужденныхъ, отрѣзавъ имъ предварительно носы и языки, побили камнями 27 января. А 38 дней спустя, въ праздникъ (обрѣтенія) креста (Еленою и потомъ Израілемъ) 6 марта, на мѣстѣ казни явились какія-то небесныя свѣтлыя знаменія, повторавшіяся въ продолженіе нѣсколькихъ дней. Изъ-за этого полюбилось царю мѣсто то, и приказалъ онъ построить тамъ во славу І. Христа церковь. Въ 60 дней она была окончена, и свѣтлыя явленія повторились въ ней еще два раза во время литургіи. Всѣ пѣвцы и самъ Зар’а-Якобъ ясно видѣли, какъ свѣтъ

Тенденція той и другой формулы въ разъясненіяхъ конечно не нуждается. Интересно отношеніе этого дополнительнаго спора къ главному вопросу о соединеніи и помазаніи. Монофизиты склонны думать, что только ихъ вѣроисповѣданіе воздаеть должное чествованіе Богородицѣ. Въ XVII и XVIII вв. они побивали камнями римско-католиковъ какъ „враговъ Маріи“ <sup>1)</sup>. Поэтому можно предположить, что самые рѣшительные монофизиты, тыграйцы, стоятъ и въ разсматриваемомъ вопросѣ за крайнюю формулу. Въ дѣйствительности однако не то: въ настоящее время „Тыгре и Амхара вообще принадлежать къ толку „ва-ла-Валдѣ“ <sup>2)</sup> и „за-мысла Валдѣ“ преобладаетъ въ Шавѣ. Слѣдовательно межевая линия этихъ толковъ съ границею партій „соединенія и помазанія“ не совпадаетъ, и тыграйцы въ настоящемъ случаѣ держатся каеволическаго ученія. Эту неожиданность, кажется, нужно объяснять такъ:

сходилъ на церковь. Отъ этого свѣта то мѣсто получило названіе «Дабра-Бурханъ» («гора свѣта»). Dillmann, Zaga-Jacob, 24. 25. 30. 44. 45. Ср. выше стр. 55. 36; Zb. 179.—Къ удивленію, этимъ разсказомъ воспользовалась партія «ва-ла-Валдѣ», придавъ ему такую версію: «Во дни [Зара-Якобъ одинъ слѣпой священникъ защищалъ то ученіе, по которому св. Дѣвъ не должно воздавать такое же поклоненіе, какъ Сыну. Священники другой партіи, поклонявшіеся Маріи такъ же, какъ и Сыну, убили слѣпотаго священника. Но въ ознаменованіе его невинности и православія его вѣры 13 дней видѣть былъ свѣтъ во всемъ станѣ царя и его воеводъ. Отъ этого и мѣсто то названо «горою свѣта». Journals, 272, 273. По увѣренію рассказчика, это сказаніе читается въ «Таамра-Марьямъ» («чудеса Маріи»). Въ парижскихъ репп. «Таамра-Марьямъ» (Zb. 62—71) этой легенды нѣтъ; но изъ Zb. 62—71; Wg. 46—58; DiVe. 58 видно, что этотъ сборникъ—крайне неустойчиваго состава (отъ 30 до 316 чудесъ); но это же обстоятельство позволяетъ поставить вопросъ: не явилось ли въ одной изъ рукописей лишнее сказаніе ad hoc?

<sup>1)</sup> Lucas, III, 114 (въ 1716 г.); Ludolfi comment., 1. 3 c. 5 p. 45 pp. 361—363 (окт. 1640 г.). Довольно длиннымъ рядомъ выписокъ изъ римско-католическихъ произведеній въ родѣ Theologia Mariana Лейтхольфъ доказываетъ, что такой взглядъ абиссинъ на иезуитовъ былъ чистѣйшимъ недоразумѣніемъ; и въ самомъ дѣлѣ эти flosculi таковы, что ихъ могла бы привѣтствовать и партія „за-мысла Валдѣ“. Cf. Br. IV, 88.

<sup>2)</sup> Mauey, 61; а въ 1830 г. Такла-Гійоргисъ, сынъ нугуса Такла-Гійоргисъ († 1817 г.), „вразумленный“ бесѣдами съ Гоба, сталъ корить предъ своимъ духовникомъ, священникомъ въ Адыва, свою церковь за то, что она латреуетъ: поклоняется (worship) святымъ и иконамъ.—„Мы не поклоняемся святымъ и иконамъ,—остановилъ его духовникъ... Святые—человѣки, какъ и мы. Я поклоняюсь только Богу и Маріи дѣвъ“. На возраженіе квяжича, что и св. Дѣва—человѣкъ, духовникъ не нашелся что отвѣтить. Gobat, 283.

добра-либаносцы, заподозрѣваемые въ отступленіи отъ монофизитскихъ началъ, демонстративною рьяностію въ разсматриваемомъ второстепенномъ спорѣ <sup>1)</sup> стараются очистить себя отъ этого подозрѣнія; напротивъ, тыграйцы въ послѣдовательномъ развитіи монофизитскаго начала по основному вопросу зашли такъ далеко, что несходство человѣчества во Христѣ съ нашимъ человѣчествомъ сознаютъ очень живо и не желаютъ неумѣреннымъ чувствованіемъ св. Дѣвы (равночестіемъ Ея со Христомъ) напоминать о забываемой ими той истинѣ, что Христосъ единосущенъ намъ по человѣчеству. Слѣдовательно тыграйцы здѣсь умѣреннѣе добра-либаносцевъ не потому, что не дошли до извѣстнаго кульминаціоннаго пункта, а потому, что уже перешли его.

## 5.

Споръ о „соединеніи и помазаніи“: исторія спора во второй его стадіи.

Когда шотландецъ Джэимъ Брюсъ 15 февраля 1770 г. прибылъ въ Гондаръ, въ спорѣ о „соединеніи и помазаніи“ стояло затишье, не нарушенное до 17 марта 1772 г., когда этотъ путешественникъ оставилъ абиссинскую территорію <sup>2)</sup>. Но макваннинъ

<sup>1)</sup> Изъ Kларі, I, 66; Journals, 96. 273 видно, что въ Шавѣ партія «трехъ рожденій» держалась *второго* мнѣнія антропологическаго и *перваго* эсхатологическаго и утверждала, что Богородица умерла какъ умиловительная жертва за грѣхи человеческого рода и своею смертію искупила 144,000 душъ; а партія «двухъ рожденій» въ антропологии слѣдовала *первому* мнѣнію (по крайней мѣрѣ оспаривала второе), а въ эсхатологии *второму*, и полагала, что Богоматерь умерла, чтобы *внѣсти изъ покоя* до (будущаго) своего воскресенія изъ мертвыхъ.

<sup>2)</sup> При Брюсѣ абиссинцы занялись-было вопросомъ о *святости Навуходносора, царя вавилонскаго*. Провозвѣстникомъ этого мнѣнія въ Гондарѣ былъ добра-либаносскій монахъ Сыххата-Гзіабхеръ. Такъ какъ Навуходносоръ былъ избраннымъ орудіемъ провидѣнія (Исаек. 29, 20); такъ какъ Самъ Богъ называетъ его рабомъ Своимъ,—иия, котораго удостоитъ и Моисей (Иерем. 43, 10; Числ. 12, 7. 8); такъ какъ при выходѣ отроковъ изъ печи онъ поклонился Богу истинному, благословилъ Его (Дан. 3, 95—100) и, слѣдовательно, увѣровалъ въ Него: то,—заключалъ Сыххата-Гзіеръ,—Навуходносора слѣдуетъ почитать въ лѣтѣ святыхъ. Совсѣмъ иного взгляда былъ акабе-саатъ абба Салама; онъ полагалъ, что Навуходносоръ былъ язычникъ, идолопоклонникъ и турокъ и теперь горитъ въ аду съ Давидомъ и Авирономъ. Диспутъ между противниками произошелъ въ домѣ самого ичаге и кончился

тыграйскій, расъ Микаель Сыхуль († 1779), въ это время достигъ зенита своего политическаго могущества. Это конечно поднимало престижъ тыграйцевъ <sup>1)</sup>, и теперь они могли вѣско сказать свое слово по догматическимъ вопросамъ. А каково было общее настроеніе тогдашнихъ богослововъ, видно изъ слѣдующихъ словъ Брюса:

«Я бесѣдовалъ съ самыми образованными и умными изъ абиссинскихъ монаховъ, и они едва-едва позволяли мнѣ сказать, что Христосъ имѣлъ тѣло подобное нашему. Я даже легко допускаю, что въ глубинѣ своего сердца они шли далѣе и не вѣрили, что св. дѣва Марія и св. Анна были вполнѣ причастны человѣческому естеству» <sup>2)</sup>.

Это—несомнѣнные предвѣстники того направленія, которое теперь называется тыграйскимъ. Когда этотъ толкъ выдѣлился изъ партіи „кѣб'атъ“, намъ неизвѣстно. Не знаемъ мы точно и того, когда мужи дабра-либаносскіе назвали „помазаніе“ „третьимъ ро-

тѣмъ, что Салама подыалъ указательный перстъ правой руки къ небу, да и отлучилъ своего оппонента отъ церкви. Это было послѣ 15 марта 1770 г. Это происшествіе возбудило живѣйшій интересъ въ столицѣ. Скандальная жизнь интригана акабе-саатъ, кажется, сдѣлала для всѣхъ антипатичнымъ и его ученіе. А Сыхата-Гзіабхеръ пользовался любовью какъ ймтеге Бирханъ-Могаса, такъ и выгуса Такла-Хайманотъ II (5 окт. 1769—2 апр. 1777). Придворные сердечно сочувствовали почтенному дабра-либаносцу, хотя и относились весьма провнически къ его ученію. Но молодой выгусъ повидимому и въ самомъ дѣлѣ былъ убѣжденъ въ святости Навуходносора. Толпы народа собирались вокругъ дворца и съ воплями требовали созванія собора. Монахи гошамскіе во множествѣ прибыли въ столицу, и, проходя чрезъ нижнюю часть города [SS, см. стр. 55], громко роптали, что въ верхнемъ городѣ [QQ] привѣтаетъ *франк*. Эти сѣтованія ихъ, кажется, повлияли существенно и на исходъ спора. *Франк*, т. е. Брюса, пригласилъ въ Гондаръ въ качествѣ своего домашняго врача самъ расъ Микаель, который немедленно и положилъ конецъ этому волненію. Въ одинъ полдень [прежде 4 апрѣля] раздался «аваджъ», повелѣвавшій прибывшимъ въ Гондаръ не для торговыхъ дѣлъ немедленно уходить во свояси подъ опасеніемъ въ случаѣ дальнѣйшаго пребыванія въ столицѣ или ея окрестностяхъ быть принятыми за мятежниковъ и разбойниковъ. А минутъ десять спустя затрепѣлъ и второй «аваджъ», довольно прозрачно намекавшій, что ослушники первого рискуютъ по меньшей мѣрѣ быть «полуплены». И къ вечеру въ Гондарѣ стало тихо. А такъ какъ 24 декабря того же 1770 г. акабе-саатъ за государственную измѣну былъ во всемъ отдѣяніи, его сану присвоенномъ, повѣщенъ на деревѣ на «адаабай»; то друзья авы Сыхата-Гзіеръ могли не беспокоиться о произнесенномъ на него отлученіи. Вр. III, 415—421. 226. 227. 255. 412. 432. IV, 45. 80. 82. 85—91; cf. III, 399. IV, 18, note 1.

<sup>1)</sup> Вр. III, 225.

<sup>2)</sup> Вр. III, 366.

жденіемъ“. Нужно думать, это возрѣніе впервые появилось въ Гондарѣ <sup>1)</sup>, самомъ важномъ въ это время центрѣ богословскаго просвѣщенія въ Абиссиніи <sup>2)</sup>. Въ 1804 г. въ Гондарѣ было сильное волненіе изъ за этого вопроса, кончившееся тѣмъ, что ичаге Валда-Йонасъ <sup>3)</sup> приказалъ удалиться изъ столицы всѣмъ христіанамъ, которые не исповѣдуютъ „трехъ рожденій“ Христа, и многіе дѣйствительно выселились въ Тыгре. Знамя ученія „состъ-лыдаты“ ичаге и послѣ держали въ Гондарѣ высоко <sup>4)</sup>. Наконецъ въ январѣ 1816 г. прибылъ въ Абиссинію папась Керлосъ, и вскорѣ услышали отъ него „слово вѣры“. Онъ высказался самымъ рѣшительнымъ образомъ за тыграйское вѣроученіе и наложилъ запрещеніе на послѣдователей другихъ толковъ. Священники тыграйскаго исповѣданія in concreto предоставили себя въ распоряженіе папаса. Священники другихъ направленій послѣ безплодной мольбы обнаружили такую готовность къ сопротивленію, что папась убѣдился, что мечта объ ихъ обращеніи была бы иллюзією... <sup>5)</sup> И это было въ Тыгре! А когда абба Керлосъ прибылъ

<sup>1)</sup> Krapf I, 67: «seit 60 Jahren» въ абиссинской церкви идутъ великіе споры изъ-за ученія о «трехъ рожденіяхъ», — «die Lehre, welche ein Mönch in Gondar aufgebracht haben soll». Harris II, 204: споры объ этомъ идутъ «volle 60 Jahre». Книга Крапфа издана въ 1858 г. [—60—1798]; но Крапфъ былъ въ Шавѣ съ 21 мая 1839 по 6 марта 1842 г., Гаррисъ—съ 3 июля 1841 до февраля 1843; слѣдовательно [1841—60] ученіе «состъ-лыдаты» появилось около 1781 г.

<sup>2)</sup> Isenberg, Dictionary, Dabra-Libanos.

<sup>3)</sup> Ruppell, II, 390 [въ сокращенномъ изложеніи абиссинской дѣтописи]. Въ это время папаса въ Абиссиніи видимо не было (Иосифъ III [Josab] † послѣ 14 ноября 1797 г. Ibid. 386; Wr. 321. 365).

<sup>4)</sup> Pearce I, 245 [Coffin]: «большая часть жителей Гондара, хотя ихъ патриархъ былъ коптъ, расходится съ коптами въ своей вѣрѣ (differ from the copts in their religion). Въ гондарскихъ приходскихъ церквяхъ ни одному священнику не даютъ доли въ доходахъ, если онъ не исповѣдуетъ вѣры (the faith) ичаге». Изъ переговоровъ между расомъ Валда-Сыласе тыграйскимъ и расомъ Гукса багемидрскимъ въ 1811 г. (Pearce I, 79) видно, что въ средней Абиссиніи въ это время лишали мѣстъ священниковъ негондарскаго направленія.

<sup>5)</sup> Pearce, II, 54. 60. 66. 67. 70. Въ Массавѣ папась прибылъ въ послѣднихъ числахъ октября 1815 г. и 19 янв. 1816 торжественно вступилъ въ Чаликутъ (въ Биддирга), резиденціи Валда-Сыласе. Здѣсь, до 12 февраля, сказано было и «слово вѣры». Абуна приказалъ издать прокламацію, что никто въ Абиссиніи,—не исключая и тѣхъ, которыхъ утвердилъ [въ долж-

въ Гондарь, то встрѣтилъ оппозицію еще болѣе рѣшительную, чрезъ нѣсколько лѣтъ разрѣшившуюся тѣмъ, что непокорная амхарская царица выгнала несогласнаго съ нею папьяра назадъ въ Тыгре, гдѣ Керлосъ и умеръ около 1827 г. <sup>1)</sup>.

востяхъ] онъ самъ,—не будетъ призываемъ священникомъ, кто не принесъ присяги на вѣрность религіи коптской; что ни одно таинство не должно быть совершаемо въ церквяхъ ихъ, пока они не произнесутъ торжественно клятвеннаго отреченія отъ всякаго сочувствія греческой или католической вѣры (to renounce all their belief in the greek or catholic faith). Это разомъ повергло все множество народа въ смятеніе. Священники религіи коптской образовали изъ себя большую корпорацію и собрались позади абуба, предоставляя себя въ его распоряженіе. Другіе, принадлежавшіе греческой церкви, самой многочисленной въ Абиссиніи, составили изъ себя грозную корпорацію (others who were of the greek church, which was the most numerous in Abyssinia, made a formidable body), между тѣмъ какъ нѣкоторые, очень немногіе, державшіеся римско-католическихъ убѣжденій, образовали особую корпорацію. Тамъ и сямъ послышались просьбы—позволить жить имъ по тѣмъ же правиламъ, какъ при прежнемъ абуба (абуба Юсефъ [Юсафъ], прежній патріархъ, позволилъ абиссинцамъ — каждому слѣдовать религіи по своему выбору; многіе были послѣдователями сиди-Павла, греческаго священника, другіе—аввы Товіа (Tobias), который ѣздилъ въ Римъ). Но все было напрасно. Наконецъ со всѣхъ сторонъ послѣдовалъ взрывъ ярости. Каждый священникъ подвигалъ свой крестъ и вмѣстѣ со своимъ народомъ flew to revenge [шлетѣлъ требовать удовлетворенія!?!]... Наконецъ предложено было такое соглашеніе: тѣ, кто не желаетъ слѣдовать религіи абуба, не пользуются его благословеніемъ и покровительствомъ; но имъ позволено будетъ жить между другими какъ отверженцамъ общества (as an outcast people). Абуба не отвѣчалъ (this did not answer), и народъ пришелъ еще въ большую ярость, такъ что абуба вынужденъ былъ отказаться отъ мысли объ обращеніи другихъ и ограничиться попеченіемъ о своихъ послѣдователяхъ. Полуграмотный англійскій матросъ, Пирсъ представляетъ дѣло такъ, какъ будто рѣчь шла о православной церкви и римско-католической въ Абиссиніи. Что православные греки тогда были въ Абиссиніи, это внѣ спора (Вг. II, 682. III, 222. 237. 500. 689; Gobat 180; Isenberg, II, 36. 37. 56. *Порфирій*, ТКДА, 1866, II, 155; Pearce I, 257. 47), и Пирсъ женатъ былъ на дочери упомянутаго сиди-[= кир-] Павла; но внѣ всякаго сомнѣнія и то, что греческой вѣры большинство абиссинъ въ 1816 г. не держалось. Волненіе чаликутское становится понятно лишь тогда, когда мы отрѣшимся отъ фальшивой точки зрѣнія Пирса. Папась Керлосъ, какъ бы онъ ни выразился, въ своемъ «словѣ вѣры» наносилъ ударъ тому, что Коффинъ правильнѣе называетъ «вѣроучае», т. е. возвращенію дабра-либавосскому, которому слѣдовало (за мнѣе большинство Абиссинія. А что Керлосъ стоялъ за тыграйскую вѣру, видно изъ Gobat 342; Isenberg II, 94. 124 («абуба Керилосъ за ученіе о трехъ рожденіяхъ отлучилъ и анаематствовалъ, verbannte und verfluchte, амхарское духовенство, и оно за это выгнало его изъ Гондара въ Тыгре»); Journ. 110.

<sup>1)</sup> Ср. Порфирій, ТКДА. 1866, II, 5; Isenberg II, 142; Gobat, 349

Борьба между религиозными партіями продолжалась съ различною степенью напряженія и послѣ Кирилла. Партія „помазанія“ всегда обнаруживала болѣе фанатизма, чѣмъ дабра-либаносская. Къ 1830 г. общеніе въ евхаристіи между ними было уже прервано; въ Гожамѣ дѣло доходило до взаимнаго анаѳематствованія <sup>1)</sup>. Въ Тыгре борьба между первенствующимъ пресвитеромъ Габра-Марьямъ, ревностнымъ поборникомъ тыграйскаго ученія, и вторымъ пресвитеромъ Габра-Масихъ, стоявшимъ за „три рожденія“, до такой степени обострилась, что первый отправился въ Каиръ къ [109-му] патриарху александрійскому [Петру VI] — испросить разрѣшенія предать своего противника отлученію отъ церкви. Коптскій патриархъ этого разрѣшенія не далъ, хотя и сталъ рѣшительно на сторону тыграйской вѣры; онъ рекомендовалъ Габра-Марьямъ устроить четыре собесѣдованія съ неправомудрствующими и подѣйствовать на нихъ силою убѣжденія. Серьезныя и спокойныя объясненія между обоими противниками завершились тѣмъ, что Габра-Масихъ 16 сентября 1830 г. отрекся отъ своего прежняго мнѣнія <sup>2)</sup>.

Въ Шаву ученіе о „трехъ рожденіяхъ“ принесено было изъ Гондара въ концѣ прошлаго вѣка. Гондарецъ родомъ, священникъ Бесана, духовникъ раса-выгуса Асфа-Васанъ шаваскаго (1777—1810) <sup>3)</sup>, убѣдилъ его, что присоединеніе къ Шавѣ об-

<sup>1)</sup> Gobat, 254.

<sup>2)</sup> Gobat, XII—XIII.—Съ величинами меньшей важности, чѣмъ Габра-Масихъ, поступаютъ иначе: въ 1839 г. въ Анкобарѣ (Шавѣ) проживалъ Валда-Тасфа, бывший алака церкви св. Гавриила въ Адыва, изгнанный за свою приверженность къ ученію о „трехъ рожденіяхъ“. Journ. 109.—Не смотря на то, что тыграйская вѣра представляетъ только развѣтвленіе гошамской, въ Тыгре и къ партіи «кыб'ать» относятся очень враждебно. Слѣдующій анекдотъ (Abbadie, 218) наглядно обрисовываетъ это. Въ одной тыграйской деревнѣ прохожій абиссинъ помолился передъ дверью церкви и—по обычаю—подѣловалъ порогъ ея. Все это видѣлъ приходскій священникъ и спросилъ удалявшагся незнакомца, какой онъ вѣры.—«Кыб'ать», отвѣтилъ тотъ.—Подлый еретикъ! вскричалъ священникъ, —ты осквернилъ мою церковь. —И схвативъ топоръ, старательно стесалъ то мѣсто порога, къ которому приложился путникъ.—Ср. Pearce въ Прилож., отд. VII, 2; Sapeto, 121.

<sup>3)</sup> Harris II, 109—112: A. 65; Zb. 147. 178 (Pearce, I, 75. 83. 97. 131. 132.

ласти Марабете, завоеванной отцемъ его, будетъ упрочено, если онъ приметъ ученіе о „трехъ рожденіяхъ“. Почва для утвержденія этого воззрѣнія въ Шавѣ, около Дабра-Либаноса, была подготовлена болѣе, чѣмъ гдѣ либо, и оно сдѣлалось своего рода ди-настическимъ преданіемъ, хотя „аваджемъ“ его и не провозглашали. Были однако и возражающіе, и споры ихъ изъ-за основнаго положенія („третье рожденіе“) содѣйствовали раскрытію его и въ возможныхъ изъ него выводахъ. Особенно оживленны были споры между партіями „ва-ла-Валда“ и „замысла Валда“. Первая господствовала въ Анкобарѣ (столицѣ) и Дабра-Либаносѣ, послѣдняя въ городахъ Булга и Мннджарѣ отдаленной провинціи Фатигарѣ. Обратились за рѣшеніемъ къ напасу Кириллу, и онъ запретилъ спорить объ этомъ предметѣ <sup>1)</sup>. Въ 30-хъ годахъ споры о „третьемъ рожденіи“ повидимому усилились. Партія „двухъ рожденій“ нашла себѣ опытнаго и послѣдовательнаго вождя въ лицѣ алака свято-троицкой церкви въ Дабра-Бырханѣ. Пальятивы въ родѣ смѣщенія алака святогеоргіевскаго Мелатъ въ началѣ 1839 г. оказались недостаточны, и въ 1840 г. расъ-ныгусъ Сахла-Сыласе провозгласилъ въ Анголала „аваджемъ“ ученіе о „трехъ рожденіяхъ“ въ качествѣ обязательнаго для всѣхъ шавасцевъ догмата. Это подняло значеніе партіи „состъ-лыдатъ“, и—споры усилились. Случилось это такъ: Сахла-Сыласе назначилъ въ Дабра-Либаносѣ игуменомъ <sup>2)</sup> алака Валда-Гійоргисъ и алакою—Кидана-Валдъ. Новыя власти не всѣмъ изъ братіи понравились, и противъ нихъ повели интригу. Воспользовались тѣмъ, что какъ тотъ,

Dillmann Verz. 37; Wr. 165. 166; Rüppell, II, 373); у *Porfiria*, ТБДА 1866 I, 603: «1707—1755 г.» ошибочно.

<sup>1)</sup> Harris II, 204—208; Journals 96. 300. 90. 273. 86; Krapf, I, 67. 68.

<sup>2)</sup> Harris II, 206. 207: «head of the church of Shoa» [cf. Mayer, 60: «der Chef der ganzen Schoa-Geistlichkeit»; Gonzague, 76: «le chef de la religion du Shoa»]. Переводчикъ книги Гарриса (von Killinger, cf. II, 207 A.) старается (II, 206 Anm.) разгадать, что это за «глава церкви шавасской», созданный этою умною манерою — переводить слова непереводимыя, и предполагаетъ, что это «ычаге, т. е. настоятель (als Grossprior) монаховъ дабра-либаносскаго монастыря». Но «ычаге», названный на II, 207 «das Oberhaupt der Mönche», въ это время жилъ въ Гондарѣ (I, 317), и уже давно это званіе перестало быть тождественнымъ съ постомъ игумена (mambug) дабра-либаносскаго.

такъ и другой не раздѣляли мнѣнія о сознательной жизни чело-  
вѣка въ эмбриональномъ состояніи,—заглядъ, который около этого  
времени особенно рьяно проповѣдывалъ гондарскій скопецъ Арое.  
Три монаха изъ Дабра-Либаноса отправились въ Гондаръ и об-  
винили тамъ своихъ властей въ неправомысли. Дѣло представлено  
было въ такомъ свѣтѣ, что въ Гондарѣ подумали, что игумень и  
алака дабра-либаносскіе отрицають „третье рожденіе“. И вотъ  
отъ раса Али багемыдрскаго, въ то время фактическаго сюзерена  
всей собственной Абиссиніи (Тыгре и Амхары), Сахла-Сыласе по-  
лучилъ запросъ: почему онъ оставилъ вѣру отцовъ своихъ и на-  
значаетъ еретиковъ на такіе посты?— „Развѣ я подручникъ расу Али,  
что онъ смѣетъ присылать мнѣ такіе вопросы?“ отвѣтилъ расъ-ны-  
гусъ шаваскій, но скоро одумался, увидѣлъ, что въ этой исторіи  
самолюбіе можетъ обойтись ему очень дорого, и — послалъ ска-  
зать: „Я не отрекся отъ вѣры отцовъ моихъ“. Между тѣмъ въ  
Шавѣ усердно пропагандировали ученіе Арое. Споры разгорѣлись  
до такой степени, что послѣ безплодныхъ примирительныхъ попы-  
токъ Сахла-Сыласе приказалъ спорящимъ—отправиться въ Гондаръ  
и тамъ искать разрѣшенія своихъ недоумѣній. Но Ынама-Варкъ,  
вліятельная мать раса-ныгуса и почти независимая владѣтель-  
ная государыня области Манзъ и всего сѣвера Шавы<sup>1)</sup>, дала дру-  
гой оборотъ дѣлу. Всѣмъ сердцемъ преданная ученію Арое, она  
опасалась, что ичаге и расъ Али рѣшатъ вопросъ въ смыслѣ воз-  
зрѣній алака Валда-Гійоргисъ и Кидана-Валдъ, если этимъ по-  
слѣднимъ удастся разъяснить свое вѣрованіе предъ гондарцами.  
Поэтому она не позволила депутатамъ тяжущихся партій пройти  
черезъ свою резиденцію Залла-Дынга. Этимъ единственный удобный  
путь въ Гондаръ для посланцевъ былъ закрытъ, и они поневолѣ  
вернулись въ Анкобаръ. Обвиненіе противъ дабра-либаносскихъ  
властей, посягнутое въ Гондарѣ, принесло между тѣмъ свой плодъ:  
ученіе Арое признано было правильнымъ, и дабра-либаносскаго  
игумена cum sociis постигла опала. Произошло великое „паденіе  
мудрыхъ“ въ Шавѣ. Сахла-Сыласе смѣстилъ алака Валда-Гійор-

<sup>1)</sup> Harris II, 124; Journals, 292. 296.

гись съ игуменства и вліятельнѣйшихъ изъ алака <sup>1)</sup>—съ должностей ихъ (въ томъ числѣ и алака 38 церквей манскихъ Валда-Хайманотъ, имѣвшаго привиллегію, какъ ба'ла-вамбаръ <sup>2)</sup>, сидѣть на желѣзномъ стулѣ въ присутствіи раса-ныгуса). Еще тяжелѣе было положеніе многихъ другихъ священниковъ, раздѣлявшихъ воззрѣніе, теперь осужденно: ихъ имущество было конфисковано, и впереди имъ предстояло изгнаніе изъ Шавы. И при громѣ литавръ сказанъ былъ „аваджъ“, что такой же кары должны ждать всѣ, кто не вѣруеть, что душа уже во чревѣ матери имѣеть познаніе добра и зла.

Строгіе и послѣдовательные сторонники „состъ-лыдатъ“ побѣдили, и 12 ноября 1841 г. въ своихъ церквахъ отправили благодарственныя молебствія за ниспосланное имъ торжество и съ пѣніемъ гимновъ при громѣ церковныхъ литавръ и радостныхъ возгласахъ женщинъ совершили крестный ходъ по улицамъ столицы. Низверженная партія между тѣмъ громко жаловалась, что ее безъ суда осудили.

— Вы не пошли въ Годдаръ, — былъ отвѣтъ раса-ныгуса: — это достаточно доказываетъ неправоту вапихъ ученій.

Но побѣжденные вопіяли, что, напротивъ, нужно еще доказать отъ писанія, что они заблуждаются. Послышался традиціонный въ Абиссиніи протестъ: „зачѣмъ ныгусъ жѣняеть вѣру словно наследство или помѣстье?“ <sup>3)</sup>.

— Довольно! — отвѣтилъ Сахла-Сыласе: — вы отпушены! Вы не хотите принять вѣру моихъ предковъ, и я клянусь ихъ душами и св. Троицею, что скорѣе вы пойдете по міру за кускомъ

<sup>1)</sup> Алака городовъ Афербейнъ, Ковди, Арамба, Дабра-Бырманъ, Анголала и въ Анкобарѣ свято-георгіевскаго и свято-михайловскаго.

<sup>2)</sup> *Wälä wambär* — «владѣтель стула», какъ почетный предсѣдатель совѣта четырехъ верховныхъ судей («вамбарочъ»)? Cf. Harris I, 346; ср. стр. 41.

<sup>3)</sup> Ср. выше стр. 53. 59. Это выраженіе объясняется тѣмъ, что, по основному правому воззрѣнію абиссинъ (Вг. II, 388), вся земля принадлежитъ царю, такъ что въ Абиссиніи есть только поземельныя владѣнія (вотчины «*guat*» и помѣстья «*guult*»), но нѣтъ поземельной собственности. Ныгусъ всегда въ правѣ *измѣнить* назначеніе известнаго участка: *отнять* свое прежнее пожалованіе, *возвратить* землю себѣ и *отдать* ее другому владѣльцу. Въ глаголъ «*meta*», «*трѣтеч*», который употребляется въ этой классической фразѣ протестующихъ, заключаются всѣ подчеркнутые отгѣнки понятія.

хлѣба, чѣмъ хоть одинъ человекъ вашей вѣры будетъ принять въ лоно церкви.

Послѣ этого низложеннымъ оставалось своего рода *provocatio ad populum*: они схватились съ торжествующею партією на вопросъ о чествованіи св. Дѣвы, къ которому болѣе, чѣмъ къ антропологическимъ состязаніямъ, чутки народныя массы, и новая буря понеслась по всему царству шаваскому. Побѣжденные произнесли анагемѣ на побѣдителей, но—анагематствователей схватили, заставили снять свою клятву и изгнали изъ Шавы. Возбужденіе въ странѣ было такъ велико, что, явись лишь смѣлый вождь, и вспыхнула бы религіозная война. Положеніе Сахла-Сыласе было тѣмъ запутаннѣе, что въ рядахъ низложенныхъ, кромѣ „непослѣдовательныхъ“ приверженцевъ „трехъ рожденій“, были и чистые сторонники „двухъ рожденій“. Они апеллировали къ новоприбывшему папасу абба Салама, который сталъ, какъ и Керлосъ, на сторону „тыграйцевъ“ и конечно въ шаваскихъ изгнанникахъ увидѣлъ гонимыхъ за правую александрійскую вѣру, взялъ ихъ подъ свою защиту и отправилъ къ Сахла-Сыласе категоричное требованіе—низложить господствующую въ Шавѣ партію и возстановить въ церковныхъ должностяхъ послѣдователей ученія о „двухъ рожденіяхъ“. Въ случаѣ послушанія папасъ грозилъ расу-ныгусу войною <sup>1)</sup>. Сахла-Сыласе послушался—и угроза папаса оказалась *fulmen brutum*. Но прошли годы, и абба Салама, сверхъ чаянія, получилъ возможность сдержать свое слово.

Абба Салама IV былъ папасомъ Эѳіопіи съ ноября 1841 г. <sup>2)</sup>. Въ 1842 г. онъ прибылъ въ Гондаръ при обстоятельствахъ не совсѣмъ обычныхъ <sup>3)</sup> и скоро выказалъ себя такъ невыгодно, что

<sup>1)</sup> Isenberg I, 152: «Половина моего народа—Манъзъ и Марабете—принимаетъ новую вѣру; и абуба также грозить мнѣ своимъ неудовольствіемъ (*Missfallen*)»,—жаловался Сахла-Сыласе въ началѣ 1843 г. Kgrarf, I, 68.

<sup>2)</sup> Nöldeke, 415; Wg. 320.

<sup>3)</sup> Lejean, 205; Haggis II, 273. Папасъ прибылъ въ среднюю Абиссинію въ станѣ даджача Убе, который шелъ войною на раса Али и разбилъ его, но потомъ самъ вѣдѣлъ съ папасомъ взять былъ въ плѣнъ войсками раса. Благодаря посредству папаса, Убе былъ отпущенъ въ свои владѣнія.

авторитетъ его упалъ очень низко <sup>1)</sup>. Съ гондарцами папась не сошелся въ вѣрѣ и скоро былъ прогнанъ ими въ Тыгре <sup>2)</sup>. Кажется, ему предстояло загдохнуть, тихо сойти со сцены, подобно своему предшественнику. Но въ началѣ пятидесятихъ годовъ на

<sup>1)</sup> Isenberg, II, 94: «11/» июня 1843... Габръ-Аби-Игзіе [аксумскій монахъ] недѣли двѣ тому назадъ былъ въ Гондари и отзывается весьма презрительно объ абуна, котораго онъ и [гондарскій] алака [Марце-Хаззанъ] описываютъ какъ человѣка съ малыми знаніями и большимъ высокобріемъ. Кажется, большая часть абиссинскаго духовенства оскорблена тѣмъ, что онъ, какъ и его предшественникъ, абуна Кериллосъ, применилъ къ строго-монофизитской партіи тыграйской и осудилъ (mit Verdammung) ея противниковъ. Послѣдніе намѣрены дать ему только три года на испытаніе (nur seine drei Probejahre); если по истеченіи ихъ онъ не применетъ къ нимъ, они думаютъ прогнать его изъ Гондара». Lejean, 214: «Его [папаса Салама] невѣжество вошло въ пословицу (est proverbiale) и тамбуган (профессоры богословія), издѣваясь (maliceusement), задаютъ ему вопросы для него неразрѣшимые, и онъ выслушивается изъ нихъ, предавая отлученію вопрошателей». Слова Лажана вѣроятно нуждаются въ ограниченіи, но, кажется, лишь въ видѣ вопроса: какъ часто повторялись эти сцены? Нёлдеке (Nöldeke, 415) считаетъ папаса пустымъ, ограниченнымъ человѣкомъ, но признаетъ, что «абба Салама имѣлъ предъ абиссинцами неоспоримое преимущество нѣсколько высшего образованія [какъ питомецъ каирской школы миссионера Лидера, Isenberg II, 145; ср. Хр. Чт. 1898, I, 454] и гораздо большаго знанія свѣта». Съ *своей* точки зрѣнія страсбургскій ориенталистъ совершенно правъ: Салама былъ болѣе развитъ и съ головою болѣе свѣтлою, чѣмъ дабтара; но съ *нашей* точки зрѣнія нужно замѣтить, что протестантская школа не дала, да и не могла дать ему столь необходимой для него, какъ папаса, *восточно-богословской эрудиции*, а скорѣе посеяла въ немъ отвращеніе къ изученію твореній «человѣческихъ»; поэтому и не диво [ср. Katte, 96], что абба Салама попадалъ въ нелѣпныя положенія.

<sup>2)</sup> По словамъ Массая, Салама былъ изгнанъ изъ Гондара еще въ 1844 г. Въ октябрѣ 1846 г. онъ несомнѣнно былъ уже въ Тыгре. Расъ Али имѣлъ особую причину ненавидѣть папаса; о ней Massaia I, 14, 23 р. 144; 15, 13 р. 160; 4, 18 р. 31; 8, 7. 8 р. 66. Интересно то освѣщеніе, въ какомъ представилъ Салама коптамъ свое отношеніе къ абиссинскимъ толкамъ. Порфирій, черпавшій изъ коптскихъ разсказовъ, пишетъ (ТКДА. 1886, II, 9) слѣдующее: «Въ 1861 г. въ Абиссиніи случились другія дѣла. Тамошній абуна Селаме предалъ проклятію нѣкоторыхъ абиссинъ за арианское мнѣніе, будто Христосъ Сынъ Божій сотворенъ. Всѣ проклятые имъ взбунтовались и осадили его въ домѣ. Но онъ вышелъ къ нимъ съ крестомъ и сказалъ: «вы хотите убить меня: вотъ я предъ вами! Убивайте!» Еретники не дерзнули поднять на него рукъ своихъ. Тогда онъ взлѣзъ на ближнее дерево и оттуда снова проклиналъ ихъ. За то они возненавидѣли его, но по крайней мѣрѣ не тронули». Трудно повѣрить, чтобы эти «ариане» съ ихъ ученіемъ о Сынѣ сотворенномъ были какіе-то другіе сектанты, а не дабра-либаносцы съ ихъ девизомъ: «Сынъ благодати».

политической аренѣ Абиссиніи обрисовалась энергическая фигура дяджача Каса дамбьяскаго. Пипинъ Абиссиніи, Каса поставилъ цѣлью своего честолюбія не посты „раса“—могущественнаго майордома-повелителя титулярныхъ царей гондарскихъ изъ дома соломонова, а вѣнецъ „ныгуса-нагастъ Эіюніи“. И полузабытому аввѣ Салама IV вышла роль папы Захаріи. Каса, столь нуждавшійся въ содѣйствіи папаса, искусно <sup>1)</sup> привлекъ его на свою сторону и 30 января 1855 г. былъ коронованъ имъ въ „царя царей Эіюніи“ съ именемъ Теодора [II] <sup>2)</sup>. Въ благодарность за это новый ныгусъ желѣзною рукой подавилъ несогласныхъ съ вѣроу папаса и въ Амхарѣ и Шавѣ.—Поставивъ своею задачею объединеніе всей Эіюніи подъ своею державою, Теодоръ II долженъ былъ силою оружія подчинить себѣ Шаву, и въ то время независимую отъ Гондара подъ властію раса-ныгуса Хайла-Малакотъ, сына и преемника Сахла-Сыласе. Давняя угроза папаса была какъ нельзя болѣе на руку Теодору; она давала возможность походить на Шаву объявить священною войною противъ еретической страны и фанатизировать невѣжественныхъ солдатъ. Походъ былъ удаченъ. Хайла-Малакотъ внезапно умеръ. Однимъ сраженіемъ покончено было съ независимостью Шавы (въ 1856 г.), и Теодоръ сына умершаго раса-ныгуса оставилъ правителемъ этой страны въ качествѣ своего намістника. Послѣдователи „трехъ рожденій“ были низложены съ церковныхъ должностей, и „карра-хайманотъ“, вѣра ныгуса и папаса, объявлена господствующею и въ Шавѣ <sup>3)</sup>.

И въ средней Абиссиніи „тыграйская вѣра“ теперь видимо не встрѣтила энергичнаго отпора. Недалеко отъ Гондара къ юго-западу лежитъ городокъ Азазо, одинъ изъ весьма видныхъ центровъ богословской учености. Азасокіе богословы, опиравшіеся на сочувствіе многихъ просвѣщенныхъ гондарцевъ, были повидимому послѣдними при Теодорѣ борцами за дабра-либаносское ученіе. Для при-

<sup>1)</sup> Каса для этого вынулъ папаса фальшивою тревогою, сдѣлавъ видъ, что наміренъ римско-католическаго миссіонера де-Якобистъ, епископа нилопольскаго *in partibus*, признать митрополитомъ всей Абиссиніи. Lejean, 214.—216.

<sup>2)</sup> Nöldeke, 413; DiVe. 69.

<sup>3)</sup> Krapf, I, 63; II, 351; Lejean, 219.

соединенія этихъ диссидентовъ къ тыграйской вѣрѣ Теодоръ созвалъ соборъ въ Гондарѣ подъ своимъ личнымъ предсѣдательствомъ въ присутствіи папаса. Состоялись пренія, изъ которыхъ азасокіе богословы видимо вышли съ честію. Но выгусъ въ своемъ заключительномъ резюме наверсталъ съ лихвою все то, что потеряно было некнижнымъ папасомъ и неискусными придворными богословами.

— Призываете вы абуна Салама вашимъ законно поставленнымъ папасомъ? да или нѣтъ?—спросилъ Теодоръ диссидентовъ.

— Да, немедленно отвѣчали тѣ.

— А если такъ,—продолжалъ выгусъ,—то вы, дѣти мои,—раскольники, коль скоро мудрствуете иначе, чѣмъ абуна и я, защитникъ церкви. Отрекитесь же отъ вашего заблужденія, иначе палаачъ здѣсь же сниметъ ваши головы.

А тотъ дѣйствительно стоялъ уже со своею тяжелою шагаю. Диссиденты въ смущенія попросили себѣ три дня на размышленіе. Теодоръ согласился на это, закрылъ засѣданіе собора и въ той-же самой залѣ приказалъ запереть азасокіихъ богослововъ, не давая имъ ни воды ни хлѣба. Въ такомъ конклавѣ они, не дожидаясь вечера втораго дня, отреклись отъ своихъ вѣрованій <sup>1)</sup>.

Постоянное согласіе Шавы съ Гондаромъ въ основныхъ сторонахъ хринологическаго ученія сообщило доктринамъ „сость-лыдаты“ характеръ вѣроисповѣданія панамхарскаго, въ отличіе отъ тыграйскаго толка. Прошедшее добра-либаносской доктрины было такъ связано съ политическою исторіею Шавы, что здѣсь это ученіе являлось знаменемъ ея политической независимости. Поэтому, когда Мннилыкъ, сынъ Хайла-Малакотъ, бывшій заложникомъ у Теодора, успѣлъ въ 1866 г. бѣжать и объявить себя независимымъ царемъ Шавы <sup>2)</sup>, онъ возстановилъ тамъ вѣру въ „три рожденія“. Торжество добра-либаносскаго ученія было однако и въ этотъ разъ непрочное. Послѣ Теодора II „царемъ царей Эіопіи“ сдѣлался Йоха-

<sup>1)</sup> Lejean, 621. Лежанъ не указываетъ ни года этого собора ни того, что въ Азасо, какъ мы предполагаемъ, процвѣтало добра-либаносское ученіе.

<sup>2)</sup> Rohlf, 42.

нысь IV <sup>1)</sup>). Ударъ, нанесенный партии „трехъ рожденій“ Тео-  
доръ, былъ для тыграйцевъ—такъ сказать—приятною неожидан-  
ностью: Каса былъ *амхарскаго* происхожденія <sup>2)</sup>). Напротивъ быв-  
шій шумъ адываскій, лыдъжъ Каса, нынѣшній выгусъ Иоаннъ IV,  
ведеть свой родъ отъ благородной *тыграйской* фамиліи <sup>3)</sup>). При-  
томъ же Теодоръ чувствовалъ себя только политикомъ; а Иоаннъ  
и европейскимъ посламъ читаетъ двухчасовыя проповѣди о прево-  
сходствѣ монофизитства предъ всѣми другими вѣрами <sup>4)</sup>). Поэтому  
тыграйская догматическая партія могла встрѣтить воцареніе Иоанна  
съ наилучшими ожиданіями, и они до извѣстной степени уже оправ-

<sup>1)</sup> Коронованъ 9 января 1872 г. папасомъ Ававасіемъ въ Аксумѣ.  
Rohlf's, 47.

<sup>2)</sup> Его называли «Каса-кваранья», т. е. Каса, родомъ изъ области  
Квара (къ з. отъ Гондара). Онъ былъ родной племянникъ даджача Кынфу  
дамбьяскаго и слѣд. потомокъ даджача Мару. Lejean, 206. 215; Nöldike  
408. 409; Ruppell II, 424, Stammtafel XI.

<sup>3)</sup> Какой именно, не знаемъ. Въ своемъ письмѣ отъ 15 ноября 1867 г.,  
даджачъ Каса говоритъ: «мы вступили на тронъ нашихъ Vorfahren, на  
тронъ Микаеля, Валда-Сыласе и Сабагадись». Rohlf's, 41. 44. Но эти три раса  
тыграйскіе—изъ трехъ тыграйскихъ фамилій (Ruppell, II, 421 ff., St. III. IX.  
X); слѣдовательно всѣ они—«предшественники», но можетъ быть и на оди-  
нъ изъ нихъ не «предокъ» Иоанна.

<sup>4)</sup> Хр. Чт. 1888, I. 462 прим. Но свѣтское ли лицо Иоаннъ IV? Въ статьѣ:  
«Что такое Абиссинія?» [отгяскъ изъ «Русскаго Вѣстника» 1887 г.], стр. 8  
читаемъ: «Царь Иванъ очень религиозенъ; онъ имѣетъ званіе *священника* и  
самъ служить по ночамъ». Gonzague, 76: «Ате-Йоханьсь и его министръ  
вѣроисповѣданій (ministre des cultes—мычаге?), *монахъ*, какъ и онъ (un moine  
comme lui), и столь-же, какъ и онъ, фанатичный» и т. д. Raffray [путеше-  
ствовавшій въ 1873 г.], 264: «Ныгусъ, когда онъ еще былъ только даджачъ  
Каса, овдовѣвъ, имѣя малолѣтняго сына... Дворъ (Иоанна) носятъ отпеча-  
токъ суровости, потому что около одинакаго царя-воителя никогда не  
видно женщины. *Торжественный обѣтъ*, взятый съ него духовенствомъ въ  
видѣ *conditio sine qua non* его помазанія на царство, связываетъ его въ  
этомъ отношеніи безусловно. Ныгусъ не женится болѣе никогда, и никогда  
не будетъ у него другого наследника, кромя того, который у него уже ро-  
дился въ счастію для династіи.—Ныгусъ-монахъ въ настоящее время не  
былъ-бы явленіемъ новымъ въ Абиссиніи. Ныгусъ Гитаръ (1826—июнь 1830)  
«былъ прежде монахъ... и переѣхавъ кукуль св. Антонія на корону; первый  
шелъ къ нему лучше...». Выпрашивая у Гоба (въ мартѣ 1830 г.) кусокъ полотна  
или шелковой матеріи, Гитаръ говорилъ, «что другіе бѣлые, которые бы-  
вали (въ Гондарѣ), всегда давали ему что нибудь; что онъ, какъ монахъ  
(being a monk), денно-нощно за нихъ молится; что онъ сталъ бы такъ же  
молиться и за Гоба». Въ маѣ того же года «умерла супруга царя», видимо  
прежня, такъ какъ тогда Гитару было около 86 лѣтъ. Gobat, 90. 91. 96. §70.

дались. Повидимому ичаге давно уже перестали быть чѣмъ были когда-то, — столпами добра-либаносскаго ученія въ Гондарѣ, и вѣра тыграйская не имѣетъ себѣ могущественнаго противника въ границахъ собственной Абиссиніи. Для полнаго торжества „кара-хайманотъ“ требовалось только подавить партію „состъ-лидатель“ и въ Шавѣ. Въ концѣ 1877 г. ныгусъ Іоаннъ съ огромнымъ войскомъ вступилъ въ предѣлы шаваскіе. *Casus belli* былъ политическій <sup>1)</sup>. До сраженій дѣло не дошло. Походъ кончился миромъ, такъ какъ Мынилыкъ согласился стать въ вассальную зависимость отъ Іоанна и прибылъ въ его станъ, и здѣсь <sup>14</sup>/<sub>26</sub> марта 1878 г. Іоаннъ короновалъ его своею собственною короною и сказанъ былъ аваджъ: „радуйтесь! я поставилъ сына моего Мынилыка царемъ подо мною“ <sup>2)</sup>. Новый вассаль теперъ конечно долженъ былъ сообразоваться съ политикою сюзерена. Поставленъ былъ вопросъ объ европейскихъ миссіонерахъ. Въ Шавѣ дѣйствовали и римско-католики (епископъ Массая) и протестанты (Майеръ): ныгусъ въ Абиссиніи не терпѣлъ никакихъ миссій и — преподавалъ Мынилыку такой политическій урокъ:

— «Ты говоришь, что абба Массая — человекъ безукоризненный и всегда отстаивалъ твои интересы. Возможно. Но развѣ ты не видишь, сколько европейцевъ вслѣдъ за нимъ пришло путемъ адальскимъ? Я не потеряю этого. Этотъ путь долженъ быть запертъ; иначе ты кончишь тѣмъ, что дашь имъ завоевать нашу землю. Ты не знаешь, что за люди европейцы. Начинаютъ они съ того, что выпрашиваютъ клочекъ земли величиною съ воловью кожу, потомъ разрѣзаютъ эту кожу на тонкіе ремешки и занимаютъ столько земли, сколько ими можно смѣрить, и — мало-по-малу завладѣваютъ всѣмъ». — «Впрочемъ, — продолжалъ Іоаннъ, — болѣе важный вопросъ, это — охраненіе вѣры отцовъ моихъ. Царство эіопское теперъ едино. Я желаю, чтобы и вѣра была также одина, чтобы всѣ вѣровали такъ же, какъ я вѣрую. А потому не должно быть въ моей землѣ проповѣдниковъ какой-либо другой вѣры. Вотъ почему я обязываю тебя выпроводить какъ можно скорѣе авву Массая и его сотоварищей» <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Сюрь изъ-за владѣнія стравомъ гала Вадло между Амхарою и Шавою Mayer, 45 cf. 44.

<sup>2)</sup> Mayer, 47; Gonzague, 6.

<sup>3)</sup> Gonzague, 74, 75.

Слѣдствія этого категоричнаго заявленія сказались очень скоро. Изложимъ ихъ словами де-Гонзага, нашего почти единственнаго источника.

«Надменный своими побѣдами и обойденный партіею «карра», которая желала царить одна во что бы то ни стало, ныгусъ, не довольствуясь своимъ положеніемъ главы политическаго и религіознаго, становится все больше и больше сектаторомъ. Былъ отданъ приказъ съ угрозами, чтобы всѣ принимали вѣру Іоанна. Отступничества начались тотчасъ. Игуменъ (l'abbé) знаменитаго монастыря дабра-либаносскаго, боясь потерять свою богатую бенефицію, былъ однимъ изъ первыхъ въ ряду отступниковъ. Но эта низость не принесла ему пользы. Ныгусъ съ презрѣніемъ низложилъ его тотчасъ же и назначилъ на его мѣсто отъявленнаго «карра». И такъ этотъ монастырь, который съ незапамятныхъ временъ считался твердынею <sup>1)</sup> партіи «сость-лыдаты» и никогда не выходилъ до сихъ поръ изъ рукъ ея, достался одному изъ могущественнѣйшихъ враговъ ея. Всѣхъ охватила паника. Всѣ монахи разбѣжались, оставивъ монастырь пустымъ. Трое или четверо изъ наиболѣе вліятельныхъ и просвѣщенныхъ, которые сопровождали игумена при его визитѣ ъчаге <sup>2)</sup>, были арестованы. Въ качествѣ главъ своей партіи, они, по обычаю страны, просили диспута. Ныгусъ, принимая видъ безпристрастія или—вѣрнѣе—разставляя ловушку, чтобы никто не убѣждалъ,—назначилъ послѣ пасхи генеральный соборъ всѣхъ дабтара и всѣхъ алака церквей страны. Онъ обѣщалъ предоставить свободу разсужденія, провозвести справедливый судъ и даже, въ случаѣ если съ его рѣшеніемъ не согласятся, изъявилъ намѣреніе послать нѣсколькихъ членовъ той и другой партіи къ коптскому патриарху, который и произнесетъ окончательный приговоръ. Но четыре борца, изъявившіе намѣреніе диспутировать, должны до тѣхъ поръ содержаться въ узахъ. Такимъ образомъ бѣгство для нихъ сдѣлалось невозможно».

«Праздникъ пасхи (16 апрѣля) прошелъ. Мысликъ долженъ былъ явиться на соборъ въ землю Валло. Съ нимъ отправились множество священниковъ и монаховъ, всѣ алака и весьма многіе дабтара страны. Они имѣли принять участіе въ преніяхъ о вѣрѣ въ присутствіи царя и всего двора <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> le berceau et boulevard. Но «колыбелью» ученія о «трехъ рожденіяхъ» Дабра-Либаносъ не былъ (см. стр. 805. 807). Де-Гонзагъ очевидно не дѣлаетъ различія между «сость-лыдаты» и «тавахдо».

<sup>2)</sup> au ministre des cultes.

<sup>3)</sup> Изъ духовныхъ особъ первенствующимъ былъ ъчаге. Палась Атватевось (Аванасій) † въ началѣ 1877 г., а его преемникъ абба Петросъ былъ купленъ еще только въ июлѣ 1881 г. Rohlf's, 69. 75. 83. Присутствовалъ

«Оставляю въ сторонѣ подробности и перехожу къ результату. Какъ можно было предвидѣть, цѣль Іоанна состояла не въ томъ, чтобы разъяснить вопросъ, а въ томъ, чтобы заставить всѣхъ положитьсь на его догматическія знанія и принять его вѣру. Возлди партіи «состъ-льдатъ», которая утверждаетъ, что І. Христосъ есть истинный Богъ и истинный человѣкъ, не признавая въ Немъ все-таки двухъ естествъ<sup>1)</sup>, — сперва сдѣлали себѣ честь своею разумною, основанною на безчисленныхъ мѣстахъ изъ писанія и св. отцевъ аргументацію, между тѣмъ какъ ихъ противники, крайніе монофизиты<sup>2)</sup>, могли противопоставить имъ только жалкіе софизмы въ доказательство того, что человѣческое естество было поглощено (*avait été absorbée*) божествомъ, и что І. Христосъ не былъ человѣкъ, но только Богъ. Силою своихъ аргументовъ сторонники «трехъ рожденій» торжествовали».

«Тогда царь царей взялъ слово и попытался поставить ихъ въ противорѣчіе съ самими собою.

— Признавая, что І. Христосъ есть истинный Богъ и истинный человѣкъ, — сказалъ онъ, — вы являете себя римлянами; вы отрекаетесь отъ Діоскора и становитесь на сторону Льва, его гонителя. Знайте, что я отищу за кровь Діоскора.

— Нѣтъ, возражали его противники: — мы не римляне: вѣдь мы признаемъ во Христѣ не два естества, а только одно.

— Вы римляне, — настаивалъ нугусъ: — ибо если, какъ вы утверждаете, — І. Христосъ есть (*reste*) въ то же самое время и человѣкъ и Богъ, то Онъ всеконечно (*nécessairement*) имѣетъ естество человѣческое и естество божеское, т. е. два естества. Выбирайте же что нибудь одно: или говорите съ нами: одно естество, ибо человѣчество во Христѣ было поглощено божествомъ; или виѣсть съ римлянами исповѣдуйте въ Немъ два естества, коль скоро — по вашимъ словамъ — І. Христосъ есть истинно Богъ и истинно человѣкъ.

Сторонники «состъ-льдатъ» все еще надѣялись на побѣду. Они понимали, что этому возраженію не слѣдуетъ придавать серьезнаго значе-

на соборѣ и Мыналькѣ. По Mayer, 61, соборъ состоялся въ концѣ (грегоріанскаго) мая. Не въ преодолѣніе ли (<sup>12</sup>/мъ мая)? Этотъ праздникъ у абиссинъ носитъ выразительное названіе Rakab, т. е. свиданіе, congressust апостоловъ. Ср. выше стр. 50 прим.

<sup>1)</sup> sans toutefois admettre les deux natures. Ср. §§ 31. 36.

<sup>2)</sup> coptes eutychéens. Также терминологія у Massaja I, 14, 14 p. 133: coptes eutichiani d'Egitto. Наглядное доказательство вреда плохихъ учебниковъ въ исторіи. Почтенные миссіонеры, столько лѣтъ вращавшіеся между монофизитами-абиссинцами, не выяснили себѣ, что теперь «евтихіанъ» нѣтъ болѣе на свѣтѣ!

нія, такъ какъ всѣ секты въ странѣ согласно съ ними признавали только одно естество. Итакъ вопросъ о томъ, есть ли І. Христосъ истинный Богъ и истинный человѣкъ, поставленъ былъ снова, и споръ разгорѣлся сильнѣе прежняго.

Но силы были неравныя. Ныгусъ уже вышелъ изъ своей роли судьи и вступилъ въ дебаты и теперь отъ времени до времени продолжалъ вставлять слово въ пользу строгихъ монофизитовъ. И тѣ, увѣренные въ побѣдѣ, пытались своими воплями заглушить доводы своихъ противниковъ <sup>1)</sup>. Выведенные изъ себя такимъ поведеніемъ, трое главныхъ вождей «состъ-лыдатъ» начали язвить ныгуса своими сарказмами. Иоаннъ приказалъ вывести ихъ и отрѣзать имъ языки, что и было исполнено <sup>2)</sup>.

Пренія были пріостановлены и для формы отложены до завтра. Но уже всякій понималъ, что не на что больше надѣяться. Еще прежде этого крутого и ужаснаго финала перваго засѣданія многіе изъ присутствующихъ, предвидя плачевный исходъ, затерялись въ толпѣ. Въ числѣ ихъ были и двое изъ нашихъ [римско-католическихъ конвертитовъ] священниковъ, пользовавшіеся репутаціею великой учености, которыхъ Мынилыкъ обязалъ сопровождать его, чтобы затѣмъ принять участіе въ диспутѣ. Царя убѣдили, что только страхъ предъ монсиньоромъ Массая удерживаетъ ихъ въ католической вѣрѣ и, не будь его, они возвратились бы къ національному вѣроисповѣданію. Вечеромъ и на другой день утромъ Кидана-Валдъ, глава духовенства шаваскаго <sup>3)</sup>, приказалъ искать ихъ, но бесполезно.

Тогда ате-Йоханьсъ и ычаге <sup>4)</sup>, монахъ, какъ и онъ, столько же, какъ и онъ, фанатичный, потребовали присяги отъ всѣхъ властей военныхъ, гражданскихъ и церковныхъ, отъ всѣхъ священниковъ и при-

<sup>1)</sup> Ср. выше стр. 51. Cf. Mansi, VI, 592D (характерное заявленіе діоскоріанъ: «δὴ ἐδωρίσαν κράτορευ»). 608B. 601C. 604CD. 637A. 737D; Д В С, III, 151. 165. 160. 162. 191. 283; Hoffmann, 29. 63.

<sup>2)</sup> Maugé, 61: «отъ партіи «трехъ рожденій» просто потребовали, чтобы она вклятвою отреклась отъ своей ереси. Кто не соглашался, того вязыли. Уступая силѣ, почти всѣ перешли на сторону абунистовъ; нѣкоторые убѣждали; а тремъ монахамъ, которые остались непоколебимы, были отрѣзаны языки. И въ этомъ состояніи ихъ—къ тому же въ цѣляхъ—Иоаннъ увелъ за собою. Отрекшимся предоставлено удержать ихъ церковныя должности, на которыя главнымъ образомъ противная партія рассчитывала».

<sup>3)</sup> le chef de la religion du Choa, очевидно тоже лицо, о которомъ у Майера, 60: «Der Chef der ganzen Schoa-Geistlichkeit istfeinistrenger Abunaner». Думаемъ, что это игуменъ дэбра-либаносскій, преемникъ того же репегата, о которомъ шла рѣчь выше (стр. 817).

<sup>4)</sup> son ministre des cultes.

существующих дабтара. Никто из лиц выдающихся (notables) не был уволенъ отъ нея. И тѣ самые, которые подняли всю эту бурю, Кидана-Валдъ и его сортоес, преданные ныгусу душою и тѣломъ, испытали неожиданное униженіе: они должны были измѣнить одинъ пунктъ <sup>1)</sup> въ своемъ *Credo* и — подобно всѣмъ другимъ преклониться предъ вѣроу ныгуса. Нѣсколькихъ упорныхъ приверженцевъ «состъ-лыдатъ» схватили и въ продолженіи нѣсколькихъ дней выставили нагими на солнцѣ. Кончили и они тѣмъ, что уступили... <sup>2)</sup>.

Какъ и въ 1841 г., за вопросомъ о „трехъ рожденіяхъ“ немедленно поставленъ былъ вопросъ о почитаніи св. Дѣвъ. Сами поборники тыграйской вѣры въ Шавѣ, съ Кидана-Валдъ во главѣ, сходились на этомъ пунктѣ съ низверженными добра-либаносцами, держались партіи „за-мысла Валдъ“. Но въ Тыгре и Амхарѣ преобладаетъ ученіе „ва-ла-Валдъ“, и его ныгусъ призналъ единственно правильнымъ и противниковъ его присудилъ къ изложению. „Это такъ раздражило всю партію „за-мысла Валдъ“, что и тѣ, которые прежде видѣли въ ныгусѣ святого и героя вѣры, теперь стали смотрѣть на него какъ на еретика“. Но сила Іоанна превозмогла. Требованія ныгуса и собора были приняты отсутствующимъ духовенствомъ шавасскимъ безпрекословно <sup>3)</sup>.

Таковъ послѣдній извѣстный намъ фактъ изъ исторіи догматическихъ споровъ въ Абиссиніи.

---

Крайне монофизитская партія „двухъ рожденій“ теперь господствуетъ въ Абиссиніи повсюду. Но насколько устойчиво такое положеніе?

Быть можетъ, наиболее уязвимый пунктъ этой партіи кроется въ томъ, что она—*тыграйская*, т. е. составляетъ антитезу возрѣнію панамхарскому. Въ свою очередь одинъ изъ серьезныхъ шансовъ на восстановленіе добра-либаносской вѣры заключается въ ея тѣсной связи съ политической исторіею независимой Шавы. Это — *противъ* тыграйской секты, но въ тоже время и *противъ* государственнаго единства Абиссиніи; потому что этотъ шансъ озна-

<sup>1)</sup> Видимо о поклоненіи св. Дѣвъ.

<sup>2)</sup> Gonzague, 6. 75—77.

<sup>3)</sup> Mauger, 61. 62.

часть, если не торжество, то рѣзкое заявленіе сепаративныхъ тенденцій въ слабомъ внутренно организмѣ этого государства.

Съ другой стороны, и въ прошедшемъ и въ настоящемъ не мало ресурсовъ для дальнѣйшаго преобладанія тыграйской вѣры.

Въ первый разъ на страницахъ исторіи партіи дабра-либаноская и евстаеіанская являются какъ господствующая и гонимая. Переломъ въ судьбѣ этой послѣдней, переходъ ея отъ положенія угнетенной къ преобладанію, связанъ съ ея героическимъ протестомъ противъ крамолы политической. Правда, къ ней не совсѣмъ не причастны были и сторонники „дома аввы Евстаеія“; но они же явились и мстителями за кровь „царя и мученика“, и именно этотъ *патріотическій* подвигъ проложилъ имъ первый слѣдъ къ господству. Еще ярче отрицательная сторона ихъ патріотизма: никогда они не были повинны въ симпатіяхъ къ „франкамъ“.

И въ настоящее время ресурсы тыграйской партіи сохраняютъ свою силу или даже увеличились. И теперь, какъ и прежде, тыграйцы, какъ непримиримые противники „франковъ“, стоятъ въ полномъ согласіи съ политическими воззрѣніями своего правительства, такъ какъ въ противодѣйствіе европейскимъ вліяніямъ нугусъ Іоаннъ считаетъ одною изъ важнѣйшихъ задачъ своихъ. И теперь, какъ и всегда, тыграйцы могутъ популяризовать свою полемику съ догматическими противниками въ такой степени, о какой послѣдніе не могутъ и думать. Ученіе о „трехъ рожденіяхъ“ съ нѣкоторымъ правдоподобіемъ можно обозвать разными укоризненными именами: дабра-либаносцы — и халкидониты, и „чада Льва папы“, и римляне, и несторіане, и даже аріане, и конечно новаторы. Ни одного изъ этихъ ударовъ партія „состъ-лыдатъ“ не можетъ полновѣсно возратить своимъ противникамъ: одни изъ возможныхъ отождествленій ихъ съ древними еретиками будутъ неправдоподобны, другія не страшны для массъ, не имѣющихъ понятія о ересяхъ этого рода. Дабра-либаносцамъ въ ихъ борьбѣ можетъ помочь просвѣщеніе ихъ страны: тыграйскій толкъ отлично уживается и съ наличною ея темнотою и некнижностію. Прежде напасы склонны были хромать на оба колѣна при выборѣ между „соединеніемъ“ и „помазаніемъ“: теперь тыграйскій толкъ по праву но-

сить названіе *абунистовъ*. Прежде ичаге были естественными защитниками дабра-либаносской доктрины: теперь все свое нравственное вліяніе они употребляютъ на служеніе тыграйской вѣрѣ. Прежде она встрѣчала стойкую оппозицію и въ средней Абиссиніи и въ царствѣ расовъ-ныгусовъ: теперь карра видятъ предъ собою только безмолвствующую Амхару и робко покорную Шаву.

Съ такимъ прошедшимъ, при такихъ благоприятныхъ данныхъ въ настоящемъ, господствующій тыграйскій толкъ можетъ смотрѣть безъ робости и на свое ближайшее будущее. А пока державствуетъ „карра-хайманоть“, мысль о возвращеніи абиссинъ въ лоно православія представляется розовою, но безпочвенною мечтою.

#### Приложеніе къ 4-й главѣ.

##### Миссіонеры и путешественники о толкахъ въ Абиссиніи.

Для ученыхъ, которые пожелали бы провѣрить критически и наши— иногда по необходимости произвольныя — объясненія данныхъ лѣтописи объ ученіи евстаціанъ и дабра-либаносцевъ и сдѣланный нами очеркъ ученія тыграйскаго и «состъ-лыдать», предлагаемъ здѣсь сводъ почти всѣхъ тѣхъ свѣдѣній о сектахъ въ Абиссиніи, которыя мы нашли въ доступныхъ намъ сочиненіяхъ миссіонеровъ и путешественниковъ. Мы говоримъ: *почти* всѣхъ. Это ограниченіе относится собственно къ сочиненію Гоба, гдѣ разсѣяно такъ много выраженій абиссинъ о «помазаніи» и «третьемъ рожденіи», что собрать ихъ всѣ по надлежащему, т. е. въ томъ освѣщеніи, какое они получаютъ въ контекстѣ, невозможно, да едвали это и нужно, потому что эти выраженія повторяютъ другъ друга съ маловажными—по нашему мнѣнію — отлѣнками въ частности. Нѣкоторыя изъ этихъ выраженій приводятся въ гл. 4 подъ строкою. — Замѣтимъ здѣсь же, что миссіонеры-протестанты съ отеческою письменностью были знакомы очень плохо, если только можно подозрѣвать ихъ въ знакомствѣ съ твореніями, авторитетъ которыхъ они настойчиво отвергали какъ «человѣчскій». Поэтому нѣкоторыя подробности абиссинскихъ мнѣній показались этимъ европейцамъ новостію и даже странностію, тогда какъ абиссинцы примыкаютъ къ древнимъ *θεολογούμενα* отцевъ. Представленный въ гл. 4 очеркъ отеческихъ воззрѣній на «помазаніе» выясняетъ эти пункты сопровосновенія. А потому въ настоящемъ сводѣ показаній мы не дѣлаемъ въ этомъ направленіи никакихъ замѣчаній. — Сокращенная цитация въ этомъ сводѣ:

го = Gobat, 254. гв = Gobat, 342.343. гов = Gobat 254. 342.343. ивн = Isenberg II, 123.124. ивр = Isenberg I, 23. — Жоу = Journals (опредѣлитъ, Изенбергъ или Крапфъ пишетъ въ нихъ, не всегда возможно; ср. pp. 105.112.114.138.139 и 123.136). нав = Haggis II, 205.

кв = Krapf, I, 67. квф = Krapf II, 363. мсж = Massaja, I, 14, 14 р. 138. мсжж = Massaja, I, 12, 22 р. 116. мсжа = Massaja, I, 14, 17 р. 140. му = Mayer. 61. авд = d'Abbadie, 218. гонз = Gonzague, р. 6. порф = Порфирій, Т К Д А. 1866, I, 333. 334. — Лишь фразы безъ « » — перифразъ. Сокращенное имя автора, поставленное въ [ ], означаетъ, что онъ тоже сообщаетъ предыдущее, но не буквально. Слова, поставленные въ « » безъ обозначенія предъ началомъ абзаца автора, принадлежатъ Майеру.

### 1. Партія „трехъ рожденій“, дабра-либаносская.

1) «Тѣ, которые исповѣдуютъ во Христѣ три рожденія, учатъ слѣдующее:

Христосъ родился, во первыхъ, предвѣчно отъ Отца, во вторыхъ — во времени отъ Дѣвы Маріи, въ третьихъ, когда Онъ былъ помазанъ Св. Духомъ» [изв., кв., нав., Јоу. 172; авд.; го].

2) Этотъ послѣдній моментъ и называется третьимъ рожденіемъ.

3) изв. Это помазаніе есть обоженіе Его челоѣчества Св. Духомъ (die Erhebung Seiner Menschheit in die Gottheit durch den h. Geist).

4) изв. Къ этому «помазанію» Христа во чревѣ Дѣвы относятся Лук. 1, 35 [Јоу. 96. 172; Лук. 1, 35; 2, 11], «такъ что по времени третье рожденіе совпадаетъ со вторымъ и отличается отъ него лишь по понятію».

5) Јоу. 96. 207. Третье рожденіе есть помазаніе Св. Духомъ во чревѣ Маріи [нав.]. — «Они не считаютъ, какъ я полагалъ о нихъ, третьимъ рожденіемъ крещенія Христа. — «Я однажды слышалъ отъ ученаго священника основанія, почему они столь рѣшительно настаиваютъ, что Христосъ помазанъ во чревѣ».

8) квф. «Священники (въ Дамбья въ 1855 г.) утверждали, что Христосъ Св. Духомъ во чревѣ матери помазанъ въ нашего пророка, первосвященника и царя; но это достоинство открылось лишь впоследствии, при крещеніи».

9) изв. Это пріятіе Св. Духа (помазаніе) они называютъ *рожденіемъ* по аналогіи съ возрожденіемъ (Јоани. 3, 5) челоѣка Св. Духомъ [М. Gobat, 171. 254, 343], 10) и называютъ такъ съ тою цѣлю, «um das Gesalbtheit des Erlösers mit dem h. Geiste ihren dasselbe läugnenden Gegnern gegenüber recht stark auszudrücken».

6) кв. «Крещеніе, или помазаніе Христа Св. Духомъ во Іорданѣ есть третье рожденіе. По другимъ. Онъ помазанъ еще во чревѣ, и это есть третье рожденіе».

7) авд. «Сынъ Маріи родился отъ Св. Духа, когда Онъ сошелъ на Него въ видѣ голубя». Это — третье рожденіе.

11) gobat, 255. 343. — Странники ученія о «трехъ рожденіяхъ» въ Гондарѣ, 26 авг. (7 сент.) 1830 г. «сказали: «мы охотно отказались бы отъ выраженія *третье рожденіе* въ видахъ примиренія; но ихъ противники remained silent». «Я узналъ, что послѣ моего отъѣзда изъ Гондара [въ окт. 1830] нѣкоторые изъ ученѣйшихъ лицъ перестали называть помазаніе І. Христа рожденіемъ».

12). «Через это третье рождение Христосъ сталъ по Своему тѣлу тѣмъ же, чѣмъ былъ Адамъ до грѣхопаденія»; [Юн. 135.—13] «Дабтара Санджаръ [въ Анголала въ Шавѣ въ 1839 г.] утверждалъ, что въ воплощеніи Христосъ принялъ на Себя человѣческое естество въ томъ состояніи, въ какомъ былъ Адамъ до грѣхопаденія»].

14) «Онъ содѣлался вторымъ Адамомъ, родоначальникомъ духовно возрожденнаго человѣчества, напимъ первообразомъ и братомъ, по всему подобнымъ намъ, кромѣ грѣха и т. д.»

15) катте. «Христосъ получилъ Св. Духа съ тою только цѣлю, чтобы совершить дѣло искупленія».

21) порф. «Наставники третьяго согласія правильно учатъ, что І. Христосъ родился Богочеловѣкомъ; когда же сошелъ на Него Св. Духъ, тогда сего Духа приняло одно человѣческое естество».

16) гов. «І. Христосъ, какъ человѣкъ, хотя и соединенный съ божествомъ съ момента Своего зачатія, получилъ Св. Духа по человѣческой сторонѣ Своего естества—

17) гов. такъ же какъ мы Его получаемъ, т. е. какъ даръ Отца 18) го. (Духъ Св., обитающій во Христѣ, не былъ присущъ (was not inherent in) Его человѣческой природѣ);—19) гов.—съ тою цѣлю, да возможетъ, какъ совершенный человѣкъ, совершить дѣло нашего искупленія». [20] Ръшительно мессіанскій смыслъ помазанія, Gobat, 95. 170. 236. 242].

22) mssj. «In quanto alla religione, regnava colà [въ Тадбаба-Марьямъ въ Амхарѣ] in parte la setta delle tre generazioni, detta in paese Sost ledet, ed in parte quella chiamata Devra Libanos, la quale etc» [см. § 35. *Не смотря на неудачное in parte — e din parte, секта «трехъ рожденій» и дабра-либаносская — одна и таже, какъ это видно и изъ § 30 и изъ ниже слѣдующихъ словъ:*]

msj. 23) «La setta di Devra Libanos, ammettendo che Gesù Cristo ricevette lo Spirito Santo come uomo, viene a riconoscerlo, — se non di nome, almeno di fatto, — le due nature. 24) Essa inoltre si chiama la setta delle tre generazioni, perchè conta per terza generazione la ricevuta dello Spirito Santo». 25) авд. «Ces sectaires sont donc appelés sost l u d e t, c'est-à-dire: trois naissances». 26) гонз. «Les sost ledel [чит.: ledet]... «des

27) «Die nun ganz herrschende Partei, welche zwei Geburten lehrt, betont nur die Gottheit Christi und lässt seine Menschheit ganz durch die Vereinigung in dieselbe aufgehen. 28) Die drei Geburten Lehrenden betonen mehr die Menschheit. 29) Они стоятъ ближе къ ученію библейскому; только не слѣдовало бы имъ помазаніе Св. Духомъ называть рожденіемъ» [авв].

30) msj. «La setta «di Devra Libanos, detta tre generazioni, è la più prossima al vero, perchè riconosce in Gesù Cristo due nature; 31) e benchè non voglia proferire le parole, 32) tuttavia crede che egli è vero Dio e vero uomo, 33) e che solamente come uomo ricevette lo Spirito Santo. 31) Il che non ammettono le altre sette». mssj...

35) «chiamata Devra Libanos, la quale è più vicina alla fede cattolica; perchè confessa che Gesù

39) «Für das Evangelium ist diese Partei zugänglicher und empfänglicher als die Abunische».

40) ев. «Эта партія—самая толерантная, а тыграйская — самая фанатичная (the most exasperated one)... хотя, по буквѣ, всё абиссинны монофизиты» [Kr.].

41) иев. «Тыграйская партія держится строгаго монофизитства, другія болѣе склоняются zur orthodoxen Kirchenlehre».

45) «Они имѣютъ значительныхъ учителей (bedeutende Lehrer), и изслѣдуютъ Слово Божіе, чтобы побѣдносно провести свое воззрѣніе».

Cristo è vero Dio e vero uomo; 36) 'ma non vuol sentir parlare delle due nature, 37) credendo con ciò di dire due persone. ... 38) Del resto la fede nell' incarnazione è come la cattolica».

мсла. 42) «Tuttavia, i meno lontani dalla buona strada, o i più prossimi ad entrare nella vera Chiesa, sono quelli di Devra-Libanos». — 43) гонз: «Les sost ledet, т. е. лица, наиболее близкія къ намъ по вѣрѣ». — 44) авр.: «столь странныя на первый взглядъ выраженія [три рожденія] они употребляютъ для того, чтобы укрывать отъ глазъ своихъ соплеменниковъ свою вѣру, въ основѣ тождественную съ римскою» [Ср. §§ 92 и 21].

## II. Партія тыграйская, коптская, абунисты (qarā hājmanot).

46) «Абунисты признаютъ только два рожденія во Христѣ: отъ Отца предвѣчное и отъ матери во времени».

47) «Um nun ganz die dritte Geburt abzuschneiden, все, что въ писаніи говорится о сообщеніи Св. Духа Христу, они отождествляютъ съ соединеніемъ въ Немъ божества съ челоѳичествомъ (mit dem Eingehen der Gottheit in Ihn) при воплощеніи. 48) Полученіе Св. Духа въ какомъ либо другомъ смыслѣ они отвергаютъ».

49) Гв. Выраженіе: «I. Христосъ помазанъ Св Духомъ» означаетъ только то, что божество соединилось съ челоѳичествомъ во Христѣ, 50) го. что Онъ, какъ челоѳкъ, зачатъ отъ Св. Духа. 51) ев. Во всѣхъ мѣстахъ писанія, гдѣ говорится о сообщеніи Св. Духа Христу, имя «Св. Духъ» означаетъ самое божество Христа».

52) Пороф. «Головщики втораго согласія [въ Тигре] не допускаютъ, что Духъ Св. совершилъ соединеніе двухъ естествъ во Христѣ, но воображаютъ и вѣрятъ, что сей самый Духъ соединился съ челоѳкомъ Иисусомъ».

53) Катте. «Христосъ, правда, былъ помазанъ Св. Духомъ, но это было излишне, такъ какъ Онъ не имѣлъ въ этомъ нужды» [sic!].

54) «Христосъ былъ Богъ,—говорятъ они,—и имѣлъ Св. Духа въ Себѣ по существу Своему».

55) Гв. «Христосъ не имѣлъ нужды въ содѣйствіи Св. Духа, 56) го. не получилъ Его отъ Отца 57) ев и не могъ получить; потому что всегда имѣлъ Его (Св. Духа)».

58) Ізв. «Тыграйцы и копты, какъ строгіе монофизиты, отрицаютъ «помазаніе» въ томъ пассивномъ смыслѣ, что Христосъ помазанъ отъ Отца Св. Духомъ. 59) По единству божества и человѣчества во Христѣ не подобаетъ приписывать Ему пассивное положеніе (es sei nicht angemessen, Ihm eine passive Unterordnung zuzuschreiben). Поэтому 60) Ізв., Гов — они говорятъ что «Христосъ, какъ Богъ, Самъ помазалъ Себя Самого Самимъ Собою; 61) Онъ есть помазующій, помазанный и помазаніе виѣстѣ (Er sei Salber, Gesalbter und Salbe zugleich)».

67) «Человѣчество Христа чрезъ соединеніе возвысилось до божества (zur Gottheit erhoben)». 68) «Онъ не имѣлъ никакихъ тѣлесныхъ потребностей или слабостей. Онъ ѣлъ, но не изъ потребности, а чудесно, чтобы проявить Себя какъ человѣка. 69) Тоже слѣдуетъ думать и о страданіяхъ и смерти Его».

Go. 72) Христосъ и какъ человѣкъ есть Сынъ Божій по естеству; 73) и слѣдовательно плоть (человѣкъ Христосъ Іисусъ) есть творецъ міра». Cf. Квз, 74) Въ селеніи Бочъ въ Дамбья священнику говорили 22 апр. (4 мая) 1855 г. Крафу: «такъ какъ мы вѣруемъ и исповѣдуемъ, что Христосъ на крестѣ умеръ, то можно и должно сказать, что Богъ на крестѣ умеръ, ибо Христосъ — Богъ. 75) Далѣе, если сказано: *Слово плоть бысть*, то должно также сказать: *плоть бысть Слово* или *Богъ*, ибо Слово было Богъ». 76) «In dieser Unterredung bemerkte ich, dass die Christen in Dembea der monophysitischen Lehre, welche die koptische Kirche festhält und welche nur die Gottheit, aber nicht die wahre Menschheit Christi zu ihrem Recht kommen lässt, ausserordentlich zugethan sind». 77) Cf. Jou 172. «Дабгара Сенчаръ [въ Шавѣ, въ ноябрѣ 1839 г.] — крайній (extravagant) монофизитъ: онъ говоритъ, что божество умерло и постилось въ человѣчествѣ Христа».

### III. Партія «помазанія», гомамская.

78) Каттѣ. «Это помазаніе соединило два естества во Христѣ».

79) Gobat. 343. 170: «Изреченіе: «І. Христосъ помазанъ Св. Духомъ» означаетъ только, что Св. Духъ совершилъ единеніе божества и человѣческаго естества въ Лицѣ Христа».

62) Млз. «Essa (la setta chiamata karra, la setta de' copti eutichiani d'Egitto) non ammette in Gesù Cristo la natura umana, ma la sola natura divina; 63) poiché quella venne assorbita da questa. 64) Non volendo però negare ch' egli sia stato unto, per non rigettare il nome di Kevát (il che sarebbe stato troppo odioso), 65) insegna che Gesù Cristo fu unto nella sua divinitá dalla sua divinitá medesima, cioè ch' egli unse sè stesso. 66) La qual cosa neppur essi comprendono».

Авд. 70) «Св. Духъ соединился и слился — s'unit et se confondit — съ человѣчествомъ Господа. 71) Сакраментальное у тыграйцевъ слово *towahadeh* содержитъ въ себѣ эти два значенія, и тыграйское вѣрованіе называется *towahadou*».

80) Порф. «Головнички перваго согласія — учатъ, что помазаніе Христа отъ Духа Св. (Лук. 4, 18) есть не что иное, какъ соединеніе въ Немъ двухъ естествъ, божескаго и человѣческаго, произведенное любовію и могуществомъ сего Духа».

81. Msl. «Секта, называется Ке-  
vât (помазаніе), утверждаетъ, что  
Христосъ помазанъ. 82) И перво-  
начально она, повидимому, хотѣла  
этимъ сказать (e da principio pare  
che abbia voluto dire), что Онъ по-  
мазанъ по Своему человѣчеству.  
83) И въ этомъ она сходилась бы  
(converrebbe) съ сектою дабра-ли-  
баносскою» [см. §§ 23. 24].

Авд. 84) «Хамасенъ, Гомамъ и  
нѣкоторыя мѣстности въ другихъ  
областяхъ дѣлаютъ une distinction  
[отъ § 70] un peu subtile pour nos  
idées européennes, говоря,—85)—  
что, напротивъ, Господь получили  
только помазаніе (teku bba) отъ  
Св. Духа. 86) Всѣ лица этого  
воззрѣнія называются поэтому  
Keubat».

#### IV. Сапето (Viaggio, 121) о сентахъ въ Абиссиніи.

87) «Tre sono le loro opinioni sul' incarnazione:

88) La prima che Cristo sia Figliuol di Dio con l'unzione per na-  
tura (Beqabaet ia Bahri Leg), e si possono chiamare unzio-unitar-  
(Qabaet):

89) la seconda, che Cristo sia  
Figlio di Dio per grazia (ia tzagga  
Leg):

90) Go. «Соединеніе божества  
съ человѣчествомъ произошло въ мо-  
ментъ зачатія, и человѣкъ Хри-  
стосъ Иисусъ вслѣдствіе этого еди-  
ненія въ тотъ же самый моментъ  
содѣлался Чадомъ или Сыномъ  
(Child or Son) Божиимъ по благо-  
дати, такъ сказать, по дару».

91) la terza che sia assolutamente, ex se (Qarra, Walda-Qhebé),  
la quale ultima opinione s'accosta molto alla prima.

92) La seconda setta pute di  
Nestorianismo: però i suoi seguaci,  
che si sono avveduti di marcio di  
cotale credenza, sono più acconci  
degli altri a farsi cattolici. [Ср.  
§ 30. 35 42].

93. Isv. «Подраздѣленіе призна-  
ищихъ «помазаніе» представляетъ  
«партія въ Гондаръ и Гомамъ. Ея  
послѣдователи признаютъ обоже-  
ствленіе человѣческаго естества во  
Христѣ не по существу (die Vergött-  
lichung—nicht dem Wesen nach),  
но чрезъ усыновленіе (adoptio), или,  
какъ они выражаются, по благо-  
дати. Они говорятъ, что Христосъ  
какъ человѣкъ есть Сынъ Божій по  
благодати, — модификація испан-  
скаго адопціанизма VIII в.»

#### V. Папасъ абба Салама объ абиссинскихъ сентахъ.

Изъ письма папаса къ Изенбергу, полученнаго послѣднимъ <sup>2</sup>/16 іюля  
1843 г. (Isenberg, II, 123. 124).

94) «Ужели вы [миссіонеры] все еще вѣрите, что абиссинцы, какъ  
и другіе люди, хотятъ учиться, стремятся къ знанію? Этого быть не  
можетъ! И самъ твердо убѣжденъ, что если бы они хотѣли учиться и

стремились къ усовершенствованію въ своемъ образованіи, то они послушались бы нашихъ учений. Но между ними одни вѣрують въ «три рожденія», другіе—въ «помазаніе». И мы съ своей стороны дѣлаемъ все возможное, чтобы обратить ихъ; но они не хотятъ обратиться».

Изенбергъ замѣчаетъ: 95) «Абуна заблуждается, противопоставляя вѣрующихъ въ «помазаніе» вѣрующимъ къ «три рожденія» какъ различную партію. Это—послѣдователи одного и того же (§§ 1. 2. 3. 9. 4) ученія (Uebrigens irrt der Abuna, wenn er diejenigen, die an die Salbung glauben, denen, die an die drei Geburten glauben, als verschieden gegenüberstellt, da es ja dieselben sind). Онъ вѣроятно имѣетъ въ виду [адопціанское] подраздѣленіе партіи «помазанія». И затѣмъ Изенбергъ излагаетъ ученіе этого подраздѣленія словами § 93.

### VI. Двѣ партіи въ Абиссиніи или три?

Далеко не всѣ авторы, показанія которыхъ мы имѣемъ предъ собою, составили себѣ достаточно ясное представленіе о вѣроисповѣдныхъ оттѣнкахъ абиссинъ. Наиболѣе мы обязаны Гобѣ и Майеру. Для д'Аббади съ его европейскими идеями различіе партіи «*киб'атэ*» отъ тыграйской дѣйствительно оказалось «слишкомъ тонкимъ» для того, чтобы стать яснымъ (§ 84), и «*тазахдо*» — не надлежащее слово для характеристики тыграйскаго направленія (§ 71). Далеко не все понимаетъ и монсеньоръ Массая, какъ видно изъ самыхъ его выраженій (§§ 66. 82. 83), и сближеніе «*киб'атэ*» съ дабра-либаносцами опровергается исторіею этихъ направленій. Сапето ставитъ вторую партію въ неестественномъ освѣщеніи (§ 92). Изенбергъ едва-ли правъ, создавая адопціанское подраздѣленіе (§ 93) партіи «*киб'атэ*», и конечно неправъ, если отождествляетъ (какъ и Массая) партію «помазанія» съ послѣдователями доктрины «трехъ рожденій» (§ 95).—§ 53 звучитъ какъ нелѣпость. § 52 способенъ повести къ ошибочному предположенію, что тыграйская вѣра—реставрація звѣионизма или динамистическаго монархіанизма. Контекстъ, т. е. сопоставленіе съ другими показаніями, даетъ однако возможность угадать истинный смыслъ того и другого извѣстія.

Но у авторовъ даже и ненадежныхъ встрѣчаются цѣнныя указанія. Напр. Гобѣ, Катѣ, Изенбергъ, попалъ Салама, д'Аббади, Сапето, Массая и нашъ преосв. Порфирій повторяютъ традиціонное извѣстіе о *трехъ* сектахъ въ Абиссиніи. Однако изъ § 91 видно единство корня партіи «помазанія» и тыграйской «каarra хайманотъ». И Гобѣ (Gobat, 170) въ одномъ мѣстѣ устанавливаетъ различіе между ученіемъ «коптовъ» и тыграйцевъ, но первымъ приписываетъ воззрѣнія §§ 60. 55, т. е. чисто тыграйскія, а вторымъ—§ 79, т. е. голамскія. Ср. §§ 62. 58.—А въ другомъ мѣстѣ (Gobat, 253) онъ пишетъ:

96. «Послѣ купанья [въ рѣкѣ Баха около церкви Предтечи въ Гондарѣ 29 авг. (10 сент.) 1830, — обязательная церемонія въ первый день абиссинскаго новаго 7323 года], нѣсколько алака пришли ко мнѣ. Они принадлежали къ двумъ противоположнымъ толкамъ и потому тотчасъ заведи между собою споръ о рожденіяхъ І. Христа». Воззрѣнія первой партіи изложены въ §§ 16. 19. 18. 17. 2. 90, воззрѣнія второй—

въ §§ 60. 56. 50. 72. 73. Изъ этого ясно, что первые—послѣдователи ученія «о трехъ рожденіяхъ», а вторые—тыграйскаго толка. Но Гоба сообщаетъ далѣе: 97. «Если спросить первыхъ, къ какой партіи они принадлежатъ, они отвѣчаютъ: «я за соединеніе!»... А вторые говорятъ: «я за помазаніе!»... Гошамъ и Тыгре — почти сполна за «помазаніе», остальная Абиссинія вообще за «соединеніе».

Итакъ борьба между доктриною «трехъ рожденій» и тыграйскимъ толкомъ абунистовъ—все также старая, съ XVII в. извѣстная борьба между «мужами дабра-либаносскими» и «домомъ аввы Евстаѳіа», между формулами «*тавахдо*» («соединеніе») и «*кыб'атъ*» («помазаніе»). На основаніи этого подробнаго сообщенія Гоба слѣдуетъ считать § 71 или ошибкою или неточною передачею формулы: «*ба-кыб'атъ тавахада*», «*помазаніемъ Онъ соединился*», которую, можетъ быть, тыграйскій толкъ и пользуется, но которая принадлежитъ партіи не «тавахдо» («соединенія»), а «кыб'атъ» («помазанія»), какъ видно изъ преній на соборахъ 1697 и 1707 гг.

Эти же слова Гоба рѣшаютъ, кажется, вопросъ и о такъ называемой адопціонской партіи (§§ 89. 90. 35. 42). Это—не развѣтвленіе толка «*кыб'атъ*», а одинъ изъ моментовъ доктрины «дабра-либаносской»; отсюда и тождество характеристики съ миссіонерской римско-католической точки зрѣнія въ §§ 92. 30. 35. 42 (подмѣненное расположеніе «сдѣлаться католиками»). Не вполне отчетливое у Гоба представленіе о взаимномъ отношеніи «соединенія» и «помазанія» въ дабра-либаносской доктринѣ (оно вѣрно понято въ § 4) отразилось темнотою въ § 90 гдѣ понятіе «по благодати» выведено изъ «соединенія», тогда какъ изъ Gobat, 102. 126. 127. 170. 171 и §§ 2. 9. 12. 14. 93 видно, что переходомъ къ понятію «по благодати» служить «помазаніе».—Вообще, какъ только упускаютъ изъ виду, что и «помазаніе», а не только одно «соединеніе», есть *необходимый* моментъ въ дабра-либаносской доктринѣ,—въ показаніяхъ начинается путаница [вслѣдствіе *quaternio terminorum*: а) «помазаніе»—моментъ воззрѣнія и б) «помазаніе»—партія]; такъ въ § 95 Изенбергъ, повидимому, оспариваетъ различіе «помазанія» и «трехъ рожденій» въ смыслѣ *партій* и изъ одного момента «трехъ рожденій» создаетъ особую *фракцію партіи* «помазанія» (§ 93). Должно быть что нибудь одно: или папась говоритъ о «трехъ рожденіяхъ» и «помазаніи» какъ знаменахъ *партій*, и тогда онъ не заблуждается; потому что это дѣйствительно различныя *партіи*; или же онъ говоритъ только объ *ученіи* (что невѣроятно: такъ или иначе о «помазаніи» учить и тыграйская, православная въ глазахъ папаса, вѣра), и тогда вѣрующіе въ «три рожденія» могутъ быть тождественны съ поборниками «помазанія»; но въ такомъ случаѣ и «адопціане»—все тѣже вѣрующіе въ «три рожденія», а не предполагаемая *фракція*, или вѣрнѣе *весь* гошамскій толкъ «помазанія», въ ученіи о «Сынѣ по благодати» совсѣмъ неповинный.

На основаніи всего этого на поставленный въ заглавіи этого (VI) отдѣла вопросъ мы отвѣчаемъ слѣдующею схемою:

### Партіи въ Абиссиніи:

#### А) ТАВАХДО (СОЕДИНЕНІЕ),

т. е. дабра-либаносская вѣра (или— что тоже— доктрина «трехъ рожденій» = «состъ-лыдать»; формула: «ба-кыб'ать я-цагга Лыджъ» = «помазаніемъ Онъ Сынъ благодати»).

*Умѣренное севирианское монофизитство съ каволическими порывами.*

#### Б) КЫБ'АТЬ (ПОМАЗАНІЕ):

а) гошамская вѣра («кыб'ать» въ тѣсномъ смыслѣ партійнаго знамени, старовѣры «помазанія»; формула: «ба-кыб'ать Валда - бахрый» = «помазаніемъ Онъ Сынъ существа»)—и

б) тыграйская вѣра (коптскій толкъ, абунисты; прозвище: «баррахайманотъ» = «вѣра ножа»; формула: «Валда-кыббае» = «Сынъ активнаго помазанія»).

*Строгое (а) и крайнее (б) монофизитство севирианское съ юлианстическими порывами.*

### VII. Территоріальное распредѣленіе партій въ Абиссиніи.

1) ТЫГРАЙСКАЯ ВѢРА. Ея очагъ—Тыгре, какъ показываетъ самое названіе. Јоп. 95; 110; Порф. Го: «преимущественно въ Тыгре», ср. § 97; Авд: «въ самой большей части Тыгре». Изв [въ 1843]: «меньшая часть абиссинскихъ ученыхъ, т. е. тыграйская партія въ соединеніи съ нѣкоторыми своими единомышленниками въ Амхарѣ и Шавѣ, держится строгаго монофизитства»; ср. § 41. Монастырь Дабра-Нагвадгвадъ на островѣ озера Хайкъ признаетъ два рожденія. Јоп. 413. Такъ какъ папасы Кердосъ и Салама и—видимо—ихъ преемники были на сторонѣ этой партіи, то она получила характеръ «коптской партіи». Gobat, 342. 170; Gopz.; § 62. 39) [можетъ быть это названіе даютъ ей въ Амхарѣ, чтобы съ извѣстною цѣлію подчеркнуть ея «національный характеръ»?]. Ея послѣдователей называютъ «абунистами» (die Abunaner, Мх). Люттке правъ, что это воззрѣніе, проповѣдуемое папасами, представляетъ собою «die recipirte und officielle Kirchenlehre» Абиссиніи; но въ завѣренію, что этого толка держится «большая часть народа», можетъ быть, слѣдуетъ поставить знакъ вопроса.

2) «Кыб'ать». Го: «Эта партія находится главнымъ образомъ въ Гожамѣ и Ласта»; Авд. (§ 84): «въ Гожамѣ, Хамасенѣ и мѣстами въ другихъ областяхъ»; Мел: въ Гожамѣ; но абун Салама ввелъ и здѣсь ученіе тыграйское; Порф. [неправильно]: «господствуетъ въ Амгаррѣ». Pearce, I, 196. 197 (cf. II, 84): «Айто Дыббиль († 1814) былъ не той вѣры, какой (being of adifferent religion from) [братъ его] расъ [Валда Сыласе] и его умершій [ранѣе въ 1809] братъ Мынасе, а потому его и похоронили не въ одной церкви съ Мынасе, но отнесли въ Сурова и погребли въ церкви, посвященной абуну Евстаею [to Abuna Slathivus, чит. 'Ewostätewos], принадлежащей тѣмъ, которые исповѣ-

дуютъ вѣру «дома Евстаѳіа» (who profess the religion Bate er Slathivus чит.: бета Евостатовосъ), весь Гожамъ и почти половина обширной области Хамасенъ исповѣдуютъ эту вѣру (profess this faith).

3) «Состъ-лыдатъ». Мэл: секта дабра-либаносская, встрѣчается и въ Гожамѣ и въ Амхарѣ (§ 22); Гонз.: въ Шавѣ; «славный монастырь Дабра-Либаносъ съ незапамятныхъ временъ считался колыбелью и твердою состъ-лыдатъ, le berceau et le boulevard de sost ledel»; Мх: въ Абиссиніи; «абуну всегда преслѣдовали эту партію; только въ Шавѣ, которая лежитъ нѣсколько въ дали отъ ихъ вліянія, эта партія была при послѣднихъ царяхъ господствующею»; Го: «воззрѣніе господствующее во всѣхъ прочихъ провинціяхъ Абиссиніи, равно какъ и въ Шавѣ»; Кв., Јоу. 92. 86. 110: въ Шавѣ и Гондарѣ; Авр: «въ Дамбья, Шавѣ и даже въ нѣкоторыхъ монастыряхъ въ Тыгре»; Порф.: «въ Шовѣ». Ср. §§ 8. 11. 13.

Детальное показаніе, но къ сожалѣнію съ ошибками (опечатками?), читается у Сането (р. 122; см. §§ 87 sq.): «La Sciaoa, il Goggiam, l'Hamassen sono Qabaet: pochi sono i Qarra: a Gondar e qua e là nell' Amhara, nel Samien e nel Tigré sono i credenti della grazia». Крайне странно, что этотъ миссіонеръ, дѣйствовавшій именно въ Тыгре, не выразумѣлъ, что здѣсь центръ *карра*; не слѣдуетъ ли «Шава» и «Тыгре» въ этомъ спискѣ помѣнять мѣстами?

Не трудно понять, что и въ земляхъ съ преобладающимъ опредѣленнымъ толкомъ встрѣчаются пятна иныхъ догматическихъ мнѣній. Эти пятна—не въ фаворѣ, но чувствуютъ (или по крайней мѣрѣ до Теодора II и Іоанна IV чувствовали) подъ собою легальную почву для совершенно открытаго существованія. Такъ мы узнаемъ, что въ 1830 г. (§ 96) алака различныхъ церквей въ Гондарѣ держатся и различныхъ толковъ; что нѣкоторые изъ алака, съ первымъ пресвитеромъ (Ица-каһнат) церкви Богоматери въ Квисквамѣ [дворцѣ около Гондара] алака Ынгыда во главѣ, ведутъ по вопросу о «помазаніи» пренія съ первымъ въ то время церковнымъ сановникомъ, кчаге Филипомъ, который защищаетъ ученіе о «третьемъ рожденіи», тогда какъ квискамское духовенство исповѣдуетъ только два рожденія. Gobat, 242. 225. 227; Wr. 139a.—Въ началѣ 1839 г. алака Мелатъ былъ за споры по вопросу о второмъ и третьемъ рожденіи Христа отрѣшенъ отъ занимаемаго имъ поста при церкви св. Георгія въ Анкобарѣ; тѣмъ не менѣе и священники и—повидимому—прихожане (people) этой церкви остались приверженцами ученія о «двухъ рожденіяхъ». Јоу. 86. 226.—Въ 1849 г. расъ Али спросилъ епископа Массая, какая изъ трехъ абиссинскихъ сектъ ему болѣе симпатична. Со всею гибкостью и осмотрительностію монсиньоръ отвѣтилъ, что дабра-либаносская менѣе далека отъ добраго пути (§ 42). Тогда расъ Али любезно пригласилъ его побывать на праздникѣ въ Дима-Гійоргисѣ «въ самой большой церкви въ Гожамѣ, которая исповѣдуетъ дабра-либаносскую вѣру». Мзла.

Излагаемъ, въ заключеніе этой справки, содержаніе статей кардинала *Гергенрёттера* и *Лютке*, насколько оно касается рассматриваемаго вопроса.

Гергенрёттеръ. Споръ о смыслѣ словъ Лук. 4, 18; Дѣян. 10, 38. Партіи: I = § 79, они-же (*die Vertreter der ersteren Ansicht*) = §§ 1. 2. 7 (гесп. 6а).—II=§§ 17. 18.—III=§§ 49. 51.

Люттке. Споръ о томъ, два или три рожденія. Партіи: I=§§ 1. 2. 7 (гесп. 6а); II=§§ 46. 55. 57; вообще же I и II=§§ 31. 36 и (I и особенно II) 76.

Итакъ кардиналь-историкъ вѣрно указалъ исходный пунктъ спора [вопросъ не о рожденіяхъ, а о помазаніи], но сдѣлалъ ошибку въ отождествленіи («они-же») подробностей. А *два* партіи вмѣсто *трехъ* у Лютке явились едва-ли вслѣдствіе болѣе глубокаго, чѣмъ у Гергенрёттера, знакомства съ исторіею спора; вѣроятноже, что Люттке просто затруднялся различить «каarra-хайманотъ» отъ «кыб'атъ».