

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ,

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1882.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета

Печатать дозволяется. Доцентъ академія, *А. Вадковскій*.

ЕВРЕЙСКІЕ ЦАРИ⁽¹⁾.

„Не было царя у Израиля; каждый дѣлалъ то, что казалось справедливымъ въ глазахъ его“, т. е., что ему нравилось⁽²⁾. Такъ выразился неоднократно писатель кн. Судей, излагая событія, характеризовавшія періодъ времени, непосредственно предшествовавшій избранію царя. Вникая въ характеръ многихъ событій того времени, нетрудно видѣть, что дѣйствительно тогда каждый дѣлалъ то, что ему нравилось. Такъ, если не всё, то большая часть евреевъ „оставили Господа и стали служить Ваалу и Астартамъ. Воздвигалъ имъ Господь судей; но и судей они не слушали, а ходили блудно въ слѣдъ другихъ боговъ и поклонялись имъ“⁽³⁾. Идолопоклонству предавались и отдѣльныя семейства, и города и цѣлыя колѣна. Мать нѣкоего Михи изъ колѣна Ефремова не нашла лучшаго средства выразить свою набожность, какъ отдавши плавильщику двѣсти сиклей серебра, чтобы онъ сдѣлалъ изъ него „литый кумиръ“. Послѣ этого домъ Михи сдѣлался храмомъ;

(¹) Подъ еврейскими царями здѣсь разумѣются три царя нераздѣльной еврейской монархіи: Саулъ, Давидъ и Соломонъ. Послѣ нихъ были цари іудейскіе и цари израильскіе.

(²) Суд. 21, 25. הַעֲשֶׂה כְּאֲשֶׁר יִרְאֶה עֵינָיו. Срав. 14, 3. 7.

(³) Суд. 2, 13. 16. 17.

Миха сдѣлалъ еще эфодъ и терафимъ ⁽¹⁾ и посвятилъ одного изъ сыновъ своихъ (вѣроятно первенца, по древнему обычаю, отмѣненному синайскимъ законодательствомъ), чтобы онъ былъ у него священникомъ ⁽²⁾. Жители города Сихема поклонялись Ваалвериеу (богъ союзовъ, въ родѣ римскаго *jupiter pistius* или *deus fidius*). Для этого божества у нихъ было капище и при немъ священная казна. Кромѣ того у нихъ былъ какой-то особенно чтимый дубъ ⁽³⁾. Колѣно Даново, переселяясь изъ первоначальнаго мѣста своего жительства, похитило изъ дома Михи принадлежности богослуженія, сманило жреца и, завоевавъ себѣ новое мѣсто на сѣверѣ Палестины, учредило у себя открытое идолослуженіе, продолжавшееся до времени Самуила ⁽⁴⁾. вмѣстѣ съ идолопоклонствомъ у евреевъ того времени замѣтно какое-то нравственное одичаніе. Многоженство сдѣлалось обычнымъ явленіемъ и повидимому считалось необходимой принадлежностью знатныхъ людей. О Геденѣ, имѣвшемъ 70 сыновей, прямо сказано, что у него было много женъ ⁽⁵⁾. Если далѣе у Гаира было 32 сына, у Есевона 30 сыновей и 30 дочерей, у Авдона 40 сыновей, то ясно, что они имѣли не по одной женѣ. При женахъ были еще и наложницы ⁽⁶⁾, Правомъ силь-

⁽¹⁾ Эфодъ—верхняя, важнѣйшая и самая блестящая часть первосвященническаго облаченія (Исх. 28. 6—29). Посредствомъ его какии-то, необъясненныи въ Библии способомъ «вопросали Господа» и получались отвѣты въ затруднительныхъ обстоятельствахъ (1 Цар. 23. 9—12; 30. 7. 8). Язычествовавшіе евреи суевѣрно относились къ нему и думали, что его можно имѣть всякому для собственнаго употребленія. Терафимы—по наиболѣе вѣроятному предположенію, домашніе идолы, напоминавшіе своимъ значеніемъ римскихъ пенатовъ.

⁽²⁾ Суд. 17. 4. 5.

⁽³⁾ 9. 4. 6.

⁽⁴⁾ 18. 1—31.

⁽⁵⁾ 8. 30.

⁽⁶⁾ 8. 31; 11. 1; 16. 4; 19. 1.

наго пользовались съ жестокостію, свойственною язычникамъ. Попавшемся въ плѣнъ хананейскому царю Адони-Везеку, прежде чѣмъ убить его, обрубили большіе пальцы на рукахъ и ногахъ (¹). Старѣйшинъ города Сокхоа за отказъ снабдить войско Гедеона продовольствіемъ терзали колючимъ терновникомъ и зубчатыми молотильными досками (²). Авимелехъ, сынъ Гедеона, сдѣлавшись царемъ въ Сихемѣ, убилъ 70 братьевъ своихъ на одномъ камнѣ (³). Во время войны всѣхъ колѣнъ противъ колѣна Веніамина жители Іависа Галаадскаго были истреблены поголовно—мужчины, женщины и дѣти, за исключеніемъ дѣвиць,—за то, что они не приняты участія въ войнѣ противъ веніаминянъ. Нужно при этомъ замѣтить еще, что они могли бы и не пострадать за свою провинность, если бы побѣдителямъ не пришлось въ голову добыть во что бы то ни стало невѣсть для уцѣлѣвшихъ и пощаженныхъ веніаминянъ (⁴). Посягательство на чужую собственность тоже, должно быть, не было рѣдкимъ явленіемъ. Дѣти обкрадывали своихъ родителей. Упомянутый выше Миха укралъ у своей матери тысячу сто сиклей серебра. Правда онъ возвратилъ его, но только потому, что на него произвело сильное впечатлѣніе проклятіе, изреченное его матерію на похитителя (⁵). Въ свою очередь онъ былъ самымъ беззастѣнчивымъ образомъ ограбленъ цѣлымъ колѣномъ Дана, соблазвившимся его драгоценными идолами, при чемъ грабители запретили ему даже кричать и обличать ихъ, погрозившись убить его и все его семейство (⁶). Похищали даже людей. Нѣ-

(¹) 1, 6.

(²) 8, 5. 6. 16.

(³) 9, 5.

(⁴) 24, 7. 10. 11.

(⁵) 17, 2. 3.

(⁶) 18, 13—25.

сколько веніаминянъ, нуждавшихся въ женахъ, похитили силомскихъ дѣвицъ, плясавшихъ въ хороводахъ. Правда, они сдѣлали это съ разрѣшенія старѣйшинъ всего Израиля; но это обстоятельство не только не уменьшаетъ неприглядность факта, но напротивъ увеличиваетъ, потому что указываетъ на грубость понятій не у отдѣльныхъ лицъ, а у всего народа въ лицѣ его представителей (¹). Въ самомъ дѣлѣ, если даже безспорно лучшіе люди того времени сбивались съ истиннаго пути, не чужды были суевѣрія, какъ напр., Гедеонъ, соблазвившійся изъ полученныхъ имъ за подвиги драгоценностей сдѣлать эфодъ, воображая, что стоитъ только соорудить эту своеобразную принадлежность первосвященническаго облаченія, чтобы Богъ обязательно открывалъ волю Свою обладателю ея, какъ Іефѳай, вздумавшій умиловить Бога суевѣрнымъ, совершенно языческимъ обѣтомъ (²),—если даже такіе люди заблуждались, то что сказать объ остальной массѣ народа? Въ народной массѣ встрѣчались такіа нравственныя чудовища, какъ тѣ веніаминяне изъ города Гивы, о которыхъ рассказано въ 19 гл. кн. Судей. Если бы намъ не былъ извѣстенъ ни одинъ изъ вышеизложенныхъ фактовъ, а только одинъ этотъ, то по нему одному можно было бы видѣть, какъ глубоко пали евреи разсматриваемаго времени въ нравственномъ отношеніи.—Рядъ другихъ фактовъ свидѣтельствуетъ о столь же глубокомъ разстройствѣ политическаго состоянія евреевъ. Не говоря уже вообще о томъ, что они то и дѣло подпадали подъ иго то одного, то другаго сосѣдняго народа, отдѣльныя колѣна ихъ и даже города повидимому утратили сознаніе своего національнаго единства, мѣсто котораго заступили чувство соперничества и рознь. Ефремляне „сильно ссорились“

(¹) 21, 16—22.

(²) 8, 27; 11, 31.

съ Гедеономъ, изъ-за того, какъ они говорили, что Гедеонъ не позвалъ ихъ съ собою на войну съ мадианитянами (¹). На самомъ же дѣлѣ это честолюбивое колѣно всегда съ неудовольствіемъ смотрѣло на подвиги другихъ колѣнъ и отказывало въ помощи, когда у него просили ея. Такъ они подъ этимъ же мнимымъ предлогомъ разсорились съ Іефеаемъ галаадитяниномъ: „мы сождемъ домъ твой огнемъ и съ тобою вмѣстѣ“, говорили они ему, хотя Іефеай и звалъ ихъ воевать съ аммонитянами, но они отказались. Это столкновеніе не кончилось благополучно, какъ при Гедеонѣ, а повело къ жестокой междоусобной войнѣ и къ безчеловѣчному избіенію уже побѣжденныхъ ефремлянъ при переправѣ чрезъ Іорданъ (²). Жители города Сокхоа отказались дать хлѣба войску Гедеона, преслѣдовавшему общаго всѣмъ евреямъ врага, потому только, что врагъ этотъ еще не былъ уничтоженъ окончательно, и они хотѣли обезпечить себѣ благоволеніе его на случай неудачи Гедеона (³). Тогда какъ при І. Навинѣ одно поставленіе памятника въ видѣ жертвенника заіорданскими колѣнами взволновало всѣ колѣна по правую сторону Іордана, и они уже собрались было идти войной противъ заіорданскихъ колѣнъ, какъ противъ богоотступниковъ (⁴), теперь колѣно Даново, открыто учредившее у себя незаконное богослуженіе, не обратило на себя ничего вниманія. Жители Сихема, главнаго города въ колѣнѣ Ефремовомъ, очевидно мыслили себя внѣ всякой связи съ общенародными интересами, когда самовольно поставили у себя царя (⁵). Вѣроятно они пустили въ этомъ случаѣ съ соизволенія одного ко-

(¹) 8. 1.

(²) 12, 1—6.

(³) 8. 3. 6.

(⁴) 1. Нав. 22. 10...

(⁵) Суд. 9. 6.

лѣна Ефремова, которое не желало признавать авторитета сыновей Гедсона манассіянина; поставленный же въ Сихемѣ царемъ Авимелехъ, хотя и былъ тоже сынъ Гедсона, но побочный, и мать его была сихемлянка. Чтобы отнять у колѣна Манассіина всякое значеніе, Авимелеху прежде всего дали средства на то, чтобы умертвить всѣхъ остальныхъ сыновей Гедсона (¹). Когда всѣ колѣна Израилевы потребовали у вениаминянъ выдать для наказанія тѣхъ изверговъ изъ города Гивы, о которыхъ рассказано въ 19 гл. кн. Судей, то вениаминяне отказались выдать, не потому конечно, что сочувствовали ихъ преступленію, а потому, что въ предъявленномъ имъ требованіи увидѣли посягательство на свою независимость (²). Последствіемъ была страшная междоусобная война.— Таково было религіозно-нравственное и политическое состояніе колѣнъ еврейскихъ въ періодъ времени, начавшійся вскорѣ послѣ смерти І. Навина и продолжавшійся до Самуила. Духъ единства, повиновеніе закону и благочестіе должно бы было поддержать въ это время священное сословіе левитовъ. Но оскудѣніе истинной вѣры отразилось и на этомъ сословіи самымъ неблагопріятнымъ образомъ. Прежде всего это сословіе при всеобщемъ равнодушіи къ законному богослуженію должно было остаться въ наибольшей своей массѣ не у дѣла. Не имѣя опредѣленнаго занятія, левиты стали вести праздную бродячую жизнь. „Откуда ты идешь?“—спросилъ левита изъ Виолеема Іудейскаго Миха. „Иду пожить, гдѣ случится“, отвѣчалъ левитъ (³). Такая жизнь имѣла губительное вліяніе на ихъ нравственность. За 10 сиклей серебра, за одежду и пропитаніе левитъ дѣлается священникомъ при идолѣ Миха. Другой левитъ путешествуетъ

(¹) 9, 4, 5.

(²) 20, 12, 13.

(³) 17, 9.

для отысканія своей сбѣжавшей наложницы, пять дней ѣсть и пьеть въ домѣ отца наложницы и затѣмъ, отправившись въ путь, натолкнулся на приключеніе, повлекшее за собою междоусобную войну въ Израилѣ⁽¹⁾. Къ концу смутнаго времени семейство самого первосвященника представляло образецъ распущенности. „Сыновья же Илія были люди негодные; они не знали Господа и долга священниковъ въ отношеніи къ народу. Когда кто приносилъ жертву, отрокъ священнической во время варенія мяса приходилъ съ вилкою въ рукѣ своей и опускалъ ее въ котель или въ кострюлю, или на сковороду, или въ горшокъ, и что вынетъ вилка, то бралъ себѣ священникъ. Такъ поступали они со всѣми израильтянами, приходившими въ Силомъ. Даже прежде, нежели сожигали тукъ, приходилъ отрокъ священнической и говорилъ приносившему жертву: дай мяса на жаркое священнику; онъ не возьметъ у тебя варенаго мяса, а дай сырое. И если кто говорилъ ему: пусть сожгутъ прежде тукъ, какъ должно, и потомъ возьми себѣ, сколько пожелаетъ душа твоя,—то онъ говорилъ: нѣтъ, теперь же дай (т. е. пока не обрѣзанъ жиръ), а если нѣтъ, то силою возьму“. Илію даже доносили, что сыновья его „спятъ съ женщинами, собиравшимися у входа въ скинію собранія“⁽²⁾. Такой порядокъ дѣлъ не могъ продолжаться далѣе безъ опасности для ветхозавѣтной церкви и для государственнаго благоденствія евреевъ. Что же судія? Почему не возставалъ новый Гедеонъ или Іефѣай? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ могутъ служить два знаменательные факта, сообщенные свящ. писателемъ относительно Самсона. Когда Самсонъ началъ наносить вредъ филистимлянамъ, и они, собравшись во множествѣ, сдѣлали угрожающее движеніе на землю

⁽¹⁾ Гл. 19 и 20.

⁽²⁾ 1 Цар. 2, 12—16. 22.

еврейскую, чтобы захватить Самсона, тогда евреи вмѣсто того, чтобы сгруппироваться вокругъ Самсона, какъ около своего суди и вождя, и дать отпоръ своимъ исконнымъ врагамъ, связываютъ его веревками и выдаютъ филистимлянамъ, при чемъ Самсонъ отдался въ руки своихъ соотечественниковъ только тогда, когда обязалъ ихъ честнымъ словомъ, что они не убьютъ его... Что же это значитъ? Это значитъ, что духъ евреевъ до того упалъ, что его не могли уже поднять и подвиги великихъ мужей, что евреи сдѣлались неспособными видѣть спасающую руку Божию въ судяхъ. Однако Самсонъ до того поразилъ воображеніе народа своими своеобразными подвигами (такихъ подвиговъ отъ прежнихъ судей и не требовалось), что и онъ признанъ былъ судіею. Но что же случилось далѣе? Самсонъ самъ ослабѣлъ духомъ, подвергся жестокому униженію отъ враговъ и погибъ, хотя его гибель и дорого обошлась врагамъ. Припоминая при этомъ Гедеона, вовлекшаго Израиля въ соблазнъ своимъ эфодомъ, Илія, навлекшаго на себя и на народъ гнѣвъ Божій своею непростительною слабостію, мы приходимъ къ заключенію, что евреи, дѣлаясь судіями, мало-по-малу теряли способность оставаться всю жизнь на высотѣ своего призванія, и чѣмъ далѣе, тѣмъ повидимому болѣе. Такимъ образомъ управленію народомъ Божиимъ судіями пришелъ естественный конецъ. Упавшій духъ народа нужно было поднять и ввести въ жизнь его новыя начала, а для этого нуженъ былъ не просто судія, а великій пророкъ, и не одна оборона государства отъ внѣшнихъ враговъ, а внутреннее его преобразование. И вотъ среди евреевъ явился человѣкъ, въ лицѣ котораго въ первый разъ послѣ Моисея духъ пророческій выступилъ съ такою силою, что былъ не только возстановителемъ прежняго, нарушеннаго и забытаго, но и творцомъ новыхъ учрежденій, способныхъ влить новую жизнь въ распатавшійся народный организмъ и пролить новый свѣтъ предъ глазами людей, чтобы

они яснѣ видѣли внутренней смыслъ божественнаго закона (¹). Это былъ Самуиль, отъ чрева матери посвященный на служеніе при скинии, духъ котораго укрѣпился и возвысился рѣзкою противоположностію между его неиспорченною натурою, благоговѣніемъ къ закону и окружающею его въ домъ Илія обстановкою, исполненною примѣровъ непростительной слабости, нечестія и безстыдства. Здѣсь не мѣсто говорить подробно объ обстоятельствахъ жизни Самуила до того времени, когда на него легла забота объ установленіи царскаго правленія и избранія царя. Ограничимся общимъ указаніемъ на существенныя стороны его дѣятельности. Иго филистимлянъ, продолжавшееся около 20 лѣтъ (²), произвело наконецъ на евреевъ обычное дѣйствіе: они сознали свои беззаконія и „обратились къ Господу“. Самуиль, достигшій къ этому времени зрѣлаго возраста, сталъ во главѣ народа и началъ править твердою рукою. Прежде всего онъ уничтожилъ идолопоклонство въ народѣ (³). „И удалили сыны Израилевы Вааловъ и Ас-

(¹) Здѣсь разумѣется возвышенное пророческое ученіе о нравственныхъ требованіяхъ божественнаго закона. Оно заключается, напр., въ слѣдующихъ словахъ Самуила, обращенныхъ къ Саулу: «неужели всеожженія и жертвы столько же пріятны Господу, какъ послушаніе гласу Господа? Послушаніе лучше жертвы и повиненіе лучше тука оновъ. Ибо непокорность есть такой же грѣхъ, что волшебство, и противленіе тоже, что идолопоклонство». 1 Цар. 15, 22. 23.

(²) 1 Цар. 7. 2.

(³) Повидимому въ это время прекратилось идолопоклонство и въ колѣнѣ Дановомъ, упомянутое выше. Выраженіе Суд. 18, 31: «и имѣли у себя истуканъ, сдѣланный Михою, во все то время, когда домъ Божій находился въ Силомѣ», предположительно указываетъ на это время. Такъ какъ ковчегъ, возвращенный филистимлянами, былъ поставленъ не въ Силомѣ, а въ Киріаѳаримѣ (1 Цар. 7. 1) и такъ какъ при Давидѣ и Соломонѣ мы находимъ скинію уже въ Гаваонѣ (1 Пар. 16, 39. 2 Пар. 1, 3), то можно думать, что она перенесена была изъ Силома куда-либо именно Самуиломъ, когда онъ началъ устроить религіозныя дѣла народа. Эвальдъ думаетъ, что она была перенесена сначала въ Номву. *Geschichte des Volkes Israel* 2 Ausg. 1853. B. 2. s. 545.

тартъ и стали служить одному Господу“ (1). Когда же филистимляне, обезпокоенные дѣятельностію Самуила, рѣшились нанести ударъ евреямъ, чтобы не дать имъ оправиться, то потерпѣли поражение, такъ какъ Самуиль въ это время молился, и Богъ послалъ сильный громъ, устрашившій филистимлянъ (2). Казалось, это все, что нужно было для евреевъ въ данное время, и дѣятельность предшествующихъ судей повидимому этимъ обыкновенно и ограничивалась. Однако опытъ показывалъ, что эта дѣятельность судей имѣла преходящее значеніе, что по смерти каждаго изъ нихъ не оставалось ничего, что поддержало бы народъ на той высотѣ, на которой онъ стоялъ при жизни суди. „Какъ скоро умиралъ судія, они опять дѣлали хуже отцовъ своихъ, уклоняясь къ другимъ богамъ... не отставали отъ дѣлъ своихъ и отъ стропотнаго пути своего“ (3). Это потому, что раскаянія народа, вынужденныя бѣдствіями, скоро уступали мѣсто новой распущенности, противъ которой не было иного воздѣйствія, какъ новыя бѣдствія. Если бы продолжался такой порядокъ дѣлъ, народъ могъ бы окончательно развратиться, и никакое бѣдствіе не могло бы уже привести его въ себя; потому что частыя паденія постепенно понижали его духовныя силы, а бѣдствія служили только внѣшнимъ, такъ сказать физическимъ толчкомъ, пробуждавшимъ его отъ нравственнаго усыпленія, и не давали ничего для постояннаго питанія нравственныхъ силъ во времена мира и спокойствія. Такимъ образомъ требовалось ввести въ жизнь народа такое учрежденіе, которое, соединяя въ себѣ и возбуждая къ дѣятельности благороднѣйшія духовныя силы народа, имѣло бы постоянное благодѣтельное воздѣйствіе на народную жизнь. Это

(1) 1 Цар. 7, 4.

(2) 7, 10.

(3) Суд. 2, 19.

и сдѣлалъ Самуиль, создавши пророческія общества (называемыя также пророческими школами) (¹). Хотя духъ пророческій могъ дѣйствовать во всякомъ еврей, независимо отъ внѣшнихъ условій его жизни, и хотя не всѣ, вступавшіе въ пророческій союзъ, становились пророками, однако воспитаніе подѣ руководствомъ опытнаго мужа и прославленнаго особенными откровеніями Іеговы пророка, всегда могло давать запасъ людей, способныхъ къ высшей просвѣтительной дѣятельности среди народа и самоотверженныхъ исполнителей велѣній пророческихъ (²). Значеніе пророческихъ обществъ въ вопросахъ всенародной важности не замедлило открыться еще при жизни Самуила (³). Такимъ образомъ Самуиль не только возстановилъ истинное богопочтеніе въ народѣ, но и обезпечилъ религіозно-нравственное развитіе народа на будущее время. Но онъ, только какъ пророкъ, а не военный человѣкъ, не царь, могущій передать свою власть по наслѣдству, не могъ извлечь евреевъ изъ ихъ политическаго ничтожества. Хотя на первыхъ порахъ Самуилова управленія евреи и нанесли пораженіе филистимлянамъ, однако вся послѣдующая дѣятельность Самуила имѣла мирный характеръ, и филистимляне мало-по-малу снова заняли угрожающее положеніе (⁴), такъ что Саулъ уже на первыхъ порахъ своего царствованія вынужденъ былъ воевать съ ними. Выраженія, 1 Цар. 7, 15 „и не стали филистимляне болѣе ходить въ предѣлы Израилевы; и была рука Господня на филистимлянахъ во всѣ дни Самуила“—

(¹) 1 Цар. 10. 5. 10. חֲבֵל־נְבִיאִים, сонмъ пророковъ—значить не просто собраніе, или толпа пророковъ, а союзъ, братство, общество пророковъ. Суц. חֲבֵל отъ глаг. חָבַל — связывать, заключаетъ въ себѣ понятіе постоянной и неразрывной связи.

(²) 4 Цар. 9. 1—10.

(³) 1 Цар. 10. 3—6; 19. 18—24.

(⁴) 10, 5.

означаютъ повидимому только, что филистимляне не дѣлали большихъ походовъ на евреевъ съ цѣлію окончательнаго покоренія и что въ двухъ рѣшительныхъ битвахъ, какія происходили при жизни Самуила (другая была уже въ царствованіе Саула), филистимляне потерпѣли поражение. Но они далеко не были побѣждены и сохраняли свою грозную силу, такъ что многіе евреи были въ полномъ подчиненіи у нихъ и еще большее количество трепетало ихъ, какъ показываютъ 21 и 22 ст. 14 гл. 1 Цар. И съ восточной стороны поднималась гроза на евреевъ; Наасъ, царь аммонитскій усилился и обнаруживалъ враждебныя намѣренія (*). Между тѣмъ Самуиль состарѣлся; а такъ какъ для управленія народомъ, особенно въ то время, требовался не одинъ бодрый духъ, но и бодрое тѣло, то онъ поставилъ сыновей своихъ судьями надъ Израилемъ. „Но сыновья его не ходили путями его, а уклонились въ корысть, и брали подарки, и судили превратно“ (**). Старѣйшины Израила въ виду вышеизложенныхъ обстоятельствъ стали сильно беспокоиться за будущее и, придя къ убѣжденію, что только вождь во всеоружіи царскаго авторитета можетъ спасти народъ отъ порабощенія, явились къ Самуилу и потребовали: „поставь надъ нами царя, чтобы онъ судилъ насъ, какъ у прочихъ народовъ“. Мысль о царѣ не была новою у евреевъ; они еще Гедеону предлагали сдѣлаться царемъ надъ ними съ правомъ наслѣдственной власти (*). Но Гедеонъ отклонилъ отъ себя эту честь по своему смиренію, какъ можно догадываться изъ его отвѣта. Тогда евреи легко отказались отъ этой мысли, потому, вѣроятно, что она и не была всеобщею, и явилась вслѣдствіе восторга отъ подвиговъ Гедеона; теперь же она сдѣлалась все-

(*) 12, 12.

(**) См. гл. 8.

(*) Суд. 8, 22.

общемо и неотразимою вслѣдствіе надвигавшихся со всѣхъ сторонъ опасностей, и евреи ухватились за нее, какъ за послѣдній якорь спасенія. „И не понравилось слово сіе Самуилу, когда они сказали: дай намъ царя“. Однако, когда Самуиль обратился къ Богу съ молитвой, оказалось, что желанію народа не слѣдовало сопротивляться. Самуиль смотрѣлъ на самый фактъ и его ближайшія послѣдствія. Ему прискорбно было слышать отъ народа выраженіе неувѣренности въ помощи Божіей и упованія на силу человѣческую; кромѣ того онъ ужаснулся мысли, что у евреевъ будетъ такой же царь, какъ и у прочихъ народовъ, потому что у прочихъ народовъ въ то время цари были именно такіе, какихъ всего менѣе слѣдовало желать для народа Божія. Пути же Промысла простирались далѣе Самуиловой прозорливости. Извинительное при данныхъ обстоятельствахъ стремленіе народа имѣть царя могло быть обращено на пользу ветхозавѣтной церкви. Избранному народу нужно было показать, что духовныя преимущества его предъ другими народами не могли не выразиться и внѣшнимъ образомъ, въ преходящемъ величіи міра сего. Но при данномъ положеніи вещей народъ могъ возвыситься только въ формѣ мірской монархіи, во главѣ которой стоялъ бы рядъ достойныхъ и даровитыхъ царей. Это конечно была новая (послѣ многихъ предыдущихъ) уступка народу, способному проникать въ духовное и цѣнить его только подъ матеріальною оболочкою. Величію ветхозавѣтной церкви должно было выразиться въ величіи государства, вмѣщавшаго эту церковь. Но съ другой стороны, чтобы мірское величіе не ослѣпило склонный къ чувственности народъ и не заслонило отъ него навсегда духовную основу этого величія—богооткровенную религію,—самое это величіе, кратковременно проблиставши, стало давать народу чувствовать только его тяготу и суетность и наконецъ разлетѣлось какъ дымъ. Предъ умственнымъ взоромъ еврея осталось такимъ обра-

зомъ одно величіе его религіи. Таково, надобно думать, было назначеніе царей еврейскихъ въ исторіи народа Божія по намѣренію Промысла Божія; потому что только весьма немногіе изъ нихъ оказали положительныя и непосредственныя заслуги для ветхозавѣтной церкви. Поэтому Самуилу до полученія откровенія естественно было прійти въ смущеніе отъ предъявленнаго ему требованія народныхъ представителей. Теперь предстала предъ Самуиломъ великая и трудная задача: раскрыть предъ сознаніемъ народа значеніе того шага, который онъ дѣлалъ, и его возможные послѣдствія, избрать такого царя, отъ котораго всего меньше можно было бы ожидать посягательства на еократическія основы народной жизни и который не началъ бы на первыхъ же порахъ разрушать то, что предполагалось извлечь изъ монархіи для дѣла Божія, — опредѣлить права царя особымъ статутомъ и обязать его сообразовать свою дѣятельность съ этимъ статутомъ и наконецъ зорко слѣдить за дѣятельностію и поведеніемъ новопоставленнаго царя. Чтобы народъ впослѣдствіи не имѣлъ права винить кого-либо, кромѣ себя, если царское правленіе ему не понравится, Самуиль по повелѣнію Божію сдѣлалъ представителямъ народнымъ весьма внушительное предостереженіе, нарисовавъ передъ ними неприглядную картину обычнаго въ то время поведенія царя. „Вотъ, говорилъ онъ, какія будутъ права царя (1), который будетъ царствовать надъ вами: сыновей вашихъ онъ возьметъ и приставитъ ихъ къ

(1) «Права царя» אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ מִשְׁפָּט означаютъ здѣсь не права въ собственномъ смыслѣ, а обычай, привычки, нравы царя. Ихъ пожалуй можно назвать и правами царя въ томъ смыслѣ, въ какомъ говорится: право сильнаго. Слово מִשְׁפָּט значитъ собственно «сужденіе», потомъ «право, законъ»; но оно значитъ также «обычай, способъ поведенія, манера». Срав. 4 Цар. 14, 14; 17. 34. Суд. 13, 12. Равно и *δικαιοσύνη* у LXX отъ *δίκη*, которое значитъ не только jus, но и ritus, mos, consuetudo.

колесницамъ своимъ, и сдѣлаеть всадниками своими, и будутъ они бѣгать предъ колесницами его; и поставитъ ихъ у себя тысяченачальниками и пятидесятниками, и чтобы они воздѣлывали поля его, и жали хлѣбъ его, и дѣлали ему воинское оружіе и колесничный приборъ его. И дочерей вашихъ возьметъ, чтобы онѣ составляли масти, варили кушанье и пекли хлѣбы. И поля вапи, и виноградные и масличные сады вапи лучше возьметъ и отдастъ слугамъ своимъ. И отъ посѣвовъ вашихъ, и изъ виноградныхъ садовъ вашихъ возьметъ десятую часть и отдастъ евнухамъ своимъ и слугамъ своимъ. И рабовъ вашихъ, и рабынь вашихъ, и юношей вашихъ лучшихъ, и ословъ вашихъ возьметъ и употребитъ на свои дѣла. Отъ мелкаго скота вашего возьметъ десятую часть, и сами вы будете ему рабами. И возстаете тогда отъ царя вашего, котораго вы избрали себѣ; и не будетъ Господь отвѣчать вамъ тогда⁽¹⁾. Здѣсь собрано все, что должно было свободному человѣку показаться унижительнымъ въ укоренившихся привычкахъ самовластія: и употребленіе свободныхъ людей вмѣсто декораціи для увеличенія царской пышности, и подневольная работа, и раззорительные поборы не столько для общественной пользы, сколько для раздачи наградъ любимцамъ. Но представители народа не обратили на это никакого вниманія. Видно, что въ той свободѣ, которою они до сихъ поръ пользовались, было мало привлекательнаго, особенно когда въ ворота стучался филистимлянинъ, и они охотно жертвовали ею въ пользу тѣхъ выгодъ, какія представляетъ единодержавіе во всякомъ случаѣ. Самуиль распустилъ собраніе, чтобы ждаты дальнѣйшихъ откровеній о томъ, кого поставить царемъ надъ Израилемъ. Богъ указалъ ему на Саула. Кто такой былъ Саулъ? Это былъ человѣкъ довольно знатный,

(1) 1 Цар. 10, 14—18

какъ показываетъ родословная его отца. Тогда какъ при именахъ большей части другихъ лицъ называются только отецъ и дѣдъ, у Киса, отца Саулова, названъ даже прапрадѣдъ, которымъ и заканчивается рядъ памятныхъ мужей этого рода, потому что отецъ этого прапрадѣда названъ просто „нѣкимъ веніаминяниномъ“ (¹). Но Саулъ и отецъ его были знатны въ очень ограниченной сферѣ и сами по себѣ не могли быть людьми вліятельными: они принадлежали къ колѣну Веніаминову, одному изъ меньшихъ колѣнъ Израилевыхъ, и племя ихъ было малѣйшее между всѣми племенами колѣна Веніаминова (²). Что касается личныя качества Саула, то свящ. лѣтописецъ замѣчаетъ только, что онъ былъ молодъ, очень красивъ и обладалъ богатырскимъ ростомъ (³). О душевныхъ качествахъ, въ силу которыхъ выборъ могъ остановиться именно на Саулѣ, ничего не говорится; но на основаніи послѣдующей исторіи Саула можно думать, что этими качествами были мужество, рѣшительность въ дѣйствіяхъ и воинственный духъ. Знатность рода и наружная представительность Саула обезпечивали успѣхъ избранія, — народъ охотно подчиняется лицамъ, обладающимъ этими внѣшними преимуществами; воинственный духъ нуженъ былъ по обстоятельствамъ того времени; слабость же колѣна и рода могли препятствовать быстрому и опасному развитію могущества царя, которое неминуемо послѣдовало бы, если бы вмѣстѣ съ царемъ получило привилегію какое-нибудь сильное и честолюбивое колѣно или даже племя. Возведеніе Саула въ достоинство царя происходило такимъ образомъ. Отыскивая пропавшихъ ослицъ, Саулъ пришелъ къ Самуилу, какъ къ прозорливому мужу, отъ котораго надѣялся полу-

(¹) 1 Цар. 9, 1.

(²) 9, 21.

(³) 9, 2.

читать какія-нибудь указанія для своихъ поисковъ. Самуиль, увидавъ его, узналъ въ немъ мужа, предназначеннаго Богомъ къ помазанію на царство. Онъ задержалъ у себя Саула до другаго дня, особенною внимательностію къ нему и нѣкоторыми знаменательными, но пока неясными словами („и кому все возделѣнное въ Израилѣ? Не тебѣ ли и всему дому отца твоего?“) готовилъ духъ его къ внезапной и великой переменѣ въ его жизни и наконецъ, оставшись съ нимъ наединѣ, открылъ ему его назначеніе и совершилъ надъ нимъ помазаніе елеемъ. Это помазаніе было только предварительнымъ дѣйствиємъ, подготовлявшимъ предъизбранное лицо къ высокому положенію, возбуждавшимъ его духъ и возвышавшимъ его нравственныя силы для имѣвшей представиться ему необычной и трудной дѣятельности. Для того чтобы взволнованный духъ Саула укрѣпить увѣренностію въ томъ, что отсель онъ находится подъ особеннымъ божественнымъ водительствомъ, Самуиль предсказалъ Саулу на пути къ дому нѣкоторыя событія, которыя и сбылись въ точности. Богъ далъ Саулу „иное сердце“; Саулъ какъ бы перерождался, становился другимъ человѣкомъ, и когда онъ увидѣлъ въ одномъ мѣстѣ сонмъ пророковъ, то присоединился къ нимъ и самъ сталъ „пророчествовать“, т. е., вѣроятно пѣть хвалебныя гимны Іеговѣ, которые выливались изъ его сердца, переполненнаго разнообразными и небывалыми ощущеніями. Всѣ, знавшіе Саула, были поражены такою неожиданною переменою и съ недоумѣніемъ спрашивали: „что это случилось съ сыномъ Кисовымъ? Неужели и Саулъ во пророкахъ?“ Повидимому знатный Кись былъ извѣстенъ за человѣка, всего менѣе способнаго передать дѣтямъ то настроеніе, которое влекло еврея въ пророческія братства съ ихъ своеобразною жизнію, изобильною духовными благами и скудною матеріальными (1), и потому одинъ

(1) 4 Цар. 4. 39: 6, 8.

имѣвшемъ своеобразный, такъ называемый теократическій складъ. Еврейское государство съ возникновеніемъ царскаго правленія осталось или по крайней мѣрѣ должно было остаться по намѣренію Самуила теократическимъ; божественный законъ долженъ былъ остаться выше царя, священство должно было сохранить свое положеніе и права, пророчество—свое значеніе и вліяніе; право поземельной собственности должно было остаться въ томъ видѣ, какъ опредѣлилъ его Моисей (¹), и проч. Въ основу той части разсматриваемаго документа, которая касалась личности еврейскаго царя и его общаго поведенія, безъ сомнѣнія легли слѣдующія слова закона: „когда.... ты скажешь: поставлю я надъ собою царя, подобно прочимъ народамъ, которые вокругъ меня, то поставь надъ собою царя, котораго изберетъ Господь Богъ твой, изъ среды братьевъ твоихъ поставь надъ собою царя; не можешь поставить надъ собою (царемъ) иноземца, который не братъ тебѣ. Только чтобы онъ не умножалъ себѣ коней и не возвращалъ народа въ Египетъ; ибо Господь сказалъ вамъ: не возвращаетесь болѣе путемъ симъ (²). И чтобы не умножалъ себѣ женъ, дабы не развратилось сердце его, и чтобы серебра и золота не умножалъ себѣ чрезмѣрно. Но когда онъ сядетъ на престолѣ царства своего, долженъ списать для себя списокъ закона сего съ книги, находящейся у священниковъ левитовъ, и пусть онъ будетъ у него и пусть онъ читаетъ его во всѣ дни своей жизни, дабы научался бояться Го-

(¹) Право поземельной собственности евреи отстаивали даже въ царствѣ израильскомъ противъ нечестивыхъ царей. 3 Цар. 21, 3.

(²) Подъ умноженіемъ коней и возвращеніемъ въ Египетъ здѣсь, вѣроятно, разумѣется усиленіе войска конницею по призыву Египта. Царю еврейскому, почувствовавшему свою силу, могла прійти мысль завоевать соблазнительный своими богатствами Египетъ. Тогда побѣдители остались бы въ завоеванной землѣ, мало по малу приняли бы нравы и религію египтянъ и наконецъ совершенно утратили бы свою народную самостоятельность.

спода Бога своего и старался исполнять всё слова закона сего и постановленія сіи. Чтобы не надмевалось сердце его надъ братьями его, и чтобы не уклонялся онъ отъ закона ни направо, ни налѣво; дабы долгіе дни пребылъ на царствѣ своемъ онъ и сыновья его посреди Израиля“ (1). На основаніи: „долженъ (царь) списать для себя списокъ закона сего съ книги“, не слѣдуетъ думать, что Самуиль сдѣлалъ для Саула то, что предписывалось царю закономъ, что „права царства“ и составляли вышеизложенныя слова закона; потому что во-первыхъ къ этимъ словамъ закона неприменимо понятіе „права царства“, — послѣднее предполагаетъ въ себѣ болѣе широкое содержаніе, — во-вторыхъ и главнымъ образомъ потому, что „списокъ закона сего“ долженъ былъ находиться у царя, тогда какъ Самуилова хартія положена была „предъ Господомъ“, т. е., въ скинии. Въ виду особенностей еврейскаго государства, какъ государства еокрытическаго, хартія Самуила вѣроятно заключала въ себѣ предупрежденія, чтобы царь евреевъ не злоупотребилъ своею властію такъ, какъ тогдашніе цари „у прочихъ языковъ“. Этому Самуиль опасался больше всего, въ этомъ отношеніи онъ зорко слѣдилъ за Сауломъ и съ этой именно стороны, какъ увидимъ дальше, Саулъ и не оправдалъ его ожиданій. Безъ сомнѣнія хартія Самуила заключала въ себѣ также указаніе новыхъ обязанностей и для народа по отношенію къ царю, какъ верховному вождю и охранителю внѣшней безопасности и внутренняго порядка. Торжественнымъ заявленіемъ этихъ взаимныхъ обязательствъ новоизбраннаго царя и народа завершилось дѣло народнаго собранія въ Массифѣ. Никакого ликованія, какъ впоследствии въ Галгалѣ, не было, и Самуиль распустилъ собраніе. Саулъ отправился домой, при чемъ „храбрые, которыхъ сердца

(1) Втор. 17, 14—20.

коснулся Богъ“, т. е., люди отважные, которымъ Сауль особенно понравился, которые увидали въ немъ самимъ Богомъ указаннаго вождя для борьбы съ врагами, устроили Саулу почетные проводы. Дѣло однако не обошлось безъ оппозиціи: „а негодные люди говорили: ему ли спасать насъ? И презрѣли его и не поднесли ему даровъ“. Вѣроятно, это были ефремляне, постоянные протестанты въ еврейской исторіи (¹). „Но Сауль, сказано, какъ бы не замѣчалъ того“. Благоразуміе требовало при тогдашнихъ обстоятельствахъ отнестись спокойно къ этой вспышкѣ неудовольствія въ нѣкоторой части народа, иначе она могла перейти въ пожаръ междоусобія.

Такъ произошло избраніе перваго еврейскаго царя и установленіе царскаго правленія у евреевъ, у которыхъ до этого времени государственный строй напоминалъ (²) то, что нынѣ называютъ федеративной республикой. Въ исторической жизни евреевъ это было событіемъ глубокой важности; его можно поставить наряду съ исходомъ изъ Египта и завоеваніемъ земли Ханаанской. Еврейская монархія, сначала скромная, ограничивавшаяся борьбою за независимость, быстро расширила свои предѣлы извнѣ и достигла блеска и пышности внутри. Періодъ нераздѣльной монархіи, въ особенности со времени Давида и до смерти Соломона, остался навсегда въ воспоминаніи евреевъ идеаломъ политическаго благосостоянія. Такимъ возвышеніемъ они обязаны не столько

(¹) 1. Нав. 17. 14. Суд. 8. 1; 12. 1... 3 Цар. 11. 26.

(²) Только напоминалъ; потому что съ одной стороны отдѣльныя колѣна во всѣхъ отношеніяхъ, за исключеніемъ религіозныхъ дѣлъ, могли жить совершенно независимою жизнію, какъ самостоятельныя государства, и дѣйствительно жили, когда ихъ не объединяли на время своимъ вліяніемъ какой-нибудь судія или пророкъ; съ другой же стороны вѣра въ единаго Бога, невидимаго царя, и божественный законъ, опредѣлявшій религіозную жизнь евреевъ, связывали ихъ гораздо болѣе, чѣмъ общія государственныя установленія объединяють части какой-нибудь разноплеменной и разноязычной монархіи.

подъему народнаго духа, сопровождающему болѣе или менѣе всякій важный переворотъ, сколько личнымъ качествамъ своихъ первыхъ трехъ царей. Со времени избранія Саула историческія воспоминанія евреевъ группируются около личности ихъ царей, и это совершенно естественно; потому что съ этого времени нити всѣхъ важнѣйшихъ событій были въ рукахъ царей, и они рѣшительнымъ образомъ опредѣляли движеніе исторической жизни. Особенно обильны и характерны воспоминанія о трехъ царяхъ нераздѣльной монархіи, потому что ни одинъ изъ послѣдующихъ царей не имѣлъ такого важнаго значенія въ еврейской исторіи, какъ они, и потому что самыя личности ихъ въ высшей степени своеобразны и типичны. Съ этими личностями и ихъ дѣяніями, важными для исторіи народа Божія, мы и ознакомимся далѣе.

САУЛЬ

Сауль былъ уже въ зрѣлыхъ лѣтахъ, когда утвердился на царствѣ. — имѣлъ сыновей и дочерей ⁽¹⁾. Сыновья его были Ионаѳанъ, Иессуи и Мелхисуа. Изъ нихъ по крайней мѣрѣ Ионаѳанъ при началѣ царствованія былъ уже настолько взрослымъ, что совершалъ отважные военные подвиги. Это былъ герой въ истинномъ смыслѣ слова: безстрашный, прямодушный, благородный, симпатичный. Онъ составлялъ украшеніе Саулова семейства и славу всего царства. Изъ другихъ, ближайшихъ къ Саулу лицъ обращаетъ на себя вниманіе его двоюродный братъ Авениръ, чело-

(1) Выраженіе «молодой» 1 Цар. 9. 2. значить: въ цвѣтущемъ возрастѣ, не старикъ. — Годъ утвержденія Саула на царствѣ нельзя опредѣлить съ точностію. Различныя ученые опредѣляютъ его различно на пространствѣ 1055—1095 до Р. X. Graetz. *Geschichte der Israeliten*. Leipz. 1874. B. 1. Стр. 493. Langhans. *Handbuch der biblischen Geschichte und Literatur*. Bern. 1875. 1 Theil. Стр. 102. Mounk. *Palestine. Description geograph., histor. et archeologique* Paris. 1845. Стр. 252.

вѣкъ несомнѣнно способный, но честолюбивый. Онъ сдѣлался военачальникомъ у Саула. Любопытное зрѣлище представлялъ первый еврейскій царь въ первые дни своего царствованія. Онъ положительно ничѣмъ не отличался отъ обыкновенныхъ гражданъ: жилъ въ своемъ частномъ домѣ, нахалъ землю; не было у него ни двора, ни тѣлохранителей, ни войска, никакихъ внѣшнихъ признаковъ власти. Своеобразность, исключительность еврейской исторіи вообще выступаетъ въ частности здѣсь съ поразительною ясностію. Тогда какъ при обыкновенныхъ, скажемъ: естественныхъ, условіяхъ происхожденія царскаго правленія личность, имѣющая быть царемъ, заранѣе пріобрѣтаетъ всѣ существенныя принадлежности царственной особы: власть, богатство, военную силу, и ей остается только принять титулъ и отличить себя отъ прочихъ смертныхъ какими-нибудь внѣшними знаками,—у евреевъ вышло наоборотъ: одинъ изъ обыкновенныхъ гражданъ, и едвали всѣмъ извѣстный, дѣлается царемъ прежде всего только по имени. Все же, что дѣлаетъ, такъ сказать, царя царемъ, онъ пріобрѣлъ уже впослѣдствіи. И однако большинство народа признало этого обыкновеннаго гражданина царемъ, очень хорошо понимая, на какую высоту оно возносить надъ собою личность, которой оно и не болось, ни даже привыкло уважать за что-либо. Это необычайное обстоятельство объясняется еократическимъ строемъ еврейской общественной жизни. Еврей живо вѣрилъ, что Богъ управляетъ его жизнью во всѣхъ ея проявленіяхъ, въ томъ числѣ и государственною. Онъ вѣрилъ также, что пророки суть посредники между Богомъ и народомъ. Поэтому достаточно было, чтобы пророкъ отъ имени Бога назвалъ кого-либо царемъ, и авторитетъ этого лица упрочень, и еврей былъ убѣжденъ, что Богъ въ этомъ случаѣ дастъ избранному лицу все, что долженъ царь имѣть, каково бы это лицо само по себѣ ни было,—и мужество, и умъ, и военныя способности, и проч.

Печально было положеніе евреевъ около времени избранія царя. Съ запада ихъ неотразимо тѣснили филистимляне. Они успѣли уже захватить въ свои руки на нѣкоторой части еерейской территоріи укрѣпленныя мѣста (холмы), снабдили ихъ гарнизонами (охранные отряды) ⁽¹⁾, которые зорко наблюдали за евреями и въ состояніи были подавить всякую враждебную имъ попытку въ самомъ началѣ. Желѣзное ярмо филистимскаго господства готово было наглухо замкнуться на шеѣ Израиля. Чтобы отнять у евреевъ всякую возможность защищаться, филистимляне обезоружили ихъ, уничтоживъ въ ихъ землѣ всѣхъ кузнецовъ, такъ что даже для починки земледѣльческихъ орудій евреи должны были ходить къ своимъ врагамъ, филистимлянамъ. Вѣроятно, по причинѣ слабаго развитія промышленности, у евреевъ того времени кузнечнымъ дѣломъ въ ихъ землѣ занимались филистимляне, которые и ушли отъ евреевъ по требованію своего правительства. Убѣжищемъ независимости евреевъ оставались пока восточныя области ихъ земли, прилегавшія къ Иордану и расположенныя за Иорданомъ, куда господство филистимлянъ еще не простиралось. Но вотъ явился опасный врагъ и на востокъ—Наасъ (Нахашъ), царь аммонитскій. Безъ сомнѣнія онъ хотѣлъ воспользоваться бѣдственнымъ положеніемъ западныхъ евреевъ, чтобы безъ труда покорить восточныхъ. Такимъ образомъ евреи были совершенно между двухъ огней, и первоизбранному парю предстояло много дѣла. Но первый царь евреевъ былъ богатырь. Въ древности (какъ и нынѣ еще въ простомъ, непосредственномъ быту) физическая сила имѣла громадное значеніе для человѣка. Человѣкъ, обладавшій ею въ значительной степени, невольно проникался сознаниемъ своего превосходства надъ окружающими, и въ немъ развивался духъ отваги,

(1) 1 Цар. 10, 5.

воинственное настроеніе, героизмъ. Окружающія его болѣе слабыя личности тоже невольно проникались чувствомъ уваженія къ нему и стремились сгруппироваться около него, какъ около надежнаго оплота, опираясь на который они и сами проникались героизмомъ и становились способными на отважныя дѣла. Библия, обрисовывая новоизбраннаго царя, знаменательно останавливается только на вѣдшихъ качествахъ Саула (не такъ было дѣло, какъ увидимъ, при избраніи Давида). „И былъ ростомъ, говорится, больше всего народа, отъ плечъ и выше“. Народъ пришелъ въ восторгъ при видѣ его. Это значило, что при тогдашнихъ обстоятельствахъ, когда нужно было воевать и воевать противъ многочисленныхъ и сильныхъ враговъ, нуженъ былъ прежде всего и болѣе всего храбрый предводитель, царь-воинъ. А таковымъ и могъ быть Саулъ, этотъ исполинъ изъ колѣна Вениаминова.

Какіе же враги прежде всѣхъ испытали на себѣ руку Саула? Хотя порядокъ событій, слѣдовавшихъ за избраніемъ Саула, и указанный Библиею, въ непредубѣжденномъ читателѣ не возбуждаетъ никакого недоумѣнія; однако нѣкоторые писатели, очевидно имѣющіе не очень высокое мнѣніе объ историческомъ достоинствѣ библейскихъ повѣствованій, считаютъ нужнымъ представить дѣло по своему. Одинъ изъ такихъ (1) старается убѣдить, что первая война Саула была не съ аммонитянами, какъ рассказываетъ Библия, а съ филистимлянами, война съ которыми по указанію Библии была уже второю при Саулѣ. Онъ считаетъ невѣроятнымъ то обстоятельство, что въ первой войнѣ, т. е., въ войнѣ съ аммонитянами, евреи выставили 300000 войска, тогда какъ въ войнѣ съ филистимлянами всего 600. Не признавая эти числовыя данныя вполне вѣрными, онъ тѣмъ не менѣе полага-

(1) Graetz. Вышеуказ. сочин. Т. I, стр. 172.

еть, что полупорабощенные евреи въ первой войнѣ должны были выставить меньше войска, а во второй больше. Это соображеніе онъ считаетъ доказательствомъ того, что война съ филистимлянами предшествовала войнѣ съ аммонитянами. Потомъ онъ говоритъ, что по поводу войны съ филистимлянами сказано, что у евреевъ не было „никакого оружія“ (keine Waffen), а этого, говоритъ онъ, не могло бы быть, если бы евреи выдержали уже одну большую войну—съ аммонитянами. Наконецъ онъ указываетъ на то обстоятельство, что Самуиль послѣ тайнаго помазанія Саула на царство велѣлъ ему идти въ Галгалъ и ждать его тамъ семь дней; слѣдовательно, полагаетъ онъ, война съ филистимлянами непосредственно слѣдовала за избраніемъ, потому что именно предъ этою войною Сауль ждалъ Самуила въ Галгалѣ 7 дней. Чтобы объяснить, почему въ Библии указанъ другой порядокъ событій, помянутый писатель дѣлаетъ произвольнѣйшее предположеніе, будто библейскій повѣствователь намѣренно искажилъ факты: ему де показалось не ловкимъ тотчасъ же за радостнымъ событіемъ избранія Саула представить отверженіе его, случившееся предъ войною съ филистимлянами, и вотъ, чтобы поддержать въ читателяхъ иллюзію нѣсколько болѣе продолжительнаго благополучія Саулова, онъ и вставилъ между избраніемъ и отверженіемъ войну съ аммонитянами. Настолько ли однако вѣски его вышеизложенные аргументы, чтобы прибѣгнуть къ такой безцеремонной и слабоумной гипотезѣ? Ужели, во-первыхъ, въ самомъ дѣлѣ вещь совсѣмъ невѣроятная, что у евреевъ въ первой войнѣ (съ аммонитянами) могло быть несравненно больше войска, чѣмъ во второй (съ филистимлянами)? Намъ кажется напротивъ это обстоятельство въ высшей степени вѣроятнымъ. Количество войска у евреевъ въ то время вовсе не зависѣло отъ предначертаній вождя или отъ какой-нибудь опредѣленной системы сосредоточиванія боевыхъ силъ, а отъ народнаго воодушевленія. Вооду-

шевлялся народъ—и брался за оружіе почти поголовно; равнодушно относился къ предпріятію или трусиль страшнаго врага — и никто не могъ вытащить его изъ его кущей. А филистимлянъ евреи несомнѣнно трусили. „Израильтяне, сказано, видя, что они въ опасности, укрывались въ пещерахъ и въ ущеліяхъ, и между скалами, и въ башняхъ, и во рвахъ. А нѣкоторые изъ евреевъ переправились за Іорданъ, въ страну Гадову и Галаадскую“ (¹). А потомъ сказано: „такъ какъ Самуиль не приходилъ (въ Галгалъ), то народъ сталъ расходиться отъ него (отъ Саула)“. Развѣ все это не достаточно объясняетъ, какимъ образомъ у евреевъ въ войнѣ съ филистимлянами оказалось только 600 воиновъ? Еще хуже второй аргументъ упомянутаго писателя, именно, что въ войнѣ съ филистимлянами у евреевъ не было „никакого оружія“. Это уже одинъ изъ тѣхъ аргументовъ, которые позволяютъ себѣ только такъ называемые рационалисты, когда имъ нужно бываетъ бороться противъ библейской истины. Въ Библии говорится только, что у евреевъ не было *желѣзнаго* оружія, именно мечей и копій (²), потому что у нихъ не было своихъ кузнецовъ. Отсюда конечно вовсе не слѣдуетъ, что у евреевъ не было никакого оружія и что поэтому они не могли предпринять войны съ аммонитянами, не побѣдивши филистимлянъ. Масса евреевъ, вооруженная пращами и луками, смѣло могла вступить въ борьбу съ аммонитянами, такъ какъ евреи

(¹) 1 Цар. 13, 6. Надобно быть положительно фанатикомъ вълюбленной рационалистической идеи, чтобы сдѣлать предположеніе, будто евреи попрятались по наущенію священниковъ. (Подразумѣвается, что священники ненавидѣли Саула) Такое предположеніе мы встрѣчаемъ въ «Kulturgeschichte des Judenthums» von Otto Henne-Am Rhym. Jena. 1880. s. 36. Зачѣмъ же въ такомъ случаѣ послѣ перваго пораженія филистимлянъ евреи вышли изъ своихъ убѣжищъ, присоединились къ Саулу и увеличили его силу до десяти тысячъ человекъ? 14, 22. 23.

(²) 13, 22.

были отличные пращники, особенно веніаминяне, между которыми были такіе, что „бросая изъ пращи камень въ волосъ, не бросали мимо“ (¹). Стрѣльба изъ лука тоже очевидно процвѣтала, — Іонаѳанъ, сынъ Сауловъ ходилъ въ поле стрѣлять для развлечения (²). Желѣзное оружіе было необходимо въ войнѣ съ филистимлянами, у которыхъ промышленность и военныя приспособленія были развиты несравненно болѣе, чѣмъ у восточныхъ сосѣдей евреевъ. Потому-то писатель книги Царствъ и упомянулъ объ отсутствіи у евреевъ мечей и копій именно предъ войною съ филистимлянами, чтобы показать, въ какую неравную борьбу вступали евреи. Никакихъ другихъ выводовъ кромѣ этого нельзя дѣлать изъ его замѣчанія. Относительно послѣдняго аргумента разбираемой гипотезы, именно, что Саулъ получилъ отъ Самуила заповѣдь ждать его въ Галгалѣ 7 дней, и Саулъ дѣйствительно ждалъ его въ Галгалѣ 7 дней предъ войною съ филистимлянами, — слѣдуетъ сказать, что этотъ аргументъ основанъ на неправильномъ пониманіи 8 ст. 10 гл. 1 Цар. Какъ понимаютъ его другіе ученые и какъ слѣдуетъ понимать, увидимъ въ своемъ мѣстѣ; здѣсь же замѣтимъ, что пониманіе автора гипотезы совершенно не сообразно съ контекстомъ даннаго мѣста. Если Самуиль велѣлъ Саулу непосредственно послѣ тайнаго помазанія идти въ Галгалѣ и тамъ ждать его, то что заставило Самуила сдѣлать народное собраніе въ Массифѣ для утвержденія Саула на царствѣ? Событіе это и самъ авторъ гипотезы ставитъ между повелѣніемъ идти въ Галгалѣ и пребываніемъ Саула въ Галгалѣ предъ войною съ филистимлянами. Избѣгая несуществующихъ противорѣчій въ текстѣ, онъ самъ впадаетъ въ дѣйствительное и рѣзкое противорѣчіе: рассказавши о томъ, что про-

(¹) Суд. 20, 16.

(²) 1 Цар. 20, 20. 24.

изошло между Самуиломъ и Сауломъ въ Галгалѣ предъ войною съ филистимлянами, онъ тѣмъ не менѣе говоритъ о торжественномъ помазаніи Саула послѣ войны съ аммонитянами. бывшей по его мнѣнію послѣ войны съ филистимлянами. Какимъ образомъ и зачѣмъ Самуиль навсегда отвергнутого имъ царя чествовалъ и утверждалъ на царствѣ?... Безъ сомнѣнія, чувствуя это противорѣчіе, онъ намѣренно изображаетъ фальшиво столкновеніе Самуила съ Сауломъ въ Галгалѣ, глухо говоря только о сильномъ неудовольствіи Самуила, тогда какъ текстъ прямо говоритъ объ отверженіи Саула и рѣшеніи пророка дать евреямъ другаго царя.—Что война съ аммонитянами ожидалась при самомъ избраніи Саула и что она по всѣмъ признакамъ должна была произойти раньше столкновенія съ филистимлянами, это выше всякаго сомнѣнія. Самуиль въ рѣчи, обращенной къ народу въ Галгалѣ, напомнивъ евреямъ, что ихъ неоднократно Богъ спасалъ отъ враговъ чрезъ судей, продолжалъ: „но увидѣвъ, что Наасъ, царь аммонитскій идетъ противъ васъ, вы сказали мнѣ: нѣтъ, царь пусть царствуетъ надъ нами“. Ясно, что ближайшимъ, наиболѣе принудительнымъ и острымъ побужденіемъ къ избранію царя было враждебное движеніе аммонитянъ. Хотя филистимляне и тѣснили евреевъ съ запада, но тѣснили медленно, осторожно, вѣроятно разсчитывая нанести рѣшительный ударъ при какомъ-нибудь особенно благоприятномъ случаѣ. И пока евреи считали себя безопасными съ востока, захваты филистимлянъ не могли привести ихъ въ отчаяніе; потому что восточная часть еврейской земли никогда не была доступна филистимлянамъ. Евреи обыкновенно при нашествіяхъ съ запада укрывались сюда, здѣсь собирались съ силами и отбрасывали назадъ своихъ западныхъ враговъ. Неудивительно поэтому, что при первыхъ враждебныхъ попыткахъ аммонитянъ, грозившихъ отнять у евреевъ послѣднее убѣжище независимости, евреи пришли въ ужасъ, и ихъ ничѣмъ нельзя было отклонить отъ мы-

сли объ избраніи царя. Аммонитяне съ своей стороны, зная стѣсненное положеніе евреевъ на западѣ, не могли медлить, рѣшились воспользоваться благопріятными обстоятельствами, и такимъ образомъ произошла первая война евреевъ въ царствованіе Саула— война съ аммонитянами.

Обстоятельства этой войны какъ нельзя болѣе благопріятствовали Саулу выдвинуться изъ среды своихъ согражданъ, въ которой онъ казался до сихъ поръ какъ бы затеряннымъ, обратить взоры всѣхъ на себя и стать на ту высоту, на которой подобаешь быть главѣ народа. Наась, царь аммонитскій сдѣлалъ рѣшительный натискъ на за-іорданскихъ евреевъ и осадилъ крѣпость, Іависъ Галаадскій. Мѣстные евреи оказались безсильными противъ него, и осажденнымъ неизбѣжно было рано или поздно сдаться. Но когда они дали знать Наасу, что они согласны ему покориться, то Наась въ упоеніи своего могущества предъявилъ имъ варварское условіе: выколоть правый глазъ у всѣхъ побѣжденныхъ. І. Флавій, не желая повидимому предполагать въ этомъ совершенно безцѣльную жестокость, думаетъ, что лишая евреевъ праваго глаза, Наась хотѣлъ сдѣлать ихъ неспособными къ войнѣ, такъ какъ при употребленіи щита (который былъ необходимой принадлежностью древнихъ воиновъ) только правымъ глазомъ можно было удобно смотрѣть впередъ, а лѣвый обыкновенно загораживался щитомъ (¹). Но въ Библии говорится опредѣленно, что Наась желалъ „положить этимъ безчестіе на всего Израиля“. Униженіе побѣжденныхъ болѣе или менѣе чувствительное было всегда въ обычаѣ, и если мы впослѣдствіи видимъ примѣры, что побѣжденное войско заставляли производить нѣкоторыя дѣйствія, унижавшія его нравственно, но не причинявшія людямъ никакой физической боли, не уродовавшія ихъ; то это означало толь-

(¹) Antiqu. Lib. VI. 5. 4. Opera. Edit. Ambrosii Firmin Didot. 1845.

ко смягченіе старыхъ грубыхъ нравовъ. Въ древнѣйшія же времена, къ которымъ относится наша исторія, люди хотя и понимали нравственное униженіе, но они не могли имъ, какъ и всѣмъ отвлеченнымъ, удовольствоваться; оно казалось имъ мало осязательнымъ, и они непременно сопровождали его физическимъ страданіемъ, тѣлеснымъ изуродованіемъ. Такимъ образомъ, что для новѣйшихъ побѣдителей было преклоненіе знаменъ побѣжденнаго войска предъ знаменами побѣдившаго и другія подобныя дѣйствія, то для Нааса — возмутительная операція, изувѣченіе массы побѣжденныхъ людей. Тѣмъ не менѣе условіе Нааса показалось слишкомъ жестокимъ даже для тогдашнихъ людей. Когда посланные изъ Іависа пришли съ просьбою о помощи къ своимъ соотечественникамъ по сю сторону Иордана и объяснили свое положеніе, то, сказано, „несъ народъ, поднялъ вопль и заплакалъ“. Царь же евреевъ въ это время еще пахалъ землю, и посланные изъ Іависа не застали дома оригинальнаго царя. Саулъ спокойно шелъ съ поля позади своихъ воловъ, и вдругъ слышитъ народный вопль. Онъ спрашиваетъ въ недоумѣніи: что сдѣлалось съ народомъ? Тутъ уже ему и объяснили, въ чемъ дѣло. Тогда, сказано, сошелъ Духъ Божій на Саула... и сильно воспалился гнѣвъ его. И взялъ пару воловъ, и разсѣкъ ихъ на части и послалъ во всѣ предѣлы Израильскіе и велѣлъ сказать: такъ будетъ поступлено съ волами того, кто не пойдетъ вслѣдъ Саула и Самуила. И напалъ страхъ Господень на народъ, и выступили всѣ какъ одинъ человекъ.... Съ одной стороны Саулъ прибѣгнулъ къ весьма энергическому способу обнародованія своей воли, потому что, какъ мы замѣтили сейчасъ, древнему человеку для уразумѣнія всякой мысли, для полнаго усвоенія ея необходимо былъ болѣе или менѣе яркій образъ: еврей, еще не испытавшій, что такое царская власть, только тогда могъ вполне постигнуть ея значеніе, когда ему сказали, что за нецовиновеніе царю онъ лишится вола, самаго

дорогаго предмета въ хозяйствѣ, и при этомъ показали для наглядности кусокъ разрубленнаго вола. Съ другой стороны и самъ народъ былъ въ сильномъ возбужденіи и страхѣ вслѣдствіе полученнаго извѣстія о варварствѣ Нааса; не было мѣста ни сомнѣнію, ни зависти, у всѣхъ было одно желаніе—идти противъ ненавистнаго врага. Такимъ образомъ и вышло, что земледѣлецъ Сауль, бывшій царемъ пока только по имени, безъ труда сдѣлался царемъ и на самомъ дѣлѣ; потому что волны народныя устремились теперь къ нему, какъ къ естественному и законному средоточію; онъ сталъ во главѣ народнаго движенія, и въ его рукахъ очутились невидимыя, но крѣпкія бразды правленія. Благодаря необычайному одушевленію народа, собралось громадное ополченіе, и война окончилась скоро и счастливо. Устроивъ войско въ сборномъ пунктѣ, въ Везекѣ (¹), Сауль двинулся въ походъ. Все сдѣлалось такъ быстро, что аммонитяне не успѣли получить никакого извѣстія объ опасности; жители же Іависа, извѣщенные, что въ такой-то день они будутъ спасены, усыпили бдительность враговъ, объявивъ имъ, что они, не получивъ ожидаемой помощи, завтра же сдадутся. Но въ утро этого вожделѣннаго для аммонитянъ дня, еще прежде полнаго разсвѣта, войско Саула съ трехъ сторонъ кинулось на лагерь аммонитянъ. Самъ Сауль съ середнимъ отрядомъ врѣзался въ середину стана. Пораженные внезапною и страхомъ аммонитяне не могли оказать значительнаго сопротивленія и быстро разсѣялись, такъ что, говорится, не осталось изъ нихъ и двоихъ вмѣстѣ. Жители Іависа навсегда сохранили благодарность къ Саулу, какъ это увидимъ ниже. Важнѣе же всего было то, что всѣ евреи избавились отъ опасности съ востока, которая грозила конечной гибелью въ соединеніи съ гнетомъ съ запада отъ могу-

(¹) Мѣстность въ колѣнѣ Иссахаровомъ, недалеко отъ Іордана, какъ разъ напротивъ Іависа Галаадскаго.

шественныхъ филистимлянъ. Народъ былъ въ восторгѣ и потребовалъ казни тѣхъ, которые обнаружилъ презрѣніе къ Саулу при нареченіи его царемъ. Но Сауль самъ былъ въ такомъ восторгѣ, что забылъ оскорбленіе и объявилъ, что въ такой радостный день никого не должно казнить.

Пользуясь такимъ благопріятнымъ настроеніемъ народа, Самуиль рѣшился приступить къ тому, что еще оставалось сдѣлать для окончательнаго утвержденія Саула на царствѣ. На первомъ собраніи въ Массифѣ онъ хотя и поставилъ Саула царемъ, но видимо не устранился отъ дѣлъ, не сложилъ съ себя торжественно правъ судіи, которыя по существу дѣла должны были перейти къ царю. Побужденіемъ къ этому могло послужить то важное обстоятельство, что повидимому поспѣшно созванное собраніе въ Массифѣ (а не въ Галгалѣ, считавшемся тогда наиболѣе священнымъ мѣстомъ, въ которомъ обыкновенно рѣшались самыя важныя государственныя дѣла) не было полнымъ, всенароднымъ собраніемъ; за-іорданскіе, напр., евреи по всей вѣроятности совсѣмъ не приходили сюда вслѣдствіе угрожающаго положенія, принятаго аммонитянами. Еще важнѣе было то, что Сауль встрѣтилъ противодѣйствіе. Этимъ объясняется и самая форма приглашенія на собраніе: „пойдемъ, сказалъ Самуиль народу, въ Галгалъ и обновимъ тамъ царство“. Здѣсь очевидно имѣлось въ виду уничтожить дѣйствіе оппозиціи, которая роняла авторитетъ Саула и дѣлала царство непрочнымъ. Такимъ образомъ въ Галгалѣ ⁽¹⁾ состоялось настоящее всенародное собраніе, на которомъ присутствовали многочисленныя представители отъ всѣхъ колѣнъ Израиля. „И поставили, сказано, тамъ Саула царемъ предъ Госпо-

(1) Галгалъ—въ колѣнѣ Веніаминовомъ близъ Іордана. Для разрозненныхъ и отчасти соперничествовавшихъ колѣнъ онъ служилъ какъ бы нейтральною почвою, которая была освящена подвигами великаго общаго вождя ихъ, І. Навва.

домъ и совершили тамъ благодарственные жертвы предъ Господомъ“. По тексту 70-ти Саулъ здѣсь былъ вторично помазанъ священнымъ елеемъ (въ первый разъ былъ помазанъ Самуиломъ тайно). Это подтверждаетъ и I. Флавій (*). Народъ, такъ сказать, принесъ новую присягу, и затѣмъ все предались праздничному веселью. Самуиль, подвергнувъ себя всенародному суду, сдалъ свою судейскую власть, которая всецѣло перешла къ царю. „Вотъ я, говорилъ Самуиль, послушался голоса вашего въ всемъ, что вы говорили мнѣ, и поставилъ надъ вами царя. И вотъ царь ходитъ передъ вами. А я состарѣлся и посѣдѣлъ; и сыновья мои съ вами. Я же ходилъ предъ вами отъ юности моей и до сего дня. Вотъ я; свидѣтельствуйте на меня предъ Господомъ и предъ помазанныкомъ его, у кого взялъ я вола, у кого взялъ осла, кого обидѣлъ и кого притѣснилъ. у кого взялъ даръ и закрылъ въ дѣлѣ его глаза мои, — и я возвращу вамъ“. Онъ какъ бы такъ говорилъ: я нѣкогда имѣлъ надъ вами внѣшнюю власть, но добровольно уступилъ ее другому лицу по вашему желанію. Припомните же, какова была эта власть. злоупотреблялъ ли я ею? Вотъ сыновья мои предъ вами, которымъ я вручилъ было власть, но которые оскорбили васъ несправедливостію. Теперь они лишены всякаго значенія и безвредны для васъ. Что же касается меня, то можете ли упрекнуть меня въ томъ же, въ чемъ имѣли право упрекнуть ихъ? „Нѣтъ, отвѣчалъ народъ, ты не обижалъ насъ и не притѣснялъ и ничего ни у кого не взялъ“.... Этотъ судъ былъ поучителенъ для новой власти, возникшей надъ народомъ и имѣвшей предъ собою дурные образцы у другихъ народовъ. Но переставши быть судіею, Самуиль не пересталъ быть пророкомъ Божиимъ, который имѣетъ нравственную власть надъ народомъ и надъ самимъ царемъ. Орудіемъ этой власти служить не физическая сила, не

(*) Antiqu. Lib. VI. 5. 4.

мечъ, а сильное слово, подкрѣпляемое, когда нужно, знаменіями и чудесами. Самуиль счелъ теперь личнымъ внушительно обнаружить предъ народомъ свой пророческій авторитетъ, чтобы онъ не забылся, не заслонился блескомъ царской власти. Когда царское правленіе стало уже совершившимся фактомъ, Самуиль еще разъ рѣшился выяснитъ для народнаго сознанія значеніе этого факта, чтобы народъ понялъ вполне, что такое *собственно* онъ сдѣлалъ, какія послѣдствія возможны изъ того, что сдѣлано безвозвратно, и чѣмъ можно предотвратить неблагопріятныя изъ нихъ. Несмотря на первый блестящій результатъ царскаго правленія, послужившій поводомъ къ настоящему торжеству, Самуиль строго обличаетъ и предостерегаетъ евреевъ; онъ держитъ рѣчь къ народу, сущность которой можетъ быть выражена слѣдующимъ образомъ: вы сдѣлали великое зло предъ очами Господа, испросивъ себѣ царя. Вы прежде жили безъ царя, и спасались неоднократно отъ враговъ своихъ по милости Бога, именно, когда не забывали Его; а потомъ вдругъ потребовали царя для защиты отъ враговъ. Какъ будто царь самъ по себѣ можетъ спасти васъ! Вы обнаружили маловѣріе, упованіе больше на внѣшнюю силу, на копье и мечъ, а не на силу правды и добра. Знайте же, что какъ безъ царя вы спасались отъ враговъ только потому и только тогда, когда не уклонялись отъ Господа и служили ему отъ всего сердца вашего, такъ точно и при царѣ будетъ. Царская власть безсильна спасти васъ, какъ скоро въ васъ самихъ не будетъ внутренней нравственной силы. Если вы и царь вашъ будете ходить въ слѣдъ Господа Бога вашего, то васъ не постигнетъ зло; если же станетъ противиться повелѣніямъ Господа, то, будьте увѣрены, погибнете вы и царь вашъ. Что все, сказанное мною, справедливо, Господь подтвердитъ знаменіемъ. Смотрите, теперь время беззодія; но по моей молитвѣ Богъ дастъ громъ и дождь.... И

въ самомъ дѣлѣ, въ совершенно необычное время (') поднялась гроза; народъ пришелъ въ ужасъ и просилъ Самуила: „помолись о насъ Богу, чтобы мы не погибли; мы видимъ, что дѣйствительно сдѣлали зло“. Самуиль успокоилъ народъ, сказавъ, что средство спастись у нихъ—одно и тоже, какъ прежде, такъ и теперь: не уклоняться отъ Иеговы, служить ему всѣмъ сердцемъ и не впадать въ идолопоклонство. Что же касается меня, говорилъ онъ, то я отнюдь не сдѣлаю грѣха сего, чтобы перестать молиться о васъ и указывать вамъ добрый и прямой путь... Такъ разстался съ народомъ еврейскимъ его послѣдній и величайшій судія. И надо сознаться, что какъ ни плохи были внѣшнія обстоятельства евреевъ подъ старость Самуила, однако они, помня его прежнія великія дѣла, не должны бы были приходиться въ отчаяніе и хвататься за обоюдоострое оружіе. Но малодушіе народа было такъ велико, а Самуилу оставалось жить такъ мало, что уступка народному желанію явилась необходимою. Она требовалась еще педагогическими цѣлями Провидѣнія, изъ которыхъ первую могла быть: вознести народъ на высшую степень внѣшняго, политическаго могущества (а этого народъ всего легче могъ достигнуть при царскомъ управленіи) и затѣмъ въ неизбежномъ паденіи показать, что истинное, негибнущее величіе и могущество обусловливается только нравственнымъ совершенствомъ.

Я. Богородскій.

(Продолженіе будетъ)

(') Это было время жатвы пшеницы. 1 Цар. 12, 17. Жатва пшеницы въ Палестинѣ происходила въ маѣ мѣсяцѣ. Дожди тамъ бываютъ только зимой; съ половины же апрѣля до конца октября стоятъ засуха.

О ЧУВАШАХЪ (¹).

Чуваши—народъ тюркскаго племени—до послѣдняго времени мало были изслѣдованы. Ученые, за недостаткомъ историческихъ данныхъ, затруднялись въ рѣшеніи того, къ какому племени или народу отнести Чувашъ. Поэтому ученые относили Чувашъ то къ финскому племени, то къ татарскому; но въ новѣйшее время изученіе языка Чувашъ, его синтаксической конструкціи и корнеслова, привело ученыхъ къ убѣжденію, что Чуваши народъ не финскаго, а тюркско-татарскаго племени (²).

(¹) По поводу книги: Матеріалы къ объясненію старой чувашской вѣры. Собраны въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ казанской губерніи В. Магнитскимъ, членомъ сотрудникомъ Казанскаго общества Археологій, Исторіи и Этнографіи. Изданіе комиссіи Миссіонерскаго противомусульманскаго Сборника при Казанской духовной академіи. Казань. 1881 г. I—V; 1—267 стран.

(²) Голландецъ *Витсенъ* сообщаетъ въ 1692 году о Чувашихъ, что Чуваши составляютъ маленькій татарскій народецъ: «Niet wyl van Casan leght een kleine Tartersche natie, die den vis Soudak of Sandaut aenbidden». Уроженецъ Шведской Помераніи *Страленбергъ*, посѣтившій Россію въ качествѣ военноплѣннаго (Das Nord und Oestliche Theil von Europa und Asia. Stockholm 1730 г.) сооставилъ въ одной табличкѣ, приложенной къ его труду (стр. 136. Harmonia linguarum) числительныя и другія слова трехъ народовъ, образующихъ у него особую *татарскую* группу, именно: сибирскихъ магометанъ, татаръ, якутовъ и Чувашей, и при этомъ замѣтилъ, что башкиры, киргизы, турки и крымскіе татары съ этими тремя народцами говорятъ почти однимъ языкомъ. *Шлецеръ* правда ошибочно на основаніи труда Страленберга признавалъ Чувашъ за финновъ, но послѣ того, какъ Шлецеру попалась въ

Исторія Чувашь въ настоящее время довольно значительно изслѣдована. Этнографическія особенности этого племени и религіозный бытъ имѣли многихъ изслѣдователей, которые все болѣе и болѣе открывали новыя черты въ этомъ отношеніи. Къ числу такихъ изслѣдователей, по справедливости, можно отнести и автора вышеуказаннаго сочиненія, г. Магнитскаго. Книга его очень интересна во многихъ отношеніяхъ.

Г. Магнитскій не касается исторической судьбы Чувашь, бытъ можетъ, предполагая, что она была одинакова съ судьбою другихъ инородцевъ Россіи, какъ то: татарь, вотяковъ, черемись и другихъ. Г. Магнитскій собралъ „Матеріалы къ объясненію старей чувашской вѣры“. Такимъ образомъ на его книгу мы можемъ смотрѣть какъ на интересную монографію къ объясненію религіознаго быта Чувашь. При этомъ надобно имѣть въ виду, что г. Магнитскій излагаетъ матеріалы, собранные среди *чувашь казанской губерніи*.

Религіознаго быта Чувашь касались и другіе ученые, напримѣръ протоіерей В. П. Вишневскій, В. А. Сбоевъ, священникъ В. Я. Смѣловъ, но г. Магнитскій, имѣя въ виду значительное число предшествовавшихъ изслѣдованій въ этомъ родѣ, пополнилъ замѣченные имъ пробѣлы и представилъ, такъ сказать, религіозную жизнь Чувашь въ полномъ цѣльномъ очер-

руки *первая чувашская грамматика* (смотри Gottinger Gelehrte Anzeige 1770 г. р. 419) онъ, изучивши еще раньше османскій языкъ, сознался въ своей ошибкѣ (Allgemeine Nordische Geschichte. Halle 1774 г. р. 305). *Шоттъ* своею диссертациею «de lingua Tschuvaschorum» (т. е. о языкѣ чувашь) Revol. 1842 г. окончательно доказалъ тюркскій характеръ чувашскаго языка, не смотря на то, что при своихъ изслѣдованіяхъ онъ пользовался весьма плохимъ текстомъ (см. Извѣстія Ал-Бекри и другихъ авторовъ о Руси и Славянахъ. Ч. I. Статьи и розысканія А. Куника и барона В. Розена. Спб. 1878 г. стр. 118—120). Въ новѣйшее время, можно сказать крѣпко утвердилъ мнѣніе о принадлежности Чувашь къ тюркскому племени *Н. Ив. Золотницкій* своимъ Корневымъ чувашско-русскимъ Словаремъ (Казань 1875 г.) и другими изслѣдованіями о языкѣ Чувашь.

кѣ. Въ этомъ отношеніи дѣйствительно, книга г. Магнитскаго имѣетъ значительное преимущество предъ трудами поименованныхъ ученыхъ, не говоря о Запискахъ г-жи Фуксъ о Чувашахъ и Черемисахъ.

Матеріалы свои г. Магнитскій собиралъ съ помощію сельскихъ учителей и приходскаго духовенства. Они дополнены кромѣ того нѣкоторыми свѣдѣніями извѣстными въ печати. Благодаря книгѣ г. Магнитскаго, мы имѣемъ теперь множество чувашскихъ текстовъ молитвъ чувашъ - язычниковъ, тогда какъ прежде сего чувашскіе тексты молитвъ въ большинствѣ случаевъ оставались неизвѣстными, а передавалась по-русски при описаніи религіозныхъ обрядовъ Чувашъ только лишь общая мысль молитвъ.

Г. Магнитскій, замѣтно, старался придать своимъ отрывочнымъ матеріаламъ родъ нѣкотораго плана, но старанія его въ этомъ отношеніи не имѣли успѣха: строгаго плана въ его книгѣ нѣтъ. Онъ началъ свою книгу разказами I) о киремети и юмзяхъ, т. е. о мѣстахъ священныхъ для Чувашъ, и лицахъ, исполняющихъ главнымъ образомъ религіозныя обязанности у Чувашъ. Потомъ II) идетъ у него рѣчь о разныхъ моленіяхъ. Отдѣлъ III) у него начинается жертвоприношеніемъ гуся, а потомъ опять помѣщены разные моленія. Въ этомъ-же отдѣлѣ включены разные обряды, празднества, лѣченіе болѣзней, разные наговоры, даже похороны и поминки; IV) отдѣлъ, самый бѣдный по матеріаламъ, сообщаетъ свѣдѣнія о родинахъ; V) отдѣлъ о женитьбѣ и разводѣ; VI) о христіанскихъ святыняхъ (хотя объ нихъ была рѣчь уже во II отдѣлѣ). Наконецъ въ VII) отдѣлѣ помѣщены дѣвичьи игры и посидѣлки (хотя и во II отдѣлѣ помѣщены такіе же дѣтскіе праздники, напимѣръ соргоры, масляница и другіе). Впрочемъ, хотя на книгу г. Магнитскаго слѣдуетъ смотрѣть не какъ на систему, а какъ на сборникъ матеріала годнаго для системы, тѣмъ не менѣе она имѣетъ многія несомнѣнныя достоинства.

Съ именемъ киремети Чуваша соединяють что-то священное или неиркосновенное. Подъ именемъ киремети Чуваша чутъ высшее существо въ царствѣ злыхъ духовъ, а также злобное потомство киремети, обитающее въ деювьяхъ, оврагахъ; наконецъ киреметью у Чувашъ называются и самые мѣста поклоненія и жертвоприношенія киреметямъ.

Авторъ приюдитъ нѣсколько легендъ о происхожденіи киремети. Изъ нѣкоторыхъ легендъ видно, что киреметь обзана своею жизнію женщинамъ:

„Эверъ шойтана агайнэ пь-дарза йолны Тор-рн; сагайнчэнь тохсаць пуу пизерзэ баны; сывыба киреметь полны; агаль кирежеть поласъ сьокъ“.

Это вы сохранили шайтана, спрятавши его отъ Бога въ подполье; когда онъ вышелъ изъ подъ пола, вы, сваривши кашу (ему) дали; отъ этого явилась киреметь; иначе киремети не было-бы.

Мѣста киреметей въ старину обгораживались; въ серединѣ згородки ставился, столъ „Киреметь поганъ“, т. е. сдалище киремети. Когда нужно было, Чуваша созывались въ киреметь на молитву, примѣрно такими словами:

„Киреметь аыкъ озьлатъ эрнегонь. Сыр - ба эркепе, яшка, сьукур-ь, окса ба бырырь! Хирь аымзамъ пирь, сорбань, сьип изэ - бырырь! тага цудекъ, корь, квагаль изэ-бырырь; шль, пыль сыры изэ-бырырь! акъ ябала - зем изэ быманъ сьынь, мана ануьп-келэрь“!

„Дверь киремети отворяется въ пятницу. Съ пивомъ, виномъ, яшкой (со щами), хлѣбомъ и деньгами приходите! Женскій полъ, взявши холстъ, полотенце, нитки, приходите! взявши съ собой барана, гуся, утку приходите! меду, медавога пива взявши приходите! Если кто не принесетъ этихъ вещей, на меня не гнѣвайтесь“.

Когда Чуваша собирались въ киреметь, управлявшій обядомъ молитвеннымъ читалъ слѣдующую молитву (1)

(1) Смотръ «Матеріалы»... стр. 9.

Е энъдэ перь киреметь сыр-
лахъ! Сякъ халыга анбрахъ!
ырлыхъ, сывлыхъ, парь! Вы-
лига, акны тырра, килэ-сыор-
та, ачизэнэ, мола перегеть
парь! Пана сырды анпалыр-
дырь: ильны сырди ан ык-
сылдырь! Камъ мана хизе-
плеть, она хизэплэ, камъ мана
хизэплэмесь, она анхизэплэ!
Сырлахъ, анбрахъ чукъ!
Аминь.

Теперь единая киреметь по-
милуй! Этого народа не оставь!
дай добра здоровья! Скоту,
посѣянном: хлѣбу, домамъ,
дѣтямъ, днѣгамъ благодать
дай! Откуда дается, пусть бу-
детъ не замѣтно; гдѣ берется,
тамъ пусть не убываетъ. Кто
меня почитаетъ, того почти, а
кто меня не почитетъ, тому
отомсти. Чувъ помилуй, не
оставь. Аминь.

Послѣ молитвы начинается обѣдъ и пьянство.

Въ „Матеріалахъ“ г. Магнитскаго указаны нѣко-
торыя мѣста, почитаемыя Чувашиами за киреметь, на-
примѣръ въ деревнѣ Киткеевой (цивильскаго уѣзда);
„Сорымъ киреметь“, въ деревнѣ Сорымъ цивильскаго
уѣзда, въ лѣсу; не далеко отъ деревни Мосья-касы
(чебоксарскаго уѣзда); „Шинерь киреметь“, не далеко
отъ села Абашева (чебоксарскаго уѣзда; въ деревнѣ
Мундырь цивильскаго уѣзда копелеевского прихода
„Тобалякъ киреметь; у самаго села Юнга Ядрина, Ме-
лимъ-хузя киреметь; близъ деревни Яндшъ; Карду-
лай-киреметь на берегу рѣки Аниша, близъ слободки
Исмель; въ деревнѣ Масловой Мелимъ-хуя киреметь;
въ деревнѣ Ельниковой Яндашевскаго прихода; Сов-
кай килли киреметь въ деревнѣ Семенчиюй (Шын-
часть) (1).

Киремети считаются мѣстами священными; Чува-
ши проходятъ мимо ихъ съ боязнію, подходятъ къ
нимъ, когда нужно, съ трепетомъ. Въ мѣтахъ, ко-
торыя считаются киреметями, можно находить слѣ-
дующія вещи: восковыя свѣчи, монеты, холстъ и по-
лотенцы, привязанныя къ деревьямъ въ дръ кире-
мети, золу и другіе признаки жертвоприношеній.

(1) Смотри. «Матеріалы» стран. 48, 68, 75, 77; орав. стр. 78,
89, 90 и др. Желательно было бы имѣть, такъ сказать, списокъ всѣхъ
чувашикихъ киреметей, находящихся въ казанской епархіи.

Потомъ г. Магнитскій сообщаетъ свѣдѣнія о йомзяхъ—знахаряхъ и знахаркахъ, или исполнителяхъ языческихъ религіозныхъ обрядовъ у Чувашъ. Слово йомзя или йомызъ до сихъ поръ еще не разъяснено филологіей. Г. Золотницкій принимаетъ это слово за тождественное съ алтайскимъ *кам'омъ* ('). Но эта догадка едвали справедлива.

Лица, исполняющія языческія религіозныя обязанности у Чувашъ, могутъ быть обоюго пола—мужчины и женщины. Впрочемъ, женщины, кажется, болѣе дѣйствуютъ тамъ, гдѣ область ихъ, или роль всего болѣе необходима, наприм. въ обстоятельствахъ семейнаго быта, при родахъ, похоронахъ и т. п. Мужчины болѣе дѣйствуютъ при жертвоприношеніяхъ, или чукахъ. Поэтому очень естественно, что женщинъ йомзей гораздо болѣе, чѣмъ мужчинъ. Изъ представленнаго г. Магнитскимъ списка йомзей, изъ 43 человекъ, мы насчитали мужчинъ йомзей только 9 человекъ, остальные всѣ женщины. Онѣ—ворожеи, заговорщицы, или умѣющія дѣлать разные наговоры, выправлять вывихи въ костяхъ, отвращать отъ пьянства, возбуждать и охлаждать любовь къ прекрасному полу, производить выкидышъ, облегчать роды, или вообще исполнять обязанности повивальныхъ бабокъ.

Йомзи—мужчины исполняютъ обязанности коноваловъ, наговорщиковъ, лѣкарей и отчасти ворожеевъ—предвѣщателей счастливой или несчастливой судьбы людямъ, но главнымъ образомъ они—законники, распорядители при полевыхъ жертвахъ и т. п.

Необходимыя знанія йомзей пріобрѣтаются Чувашами отъ родителей. Такимъ образомъ званіе это, болышею частію, среди Чувашъ наследственно. Но случается, что хитрые Чуваши пріобрѣтаютъ себѣ это званіе и самостоятельно, напр. предъугадываніемъ

(') Смотри Корневой чувашско-русскій Словарь Н. Ив. Золотницкаго. Казань. 1873 года страница 162 IV. приложение къ словарю.

послѣдствія какого либо событія, объясненіемъ кому либо исхода болѣзни и т. п. Къ йомзямъ обращаются за совѣтами въ трудныхъ случаяхъ; ихъ просятъ: породить при случаяхъ воровства или болѣзни и т. п. Йомзи говорятъ приходящимъ поученія.

Сказавши о мѣстахъ молитвы у Чуваши и о лицахъ, распоряжающихся порядкомъ молитвенныхъ обрядовъ, Г. Магнитскій излагаетъ рядъ случаевъ, когда у Чуваши бываетъ моленіе и какое. Обратимъ вниманіе на нѣкоторые изъ этихъ случаевъ. Это суть:

Ага дуй (Праздникъ весенней пашни у Чуваши и у Сабань татарь,

Ага путты (Моленье по случаю окончанія весенней пашни).

Ой (уй) чуге (Моленье объ урожаѣ хлѣбовъ).

Сьомыръ чуге (Моленье о дождѣ).

Сьинзе (Постъ по случаю беременности земли у чу-
Синкса (вашъ и у черемись).

Авынь путты (Моленье по окончаніи молотъбы).

Киль йышь путты (Моленье запасомъ новаго хлѣба).

Хиртъ сортъ путты (Жертвоприношеніе домовому).

Кардъ-йышь путты (Моленье о благополучіи домашняго скота).

Шыв'-нимире (Моленье о неоскудѣннй воды).

Сра чуклэни (Моленье всѣмъ духамъ, управляющимъ земнымъ міромъ).

Хортъ чуге (Моленье о благополучіи пчель).

Инэ ырры чукъ (Моленье о благополучіи отелившейся коровы).

Соргоры (Дѣтскій благодарственный праздникъ за урожай хлѣбовъ).

Шойтанъ эрни (Чортова недѣля—святки).

Сьув'арни (Масляница).

Калымъ конъ (Перед-пасхальный чувашскій праздникъ).

Нигис-путты (Моленье по случаю закладки фундамента для дома).

Хоръ чукъ (Жертвоприношеніе гуся).

Виль таврашь (Моленье объ отвращеніи порчи).

Сьынъ хыдымъ (Моленіе объ отвращеніи моровой язвы).

Причакъ (Присяга, заклинанія).

Тибъ шаръ (Сухая бѣда).

Вирьмече или Ви- { Празднества по случаю изгнанія
рэмь. Сьурэнь { изъ домовъ болѣзней.

Вопкынь чуклэни (Моленіе о прекращеніи скотскаго падежа) и др.

Мы не намѣрены передавать здѣсь подробности разныхъ чуковъ, или моленій Чувашъ;—главными особенностями чувашскихъ празднествъ являются яства и попойки. Къ каждому моленью варится очень много пива, покупается вино и готовится значительное количество съѣстныхъ припасовъ. Но мы считаемъ необходимымъ познакомить читателей съ молитвами Чувашъ. Во время напримѣръ „Ой чуге“, или полеваго моленья объ урожаѣ, этого весьма замѣчательнаго обряда, Чуваши, обратясь лицомъ къ востоку, совершаютъ общее жертвоприношеніе ⁽¹⁾ съ произнесеніемъ слѣдующей молитвы:

Эй, Тора! Эсь Хувынъ меле-
слетэбе пәрэ пирэ тыра-пѣла,
сѣмырда пәрэ; пирэ-хамра-да
ырлых-сывлых-пар: Эй, Тора!
сирлах ан-прахъ. Сявын-жын
эбирь пүдемъ халых-ба сана
азынзә, хизеплезе-де вүгырь
сорых-зем-дә пуссә уйчүкъ то-
вәтпырь. Эй, Тора! аминь сир-
лахъ. анпрахъ!

О, Господи! Ты, по Тво-
имъ великимъ щедротамъ, дай
намъ хлѣба, для чего ниспо-
сли къ намъ дождь. Дай намъ
самимъ всякаго благодѣянія
и здоровья. О, Господи поми-
луй не оставь! Для этого мы
тебѣ, всенародно поминая и
почитая, приносимъ въ жертву
(закалая) быка и овецъ. О,
Господи! аминь помилуй, не
оставь!

(1) Предварительно Чуваши дѣлаютъ сходку и рѣшаютъ, сколько потребуется быковъ и овецъ для жертвоприношенія, сколько потребуется на покупку животныхъ денегъ, и дѣлаютъ раскладку по душамъ, т. е. по сколько копѣекъ придется собрать съ каждаго чувашенина. На это жертвоприношеніе истрачивается 30—100 р. смотр. «Матеріалы» стр. 29.

Жертвоприношеніемъ распоряжается *молла съ 8-ю помощниками*. Чуваши предъ жертвенными котлами становятся на колѣни, взявъ шапку подъ мышку, или вмѣсто шапки голицу (1)

Е бисьмелле! Перь Тора анбрахтыр! Сырлага барь! Уя тохсань, уйра переgetь парь; яла кирьзень, ялды переgetь парь; идэмэ кирьзень, идэмре переgetь парь; клэдэ кирьзень, клэтьре переgetь парь! Аминь ырлыхъ парь! чукъ сана, юсси пирэ. Сьиччэ тусла тырь болыжнъ азнадыпъ, витведепъ. Сырлага хуръ.

Во имя Бога! Боже единый не оставь (если можно)! Помилуй! По выѣздѣ въ поле, дай прибыль въ полѣ; по прибыти въ деревню—дай прибыль въ деревнѣ; по вѣздѣ на токъ (на гумно)—на току дай прибыль; по входѣ въ клѣть—дай прибыль въ клѣти. Аминь (или вѣрный) дай милость! жертва тебѣ, горькое—намъ. Вспоминаю, что хлѣбъ родился семи родовъ, я уповаю, что это твоя во мнѣ милость.

По окончаніи молитвы читаются слѣдующія молитвы:

Е бисьмэлле! Авынъ кутнеси сырлахъ! Оя тохсань-ойра переgetэ барь; идэмэ кирьзень — идэмъ переgetнэ, кыжылъ переgetнэ барь; киле кирьзень, — киль переgetнэ барь; клэдэ кирьзень клеть переgetнэ барь! Ачам-бычам-па вылыхъ чирлих-на сывлых-ырлыхъ парь! Молъ сьомнэ молъ хошь; сьортъ сьомнэ сьолэнь сьорбиликъ хошма акмалыхнэ барь! Хумыш-бэк тупьнэ барь, туррыне сьымардабэк тутлых-нэ барь! Аминь, чукъ сырлага барь!

Во имя Бога! стерегущій овинъ помилуй! По выѣздѣ въ поле, дай прибыль въ полѣ; по входѣ на токъ — на току прибыль, въ вороху прибыль дай, по входѣ въ домъ—дома прибыль дай; по входѣ въ клѣть, дай прибыль въ клѣти! Семейству, домашнему скоту пошли здоровья и благополучія. Къ имуществу (богатству) приложи богатство; къ строенію ежегодно по полузагону присоединянь сподоби! Стволь (хлѣбовъ), какъ тростникъ, а вершину, какъ яйцо по вкусу уроди! Аминь, за жертву помилуй.

(1) См. «Матеріалы» стран. 30.

Омранда сыхла кайранда
сыхла! Эбирь сыхлаймас-тыр,
эсь сыхла водынъчэнь, ква-
рынъчэнь! Порь озала сьурьзэ
яр!

Сьирлахъ, Мунъ Тора! Са-
на посьсаябатпыр мунъ хо-
ранъ путтыбэ. Сьирлахъ пире!
Сана посьсаябат-пыр! Сьулъ!
Эсь пиринь тыра болзанэ
лайхъ авынъ ильмэ баръ!
Вод' орла лайхъ казарза
ильмэ баръ! Сьирлахъ, Мунъ
Тора! Ан-прахъ!

При обрядѣ по случаю урожая новаго хлѣба чи-
таются молитвы:

Е бисьмэллэ! Ыра киреметь-
зэм анпрагыр! Сьырага ху-
рыр! Сьырэ хпарту, йосманъ
путты чуьлепъ. Сывлыхъ па-
рыр! Ырлыхъ парыр! Исьме
сйймэ перегеть парыр! Ки-
лемь сьордым-па, ачамзэнэ-дэ
чукъ сьыралахъ. Аминь.

Тора падыр! Сра лардамъ!
Идэмъ перегеть падыр пирэ
Тора; ырлыхъ, сывлыхъ па-
дыр! Ыра сонанъ кильдеръ,
хааръ сонанъ кайдыр! Сь-
винзэ килэгэнь ужутса яма
падыр, высьсэ килэгэнь ту-
рант-са яма падыр! Алыкъ
патнэ кьрү падыр, тўбэлэ
кинъ падыр! Ырлыхъ, сыв-
лыхъ падыр! Вылигым-чир-

Спереди стереги и сзади
стереги! Мы не въ состоянїи
остерегать сами себя, ты сте-
реги отъ огня, отъ отстрек-
нувшей искры. Все дурное
развѣй!

Помилуй, Великій Богъ!
Тебѣ кланяемся кашей изъ
большаго котла! Помилуй
насъ! Тебѣ кланяемся. Спаси!
Сподоби наши хлѣбы благо-
получно снять съ овина! Благо-
получно обсушивъ посред-
ствомъ огня, ихъ сподоби
взять! Помилуй Великій Боже!
Не оставь!

Во имя Бога! добрые духи
киремети не оставьте! Поми-
луйте! Приношу вамъ кала-
бапки и кашу съ йосманомъ⁽¹⁾.
Здоровья дайте! Дайте благо-
получія! Пить, ѣсть изобиліе
дайте! Все мое домохозяйство
и дѣтей моихъ за жертву по-
милуй. Аминь.

Да подасть Богъ! ставлю я
пива! Да подасть намъ Богъ
спорынью въ молотѣвъ; да
подасть здоровья и благополу-
чія! Да придетъ (сюда) благо-
желатель, да удалится (от-
сюда) зложелатель! Да сподо-
битъ странника озябшаго обо-
грѣвъ, а голоднаго насытивъ,
проводить! Къ двери да по-
шлетъ (Богъ) зятя, а въ тю-

(1) Йосманъ—лепешка изъ тѣста съ воткнутыми кусочками мѣдн.

лыгымба, киль-йыжымъ, во-
тымба киль тувышъ, ачамшы-
чамба, киль-йышъ целә!

белъ (¹) невѣстку! Да подасть
благополучія и здоровья. Съ
моимъ домашнимъ скотомъ,
съ моимъ семействомъ, съ мо-
ей кибиткой молюсь я, съ домо-
чадцами и ихъ семействомъ.

Молитвы объ охраненіи домашняго скота:

Е бисьмэллә! Сырлага па-
рырь карда кўтнеси, карда
төвледә, карда нигизә, карда
сыхчи, кард-йышъ! Сўлла йо-
сманъ парадышъ.

Во имя Бога! Помилуйте
духи, охраняющіе скотный
дворъ, духи благополучія скот-
наго двора и основанія его,
духи, оберегающіе его, все об-
щество духовъ скотнаго двора!
Масляный йосманъ даю!

Сырлахъ, ая-брахъ, Тора!
Сьоранта выльыга - чырлига
чиберъ ала-ба осрама паръ,
сьоратмап - ныпә сьоратма
паръ! Перъ висьнә кардара,
перъ висьнә шыв - ра паръ!
Анбрахъ, Тора!

Помилуй, не оставь, Боже!
Рожденный скоть хорошими
руками беречь дай, перож-
деннаго родить дай! Домаш-
няго скота дай столько, что-
бы одинъ конецъ былъ у кар-
ды (²); а другой конецъ у во-
ды! Не оставь, Боже!

Карда бутгы чуклэтщаръ.
Пигамбаръ, сырлахъ! Ийт-
туна—качкуна чаръ! Пиринь
выльыхсанә осраза тўдеттеръ,
хонатгаръ! Перъ висъ вагыра,
тәпръ висъ кардара полдырь!

Совершаемъ моленье скот-
наго двора. Пигамбаръ (³) по-
милуй! Удерживай твою соба-
ку—звѣря (волка)! Нашу ско-
тину поправляй и побуждай
къ размноженію! Одинъ ко-
нецъ да будетъ у проруби, а
другой конецъ на скотномъ
дворѣ!

Въ другое замѣчательное моленіе, при принесеніи въ жертву Богу пива за новый хлѣбъ „сра-чуклени“, читаются слѣдующія молитвы:

Е бисьмеллә! Сырлага баръ,
Тора! Акны тырра лайыхнә
бадырче; бывл—хирьбә азна-
дышъ, сырлахъ! Тырра тўкнә

Во имя Бога! Умилосердись,
Боже! Посѣянный хлѣбъ уро-
ди изобильно (далъ бы Богъ
хорошій хлѣбъ); съ сыновья-

(¹) Тюбель— часть избы, занимаемая женщинами.

(²) Карда—скотный дворъ.

(³) Пигамбаръ—духъ-начальникъ волковъ.

хумушнэ барь, туррынэ сьмарда - бэк тутлыхнэ барь; алыкь патнэ кўрў барь, тубелэ кинь парь; карда толлы вильыхь-чирлихь парь; перь визе кардара, перь визе шыв'ра болдырь. Пуянь сынь тудырь. Аминь. Чукь сырлахь! Сырлага парь! Корыймань сынзане, Тора, аякки сырдырь; кузе кордырь, аллы ансыттерь; ыра сонань сра исьмэ мань патма кильдерь; сьитьмэвнне сакь корга сьидерзэ бадырь!

Тора, ырлыхь парь, сьвлыхь парь! Сьинь тырь полбатав' тувыпъ, пусь - сябыпъ: перь пўрче аксанъ пинь пўрчь парь. Килэсь ингэрэнь, сынгерь-дэнь, вуррыньчэнь, вудынчэнь сыхла; асла шыва ларзань, — хузсян кўсьмэньчэнь сыхла, хушка хомыньчэнь, тааланъ кимминьчэнь; содась сотта пагалаза барь; вызе килегень турантса яма барь; шинза килегэнь—ужутса яма барь; вись тўслэ тырра полла вись елетенче барь; хаймалатса молне барь; вись тўслэ вылига - чирлига вись карда барь; тўкь пўрчыньчэнь тўлемэ барь; перьдэнь пинь сьитьнэ барь; кьсрэ сьомне тига барь; инэ сьомнэ пру барь; сорыхь сьомнэ пу-

ми—дочерьми призываю, помилуй! Стволь у хлѣба какъ камышь дай, зерно, какъ яйцо по вкусу, дай; къ двери дай зятя, въ тюбель—невѣстку; скотный дворъ полонъ скота дай; одинъ конецъ на скотномъ дворѣ, другой у водопоя былъ бы. Богатымъ чело-вѣкомъ сдѣлай! Аминь. За жертву помилуй! Помилуй! Ненавистниковъ людей, Боже, отстрани; глазъ ихъ пусть видить, но рука ихъ да не достанетъ; а благожелатель пусть идетъ ко мнѣ пиво пить; устрой Боже, чтобы недостающее восполнял этотъ ковшъ.

Боже, добра дай, здоровья дай! За новый хлѣбъ благодарю, кланяюсь: отъ одного посѣяннаго зерна тысячу зеренъ дай! Отъ будущихъ (имѣющихъ прійдти) бѣдствій, несчастій, отъ воровъ, отъ пожаровъ сохрани; при плаваніи по большой водѣ—отъ перелома весла береги, отъ большаго вала, отъ качанія лодки; что нужно продать, по хорошей цѣнѣ продать дай; проходящаго голоднымъ накормивши отпустить дай; приходящаго озябшимъ отогрѣвши отпустить дай; трехъ сортовъ хлѣбъ въ трехъ клетяхъ положить дай, обогащая дай богатства; трехъ сортовъ скота три карды дай; отъ одного волоска умножиться

декъ царь; сьоль перегединьчэнь савындарь, сирьдэнь-дэ пулинь кларза барь; сьульдэнь-дэ пулинь андарза барь; ой перегединьчэнь савындарь; анкартнэ кўртсьэнь анкарда перегединьчэнь савындарь; пульменэ кўртсьэнь пульме перегединьчэнь савындарь; авыртны сьунуга перегетне барь; ильне тувара перегетне барь; виссь посса виссь сьорь биликъ хушша акма барь! Тор', эбирь сана шанза борнатпырь! Тор, эсь пирэ порь озалдань, ингек-рэнь, сынгердэнь сырзэ-арь; минь эньдэ пулинь анбрахъ, Тора! Аминъ. Сьырлахъ,—анбрахъ, Тора!

дай; отъ одного до тысячи дойги дай; къ лошади жеребенка дай; къ коровѣ теленка дай; къ овицѣ ягненка дай; дорожной прибылью обрадуй, изъ земли хотъ вынущи дай; и сверху хотъ внизъ спустивши дай; прибылью поля обрадуй; по привозѣ на гўмно прибылью гўмна обрадуй; когда положишь въ сусѣкъ—прибылью сусѣка обрадуй; смелотой мукѣ неистоцимость дай; купленной соли неистоцимость дай; въ трехъ поляхъ три полузагона посѣять дай; Боже, мы на тебя надѣясь, живемъ. Боже, ты насъ отъ всякаго зла, несчастья, бѣдствія (разсѣявши цусти) избавь; во всемъ не оставь Боже! Аминь, помилуй, не оставь Боже!

Изъ описаній разныхъ чувашскихъ моленій, помѣщенныхъ въ „Матеріалахъ“ г. Магнитскаго, мы видимъ, что внѣшняя сторона молитвъ у Чуваши слишкомъ проста и не многосложна. Во время молитвы Чуваши не соблюдаютъ какого либо однообразнаго, строго установленнаго порядка. Они молятся или *стоя* на ногахъ предъ кашей, или *стоя на колыняхъ* предъ жертвенными котлами ⁽¹⁾, или сидя на колыняхъ ⁽²⁾; обращаются лицомъ къ востоку, держа свои шапки подъ лѣвой мышкой ⁽³⁾, если моленье происходитъ въ полѣ; когда же молитва совершается въ домѣ (напр. въ обрядѣ „сра-чуклени“), то Чуваши ста-

(1) Смотр. «Матеріалы», стр. 30.

(2) Тамъ же, стр. 75.

(3) Тамъ же, стр. 27, 28 и 108.

новятся лицомъ къ двери, которая при этомъ растворяется настежь; молла или йомызь читаетъ молитву, а прочіе кланяются (¹). Никакихъ изображеній на себѣ руками, подобно напр. христіанамъ, или мухаммеданамъ, Чуваши не дѣлаютъ (²). Иногда они кладутъ земной поклонъ (³), напр. предъ столбомъ на току, во время моленья по окончаніи молотьбы (⁴), предъ водой, гдѣ живетъ водяной духъ и т. п. (⁵). Равнымъ образомъ у нихъ не имѣется никакихъ видимыхъ *изображеній* ихъ духовъ, или *идоловъ*. Напрасно нѣкоторые говорятъ, будто Чуваши имѣютъ идоловъ. Такъ г. Мельниковъ въ своихъ „Очеркахъ мордвы“ замѣтивши, что совершенно несправедливо некрещеную мордву называютъ идолопоклонниками, что никогда не имѣла она ни идоловъ, никакихъ другихъ изображеній божества, — говоритъ, что у другихъ финскихъ племенъ были и до сихъ поръ существуютъ идолы. Такъ напр. у *Чуваши* Ирихъ — это связанный лыкомъ пукъ шиповника съ привѣшеннымъ къ нему кусочкомъ олова. Онъ обыкновенно стоитъ въ углу избы, къ нему никто не смѣетъ не только прикасаться, но даже и приближаться. Ему молятся по утру въ пятницу — день, посвященный Ириху и празднуемый язычниками Чувашами какъ воскресенье (⁶). Пучекъ шиповника нельзя считать идоломъ потому, что это скорѣе приношеніе или жертва Ириху, чѣмъ изображеніе, или идолъ Ириха (⁷). Равнымъ образомъ и квадратную березовую, вытесанную

(¹) См. «Матеріалы», стр. 58, 91, 93—94, 115.

(²) Тамъ же, стр. 70.

(³) Тамъ же, стр. 29.

(⁴) Тамъ же, стр. 44.

(⁵) Тамъ же, стр. 56.

(⁶) См. Русскій Вѣстникъ. Москва. 1867 г. т. 71, стр. 217 Очерки мордвы П. Мельникова.

(⁷) Сравни «Матеріалы» г. Магнитскаго, стр. 70, 75, 76 и 77.

топоромъ, доску, въ 1½, вершка толщиною, и 1½, четверти длиною и шириною, съ остатками воска на углахъ, изображавшую „Мелимъ хузя“ (¹), нельзя считать идоломъ. Скорѣе это сдѣлано изъ подражанія русскимъ иконамъ (²). Эта доска изобрѣтеніе новое; прежде ничего подобнаго объ идолахъ у Чувашъ мы не знали. Самое слово Ирихъ подобно еврейскому слову *ерекъ*—означаетъ только—*зелень* (³).

Общій характеръ чувашскихъ молитвъ просительный: въ нихъ испрашивается у Бога хлѣбъ, дождь, всякаго рода благодѣянія и здоровье. Въ большинствѣ случаевъ Богъ называется „единымъ“—Перь Тора, великимъ—Мунъ Тора. Мухаммеданскаго вліянія въ молитвахъ не видно вовсе, кромѣ только того, что многія молитвы у Чувашъ начинаются магометанскимъ выраженіемъ „Е бисьмелле“, т. е. бисмилляги—во имя Бога.

Но какая скудость, безсодержательность молитвъ! Въ нихъ положительно нѣтъ никакого религіознаго чувства, потому что нѣтъ главныхъ свойствъ молитвъ. Молитва, какъ принято всеми понимать, есть бесѣда души съ Богомъ; въ молитвѣ мы или славословимъ Бога, или благодаримъ, или просимъ. Въ чувашскихъ молитвахъ нѣтъ ни славословій, ни благодареній. Одинъ видъ имѣетъ молитва Чувашъ—видъ прошенія, но и здѣсь Чуваша просятъ не того, чего-бы слѣдовало.... *Ищите прежде царствія Божія, и правды его, и сія вся* (т. е. блага временной жизни) *приложатся вамъ*, (Матѳ. 6, 33). Замѣчательно, что въ молитвахъ Чувашъ не встрѣчается никакихъ историческихъ воспоминаній, или примѣровъ, ни слова не говорится объ Авраамѣ, Іосифѣ, Іовѣ и другихъ ветхозавѣтныхъ популярных (т. е. извѣстныхъ и неграмотнымъ людямъ)

(¹) Смотр. «Матеріалы», стр. 69.

(²) Сравни «Матеріалы», стр. 70 и 71.

(³) Смотр. «Матеріалы», стр. 81 и 82.

лицахъ. Только священнику села Кошекъ В. Я. Смѣлову удалось услышать разсказъ объ Иліи, но въ этомъ разсказѣ нѣтъ ни одной черты, указывающей на пророка Илію, кромѣ словъ о взятіи его на небо (1). Чуваши не просятъ даже Бога о *прошеніи* своихъ *грѣховъ*. Это особенно поразительно. Во всѣхъ молитвахъ, какія собраны г. Магнитскимъ въ его „Матеріалахъ къ объясненію старой чувашской вѣры“, мы не встрѣтили не только прямой, ясной мысли о прощеніи грѣховъ, даже намека на это; нѣтъ въ молитвахъ даже самаго слова „грѣхъ“. Поэтому очень естественно, что Чуваши не сознаютъ крайне жалкаго своего грѣховнаго положенія, не ищутъ просвѣщенія истинною вѣрою. Любопытно бы обратить нарочито вниманіе на этотъ фактъ: въ самомъ-ли дѣлѣ Чуваши (язычники) не молятся о прощеніи грѣховъ? Ужели у нихъ нѣтъ понятія о добрѣ и злѣ, о порокахъ и добродѣтеляхъ?

Въ „Матеріалахъ“ г. Магнитскаго, мы встрѣчаемъ небольшой намекъ на то, что Чуваши ставятъ свѣчи (во время поминокъ) со свѣтильными по краямъ чиряса (кадочки) во имя людей, жившихъ на землѣ до смерти грѣховно, а безъ свѣтиленъ—во имя жившихъ на землѣ праведно (2).

Впрочемъ хотя Богъ и называется въ молитвахъ Чувашъ единымъ, но это ни мало не препятствуетъ имъ обращаться къ другимъ богамъ, или признавать многобожіе. Чуваши одинаково въ молитвахъ о дарованіи благъ мірскихъ и здоровья обращаются съ просьбою къ духамъ, киреметямъ, домовымъ и другимъ существамъ. Такъ Чуваши призываютъ: 1) *семе́йство*, т. е. духовъ, *земли*, 2) духа жертвы, или чука, а иногда просятъ Бога помиловать самый чукъ, 3) духа, стерегущаго овинь, 4) духовъ киреметей и

(1) Смотр. «Матеріалы», стр. 251—253.

(2) Тамъ же, стр. 117.

другихъ. Какихъ духовъ вообще призываютъ Чуваши въ молитвахъ, этого мы здѣсь перечислять не будемъ. Желаяющій можетъ читать это въ „Матеріалахъ“ г. Магнитскаго, при описаніи имъ обряда Сра Чуклени, во время совершенія коего перечисляются всѣ памятные Чувашамъ духи (1).

Кикиморѣ, или домовому читаются напр. слѣдующія молитвы:

Ей, хиртъ сортъ сырлахъ, ан-брахъ! Киль кирзэнь кильдэ переgetь парь! Сырлахъ чукъ! Аминь! Сана пуду, йосманъ парышъ, сырлага хурь! Ажа казарь! Пурьдэ, сьорда сыхлагурь вотранъ, шыв-ранъ, корий-манъ, тушман-даш сыхлагурь!

Хиртъ сортъ, сана пуду-ба киль твапъ Эсь пирэ чиберь пыхса осра! Эсь киль хузи. Сана шанза порнат - пырь! Ан-брахъ пирэ!

Сырлахъ, хиртъ сортъ! Сана пось—сябатпырь Норуз-ойчычэ порь киль йышь-бэ, ачыбычы-бэ, пось-ламанъ сы чырессы бэ, пось-ламанъ чыгыч-бэ, сыула пуду-бэ. Чиберь осра пирэ! Сыуль пирэ озалдапъ: вот-ранъ, кварданъ, сильденъ, шуранъ вуръ хорах-ран-сыуль! Порь тырым-полым-ба, хор-тымъ, хумурым-ба чиберь порнма сьирь (бар²) пире!

Ей, кикимора помилуй, не оставь! По приходѣ въ домъ, дай въ дому изобиліе. Помилуй чукъ! Аминь! Тебѣ кашу, йосманъ дамъ я, помилуй! Пожалуйста прости! Охраняй избу и надворное строеніе, охраняй отъ огня, отъ воды, отъ ненавистнаго врага.

Домовой, тебѣ кашей молитву творю. Ты насъ хорошенько (смотря) береги! Ты хозяинъ дому! На тебя надѣюсь живемъ! Не оставь насъ!

Помилуй, Хиртъ сортъ! Тебѣ въ мартѣ мѣсяцѣ всѣмъ семействомъ со всѣми дѣтьми (челомъ бьемъ), кланяемся непочатой кадочкой масла, непочатымъ сырцемъ, масляной каплей. Тщательно охраняй насъ! Избавь насъ отъ зла: отъ огня, отъ искры, отъ вѣтра, отъ воды, отъ вора спаси! Со всѣмъ хлѣбомъ и пчелами и увеселяющими напитками жить благополучно удостой насъ!

(1) Смотри. «Матеріалы», стр. 20, 33, 43, 46, 47—48 и особенно стр. 62—91.

Водяному духу молятся такъ:

Эй бисъмэллэ! Шывра бор-
наганъ ыра! Сана пось-сялма
кылдэмъ. Сырлахъ пирэ!
Хилэ кирь зэнъ, шыва тибеть-
сэ ан-яръ; сыва тохсанъ, тун-
тенэ шыв андолдыръ!

Во имя Бога! Въ водѣ жи-
вущій (добрый) духъ! Тебѣ
поклониться я пришелъ. По-
милуй насъ. По наступленіи
зимы (когда мы войдемъ въ
зиму), воду не высуши; по
наступленіи лѣта (когда мы
войдемъ въ лѣто) не заливай
вовсе водой!

Подобныхъ духовъ Чуваши называютъ богами,
такъ что призываніе духовъ нельзя считать почита-
ніемъ, подобнымъ напр. христіанскому почитанію ду-
ховъ—ангеловъ (¹). Чтобы убѣдиться въ этомъ, до-
вольно привести слѣдующую молитву:

Сыре шотсыръ кукъ хо-
раньбэ, шотсыръ пуду чуклэт-
перь! Сырлагырахъ! Съуть
кфуде ырмаганъ Тора сыр-
лахъ! Торда Торры сырлахъ!
Торда-равъ тадыкъ антурать!
Силь ашше, силь амыже сыр-
лахъ! Сильдэнъ туравъ сыр-
лахъ! Хурбанъ Торры сыр-
лахъ, анхорландыръ! Пигам-
бар сырлахъ! Виль-ига-чирь-
лиге андыттаръ, йыттуна чаръ!
Съуть сындалькъ сорада-
ганъ Тора сырлахъ! Сана
азынатпыръ, сана виднпэт-
перь, сырлахъ!

Вамъ безъ счету кукъ хо-
ранью (²), безъ счету кашей
молимся! Помилуйте! Въ свѣт-
ломъ озерѣ живущій боже по-
милуй! Оглобелный боже по-
милуй! Оглоблей не лиши!
Отець вѣтра, мать вѣтра по-
милуйте! Отъ вѣтровъ спаси-
те! Богъ жертвы помилуй, не
прогнѣвайся! Начальникъ вол-
ковъ (пигамбаръ) помилуй! Ско-
тину не допускай ловить, со-
бакъ удерживай! Боже, созда-
тель вселенной помилуй! Тебя
призываемъ, на тебя надѣем-
ся, помилуй!

По прочтеніи этой чувашской молитвы, неволь-
ная улыбка появляется у читателя при мысли объ *огло-*

(¹) Христіане почитаютъ и призываютъ себѣ на помощь ангеловъ и
святыхъ, вѣруя, что они могутъ помогать не сами по себѣ, но какъ хо-
датаи и лучшіе молитвенники за нихъ предъ Господомъ Богомъ. Чувашь,
напротивъ, призываютъ духовъ, предполагая, что они сами, какъ божес-
тва, могутъ насылать бѣдствія и отворачать зло.

(²) Кукъ-хорань—круглые шарики изъ тѣста, величиною съ кури-
ное яйцо.

белъномъ богъ: оглобелный богъ помилуй, оглоблей не лиши! Сколько и еще подобныхъ молитвъ можетъ выдумать жалкій въ религіозномъ отношеніи чувашенинъ!

Наравнѣ съ своими богами и духами Чуваши молятся и христіанскимъ святынямъ, напр. чудотворнымъ иконамъ, святымъ мощамъ и нѣкоторымъ святымъ, напр. св. Николаю, называя его богомъ—Никола Тора (¹); молятся предъ мощами святителей казанскихъ, называя ихъ въ языческомъ смыслѣ добрыми духами и т. п. (²).

Подробныхъ разсказовъ о своихъ богахъ, или духахъ, Чуваши не знаютъ, по крайней мѣрѣ въ книгѣ г. Магнитскаго читатель знакомится подробно только съ легендами о киремети и о духѣ Мелимъ хузя (³).

Принимая во вниманіе, что молитвы, записанныя въ книгѣ г. Магнитскаго читаются не одними язычествующими чувашами, но и большинствомъ крещеныхъ Чувашъ, и убѣдившись лично даже въ томъ, что эти молитвы извѣстны не только въ чебоксарскомъ и соседнихъ уѣздахъ, но и въ противоположной сторонѣ губерніи, въ уѣздѣ чистопольскомъ, мы должны обратить на нихъ вниманіе и сказать хотя нѣсколько словъ съ миссіонерской точки зрѣнія.

Молитвы Чувашъ, при всей бѣдности въ нихъ выраженія религіознаго чувства, представляютъ такъ сказать доказательство того, что естественный человѣкъ желаетъ найти опору въ Богѣ, но не наученный

(¹) Жалкій разсказъ о св. Николаѣ, см. стр. 253—255. Въмѣсто этого разсказа хорошо бы пастырямъ почаще читать чувашамъ-прихожанамъ книжку: Житія св. апостоловъ Петра и Павла и св. Николая на чувашскомъ языкѣ. Казань 1879 г. Ц. 16 коп.

(²) Смotr. «Матеріалы», стр. 67, 68.

(³) Тамъ же, стр. 2—7 и 68—76. Пересматривая описанія разныхъ моленій и жертвоприношеній у чувашъ по «Матеріаламъ» г. Магнитскаго, мы замѣтили, что на *молитвы женщинъ* почти не обращено вниманія. Интересно бы знать ближе, какъ молятся чувашки.

Божественнымъ откровеніемъ, не знаетъ, въ комъ и гдѣ находится эта опора. У него въ душѣ пробуждаются какіе-то звуки, похожіе на молитву: „Господи помилуй, не оставь! но чувашенинъ не понимаетъ, въ чемъ его слѣдуетъ помиловать и какъ не оставить.

Такимъ образомъ представляется ясная необходимость для пастыря-миссіонера научить Чуваши, до сего времени язычествующихъ, почитать единого истиннаго Бога во святой Троицѣ покланяемаго и не призывать и на языкъ не допускать имени многихъ боговъ, или духовъ киреметей и т. п. Ибо написано въ истинномъ законѣ Господнемъ: *именъ боговъ чинныхъ не поминайте, ниже да слышатся изъ устъ вашихъ* (Исх. 23, 13). Потому что однажды приведенные къ воспріятію небесной и Божественной благодати чрезъ святое крещеніе, принявшіе истинное и животворное слово о воскресеніи и царствѣ Христовомъ, если рѣшатся возвратиться къ прежнему и подвергнуться прежней болѣзни, и если будутъ упорствовать въ своемъ отступничествѣ,—не обновятся къ очищенію чрезъ второе крещеніе (1).

Чуваши, обращаясь къ ложнымъ своимъ божествамъ, ожидаютъ отъ нихъ благъ земныхъ, не вѣдая, что эти божества не сильны удовлетворить ихъ просьбъ. Пастырямъ слѣдуетъ указать Чувашамъ, что только Богъ истинный единый, живой и всемогущій, можетъ помогать человѣку въ нуждахъ: *„и да послужиши Господу Богу твоему: и благословлю хлѣбъ твой, и вино твоё, и воду твою, и отвращу болѣзнь отъ васъ. Не будетъ безчиденъ, ниже неплоды на земли твоей, число дней твоихъ исполню* (Исход. 23, 24—26).

Вразумляя постоянно Чуваши, пастыри особенно пусть обращаютъ вниманіе на доселѣ продолжающіяся среди нихъ языческія жертвоприношенія. Передавая имъ, какъ можно проще и яснѣе, о жертвѣ Хри-

(1) Срав. Евр. 6, 4. 5—6.

стовой, безкровной, пастыри должны напоминать имъ пагубность языческихъ жертвоприношеній. Господь Богъ повелѣваетъ твердо стоять въ истинной спасительной вѣрѣ Христовой, и отвращаться отъ языческихъ жертвоприношеній, какъ пагубныхъ. Жертвы языческія — это болѣзнь, на излѣченіе которой еще указывается въ Ветхомъ Завѣтѣ: *„пагубою погубите вся мѣста, говорилъ Богъ Господь, въ нихъ-же служилъ тамо языцы богомъ своимъ, яже вы примете, на горахъ высокихъ и холмѣхъ, и подъ древомъ сплывымъ. И да раскопаете третища ихъ и сокрушите столпы ихъ, и дубравы ихъ съсчете, и ваяніе боговъ ихъ сожжете огнемъ, и погубите имя ихъ отъ мѣста того (Втор. 12, 1—3).*

Далѣе, обличая йомзей или ворожеевъ, губящихъ простыя сердца и души своихъ собратій—Чуваши, пастырямъ слѣдуетъ напоминать какъ йомзямъ, такъ и Чувашамъ: *„ище-же встанетъ въ тебѣ пророкъ, или видяй соніе и дастъ тебѣ знаменіе или чудо, и придетъ знаменіе или чудо, еже рече тебѣ, глаголя: идемъ, да послужимъ богомъ инымъ, ихже не въстѣ; да не послушаете глаголь пророка того, или видящаго сонъ той: яко искушаетъ Господь Богъ твой васъ, еже увѣдѣти, аще любите Бога вашего всѣмъ сердцемъ вашимъ, и всею душою вашею. Во слѣдъ Господа Бога вашего ходите и того бойтѣся, и заповѣди Его сохраните и гласа Его послушайте, и тому служите, и къ нему прильпитеся и пророкъ той или видяй сонъ да умретъ и проч. (Втор. 13, 1—5).* Итакъ, пусть пастыри внушаютъ йомзямъ, что лжецы и обманщики будутъ наказаны Богомъ, и что не избѣгутъ суда Божія даже и тѣ, которые съ удобопреклоннымъ и легкомысленнымъ расположеніемъ духа внимаютъ такимъ обманщикамъ (Срав. Второз. 17, 2—7). *Иже жертву приноситъ богомъ да потребится, но точію Господу единому (Исх. 22, 20).*

И напрасно Чуваши укрываются для своихъ языческихъ жертвоприношеній въ темные лѣса: скрытно

предаются тамъ служенію демонскому. Невозможно укрыться отъ истиннаго Бога: *посаждей ухо не услышитъ-ли и создавый очи не смотрятъ-ли* (Псал. 93, 8—9). *Аще утаится человекъ въ сокровищахъ, и Азъ не узрю-ли его? еда небо и землю не Азъ наполняю? рече Господь* (Перем. 23, 23—25). Итакъ должно поклоняться только единому Господу Богу, по Писаніямъ, иному же, кромѣ Его, никому. Ибо написано: „*совершенъ да будещи предъ Господомъ Богомъ твоимъ*“ (Втораз. 18, 13). Совершенство же духовное есть утвержденіе въ вѣрѣ, непорочность въ служеніи и безупречная красота любви къ Богу.

Мы пропускаемъ безъ особаго разбора разныя игры Чувашъ, напр. соргоры, сьюварни, вирмече и др. также всѣ пирушки, помѣщенные г. Магнитскимъ въ VII отдѣлѣ „Матеріаловъ“; но тѣмъ не менѣе пастырямъ слѣдуетъ настойчиво вооружиться и противъ этихъ чувашскихъ игръ, потому что онѣ или подаютъ поводъ къ нравственнымъ паденіямъ молодыхъ людей, какъ напр. соргоры, или-же совершаются тогда, когда христіанская церковь воспоминаетъ страданія Христа Спасителя, напр. въ страстную недѣлю и даже наканунѣ сѣтлаго Воскресенія Христова (¹). Безъ сомнѣнія пастыри передадутъ своимъ прихожанамъ-чувашамъ, что въ случаѣ разныхъ болѣзней, посѣщающихъ Чувашъ, слѣдуетъ обращаться съ молитвою къ Богу и за пособіями врача, а не прибѣгать къ разнымъ заговорамъ и наговорамъ ворожеекъ (²).

Въ „похоровахъ“ Чувашъ нельзя ничего встрѣтить отраднаго: однѣ мелочныя примѣты, одни жалкіе страхи. Чуваша, правда, желаютъ умершимъ быть въ раю (³), но кажется, что они объ раѣ, въ христіанскомъ смыслѣ, ничего не знаютъ. Равнымъ обра-

(¹) Смотр. «Матеріалы», стр. 91, 103—104, 126, 182—184.

(²) Тамъ же, стр. 137—138.

(³) Тамъ же, стр. 165, 168—169, 189.

зомъ на поминкахъ раздаются нитки въ знакъ того, чтобы по ниткѣ, какъ по мосту, можно было умершему перейти пропасть надъ адомъ, или въ знакъ того, чтобы ею можно было, какъ веревкою вытащить умершаго изъ ада; но опять съ именемъ ада Чуваши ничего почти не представляютъ. Изъ описанія похоронъ и словъ, какіе говорятся живыми надъ мертвыми, можно заключать, что Чуваши представляютъ жизнь будущую продолженіемъ настоящей, съ одинаковымъ образомъ занятій ⁽¹⁾. Они желаютъ, чтобы умершіе или умершія тамъ женились и выходили замужъ. Они кладутъ въ гробъ умершимъ кочедыкъ, деньги, табакъ и другія вещи и говорятъ:

Ээ авланъ онда! Исъзеръ
ан-болъ!

Ээ качча кай онда лайыхъ
сынна! Чиберъ борнъ!

Женись тамъ! Безъ дѣла
не будь!

Выходи тамъ замужъ за
хорошаго человѣка! Живи хо-
рошо!

При выносѣ изъ избы покойника, а въ нѣкото-
рыхъ мѣстахъ даже и до выноса, Чуваши поютъ пѣсню:

Кукуку килѣть сассыбѣ,

Эсъ сассубѣ килѣсь сьокъ!

Шыпчикъ килѣть йоррибѣ,

Эсъ йорлаза килѣсь сьокъ!

Чигесъ килѣть чильгибѣ.

Эсъ чильгубѣ килѣсь сьокъ!

Шорымъ босъ килѣть шоралза,

Эсъ шоралза килѣсь сьокъ!

Хвѣль тогать хирельзѣ,

Эсъ хирельзѣ тогасъ сьокъ!

Шывзамъ йогать шовлаза,

Эсъ шовлаза килѣсь сьокъ!

Кукушка прилетаетъ съ го-
лосомъ,

Тебѣ съ голосомъ не придти!

Соловей прилетаетъ съ пѣ-
сенкой,

Тебѣ распѣваючи не придти!

Ласточка прилетаетъ съ раз-
говоромъ,

Тебѣ съ разговоромъ не при-
дти!

Заря всходитъ бѣлѣючи,

Тебѣ бѣлѣючи не придти!

Солнце всходитъ зарумянясь,

А тебѣ (покойниѣ) ужъ не
выходить разрумянясь!

Воды текутъ съ шумомъ;

Тебѣ съ шумомъ не придти!

(1) См. стр. «Матеріалы»; стр. 175—176.

У христіанъ надъ усопшими обыкновенно читается Псалтирь, при чемъ присутствующіе молятся за усопшихъ; у Чуваши же, конечно чтенія Псалтири не бываетъ, а присутствующіе хохочатъ и даже играютъ (¹).

Въ обрядѣ похоронъ, столь трогательномъ у православныхъ христіанъ, и столь бѣдномъ и жалкомъ у Чуваши, мы встрѣтили только нѣсколько словъ, которые можно считать молитвой за усопшихъ: Тора, она ыра ырынь паръ; йивыръ тупрыне сьумуль ту! т. е. Боже дай ему (умершему) хорошее мѣсто; тяжелую землю сдѣлай легкой (²)! Вотъ и все! Ни слова, ни малѣйшаго намека о томъ, чтобы Господь Богъ простилъ умершему грѣхи! Среди Чуваши распространено жалкое, пагубное убѣжденіе, что Богъ не далъ Чувашамъ закона и книги, а потому они находятся во власти киреметей и мірскихъ (здѣшняго міра) боговъ. Поэтому, говорятъ они, по смерти, за неимѣніемъ у нихъ закона, верховный Богъ судить ихъ не станетъ; „не почему, скажетъ“ (³). Впрочемъ Чуваши допускаютъ въ адъ временныя мученія (⁴).

На поминкахъ тоже ничто не говоритъ о знакомствѣ Чуваши съ христіанскимъ поминовеніемъ умершихъ. На поминкахъ допускаются даже игра на скрипкахъ, пѣсни и пляски (⁵). Только одинъ лучъ свѣта видитъ читатель чувашскихъ поминокъ въ томъ, что Чуваши иногда приносятъ на поминки свѣчи восковыя въ честь умершихъ и, ставя ихъ на мѣсто, говорятъ: тебѣ свѣчку даю, во свѣтѣ ходи (⁶)! Но и эта мысль ослабляется тѣмъ, что Чуваши ничего особеннаго не соединяютъ съ свѣтомъ въ будущей жиз-

(¹) Смолр. «Матеріалы», стр. 163.

(²) Тамъ же, стр. 167.

(³) Тамъ же, стр. 246.

(⁴) Тамъ же, стр. 189.

(⁵) Тамъ же, стр. 172, 175, 181, 184.

(⁶) Тамъ же, стр. 174.

ни. Будущую жизнь они вообще представляют темною, а потому принося свѣчи въ честь умершихъ, они выражаютъ этимъ только лишь то, чтобы умершіе не были въ темнотѣ.

Домашній бытъ, отъ рожденія до смерти, представляетъ также множество подтвержденій, что Чуваши вовсе не знаютъ истинной вѣры Христовой. Если младенецъ родится недоноскомъ, йомзи-бабки требуютъ у Бога, или-же у шайтана души для ребенка:

Тора! Эсь ача чонна барь!

Боже! Ты дай душу ребенка (ребенку)!

Шойтанъ, эсь-тэ болинь ача чонна барь!

Шайтанъ, хоть ты дай душу ребенку!

Для облегченія родовъ женщины - роженицы обращаются къ киремети—березѣ-родильницѣ, и молясь ей говорятъ:

Сьораданъ хоршнь анбрахъ мана! Сягъ ачана тума сьумульхъ барь!

Береза роженицъ не оставь меня! Этого младенца родить облегченіе дай!

Извѣстно также, что Чуваши выдаютъ своихъ дочерей замужъ большею частію уже въ довольно зрѣломъ возрастѣ, когда дѣвица достаточно отработаетъ отцу своему за воспитаніе. Случалось, что такія дѣвицы раждали еще до замужества дѣтей. Это отчасти оправдывали, отчасти объясняли зрѣлостію дѣвицъ. Въ „Матеріалахъ“ г. Магнитскаго дается на распущенность дѣвицъ другое объясненіе,—именно: у Чувашъ существуетъ, такъ сказать, религиозное убѣжденіе, что если дѣвица умретъ, не нарушивъ своего цѣломудрія, то на томъ свѣтѣ она сдѣлается женою Эсреля, и будетъ мыть его бѣлье. Во избѣжаніе такой будущности всякая дѣвица, до выхода замужъ, старается завести съ кѣмънибудь любовную связь и нарушить съ нимъ свою честь. Замѣчательно въ этомъ случаѣ даже и то, что матери - чувашки, оплакивая дочерей, умершихъ дѣвственными приговариваютъ:

Ах, Тор, Тор, хиримъ Эсрель арымь больше!

О, Господи, Господи, моя дочка сдѣлалась женою Эсреля!

Существуетъ довольно и другихъ побужденій къ нарушенію дѣвства (¹). Очевидно, приходскіе пастыри должны со всею силою возстать противъ такихъ, опасныхъ для чистоты народныхъ нравовъ, убѣжденій. Они должны выяснить чувашамъ - родителямъ обязанности ихъ въ отношеніи къ дѣтямъ, убѣдить ихъ бросить подобныя мысли, чтобы матери оплакивали не то, что дочери ихъ умерли цѣломудренными, а то, если онѣ умрутъ растлѣнными. Съ перемѣною взглядовъ на цѣломудріе и на награду за него въ будущей жизни, быть Чувашъ, безъ сомнѣнія, много измѣнится къ лучшему. Сколько мыслей и въ словѣ Божиѣмъ и житіяхъ дѣвственниковъ можетъ найти христіанскій пастырь въ утѣшеніе и матерямъ и дѣтямъ ихъ, вмѣсто пагубныхъ чувашскихъ причитаній!

Вѣнчаніе или бракъ Чувашъ ничего не представляетъ отраднаго для пастыря. Всѣ обряды лишены мысли о предстоящей перемѣнѣ въ жизни брачующихся. Брачные обряды состоятъ изъ однихъ угощеній и попоекъ. Разводъ допускается Чувашами по случаю неудовольствій. Существуетъ - ли у Чувашъ многоженство, изъ „Матеріаловъ“ г. Магнитскаго не видно.

Какъ мало у Чувашъ патріотическихъ чувствъ къ Россіи, или отечеству, это доказываетъ то, что Чуваша, подлежащіе воинской повинности, всячески стараются избѣжать ея и для этого предпринимаютъ разныя мѣры, дѣлаютъ напр. членоредительства, принимаютъ внутрь себя разные составы травъ. Если кто либо угодитъ изъ нихъ въ солдаты, то такой, прощаясь съ селомъ, заходитъ на гумно и тамъ, предъ столбомъ, который стоитъ среди тока, дѣлаетъ три земныхъ поклона и, цѣлуя столбъ, говоритъ (²):

Эй Тора, сякъ йдѣмъ йо- | Боже, не отлучи меня отъ
бинчень анойѣръ! | этого столба!

(¹) Смотр. «Матеріалы», стр. 141, 142 и 258.

(²) Тамъ же, стр. 144.

Что за странный поступок! Г. Магнитскій дѣлаетъ замѣчаніе при этомъ, что чувашенинъ выражаетъ этимъ желаніе снова возвратиться къ земледѣльческимъ занятіямъ.

Для приходскихъ священниковъ важенъ въ книгѣ г. Магнитскаго VI отдѣлъ о христіанскихъ святыняхъ, чтимыхъ Чувашиами.

Авторъ говоритъ, на основаніи многочисленныхъ фактовъ, что Чуваши не забыли своихъ языческихъ боговъ и съ христіанскими святынями обращаются по шамански, т. е. по язычески. Причинами этого г. Магнитскій считаетъ не особенно давнее устройство среди Чувашъ церквей и приходоѡвъ, незнакомство приходскаго духовенства съ языческими вѣрованіями и языкомъ Чувашъ, слабое вліяніе Русскихъ на Чувашъ, живущихъ среди нихъ, такъ что Русскіе, будучи и сами мало знакомы съ христіанствомъ, поддаются вліянію чувашскихъ йомзей и во внѣшнемъ быту подражаютъ болѣе Чувашиамъ, чѣмъ сами служатъ для нихъ образцемъ (1).

Посему знакомство крещеныхъ Чувашъ съ христіанствомъ ограничивается только: 1) умѣньемъ изображать на себѣ крестное знаменіе, 2) знаніемъ, а) что праздничный день у Русскихъ воскресенье, б) что въ среду и пятницу по русской вѣрѣ грѣхъ ѣсть скоромное, что однакожь Чувашиами нигдѣ не соблюдается.

Что о самыхъ важныхъ праздникахъ христіанскихъ крещеные Чуваши и понятія не имѣютъ, это видно изъ названій, подъ какими тѣ или другіе христіанскіе праздники извѣстны у Чувашъ. Напр. Пасха — большой день (Мун-гонъ), Троица — праздникъ листьевъ (Сьѹльче прасникъ), Преображенье — яблочный праздникъ (Олма прасникъ), Воздвиженье — змѣиная недѣля (Сьулэнь эрни), Рождество Христово —

(1) Смотр. «Матеріалы», стр. 71 и 72.

овечья нога (Соргоры) и проч. (1). Въ самомъ дѣлѣ, какія понятія могутъ соединять Чуваши съ упомянутыми великими праздниками христіанской церкви, зная ихъ подъ такими странными названіями? На пастыряхъ лежитъ настоящая обязанность ознакомиться прихожанъ Чувашъ, хотя кратко, съ главными истинами христіанства и съ содержаніемъ главныхъ христіанскихъ праздниковъ, хотя бы на первый разъ по названіямъ самихъ праздниковъ: напр. передать, что за праздникъ Рождества Христова, Преображенія Господня и т. д. Это могутъ въ настоящее время исполнить даже и тѣ пастыри, кои не знакомы вовсе съ чувашскимъ языкомъ: имъ слѣдуетъ только приобрести нѣкоторыя книги, означенныя на оберткѣ „Матеріаловъ“ г. Магнитскаго, и въ томъ числѣ книжку: „Главные церковные праздники Господни и Богородичны на чувашскомъ языкѣ (Казань, 1877 г. цѣна 15 коп.). и читать своимъ прихожанамъ почаще. Тогда можно будетъ пастырямъ имѣть христіанскую надежду, что ихъ прихожане не будутъ болѣе называть праздники Рождества Христова—овечьей ногой,—Воздвиженія—змѣиной недѣлей и т. п. О воскресномъ днѣ слѣдуетъ также передать Чувашамъ самыя необходимыя свѣдѣнія и позаботиться изгнать изъ ихъ представленія страхи, которые наводитъ на Чувашъ, такъ называемая ими „Эрне ватты“—недѣльная старуха, наблюдающая за соблюденіемъ Чувашами пятницы, какъ дня недѣльнаго, праздника (2). Особенно тяжело и прискорбно то, что Чуваши на св. Пасху вмѣсто словъ: „Христось воскресе“ и „воистинну воскресе!“ говорятъ: таракана хынкыла сійдырь, хынкылана тараканъ сидырь! т. е. таракана клопъ пуетъ съѣсть, а клопа тараканъ (3)!

(1) Смotr. «Матеріалы», стр. 222.

(2) Тамъ же, стр. 64, 65. 89.

(3) Тамъ же, стр. 106.

Чуваши, кромѣ приходскихъ храмовъ, посѣщаютъ еще нѣкоторыя святыни христіанскія въ другихъ мѣстахъ. Авторъ находитъ причину, почему Чуваши не охотно посѣщаютъ приходскіе храмы, въ языческомъ взглядѣ на храмъ, какъ на киреметь, куда чувашенинъ отправляется большею частію тайно. А храмъ христіанскій посѣщать тайно нельзя (1).

Чуваши ходятъ на богомолье: 1) въ козмодемьянскій уѣздъ, село Ишаки, въ храмѣ коего находится чудотворная икона св. Николая; 2) посѣщаютъ въ деревнѣ Оползино часовню съ иконой Тихвинской Божіей Матери; 3) близъ села Бѣловолжскаго Ильинскую часовню, въ которой находится деревянный крестъ; 4) въ г. Чебоксарахъ при Троицкомъ монастырѣ часовню съ рѣзнымъ изображеніемъ святителя Николая и проч. Но посѣщая эти святыни, Чуваши главнымъ образомъ ставятъ свѣчи и высказываютъ свои нужды предъ чтимыми святынями, нерѣдко въ формѣ уорозы (*). Въ то же время на пути отъ христіанскихъ святынь, Чуваши посѣщаютъ и киремети въ разныхъ мѣстахъ и бросаютъ духамъ деньги и ставятъ свѣчи. Ходятъ Чуваши иногда молиться въ чужіе дома, чужимъ иконамъ. Вотъ что высказываютъ они при такихъ посѣщеніяхъ чужихъ домовъ и чужихъ иконъ:

Эзырь мана кильнежень
ансиленэръ, мана сирэнъ Тора
тытны, йомзя каларе киль-
дума!

Извините, что я пришелъ,
меня вашъ богъ забралъ, йом-
зя велѣлъ помолиться!

Е бисъмелле! Йоть Тора
сырлахъ, анбрахъ, казарь!
Санъ мана тытма ись сьокъ,
манъ хамынъ тора борь: эсь
мана андытъ! Сырлахъ, ажа
казарь!

Во имя Бога! чужой богъ
помилуй, не оставь, пожалуй-
ста прости! Тебѣ меня ломать
дѣла нѣтъ (не твое дѣло), у
меня свой богъ есть: ты меня
не ломай! Помилуй, прости!

(1) Сравн. стр. 224.

(*) Сравн. стр. 227.

Крещенные Чуваши хотя и считают иконы чѣмъ-то въ родѣ божествъ, но страхъ у нихъ предъ ними гораздо менѣе, чѣмъ предъ духами, или чувашскими киреметями. Такъ они иногда выносятъ, или удаляютъ изъ своихъ домовъ иконы, желая молиться напр. Мелимъ-хузѣ (1).

Мы представили отчасти содержаніе „Матеріаловъ для объясненія старой чувашской вѣры“ и читатель наглядно убѣдился, думаемъ, что язычество, или старая чувашская вѣра до сего времени держится крѣпко среди Чувашъ, не только язычниковъ, но и Чувашъ крещенныхъ. Христіанства не видно вовсе по этимъ „Матеріаламъ“ въ жизни Чувашъ. Правда, авторъ имѣлъ задачею собраніе матеріаловъ къ объясненію старой чувашской вѣры, но изъ его книги мы видимъ, что матеріалы эти всего менѣе—легенды—извѣстныя отъ старыхъ временъ: матеріалы эти собирались или списывались съ современнаго образа жизни Чувашъ, съ ихъ домашняго быта, съ обрядовъ, совершаемыхъ ими донинѣ при языческихъ жертвоприношеніяхъ, или чукахъ, при поминкахъ, при родинахъ, похоронахъ, словомъ матеріалы эти объясняютъ не одну старую, но и настоящую чувашскую вѣру.

Изъ „Матеріаловъ“ г. Магнитскаго видно отчасти и то, что сами Чуваши довольны такою вѣрою, они не высказываютъ никакихъ стремленій измѣнить эту вѣру на другую, напротивъ въ „Матеріалахъ“ есть подтвержденіе на то, что они всячески стараются придерживаться своей старой языческой вѣры:

Ись пильсэнъ пиринъ кашнай конъ прасникъ; охмага волләнъ прасникъ; прасникъ сра тузанъ анчахъ полать, исьленә выгытра прасникъ съокъ. Эбирь вырысла прасникъ пильмә вырысь марь; эбирь пабай - земъ йылмыбе борнатпырь.

Когда кончится работа, у насъ каждый день праздникъ; а для дурака каждый день праздникъ; праздникъ бываетъ только, когда сварить пиво, во время работы праздника нѣтъ. Знать намъ русскіе праздники—мы не Русскіе, мы по дѣдовымъ обычаямъ живемъ.

(1) Смотр. «Матеріалы», стр. 72.

Чуваши стовариваются въ томъ, чтобы сохранять старую вѣру и старые обычаи; много среди нихъ находится и такихъ людей, кои считаются знаатоками старыхъ обрядовъ, заправителями или моллами языческихъ моленій.

Хуназамъ кильчест; пичке послаза Тора азнасъ чуклэсъ. Тор сырлахтырь! Сякъ авалги йыллына туза ирдэръсъ тезэ каларымырь.

Гости пришли; почавши бочку, слѣдуетъ помолиться, помянуть Бога. Да помилуетъ Богъ! Этотъ древній обычай устройши совершить мы уговорились.

Обращаясь къ своимъ богамъ или духамъ, Чуваши выставляютъ имъ на видъ — именно сохраненіе старой вѣры и старыхъ обрядовъ и потому считаютъ это условіемъ, что боги или духи должны за это во всемъ удовлетворять Чувашъ.

Уппрахъ, сыхларахъ умранда кайранда. Авалги йыллыбэ эбирь кильтуза порнатпырь, синерэнь кларны йыллы марь. Миньденьдэ булинь сьырлахрахъ, анбрахрахъ!

Хорошенько сохраните, стерегите спереди и сзади. По старинному обряду мы молясь живемъ, а не по вновь выдуманному обряду. Пожалуйста какъ нибудъ помилуйте не оставьте!

Даже присягу русскую считаютъ Чуваши для себя недѣйствительною и бесполезною на томъ основаніи, что они не *Русскіе*, а Чуваши.

Эбирь Вырысь марь,—Чувашь; пирэ вырысла причакъ пайдалла марь.

Мы не Русскіе,—мы Чуваши; для насъ русская присяга недѣйствительна (бесполезна).

При такихъ убѣжденіяхъ Чувашь приходскимъ пастырямъ предстоитъ много труда разубѣждать Чувашь въ такихъ ошибочныхъ, ложныхъ и губельныхъ взглядахъ. Очевидно приходится вразумлять Чувашь и наставлять не только въ правой и спасительной Христовой вѣрѣ, но указывать имъ на необходимость симпатіи къ русскому народу, къ русской жизни и

русскимъ порядкамъ. Племенная обособленность Чувашъ ничего не принесетъ Чувавамъ, кромѣ вреда. Напротивъ сліяніе ихъ съ русскимъ народомъ и объединеніе въ христіанской вѣрѣ можетъ возвысить Чувашъ и просвѣтитъ ихъ мрачную, жалкую языческую жизнь.

Конечно между Чувашиами не мало такихъ, кои давно бросили языческія заблужденія, ведутъ отчасти борьбу изъ за этого съ своими единоплеменниками, но не такова масса чувашскаго племени. Изъ массы является не мало такихъ, кои успѣвають одерживать верхъ въ то время, когда идетъ рѣчь о вѣрѣ старой чувашской и о вѣрѣ будто-бы не старой, христіанской. Они главнымъ образомъ, представляютъ народу тѣ доказательства, что если Чуваши терпятъ въ настоящее время какія-либо бѣдствія въ жизни, то это именно потому, что Чуваши перестаютъ держаться старой языческой вѣры, что если не бываетъ часто весной дождя, а лѣтомъ бываетъ градъ и побиваетъ хлѣбъ, то это по словамъ Чувашъ - киреметниковъ за то, что Чуваши иногда пренебрегаютъ совершеніемъ языческихъ жертвоприношеній, или чукоевъ, что въ старые годы, когда Чуваши строго исполняли старые языческія обряды, будто ничего подобнаго не было; дожди, будто, всегда шли благовременно, градобитій, будто-бы не было,—хлѣбъ родился у Чувашъ въ изобиліи, и они были счастливы. Въ настоящее время самый доточный совершитель чукоевъ упоминаетъ имена только 35 боговъ, а въ прежнее, старое время, упоминали 77 боговъ. Ну, отъ того-то и въ народѣ всего стало меньше, со вздохомъ говорятъ старики (¹). Такъ, напр. и въ текущемъ году отсутствіе иногда дождя йомзи объясняли тѣми-же причинами, появленіе кометы и метеоровъ выдавали за грозныя знаменія. вразумляющія Чувашъ бросить

(¹) Смолр. «Матеріалы», стр. 250, срав. стр. 253.

христіанскую вѣру, крѣпко держаться старой, языческой чувашской вѣры. Такими убѣжденіями они успѣвали крещеныхъ и не крещеныхъ. Чувашъ заставлятъ собираться въ овраги и лѣса и приносить тамъ умилоствительныя языческія жертвы богамъ. Мы слышали достовѣрно о такихъ жертвоприношеніяхъ у Чувашъ ядринскаго и чистопольскаго уѣздовъ Казанской епархіи, николаевскаго уѣзда Самарской епархіи.

Все это показываетъ, что Чувашъ нельзя оставлять внѣ вліянія православно-христіанской миссіи. До сего времени Чувашъ считали *спокойными* въ вѣрѣ. Мы рады были, что они не беспокоятъ насъ, подобно крещенымъ татарамъ. Правда, и на постоянныя отпаденія крещеныхъ татаръ изъ православія въ мухаммеданство мало еще обращено должнаго вниманія; но за *спокойныхъ* Чувашъ мы не опасались... И вотъ результатъ такого положенія: язычество среди Чувашъ сохраняется крѣпко и развивается сильно.

Гдѣ же пастыри, знакомые съ религіознымъ состояніемъ Чувашъ и съ ихъ языкомъ, гдѣ миссіонеры? Пастырей приходскихъ среди Чувашъ довольно, но нельзя сказать, чтобы изъ нихъ много было знающихъ и языческую религію и языкъ Чувашъ. Какъ для крещеныхъ татаръ, не смотря на постоянныя напоминанія ихъ о себѣ своими отпаденіями, такъ и для Чувашъ пастырей мы не подготовляемъ. Въ тѣхъ семинаріяхъ, которыя находятся въ полосѣ Россіи инородческой, изучается, пожалуй, язычество Египта, Индіи и Китая, но язычество свое родное, витающее въ Россіи, мы оставляемъ въ покоѣ, потому что оно насъ еще не очень беспокоитъ. Нѣтъ, если мы желаемъ, чтобы крещеные татары не отпадали отъ православія въ мухаммеданство, а Чуваши бросили свое язычество, мы должны позаботиться приготовить для нихъ пастырей, разумѣющихъ чувашскій или татарскій, а не одни классическіе мертвые языки, должны приготовить миссіонеровъ-руководителей этого трудна-

го дѣла. Мы такъ увлеклись униформною учебныхъ приготовительныхъ заведеній, что стали забывать самыя главныя религіозныя цѣли, для которыхъ должны служить эти заведенія. Мы сдѣлали семинаріи преимущественно классическими, въ которыхъ миссіонерскому дѣлу не отвели никакого мѣста. Казалось бы, что мы устроимъ какія-либо спеціальныя миссіонерскія заведенія для столь многочисленныхъ инородцевъ, обитающихъ среди насъ, въ нашей Россіи, но и этого ничего у насъ еще нѣтъ. Впрочемъ у насъ теперь не объ этомъ рѣчь. По поводу книги г. Магнитскаго, мы только пришли къ полному убѣжденію въ неотразимой необходимости заведенія миссіонерскихъ учрежденій.

Протоіерей **Евѣмій Маловъ.**

УЧЕНІЕ О БОГѢ-СЛОВѢ

У ВОСТОЧНЫХЪ АПОЛОГЕТОВЪ II ВѢКА.

Лице Іисуса Христа прежде всего обратило на себя вниманіе древнихъ христіанскихъ писателей и ученіе о Немъ, какъ составляющее начало, основу и сущность христіанства, развивается въ церковной литтературѣ раньше всякаго другаго ученія. Это ученіе, составляющее главный предметъ новозавѣтнаго откровенія, находится въ св. писаніи; открытое святымъ апостоламъ самимъ воплотившимся Словомъ, оно изложено ими въ „Евангеліяхъ“ и „Посланіяхъ“.— Но, не составляя отъ себя какую-нибудь новую религіозную систему, а описывая только то, что видѣли сами, живя съ Іисусомъ Христомъ,—и что слышали отъ своего Божественнаго Учителя, апостолы не представили въ своихъ писаніяхъ какого-нибудь научнаго, систематическаго и подробно раскрытаго изложенія откровенныхъ истинъ; они выразили ихъ только въ ихъ главныхъ, существенныхъ чертахъ.

Основанная Іисусомъ Христомъ церковь приняла всѣ откровенныя истины въ ихъ первоначальной простой формѣ и, не требуя подробныхъ разъясненій или какихъ-нибудь доказательствъ, довольствовалась простою вѣрою. Поэтому у свв. отцевъ только что основанной церкви, у непосредственныхъ преемниковъ свв. апостоловъ, „мужей апостольскихъ“, мы не находимъ подробнаго религіозно-философскаго изслѣ-

дованія и изъясненія откровенныхъ истинъ о Богѣ-Словѣ, Его отношеніи къ Богу Отцу и къ міру и друг. Простое, категорическое формулированіе откровенныхъ истинъ — вотъ главный характеръ, какимъ отличаются всѣ ихъ сочиненія. Касаясь ученія о Богѣ-Словѣ, Его воплощеніи и искупленіи Имъ человечества, они повторяютъ почти буквально ученіе апостоловъ.

Но такое непосредственное отношеніе къ откровеннымъ истинамъ не могло долго продолжаться въ церкви. Церковь, принявшая божественное откровеніе, состоитъ изъ людей, а люди стараются понять каждую, предлагаемую имъ, истину и усвоить ее по законамъ своего мыслящаго ума. Такъ и богооткровенная истина, сдѣлавшись достояніемъ человѣка, должна была подвергнуться нѣкоторой переработкѣ и, не измѣняясь въ сущности, получить внѣшнюю форму, болѣе развитую и болѣе приспособленную къ пониманію cadaго; „пребывая неизмѣнными въ самомъ откровеніи, какъ по числу, такъ и по существу своему, говоритъ нашъ отечественный богословъ, догматы вѣры тѣмъ не менѣе должны раскрываться и раскрываются въ церкви по отношенію къ вѣрующимъ“ (1).

Научное раскрытіе христіанскихъ догматовъ, въ особенности догмата о Христѣ Спасителѣ, Его отношеніи къ Богу и къ міру, какъ самаго важнаго въ христіанской религіи, началось со II вѣка, когда въ среду христіанства стали вступать лица, получившія научное и философское образованіе и когда самыя внѣшнія условія требовали того, чтобы христіанскія истины были облечены въ научную форму (2).

(1) Православно-догматическое Богословіе архіеписк. Макарія. Томъ I. Спб. 1849. стр. 12.

(2) Здѣсь мы разумѣемъ тотъ фактъ, что языческіе ученые, между прочимъ, презирали христіанство за его простоту и безъискусственность; христіанъ называли «людьми безъ философіи», не могущими не только

Такими лицами, положившими начало научному развитію христіанскихъ истинъ и изъяснявшими откровенныя истины по началамъ разума, были апологеты II вѣка: св. Іустинъ философъ, Татіанъ, Аѳинагоръ, св. Теофилъ епископъ антиохійскій и друг. Первое мѣсто между ними занимаетъ св. Іустинъ философъ, не только по времени своей жизни и дѣятельности и по своему вліянію на послѣдующихъ апологетовъ, но главнымъ образомъ по своему глубокому философскому взгляду на исторію человечества до христіанства и на самое христіанство. За его глубокія и широкія воззрѣнія на христіанство его по всей справедливости называютъ отцемъ и творцемъ христіанской философіи и св. церковь только его одного назвала именемъ „философа“. Всѣ эти упомянутые апологеты, поставившіе себѣ задачею защитить (*ἀπολογεῖσθαι*) христіанскую религію отъ разныхъ нареканій противъ нея, показать іудейско-языческому міру разумность ея и превосходство предъ прочими религіями, были людьми глубоко и всесторонне образованными, знакомыми какъ съ религіозными, такъ и съ философскими системами древняго міра. Такъ объ *Іустинѣ* мы узнаемъ изъ его „*Разговора съ Трифономъ іудеемъ*“, что онъ прошелъ всѣ философскія школы, ища истины, пока наконецъ не нашелъ ее въ христіанствѣ (гл. 2—8). *Татіанъ* много путешествовалъ съ научной цѣлью, изучилъ миѳологию, литературу, философію и исторію, такъ что вслѣдствіе своихъ многостороннихъ познаній приобрѣлъ себѣ почетное имя между образованными людьми (1). *Аѳинагоръ*, по свидѣтельству Филиппа Сидета,

другимъ, но и себѣ дать отчета въ своихъ вѣрованіяхъ. Такое отношеніе язычества къ христіанству побудило отцевъ и учителей церкви прибѣгнуть къ искусству человѣческаго слова и къ философіи.

(1) «О Татіанѣ и его апологіи» — статья свящ. П. А. Преображенскаго, составляющая введеніе къ изданію сочиненія Татіана въ русскомъ переводѣ: «Рѣчь противъ эллиновъ». М. 1867. См. также самую «Рѣчь» гл. 1.

былъ философъ и написалъ много сочиненій, о чемъ онъ и самъ говоритъ въ своемъ трактатѣ „*О воскресеніи мертвыхъ*“. Св. *Теофилъ антioxійскій* также получилъ высокое научное образованіе (1). Всѣ они, не удовлетворившись языческой философiей, но въ тоже время имѣя сильное стремленіе познать истину, нашли себѣ полное удовлетвореніе въ христіанской религiи, на защиту которой они посвятили всѣ свои умственные силы. Защита ихъ состояла съ одной стороны въ опроверженіи тѣхъ несправедливыхъ обвиненій, какія были возводимы на христіанъ, а съ другой стороны въ раскрытіи высокихъ христіанскихъ истинъ и въ показаніи превосходства христіанства предъ язычествомъ. Но такъ какъ главнымъ пунктомъ христіанскаго ученія служить, какъ мы уже сказали выше, ученіе о второмъ Лицѣ пресв. Троицы и великомъ дѣлѣ искупленія Имъ челоуѣчества, то апологеты, говоря о христіанствѣ, необходимо должны были говорить о Богѣ-Словѣ, Его отношеніи къ своему Отцу и къ міру и о совершенномъ Имъ дѣлѣ искупленія челоуѣчества. Изложеніе этого ученія о Богѣ-Словѣ у восточныхъ апологетовъ П вѣка: св. *Иустина философа, Татiana, Авинагора и св. Теофила антioxійскаго* и составляетъ предметъ настоящаго изслѣдованія.

I.

Св. *Иустинъ* (2) не писалъ особаго трактата о Словѣ; его ученіе о Словѣ заключается въ его „Апо-

(1) См. также предисловіе о. Преображенскаго къ его сочиненіямъ.

(2) Если между древними отцами и учителями церкви находится очень много такихъ, которые въ своихъ сочиненіяхъ не даютъ намъ почти никакихъ свѣдѣній о своей жизни и дѣятельности, то св. *Иустинъ* въ этомъ отношеніи составляетъ счастливое исключеніе. Всѣ почти біографическія свѣдѣнія о немъ мы заимствуемъ изъ его сочиненій.—Языческое происхожденіе св. *Иустина* несомнѣнно (I Апол. 1 гл., Разг. съ

логіяхъ“—большой и малой, или первой и второй, а также въ его „Разговоръ съ Трифономъ іудеемъ“. Въ первыхъ онъ, прилагая философскіе приемы и тер-

Триф. гл. 28, 41). Онъ родился въ Флавіи Неаполѣ (древній Сихемъ, нынѣ—Наплуза) въ Самаріи, въ послѣднихъ годахъ I вѣка или въ первыхъ годахъ II вѣка. (Ученые говорятъ объ этомъ различно; такъ по однимъ (Фабрицій, Болландъ, Отто и др.)—въ 89 году, а по другимъ (Тиллемонъ, Реми-Селье, Мелеръ и др.)—въ 103 году. Последнее признается болѣе вѣроятнымъ. См. соч. Обѣ: De apologetique chrétienne au II siècle. Saint Justin Philosophe et Martyr, par B. Aubé Paris. 1861 г. стр. 6—8). Его богатіе родители доставили ему, насколько это было возможно въ то время, блестящее образованіе. Но, одаренный отъ природы необыкновенной любознательностію и чувствуя въ себѣ непреодолимое стремленіе къ истинѣ, св. Іустинъ неудовлетворился своимъ языческимъ образованіемъ: онъ скоро созналъ всю пустоту его и началъ искать разрѣшенія разныхъ мучившихъ его вопросовъ, преимущественно о Богѣ и послѣдней судьбѣ человѣка. Для этого онъ обратился къ философіи; здѣсь онъ переходилъ изъ одной школы въ другую, ища себѣ удовлетворенія и нигдѣ не находя его (Разг. съ Триф. гл. 2—7). Встрѣча съ однимъ старцемъ христіаниномъ (думаютъ, что это былъ св. Поликарпъ смирскій), человѣкомъ высокообразованнымъ и созрѣвшимъ въ духовной жизни, положила конецъ всѣмъ его исканіямъ... Нашедши истину въ христіанствѣ, св. Іустинъ рѣшился проповѣдывать ее и защищать съ тою же самою ревностію, съ какою онъ и отыскивалъ ее.—Извѣстно, что христіанство еще съ самаго появленія своего встрѣтило противодѣйствіе себѣ со стороны древняго міра. Это противодѣйствіе выразилось съ внѣшней стороны въ гоненіяхъ и преслѣдованіяхъ христіанъ (въ I—III вв.), а съ внугренней—въ борьбѣ старыхъ началъ іудейско-языческихъ съ новыми—христіанскими. Св. Іустинъ, сознавая всю несправедливость такого отношенія къ христіанской религіи, выступилъ на защиту ея. Къ правительству онъ обратился съ *двумя апологіями*, въ которыхъ доказывалъ несправедливость преслѣдованія христіанъ и раскрывалъ истинность ихъ ученія, безукоризненность ихъ образа жизни и чистоту ихъ обрядности. Въ борьбѣ противъ іудеевъ св. Іустинъ раскрывалъ съ одной стороны прообразовательный характеръ Ветхаго Завета, его временное значеніе и отмѣненіе, а съ другой—божественность Христа и Его Новаго Завета и исполненіе ветхозавѣтныхъ пророчествъ въ христіанствѣ. Литературнымъ памятникомъ его борьбы съ іудействомъ остался его „*Разговоръ съ Трифономъ іудеемъ*“. Такая ревностная борьба св. Іустина съ врагами христіанства стояла ему жизни. Онъ умеръ мученическою смертію въ 166 или 167 году.—Кромѣ упомянутыхъ сочиненій, этотъ знаменитый христіанскій апологетъ писалъ еще книгу *противъ эллиновъ, противъ всѣхъ ересей и Маркіона въ*

мины къ раскрытію ученія о Богѣ-Словѣ, даетъ ему научную форму, а во второмъ, изслѣдуя всѣ ветхозавѣтныя прообразованія и пророчества, относящіяся ко Христу, онъ доказываетъ, что въ Иисусѣ Христѣ дѣйствительно явилось вѣчное Слово и что Христосъ такимъ образомъ есть истинный Богъ и истинный человѣкъ, или Богочеловѣкъ.

Ученіе о Словѣ не излагается у св. Іустина систематически, такъ какъ цѣлью его апологій не было только представить императорамъ-философамъ ⁽¹⁾ христіанское ученіе, но и защитить христіанъ отъ тѣхъ обвиненій, какія возводимы были на нихъ язычниками. Опровергая послѣдовательно эти обвиненія и доказывая несправедливость преслѣдованія христіанъ, св. Іустинъ и излагаетъ ученіе о Словѣ, доказывая имъ тѣ или другія истины. Точно также не излагается въ строгой системѣ ученіе о воплотившемся Словѣ и въ „Разговорѣ съ Трифономъ іудеемъ“. Поэтому, не слѣдуя порядку главъ, представимъ на основаніи всѣхъ сочиненій св. Іустина цѣльный очеркъ его ученія о Словѣ, Его существѣ и Его отношеніи къ Богу Отцу и затѣмъ къ міру—въ іудействѣ и язычествѣ.

Богъ-Слово, по ученію Іустина, есть происшедшій отъ Отца и по волѣ Отца Сынъ Божій ⁽²⁾, не въ нравственномъ смыслѣ, въ какомъ называются сынами Божіими всѣ христіане, возрожденные благодатію

особенности, пѣвень и трактатъ о души (Евсевій, Церк. Ист. IV). Но всѣ эти сочиненія не дошли до насъ. Св. Іустину приписываются еще сочиненія: Посланіе къ Діогнету, Слово къ эллинамъ, Увѣщаніе къ эллинамъ, О единовластительствѣ Божіемъ и Отрывокъ о воскресеніи. Но подлинность ихъ подвергается сомнѣнію. (См. Сочиненія св. Іустина философа и мученика, изданныя въ русскомъ переводѣ, со введеніями и примѣчаніями къ нимъ свящ. П. Преображенскимъ. М. 1864 г. стр. 24).

⁽¹⁾ Титу Элію Адріану, Антонину Пію и Марку Аврелію.

⁽²⁾ II Апол. 6 гл. (стр. 120). Разг. гл. 61 (стр. 246), гл. 126. (стр. 337) и др. I Апол. гл. 63 (103 стр.).

Божію, а въ собственномъ смыслѣ,—Онъ есть *υἱός ἰδιος*, „единый собственно Сынъ“ (¹). „Мы называемъ Его, говорить св. Іустинъ, Сыномъ Божіимъ и знаемъ, что Онъ... произошелъ отъ Отца силою и волею Его“ (²). „Онъ есть *Единородный* у Отца всего, собственно отъ Него рожденный“ (³) Сынъ Его (Бога), Который одинъ называется собственно Сыномъ, Слово, сущій прежде всѣхъ тварей и т. д. (⁴).

Происхожденіе Его отъ Отца св. Іустинъ мыслить подѣ формою *рожденія*, но рожденія не простаго, понимаемаго въ обыкновенномъ, естественномъ смыслѣ, а сверхъестественнаго (⁵). Въ чемъ же состоитъ это рожденіе? Этотъ отвлеченный вопросъ апологетъ изъясняетъ приспособительно къ человѣческому пониманію, не отрицая въ то же время и неостижимости этого догмата. Съ понятіемъ „рожденія“ на обыкновенномъ человѣческомъ языкѣ необходимо соединяется представленіе совершеннаго выдѣленія того существа, которое родится, отъ того, которое родить. Такое человѣческое пониманіе акта рожденія не вполнѣ приложимо къ тайнѣ божественнаго рожденія. Приближая послѣднюю къ человѣческому пониманію, св. Іустинъ старается объяснить ее, насколько это возможно, посредствомъ различныхъ образовъ. Такъ въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ, что „Слово Божіе рождено отъ Отца силою и волею Его, но не чрезъ отсѣченіе, какъ будто раздѣлилась сущность Отца, подобно всѣмъ прочимъ вещамъ, которыя дѣлятся и раздробляются и не остаются тѣми же, ка-

(¹) I Апол. гл. 23 (стр. 61).

(²) Разг. гл. 100 (стр. 313). II Апол. гл. 6 стр. (120).

(³) Разг. гл. 105 (стр. 320). «*Μονογενῆς γὰρ ὅτι ἦν τῷ Πατρὶ ὄλον ἰδίως ἐξ Αὐτῆ γεννημένος*» Dialog. cum Thiph. cap. CV. (по изданію *Галландія*).

(⁴) II Апол. 6 гл.

(⁵) «Онъ, Слово Божіе, родился отъ Бога особеннымъ образомъ и выше обыкновеннаго рожденія». См. I Апол. 22 гл. (стр. 59).

кими были прежде раздѣленія“ (¹). Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ въ поясненіе тайны рожденія: „не видимъ ли подобное этому и въ насъ самихъ? Произнося какое либо слово, мы раждаемъ его, но не чрезъ отдѣленіе, такъ чтобы уменьшилось слово въ насъ, когда мы его произносимъ. Подобнымъ образомъ,—мы видимъ, отъ огня происходитъ другой огонь, но такъ, что не уменьшается тотъ, отъ котораго онъ возжень, а остается тѣмъ же, тогда какъ и возженный отъ него дѣйствительно существуетъ и свѣтитъ безъ уменьшенія того, отъ котораго онъ возжень“ (²).

Таковы два подобія, употребленныя св. Лустиномъ для изъясненія тайны рожденія Слова. Конечно эти сравненія не объясняютъ вполне предмета; потому что невозможно точно выразить человѣческимъ языкомъ образъ рожденія Сына отъ Отца или различіе Рождаемаго отъ Рождающаго при единствѣ ихъ существа. Если мы обратимся къ ученію о томъ же предметѣ послѣдующихъ свв. отцевъ, напр. IV вѣка: *св. Аванасія александрійскаго, Василія Великаго, Григорія Богослова, Григорія нисскаго* и др., то увидимъ, что и они, желая выяснить, насколько это возможно для человѣческаго разума, понятіе рожденія Сына отъ Отца, употребляютъ, вмѣстѣ съ другими, такія же подобія и всетаки въ концѣ концовъ высказываютъ мысль, что „рожденіе Сына превышаетъ и превосходитъ человѣческія представленія“ (³). Такъ по *св. Аванасію*, Сынъ раждается отъ Отца, обособляется отъ Него, получаетъ бытіе отъ вѣчности, а не во времени... Но это не отдѣленіе или отчужденіе отъ Отца, такъ чтобы Сынъ въ актѣ Своего рожденія отдѣлился отъ Своего Отца и получилъ другую сущность. Въ Богѣ нѣтъ дѣленія или дробленія на ча-

(¹) Разг. гл. 128 (стр. 361).

(²) Разг. гл. 61 (стр. 246).

(³) Творенія *уже* во св. о. н. Аванасія архіепископа александрійскаго. М. 1851 г. ч. I, стр. 327.

сти... Это такой актъ, который совершается внутреннимъ образомъ. Сыну передается вся полнота Божества, и по Своей сущности Онъ не ниже Отца“. Какъ на образы рожденія Сына отъ Отца, св. Аѳанасій указываетъ на сіяніе, происходящее отъ солнца, рѣку, истекающую изъ ключа (истока), слово чловѣка, происходящее отъ его ума и др. „Отець, имѣя бытіе отъ Себя, родилъ Сына, а не создалъ, родилъ какъ *рѣку* отъ истока, какъ *растеніе* отъ корня, какъ *сіяніе* отъ свѣта, все же это видимъ въ природѣ нераздѣльнымъ“⁽¹⁾.—Подобно св. Аѳанасію раскрывалъ свое ученіе о рожденіи Слова и св. *Василій Великій* (противъ Евномія). Рожденіе Сына отъ Отца не представляетъ какого либо матеріальнаго отдѣленія, какъ думаетъ Евномій. Если Богъ противоположенъ всему сотворенному, то и дѣятельность Его противоположна, и рожденіе Имъ Сына должно быть не таково, какое мы видимъ въ природѣ. Сынъ раждается отъ Отца, какъ *сіяніе отъ солнца*. „Если сіяніе всякаго свѣта раждается отъ свѣта, но не съ теченіемъ времени, а внѣ времени и соприносущно свѣту: ибо нѣтъ свѣта безъ сіянія; то и Сынъ, будучи сіяніемъ, будетъ не съ теченіемъ времени, но совѣчно. потому что Богъ есть свѣтъ“⁽²⁾. Точно также св. *Василій В.* сравниваетъ рожденіе Слова Божія съ происхожденіемъ чловѣческаго *слова отъ ума*: „ибо и наше слово—порожденіе ума, рожаемое безстрастно; оно не отсѣ-

(1) Тв. св. Аѳанасія ал. ч. I, стр. 165. И въ другомъ мѣстѣ говоритъ этотъ св. отецъ: «хотя и дерзко входить въ изслѣдованіе о недомыслимомъ естествѣ, однако намъ должно объяснить мысленное словомъ. Посему, какъ имѣющему здравый умъ невозможно представить, что солнечный *свѣтъ*, озаряющій вселенную, сіяетъ безъ *солнца*, потому что солнечный свѣтъ соединенъ съ естествомъ солнца... Такъ благочестиво думать, что Божественная сущность Слова соединена по естеству съ Отцемъ своимъ». Ibid. стр. 171. О томъ же—см. выше, стр. 163.

(2) Творенія иже во святыхъ о. н. *Василія Великаго*, архіеписк. Кесарія Каппадок. т. IV. М. 1857 г. стр. 147.

кается, не отдѣляется, не истекаетъ; но всецѣлый умъ, пребывая въ собственномъ своемъ составѣ, производитъ всецѣлое и совершенное слово; и происшедшее слово заключаетъ въ себѣ всю силу породившаго ума“ (1).

Послѣ св. Василия В. укажемъ на св. *Григорія Богослова*, который такъ глубоко и смѣло рѣшалъ высшіе богословскіе вопросы, какъ никто другой. Говоря о лицахъ пресвятой Троицы, онъ допускаетъ такіе образы: „родникъ“, „ключъ“ и „потокъ“, затѣмъ: „солнце“, „лучъ“ и „свѣтъ“ (2), наконецъ сравниваетъ отношенія между лицами съ отношеніемъ между *умомъ* (душой), *мыслью* и *словомъ* въ человѣкѣ: „Сынъ Божій названъ Словомъ, потому что Онъ такъ относится къ Отцу, какъ слово къ уму, не только по безстрастному рожденію, но и по соединенію съ Отцемъ и потому, что изъявляетъ Его. А иной сказалъ бы, можетъ быть, что относится къ Отцу, какъ опредѣленіе къ опредѣляемому, потому что и опредѣленіе называется словомъ“ (3). Но при этомъ прибавляетъ: „я опасуюсь, какъ бы не внести въ понятіе о Божествѣ какой-либо численности, матеріальности и т. п. лучше всего отступить отъ всѣхъ образовъ, какъ обманчивыхъ и далеко недостигающихъ истины“ (4).

Наконецъ по св. *Григорію Нисскому*, „рожденія“ человѣческаго нельзя прилагать къ божественному. Рожденіе Сына отъ Отца есть рожденіе *безстрастное* (также противъ Евномія). Вотъ почему, для удаленія всякаго представленія о страстности, св. Іоаннъ Богословъ, въ первыхъ стихахъ своего

(1) Творенія иже во святыхъ о. н. Василия Великаго, архіеписк. Кесарія Каппадок. т. IV. стр. 271.

(2) Творенія св. Григорія Богослова ч. III. Москва. 1844 г. стр. 131—132.

(3) Ibid. стр. 99

(4) Ibid. стр. 133. «Ты слышишь о рожденіи: не допытывайся знать, каковъ образъ рожденія».—Твор. св. Гр. Б. ч. II, стр. 173.

Евангелія, говоря о рожденіи Сына отъ Отца, употребляетъ сначала выраженія: „начало“, вмѣсто „Отець“, „*Αουος*“ вм. „Сынъ“ и „быль“ вм. „родился“; только приготовивъ читателя, Іоаннъ уже называетъ Отца и Сына ихъ собственными именами: „и видѣхомъ славу Его, яко Единороднаго отъ Отца (ст. 14.)“. Лучшій образъ для выраженія понятія рожденія, по св. Григорію Н., есть *слово*, произносимое нами, или *сіяніе* происходящее отъ солнца (Тв. св. Гр. Н. т. V.). Такъ же раскрывали это ученіе и послѣдующіе св. отцы ⁽¹⁾.

Когда же, по Іустину, совершился этотъ актъ рожденія или когда началò существовать, когда явилось Слово Божіе?

Св. Іустинъ во многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій ясно доказываетъ, что Слово существовало въ Богѣ отъ вѣка, что Оно родилось отъ Него также отъ вѣка, въ началѣ, прежде всего, прежде всѣхъ тварей, почему Оно есть „первороденный Сынъ Божій“. „Сынъ Его (Бога), говоритъ апологетъ въ одномъ мѣстѣ,... Слово, прежде тварей сущее съ Нимъ и рождаемое отъ Него, когда въ началѣ Онъ все создалъ и устроилъ и т. д. ⁽²⁾. Въ другомъ мѣстѣ Онъ говоритъ, что „въ началѣ, прежде всѣхъ тварей, Богъ родилъ изъ Себя нѣкоторую разумную Силу, которая называется..... то Сыномъ, то Премудростью, то Ангеломъ, то Богомъ, то Господомъ и Словомъ“ ⁽³⁾ и въ доказательство своей мысли приводитъ извѣстное мѣсто изъ книги Притчей, свидѣтельствующее о вѣчности рожденія Слова: Господь созда Мя начало пу-

⁽¹⁾ Нельзя не упомянуть здѣсь о св. *Іоаннѣ Дамаскинѣ* (VIII в.), который, основательно изучивъ всѣ богословскія сочиненія предшествующихъ свв. отцевъ, сдѣлалъ первый опытъ системы «Догматическаго богословія». Въ своемъ «Точномъ изложеніи вѣры» онъ для уясненія тайны рожденія Сына отъ Отца употребляетъ образъ *свѣта*, происходящаго отъ огня (Кн. I, гл. 8; ср. также гл. 13).

⁽²⁾ 2 Апол. гл. 6 (стр. 120).

⁽³⁾ Разг. гл. 61 (стр. 246).

тѣй Своихъ въ дѣла Своя. Прежде вѣкъ основа Мя, въ началѣ, прежде неже землю сотворити, прежде неже бездны содѣлати.... прежде, неже горамъ водружитися, прежде же вѣхъ холмовъ раждаетъ Мя.... Егда готовяше небо, съ Нимъ бѣхъ.... Азъ бѣхъ, о Нейже радовашеся и т. д. ⁽¹⁾. И въ другомъ мѣстѣ говоритъ: „вы слушатели (іудеи) понимаете, что по

⁽¹⁾ Разг. гл. 61 (отр. 247). Это доказательство св. Іустина впоследствии оспаривалось аріанами и объяснялось совершенно въ превратномъ смыслѣ; такъ они говорили, что по этому изреченію (Притч. 8 гл. 22 ст.) Сынъ созданъ, *сотворенъ* Богомъ въ дѣла, т. е. для устройства міра, слѣдовательно Онъ—тварь и, какъ тварь, не существовалъ прежде своего сотворенія. Св. Аванасій Великій, а за нимъ свв. Василій В., Григорій Богословъ, Григорій Нисскій и др. основательно доказали неправильность аріанскаго толкованія этого мѣста. По ихъ объясненію, слова: *Господь созда Мя начало путей своихъ въ дѣла своя* относятся къ вочеловѣченію вѣчностасной Премудрости, имѣющему совершиться по исполненіи временъ. «Соломонъ пророчествовалъ о томъ Господнемъ *человѣкѣ*, который имѣлъ быть созданъ въ благодѣяніе всему міру и отъ лица Его сказалъ сіе: *Господь созда Мя*» (Твор. св. Аванасія алекс. ч. IV, стр. 513). «Словомъ *созда* не Себя Онъ (Сынъ Божій) называетъ тварью, но свое челоѣчество, которому и свойственно быть созданнымъ» (ч. II, стр. 325). «*Господь созда Мя* равносильно выраженію: Отецъ тѣло совершилъ Ми есть (Евр. 10, 5); *въ дѣла*—указываетъ на домостроительство нашего спасенія». «Хотя благодать домостроительства нашего спасенія явилась (Тит. 2, 11) съ пришествіемъ Слова во плоти, однако приготавлиема была прежде, нежели мы получили бытіе, лучше же сказать прежде сложенія міра (1 Петр. 1, 20). Предположивъ создать челоѣка, Господь предвидя паденіе его, предуготовилъ и домостроительство нашего спасенія въ собственномъ Словѣ своемъ» (Ib. ч. II, стр. 368). Также и св. Вас. В. на слова: *созда Мя* говоритъ: «необходимо разумѣть сіе мѣсто о челоѣчествѣ Его» и далѣе: «слово *созда* надобно относить къ принявшему на Себя зракъ раба» (Твор. св. Вас. В. ч. III, стр. 173—174. М. 1857 г.). Но дальнѣйшія слова этого мѣста кн. Притчей прямо говорятъ о домірномъ, предвѣчномъ *рожденіи* вѣчностасной Премудрости отъ Отца (ст. 24, 25 и далѣе). Объясненіе этого мѣста кн. Притчей находится у св. Аванасія главнымъ образомъ во 2-мъ *словѣ его на аріанъ*, т. II его твореній. М. 1852 г. съ 322—365 стр., у св. Василія В. въ III-й части его твореній стр. 173—174. изд. 1857 г., у Григорія Богослова также въ III части стр. 79—80 изд. 1844 г., у Григорія Нисскаго въ IV т. его твореній съ стр. 135-й.

свидѣтельству писанія это Порожденіе рождено отъ Отца прежде всѣхъ тварей“ (1). Въ этомъ смыслѣ св. Іустинъ и называетъ Слово Божіе „первороденнымъ изъ всѣхъ тварей“, „первороднымъ Бога, сущимъ прежде всѣхъ тварей“, „Сыномъ Божіимъ, рожденнымъ прежде всѣхъ твореній“ и под. (2). На вѣчность Слова, по Іустину, указываетъ и то, что Богъ Отецъ имѣлъ Его совѣтникомъ до сотворенія міра, какъ разумную впостасную Силу. — Признавая Слово совѣчнымъ Богу, онъ называетъ Его „силой неотлучной и неотдѣлимой отъ Отца, подобно солнечному свѣту на землѣ, который неотдѣлимъ отъ солнца, находящагося на небѣ“ (3), или „вѣчнымъ священникомъ“: „Богъ Слово есть сущій прежде всего, вѣчный священникъ Бога, Царь и Христосъ“ (4).—Вѣчное существованіе Слова, родившагося отъ Отца, апологетъ основываетъ на той мысли, что Слово постоянно пребывало во Отцѣ, что Оно неотдѣлимо отъ Него, какъ свѣтъ отъ солнца (5) и что Отецъ никогда не былъ безъ Слова (6), а Отецъ есть вѣчное существо, слѣдовательно и Его Слово, происходящее отъ Него, также вѣчно. Мысль о существованіи Слова во Отцѣ, а отсюда о единствѣ ихъ существа проводится у Іустина во многихъ мѣстахъ его сочиненій и съ особенною силою и ясностью. Но еще съ большею ясностью, насколько это возможно, св. Іустинъ старается изобразить различіе лицъ въ Божествѣ и доказать индивидуальное, лич-

(1) Разг. гл. 129 (стр. 362).

(2) Разгов. 84 гл. (стр. 286); 96 гл. (307 стр.) 100 гл. (стр. 312—313); 125 гл. (стр. 356), 138 гл. (стр. 374) и др.

(3) Разгов. гл. 128 (стр. 361).

(4) Разгов. гл. 96 (стр. 307).

(5) Разгов. 128 гл.

(6) Подобную же мысль раскрывалъ впоследствии и св. Аванасій: „какъ Слово (*λογος*), Сынъ находится въ самыхъ близкихъ отношеніяхъ къ Отцу, составляя съ Нимъ единое, нераздѣльное Божество. Безъ Него Отецъ былъ бы *ἄλογος* и *ἄσικτος*“

ное бытіе Слова. Изъ той степени силы и энергіи, съ какою св. Іустинъ старается доказать различіе лицъ въ Божествѣ и отдѣльное бытіе Сына, при существованіи ро Отцѣ, видно, что онъ имѣлъ въ виду какія либо неправильныя ученія, отрицающія личное бытіе Слова и допускающія только номинальное различіе лицъ въ Божествѣ (¹). Такъ въ первой своей Апологіи, доказывая, что христіане не нарушаютъ общественнаго спокойствія и что всѣ злодѣи, если бы знали, что отъ Бога нельзя скрыться, старались бы вести себя хорошо, онъ говоритъ императорамъ, что они, предпочитая обычаи истинѣ, не будутъ имѣть успѣха, „какъ это объявляетъ само Слово, которое *послѣ Бога Отца* есть державнѣйшій и правосуднѣйшій изъ всѣхъ Правитель“ и т. д. (²). Словами: „*послѣ Бога Отца*“ св. Іустинъ показываетъ, что Слово отлично отъ Отца. Въ слѣдующей за тѣмъ главѣ онъ опять говоритъ, что „мы поставляемъ Его (Слово) *на второмъ мѣстѣ*, а Духа пророческаго на третьемъ“ (³). Въ своемъ „Разговорѣ съ Трифономъ іудеемъ“ св. Іустинъ, доказывая іудею, что одинъ изъ ангеловъ, явившихся Аврааму подъ дубомъ Мамврійскимъ, былъ Сынъ Божій, говоритъ: „обращаясь къ писаніямъ, я постараюсь убѣдить васъ, что Тотъ, который въ Писаніи представляется являвшимся Аврааму, Іакову и Моисею и называется Богомъ, есть *иной, нежели Богъ, Творецъ всего*, иной, разумѣю по числу, а не по волѣ“ (⁴). Такое же различіе между Отцемъ и Сыномъ Его онъ показываетъ и въ другихъ мѣстахъ, напр. „Сила, которую пророческое слово называетъ

(¹) А онъ, какъ извѣстно изъ исторіи церковной литературы, и имѣлъ ихъ въ виду. Такъ напр. современные ему гностики учили о Логосѣ, какъ о безличномъ зонѣ; или же онъ могъ имѣть въ виду пантеистическое платоновское ученіе о Сынѣ Божіемъ.

(²) 1 Апол. 12 гл. (стр. 47).

(³) 1 Аполог. 13 гл. (стр. 49).

(⁴) Разгов. гл. 56 (стр. 235).

Богомъ....., не только по имени считается *другою*, но и по числу есть *нѣчто иное*"; „Рожденное есть по числу другое отъ Рождающаго“ и т. д. (1).—Но утверждая съ такою выразительностью и силою вполнотное различіе между Богомъ Отцемъ и Его Словомъ и тѣмъ какъ бы давая поводъ мыслить Слово существомъ неравнымъ Отцу, св. Іустинъ не унижаетъ тѣмъ достоинства Сына; его выраженія: „другое нѣчто“, „иной Богъ“ и под. относятся не къ существу Слова и апологетъ признаетъ Слово единосущнымъ Отцу, такъ какъ Оно произошло изъ существа Отца, хотя онъ нигдѣ не прилагаетъ къ Нему этого термина, употребленнаго впоследствии (на I вселенск. соб. 325 г.) въ приложеніи къ Сыну Божію. Въ другихъ мѣстахъ своихъ сочиненій онъ доказываетъ, что это Слово Божіе, имѣя личное бытіе, есть истинный Богъ, равный Отцу: „такъ называемые демоны, говоритъ онъ въ своей I Апологіи, о томъ только и стараются, чтобы отвести людей отъ Бога Творца и Его первороднаго Христа *Бога* (2); „у Отца всего есть Сынъ, *Который*, будучи первородное Слово Божіе, *есть также Богъ*“ (3). Въ своемъ „Разговорѣ съ Трифономъ“ св. Іустинъ, укоряя іудеевъ, хулившихъ Сына Божія, говоритъ: „если бы вы поняли пророческія слова, то не отвергали бы того, что Онъ (Христосъ, Слово Божіе) *есть Богъ*, Сынъ Единаго Нерожденнаго и Неизреченнаго Бога“ (4); „Христосъ есть Богъ, сущій прежде вѣкъ... Онъ, *будучи Богомъ*, отъ начала существовалъ, какъ Сынъ Творца всего“ (5). „Онъ называется Богомъ *и есть и будетъ Богъ*“ (6). Иногда

(1) Разг. 129 гл. (стр. 362) и др.

(2) I Апол. 58 гл. (стр. 98).

(3) I Апол. 63 гл. (стр. 105).

(4) Разг. 126 гл. (стр. 357).

(5) Разг. гл. 48 (стр. 220).

(6) Разг. гл. 58 (стр. 242). Ср. также Разг. 115 гл. стр. 236.

св. Іустинъ называетъ Слово Божіе „Богомъ по существу“ или „по естеству“ напр. „Выше подробно мною доказано, говоритъ онъ Трифону, что Христосъ, Который есть Господь и *по естеству Богъ*, Сынъ Божій, силою Своею явившійся и т. д. (¹). Что св. Іустинъ приписываетъ Слову личное бытіе, отдѣльное отъ Отца, это видно изъ того, что онъ называетъ Его державнѣйшимъ (²), правосуднѣйшимъ (³), всемогущимъ, творцомъ и т. под. именами, необходимо предполагающими въ Немъ личность. На личное бытіе Слова указываетъ и то, что, по Іустину, Богъ имѣлъ Его совѣтникомъ при сотвореніи міра: „къ Нему Богъ обращался съ словами: сотворимъ челоуѣка по образу Нашему и по подобію.... а также съ словами: вотъ Адамъ сталъ какъ одинъ изъ Насъ, чтобы знать доброе и злое. Словами: „*какъ одинъ изъ Насъ*“ Онъ указалъ на число лицъ, соприсушихъ другъ другу и по крайней мѣрѣ двухъ“ (⁴). Такимъ образомъ Слово, по Іустину, есть Единородный Сынъ Божій, истинный Богъ, равный Своему Отцу, слава Его и разумная сила, имѣющая самостоятельное личное бытіе отъ вѣка.

И. Знаменскій.

(Продолженіе будетъ)

(¹) Разг. 128 гл. (стр. 360).

(²) 1 Апол. 12 гл.

(³) Ibid.

(⁴) Разгов. 62 гл. (стр. 248).

ОБЪЯВЛЕНИЯ.

1.

БРОНЗОВЫЯ, ВИСЕРЕБРЯНЫЯ И ВЫЗОЛОЧЕННЫЯ

Паникадилы, Подовѣчники, Лампады и Хоругви.

СЕРЕБРЯНЫЯ 84 ПРОВЫ

Кресты, Евангелія, Осуды и Ризы на ИКОНЫ.

ФАБРИКА

ЦЕРКОВНЫХЪ ВЕЩЕЙ

КОНСТАНТИНА ВЛАДИМИРОВИЧА

ДЕМИДОВА

(основанная имъ въ 1869 году)

ПАРЧЕВЫЯ

Священно-Церковныя
ОБЛАЧЕНИЯ.

вышитыя золотомъ
Хоругви и плащаницы.

ИКОНЫ

лучшей греческой
или живописной
РАБОТЫ.

(БЫВШЕЕ ТОВАРИЩЕСТВО П. М. КРЮЧКОВЪ И К. В. ДЕМИДОВЪ)

ВЪ МОСКВѢ,

*уголъ Болотной площади и Кокоревскаго бульвара,
домъ № 5-й.*

Покорнѣйше прошу всѣхъ нашихъ покупателей замѣтить адресъ и удостоить меня своими заказами, которые будутъ выполнены самымъ тщательнымъ образомъ, со всѣмъ знаніемъ дѣла.

Православное духовенство, не имѣвшее до сихъ поръ сношеній съ фабрикой, приглашается, въ видахъ интересовъ церкви, обратить вниманіе на выпускъ церковныхъ вещей, прямо отъ производителя, для чего я предполагаю разослать преись-курантъ моихъ издѣлій.

Почтительнѣйше прошу Православное Духовенство, въ непродолжительномъ времени прислать мнѣ свои адреса (открытымъ письмомъ) для того, чтобы я могъ по этимъ адресамъ выслать новый преись-курантъ, который будетъ служить полезнымъ руководствомъ при выпискѣ церковныхъ вещей.

Лица, имѣвшія дѣла съ фабрикой, непременно получаютъ новый преись-курантъ, но если со времени послѣдней выписки они перемѣнили мѣсто жительства, то также приглашаются сообщить мнѣ свой новый адресъ.

К. В. Демидовъ.

НОВЫЯ КНИГИ:

„Описаніе рукописей Соловецкаго монастыря, находящихся въ библіотекѣ Казанской духовной академіи“. Ч. 1-я. (Стран. I—XIV; 1—755). Цѣна 3 руб. съ пересылкой.

Продается въ редакціи Православнаго Собесѣдника при Казанской духовной академіи и въ книжномъ магазинѣ А. А. Дубровина, въ Казани.

Главные напращенія нѣмецкаго богословія XIX в.

Сост. А. Гренковъ. Цѣна 1 р.

Продается при редакціи Православнаго Собесѣдника и въ книжномъ магазинѣ А. А. Дубровина (Гост. дв. № 1).

ПОЛИТИЧЕСКО-ОБЩЕСТВЕННАЯ ГАЗЕТА

„ВОЛЖСКО-КАМСКОЕ СЛОВО“

ВЫХОДИТЬ ВЪ Г. КАЗАНИ,

СЪ 1 ДЕКАБРЯ, 1881 ГОДА, ЕЖЕДНЕВНО.

КРОМЪ ПОСЛѢПРАЗДНИЧНЫХЪ ДНЕЙ, ПО СЛѢДУЮЩЕЙ ПРОГРАММѢ:

I. Законодательныя и другія правительственныя распоряженія, преимущественно имѣющія особенно близкое отношеніе къ мѣстному краю.

II. Телеграфныя извѣстія изъ С.-Петербурга и другихъ важнѣйшихъ центровъ Русскаго государства и городовъ Волжско-Камскаго края.

III. Статьи въ формѣ передовыхъ и другія по экономическимъ и прочимъ общественнымъ вопросамъ областной жизни.

IV. Статьи посвященныя изученію края въ отношеніи естественно-историческомъ.

V. Статистическія данныя, какъ основной матеріалъ для изученія и обсуждения современнаго состоянія и нуждъ областной жизни.

VI. Этнографическіе очерки разноплеменнаго населенія Волжско-Камскаго края.

VII. Историческія и археологическія статьи по различнымъ эпохамъ прошедшаго Волжско-Камскаго края, т. е. Булгарскаго и Казанскаго царствъ и со времени присоединенія Казани къ Московскому государству.

VIII. Библиографія и критика произведеній печати, особенно имѣющихъ отношеніе къ мѣстному краю или принадлежащихъ казанскимъ ученымъ.

IX. Обзорнія русской печати.

X. Хроника общественной жизни г. Казани и мѣстнаго края.

XI. Хроника Казанскаго университета и другихъ высшихъ учебныхъ заведеній въ г. Казани; обзорнія дѣятельности мѣстныхъ ученыхъ, благотворительныхъ и другихъ обществъ.

XII. Отчеты о дѣятельности земскихъ, городскихъ и сословныхъ общественныхъ установленій.

XIII. Юридическая хроника: указатель назначенныхъ къ слушанію дѣлъ съ судебныхъ установленій, отчеты о публичныхъ засѣданіяхъ судебныхъ установленій, судебныя рѣшенія, разборъ и обсужденіе послѣднихъ.

XIV. Хроника казанскаго театра и другихъ общественныхъ собраній и увеселеній.

XV. Корреспонденціи изъ городовъ и уѣздовъ, особенно Волжско-Камской области.

XVI. Важнѣйшія извѣстія о событіяхъ и жизни другихъ мѣстностей Русскаго государства.

XVII. Важнѣйшія извѣстія заграничныя.

XVIII. Общеполезныя свѣдѣнія: новыя открытія въ области наукъ и искусствъ, по разнымъ отраслямъ промышленности и домашнему хозяйству; хозяйственные совѣты и замѣчанія.

XIX. Фельетоны.

XX. Мѣстный календарь.

XXI. Торгово-справочный отдѣлъ: биржевыя свѣдѣнія о фондахъ и процентныхъ бумагахъ, о вексельномъ курсѣ; свѣдѣнія о цѣнахъ и сбѣлкахъ.

XXII. Казенныя и частныя объявленія.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА НА ГАЗЕТУ:

Безъ доставки. Съ доставкой на домъ въ г. Казани и пересылкою во все мѣста Россійской Имперіи.

За годъ	9 р.	10 р.
За полгода	5 »	6 »
За три мѣсяца	3 »	4 »
За одинъ мѣсяць	1 » 20 к.	1 » 50 к.
Цѣна отдѣльному номеру 7 копѣекъ.		

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ НА ВСѢ УКАЗАННЫЕ СРОКИ.

III. Годовые подписчики на 1882 г. получают газету за весь декабрь мѣсяца 1881 года, **БЕЗПЛАТНО**.

Для годовыхъ подписчиковъ допускается разсрочка подписной платы на слѣдующихъ условіяхъ: для городскихъ безъ доставки на домъ—5 р. при подпискѣ, 2 р. въ концѣ марта и 2 р. въ концѣ іюля; а для городскихъ съ доставкой и для иногородныхъ—6 р. при подпискѣ, 2 р. въ концѣ марта и 2 р. въ концѣ іюля.

Редакція и контора газеты помѣщаются на *Воскресенской улицѣ, въ домъ Бабиной (бывшій Останковичъ)*.

Контора открыта, для приѣма подписки, объявленій, статей и извѣщеній, ежедневно, кромѣ праздничныхъ дней, съ 9 часовъ утра до 6 часовъ пополудни.

Редакція открыта для личныхъ объясненій ежедневно, кромѣ праздничныхъ дней, съ 3 до 4 часовъ пополудни.

5.

ОБЪ ИЗДАНИИ

ВЪ Г. КІЕВѢ, СЪ 1-ГО ЯНВАРЯ 1881 ГОДА,
ИСТОРИЧЕСКАГО ЖУРНАЛА

„КІЕВСКАЯ СТАРИНА“.

Съ 1-го января 1882 года будетъ издаваться въ г. Кіевѣ, при ближайшемъ участіи кружка кіевскихъ профессоровъ и другихъ ученыхъ, знатоковъ и любителей южнорусской старины, историческій журналъ «Кіевская Старина», поставляющій своею задачею изслѣдованіе минувшей жизни южной половины Россіи и ознакомленіе съ нею не только мѣстной, но и вообще отечественной публики въ разнообразной, живой и доступной каждому читающему формѣ.

Въ изданіи «КІЕВСКОЙ СТАРИНЫ» примутъ участіе слѣдующія лица: Антоновичъ В. Б., Багалій Д. И., Барсуковъ А. П., Барсуковъ Н. П., Будановъ М. Ф., Бѣлозерскій Н. М., Веселовскій А. Н., Викторовъ А. Е., Воронинъ А. Ф., Вороновъ А. Д., Воскресенскій А. М., Ганицкій М. А., Головацкій Я. Ф., Голубинскій Е. Е., Голубевъ С. Т., Дашкевичъ Н. П., Ефименко П. С., Житецкій П. И., Иконниковъ В. С., Кистяковский А. Ф., Костомаровъ Н. И., Команинъ И. М., Крыжановскій Е. М., Лазаревскій А. М., Лашкаревъ П. А., Лебединцевъ А. Г., Лебединцевъ П. Г., Левицкій И. С., Левицкій О. И., Лѣсковъ Н. С., Малышевскій И. И., Маркевичъ А. И., Мацѣевичъ Л. С., Мордовцевъ Д. Л., Петровъ Н. И., Пономаревъ С. И., Потебня А. А., Праховъ А. В., Страшкевичъ Н. В., Терновскій Ф. А., Фортинскій Ф. Я., Чалый М. К. и другіе.

«КІЕВСКАЯ СТАРИНА» будетъ выходить ежемѣсячно книжками въ размѣрѣ отъ 10-ти до 12-ти и болѣе печатныхъ листовъ, общее-же годовое изданіе составить четыре тома, размѣромъ 35—40 печатныхъ листовъ каждый.

Подписная цѣна годовому изданію въ 12-ть книжекъ, съ приложеніями, 8 руб. 50 к. на мѣстѣ, съ доставкою-же на домъ и пересылкою 10 руб.

Подписка принимается въ Кіевѣ, въ редакціи журнала «КІЕВСКАЯ СТАРИНА», Бульваръ, № 36, противъ памятника Бобринскому, и въ книжныхъ магазинахъ г. Кіева, на Крещатикѣ — Южно-Русскомъ, домъ Мезера, — Корейво, домъ Линиченко, — Оглоблина, домъ Клюга, и — Ильницкаго, возлѣ думы, а также въ Москвѣ, въ его-же центральномъ книжномъ магазинѣ, Никольская улица, домъ Слав. Базара.

Иногородные подписчики обращаются исключительно въ редакцію журнала «КІЕВСКАЯ СТАРИНА», Кіевъ, Бульваръ, № 36.

Редакторъ-издатель *Θ. Г. Лебединцевъ.*

6.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

въ 1882 году.

БУДЕТЪ ИЗДАВАТЬСЯ НА ПРЕЖНИХЪ ОСНОВАНІЯХЪ.

Православное Обозрѣніе, учено-литературный журналъ богословской науки и философіи особенно въ борьбѣ ихъ съ современнымъ невѣріемъ, церковной исторіи, критики и библіографіи, современной проповѣди, церковно-общественныхъ вопросовъ и извѣстій о текущихъ церковныхъ событіяхъ внутреннихъ и заграничныхъ, выходитъ ежемѣсячно книжками въ 12 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна съ пересылкою 7 рублей. Подписка принимается въ Москвѣ, у редактора журнала, священника при церкви Θεодора Студита, у Никитскихъ воротъ, *П. Преображенскаго* и у всѣхъ извѣстныхъ книгопродавцевъ. Иногородніе благоволятъ адресоваться исключительно такъ: въ редакцію *Православнаго Обозрѣнія* въ Москвѣ.

ВЪ РЕДАКЦИИ МОЖНО ПОЛУЧАТЬ:

Оставшіяся въ небольшомъ количествѣ экземпляровъ Писанія мужей апостольскихъ, изданныя въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями къ нимъ, свящ. *П. А. Преображенскимъ*. Цѣна съ пересылкою 2 р.—Кромѣ того:

1) Указатель къ «Православному Обзорѣнію» за одиннадцать лѣтъ 1860—1870 гг., составленный П. А. Ефремовымъ. Цѣна Указателя 75 к., съ пересылкою 1 р.

2) Псалтирь въ новомъ славянскомъ переводѣ Амвросія, архіепископа Московскаго. Москва 1878 г. Цѣна 50 коп.

3) Сочиненія св. Іустина философа и мученика, изданныя въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, свящ. П. Преображенскимъ. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 руб.

4) Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татіана, Аѳинагора, Теофила Антиохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Изданіе его же. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р., 60 к.

5) Сочиненія св. Иринея Ліонскаго. 1. Пять книгъ противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданіе его же. Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

6) Христось. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Москва 1881 г. Цѣна 75 к. съ пересылкою.

7) Теорія древле-русскаго церковнаго и народнаго пѣнія на основаніи автентическихъ трактатовъ и акустическаго анализа. Сочиненіе Юрія Арнольда. Москва, 1880 г. Цѣна 2 р. съ перес.

Просимъ обратитъ особенное вниманіе: желая облегчить пополненіе церковныхъ бібліотекъ и бібліотекъ учебныхъ заведеній духовнаго вѣдомства и Министерства Народнаго Просвѣщенія, для коихъ «Православное Обзорѣніе» рекомендовано учебнымъ начальствомъ, редакція «Православнаго Обзорѣнія» находитъ возможнымъ доставить подписчикамъ это изданіе за 1876, 1877, 1878, 1879, 1880 и 1881 гг., по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: для выписывающихъ его за одинъ какой-либо годъ—пять руб., за два года—семь руб.; за три—десять руб., за четыре—тринадцать руб., за пять лѣтъ—пятнадцать руб. съ пересылкою.

Редакторъ Свящ. П. ПРЕОБРАЖЕНСКІЙ.

7.

ОБЪ ИЗДАНИИ

„ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННАГО ВѢСТНИКА“

въ 1882 году.

Съ разрѣшенія г. министра внутреннихъ дѣлъ, «Церковно-Общественный Вѣстникъ» превращается съ будущаго 1882 года въ ПОЛУ-ЕЖЕ-ДНЕВНОЕ ИЗДАНИЕ. Намъ побудили ходатайствовать объ увеличеніи числа выпусковъ нашей газеты, съ одной стороны, ограниченныя размѣры ея, не позволявшіе намъ сообщить газетѣ тѣ полноту и разнообразіе,

которыя настойчиво требовались и обиліемъ событій, и массой матеріала, отовсюду поступающаго въ нашу редакцію, съ другой, неоднократно выраженное нашими подписчиками желаніе такого увеличенія, Въ виду этого, мы рѣшились, по примѣру, существующему за границей (éditions semiquotidiennes), сдѣлать опытъ полу-ежедневнаго изданія, причемъ увеличится и число выпусковъ газеты (до 30 въ годъ) и установится болѣе равномерная періодичность, обыкновенно столь желательная для постоянныхъ читателей газетъ. Такимъ образомъ, въ будущемъ 1882 году «Церковно-Общественный Вѣстникъ» будетъ аккуратно выходить черезъ день, доставляя въ каждомъ своемъ выпускѣ матеріала на два дня. Вынужденное исключеніе изъ этого будетъ лишь по случаю соединенія нѣсколькихъ праздничныхъ дней, какъ напримѣръ въ недѣли св. Пасхи и Рождества Христова, когда, по случаю общаго прекращенія работъ въ типографіяхъ, не выходятъ и ежедневныя изданія, такъ что, подобно этимъ изданіямъ, и нами въ теченіе года будетъ пропущено нѣсколько нумеровъ, не болѣе однако 5—6.

Само собою разумѣется, что исходатайствованное нами увеличеніе количества выпусковъ «Церковно-Общественнаго Вѣстника» дастъ намъ возможность помѣщать въ газетѣ болѣе матеріала и пополнить нѣкоторые отдѣлы, бывшіе доселѣ ограниченными единственно по недостатку мѣста. Такимъ образомъ, мы будемъ вести въ будущемъ году постоянный *обзоръ событій* церковной, общественной, политической и умственной жизни какъ въ Россіи, такъ и за границей, и чаще будемъ давать мѣсто статьямъ изъ области науки и мысли, представляя въ тоже время и *бытовые очерки* изъ различныхъ общественныхъ сферъ. Въ частности расширеніе объема газеты съ умноженіемъ количества ея выпусковъ съ будущаго года дастъ намъ возможность, согласно желанію многихъ подписчиковъ, полностью и безъ всякихъ пропусковъ помѣщать *официальныя извѣстія и распоряженія по духовному вѣдомству*, подробные *списки наградъ* духовенству и т. д. *Епархіальное обозрѣніе* будетъ введено въ формѣ постоянного отдѣла въ газетѣ; вмѣстѣ съ тѣмъ, насколько возможно, будетъ дано мѣсто обзору выдающихся мнѣній и отзывовъ періодической печати по текущимъ церковно-общественнымъ вопросамъ. Равномерная періодичность выхода газеты черезъ день доставитъ возможность съ болѣею правильностію и непрерывно слѣдить за всѣми выдающимися событіями во внутренней жизни нашего отечества и иностранныхъ государствъ, пользуясь послѣдними телеграфическими извѣстіями.

По примѣру прежнихъ лѣтъ, мы и въ будущемъ году намѣрены предложить читателямъ, въ видѣ бесплатнаго приложенія къ газетѣ, «Календарь для духовенства». На этотъ разъ мы намѣрены начать въ «Календарѣ» печатаніе собранія узаконеній, относящихся какъ къ организациі центральнаго управленія духовнаго вѣдомства, такъ и къ разнообразнымъ правамъ и обязанностямъ духовенства, заимствуя ихъ частію изъ «Полнаго собранія законовъ Россійской Имперіи», частію изъ дѣйствующаго «Свода законовъ», а равно и изъ другихъ источниковъ. Но кромѣ

этой главнѣйшей части «Календаря для духовенства на 1882 годъ», мы помѣстимъ въ немъ, какъ и въ предыдущіе годы, сводъ текущихъ указовъ и опредѣленій Св. Синода, нѣкоторыя руководственные распоряженія различныхъ епархіальныхъ властей и другаго рода постановленія и статьи, имѣющія также руководственное значеніе для духовенства, каковы: Объ организаціи и постановкѣ женскаго духовнаго образованія, о церковномъ пѣніи, съ изложеньемъ метода обученія и литературы предмета, составленныя специалистами дѣла, и т. п.

При календарѣ 1882 г. приложенъ будетъ *адресъ-календарь* духовнаго вѣдомства. Особенность его *составить* подробныя свѣдѣнія о служебной дѣятельности лицъ, служащихъ по духовному вѣдомству, пресвященныхъ архіереевъ, начальствующихъ и учащихъ въ духовно-учебныхъ завед. и т. п.

Несмотря на увеличеніе количества выпусковъ газеты и на значительныя затраты по изданію «Календаря», условія подписки на «Церковно-Общественный Вѣстникъ» 1882 года остаются тѣ же, какъ было и въ предыдущіе годы. Цѣна изданія: на годъ 7 р., на полгода 4 р., на три мѣсяца 2 р. 50 к., на мѣсяць 1 р. Годовая цѣна за границей 10 р.

При возобновленіи подписки прежними подписчиками, какъ и при всякомъ сношеніи съ редакціею, требующемъ наведенія справокъ, гг. иногородные благоволятъ прилагать прежній свой печатный адресъ. За перемѣну адреса внѣ С.-Петербурга слѣдуетъ прилагать двѣ семи-копѣечныя марки. При перемѣнѣ адреса изъ петербургскихъ въ иногородныя и наоборотъ прилагается 50 к.

Подписка принимается въ редакціи «Церковно-Общественнаго Вѣстника», въ С.-Петербургѣ, въ Троицкомъ переулкѣ, д. № 3, кварт. 5.

8.

Въ 1882 году политическая и литературная газета

— ВОСТОКЪ —

будетъ издаваться по прежней программѣ. Новые подписчики получатъ первыя главы историческаго романа г. Ксено изъ великой борьбы за независимость Элады «Героиня новой Греціи», который обниметъ собою болѣе 650 страницъ.

За годъ съ доставкой и пересылкою 8 р. и за полгода 4 р. 50 к.

Для заграничныхъ подписчиковъ —

Подписка принимается въ Москвѣ, въ редакціи газеты «Востокъ», у малаго Каменнаго моста, д. Полякова, у А. Н. Феропонтова на Никольской и др., въ Одессѣ у И. Ю. Вучина, на Итальянской ул., въ С.-Петербургѣ у И. А. Тузова, на Боль-

шой Садовой, д. Коровина, и др. За границу въ мѣстныхъ почтамтахъ.

9.

ПОДПИСКА НА ГАЗЕТУ

„РУСЬ“

1882 года.

Въ будущемъ 1882 г. газета будетъ выходить, какъ и нынѣ, ежедневно, по субботамъ, въ размѣрѣ 3 листовъ убористой печати. Программа остается прежняя.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ:	Съ 16 ноября 1881 г. <i>До 1 июля 82 г.</i>	Съ 1 января 1882 г. <i>До конца 82 г.</i>	На годъ.	На полгода.
Безъ доставки и пересылки	5 р.	8 р.	7 р.	4 р.
Съ доставкою и пересылкою въ Россію.	6 „	9 „	8 „	5 „
За границу въ государства всеобщаго почтового союза	7 „	12 „	11 „	6 „

Гг. подписчики, которыхъ срокъ истекаетъ 15 ноября, благоволятъ, если желаютъ дальнѣйшаго безостановочнаго полученія газеты, поспѣшить возобновленіемъ подписки. Разсрочка по уплатѣ подписныхъ денегъ допускается лишь по соглашенію съ редакціей.

Отдѣльные №№ «Руси» продаются по 15 к.

Объявленія печатаются въ газетѣ по 10 к. за строку петида.

Редакція и контора помѣщаются въ Москвѣ, на Спиридоновкѣ, д. Розановой.

Редакторъ-издатель *И. Аксаковъ.*

10.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

ТВОРЕНІЙ СВЯТЫХЪ ОТЦЕВЪ.

«Изданіе Твореній Святыхъ Отцевъ съ прибавленіями духовнаго содержанія будетъ продолжаться и въ 1882 году и будетъ состоять изъ четырехъ книжекъ въ годъ; изъ которыхъ въ каж-

дой будетъ отъ 15 до 20 листовъ текста. Въ переводной части будетъ продолжаемо печатаніе Твореній св. Кирилла Александрійскаго и св. Епифанія Кипрскаго. Творенія того и другаго отца будутъ печататься чрезъ книжку. Въ прибавленіяхъ будутъ помещаемы статьи, касающіяся ученія вѣры, христіанской нравственности и исторіи церкви и сверхъ того статьи критико-библиографическія.

Въ концѣ каждой книжки будутъ печатаемы журналы собраній совѣта московской духовной академіи.

Цѣна годоваго изданія пять рублей съ пересылкой. Редакція проситъ гг. иногородныхъ подписчиковъ адресоваться въ Сергіевъ Посадъ, московской губерніи, въ редакцію Твореній Святыхъ Отцевъ.

Изъ редакціи Твореній Святыхъ Отцевъ могутъ быть выписываемы отдѣльно творенія слѣдующихъ отцевъ церкви: Еврема Сирина (6 томовъ), Василя Великаго (7 т.), Аванасія Александрійскаго (2, 3 и 4 т.), Григорія Нисскаго (8 т.), Кирилла Іерусалимскаго (1 т.), Іоанна Лѣствичника (1 т.), Нила Синайскаго (3 т.), Исидора Пелусіота (3 т.), Епифанія Кипрскаго (4 т.).

Цѣна за каждый томъ 1 р. 50 к. съ пересылкой Творенія Исаака Сирина (1 т.), цѣна 2 р. 30 к. съ перес., творенія Макарія Египетскаго (1 т.), цѣна 2 р. съ перес., творенія блаженнаго Феодорита (7 т.), цѣна 12 р. съ перес.

11.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА 1882 ГОДЪ

НА

БОЛЬШУЮ ЕЖЕДНЕВНУЮ ПОЛИТИЧЕСКУЮ, ЛИТЕРАТУРНУЮ И КОММЕРЧЕСКУЮ

ГАЗЕТУ

„НОВОСТИ“

И

БИРЖЕВАЯ ГАЗЕТА,

ИЗДАВАЕМУЮ АКЦИОНЕРНЫМЪ ТОВАРИЩЕСТВОМЪ

съ основнымъ капиталомъ 3.000.000 финск. мар., или около 1.200.000 р., раздѣленныхъ на 3000 акцій по 1,000 ф. м. каждая.

Газета «Новости» имѣть:

**СОВСТВЕННЫЯ ДВѢ ПИСЧЕВУМАЖНЫЯ
ФАБРИКИ,
СОВСТВЕННУЮ ТИПОГРАФІЮ,
СОВСТВЕННЫЙ КНИЖНЫЙ МАГАЗИНЪ**

и съ 1882 года будетъ имѣть:

СОВСТВЕННЫЙ ДОМЪ,

въ которомъ будутъ сосредоточены: редакція, типографія, литографія, хромолитографія и переплетное заведеніе, приспособленныя для печатанія всевозможныхъ произведеній печати въ безграничномъ количествѣ экземпляровъ.

Газета „Новости“, благодаря своему обширному и разнообразному содержанію и необычайной дешевизнѣ сравнительно съ другими большими 17-ти рублевыми газетами одинаковаго съ нею содержанія, въ теченіе пяти лѣтъ достигла огромной распространенности и въ 1881 г. уже расходилась въ количествѣ

ОКОЛО 22,000 экземпляровъ.

Газета «НОВОСТИ» выходитъ, безъ предварительной цензуры, ежедневно полными нумерами, а въ дни, слѣдующіе за табельными праздниками, въ видѣ прибавленій или телеграфныхъ бюллетеней, если получаютъ важныя телеграммы. Форматъ газеты — самый большой изъ существующихъ у насъ газетныхъ форматомъ и заключаетъ въ себѣ 28 столбцовъ (по семи столбцовъ на страницѣ) или около 4,500 строкъ убористаго шрифта.

Кромѣ ежедневнаго, текущаго содержанія, отличающагося разнообразіемъ, полнотою и самостоятельностью, газета даетъ еще, въ теченіе года, обширный матерьялъ для чтенія, состоящій изъ серьезныхъ научныхъ произведеній и не менѣе пяти большихъ романовъ, которые въ отдѣльной продажѣ представляютъ стоимость, почти равную подписной цѣнѣ газеты.

Немаловажную выгоду для подписчиковъ газеты „Новости“ представляетъ предоставленное имъ право пріобрѣтати книги, имѣющіяся въ книжномъ магазинѣ газеты „Новости“ и публикуемыя въ этой газетѣ, со скидкой 20% съ номинальной ихъ стоимости. При этой скидкѣ, пріобрѣтающій книги, даже одновременно, въ теченіе года, на 40 или 45 р., *получаетъ газету даромъ.*

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ: въ Петербургѣ: на 12 мѣс. 8 р., на 11 мѣс. 7 р. 50 к., 10 мѣс. 7 р., 9 мѣс. 6 р. 50 к., 8 мѣс. 6 р. 7 мѣс. 5 р. 50 к., 6 мѣс. 5 р., 5 мѣс. 4 р. 50 к., 4 мѣс. 3 р. 80 к., 3 мѣс. 3 р., 2 мѣс. 2 р., 1 мѣс. 1 р. Въ другихъ городахъ: на 12

мѣс. 9 р., 11 мѣс. 8 р. 25 к., 10 мѣс. 7 р. 50 к., 9 мѣс. 7 р., 8 мѣс. 6 р. 25 к., 7 мѣс. 5 р. 50 к., 6 мѣс. 5 р., 5 мѣс. 4 р. 50 к., 4 мѣс. 4 р., 3 мѣс. 3 р., 2 мѣс. 2 р., 1 мѣс. 1 р. Заграницею: на 12 мѣс. 17 р., 6 мѣс. 9 р., 3 мѣс. 5 р., 1 мѣс. 2 р. На другіе сроки подписка не принимается.

ОБЪЯВЛЕНІЯ: на послѣдней стран. 10 к., на 1-й 20 к. за строку пята.

Разсрочка платежа подписныхъ денегъ допускается: для служащихъ черезъ ихъ казначеевъ, по третямъ, а для неслужащихъ—на слѣдующихъ условіяхъ: 3 р. при подпискѣ; 3 р. въ концѣ марта и Зруб. 1-го августа—для иностранныхъ подписчиковъ. Подписка принимается на всѣ сроки не иначе какъ съ 1-го числа каждаго мѣсяца.

Письма и деньги адресуются: *въ С.-Петербургъ, въ контору газеты „Новости“ (Невскій, 44).*

Редакторъ. *О. К. Нотовичъ.*

12.

ОТКРЫТІЯ ПОДПИСКА.

„ВСЕОБЩАЯ ГАЗЕТА“

ПОЛИТИЧЕСКАЯ, ЛИТЕРАТУРНАЯ, ХУДОЖЕСТВЕННАЯ И КОММЕРЧЕСКАЯ

Въ 1882 г. (третій годъ изданія) выходитъ по-прежнему по понедѣльникамъ.

Перековерканная на русскій ладъ, иностранныя слова до того вѣлись въ нашу журналистику, что человѣку, незнакому съ иностранными языками, нѣтъ никакой возможности читать русскую газету безъ словаря.

Желая дать возможность русскимъ людямъ читать русскую газету безъ словаря, мы третій годъ издаемъ «Всеобщую Газету», которая даетъ своимъ читателямъ въ сокращенномъ видѣ то-же, что даютъ ежедневныя газеты, съ тою только разницею, что въ «Всеобщей Газетѣ» не употребляется иностранныхъ словъ, кромѣ такихъ, которыя до такой степени обрусѣли, что всѣмъ понятны

Успѣхъ подписки, превзошедшій всѣ наши ожиданія, ясно доказалъ, что мы поняли потребность русскаго общества имѣть газету, которую можно бы было читать безъ словаря. Но что насъ болѣе всего поддерживаетъ въ нашей дѣятельности—это то, что приобрѣта въ 1881 году значительное число (болѣе 3,000) новыхъ подписчиковъ, мы не потеряли и сотни изъ подписчиковъ, бывшихъ въ 1880 году. Поэтому мы будемъ продолжать газету въ томъ же духѣ, какъ издавали въ продолженіе двухъ лѣтъ.

Всѣ годовые подписчики получаютъ въ премію портреты Государя Императора, Императрицы и Ихъ Августѣйшихъ дѣтей группой на одномъ листѣ, на которомъ самый рисунокъ, кромѣ полей, занимаетъ мѣсто въ длину $40\frac{1}{4}$ вершка и въ ширину $7\frac{1}{4}$ вершковъ; портреты эти сняты съ натуры фотографомъ Ихъ Величествъ Левицкимъ.

Кромѣ этой преміи, назначенной для всѣхъ вообще подписчиковъ «Всеобщей газеты», *первые 25 подписчиковъ* получаютъ еще слѣдующія преміи:

1. «Русскую исторію» г-жи Пельтъ съ портретами всѣхъ лицъ, царствовавшихъ въ Россіи отъ Рюрика до Александра II, въ переплетѣ.
2. Поэму въ стихахъ «Новая Свѣтлана»
3. «Народный Листокъ», въ цвѣтной оберткѣ, за 1878 годъ.
4. «Народный Листокъ», за 1879 годъ, въ цвѣтной оберткѣ.
5. Альбомъ съ портретами лицъ, царствовавшихъ въ Россіи отъ Рюрика до Александра II включительно, въ оберткѣ, отпечатанной золотомъ.
6. Брошюру: «Что такое крейсера добровольнаго флота».
7. Справочную книжку, заключающую въ себѣ словарь иностранныхъ словъ, вошедшихъ въ русскій языкъ.

Слѣдующіе подписчики съ № 26 по 100 включительно получаютъ:

1. Альбомъ царствовавшихъ лицъ
2. Брошюру: «Что такое крейсера добровольнаго флота».
3. Справочную книжку.

Подписчики съ № 101 по 300 включительно получаютъ:

1. Брошюру: «Что такое крейсера».
2. Справочную книжку

Подписчики съ № 301 по 1700 включительно получаютъ:

Справочную книжку.

№№ подписчиковъ, получившихъ эти особыя преміи, ихъ фамилія и мѣсто жительства будутъ опубликованы, какъ только подписка достигнетъ до № 1701.

Въ числѣ первыхъ 25-ти подписчиковъ могутъ быть только иногородные, а не петербургскіе подписчики.

Ежели новое увеличеніе подписчиковъ позволитъ намъ дать еще какія-нибудь, необъятныя теперь, преміи, то наши подписчики знаютъ, что мы никогда на преміи не скупились, ежели только являлась къ тому малѣйшая возможность. Такъ и въ нынѣшнемъ году мы дали *портретъ покойнаго Императора на смертномъ одрѣ*, который не былъ и не могъ быть обѣщанъ при подпискѣ.

Желющіе ознакомиться съ газетой прежде подписки могутъ выслать двѣ семи-копѣечныя марки и получить **ЗАКАЗНЫМЪ** посылкой № газеты.

Подписка принимается въ Петербургѣ, въ редакціи «Всеобщей Газеты», Разъѣзжая улица, домъ № 23, кв. № 9.

ЦѢНА НА ГОДЪ: ТРИ РУБЛЯ.

Редакторы-издатели: { *Михаилъ Дмитріевъ.*
Александръ Пельтъ.

ЕВРЕЙСКІЕ ЦАРИ⁽¹⁾.

Побѣда надъ аммонитянами дала евреямъ на нѣкоторое время относительное спокойствіе. Но Саулъ готовился къ новой борьбѣ, потому что притѣсненія отъ филистимлянъ становились невыносимы. Во второй годъ царствованія онъ имѣлъ уже три тысячи постояннаго войска⁽²⁾, изъ котораго двѣ тысячи держалъ при себѣ въ Михмасѣ и на возвышенности Веѳильской — укрѣпленныхъ пунктахъ, защищавшихъ сѣверозападную часть земли, не подпавшую еще подъ власть филистимлянъ, — и одну тысячу поручилъ сыну своему Ионафану защищать свою резиденцію, Гиву Веніаминову, которая лежала уже въ области филистимскихъ захватовъ, и въ ней (или вблизи ея, какъ можно думать во избѣжаніе противорѣчія между 2 и 3 ст. гл. 13)⁽³⁾ находился наблюдательный фили-

(1) См. январскую книжку.

(2) До этого времени у евреевъ никогда не было постояннаго войска; всякій разъ, когда нужно было воевать, собиралось ополченіе.

(3) По смыслу этихъ стиховъ выходитъ, что какъ будто и отрядъ филистимскій и войско Ионафана нѣкоторое время мирно жили въ одной и той же Гивѣ, что допустить трудно. Во избѣжаніе этого противорѣчія Langhans думаетъ, что въ Гивѣ находился не охранный отрядъ филистимлянъ, а просто былъ поставленъ столбъ, какъ знакъ филистимскаго господства, и что это ненавистное сооруженіе и разрушилъ Ионафанъ и тѣмъ раздражилъ филистимлянъ. Handb. d. bibl. Gesch. u. Litter. Th. I. s. 105. Дѣйствительно צַיָּן иногда значить: столбъ, статуя, напр., Быт. 19, 26 צַיָּן מַלְחָם соляной столбъ. Болѣе основательною представ-

стимскій отрядъ. Этотъ передовой постъ филистимскаго господства подъ самыми стѣнами царской резиденціи не могъ не возбуждать озлобленія въ евреяхъ. Неизвѣстно въ которомъ году царствованія Саула, можетъ быть въ томъ же второмъ, Ионаванъ, улучивъ благопріятный моментъ, бросился на филистимлянъ и побилъ ихъ. Это послужило поводомъ къ формальной и опасной войнѣ съ филистимлянами. Сауль велѣлъ трубить тревогу по всей землѣ, а самъ немедленно отправился въ священный Галгалъ, куда долженъ былъ стекаться народъ по обычаю и гдѣ слѣдовало совершить нѣкоторые религіозные обряды предъ выступленіемъ въ походъ. Филистимляне озлобились, собрали громадное ополченіе, вооруженное по-тогдашнему наилучшимъ образомъ, такъ какъ большую часть войска составляли колесничники и всадники, и заняли оставленную Сауломъ позицію въ Михмасѣ. Что же касается евреевъ, то они были далеко не въ такомъ счастливомъ настроеніи, какъ передъ войною съ аммонитянами. Потому ли, что война была начата не по единодушному взрыву народнаго чувства, а по личнымъ соображеніямъ царя, или потому, что громъ желѣзнаго оружія филистимлянъ наводилъ паническій страхъ на евреевъ, — вышло такъ, что евреи упали духомъ: только часть ихъ послѣдовала за Сауломъ въ Галгалъ, а наибольшая масса спряталась въ пещеры, въ терновые кустарники, въ ущелія горъ, въ башни и въ ямы; многіе бросились за Иорданъ, въ землю Гадову и Галаадъ.

ляется догадка Эвальда, который думаетъ, что въ Гивѣ находился чиновникъ филистимскій, или приставникъ, сборщикъ податей съ евреевъ, какъ данниковъ филистимлянъ, и что этого приставника и убилъ Ионаванъ. Въ самомъ дѣлѣ слово גִּיבִי: значить и приставникъ, напр., 3 Цар. 4, 19. *Gesch. d. Volk. Isr. B. 3. s. 41.* Но и это толкованіе допустить трудно. Филистимскій приставникъ не могъ жить одинъ среди евреевъ хотя бы безъ малаго отряда воиновъ, и отрядъ этотъ не могъ оставаться ни одной минуты въ Гивѣ по вступленіи въ нее Ионавана.

Между тѣмъ лично съ Сауломъ произошло нѣчто еще худшее: произошелъ открытый разрывъ между представителемъ новой власти и стражемъ религіозной и общественной (на строго-еократическихъ началахъ) жизни—между Сауломъ и Самуиломъ. Этотъ разрывъ былъ гибеленъ для Саула; потому что доброе согласіе съ Самуиломъ было въ такой же мѣрѣ необходимо для благополучія его царствованія, въ какой необходимо было участіе Самуила при его воцареніи. Какъ и по какому поводу произошло это печальное событіе? Сауль долженъ былъ ожидать Самуила въ Галгалѣ 7 дней, по истеченіи которыхъ Самуиль имѣлъ прійти туда, принести обычныя жертвы и благословить царя и войско на войну. Но мы видѣли, въ какомъ страхѣ были всѣ евреи предъ филистимлянами; даже и тѣ, наиболѣе храбрые, которые послѣдовали за Сауломъ въ Галгалъ, начали разбѣгаться. Положеніе становилось, повидимому, опаснымъ. Но Сауль тѣмъ не менѣе продолжалъ ждать. Наступилъ 7-й день; Самуила нѣтъ. Тогда Сауль рѣшилъ не ждать болѣе ни часу, и такъ какъ безъ молитвы всетаки не хотѣлъ выступить въ походъ, то началъ *самолучно* приносить жертву (¹). Но вдругъ является Самуиль, упрекаетъ его въ неповиновеніи и изрекаетъ судъ: „теперь не устоятъ царствованію твоему: Господь найдетъ себѣ мужа по сердцу своему и повелитъ ему Господь быть вождемъ народа Своего; такъ какъ ты не исполнилъ того, что было повелѣно тебѣ Господомъ“.... Библейскій разсказъ кратокъ, передаетъ одни голые факты и можетъ привести въ недоумѣніе. Какъ? — такой страшный судъ: лишеніе потомственнаго престолонаслѣдія! И за что же? За то, что не исполнена какая-то формальность

(¹) 1 Цар. 13, 9. «И безъ священника. Новая погрѣшность» — замѣчаетъ Филаретъ. Церковно-библейская исторія. Тоже думаетъ и Эвальдъ. Указ. соч. В. 3. s. 57.

въ виду безспорно тѣсныхъ, угрожающихъ обстоятельствъ. По первому впечатлѣнію не представляется ли Самуиль слишкомъ придирчивымъ, а Саулъ почти или совсѣмъ невиновнымъ? Дѣйствительно, на поверхностный взглядъ представляется такъ, и рационалисты пользуются этимъ рассказомъ посвоему, чтобы подкрѣпить свой, какъ имъ кажется, оригинальный взглядъ на исторію евреевъ. Одинъ популяризаторъ рационалистическихъ взглядовъ, Альмъ, имѣя въ виду это событіе, говоритъ, что Саулъ, этотъ, по его мнѣнію, благородный и сильный характеръ, далеко лучший, чѣмъ излюбленный Давидъ, былъ настолько смѣлъ, что имѣлъ собственныя мнѣнія предъ лицомъ Самуила, и этою самостоятельностью съ самаго начала навлекъ на себя ненависть пророка (¹). Бросать грязью въ возвышенныя библейскія личности и идеализировать людей, по прямому смыслу библейскихъ сказаній далеко небезупречныхъ, у Альма составляетъ задачу, которую онъ преслѣдуетъ съ усердіемъ, достойнымъ лучшаго дѣла. Оставимъ его восхищаться Сауломъ и унижать Самуила, и рассмотримъ обстоятельно фактъ перваго печальнаго столкновенія Саула съ Самуиломъ. Прежде чѣмъ открыть военныя дѣйствія, Саулъ долженъ былъ ждать Самуила 7 дней. Что это за условіе? Какое его происхожденіе и смыслъ (²)? Филаретъ, обращая внима-

(¹) Theologische Briefe. Leipz. 1862. В. 1. s. 371.

(²) Вышеупомянутаго Альма здѣсь интересуется только число 7, и онъ, додумавшись еще ранѣе, что Самуиль былъ идолопоклонникъ, какъ и всѣ де евреи до временъ послѣ плѣна вавилонскаго, утверждаетъ, что число 7 служитъ здѣсь доказательствомъ усилій Самуила утвердить въ евреяхъ почитаніе Сатурна (7-я планета)... Тамъ же, стр. 373. Понимая, повѣйшіе якобы свободные мыслители поступаютъ совершенно такъ же, какъ нѣкогда обращались съ свящ. текстомъ книжники-раввины, которые, не обращая вниманія на общій смыслъ и духъ Писанія, упражняли свое остроуміе только надъ отдѣльными фразами и словами и находили такимъ образомъ подтвержденіе своимъ самымъ чудовищнымъ теоріямъ.

ніе на происхожденіе разсматриваемаго условія, замѣчаетъ: „нѣкоторые думаютъ, что такое наставленіе дано было Саулу однажды на всѣ важные случаи (имѣется въ виду повелѣніе, данное Саулу послѣ тайнаго помазанія); иные—что на сей случай онъ имѣлъ особое повелѣніе“ (1). Было ли на этотъ случай особое повелѣніе, — это конечно чистое предположеніе; но что было повелѣніе въ этомъ смыслѣ на всѣ важные случаи,—это болѣе, чѣмъ простое предположеніе. Мы имѣемъ передъ собой 8 ст. 10 гл. 1 Цар., который въ томъ видѣ, какъ онъ обыкновенно читается въ переводахъ, представляется страннымъ, не имѣющимъ связи ни съ предыдущимъ, ни съ послѣдующимъ, и который при надлежащемъ пониманіи его заключаетъ въ себѣ искомое повелѣніе. Нѣтъ никакого основанія не принять объясненіе этого стиха, данное лучшимъ изъ инославныхъ толкователей свящ. текста, Кейлемъ. Стихъ этотъ читается такъ: „и ты пойдѣ прежде меня въ Галгалъ, куда и я прійду къ тебѣ... Седмъ дней жди, доколѣ я не прійду къ тебѣ, и тогда укажу, что тебѣ дѣлать“. По этому чтенію представляется, что Самуиль велѣлъ Саулу тотчасъ послѣ тайнаго помазанія идти въ Галгалъ и тамъ ждать его. Но такой частный характеръ повелѣнія рѣшительно не вяжется ни съ предыдущимъ, ни съ послѣдующимъ, какъ думаетъ Кейль и какъ это для всякаго ясно. Въ ст. 7-мъ сказано: „когда эти знаменія сбудутся, тогда дѣлай, что можетъ рука твоя; ибо съ тобою Богъ“. Этими словами Самуиль предоставлялъ Саулу полную свободу дѣйствій, и если бы въ ст. 8-мъ слѣдовало повелѣніе сейчасъ же идти въ Галгалъ, то этимъ уничтожался бы смыслъ 7-го стиха. Съ другой стороны нужно бы было ожидать, что Саулъ пойдетъ въ Галгалъ и Самуиль прійдетъ туда для какого-то важнаго дѣла; между тѣмъ

(1) Начертаніе Церковно-библ. исторіи. Изд. 7-е 1840 г. стр. 224

ничего подобнаго не случилось, — Самуиль созвалъ народное собраніе въ Массифъ (ст. 17), затѣмъ послѣдовала война съ аммонитянами. Если бы кто-нибудь съ точки зрѣнія рационалистовъ на свящ. текстъ сказалъ, что сдѣланы пропуски и передъ 8-мъ стихомъ и послѣ него, то онъ долженъ бы былъ въ тоже время допустить, что свящ. повѣствователь (или собиратель записей, какъ выражаются рационалисты) лишень былъ способностей самаго посредственнаго рассказчика, даже болѣе—не обладалъ простымъ здравымъ смысломъ, если онъ такъ механически записывалъ, совершенно не думая о содержаніи того, что записываетъ. Но кто же съ этимъ согласится? Гораздо лучше устраняется затрудненіе тѣмъ пониманіемъ 8-го стиха, какое устанавливаетъ Кейль; онъ видитъ въ немъ условный смыслъ: когда Саулъ пойдетъ въ Галгалъ, то онъ долженъ тамъ ждать Самуила (¹). При такомъ пониманіи 8-й ст. не противорѣчитъ 7-му и не нуждается въ связи съ тѣмъ, что изложено въ послѣдующихъ стихахъ. Кейль думаетъ, что выраженное въ ст. 8-мъ требованіе имѣло частный характеръ, относилось къ тому, что долженъ былъ дѣлать Саулъ именно передъ войною съ филистимлянами. Онъ предполагаетъ, что во время уединенныхъ бесѣдъ Самуила съ Сауломъ (9, 25) была рѣчь о неизбежной войнѣ съ филистимлянами и при разставаніи Самуиль напомнилъ Саулу объ этомъ, указалъ на Галгалъ, какъ на мѣсто собранія и взялъ съ Саула обязательство ждать его тамъ до 7 дней. Но кажется лучше думать, что требованіе, выраженное въ 8-мъ ст., имѣло общій характеръ, относилось

(¹) *Biblischer Commentar über d. Alt. Testament. Leipz. 1864. B. 2. Die Bücher Samuels Dels. s. 75.* Кейль пытается обосновать такое пониманіе и на филологическихъ соображеніяхъ; но послѣднія едва ли могутъ имѣть рѣшающее значеніе, такъ какъ грамматика еврейскаго языка слишкомъ, такъ сказать, эмпирична и въ данномъ по крайней мѣрѣ мѣстѣ не можетъ дать солидныхъ основаній для положительнаго вывода,

ко всѣмъ случаямъ общегосударственной важности, когда требовалось народное собраніе и торжественное приготовленіе къ предпріятію (¹). При такомъ пониманіи пришлось бы допустить только самое легкое измѣненіе въ чтеніи 8-го стиха: и ты ходи (вмѣсто: иди) въ Галгалъ, куда и я буду приходить (вмѣсто: прійду)... и тогда буду указывать (вмѣсто: укажу) что тебѣ дѣлать. Трудно допустить, чтобы Самуиль сталъ дѣлать опредѣленныя указанія относительно войны съ филистимлянами, когда Саулъ еще не былъ представленъ народу и принять имъ, какъ царь. Гораздо естественнѣе предположить, что Самуиль дѣлалъ общія указанія, какъ Саулъ, послѣ того какъ утвердился на престолѣ, долженъ будетъ поступать въ наиболѣе важныхъ обстоятельствахъ. Какъ бы то ни было, но мы видимъ, что требованіе Самуила ждать его въ Галгалѣ 7 дней, существовало. Очевидно, оно имѣло глубокой смыслъ и для Саула, и для Самуила, какъ представителей двухъ началъ общественной жизни. Саулъ сталъ царемъ въ государствѣ, основы котораго были чисто теократическія, т. е., всѣ жизненныя отправления этого государства опредѣлялись неизмѣннымъ божественнымъ закономъ, обычаемъ, воспитаннымъ или освященнымъ этимъ закономъ, и авторитетомъ пророческаго слова, которое указывало правильное примѣненіе закона къ жизни и въ случаѣ нужды давало новыя указанія, недостающія въ законѣ. Никакимъ образомъ Саулъ не могъ мыслить себя абсолютнымъ монархомъ. Онъ не захватилъ власть силою, не завоевалъ ее мечемъ и потому не могъ пользоваться ею по произволу; онъ долженъ былъ имѣть ея столько, сколько было дано. Его положеніе было аналогично съ положеніемъ конституціоннаго монарха. Какъ послѣдній не можетъ

(¹) Кейль хотя и не принимаетъ такого объясненія, но и не отрицаетъ его совершенно. Стр. 77.

мыслить себя выше конституціи, такъ и Саулъ не могъ не сообразовать свое поведеніе съ основами теократіи, которыя должны были остаться неприкосновенными и при царскомъ правленіи. Кромѣ известныхъ намъ изрѣченій закона, которыми опредѣлялся, такъ сказать, типъ еврейскаго царя на случай если бы онъ оказался у евреевъ, Саулъ имѣлъ предъ собою еще хартію, безъ сомнѣнія болѣе подробно опредѣлявшую его права и обязанности. Мы разумѣмъ тѣ „права царства“, которыя Самуилъ изложилъ предъ народомъ и царемъ въ Массифѣ, написалъ въ книгу и положилъ предъ Господомъ. Если этотъ документъ не сохранился для потомства, то это потому, что онъ легко могъ быть уничтоженъ царями, большинству которыхъ онъ не могъ нравиться; самъ же Саулъ могъ уничтожить его послѣ полного разрыва съ Самуиломъ въ одинъ изъ припадковъ бѣшенства. Хотя содержаніе этого документа намъ неизвѣстно; но имѣя въ виду то, что царская власть въ древности заключала въ себѣ опаснаго вообще, что Самуилъ старался поставить на видъ народу, когда усиливался отклонить его отъ мысли объ царѣ, — мы можемъ смѣло заключить, что въ этомъ документѣ весьма видное мѣсто было отведено постановленіямъ, клонившимся къ ограниченію возможнаго произвола царской власти, обезпечивавшимъ права священства и нѣкоторыя льготы всѣхъ вообще подданныхъ, вытекавшія изъ божественнаго закона и освященныя обычаемъ. Можетъ быть сюда же было включено и условіе: во всѣхъ случаяхъ общегосударственной важности обращаться къ Богу чрезъ пророка Божія, котораго слѣдовало ожидать 7 дней. А если такъ, то Саулъ, не дождавшись Самуила въ Галгалѣ для жертвоприношенія, нарушилъ не пустую формальность, а посягнулъ на неприкосновенность одного изъ органическихъ законовъ, предназначенныхъ поддерживать равновѣсіе между теократіею и монархіею. Самуилъ, стоявшій на сторонѣ теократіи, боявшійся болѣе

всего, чтобы царь еврейскій не сдѣлался такимъ же деспотомъ, какими были многіе языческіе цари, не могъ оставить безъ энергическаго протеста поступокъ Саула, явно обнаружившій уже въ первомъ царѣ опасное поползновеніе къ самовластію. Если бы, напр., сѣверо-американцы по какому-нибудь случаю принуждены были преобразить своего президента въ конституціоннаго монарха; то мы легко можемъ вообразить, какую бы бурю они подняли, если бы ихъ новый монархъ какъ-нибудь соблазнился посягнуть на одинъ изъ параграфовъ конституціи. Не сказали ли бы они ему, подобно Самуилу: долой съ престола! Мы найдемъ себѣ человека по сердцу своему, который будетъ управлять нами и защищать нашу безопасность, а не угрожать ей.... Строгость Самуилова суда еще болѣе будетъ для насъ понятною, когда мы обратимъ вниманіе на частности Саулова поступка. То обстоятельство, что Саулъ ждалъ 7 дней и не захотѣлъ ждать нѣсколькихъ часовъ не только не уменьшаетъ его вину, но и увеличиваетъ. Если бы онъ пересталъ ждать двумя или тремя днями ранѣе и выступилъ въ походъ, то это можно бы было еще объяснить его убѣжденіемъ, что долѣе ждать нельзя въ виду затруднительныхъ обстоятельствъ; но послѣ седмидневнаго ожиданія нежеланіе подождать еще нѣсколько часовъ показывало, что Саулъ дѣйствовалъ подъ вліяніемъ раздраженія, что онъ хотѣлъ какъ бы наказать пророка за его медлительность и неаккуратность. Кромѣ того Саулъ осмѣлился самолично приносить жертву, на что онъ не имѣлъ ни малѣйшаго права. Это произволь, ничѣмъ не оправдываемый. Уронивши авторитетъ пророка, Саулъ шагнулъ далѣе — нарушилъ божественный законъ, предоставившій священнодѣйствіе лицамъ, особо на то поставленнымъ. Могъ ли поэтому Самуиль не прійти въ ужасъ отъ тѣхъ послѣдствій, какія неизбѣжно имѣли произойти изъ поведенія новоизбраннаго царя на самыхъ первыхъ порахъ его царствованія? По всей справедливости онъ

долженъ былъ принять всѣ мѣры къ устраненію зла, и первую изъ нихъ была пока угроза лишить потомство Саула правъ на престоль, такъ какъ онъ имѣлъ оставить своему потомству примѣръ дурнаго царствованія, враждебнаго бюкратическому строю народной жизни. Угроза эта подтвердилась впоследствии самымъ дѣломъ—помазаніемъ новаго царя, когда Сауль не только не исправилъ свое поведеніе, но и съ большею силою обнаружилъ строптивыя наклонности. Теперь же обстоятельства заставляли оставить Саула въ покоѣ, предоставивъ ему дѣлать то, что предписывали ему долгъ и совѣсть. Самуиль удалился, не желая оставаться съ Сауломъ, а Сауль поспѣшилъ противъ филистимлянъ.

Когда Сауль пришелъ въ Гиву, ближайшій къ непріятельскому войску укрѣпленный пунктъ, то у него оказалось только около 600 воиновъ, вооруженныхъ первобытнымъ способомъ. Мечи были только у самого Саула и у его сына Ионаана. Между тѣмъ филистимляне, стоявшіе въ Михмасѣ, не ожидая нападенія горсти евреевъ и сами не предпринимая атаки на нихъ, рѣшились по тогдашнему обычаю войны разгромить и опустошить области, лишенныя защиты. Изъ общаго стана выдѣлились три отряда и по разнымъ направленіямъ двинулись чрезъ колѣно Веніаминово, опустошая его; такъ какъ на него были особенно озлоблены филистимляне за то, что оно именно съ своимъ царемъ противостояло имъ. Вслѣдствіе этого, однако, сила филистимлянъ въ Михмасѣ была значительно ослаблена. Для наблюденія за непріателемъ ихъ сторожевой отрядъ придвинулся къ долинь, отдѣлявшей михмасскую позицію отъ Гивы. Нужно сказать, что эта долина дѣлала почти невозможнымъ нападеніе ни съ которой стороны и всего менѣе со стороны филистимлянъ, главную силу которыхъ составляла конница. Долина ограничивалась съ обѣихъ сторонъ почти отвѣсно стоящими скалами, непреступными не только для конницы, но и для пѣхоты,

и въ одномъ мѣстѣ сходящимися такъ близко, что между ними оставалось очень узкое ущелье. Последнее обстоятельство породило въ головѣ отважнаго Ионафана смѣлую мысль. Филистимляне были вполнѣ увѣрены въ своей безопасности; Сауль при ничтожности своихъ силъ не предпринималъ ничего съ своей стороны. Но его положеніе сдѣлалось бы въ высшей степени опаснымъ, если бы филистимскіе отряды, отдѣлившіеся для грабежа, возвратились и, обойдя долину, ударили на него соединенными силами. Ионафанъ безъ вѣдома отца отважился на предпріятіе, результаты котораго превзошли всѣ ожиданія. Въ сопровожденіи одного своего вѣрнаго и храбраго оруженосца онъ рѣшился сдѣлать неожиданное нападеніе на филистимлянъ и посмотрѣть, что изъ этого выйдетъ. Трудность перехода не страшила его; напротивъ она содѣйствовала неожиданности его появленія предъ непріателемъ. Для большаго обезпеченія успѣха онъ рѣшился предварительно вывѣдать настроеніе духа въ филистимскомъ отрядѣ. Онъ сказалъ оруженосцу: „перейдемъ къ нимъ и покажемся имъ. Если они скажутъ намъ такъ: пождите, пока мы подойдемъ къ вамъ, — то останемся на своемъ мѣстѣ и не пойдёмъ къ нимъ; если же такъ скажутъ: идите къ намъ,—то пойдёмъ, потому что Господь предалъ ихъ въ наши руки. Это будетъ для насъ знаменіемъ“. Это, какъ можно догадываться, означало вотъ что: если филистимляне, увидавшіе двоихъ евреевъ, скажутъ: пождите, мы подойдемъ къ вамъ; то этимъ они обнаружатъ свою тревогу, свою бдительность, желаніе посмотрѣть—одни они или же за ними скрывается цѣлый отрядъ. Тогда Ионафану ничего не оставалось бы дѣлать, какъ удалиться. Если же филистимляне скажутъ: идите къ намъ, — то это будетъ означать безпечно-веселое настроеніе непріателя, воображающаго себя въ совершенной безопасности, настроеніе, всего легче переходящее въ панику при неожиданномъ нападеніи. Тогда Ионафанъ имѣлъ бы ручатель-

ство въ успѣхѣ. Когда онъ съ оруженосцемъ показался филистимлянамъ изъ-за скалы узкаго ущелья, послѣдніе начали шутить: „вонъ, говорили они, евреи выползаютъ изъ норъ, въ которыхъ скрывались... Подите къ намъ; мы вамъ нѣчто скажемъ“. Очевидно филистимляне были въ веселомъ настроеніи; мысль объ опасности не приходила имъ въ голову, и они нисколько не встревожились при появленіи двухъ непріятелей. Тогда безстрашные евреи скрылись изъ глазъ филистимлянъ и поползли по выступамъ скалъ, цѣпляясь руками и ногами, сначала внизъ, въ ущелье, а потомъ вверхъ, на сторону непріятеля. Поднявшись изъ ущелья и скрываясь, благодаря неровности почвы, они очутились на разстояніи пращнаго удара отъ безопасныхъ филистимлянъ. Искусные пращники, какъ всѣ вообще вѣніаминяне, Ионаанъ и его оруженосецъ внезапно осыпали филистимлянъ дождемъ камней. Прежде чѣмъ послѣдніе могли опомниться, двадцать изъ нихъ лежали уже мертвые, и смертоносные удары продолжали сыпаться. Филистимляне пришли въ ужасъ и вообразивъ, что по безопасности они подпустили цѣлый отрядъ непріятеля, ударились въ дикое бѣгство, произвели страшный переполохъ въ лагерьъ при Михмаѣ, и паника овладѣла всѣми филистимлянами. Люди, имѣвшіе случай наблюдать панику, распространяющуюся въ толпѣ, не могутъ безъ удивленія говорить, какое безуміе овладѣваетъ перепуганными людьми. Поэтому мы не находимъ ничего невѣроятнаго въ словахъ дѣписателя, замѣтившаго, что филистимляне поднимали другъ на друга мечи. Случается нерѣдко, что во время дикаго бѣгства съ поля сраженія болѣе благоразумные и храбрые, желая остановить бѣгущихъ, обнажаютъ мечи; но бѣгущіе могутъ очищать себѣ путь тоже мечемъ, и такимъ образомъ свои своихъ побиваютъ. Смятенію и ужасу филистимлянъ содѣйствовало еще то обстоятельство, что въ ихъ войскѣ было много евреевъ, принужденныхъ противъ воли выйти на войну противъ

своихъ соотечественниковъ. Эти евреи, ободренные благопріятнымъ оборотомъ дѣла, обнажили мечи противъ своихъ утѣснителей, вооружившихъ ихъ этими мечами для истребленія братьевъ. Даже и тѣ евреи, которые въ началѣ нашествія въ страхѣ попрятались въ ущелья и ямы, теперь выскочили и устремились на бѣгущихъ филистимлянъ. Само собою понятно, что Сауль, какъ только замѣтилъ произшествіе, бросился съ своимъ войскомъ довершать пораженіе и преслѣдовалъ непріятели отъ Михмаса до Аіалона ⁽¹⁾, на разстояніи 20 верстъ. Разгоряченный битвою Сауль, какъ воинъ по призванію, и потому склонный доходить до излишней суровости, до непосильныхъ требованій отъ подчиненныхъ, запретилъ всякую остановку и отдыхъ даже для подкрѣпленія пицею до вечера. Запрещеніе сопровождалось неосторожною клятвою предать смерти всякаго нарушителя, хотя благоразуміе и должно было говорить, что въ пылу преслѣдованія непріятели воля царя не могла сдѣлаться всѣмъ извѣстною. Здѣсь уже выразилась натура Саула, стремительная, своенравная, деспотическая и лишенная спокойнаго благоразумія, а также сердечности. Результатомъ было во-первыхъ то, что клятва была нарушена и именно тѣмъ, кто всего болѣе думалъ о преслѣдованіи непріятели, всего болѣе содѣйствовалъ пораженію, но относился къ дѣлу благоразумнѣе царя — сыномъ его Ионаваномъ, героемъ дня. Во-вторыхъ съ наступленіемъ вечера изголодавшійся народъ съ остервененіемъ бросился на добычу, на мелкій и крупный скотъ, и предался кровавой ѣдѣ почти сырого, дымящагося мяса въ противность прямому постановленію закона. Для прекращенія безпорядка Сауль принужденъ былъ лично наблюдать за надлежащимъ приготовленіемъ cadaго животнаго

(1) Городъ въ колѣнѣ Дановомъ, 1. Навина 19, 42; недалеко отъ Никонолеса, Eusebii Onomasticon.

для їды. Отклонивъ народъ отъ кроваваго яденія животныхъ, Саулъ самъ еще жаждалъ крови филистимлянъ. Онъ вознамѣрился снова ударить въ погоню ночью и не оставитъ въ живыхъ ни одного непріятели. Народъ не противорѣчилъ. Но первосвященникъ, бывшій тутъ, задержалъ рвеніе царя: „приступимъ, сказалъ онъ, здѣсь къ Господу“. Это значило, что нужно было получить знаменіе чрезъ „уримъ и туммимъ“⁽¹⁾. Когда же послѣ надлежащихъ приготовленій предложенъ былъ вопросъ: идти ли въ погоню за филистимлянами, то отвѣта не послѣдовало. Саулъ принялъ это за выраженіе гнѣва Божія и объяснилъ себѣ его тѣмъ, что кто-нибудь нарушилъ его зачатіе; но едвали справедливо. Сомнительно, чтобы Богъ прогнѣвался за нарушеніе въ сущности безумной клятвы. Скорѣе нужно думать, что Богъ неблаговолиительно отнесся къ намѣренію Саула продолжать уже бесполезное теперь кровопролитіе и безцѣльное утомленіе народа, такъ какъ врагъ былъ уже безвреденъ. (Если же врагъ и не былъ пораженъ вполне, то опять-таки по винѣ Саула, благодаря его неумѣстному зачатію, какъ это сейчасъ будетъ видно изъ словъ Іонаѳана). Тѣмъ не менѣе Саулъ, упорствуя въ своемъ мнѣніи, воображая, что его зачатіе имѣло высокую цѣну въ очахъ Божіихъ, приступилъ къ изслѣдованію, которое обнаружило, что нарушителемъ клятвы былъ Іонаѳанъ. Дѣло въ томъ, что Іонаѳанъ, почувствовавъ истощеніе силъ во время преслѣдованія, съѣлъ немного великолѣпнаго дикаго меду, который онъ случайно нашелъ въ лѣсу и который удивительно возстановилъ его силы. Когда же ему сказали, что онъ нарушилъ клятву, положенную его отцомъ, онъ отвѣчалъ: „смутилъ отецъ мой землю; смотрите, у меня просвѣтлѣли глаза, когда я вкусилъ немного этого меду. Если бы

(1) Что такое «уримъ и туммимъ» и какъ чрезъ него получались знаменія—объ этомъ существуетъ множество предположеній; но въ сущности эти вопросы остались неразрѣшенными.

поѣлъ сегодня народъ изъ добычи, какую нашель у враговъ своихъ, то не бѣльшее ли было бы пораженіе филистимлянъ“? Ионаанъ соединялъ пылкую храбрость съ разсудительностію; но у его отца сколь много было первой, столь мало послѣдней, и потому ему приходилось теперь принести жертву, которая была дороже его самого. Упорствуя до конца и, можетъ быть, подавляя въ себѣ естественное родительское чувство горделивымъ представленіемъ славы неподкупнаго правосудія и нечеловѣческой твердости, Сауль обрекаетъ сына на смерть. Но если разумъ лица способенъ часто помрачаться, то разумъ народа очень рѣдко, а можетъ быть и никогда. Народъ единодушно воскликнулъ: „Ионаану ли умереть, который доставилъ столь великое спасеніе Израилю? Да не будетъ этого! Живъ Господь; и волосъ не упадетъ съ головы его на землю, ибо съ Богомъ онъ дѣйствовалъ нынѣ“. Сауль, неспособный покоряться разуму, принужденъ былъ покориться силѣ, и Ионаанъ былъ спасенъ.— Филистимляне, потерпѣвши сильное пораженіе, на нѣкоторое время оставили евреевъ въ покоѣ. Но Сауль не въ состояніи былъ сокрушить ихъ силу настолько, чтобы перейти въ наступленіе и заставить ихъ покорно сложить оружіе; напротивъ онъ самъ долженъ былъ постоянно обороняться противъ нихъ: „и была, сказано, упорная война противъ филистимлянъ во все время Саулово“. Несмотря на то, Сауль нашель возможность и время помѣряться силами еще съ другими сосѣдями, которые хотя и не были столь же близки и назойливы, какъ филистимляне, но никогда не имѣли дружественныхъ чувствъ къ евреямъ. Свящ. лѣтопись кратко упоминаетъ, что Сауль воевалъ съ моавитянами, аммонитянами, идумеянами и съ царями Собы (въ Сиріи), и всѣхъ побѣждалъ.

Счастливыя войны, обогатившія Саула добычею и покрывшія его славою, высокое, исключительное положеніе и всеобщее повиновеніе и угожденіе сильно измѣнили его сравнительно съ тѣмъ, какъ мы его ви-

дѣли въ началѣ царствованія. Мало-по-малу Саулъ оставялъ первоначальную простоту своей жизни: онъ уже не только не пахалъ землю, что очень естественно, но и становился на ступень, высшую той, на которой обыкновенно находились судіи,—онъ стремился быть только владыкою и поводителемъ, а не исполнителемъ дѣлъ, какъ бы возвышенны они ни были. Извѣстно, что судія былъ прежде всего военачальникъ, спасавшій побѣдою надъ врагами народъ отъ рабства. Саулъ же нашелъ болѣе удобнымъ не предводительствовать войскомъ лично, а возложить эту обязанность на другое лицо; онъ сдѣлалъ военачальникомъ своего двоюроднаго брата Авенира (¹). Для исполненія царской воли по разнымъ отраслямъ управленія и для наблюденія за личными интересами царя появился штатъ приближенныхъ, излюбленныхъ людей. Благополучіе этихъ людей было тѣсно связано съ личностію царя, и его воля, къ чему бы она ихъ ни обязывала, была для нихъ закономъ. Въ свящ. текстѣ они выразительно названы „слугами“, потому что ближайшіе исполнители воли царя, приближавшагося къ обыкновенному типу восточныхъ владыкъ, сколь бы ни была важна ихъ служба съ общегосударственной точки зрѣнія, — предъ лицомъ царя въ сущности дѣйствительно только слуги. Саулъ получилъ привычку окружать себя этими слугами въ торжественныхъ случаяхъ, напр., на праздничныхъ обѣдахъ, и строго наблюдалъ, чтобы они своевольно не нарушали установленнаго церемоніала и въ указанное время являлись всѣ на лицо (²). Такимъ образомъ появился придворный этикетъ, столь любимый пышными властителями востока. Нужно замѣтить при этомъ, что почти всѣ приближенные Саула были его ближайшіе соплеменники, вѣнѣминяне (³). Хотя и

(¹) 1 Цар. 14, 51.

(²) 20, 24—27.

(³) 22, 7.

было естественно, что царь изъ колѣна Веніаминава предпочиталъ своихъ земляковъ и довѣрялъ имъ больше, чѣмъ лицамъ изъ другихъ колѣнъ; однако такое ограниченіе выбора государственныхъ дѣятелей обличало узкій взглядъ царя на свои обязанности. Очевидно, онъ выбиралъ не самыхъ способныхъ и полезныхъ для государства, а наиболѣе преданныхъ ему лично, наиболѣе заинтересованныхъ династическимъ вопросомъ, тѣсно связаннымъ съ преимуществами колѣна. Онъ даже не стѣснялся открыто опираться на силу землячества. Разъ въ страхѣ передъ Давидомъ онъ съ упрекомъ спрашивалъ слугъ своихъ: „послушайте сыны Веніаминовы: неужели всѣмъ вамъ дастъ сынъ Иессея поля и виноградники и всѣхъ васъ поставитъ тысяченачальниками и сотниками“ (1)? Т. е., развѣ у него будетъ такой же интересъ, какъ у меня, отличать васъ передъ всѣми и опираться на васъ? Онъ будетъ предпочитать своихъ земляковъ точно такъ же, какъ и я.... Но узкое предпочтеніе земляковъ не столь еще опасно, какъ приближеніе царемъ иностранцевъ. Хотя придворная жизнь вообще способна перерождать человѣка, дѣлать изъ гражданина только слугу, и только самыя сильныя натуры могутъ противиться ея обаянію, однако приближенный къ царю изъ своего народа никогда не теряетъ всѣхъ точекъ соприкосновения съ своимъ народомъ, сила національнаго чувства иногда удерживаетъ его отъ дѣйствій, грубо попирающихъ права народа, хотя бы они (дѣйствія) и нравились деспотизму царя. Совѣтъ иное дѣло въ этомъ случаѣ иностранецъ: онъ является совершеннѣйшею креатурою царя; онъ привязанъ только лично къ царю, а съ народомъ у него нѣтъ ничего общаго. Онъ бываетъ самымъ послушнымъ орудіемъ въ рукахъ деспота; нѣтъ никакого порученія, котораго онъ не въ состояніи былъ бы исполнить, и

(1) Тамъ же.

его услугами обыкновенно пользуются тамъ, гдѣ нельзя разсчитывать на національнаго слугу, т. е., въ дѣлахъ, явно оскорбляющихъ права и честь народа. Хотя въ выборѣ Сауломъ приближенныхъ мы видѣли напротивъ узко-національный мотивъ, вліяніе землячества, что такъ же обнаруживало его большую заботу объ личныхъ, чѣмъ объ общенародныхъ интересахъ, однако и у него была уже попытка найти вѣрнаго слугу въ иностранцѣ, что очень естественно, потому что эти двѣ крайности вытекали у него изъ одного побужденія (¹). Онъ поставилъ нѣкоего Доика, идумеянина, начальникомъ своихъ пастуховъ (²) — должность хотя и не относящаяся къ собственно государственнымъ дѣламъ, но тѣмъ не менѣе придворная и, по тогдашней неотдѣлимости придворнаго отъ государственнаго, лично-царскаго отъ общенароднаго — важная. Этотъ Доикъ не замедлилъ получить придворѣ важное значеніе. Въ тревожномъ придворномъ совѣтѣ, который Саулъ держалъ по поводу бѣгства Давида, подозрѣвая противъ себя заговоръ, Доикъ уже „стоялъ подлѣ слугъ (т. е. сановниковъ) Сауловыхъ“ и принималъ дѣятельное участіе (³). А когда по его извѣсту Саулъ осудилъ на смерть 85 священниковъ, и слуги Саула не рѣшились исполнить безбожное повелѣніе царя, Доикъ охотно взялъ на себя обязанность палача и успѣшно выполнилъ ее. Наконецъ Саулъ обнаружилъ явное стремленіе организо-

(¹) Хотя между дѣтелями, окружавшими Давида, тоже были иностранцы, однако его совершенно невозможно заподозрить въ узкихъ побужденіяхъ, какія несомнѣнно руководили Сауломъ. Во-первыхъ въ выборѣ людей Давидъ былъ вполне безпристрастенъ; всѣ колѣна были для него равны, и колѣно Іудино, къ которому онъ самъ принадлежалъ, не имѣло въ этомъ случаѣ никакого преимущества. Во-вторыхъ, его иностранцы оставили по себѣ память только доблестями, какъ напр. Урія хеттеянинъ.

(²) 1 Царств. 21, 7.

(³) 22, 9.

вать постоянное войско. Конечно это стремленіе было естественно; существенная польза, какую евреи могли получить отъ царя, заключалась въ томъ, что онъ могъ успѣшно бороться съ внѣшними врагами, которыхъ у евреевъ было много. Но не надобно забывать, что постоянное войско у царя въ древности было орудіе обоюдоострое. Служа защитою государства отъ внѣшнихъ враговъ, оно въ тоже время обыкновенно было вѣрнымъ орудіемъ въ рукахъ царя превратить подданныхъ въ безотвѣтныхъ рабовъ. Нужно замѣтить, что не столь опасно для народной свободы войско въ собственномъ смыслѣ, составляемое по опредѣленнымъ правиламъ рекрутской повинности, потому что оно всегда сохраняетъ болѣе или менѣе солидарность съ народомъ, сколько та излюбленная дружина, которую любятъ окружать себя воинственные власти вѣ въ родѣ Саула. Эта дружина, дѣлающаяся предметомъ заботливаго вниманія со стороны властителей, беззавѣтно привязывается къ ихъ личности, теряетъ патріотизмъ въ широкомъ смыслѣ, и дружинники дѣлаются слугами царя, но не отечества. И о Саулѣ сказано, что онъ „увидѣвъ какого-либо человека сильнаго и воинственнаго, бралъ его къ себѣ“ (1). Самуилъ, изучившій характеръ и наклонности Саула и зорко слѣдившій за всѣми его дѣйствіями и нововведеніями, не могъ обманываться на счетъ значенія вышеизложенныхъ особенностей поведенія Саула послѣ войны съ филистимлянами. Хотя въ текстѣ Библии указаніе на нѣкоторые факты, которые послужили намъ здѣсь для характеристики поведенія Саула, находится въ изложеніи позднѣйшей исторіи Саула, но это не значитъ, что и самые факты не имѣли мѣста въ болѣе раннее время. Такъ предпочтеніе веніаминяныиъ способнымъ людямъ изъ другихъ колѣнъ имѣло мѣсто безъ сомнѣнія на самыхъ первыхъ порахъ,

(1) 1 Цар. 14. 52.

и если намекъ на это мы видимъ уже послѣ того, какъ Давидъ выступилъ на сцену, то это значитъ только, что лѣтописцу представился случай дать указаніе на это именно здѣсь. Иностранецъ Доикъ (идумеянинъ), упоминаемый тоже позднѣе разсматриваемаго нами времени, могъ сдѣлаться придворнымъ еще до войны съ амаликитянами, вѣроятно непосредственно послѣ войны съ идумеянами. Такимъ образомъ всѣ признаки стремленія къ неограниченному самовластию Сауль могъ обнаружить вскорѣ послѣ счастливыхъ войнъ съ филистимлянами, моавитянами, идумеянами и сиріянами, и Самуиль съ тревогой увидалъ приближеніе военнаго деспотизма, грозившаго подавить и священство, и пророчество, и религіозное воспитаніе народа.

Сауль повидимому почивалъ на лаврахъ, окруженный толпою приверженцевъ и слугъ, смотрѣвшихъ ему въ глаза и ожидавшихъ, не дастъ ли царь кому-нибудь поля или виноградника, или не назначитъ ли кого тысяченачальникомъ либо стоначальникомъ; а его отборное войско проводило праздную жизнь, внушая трепеть не врагамъ отечества, а мирнымъ гражданамъ, для которыхъ оно составляло новое и необычайное явленіе. Со стороны филистимлянъ вѣроятно было временное затишье. Чтобы отвлечь царя отъ искушенія только господствовать, не чувствуя бремени правленія, чтобы праздное войско Саула было при дѣлѣ, для котораго назначалось, не превращалось бы въ орудіе стремленій царя, не имѣющихъ ничего общаго съ народнымъ благомъ, Богъ послалъ Самуила напомнить Саулу предписаніе закона ⁽¹⁾ объ истребленіи амаликитянъ, злыхъ враговъ еврейскаго народа. Истребить амаликитянъ было дѣло не легкое; они еще сохраняли привычки кочеваго народа, держались вблизи пустыни, находя здѣсь богатый источникъ существованія въ грабежѣ на большомъ

(1) Второз. 25, 17—19.

караванномъ пути съ береговъ Евфрата въ Египеть. Повидимому превращаясь въ осѣдлыхъ, они сдѣлали центромъ своего обитанія мѣстность, примыкавшую къ южной границѣ Палестины, потому что Библия говоритъ о „городѣ“ амаликитянъ, находившемся тутъ ⁽¹⁾. Путь къ нимъ былъ пустынный и гористый, а сами они отличались воинственнымъ духомъ. Мечъ ихъ царя Агага, по словамъ Самуила, жень липаль дѣтей. Въ пророчествѣ Валаама Агагъ указывается, какъ могущественный царь, по сравненію съ которымъ опредѣляется могущество и величіе будущаго еврейскаго царя ⁽²⁾. Однако Саулъ охотно принялъ на себя трудъ помѣряться силами съ такимъ противникомъ, но очевидно болѣе потому, что это соответствовало его воинственнымъ наклонностямъ и стремленію къ славѣ побѣдителя, чѣмъ потому, что онъ расположенъ былъ въ точности исполнять предписанія закона, какъ показали послѣдствія. Стянувши ополченіе въ Телаимъ, городъ на южной границѣ колѣна Иудина ⁽³⁾, Саулъ двинулся къ предѣламъ непріятельской земли съ 210,000 войска. Онъ сначала отвлекъ отъ союза съ амаликитянами кинеевъ мадианитскаго племени и тѣмъ ослабилъ своихъ враговъ. Затѣмъ онъ выбилъ ихъ изъ укрѣпленія и преслѣдовалъ „отъ Хавилы до окрестностей Сура, что предъ Египтомъ“ ⁽⁴⁾. Царя Агага Саулъ взялъ въ плѣнъ, а всѣхъ, кто не успѣлъ спастись бѣгствомъ, предалъ смерти. По заповѣди Самуила онъ долженъ былъ Агага убить и истребить все, что принадлежало амаликитянамъ, не унося отъ нихъ никакой добычи. (По закону царь евреевъ не долженъ былъ чрезмѣрно обо-

⁽¹⁾ 1 Цар. 15, 5.

⁽²⁾ Числ. 24, 7.

⁽³⁾ 1. Нав. 15, 24.

⁽⁴⁾ Хавила—мѣстность неизвѣстная. Суръ — часть Аравійской пустыни, прилегающая къ Египту. Быт. 16, 7.

гащаться, и истребительная война противъ амаликитянъ должна была служить пробнымъ камнемъ для Саула и въ этомъ отношеніи). Но Саулу казалось пріятнѣе держать Агага въ плѣну, какъ живой памятникъ своей славы, и онъ не умертвилъ его. Народъ, для котораго плѣнникъ не имѣлъ никакого значенія, ничего не имѣлъ противъ этого, такъ какъ Сауль сколько для себя, столько и въ угоду народу изъ добычи истребилъ только то, что было похуже; все же наиболѣе цѣнное сохранилъ и взялъ съ собой. На возвратномъ пути онъ озаботился воздвигнуть себѣ памятникъ (вѣроятно высокій камень съ надписью) въ Кармилѣ, городѣ колѣна Іудина. Когда Богъ открылъ Самуилу все это, онъ увидаль, что на исправленіе Саула нѣтъ никакой надежды, что бѣдствіе для народа Божія въ лицѣ строптиваго царя неотвратимо зрѣеть, и онъ цѣлую ночь молился Богу, чтобы Онъ просвѣтилъ его, какъ нужно поступить, что предпринять противъ царя, который успѣлъ сдѣлаться могущественнымъ и волю пророка презираль. Молитва не осталась безплодна. Наутро Самуиль съ рѣшимостію пошелъ навстрѣчу Саулу, который направлялся въ Галгалъ, чтобы тамъ торжествовать побѣду. Встрѣтивши Самуила, Сауль старался быть, насколько могъ, почтительнымъ, чтобы избѣгнуть публичнаго обличенія, которое испортило бы торжество побѣды. „Благословенъ ты у Господа, говорилъ онъ Самуилу, я исполнилъ слово Господа“. Но ложь его громко обличалась блесніемъ овецъ и мычаніемъ крупнаго скота, взятыхъ у амаликитянъ, какъ лучшая добыча. Самуиль упрекнулъ его въ неисполненіи воли Божіей: „ты бросился, говорилъ онъ, на добычу и сдѣлалъ зло предъ очами Господа“. Сауль пробоваль оправдываться, то ссылаясь на желаніе народа, то предлогомъ благочестія—намѣреніемъ принести жертву Богу изъ лучшей добычи; въ объясненіе же того, почему пощадилъ Агага, ничего не могъ сказать. Самуиль ясно видѣлъ фальшивость увѣреній Саула, и

его, глубоко возмутило то, что царь, кощунственно пользуется предписаніемъ закона приносить Богу жертвы, какъ средствомъ прикрыть неблаговидность своего поступка. Поэтому онъ съ силою разоблачилъ софизмъ царя, объяснивши, какое значеніе имѣютъ жертвы по духу закона, а не по буквѣ: „неужели, говоритъ онъ, всеожженія и жертвы столько же пріятны Господу, какъ послушаніе гласу Господа? Послушаніе лучше жертвы и повиновеніе лучше тука оновъ. Ибо непокорность есть такой же грѣхъ, что волшебство, и противленіе тоже, что идолопоклонство“. Заключение же словъ пророка было таково: „за то, что ты отвергъ слово Господа, и Онъ отвергъ тебя, чтобы ты не былъ царемъ“. Саулъ казался пораженнымъ и кающимся, но продолжалъ оправдываться будто бы страхомъ передъ народомъ. Когда же Самуилъ, считая все поконченнымъ между нимъ и царемъ, вознамѣрился уйти, Саулъ съ такой непочтительной стремительностію ухватился за его одежду, что она разорвалась. Но не потому Саулъ такъ энергично удерживалъ пророка, что искренно раскаявался и не желалъ совершеннаго разрыва съ нимъ, а потому только, что при настоящемъ случаѣ желалъ избѣжать неловкаго, непріятнаго положенія предъ лицомъ старѣйшинъ и народа, и потому, когда онъ откровенно сознался въ этомъ, пророкъ, цѣня и такую откровенность, остался для принесенія жертвъ Іеговѣ. Такъ какъ Саулъ, несмотря на кажущееся раскаяніе и какъ бы подчиненіе авторитету пророка, ни словомъ не упомянулъ объ Агагѣ, явно имѣя намѣреніе сохранить ему жизнь, то пророкъ самъ рѣшился всенародно исполнить то, что долженъ былъ сдѣлать царь, но не хотѣлъ. Онъ велѣлъ привести къ себѣ Агага. Царь амаликитянъ, уже переставшій было опасаться за свою жизнь, былъ пораженъ строгимъ видомъ пророка и потому съ трепетомъ (¹), но и съ

(¹) 1 Цар. 15, 32. Слово רָעַד по своему коренному значенію ничего не можетъ означать, кромѣ радости, удовольствія, и потому чрез-

тайною надеждою сказалъ ему: „конечно горечь смерти миновалась“?—т. е., царь пощадилъ меня въ тотъ моментъ, когда взялъ меня въ плѣнъ и когда я долженъ бы былъ испытать горечь смерти; теперь же вѣроятно опасность миновалась? Но Самуиль, напомнивши ему его жестокости, собственноручно разсѣкъ его предъ жертвенникомъ. Послѣ этого Самуиль отправился въ свое мѣстопробываніе, въ Раму, а Саулъ въ свою столицу, Гиву. И прекратилъ Самуиль свои сношенія съ Сауломъ навсегда.

Отселѣ исторія Саула идетъ наряду съ исторіею преемника его Давида. Но первый представлялъ собою меркнущею, склоняющееся къ западу свѣтило, а второй всходилъ яркой звѣздой, которая блестя тѣмъ сильнѣе, чѣмъ темнѣе были тучи, покрывавшія ея востокъ. Самуиль въ своемъ уединеніи продолжалъ заботиться о дальнѣйшихъ судьбахъ царства; но на исправленіе Саула не было уже никакой надежды. Что могъ сдѣлать пророкъ съ могущественнымъ царемъ, который свою волю ставилъ выше всего и хотя еще не рѣшался употреблять насиліе противъ тѣхъ, кто не одобрялъ его поведенія, но явно стремился утвердить порядокъ дѣлъ, совершенно противный основнымъ началамъ теократіи, заключавшимъ въ себѣ вѣрнѣйшій залогъ народнаго преуспѣянія. Возврата къ старому уже не было; Самуиль не могъ свергнуть Саула съ престола и снова взять правленіе въ свои руки. „И плакалъ, сказано, Самуиль о Саулѣ“, т. е., скорбѣлъ о тѣхъ бѣдствіяхъ, которыя имѣлъ навлечь на народъ Божій Саулъ своимъ царствованіемъ, скорбѣлъ до тѣхъ поръ, пока Богъ не научилъ его, что нужно дѣлать. Саула нужно было оставить царствовать до конца его жизни. Но его потомство не долж-

вычайно затрудняетъ толкователей, читающихъ исключительно по еврейскому тексту. Греческое *τρεμων* — дрожащій какъ нельзя болѣе соответствуетъ даннымъ обстоятельствамъ. Вѣроятно въ еврейскомъ спискѣ, который имѣли предъ собою LXX, стояло другое слово.

но было ему наследовать; потому что оно неизбежно стало бы держаться той же системы, которую стремился утвердить Сауль. Самъ благородный Ионафанъ не въ состояніи былъ бы уничтожить, напр., то зло, которое заключалось въ привилегированномъ положеніи вѣніаминянъ, созданномъ Сауломъ по чисто личнымъ разсчетамъ и побужденіямъ и грозившемъ повлечь за собою соперничество и распри между колѣнами. Съ другой стороны нужно было немедленно избрать преемника Саулу для того, чтобы народъ заранѣе зналъ его, привыкъ считать его будущимъ царемъ и не отнесся къ нему по смерти Саула съ пренебреженіемъ, какъ къ человѣку неизвѣстному, а также для того, чтобы Сауль, увидавъ соперника себѣ, почувствовалъ, что осуществленію его замысловъ положена неодолимая преграда, и потерялъ бы охоту преслѣдовать свои суетныя цѣли съ прежнею настойчивостію. Само собою понятно, что преемникъ Саула, съ избраніемъ котораго связывались надежды на лучшую будущность народа, государства и религіи, обладая лучшими качествами Саула, долженъ былъ еще обладать достоинствами, противоположными недостаткамъ Саула. Что онъ былъ выше Саула, это показываетъ уже самая исторія избранія его. На этотъ разъ царь евреевъ долженъ былъ происходить изъ колѣна Іудина, этого могучаго колѣна, которое съ избыткомъ обладало дарами и энергіею истинно-еврейскаго національнаго духа. Центръ тяжести еврейской исторіи перешелъ въ это колѣно (прежде онъ находился въ колѣнѣ Ефремовомъ, потомъ въ Вѣніаминовомъ) и удержался въ немъ до конца, какъ это и было предсказано патріархомъ Іаковомъ (¹). Въ незначительномъ городѣ этого колѣна, Вилеемъ, жилъ родовитый человѣкъ Іессей, внукъ богатаго Вооза, женившася на моавитянкѣ Руѣи, и прямой потомокъ На-

(¹) Быт. 49, 10.

ассона, бывшаго княземъ Іудина колѣна при Моисеѣ (1). Между многочисленными сыновьями этого знатнаго по происхожденію еврея Самуиль и получилъ отъ Бога повелѣніе искать новаго царя для евреевъ. Приступая къ дѣлу, Самуиль долженъ былъ соблюдать величайшую тайну, потому что, какъ онъ не безъ основанія думалъ, Сауль могъ убить его. Самуиль конечно не боялся смерти; но онъ боялся тѣхъ ужасныхъ послѣдствій, которыя проистекли бы изъ безумнаго поступка царя. Взрывъ народнаго негодованія не имѣлъ бы границъ: не только самъ Сауль погибъ бы, но и все его поколѣніе, послѣ чего народъ оказался бы въ самомъ безпомощномъ анархическомъ положеніи. Подъ предлогомъ своихъ обычныхъ путешествій въ разные города для общественнаго жертвоприношенія Самуиль отправился въ Виледемъ. Потому ли, что неожиданныя посѣщенія пророка обусловливались большею частію необычайными событіями и притомъ тревожнаго характера, или потому, что напряженное состояніе, роковая борьба между пророческимъ и царскимъ могуществомъ чувствовалась всѣми, слѣдившими за положеніемъ дѣлъ и опасавшимися тяжелыхъ напряженій и смуть,—старѣйшины города посѣщили выйти навстрѣчу пророку и съ трепетомъ спросили: „съ миромъ ли идешь къ намъ“? Пророкъ успокоилъ ихъ, давши понять, что ничего особеннаго не случилось, и пригласилъ ихъ приготовиться къ жертвоприношенію. Иессей приглашенъ былъ явиться съ своими сыновьями. По ходу разсказа не видно, но необходимо предполагать, что послѣ всенароднаго жертвоприношенія Самуиль отправился обѣдать въ домъ Иессея, чтобы совершить тамъ то, что должно было пока составлять тайну одного семейства. Прежде чѣмъ сѣсть за столъ, пророкъ велѣлъ представить ему поодиначкѣ всѣхъ сы-

(1) 1 Пар. 2, 10. Числ. 1, 7.

новой. Когда предсталъ старшій изъ нихъ Елиавъ, видный и рослый мужчина, напоминавшій собою богатыря-Саула, Самуиль одну минуту подумалъ, что онъ именно достоинъ быть царемъ. Но какая была бы польза теперь отъ другаго Саула? Обстоятельства были совсѣмъ иныя, и царь требовался иной. И слышитъ Самуиль своимъ пророческимъ духомъ слово Господне: не смотри на видъ его и на величину роста его; ибо Я смотрю не на то, на что смотритъ человѣкъ, — человѣкъ смотритъ на лицо, а Господь смотритъ на сердце... Послѣ этого были представлены еще шесть сыновъ, и ни въ одномъ изъ нихъ Самуиль не нашелъ того, чего искалъ. Онъ пришелъ въ недоумѣніе и спросилъ Иессея: развѣ здѣсь всѣ твои дѣти? А у Иессея былъ еще сынъ, самый младшій, котораго въ семьѣ считали еще до того молодымъ, что не находили нужнымъ привлекать его къ участию въ сколько-нибудь важныхъ семейныхъ дѣлахъ. И теперь его оставили при стадахъ, не представляя, что въ немъ встрѣтится надобность. Когда отецъ сказалъ объ немъ, не обнаруживъ по видимому готовности бесполезно, какъ онъ думалъ, приглашать его на торжественное собраніе, Самуиль сказалъ настойчиво: „приведи его, ибо мы не сидимъ за столъ, пока онъ не прійдетъ сюда“. Лишь только Давидъ предсталъ предъ пророкомъ, Богъ сказалъ: вотъ этотъ! — и пророкъ помазалъ его елеемъ въ виду братьевъ его. Послѣ этого Самуиль всталъ и ушелъ домой. Это тайное помазаніе не сообщало никакихъ внѣшнихъ привилегій Давиду, которыя были невозможны при существующемъ царѣ; но оно давало ему внутреннее убѣжденіе въ его правѣ на престолъ послѣ Саула, возвышало его духъ и поощряло на дѣла достойныя будущаго царя евреевъ. „Духъ Господень почивалъ на немъ отъ сего дня“. Въ глазахъ толпы онъ оставался обыкновеннымъ смертнымъ; но самъ онъ всѣмъ своимъ нравственнымъ существомъ чувствовалъ, какъ высоко и напряженно звучали его душев-

ныя струны, какое оживленіе и пареніе получили его мысль и чувство, возбуждаемая новою великою задачею его жизни... Необычайная новость должна была произвести разнородныя ощущенія въ остальныхъ членахъ семьи Иессеевой. Безъ сомнѣнія они испытывали смѣшанное чувство радости и страха. Преданія о знатныхъ предкахъ были живы въ этой семьѣ, и настоящее событіе разомъ ставило ее на ту высоту, на которой она не могла уже считать себя недостойною своихъ предковъ, справедливо могла гордиться ими, сознавая, что она не только получаетъ блескъ отъ нихъ, но и увеличиваетъ ихъ славу собою. Съ другой стороны эта семья подвергалась страшной опасности въ случаѣ открытія тайны. Если самъ Самуиль боялся, что Сауль убьетъ его, то что могло защитить обыкновенныхъ, хотя и знатныхъ по роду, гражданъ отъ ярости Саула, который оказался вскорѣ способнымъ истребить цѣлый священническій родъ и даже поднять руку на своего лучшаго сына? Недаромъ помазаніе надолго должно было остаться тайною, о которой скорѣе догадывались, чѣмъ знали положительно. Тѣмъ не менѣе и въ тѣсномъ семейномъ кругу Давидъ нашлъ себѣ недоброжелателя. Старшій братъ его, Еліавъ, считавшій себя по праву представителемъ рода послѣ отца и бывшій очевидно высококачественнаго мнѣнія о своихъ личныхъ достоинствахъ, считалъ себя глубоко оскорбленнымъ, что ему предпочли безбородаго юношу. И онъ не скрывалъ, какъ увидимъ, своего презрѣнія и ненависти къ Давиду и не прочь былъ помѣшать ему сдѣлать что-нибудь достойное будущаго царя. Что же за личность былъ Давидъ? Какія были внѣшнія и внутреннія качества, дѣлавшія его способнымъ быть соперникомъ могущественнаго царя и достойно занимать послѣ него престолъ? Это былъ юноша двадцати или двадцати съ небольшимъ лѣтъ. Своими внѣшними качествами онъ такъ же производилъ сильное и благопріятное впечатлѣніе, какъ и Сауль, хотя и былъ непохожъ на

него. Онъ не былъ такимъ исполиномъ, какъ Саулъ; вѣроятно онъ былъ средняго роста и плотнаго сложенія. Но онъ обладалъ громадною физическою силою, можетъ быть не меньшею, чѣмъ Саулъ. Онъ самъ рассказывалъ Сауду: „когда я пасъ овецъ у отца моего и когда бывало приходилъ левъ или медвѣдь и уносилъ овцу изъ стада, тогда я, погнавшись за нимъ, поражалъ его и исторгалъ похищенное изъ пасти его. Если же онъ бросался на меня, то я, взявши его за космы, ударялъ его и умерщвлялъ его“. При такой страшной силѣ онъ обладалъ очевидно еще и ловкостью. Если сумма мускульной силы у человѣка иногда не уступаетъ таковой же у льва, то сколько требуется проворства и находчивости, чтобы въ единоборствѣ со львомъ увернуться отъ его страшныхъ зубовъ и когтей! Ловкость Давида доказывается и той мѣткостью, съ которою онъ бросилъ изъ пращи камень въ лобъ Голиаѳа. По своему наружному виду онъ принадлежалъ къ рѣдкому въ его народѣ типу: онъ былъ блондинъ, съ красивыми глазами и съ мягкими очертаніями лица, не имѣвшими въ себѣ той рѣзкости и сухости, которыми поражаютъ вообще восточныя лица. Его наружность такъ же поражала взоръ еврея и казалась для него пріятною, какъ между сплошь русыми и неопредѣленнаго цвѣта жителями сѣвера поражаетъ и привлекаетъ случайно попадающееся лицо южнаго типа. Что же касается внутреннихъ, нравственныхъ качествъ Давида, то они не уступали, какъ у Саула, наружнымъ, а превосходили ихъ. Въ его дальнѣйшей исторіи мы встрѣтимъ множество фактовъ, доказывающихъ справедливость этого положенія. Здѣсь же скажемъ вообще, что онъ во-первыхъ обладалъ практическимъ умомъ, благодаря которому онъ никогда не терялся, не предавался унынію, не шелъ безразсудно противъ рожна, словомъ всегда господствовалъ надъ обстоятельствами, а не подчинялся имъ. Самъ Саулъ признавалъ въ немъ это качество. „Видя, сказано, что онъ весьма

благоразумень, Саулъ началъ бояться его“ (1). „Мнѣ сказывали, что онъ (Давидъ) весьма лукавъ“ (2), говорилъ Саулъ съ раздраженіемъ, презрительно употребляя слово „лукавый“ вмѣсто „благоразумный“ (3). Но Давидъ былъ не только человѣкъ ума, но и человѣкъ сердца и даже въ особенности сердца. На это указываесть прежде всего его глубокая и вмѣстѣ живая религіозность, не тотъ обрядовый ригоризмъ, которымъ отличался Саулъ, въ которомъ только форма ортодоксальна, содержаніе же близко граничитъ съ язычествомъ, а религіозность возвышенная, сердечная, совершенная, та, которая развивалась на почвѣ положительнаго закона въ оживотворявшемъ его пророческомъ духѣ. Затѣмъ возвышенное чувство Давида открывается въ его столь извѣстной склонности и способности къ пѣснопѣнію и музыкѣ; даѣе — въ глубокой и сильной скорби о безвременно или безславно погибшихъ не только друзьяхъ, но и врагахъ; наконецъ вообще въ дружбѣ, на которую онъ былъ способенъ, въ благодарности и даже часто въ излишней снисходительности. Нужно ли еще говорить о другихъ душевныхъ качествахъ Давида, какъ его львиная храбрость, несомнѣнные таланты, какъ полководца и какъ правителя, о его краснорѣчїи (4), и проч.? Скажемъ въ заключеніе, что онъ безъ сомнѣнія былъ человѣкъ по своему времени высоко образованный. Какъ другъ пророковъ и священниковъ, какъ пророкъ и пѣснопѣвецъ, онъ долженъ былъ знать основательно законъ, исторію своего народа, и безъ сомнѣнія умѣлъ писать. И эти знанія прїобрѣтены были имъ еще въ ранней молодости. Живя въ левитскомъ городѣ (5), обладая живыми спо-

(1) 1 Цар. 18, 15.

(2) 23, 22.

(3) משכיל вмѣсто ערם.

(4) 16, 18.

(5) (6) Суд. 17, 7.

собностями и вообще натурою, жаждущею обнять и извѣдать болѣе того, что могла дать обыденная жизнь рядовыхъ людей, и имѣя массу свободнаго времени при своей легкой пастушеской жизни, онъ позаимствовалъ отъ левитовъ гброда, тогдашнихъ образованныхъ людей все, что они могли дать ему, и усовершенствовался самъ при своихъ стадахъ. Недаромъ слава о немъ, какъ объ отличномъ музыкантѣ, успѣла дойти даже до царскаго двора... Впрочемъ дальнѣйшая исторія Давида скажетъ намъ объ немъ все это и краснорѣчивѣе и полнѣе.

Вернемся къ Саулу. Мы видѣли, что Саулъ сдѣлалъ нѣчто очень важное для народно-государственной жизни евреевъ своимъ мечомъ. Сдѣлалъ ли онъ что-нибудь для религіозно-нравственной жизни народа? Саулъ былъ очевидно религіозенъ по-своему, т. е., какъ бываютъ религіозныя природы холодныя и суровыя, у которыхъ набожность не есть живая, внутренняя потребность души, а скорѣе какъ будто привычка, какъ нѣчто усвоенное и привитое извнѣ. Саулъ принадлежалъ къ людямъ, религіозность которыхъ не проистекаетъ изъ сердца, какъ нѣчто непреодолимое, а скорѣе утверждается на сознаниіи ума, что такъ должно, потому что предписано. Этимъ и объясняется, напр., его торговля съ совѣстію, когда онъ, побѣдивъ амаликитянъ, разсудилъ, что для удовлетворенія воли Божіей достаточно и того, что за исключеніемъ лучшей множество добычи всетаки истреблено. Онъ въ предписаніи Божіемъ видѣлъ одну только внѣшнюю сторону и съ этой точки зрѣнія считалъ себя правымъ. Правда, онъ былъ твердъ вообще въ вѣрѣ, — увлеченія язычествомъ, культомъ идолопоклонниковъ нѣтъ и слѣда; тѣмъ не менѣе отъ него нельзя было ожидать и особенныхъ заслугъ для ветхозавѣтной церкви. Извѣстно, что онъ сооружалъ жертвенники Господу въ счастливыхъ обстоятельствахъ своей жизни (1), но они были только дѣломъ личнаго бла-

(1) 1 Цар. 14, 35.

гочестія, а не подвигомъ для поднятія уровня религіозной жизни въ цѣломъ народѣ. Впрочемъ къ лучшему періоду его царствованія нужно отнести одно дѣйствіе Саула, похожее на подвигъ вѣры. Это—преслѣдованіе всѣхъ волшебниковъ и гадателей (¹), людей безспорно вредныхъ для религіи и прямо осуждаемыхъ закономъ. Неизвѣстно, что ближайшимъ образомъ обратило религіозную ревность Саула именно на этотъ предметъ. Вѣроятно же всего — необычайное размноженіе шарлатановъ въ странѣ и крайнее злоупотребленіе ими легковѣріемъ народа. Но судя потому, что самъ преслѣдователь чародѣевъ впалъ въ послѣдствіи въ соблазнъ прибѣгнуть къ помощи волшебства, нужно полагать, что онъ вооружался не столько противъ идеи, сколько противъ лицъ, т. е., преслѣдовалъ волшебниковъ не столько потому, что самое волшебство поражало его своимъ противорелигіознымъ характеромъ, сколько потому, что волшебники представлялись ему вредными членами общества. Повидимому Саулъ поступалъ въ этомъ случаѣ болѣе какъ государственный человекъ, какъ блюститель общественнаго благочинія, чѣмъ какъ ревнитель религіи въ собственномъ смыслѣ. Нѣкоторые полагаютъ еще, что Саулъ предпринималъ истребленіе хананеевъ, не уничтоженныхъ въ свое время и продолжавшихъ жить въ землѣ евреевъ болѣе или менѣе обширными группами; потому будто бы онъ предпринялъ это истребленіе, что хананеи соблазняли евреевъ, увлекали ихъ къ идолопоклонству. Въ доказательство приводятъ истребленіе Сауломъ гаваонитянъ, пощаженныхъ евреями при І. Навинѣ въ силу клятвы, которую гаваонитянамъ удалось получить въ свою пользу. Этотъ де фактъ—только частный эпизодъ изъ общаго преслѣдованія всѣхъ хананеевъ по указанному выше побужденію (²). Дѣйствительно, въ исторіи цар-

(¹) 1 Цар. 28, 9.

(²) Graetz. Gesch. d. Isr. B. 1. S. 190. Winer. Bibl. Realwörterbuch. Artik. Gibeon.

ствованія Давида по поводу одного, тоже мало понятнаго событія упоминается, что Саулъ умертвилъ гаваонитянъ, ревнуя за сыновъ израилевыхъ и іудиныхъ ⁽¹⁾. Но отсюда еще трудно заключать, что Саулъ предпринималъ *всеобщее* истребленіе хананеевъ и именно по *религиознымъ* интересамъ. Выраженіе: „по ревности своей о потомкахъ Израиля и Іуды“ не заставляетъ необходимо предполагать у Саула религиозную ревность; а то обстоятельство, что истребленіемъ гаваонитянъ нарушена клятва, данная великимъ вождемъ еврейскаго народа І. Навиномъ, и совсѣмъ устраняетъ мысль о религиозныхъ побужденіяхъ у Саула ⁽²⁾. Недаромъ кровь убитыхъ гаваонитянъ вопіяла объ отмщеніи при Давидѣ. Если бы Саулъ дѣйствовалъ здѣсь въ интересахъ религіи, то потомки его не были бы повѣшены для удовлетворенія разгнѣваннаго правосудія Божія. Несомнѣнно, что рассматриваемоѳ событіе составляло только одно изъ проявленій самовластия Саулова, столь смущавшихъ Самуила.

Несмотря на разрывъ съ Самуиломъ, который (разрывъ) конечно не могъ упрочить авторитетъ Саула между многочисленными читателями пророка, несмотря на то, что внѣшняя безопасность государства не была вполнѣ обезпечена, Саулъ достигъ на нѣкоторое время высшей точки могущества и видимаго

⁽¹⁾ 2 Цар. 21, 1. 2.

⁽²⁾ Для объясненія этого загадочнаго факта существуютъ разныя предположенія. Эвальдъ думаетъ, что столкновение вышло изъ-за обязательной службы гаваонитянъ при скинѣ, отъ которой они отказывались: *Gesch. d. Volk. Isr. B. 3. S. 173.* Есть мнѣніе, что сыновья Саула и внуки произвели убійства между гаваонитянами и остались ненаказанными. *Jahn. Bibl. Archäologie. Wien. 1800. B. 1. Thl. 2. S. 144.* Есть еще мнѣніе, что Саулъ истребилъ гаваонитянъ просто потому, что желалъ завладѣть ихъ землями и наградить ими своихъ веніаминянъ и ближайшихъ родственниковъ. *Душепол. Чтеніе 1872. Кн. 3. Стр. 252.* Это предположеніе имѣетъ за собою наибольшую вѣроятность, потому что сообразно съ общимъ характеромъ поступковъ Саула.

благополучія. Народъ повиновался ему, и хотя несомнѣнно были недовольные его самовластіемъ и явно пристрастнымъ отношеніемъ къ своему колѣну, однако открытаго выраженія недовольства и угрожающаго движенія не послѣдовало ни въ одномъ колѣнѣ. Многочисленные и счастливыя войны обогатили Саула, который по праву могъ брать себѣ значительную часть добычи, и дали ему возможность окружить себя блескомъ и пышностію. Онъ сталъ возлагать себѣ на голову корону, чтобы не смѣшиваться болѣе по виду съ простыми смертными. Чтобы размножить знатный послѣ себя родъ, онъ взялъ себѣ наложницу (можетъ быть не одну), отъ которой имѣлъ многихъ сыновей. Но ложный путь, на который онъ вступилъ почти съ самаго начала царствованія, поднявши его до извѣстной высоты, роковымъ образомъ сталъ склонять его къ низу, къ паденію. Несмотря на видимое благополучіе, духъ его не былъ спокоенъ: жажда властолюбія, какъ и многихъ другихъ страстей, не могла быть ничѣмъ насыщена; по мѣрѣ удовлетворенія ея она разрасталась,—всегда чувствовалась потребность обнаружить власть тамъ, гдѣ она не была еще обнаружена, и въ большей мѣрѣ, чѣмъ прежде была обнаружена. Насколько безконечно-разнообразны жизненные отношенія людей, настолько безконечна и пища для властолюбія. Однако одной этой пищей душа человѣка жить не можетъ. Рано или поздно пробуждается желаніе чего-то другаго, примиряющаго съ людьми, и сожалѣніе о томъ, что принесено было въ жертву властолюбію и утрачено навсегда. Такъ вѣроятно было съ Сауломъ. Къ этому присоединялось воспоминаніе о грозныхъ словахъ пророка, которое ничѣмъ нельзя было заглушить и которое какъ мечъ висѣло надъ вѣнчанной головой Саула. И вотъ мало по малу онъ началъ испытывать общее чувство недовольства и безпокойства. Затѣмъ это чувство стало переходить въ раздраженіе, и равновѣсіе его небогатыхъ душевныхъ силъ нарушилось. Онъ сталъ стра-

дать припадками настоящей душевной болѣзни, во время которыхъ онъ не только былъ неспособенъ къ серьезнымъ дѣламъ, но и былъ положительно опасенъ. Духъ Божій, который сообщается помазаннымъ для возвышенія и поддержанія ихъ обыкновенныхъ человѣческихъ силъ въ ихъ исключительномъ положеніи, отступилъ теперь отъ Саула, и сталъ мучить его злой духъ отъ Господа, т. е., по попущенію Божію онъ подпалъ вліянію темныхъ силъ. Чтобы предотвращать или по крайней мѣрѣ ослаблять припадки, которые причиняли страданіе царю и наводили ужасъ на окружающихъ, приближенные Саула рѣшились испытать вліяніе музыки. Ни одно изъ воздѣйствій внѣшняго міра на душу человѣческую не производитъ такого сильнаго, а главное—всегда благотворнаго вліянія, какъ музыка. Она всегда находитъ доступъ къ душѣ человѣка, въ какомъ бы настроеніи онъ ни находился — въ веселомъ ли или въ самомъ мрачномъ. Саулу предложили облегчать его меланхолію музыкою, и онъ согласился. Одинъ изъ придворныхъ доложилъ, что онъ видѣлъ у Иессея виолеемлянина сына, умѣющаго играть на гусляхъ, и прибавилъ, что это человѣкъ сильный и воинственный, искусный въ рѣчахъ, красивый и Господь съ нимъ, т. е., во всемъ благоуспѣшный. Рекомендація произвела впечатлѣніе на Саула, потому что онъ любилъ окружать себя сильными и воинственными людьми. Послали за Давидомъ. Отецъ отправилъ его по установившемуся обычаю съ подарками царю, въ числѣ которыхъ былъ мѣхъ знаменитаго виолеемскаго вина. Давидъ съ успѣхомъ началъ исполнять свою обязанность, понравился царю, которому музыка Давида, помимо ея общаго дѣйствія на натуру человѣка, напоминала лучшіе дни его молодости, когда онъ въ первый разъ ощутилъ въ себѣ дѣйствіе духа Божія, слушалъ музыку сыновъ пророческихъ, и царь приблизилъ его къ себѣ, сдѣлавъ его своимъ оруженосцемъ. Таковъ былъ первый шагъ Давида къ извѣстности и къ трону.

Вскорѣ послѣ этого филистимляне, которые не переставали тревожить евреевъ мелкими набѣгами, но постоянно были отбрасываемы, рѣшились, собравъ значительныя силы, открыть большую войну съ евреями. Можетъ быть до нихъ дошелъ слухъ о болѣзни Саула, и они возымѣли надежду одолѣть евреевъ, лишенныхъ теперь, какъ они думали, искуснаго предводителя. Но на этотъ разъ они ошиблись еще въ расчетѣ. Едва они вторгнулись въ колѣно Іудино, какъ Саулъ съ войскомъ вышелъ имъ навстрѣчу. Филистимляне остановились и, занявъ крѣпкую позицію между Сокхоомъ и Азекомъ ⁽¹⁾, не двигались далѣе. Евреи тоже расположились въ боевомъ порядкѣ на горѣ. Непрiятелей раздѣляла глубокая долина ⁽²⁾. Войска были въ такомъ положенiи, что нападающая сторона неизбѣжно рисковала потерпѣть полное пораженiе. А такъ какъ никто себѣ не врагъ, то обѣ стороны стояли въ бездѣйствii, но въ напряженномъ, выжидательномъ положенiи: Неизвѣстно, сколько времени они простояли бы такимъ образомъ, и чѣмъ бы дѣло у нихъ кончилось, если бы со стороны филистимлянъ не спустился въ долину исполинъ Голіаѣъ, уроженецъ Геѡа, вѣроятно сохранившійся остатокъ первобытнаго исполинскаго племени, населявшаго Хаанаанъ ⁽³⁾. Онъ былъ болѣе чѣмъ сажennaго росту и носилъ такое тяжелое вооруженiе, что обыкновеннаго человѣка оно придавило бы къ землѣ (броня болѣе 4 пуд. вѣсу, древко копья почти какъ бревно, и желѣзный наконечникъ его въ полпуда). Онъ вызывалъ со стороны евреевъ желающаго на единоборство съ условiемъ, что если онъ, Голіаѣъ, побѣдитъ, то евреи должны подчиниться филистимлянамъ, если же онъ

⁽¹⁾ Города въ низменной части колѣна Іудина, 1. Нав. 15, 35, на пути изъ Елевеерополиса въ Іерусалимъ. Euseb. Onomasticon. Soccho.

⁽²⁾ נַחֲלָה глубокая ложбина ручья въ равнинѣ, по переводу Кейля. Comment. V. 2. S. 127.

⁽³⁾ Числ. 13, 34. 1. Нав. 11, 22.

будеть побѣжденъ, то наоборотъ. Нельзя думать, чтобы это была одна воинская забава отъ бездѣлья и изъ любви къ искусству,—предложенныя условія были слишкомъ важны. Между тѣмъ подобныя поединки были дѣломъ обычнымъ въ древности. Непонятнымъ представляется, какимъ образомъ рѣшали участь народовъ единоборствомъ, при бездѣйствіи цѣлыхъ войскъ (¹). Но во-первыхъ, шансы побѣды большею частію одинаковы, какъ въ сраженіи между цѣлыми войсками, такъ и въ единоборствѣ: въ томъ и другомъ главную роль играетъ счастье. Во-вторыхъ, поединки часто были только началомъ всеобщей схватки, сигналомъ, вывопившимъ войска изъ бездѣйствія. Въ третьихъ, участь народа, побѣжденнаго на условіяхъ единоборства, была безъ сомнѣнія совсѣмъ иная, чѣмъ та, которой онъ подвергается въ случаѣ уничтоженія цѣлаго войска. Повидимому въ разсчитываемомъ фактѣ еврейской исторіи мы присутствуемъ при самыхъ условіяхъ происхожденія поединковъ въ древности и можемъ объяснить ихъ смыслъ какъ вообще, такъ и въ данномъ случаѣ. Мы видѣли, что и филистимское, и еврейское войско оказались въ такомъ положеніи, что ни то, ни другое не чувствовало себя достаточно сильнымъ сдѣлать нападеніе. Кромѣ того, что такое положеніе въ высшей степени тяжело для войска въ нравственномъ отношеніи, оно представляло важныя неудобства и съ матеріальной стороны. Если и нынѣ, при усовершенствованной организаціи военныхъ силъ мобилизованная армія, говорятъ, почти столь же тяжела для страны, какъ и самая война, то это же нужно сказать и относительно древнихъ временъ, и даже болѣе. Нынѣ при существованіи постоянныхъ армій мобилизація не нарушаетъ обычной дѣятельности трудовой массы, и хотя

(¹) Альмъ сдѣдуетъ это даже совсѣмъ невѣроятнымъ, и на этомъ основаніи подвергаетъ сомнѣнію весь разсказъ о поединкѣ. Theolog. Bg. 1. S. 378.

продолжительность ея вводить государство въ долги и наносить вредъ всей странѣ, однако въ благоустроенномъ государствѣ всегда есть средства облегчить кризисъ. Въ древности же, когда масса арміи состояла изъ ополченцевъ въ собственномъ смыслѣ, оторванныхъ случайно отъ обычныхъ занятій, доставлявшихъ имъ хлѣбъ насущный, при отсутствіи правильно организованной государственной экономіи, вредъ, наносимый мобилизованной, но долго бездѣйствующей арміей, былъ непосредственный и неотвратимый. Вся масса призванныхъ къ оружію, возвращаясь домой, могла оказаться въ совершенно безвыходномъ положеніи, безъ куска хлѣба на цѣлый годъ. Это обстоятельство дѣлало положительно невозможнымъ продолжительное бездѣйствіе собранной арміи; такъ какъ начиналось ничѣмъ неудержимое дезертирство. Ополченцы, не связанные дисциплиной, массами разбѣгались по домамъ, чтобы посѣять или сжать хлѣбъ, собрать виноградъ и проч., и армія таяла какъ ледъ на лѣтнемъ солнцѣ. Въ такомъ критическомъ положеніи вѣроятно и стали прибѣгать къ поединку, какъ къ средству покончить хоть на чемъ-нибудь. Поединокъ могъ привести къ двоякому результату: или войско, со стороны котораго единоборецъ побѣдилъ, воодушевлялось, бросалось на оробѣвшаго, смущеннаго непріятели и наносило ему полное пораженіе, и тогда побѣдители поступали съ побѣжденными, какъ имъ вздумается; или же всеобщей схватки не происходило, потому что обѣ стороны сохраняли спокойствіе, и тогда побѣжденная въ лицѣ своего единоборца сторона принимала нѣкоторыя легкія условія подчиненія (потому что нельзя же предписать тяжелыя условія народу, армія котораго не уничтожена) и удалялась во свояси, довольная тѣмъ, что такъ дешево отдѣлалась; побѣдители же, возвращаясь домой, могли удовлетворять себя тѣмъ, что побѣда, хотя и не принесла значительныхъ выгодъ, но зато и не стоила почти никакихъ жертвъ. Этимъ только

и можно объяснить удивительное на первый взгляд предложеніе Голіаѳа и то, что евреи не нашли его нелѣпнымъ, а были бы рады, если бы изъ ихъ среды выискался храбрецъ для борьбы съ филистимляниномъ. „Саулъ и всѣ израильтяне, сказано, слыша слова филистимлянина, весьма испугались и трепетали“. Чего испугались? Не думали же они конечно, что одинъ великанъ побьетъ все ихъ войско. И развѣ не могли они отнестись къ вызову филистимлянина равнодушно и ожидать обычнаго столкновенія между войсками? Они испугались того, что при неизбежности рѣшить дѣло поединкомъ они не могли найти между собою человѣка, который бы рѣшился выйти на единоборство съ страшнымъ противникомъ и тѣмъ вывелъ бы ихъ изъ невозможнаго положенія. Сорокъ дней Голіаѳъ дерзко выступалъ передъ станомъ евреевъ, сознававшихъ свое безвыходное положеніе. Даже безмѣрно увлекательныя обѣщанія царя—обогатить счастливаго единоборца великимъ богатствомъ, сдѣлать весь родъ его свободнымъ, если онъ не принадлежалъ къ числу свободныхъ гражданъ, и наконецъ—выдать за него свою дочь,—ничто не воодушевляло евреевъ. Рѣшиться на единоборство обыкновенными приемами съ такимъ исполиномъ, который былъ неуязвимъ въ своемъ чудовищномъ вооруженіи, было бы безуміемъ. Поэтому даже отважный Ионаѳанъ принужденъ былъ терпѣть насмѣшки филистимлянина (¹). Но Провидѣніе уже намѣтило для евреевъ человѣка, который способенъ былъ совершить то, къ чему не чувствовали въ себѣ силъ ни Саулъ, ни Ионаѳанъ. Это былъ Давидъ. Онъ не сопровождалъ Саула на войну. Открывшаяся война могла благотворно подѣйствовать на состояніе духа Саула, потому что припадки меланхоліи безъ сомнѣнія проис-

(¹) Эвальдъ предполагаетъ, что Саулу и Ионаѳану пародъ не позволялъ выйти на поединокъ. Вышеук. соч. Т. 3, стр. 90. Оставляемъ это предположеніе на его отвѣтственности.

ходили въ состояніи ничѣмъ не нарушаемаго бездѣйствія, когда мысли Саула праздно вращались около раздражавшихъ его воспоминаній и разгорячались отъ сознанія неосуществленныхъ и неосуществимыхъ стремленій. Напротивъ война возвращала его къ дѣйствительности, отрезвляла его. Давидъ съ своею музыкою становился ненуженъ и могъ безпрепятственно возвратиться къ отцу. Три старшіе брата Давида находились въ ополченіи. Такъ какъ продовольствіе, взятое ими съ собою на войну (общаго организованнаго продовольствія тогда повидимому не существовало) должно было истощиться, потому что они уже давно ушли изъ дому, и такъ какъ не было никакихъ вѣстей о положеніи дѣла на войнѣ, то отецъ ихъ велѣлъ Давиду поскорѣе отнести имъ пищу и кстати подарокъ (десять сыровъ) начальнику отряда, въ которомъ они находились, и узнать, въ какомъ положеніи они находятся. Давидъ пришелъ въ лагерь рано утромъ; войско, поднятое съ отдыха, строилось въ боевой порядокъ „съ крикомъ“, сказано, т. е., находилось въ сильномъ возбужденіи, — не въ томъ очевидно, которое происходитъ отъ желанія ударить на врага, а въ томъ, которое носитъ въ себѣ зародышъ неповиновенія и бѣгства. Давидъ поспѣшно сложилъ свои вѣщи въ обозъ, розыскалъ своихъ братьевъ и началъ съ любопытствомъ осматривать невиданную имъ грозную обстановку войны. Вдругъ является въ долину Голіаѳъ, дерзко приближается къ передовой линіи еврейскаго войска, и всѣ евреи, ходившіе въ разсыпную впереди строя, въ страхѣ бѣжали отъ него и прятались въ густыя колонны. Голіаѳъ повторяетъ свой вызовъ, не скупясь, какъ при этомъ былъ тогда обычай, на оскорбительныя выраженія на счетъ евреевъ. Впечатлительный Давидъ былъ глубоко взволнованъ и началъ съ живостію расспрашивать о распоряженіи царя для защиты чести евреевъ. Ему пересказали блестящія обѣщанія царя; не вызвавшія до сихъ поръ ни въ комъ рѣшимости

сразиться съ великаномъ. Живые, торопливые разспросы, особенное возбужденіе и огонь рѣшимости въ глазахъ не оставляли никакого сомнѣнія въ принятіи юношею намѣренія, и его старшій братъ Еліавъ, вѣроятно питавшій надежду, что пока Давидъ остается въ неизвѣстности, онъ самъ успѣетъ такъ или иначе отличиться и предвосхитить блестящую будущность, намѣченную для Давида пророкомъ, мучимый завистію и страхомъ не выдержалъ и разразился жестокимъ и несправедливымъ выговоромъ. „Для чего ты сюда пришелъ, говорилъ онъ Давиду, и на кого ты бросилъ овецъ въ пустынь? Знаю я дерзость твою и дурное сердце твое; вѣрно, ты пришелъ посмотрѣть, какъ сражаются“. Ясно, что въ этихъ словахъ выражался не страхъ за жизнь брата, не любовь, желающая отклонить его отъ опаснаго предпріятія, а совсѣмъ иное чувство. Давидъ, не вступая въ бесполезныя объясненія съ потерявшимъ самообладаніе братомъ, отошелъ отъ него и смѣшался съ толпою, продолжая разспросы объ интересовавшемъ его предметѣ и не скрывая своего желанія выйти противъ Голіаѳа. Онъ возбудилъ говоръ во всемъ войскѣ, доведено было до свѣдѣнія Саула, и Саулъ велѣлъ привести его къ себѣ. Давидъ смѣло выразилъ передъ царемъ свою рѣшимость сразиться съ филистимляниномъ. Саулъ не отнесся презрительно къ его предложенію, какъ къ безразсудной отвагѣ юноши. Довольный тѣмъ, что нашелся хоть одинъ человекъ, вступившійся за честь націи, что благодаря ему наступитъ наконецъ такая или другая переменна въ положеніи, сдѣлавшемся несноснымъ, онъ только кротко замѣтилъ ему, что онъ очень молодъ, а его противникъ—опытный воинъ. Давидъ отвѣчалъ ему на это, что онъ хотя и молодъ, но уже душилъ руками львовъ и медвѣдей и что поэтому онъ питаетъ надежду тоже сдѣлать и съ филистимляниномъ. Противъ этого аргумента едвали можно было что-нибудь возразить, и Саул благословилъ Давида на единоборство, убѣ-

дившись, что видитъ предъ собою юношу не совѣтъ обыкновеннаго. Впрочемъ, не будучи въ состояннн подумать объ иномъ способѣ битвы, кромѣ обычнаго, такъ сказать, рутиннаго, онъ облекъ было Давида въ шлемъ и латы и привѣсилъ къ нему мечъ. Но Давидъ, походивши немного въ неуклюжемъ желѣзномъ облаченіи, снялъ его, сказавъ, что онъ не привыкъ къ нему. Онъ не могъ не сообразить, что своимъ успѣхомъ въ борьбѣ съ медвѣдями и львами онъ былъ обязанъ не латамъ, не тяжести меча или копья, а единственно своему проворству и ловкости, неожиданности пріемовъ, лишавшихъ врага возможности употребить въ дѣло свою громадную силу и страшныя орудія, что попадись онъ въ лапы медвѣдя, онъ былъ бы неизбѣжно изломанъ, хотя бы на немъ были латы Голіаѳа. Онъ сообразилъ поэтому, что и съ Голіаѳомъ нужно бороться тѣми же пріемами, потому что броня не могла бы защитить отъ страшнаго удара копья Голіаѳова, которое, если бы и не прокололо, то повергло бы на землю и раздавило, что Голіаѳа нужно поразить такъ или иначе, не подвергая себя его удару, а для этого тяжелое вооруженіе не только бесполезно, но и послужило бы помѣхою. Въ головѣ Давида быстро созрѣлъ планъ борьбы, совершенно неожиданный для Голіаѳа: онъ взялъ въ руки палку—первобытное, но страшное оружіе въ рукахъ сильнаго и ловкаго человѣка, пращу, замѣнявшую въ древности нѣкоторымъ образомъ огнестрѣльное оружіе, и положилъ въ сумку пять круглыхъ камешковъ изъ ручья. Очевидно Давидъ, разсчитывая на быстроту своихъ ногъ и на увертливость, а также на тяжелыя движенія своего неуклюжаго броненоснаго противника, надѣялся выстрѣлить не разъ и не два. Когда Голіаѳъ увидалъ своего противника, то его презрѣнію не было предѣловъ. Онъ разразился ругательствами и шелъ на Давида безъ всякой мысли объ опасности для себя отъ такого ничтожества. На ругательства Голіаѳа Давидъ отвѣчалъ спокойнымъ

выраженіемъ увѣренности, что Богъ поможетъ своему народу одолѣть враговъ его, и безстрашно приблизился къ Голіаѳу на разстояніе рѣснаго удара камнемъ безъ опасности промахнуться. Вдругъ праща взвилась, и прежде чѣмъ Голіаѳъ съ своимъ щитомъ, идущимъ впереди, успѣли сообразить, что нужно предпринять, круглый увѣсистый камень хватилъ великана по лбу, такъ что кость не устояла и глубоко вдавилась. Голіаѳъ безъ чувствъ повалился на землю, а Давидъ съ быстротою молніи подбѣжалъ къ нему, схватилъ его собственный мечъ и отсѣкъ имъ голову врага. Филистимляне, не думавшіе ни одну минуту, что ихъ ратоборецъ будетъ побѣжденъ, и потому бывшіе въ веселомъ настроеніи, до такой степени были поражены неожиданностію происшествія, что потеряли голову и къ явной своей гибели ударились въ бѣгство, бросивъ позицію, на которой легко могли защищаться. Евреи съ громкими криками кинулись за ними и поражали бѣгущихъ до тѣхъ поръ, пока они не скрылись въ укрѣпленныхъ городахъ, Геѳъ и Аккаронѣ. Лагерь филистимскій достался въ добычу евреямъ. Саулъ сильно заинтересовался личностію Давида и еще пока послѣдній выступалъ противъ Голіаѳа, онъ обратился къ военачальнику Авениру съ вопросомъ: чей сынъ Давидъ? Авениръ не зналъ, и когда Давидъ уже побѣдилъ Голіаѳа и возвращался, царь призвалъ его и освѣдомился о его происхожденіи. Давидъ сказалъ. Напрасно приводятъ этотъ фактъ въ доказательство того, что будто бы до сихъ поръ Давидъ совершенно былъ неизвѣстенъ Саулу и что онъ приглашенъ былъ ко двору только послѣ войны съ филистимлянами ('). Въ вопросѣ Саула о происхожденіи Давида нѣтъ ничего страннаго, и онъ вовсе не доказываетъ, что Са-

(') Graetz. Вышеук. соч. Т. 1, стр. 198 и 416. Alm. Theol. Briefe. B. 1. S. 377.

уль доселѣ совершенно не зналъ Давида. Всеѣма вѣроятно, что при первомъ представленіи Давида ко двору въ качествѣ музыканта Саулу было доложено, чей онъ сынъ; но это вовсе не обязывало Саула помнить. Смѣшно было бы думать, что Сауль долженъ былъ помнить все сказанное ему при первомъ представленіи всякой незначительной личности, каковою былъ Давидъ до послѣдняго событія. Если сказано, что Сауль сдѣлалъ его своимъ оруженосцемъ, то это не значить еще, что Давидъ былъ единственнымъ оруженосцемъ его; — вѣроятно были и другіе оруженосцы старше и почетнѣе его; Давидъ же получилъ это званіе просто, какъ одно изъ придворныхъ званій, а не потому, что Сауль хотѣлъ этимъ особенно отличить его. Теперь же, т. е., послѣ побѣды надъ Голиаѳомъ, было иное дѣло. Фактъ общеизвѣстный, что мы знаемъ лицо и имя многихъ людей, нисколько не интересуясь знать какія-нибудь подробности ихъ жизни; но какъ только кто-нибудь изъ этихъ полуизвѣстныхъ людей сдѣлаетъ что-нибудь особенное, выдающееся изъ ряда вонъ, тотчасъ является желаніе узнать досконально: кто онъ, гдѣ и какъ жилъ, откуда родомъ, и проч. Тоже самое выразилось и въ вопросѣ Саула, соблазняющемъ критиковъ дѣлать разныя невѣроятныя предположенія. „И взявъ, сказано, его Сауль въ тотъ день и не позволилъ ему возвратиться въ домъ свой“. Это вовсе не значить, что только теперь Давидъ былъ взятъ ко двору, а значить только, что Сауль навсегда оставилъ его при себѣ, тогда какъ прежде онъ только временно являлся къ двору. И это совершенно понятно: могъ ли Сауль, окружавшій себя богатырями, разстаться съ такимъ героемъ? Впрочемъ изъ этого нельзя заключать еще, что Сауль полюбилъ Давида; скорѣе нужно предполагать въ этомъ или практической расчетъ, или удовлетвореніе тщеславія, потому что Саулу пріятно было имѣть въ числѣ своихъ слугъ героя, который въ былыя времена за подобный подвигъ имѣлъ бы всѣ шансы сдѣ-

латься судією народа. Во всякомъ случаѣ объ исполненіи обѣщанія сдѣлать счастливаго единоборца своимъ зятемъ Сауль не заводилъ и рѣчи. Совсѣмъ иначе отнесся къ молодому герою сынъ царя, благородный Ионаѳанъ: онъ полюбилъ Давида всей душой и заключилъ съ нимъ союзъ дружбы на вѣчныя времена, въ знакъ чего подарилъ ему по тогдашнему обычаю свое платье и вооруженіе. Пламенная дружба между отважными героями, между товарищами на полѣ брани—явленіе весьма обыкновенное. Но Ионаѳанъ и Давидъ находились въ положеніи нѣсколько исключительномъ, такъ что фактъ беззавѣтной дружбы между ними можетъ показаться необычайнымъ и непонятнымъ. Спросятъ: какъ могъ Давидъ питать чистое, невозмущенное чувство дружбы къ сыну царя, будучи предназначенъ предвосхитить у него престолъ? Могъ ли онъ открыть ему свое предназначеніе и открылъ ли? Если не открылъ, то какъ могъ безъ упрека совѣсти брать протягиваемую ему руку дружбы? Если же открылъ, то какъ могла устоять дружба между ними? Какъ и Ионаѳанъ, естественный наслѣдникъ престола, могъ питать неизмѣнное чувство дружбы къ претенденту на престолъ? Для рѣшенія этихъ вопросовъ есть другой, болѣе вѣрный путь, чѣмъ тотъ, на который становятся писатели отрицательнаго направления. Было бы поспѣшно и ненаучно заключать вмѣстѣ съ Альмомъ, что „дружба Ионаѳана къ Давиду, въ томъ видѣ, какъ она представляется въ Библии, есть явленіе совершенно неестественное“ (1). Этотъ писатель, вообще крайне неразборчивый въ средствахъ для оправданія своихъ отрицательныхъ выводовъ, страдаетъ однимъ рѣзко бросающимся въ глаза порокомъ: на явленія древней и древнѣйшей жизни онъ смотритъ съ точки зрѣнія современныхъ отношеній и потому можно было бы сказать, что онъ весьма

(1) Вышеук. соч. Т. I, стр. 380.

грубо заблуждается, если бы не было видно ясно, что онъ собственно старается ввести читателя въ заблужденіе ('). Между тѣмъ въ данномъ случаѣ тотъ, кто способенъ понять своеобразныя житейскія отношенія у евреевъ въ разсматриваемый моментъ ихъ исторической жизни и увидать глубокое различіе ихъ отъ таковыхъ же у другихъ народовъ и во времена позднѣйшія, — не найдетъ въ библейскомъ повѣствованіи ничего невѣроятнаго. Все кажущееся затрудненіе заключается въ томъ, что Давидъ мыслится какъ узурпаторъ, какъ похититель правъ Ионаана. Но въ дѣйствительности этого не было. Какъ долженъ былъ мыслить себя Ионаанъ? Онъ былъ старшимъ сыномъ Саула и могъ мыслить себя наслѣдникомъ престола, но единственно *по аналогіи* съ порядкомъ дѣлъ, существовавшимъ въ другихъ царствахъ, гдѣ были утвердившіяся династіи, а *не по праву, утвержденному закономъ*. Такого права у евреевъ не существовало въ законѣ, ни даже въ обычаѣ. Хотя старшій сынъ по смерти отца становился главою семьи, но это совсѣмъ другое дѣло; къ наслѣдованію царства отсюда можно дѣлать только заключеніе, не болѣе. Права традиціоннаго образоваться еще не могло. Царствованіе было теперь у евреевъ нѣчто совершенно новое, въ законѣ объ его наслѣдованіи не сказано ни слова; первымъ царемъ былъ отецъ Ионаана, *избранный Богомъ чрезъ пророки и принятый народомъ*. Ионаанъ рѣшительно не могъ знать, какимъ путемъ онъ можетъ утвердиться на престолѣ и даже утвердится ли: признанъ ли онъ будетъ царемъ только потому, что онъ старшій сынъ царя, или же утвердится избирательный порядокъ, при чемъ конечно онъ не былъ бы единственнымъ кандидатомъ и могъ быть

(') Въ исторіи Моисея онъ находитъ невозможнымъ, чтобы царская дочь ходила купаться на рѣку съ ея болотистыми и поросшими камышомъ (?) берегами. «Ужели, говоритъ онъ, она не имѣла у себя во дворцѣ купальной комнаты?» Тамъ же, стр. 318.

не избраннымъ. Такимъ образомъ Ионаѳанъ, сынъ царя, но не имѣвшій опредѣленныхъ правъ на престолъ, и Давидъ, простой гражданинъ, на котораго впрочемъ могло пасть и избраніе, въ сущности были въ одинаковомъ положеніи. Такое положеніе по нашему мнѣнію нисколько не препятствовало имъ сдѣлаться друзьями. Давидъ понималъ, что хотя онъ и помазанъ пророкомъ, но Ионаѳанъ по волѣ народа можетъ сдѣлаться царемъ (окончательное утвержденіе царя во всякомъ случаѣ зависѣло отъ народа), и ему ничего не останется сдѣлать, какъ признать себя его подданнымъ. Ионаѳанъ, когда онъ узналъ тайну помазанія Давида, тоже понималъ, что Давидъ можетъ сдѣлаться царемъ такимъ же порядкомъ, какъ и его отецъ, Саулъ, и теперешняя дружба къ нему Давида пригодится ему впослѣдствіи (этого онъ, какъ увидимъ ниже, и не скрывалъ передъ Давидомъ). Они не могли ненавидѣть другъ друга, потому что не могъ одинъ другаго считать безчестнымъ человѣкомъ, похитителемъ чужихъ правъ,—права ихъ были одинаковы. Одинъ изъ нихъ могъ быть только счастливѣе другаго; но неравенство счастія не есть положительная помѣха чувству дружбы. Правда, предположеніе, что другой, не лучшій меня, можетъ сдѣлаться счастливѣе меня, часто порождаетъ чувство зависти и недоброжелательства; но это свойственно душамъ мелкимъ, характерамъ ничтожнымъ,—не могло быть этого между Ионаѳаномъ и Давидомъ, какими ихъ рисуетъ намъ Библія.

Я. Богородскій.

(Продолженіе будетъ)

БОГОСЛУЖЕНІЕ ВЪ РУССКОЙ ЦЕРКВИ

ЗА ПЕРВЫЕ ПЯТЬ ВѢКОВЪ (¹).

Спеціальныхъ изслѣдованій по исторіи православнаго богослуженія въ западной литературѣ весьма немного, а въ нашей русской литературѣ ихъ почти вовсе нѣтъ. Правда, вопросъ о богослуженіи въ нашей церкви становился иногда предметомъ научныхъ разработокъ, но всѣ попытки въ этомъ родѣ не шли далѣе разсмотрѣнія одного какого-нибудь чина или одной какой-нибудь части нашего богослуженія (²).

(¹) По поводу книги: Порядокъ общественнаго и частнаго богослуженія въ древней Россіи до XVI вѣка. Церковно-историческое изслѣдованіе Н. Одинцова. Одобрено учебнымъ комитетомъ при св. Синодѣ для фундаментальныхъ библіотекъ духовныхъ семинарій. С. Петербургъ. Изданіе книгопродавца И. Л. Тузова. 1884 г.

(²) Катаевъ «О священномъ вѣнчаніи и помазаніи царей на царство» 1847. Спб. «О литургіи преждеосвященныхъ даровъ». Москва. 1830 г. О томъ же. Малиновскій. Спб. 1850 г. Игуменъ Варлаамъ (Чернявокій). «Объ измѣненіяхъ въ чинѣ литургіи Іоанна Златоуста, Василія Великаго и Григорія Двоеслова, указанныхъ въ Поморскихъ отвѣтахъ и Мечѣ духовномъ. 1860. Кишеневъ. А. А. Катанскій. «Очеркъ исторіи литургіи нашей православной церкви» (Христ. Чтен. 1868 г. кн. 11. 345, 525). Его же. «Къ исторіи литургической стороны таинства елеосвященія» (ibid. 1880 г. кн. I). Его же «Очеркъ исторіи обрядовой стороны таинства елеосвященія» (ibid. кн. II). Преосвященный Филаретъ «Богослуженіе русской церкви до монгольскаго періода» (Чт въ Импер. общ. истор. и древ. 1847 г. № 7). Архимандритъ Леонидъ. «О славянскихъ переводахъ церковнаго богослужебнаго устава» (ibid. 1867 г. кн. II). Иеромонахъ Филаретъ. «Чинъ литургіи св. Іоанна Златоуста, по изложенію старопечатныхъ, новоисправленнаго и древне-письменныхъ служебниковъ» и нѣкоторые другіе его труды, печатавшіеся въ «Братскомъ Словѣ».

Только въ 1877 г. г. Одинцовъ въ рядѣ статей подъ заглавіемъ „Порядокъ общественнаго и частнаго богослуженія въ древней Россіи до XVI вѣка“, рѣшилъ познакомить читателей „Душеполезнаго Чтенія“ съ исторіей нашего богослуженія. Статьи эти въ свое время обратили на себя вниманіе духовной и свѣтской журналистики. Собранныя въ одно цѣлое, эти статьи въ настоящемъ году удостоились лестнаго вниманія Учебнаго Комитета (Церк. Вѣстн. 1881 г. № 3-й) и вышли въ отдѣльной книгѣ, подробное заглавіе которой мы выписали. Въ этотъ второй разъ статьи г. Одинцова встрѣтили снова сочувствіе печати (¹). Это-то дружное сочувствіе той и другой печати невольно вызываетъ на вопросы: что интереснаго нашла въ этой книгѣ печать? Заслуживаетъ ли она этого лестнаго вниманія на самомъ дѣлѣ? Можетъ ли быть названа она вкладомъ въ нашу бѣдную литургическую литературу? Вѣрно ли и правильно ли рѣшаетъ авторъ всѣ тѣ вопросы, какіе онъ затронулъ въ этой книгѣ? Отвѣчаетъ ли, наконецъ, эта книга тѣмъ педагогическимъ цѣлямъ, съ которыми она была написана? Дать посильное рѣшеніе на каждый изъ этихъ вопросовъ — вотъ цѣль настоящаго критическаго изслѣдованія.

Не принадлежа къ числу панегиристовъ г. Одинцова, мы начнемъ свои замѣчанія, подобно ему, съ обозрѣнія источниковъ. Изъ перечисленія ихъ авторомъ (стр. 7), мы узнаемъ, что ему неизвѣстны труды

Свящ. Никольскій. «Чинъ анаематствованія». Спб 1879 г. Архимандритъ Сергій. «Полный мѣсяцесловъ востока». М. 1875 г т. I II. Одинцовъ. «Послѣдованіе таинствъ въ церкви русской въ XVI ст.». (Стран. 1880 г. кн 3—4, 9—10). О богослуженія въ нашей церкви есть отдѣлы въ Исторіи русской церкви митр. Макарія и Исторіи русской церкви до монгольскаго періода профессора Е. Голубянскаго.

(¹) Похвальные отзывы объ этихъ статьяхъ были напечатаны въ «Церковномъ Вѣстникѣ», «Душеполезномъ Чтеніи», въ журналѣ «Древняя и новая Россія», въ газетѣ «Голосъ» и въ нѣкоторыхъ другихъ журналахъ и газетахъ.

ученаго профессора московскаго университета, А. С. Павлова и въ особенности его послѣдній трудъ, прямо относящійся къ періоду времени, который обнимаетъ его настоящая книга. Трудъ этотъ, изданный археографическою комиссіею (Рус. истор. библ. 1880 г. т. VI) носитъ названіе „Каноническіе памятники до XV вѣка“. Правда, многое, что вошло въ названный сборникъ г. Павлова, извѣстно нашему автору по изданію другихъ компетентныхъ въ наукѣ лицъ, напр., преосвященнаго Макарія, Калайдовича и др., но тѣмъ не менѣе незнакомство съ этимъ сборникомъ нельзя не поставить ему въ вину. Выводы, сдѣланные ученымъ профессоромъ относительно нѣкоторыхъ памятниковъ, извѣстныхъ въ литературѣ уже очень давно, проливаютъ новый свѣтъ на цѣлыя вѣка, о которыхъ сложилось убѣжденіе, что они не оставили по себѣ почти что никакихъ памятниковъ. Вотъ что, напр., пишетъ г. Одинцовъ въ своей книгѣ о XIII вѣкѣ: „вѣкъ этотъ, какъ извѣстно (быль?) тяжелымъ временемъ для Руси, временемъ ея завоеванія татарами. Общественныя бѣдствія обратили на себя все вниманіе нашихъ лѣтописцевъ и совершенно естественно поэтому, что такъ мало сохранилось до насъ отъ этого времени свидѣтельствъ о богослуженіи и самыхъ богослужебныхъ памятниковъ“ (стр. 104). Такая характеристика этого времени едва ли отвѣчаетъ настоящей дѣйствительности. Помимо актовъ владимірскаго собора 1274 г., которые для характеристики нашего богослуженія даютъ сравнительно очень немного, историку нашего богослуженія окажутъ весьма цѣнную услугу акты Константинопольскаго собора 1276 г. Правда эти акты, согласно принятому и установившемуся мнѣнію, относятся имъ къ 1301 году и служатъ характеристикой въ его книгѣ для богослуженія въ XIV в., но этой ошибки онъ не сдѣлалъ бы, если бы познакомился съ названнымъ трудомъ г. Павлова. Кромѣ актовъ, есть еще памятники, которые могутъ служить характеристикой нашего богослуже-

нія въ XIII вѣкѣ, но всѣ они почему-то не удостоились вниманія нашего литургиста. Ему неизвѣстны: XXIV книга изданія „Общества любителей древней письменности“, въ которой изданы чины постриженій и погребенія монашескаго по рукописи XIII—XIV вв.; книга архимандрита Амфилохія „Описаніе рукописей московскаго Воскресенскаго монастыря“ и чинъ брака по рукописи XIII вѣка бібліотеки Кирилло-бѣлозерскаго монастыря, рукописями которой исключительно онъ пользовался.

Три листка древне-славянскаго служебника, писанные глаголицею, вывезенные изъ Синая — два преосвященнымъ Порфириемъ Успенскимъ, а третій Н. П. Крыловымъ, діакономъ петербургской Михаило-архангельской церкви въ 1853 г. и три раза изданные въ свѣтъ (И. И. Срезневскимъ въ Запискахъ Импер. акад. наукъ кн. 4 за 1863 г.; имъ же и за тотъ же годъ въ Извѣст. Импер. арх. общ. т. 4, вып. 6 и самимъ преосвященнымъ Порфириемъ въ Трудахъ кіевской дух. ак. 1877 г. кн. 10) объяснили бы нашему автору весьма интересные моменты въ чинѣ нашей литургіи, надъ уясненіемъ происхожденія которыхъ онъ немало потрудился, прибѣгая къ напраснымъ разглагольствованіямъ. Еще большую бы услугу для уясненія особенностей всего чина нашей древней литургіи могъ оказать ему чинъ литургіи Евѡимія, патріарха тырновскаго, который изданъ сербскимъ ученымъ дружествомъ въ его журналѣ „Гласник“ за 1869 г. кн. 8. Съ незначительными сокращеніями этотъ чинъ изданъ въ книгѣ преосвященнаго Порфирія „Второе путешествіе по святой горѣ Аѡонской 1880 г. (1). Какъ воспитанникъ Петербургской

(1) Отсутствие всякихъ указаній на сочиненія преосвященнаго Порфирія Успенскаго заставляютъ насъ думать, что авторъ совершенно не знакомъ съ трудами этого почтеннаго оріенталиста. Между тѣмъ, на нашъ взглядъ, историкъ богослуженія въ нашей церкви едва ли останется въ накладѣ, если онъ протудируетъ всѣ сочиненія этого ученаго.

академіи, г. Одинцовъ могъ бы познакомиться съ этимъ чиномъ и по фотографическому снимку съ него, сдѣланному извѣстнымъ палеографомъ г. Севастьяновымъ. Этотъ снимокъ хранится въ Императорской публичной библіотекѣ. Можно смѣло сказать, что незнакомство съ этими богослужебными памятниками рекомендуютъ трудъ нашего автора съ невыгодной для него стороны.

Въ отдѣлѣ пособій мы не нашли указаній на сочиненіе, авторомъ котораго молва называетъ покойнаго А. В. Горскаго: „Преждеосвященная литургія“ (Москва 1850 г.), на книгу о томъ же Малиновскаго (Спб. 1850 г.), на труды И. И. Срезневскаго „Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ древней письменности“ и профессора Кіевской духовной академіи Воронова: „Кириллъ и Меѳодій. Главнѣйшіе источники для исторіи свв. Кирилла и Меѳодія“. Последнія двѣ книги могли бы быть цѣннымъ пособіемъ для исторіи перевода богослужебныхъ книгъ на славянскій языкъ. Что же касается тѣхъ пособій, которыя перечислены авторомъ (стр. 9), то, на нашъ взглядъ, сочиненіе его въ научномъ отношеніи выиграло бы много, если бы онъ оставилъ нѣкоторыя изъ нихъ безъ всякаго вниманія. Статья Катанскаго „Очеркъ исторіи литературы по литургіи Іоанна Златоуста“ (Христ. Чтен. 1868 г. кн. IX—X) принесла нашему автору болѣе вреда, чѣмъ пользы. Она написана по другому поводу и для г. Одинцова, изучающаго исторію богослуженія въ Русской церкви, не имѣетъ ровно никакого значенія, потому что въ той части ея, гдѣ А. Катанскій слѣдитъ судьбу чина литургіи въ нашей церкви, статья эта переходитъ въ легучую журнальную замѣтку, въ которой повторяются обыкновенныя ходячія мнѣнія касательно разнообразія списковъ этого чина въ нашихъ рукописныхъ богослужебныхъ книгахъ. Между тѣмъ все сказанное здѣсь г. Катанскимъ къ сожалѣнію цѣликомъ легло въ основу всего сочи-

ненія г. Одинцова. Увлечение выводами Катанскаго заставило нашего автора часто, вопреки очевидной истинѣ, подтасовывать факты. Труды архимандрита Сергія и іеромонаха Филарета можно и слѣдуетъ пользоваться, но съ осторожностію. Особенно это нужно сказать о трудахъ послѣдняго. Іеромонахъ Филаретъ хорошъ, какъ собиратель литургическаго матеріала по цѣннымъ и рѣдкимъ памятникамъ, но его полемическія тенденціи, проходящія чрезъ всѣ его труды, какъ лишеныя научныхъ опоръ, должны быть оставлены безъ вниманія безпристрастнымъ историкомъ. Нельзя сказать, чтобы и книга о. архимандрита Сергія „Полный мѣсяцесловъ востока“ была чужда недостатковъ: его мысли напр. о первоначальномъ славяно-русскомъ типикѣ положительно ошибочны. А между тѣмъ нашъ авторъ все, что находилъ въ этой книгѣ для себя полезнаго, цѣликомъ вносилъ въ свой трудъ. Но самымъ важнымъ недостаткомъ разбираемаго нами труда нужно признать незнакомство нашего автора съ рукописными греческими и юго-славянскими богослужебными книгами. Повидимому и ему не было чуждо сознаніе важности и необходимости знакомства съ первоисточниками нашего богослуженія. „Принявъ христіанскую вѣру и богослуженіе, пишетъ г. Одинцовъ почти въ самомъ началѣ своей книги, въ выработанныхъ и опредѣленныхъ формахъ отъ церкви греческой и въ дальнѣйшей исторической жизни своей находясь въ постоянной зависимости отъ нея, какъ духовная дочь отъ своей духовной матери, церковь русская совершенно естественно должна была въ порядкѣ своего богослуженія отражать это непрерывное вліяніе церкви греческой“ (стр. 3). Итакъ, какъ нельзя болѣе ясно, что самый вѣрный и надежный путь къ объясненію той „картины непрерывныхъ измѣненій“, какую представляетъ „богослужебный порядокъ въ древней Россіи на пространствѣ отъ конца X до XV вѣка включительно“, и по словамъ нашего автора долженъ состоять въ непосред-

ственномъ знакомствѣ съ тѣми богослужебными памятниками, подъ вліяніемъ которыхъ совершались эти измѣненія. Но онъ считаетъ это для себя дѣломъ великой трудности, а въ настоящее время едвали даже возможнымъ, потому что, какъ онъ выражается „мы не имѣемъ непрерывно-последовательнаго ряда памятниковъ богослужебныхъ книгъ церкви греческой и церквей южно-славянскихъ“. Согласимся, что это такъ, хотя и увидимъ ниже, что онъ преувеличиваетъ дѣло. Слѣдуетъ ли отсюда, что мы должны игнорировать вовсе рукописные памятники церквей греческой и юго-славянскихъ и обратиться за разрѣшеніемъ многихъ вопросовъ, касающихся богослужебныхъ особенностей, къ другимъ источникамъ? Правы ли мы будемъ, если вмѣстѣ съ авторомъ, причины непрерывнаго ряда измѣненій въ нашемъ богослуженіи станемъ искать только: а) въ отсутствіи надъ нимъ контроля народа (стр. 297), б) въ произволѣ русскихъ писцовъ (стр. 299), с) во вліяніи на наше богослуженіе практики церкви латинской (*ibid.*)? Не ближе ли было бы къ дѣлу, если бы авторъ оставилъ свою погоню за „непрерывно-последовательнымъ рядомъ памятниковъ богослужебныхъ книгъ церкви греческой и церквей юго-славянскихъ“, а при своемъ „личномъ ознакомленіи“ съ московскими и петербургскими книгохранилищами, проштудировалъ бы и „ничтожные въ своемъ числѣ памятники“, которые имѣются здѣсь въ наличности? Мы увѣрены, что и этихъ памятниковъ было бы достаточно, чтобы убѣдиться въ полной неосновательности тѣхъ причинъ разнообразія въ богослужебныхъ чинахъ, какія онъ выставилъ въ своемъ трудѣ.

Въ самомъ дѣлѣ, мы уже не будемъ говорить объ отсутствіи контроля со стороны народа надъ богослуженіемъ, какъ о причинѣ всевозможныхъ въ немъ измѣненій. Но и другая причина разнообразія древнерусскихъ богослужебныхъ чиновъ.—причина, которая указывается почти всею полемическою литературою—

именно произволь русских писцовъ—едвали безъ натяжекъ можетъ быть оправдана фактами исторіи. Писцы нашей древней Руси смотрѣли на переписку богослужебныхъ книгъ, какъ на дѣло богоугодное, святое, а поэтому относились къ нему съ крайне тщательною осторожностію и благоговѣйнымъ вниманіемъ, опасаясь, чтобы „не приложить или отложить едино нѣкое слово, или тычку едину, или крючки, иже суть подѣ строками въ рядѣхъ, ниже премѣнати слогию нѣкоторую... или паки отложить ни въ діаконствахъ, ниже въ возглашеніяхъ ни въ молитвахъ“ и чрезъ это „не впасть въ грѣхъ“. Свои невольныя погрѣшности и отступленія они оправдывали „худоуміемъ“ и искупали ихъ слезнымъ моленіемъ о прощеніи имъ „грубости писанія“. „Отцы святіи, братія о Христѣ, читаемъ мы въ послѣсловіи типика св. Варсонофія, проходяще книгу сію, не пореците, Бога ради, тяжести на душу мою, аще и неудобреніе зрите и погрѣшенія многа обрѣтающе. Господа ради, исправливая чтите“ (ркп. Спасск. казанск. мон. л. 531 об.—532). Отцы и братія, умоляетъ своихъ читателей писецъ другаго памятника, иже ся гдѣ будемъ описали, или переписали, или недописали, чтите исправливая, Бога дѣля, а не клените, занеже книги ветшаны, а умъ молодъ недошелъ (Опис. ркп. Троиц. - Сергіев. лавры, введеніе стр. XIV). Кажется, достаточно ясно, что отъ такихъ писцовъ ждатель авторской самостоятельности, которая бы могла выразиться въ составленіи особыхъ молитвъ, молитвенныхъ возгласовъ и богослужебныхъ обрядовъ едвали возможно.

„Кромѣ указанныхъ, былъ еще одинъ источникъ, пишетъ г. Одинцовъ въ своей книгѣ, изъ котораго отъ времени до времени продолжали входить въ русское богослуженіе разныя особенности. Источникъ этотъ — богослужебная практика церкви латинской, имѣвшая вліяніе на русское богослуженіе исключительно въ западныхъ окраинахъ тогдашней Россіи—областяхъ новгородской и псковской“ (стр. 4). Мы

совершенно согласны, что вліяніе латинской церкви въ названныхъ областяхъ было — этого отрицать нельзя. Объ этомъ, ясно свидѣлствуютъ акты владимірскаго собора и грамоты митрополитовъ Кипріяна и Фотія (Русск. истор. библ. 1850 г. т. VI). Но тутъ невольно сами собою напрашиваются вопросы: какъ велика была степень этого вліянія? какъ далеко оно простиралось? не было ли иныхъ путей этого вліянія, кромѣ указаннаго нашимъ авторомъ? Отъ правильного рѣшенія этихъ вопросовъ и зависитъ главнымъ образомъ признаніе дѣйствительности той причины, на которую указываетъ г. Одинцовъ, или отрицаніе ея.

Что авторъ нашъ не вполне ясно представляетъ себѣ степень вліянія практики латинской церкви на богослужебную практику церкви древней Руси — въ этомъ едва ли можетъ быть сомнѣніе. Въ началѣ своей книги во введеніи г. Одинцовъ пишетъ: „Источники богослуженія церкви латинской дошли до насъ въ довольно большомъ количествѣ; но самое вліяніе практики латинской церкви на наше богослуженіе было ничтожно“ (стр. 6). Въ срединѣ почти книги, по другому поводу, замѣчаетъ: „употребленіе ея (т. е. повязки) въ церкви русской и главнымъ образомъ въ области новгородской въ разсматриваемое нами время (XII в.) подтверждается тѣмъ соображеніемъ, что эта область, судя по указаннымъ и дальнѣйшимъ фактамъ была *центромъ вліянія церкви латинской* на церковь русскую въ богослужебномъ отношеніи“ (стр. 81). А въ концѣ — въ заключеніи, читаемъ: *не мало* также *способствовало разнообразію* русскаго богослуженія, только, впрочемъ, въ западныхъ областяхъ древней Россіи, *вліяніе практики церкви латинской*“ (стр. 299). Ясно, что авторъ знаетъ о вліяніи латинской богослужебной практики на нашу, но не выяснилъ себѣ хорошо степень этого вліянія, а поэтому противорѣчитъ самому себѣ. Совсѣмъ иное дѣло, по нашему мнѣнію, сказать, что „вліяніе это было *ничтожно*“ и

сказать, что „новгородская область была *центромъ* вліянія“ и наконецъ, что вліяніе это было „*немало*“. Но за всёмъ тѣмъ, все-таки ясно, что онъ не считаетъ это вліяніе *ничтожнымъ*, какъ выразился самъ въ началѣ своей книги, а наоборотъ думаетъ, что это вліяніе было довольно значительно. Намъ кажется, что такое его предположеніе едвали можетъ быть оправдано фактами исторіи. При той взаимной неприязни, доходившей положительно до открытой вражды и брезгливаго отношенія, какимъ были проникнуты наши предки къ латинянамъ (см. Историко-литератур. обзоръ древне-русс. полемическихъ сочиненій противъ латинянъ А. Н. Попова. М. 1875 и Критич. опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ латинянъ А. Ст. Павлова. Спб. 1878 г.) точекъ соприкосновенія у насъ съ латинянами было очень мало, а поэтому и вліянія ихъ богослужебной практики на практику нашей церкви непосредственно быть не могло. Даже Псковъ и Новгородъ, „находящіяся въ постоянныхъ сношеніяхъ съ западною Европою“ едвали могли представлять удобную почву для подобныхъ вліяній въ тотъ періодъ времени, какой обнимаетъ книга нашего автора. Всякій разъ лишь только замѣчались въ этихъ областяхъ отступленія отъ господствующей практики, какъ тотчасъ же, благодаря бдительности русскихъ митрополитовъ, они прекращались или соборнымъ опредѣленіемъ, или грамотами митрополитовъ, спеціально адресованными къ духовенству этихъ областей. Тѣмъ болѣе латинская практика не могла проникать въ богослужебную практику другихъ областей, удаленныхъ отъ Пскова и Новгорода. А между тѣмъ весьма многія изъ тѣхъ особенностей, какія нашъ авторъ пытается объяснить вліяніемъ латинства, имѣются въ богослужебныхъ памятникахъ Соловецкаго монастыря, рязанскихъ, южно-русскихъ, даже московскихъ и друг. Слѣдовательно, появленіе этихъ особенностей въ богослужебныхъ памятникахъ этихъ областей нужно объяснить чѣмъ-

нибудь инымъ, помимо непосредственнаго вліянія латинства. Для уясненія этихъ особенностей нашего древне-русскаго богослуженія, мы обратимся непосредственно къ его первоисточникамъ, — рукописямъ греческимъ и юго-славянскимъ, полную зависимость отъ которыхъ нашихъ богослужебныхъ книгъ не отрицаетъ и г. Одинцовъ (стр. 3). Только такимъ путемъ и можно будетъ правильно рѣшить все вопросы, касающіеся нашего богослуженія.

Смушаться нечего тѣмъ обстоятельствомъ, что богослужебные обряды древне-русской церкви, аналогичные съ практикою церкви латинской, мы рекомендуемъ объяснять восточными памятниками. Этотъ путь вліянія оправдывается и фактами исторіи и самими богослужебными памятниками. Извѣстно, что Византія нѣкогда была столицею латинской имперіи, основанной западными крестоносцами, которые имѣли прямое порученіе отъ папы обратить всехъ грековъ въ католичество. Образъ дѣйствія самого императора и папы по отношенію къ греко-восточной церкви выясненъ кажется довольно обстоятельно (Мелетій Пигасъ, патріархъ александрійскій и его участіе въ дѣлахъ русской церкви). Быть не можетъ, чтобы эти происки папы прошли безслѣдно для чистоты восточнаго богослуженія. Кромѣ этого, былъ и другой путь вліянія на греческую богослужебную практику церкви латинской. Многіе греки, какъ извѣстно, по завоеваніи турками Византіи, удалились на западъ и на Калабрійскомъ полуостровѣ основали греческія поселенія. Сюда еще болѣе прибыло грековъ послѣ окончательнаго паденія Византійской имперіи въ 1453 году. Церкви греческія Калабрійскаго полуострова пришли въ близкія столкновенія съ латинянами и подпали нѣкоторому вліянію папъ. Послѣдніе считали себя вправѣ вмѣшиваться даже во внутреннюю жизнь этихъ греческихъ церквей и адресовали къ нимъ свои буллы съ прямыми требованіями дѣлать тѣ или другія измѣненія въ богослужебномъ строѣ. Такимъ-то путемъ

явились въ богослужбныхъ книгахъ калабрійскихъ грековъ службы въ честь святыхъ, чтимыхъ западною церковію (арх. Сергій. Полный мѣсяцъ востока, ч. I, стр. 150, 151) и многіе обычаи, свойственные богослужбной практикѣ западной церкви. Отсюда съ запада эти особенности богослужбныхъ памятниковъ попадали въ Византію и затѣмъ уже къ намъ на Русь чрезъ греческія богослужбныя книги. Такой *посредственный* путь вліянія латинской богослужбной практики на нашу весьма возможенъ и отрицать его нѣтъ никакихъ основаній. Что же касается того пути вліянія латинской богослужбной практики на практику церкви греческой, который мы указали сейчасъ, то его не отрицаетъ и одинъ изъ извѣстныхъ своею добросовѣстностію знатоковъ восточнаго богослуженія Іаковъ Гоаръ (*Ευχολογ.* pag. 339, not. 9).

Наконецъ, сходство богослужбныхъ обрядовъ и обычаевъ церквей восточной и западной можно объяснить появленіемъ ихъ въ практикѣ задолго до раздѣленія церквей. Отсюда является настоящая необходимость для историка православнаго богослуженія вообще и богослуженія въ нашей церкви въ частности, помимо непосредственнаго знакомства съ богослужбными книгами, серьезно изучать святоотеческую литературу и по преимуществу творенія тѣхъ отцовъ церкви, которые касались вопросовъ о богослуженіи.

Послѣ всего того, что мы высказали о первоисточникахъ нашего богослуженія и о причинахъ разнообразія въ немъ, кажется, ясно становится, что тотъ методъ изслѣдованія, какимъ пользовался нашъ авторъ, когда писалъ свое сочиненіе оказывается непригоднымъ для историка богослуженія въ нашей церкви. Этотъ методъ, названный нашимъ авторомъ *сравнительнымъ*, былъ бы полезенъ и могъ бы привести его къ очень цѣннымъ и поучительнымъ результатамъ въ томъ только случаѣ, если бы напередъ были изучены первоисточники нашего богослуженія. Безъ

этого же условія методъ сравнительный приводитъ лишь къ напраснымъ, хотя и обильнымъ разсужденіямъ, неосновательнымъ гипотезамъ и прямо ложнымъ заключеніямъ и выводамъ. Все это имѣется въ значительной мѣрѣ въ разбираемомъ нами трудѣ г. Одинцова. Слѣдовательно единственно надежный, вполне научный и самый богатый по своимъ результатамъ, при нынѣшнемъ состояніи изученія первоисточниковъ нашего богослуженія, остается методъ изслѣдованія, названный нашимъ авторомъ *генетическимъ* и оставленный имъ по причинѣ его трудности. Этотъ методъ приводитъ прямо къ рѣшенію весьма интереснаго и самаго существеннаго вопроса во всей исторіи нашего богослуженія: находятъ ли для себя оправданіе особенности нашихъ богослужебныхъ книгъ въ памятникахъ церкви греческой и церковей юго-славянскихъ, или же были тому какія нибудь другія причины? Мы согласны, что этотъ методъ не лишенъ трудностей, такъ какъ отъ того, кто рѣшился бы писать исторію нашего богослуженія этимъ методомъ, потребовался бы усидчивый, кропотливый и напряженный трудъ не одного года, а нѣсколькихъ, тогда какъ тоже самое можно сдѣлать гораздо легче съ первымъ методомъ—сравнительнымъ. Г. Одинцовъ избралъ путь легкій и скорый, но далеко не безвредный для него...

Трудности метода генетическаго нашъ авторъ объясняетъ, между прочимъ, тѣмъ обстоятельствомъ, что богослужебные памятники греческой церкви очень скудны „и извѣстны намъ только по тѣмъ спискамъ полныхъ чинопослѣдованій, которыя изданы Гоаромъ въ его *Ευχολογιον*“, а богослужебные памятники земель юго-славянскихъ ничтожны въ своемъ числѣ и притомъ настолько позднѣйшаго времени, что по нимъ возможно опредѣлить появленіе только нѣкоторыхъ особенностей въ нашемъ богослуженіи“. Мы уже замѣтили выше, что во всѣхъ этихъ оправданіяхъ нашего автора видно преувеличеніе, скрытая боязнь

дотронуться до греческаго пергамена и бомбицина. На самомъ же дѣлѣ нѣтъ основаній жаловаться на недостатокъ этихъ памятниковъ. Богатыя коллекціи рукописей греческихъ и югославянскихъ имѣются въ бібліотекахъ Московской синодальной (бывшей патріаршей), Румянцевскомъ музеѣ, въ Императорской публичной бібліотекѣ и др. Въ этихъ книгохранилищахъ имѣются богослужебные памятники, начиная съ X вѣка и такъ далѣе.

Легкостію избраннаго метода только и можно объяснить ту смѣлость, съ которою нашъ авторъ намѣтилъ себѣ границы настоящаго труда (съ X—XV в.). Въ самомъ дѣлѣ при тѣхъ требованіяхъ, какія необходимо, по нашему мнѣнію, предъявить къ историку нашего богослуженія, едвали возможно будетъ обследовать его какъ должно на пространствѣ даже одного или двухъ столѣтій. Этой то легкости взгляда г. Одинцова на задачи историка мы и обязаны между прочимъ тѣмъ, что въ его книгѣ не находимъ анализа такихъ дорогихъ памятниковъ нашей сѣдой старины, каковы напр., тріоди XII-го вѣка (¹). Знакомство съ этими богослужебными памятниками для нашего автора положительно было необходимо и нужно удивляться той смѣлости съ какой онъ дѣлалъ выводы относительно службъ по тріодямъ, не будучи знакомъ съ ними непосредственно. Но и оканчивать XV вѣкомъ мы считаемъ неудобнымъ. Вѣкъ этотъ начинается собою новый періодъ въ исторіи нашего богослуженія, характеризуемый обыкновенно господствомъ іерусалимскаго устава. Исслѣдователь судьбы нашего богослуженія въ послѣдующее время непременно долженъ будетъ начать съ XV вѣка, чтобы показать зависи-

(¹) Тріодей постныхъ извѣстно пять списковъ: ркп. типогр. библ. № 254; ркп. Синод. Моск. библ. № 278 и № 319; двѣ рукописи Новгородской-Софійской бібліотеки (Срезнев. Древній памм. русск пис. и яз. стр. 21 и 47), а тріодей цвѣтныхъ два списка: Типограф. ркп. № 255, Новоіерусал. ркп. (Срезнев. *ibid.* стр. 38).

мость его отъ этого устава. Это особенно необходимо для изслѣдователя нашего богослуженія въ XVI вѣкѣ, чтобы уяснить отношеніе мѣстныхъ уставовъ къ господствующему іерусалимскому уставу. Это неудобство сознавалъ и самъ г. Одинцовъ, сдѣлавъ слѣдующую оговорку: „не гораздо ли правильнѣе было бы съ нашей стороны продолжить изслѣдованіе до Стоглаваго собора, сдѣлавшаго значительное количество постановленій относительно богослуженія и составившаго въ исторіи какъ бы эпоху?“ (стр 10). Отвѣтъ на поставленный вопросъ авторъ даетъ отрицательный, говоритъ, что „постановленія его, касаясь только частныхъ, не произвели существеннаго переворота въ богослуженіи“ (стр. 11). Съ этимъ отвѣтомъ вообще и въ частности съ тѣмъ взглядомъ, который высказанъ въ немъ на значеніе Стоглаваго собора для исторіи нашего богослуженія, мы позволяемъ себѣ не согласиться. Дѣйствительно, съ какой бы стороны мы ни посмотрѣли, важное значеніе Стоглаваго собора для судьбы нашего богослуженія стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія. Большая часть постановленій этого собора касались устройства нашего богослуженія. На этомъ соборѣ были разсмотрѣны и одобрены цѣлыя чинослѣдованія, не оставлены безъ вниманія отдѣльные возгласы, богослужебные обряды и даже слова въ молитвословіяхъ. Нѣкоторыя изъ этихъ постановленій дѣйствительно не имѣли практическаго значенія, остались на бумагѣ, но другія постановленія вошли въ практику, громко заявляли о своемъ существованіи на соборѣ 1667 года и не потеряли совсѣмъ силы и значенія своего даже и въ настоящее время... Постановленіе этого собора о повсемѣстномъ чествованіи русскихъ святыхъ (Стогл. изд. Казанск. дух. ак. гл. 3, стр. 28, 29) вызвало къ жизни, сдѣлало популярными монастырскіе обиходники, которые до этого времени имѣли значеніе только на мѣстѣ своего происхожденія. Самъ г. Одинцовъ, отрицающій важное значеніе постановленій этого собора, не

только не отрицаетъ важности монастырскихъ обиходниковъ или, какъ ихъ называетъ онъ, „мѣстныхъ уставовъ“, которые получили свое значеніе, какъ мы сказали, со времени собора 1551 года, но даже думаетъ характеризовать ими цѣлый періодъ въ исторіи нашего богослуженія. „Съ начала XVI вѣка, пишетъ г. Одинцовъ, *начинается новый періодъ—періодъ развитія уставовъ мѣстныхъ* при господствѣ устава іерусалимскаго“ (стр. 11). Съ этихъ поръ потребовался сводъ,—сборники мѣстныхъ уставовъ ⁽¹⁾, чтобы ими было удобнѣе пользоваться въ церковно-богослужебной практикѣ. Самый іерусалимскій уставъ значительно расширился и увеличился, открывъ свои страницы для службъ въ честь святыхъ, память которыхъ до этого времени праздновалась только въ одной какой нибудь области или въ одномъ какомъ нибудь мѣстѣ. Такимъ образомъ умалять значеніе постановленій Стоглаваго собора для богослуженія въ русской церкви нѣтъ никакихъ основаній. Наоборотъ, справедливость требуетъ признать, что они имѣютъ не только важное значеніе, но могутъ и должны составлять дѣйствительно эпоху въ исторіи его, какъ и постановленія собора 1667 года.

Важное значеніе постановленіямъ этого собора по отношенію къ богослуженію въ нашей церкви придавалъ самъ „доблій миротворецъ, державный самодержецъ, прекроткій царь Иванъ“, который „зѣло воспалися утробою и съ теплымъ желаніемъ подвижеся не токмо о устроеніи земскомъ, но и о *многообразныхъ церковныхъ исправленіяхъ*“. Свое „теплое желаніе“

(1) Намъ извѣстны пока слѣдующіе сборники: ркп. М. Синод. библ. № 534; № 902; ркп. Волок. м. (Моск. дух. ак.) № 338; ркп. Солов. библ. № 1117; ркп. Рум. муз. въ собраніи Ундольскаго № 117; № 147; № 148; № 149. Что касается самыхъ обиходниковъ, то число ихъ далеко еще не приведено въ извѣстность, но теперь уже можно насчитать ихъ съ десятокъ.

прекромтій царь возвъщаетъ отцу своему, преосвященному Макарію, митрополиту всея Руси, и *соборъ божіихъ слугъ совокупити повелѣть вскорѣ*“ (Стогл. гл. 2. стр. 23). Божіи слуги—отцы собора 1551 года дѣйствительно понимали свою задачу главнымъ образомъ въ исправленіи „многообразныхъ церковныхъ чинѡвъ“ (ibid. гл. I, стр. 18) и посвятили этому вопросу едва ли не двѣ трети своихъ засѣданій. Такъ понималъ значеніе этого собора предсѣдатель его, митрополитъ Макарій, назвавъ Стоглавый соборъ въ наказной грамотѣ въ Каргополь отъ 2-го февраля 1558 г. соборомъ „о многообразныхъ церковныхъ чинахъ“ (Доп. объясн. къ изд. Стогл. стр. 17). Понятно, что иначе понимать значеніе этого собора не могли и современники его. Въ Никоновой лѣтописи подъ 1555 годомъ записано, что въ это время продолжался еще соборъ изъ русскихъ епископовъ „о многообразныхъ чинѣхъ церковныхъ и многихъ дѣлѣхъ ко утверженію вѣры христіанской“.

Не согласны мы съ авторомъ и въ принятомъ имъ дѣленіи исторіи нашего богослуженія на періоды, характеризующіеся господствомъ того или другаго устава. Мы позволяемъ себѣ для удобства изслѣдователя дѣлить ее на слѣдующія эпохи: эпоха первая простирается отъ принятія христіанства на Руси съ 988 года до смерти митрополита Кипріяна 1406 г.; съ этого времени до Стоглаваго собора — эпоха вторая; третія эпоха обнимаетъ періодъ времени отъ собора 1551 года до московскаго собора 1667 года, а отсюда, наконецъ, эпоха четвертая, продолжающаяся и до настоящаго времени.

Каждая изъ этихъ эпохъ имѣетъ свои характеристическія особенности, которыя отличаютъ ее отъ остальныхъ. Эпоха первая характеризуется полною зависимоścią нашего богослуженія отъ богослуженія церкви греческой, поразительнымъ тожествомъ въ богослуженіи обѣихъ церквей. Составъ богослуженныхъ книгъ, ихъ число, время богослуженныхъ ча-

совъ, однимъ словомъ все относящееся къ богослуже-
нію было только копіей богослужебной практики ви-
зантійской церкви. Если же и случилось къ концу
этой эпохи нѣкоторое отступленіе отъ практики цер-
кви греческой, благодаря вліянію богослужебныхъ па-
мятниковъ земель юго-славянскихъ, перешедшихъ къ
намъ на Русь въ это время, то могучая воля и энер-
гія митрополита Кипріяна, давшего русскимъ пасты-
рямъ имъ самимъ переведенные чины „отъ грецкихъ
книгъ“⁽¹⁾, снова возвращали хотя и на нѣкоторое время

(¹) Мы говоримъ *чины*, а не *служебникъ* митрополита Кипріяна вообще, съ именемъ котораго связываютъ въ настоящее время происхожденіе двухъ служебниковъ: № 601 (по Опис. 344), рукопись московской Синодальной библіотеки и № 129, рукопись московской типографской библіотеки (Опис. ркп. м. Синод. библ. отд. III, ч. 1, стр. 11; Русск. Истор. библ. 1880 г. т. VI, стр. 794, примѣч. 29), потому что мысль о какомъ бы то ни было отношеніи имени этого іерарха русской церкви къ названнымъ служебникамъ считаемъ положительно невозмож-
ною. Если же имѣтъ въ виду ихъ происхожденіе не позже половины XIV вѣка, то въ такомъ случаѣ мы скорѣе склонны думать, что служебники №№ 601 и 129 принадлежать къ той категоріи служеб-
никовъ, которые митрополитъ Кипріянъ называлъ «неправымъ церковнымъ правиломъ» и въ замѣнъ котораго рекомендовалъ «все право и истинно» (Русск. Истор. библ. т. VI, стр. 239). Основаніемъ для нашихъ сомнѣ-
ній служатъ: 1) внутреннія противорѣчія чиновъ этихъ служебниковъ (Служебн. ркп. м. Синод. библ. № 601, л. 112—116; *ibid.* ркп. ти. библ. № 129, л. 134, л. 57—58, 67, 69 об.) съ тѣми наставленіями, которыя дѣлаетъ митрополитъ Кипріянъ въ своихъ грамотахъ въ Псковъ, Новгородъ и въ другія мѣста (Русск. Истор. библ. т. VI, стр. 238, 254, 265); 2) непосредственное сличеніе языка этихъ служеб-
никовъ съ языкомъ рукописей, несомнѣнно писанныхъ рукою митрополита Кипріяна (Лѣтвица № 152, Творенія Діонисія Ареопитага № 144, — ркп. М. духовн. академ.), 3) весьма существенныя различія богослужебныхъ чиновъ, находящихся въ служебникахъ № 601 и № 129, съ тѣми же чинами, но имѣющими на себѣ надпись о переводѣ ихъ «отъ грецкихъ книгъ» митрополитомъ Кипріяномъ и наконецъ, 4) отсутствіе какихъ бы то ни было другихъ указаній на собраніе въ одно цѣлое переведенныхъ митрополитомъ Кипріяномъ богослужебныхъ чиновъ, или еще лучше на то, что онъ перевелъ цѣлый служебникъ, кромѣ приписки рукою XVII в. въ самомъ служебникѣ (№ 601, л. 40) и замѣтки, принадлежащей перу извѣстнаго протоіереева Аввакума, (А. С. Павловъ Помок. при больш. Требн. стр. 204 прим. 1), которую посправедливости относятъ къ тому

наше богослуженіе къ полнѣйшему единству съ практикою церкви греческой. Частіе по отношенію къ чинопослѣдованію литургіи эта эпоха ознаменовалась въ исторіи нашего богослуженія введеніемъ въ нашу церковно-богослужебную практику чина литургіи въ Филофеевской редакціи его.

Сношенія съ землями юго-славянскими не только не прекратились послѣ смерти митрополита Кипріана, но въ XV вѣкѣ еще болѣе сдѣлались частыми и живыми, вслѣдствіе неблагоприятныхъ политическихъ обстоятельствъ для Византійской имперіи и очень счастливыхъ для московскаго великаго княжества, а вмѣстѣ съ этимъ и притокъ богослужебныхъ книгъ не только не ослабѣлъ, а напротивъ усилился. Впрочемъ, справедливость требуетъ сознаться, что этотъ наплывъ богослужебныхъ книгъ изъ земель юго-славянскихъ былъ въ ущербъ чистотѣ нашего богослуженія и причиною появленія въ нашихъ церковныхъ книгахъ молитвъ апокрифическаго характера. Кромѣ того, и Греція продолжала снабжать насъ книгами въ новыхъ редакціяхъ. Отсюда двойственное вліяніе богослужебной практики церковей греческой и земель юго-славянскихъ на наше богослуженіе, выразившееся въ появленіи въ нашей практикѣ чинопослѣдованій двухъ совершенно различныхъ редакцій по своему составу — греческой и сербской и будетъ составлять главнѣйшую характеристическую особенность въ исторіи нашего богослуженія этой второй эпохи. Къ этому же времени появляются въ нашей церковной жизни попытки къ составленію службъ въ честь русскихъ святыхъ, память которыхъ начали праздновать еще

же служебнику московской Синодальной бібліотеки № 601 (Филаретъ Старопеч. номокан. и его свидѣтельство о числѣ просфоръ, стр. 43). Оставляя за собою право развить эти мысли подробнѣе и обстоятельнѣе въ особой статьѣ, въ настоящемъ случаѣ мы будемъ цитовать эти рукописи или просто подъ ихъ номерами, или же называть ихъ *псевдокипріановскими* служебниками.

до времени митрополита Кипріяна и къ введенію этихъ службъ въ кругъ годовыхъ на ряду съ службами тѣмъ святымъ, память которыхъ праздновала греческая церковь. Слѣдовательно, попытка внести въ господствующій уставъ, принятый отъ греческой церкви, службы въ честь мѣстныхъ русскихъ святыхъ можетъ быть названа второю, хотя и менѣе важною, чѣмъ первая, характеристическою чертою этой эпохи.

Стоглавый соборъ оканчиваетъ эту эпоху новой попыткой привести наше богослуженіе въ тотъ правильный однообразный видъ, какой хотѣлъ дать ему митрополитъ Кипріянь. Но и эта попытка не удалась точно такъ же, какъ первая, потому что нормою для оцѣнки правильности того или другаго чина были не греческіе оригиналы, но личный вкусъ и произволь отцовъ этого собора, ставившихъ за образецъ чины, извѣстные ранѣе этого собора по ходячимъ въ то время рукописнымъ памятникамъ. Тоже самое было и по отношенію къ тому или другому чину въ его частностяхъ, исправленіе которыхъ предлагалось опять не по сличенію ихъ съ греческими чинами, но по личному возрѣнію предлагавшаго ту или другую поправку. Понятно, все это и многое другое подобное этому не могло быть благопріятнымъ условіемъ для того, чтобы въ нашемъ богослуженіи установилось единство въ чинопослѣдованіяхъ и однообразіе въ общемъ ходѣ богослужебнаго порядка.

Неустройство и беспорядокъ продолжали царить и послѣ этого собора. Число разнообразныхъ списковъ чинопослѣдованій и самыхъ богослужебныхъ книгъ росло и росло. Этому особенно помогло введеніе книгопечатанія. Печатные станки, почти одновременно работавшіе въ Венеціи, въ Цетиньѣ, Краковѣ, Вильнѣ, Почаевѣ, Острогѣ, Москвѣ и Черниговѣ и многихъ другихъ городахъ, въ достаточномъ изобиліи снабжали своими произведеніями всю обширную территорию московскаго царства.—Съ печатными бого-

служебными книгами появились и разности въ самыхъ чинопослѣдованіяхъ. Весьма часто печатное изданіе того или другаго чинопослѣдованія одной типографіи имѣло очень мало общаго съ изданіемъ того же чинопослѣдованія въ другой типографіи, потому что оригиналы для изданій были разные и выборъ ихъ зависѣлъ, или отъ вкуса управляющаго печатнымъ дворомъ, или даже отъ корректора. Отсюда разнообразіе въ чинопослѣдованіяхъ, закрѣпленное путемъ печати и многочисленность богослужебныхъ книгъ печатныхъ, по которымъ въ это время стали совершать богослуженіе, составляютъ отличительную особенность третьей эпохи. Къ ея характеристикѣ можно присоединить еще не менѣе типическую черту—это полное утвержденіе въ богослужебной практикѣ монастырскихъ „обиходниковъ“, которые съ этого времени сдѣлались регуляторами богослуженія въ нашей церкви.

Казалось, что такому порядку вещей суждено было оставаться еще долгое время. И это такъ бы случилось, если бы не явился на сцену патріархъ Никонъ. Этотъ человѣкъ съ необыкновенными природными качествами ума и характера, стоящій дѣлою головою выше своихъ современниковъ, облеченный титуломъ „патріарха и государя“, глубоко чувствовалъ и ясно сознавалъ, что всему этому долженъ быть положенъ рѣшительный конецъ. Но, какъ человѣкъ отъ природы умный, сознававшій всю важность предпринимаемаго имъ на себя дѣла и тяжелую отвѣтственность за него предъ судомъ общественнаго мнѣнія, онъ принялся за это дѣло не вдругъ, а послѣ довольно серьезныхъ и продолжительныхъ подготовленій. Патріархъ Никонъ рѣшился не повторять ошибокъ, въ которые впали митрополитъ Кипріянь и отцы Стоглаваго собора. Благому дѣлу перваго, какъ извѣстно недоставало соборнаго авторитета, а отцамъ собора 1551 года знакомства съ состояніемъ греческаго богослуженія въ это время. Патріархъ Никонъ рѣшился соединить то и другое.

Прежде чѣмъ приступить къ исправленію богослужебныхъ книгъ, патріархъ Никонъ въ 1651 году отправилъ на востокъ извѣстнаго строителя кремлевскаго Богоявленскаго монастыря въ Москвѣ, принадлежавшаго Сергіевской лаврѣ, старца Арсенія Суханова, съ тѣмъ чтобы онъ на мѣстѣ непосредственно познакомился съ состояніемъ въ это время богослуженія въ греческой церкви. Плодомъ его личныхъ наблюденій былъ его извѣстный „Проскинитарій“ (изд. Каз. дух. ак. 1870 г.), представляющій какъ бы его путевыя записки, въ которыхъ онъ отмѣчалъ все, что его интересовало на востокѣ. Для литургиста-историка важна третія часть этого Проскинитарія, или его тактиконъ „еже есть чиновникъ, како греки церковный чинъ и пѣніе содержатъ“. Этотъ Проскинитарій важенъ въ томъ отношеніи, что наблюденія его автора легли въ основаніе книжнаго исправленія при Никонѣ. Кромѣ Проскинитарія, Арсеній Сухановъ вывезъ съ востока очень много рукописныхъ греческихъ богослужебныхъ книгъ и книгъ венеціанскаго изданія, по которымъ главнымъ образомъ и совершенно было исправленіе нашихъ богослужебныхъ книгъ. Затѣмъ, когда дѣло книжнаго исправленія было закончено, патріархъ Никонъ пожелалъ, чтобы оно было одобрено отцами русской церкви и патріархами греческой церкви. Самъ онъ, по обстоятельствамъ неблагоприятно сложившимся для него, уже не могъ принимать участія въ этомъ дѣлѣ, чтобы вполне завершить его, но дѣло его получило полное одобреніе на соборѣ 1667 года. Книги исправленныя имъ были разосланы по всей Россіи съ наказомъ, чтобы богослуженіе совершалось по этимъ книгамъ, а старыя богослужебныя книги были возвращены. Такимъ рѣшительнымъ дѣйствіемъ завѣтная мысль патріарха Никона исполнялась, въ наше богослуженіе вводился однообразный порядокъ, бывшее доселѣ разнообразіе чинопослѣдованій уничтожалось и на мѣсто его были предложены для всей русской церкви чины одной и

той же редакціи. Исправленныя книги, какъ и слѣдовало ожидать, вызвали протестъ консервативной партіи, которая ни за что не хотѣла разстаться съ старымъ порядкомъ вещей. Явилась жаркая полемика и русское общество подѣлилось на двѣ партіи—православныхъ и старообрядцевъ. Партіи эти находились долгое время въ крайне враждебныхъ отношеніяхъ, полного примиренія между ними нѣтъ и доселѣ. Старообрядческое религіозно-общественное движеніе сдѣлало то, что церковное правительство съ этого времени, т. е. съ собора 1667 года, кажется, едвали не навсегда оставило всякую серьезную попытку къ новому пересмотру богослужебныхъ книгъ и къ исправленію тѣхъ погрѣшностей, какія были допущены при исправленіи ихъ въ это время.

Такимъ образомъ полное однообразіе въ нашемъ богослуженіи и стремленіе удержать его въ разъ навсегда выработанныхъ опредѣленныхъ формахъ, составляетъ характеристическую черту послѣдней эпохи въ исторіи богослуженія нашей церкви, которая продолжается и доселѣ.

Считаемъ нужнымъ сдѣлать далѣе и нѣкоторыя другія болѣе спеціальныя замѣчанія по поводу предложеннаго г. Одинцовымъ дѣленія исторіи нашего богослуженія. Но такъ какъ онъ въ этомъ случаѣ имѣетъ подъ руками книгу архимандрита Сергія „Полный мѣсяцесловъ востока“, то мы считаемъ для себя болѣе удобнымъ имѣть дѣло съ книгою о. Сергія непосредственно.

Въ этой книгѣ ученый архимандритъ дѣлитъ всю исторію богослуженія въ нашей церкви на три періода, обозначая каждый изъ нихъ господствомъ того или другаго богослужебнаго устава. Періодъ первый, продолжавшійся до 1070 года, онъ характеризуетъ утвержденіемъ въ богослужебной практикѣ нашей церкви устава неизвѣстнаго константинопольскаго монастыря, который онъ склоненъ назвать монастыремъ св. Георгія въ Магнахахъ. Представителемъ

этого устава у насъ на Руси онъ считаетъ типографскій уставъ XI—XII вѣка № 285 (Полн. мѣсяц. восточка, стр. 120, 121). Періодъ второй начинается по его словамъ отъ 1070 года и продолжается до конца XIV вѣка. Во все это время богослуженіе въ нашей церкви регулируетъ, такъ называемый, студійскій уставъ, представителемъ котораго архимандритъ Сергій считаетъ уставъ патріарха Алексѣя ркп. XII в. московск. Синодальной библіотеки № 330 (стр. 122). Наконецъ періодъ третій, начинающійся съ начала XV вѣка и продолжающійся до нашихъ дней онъ обозначаетъ временемъ господства устава іерусалимскаго. Рукописный уставъ Румянцевскаго музея № 445 онъ склоненъ считать за представителя этого рода типиковъ (стр. 137).

Наши возраженія исключительно направляются противъ той мысли архимандрита Сергія, что до 1070 года, т. е. до времени появленія студійскаго устава въ редакціи патріарха Алексѣя, въ богослуженіи нашей церкви господствовалъ или, какъ выражается г. Одинцовъ нѣсколько мягче, „существовалъ“ уставъ неизвѣстнаго константинопольскаго царскаго монастыря и что представителемъ этого вида типиковъ сохранился до нашихъ дней типикъ типографской библіотеки № 285. Совершенно справедливо, что до появленія устава патріарха Алексѣя (1025—1043) въ нашемъ богослуженіи долженъ былъ существовать уставъ, который бы регулировалъ наше богослуженіе, но какой категоріи этотъ уставъ, остается пока въ неизвѣстности, по отсутствію прямыхъ данныхъ для рѣшенія этого вопроса. Вѣрнѣе всего, что это былъ уставъ студійскій же, хотя далеко не въ томъ видѣ, въ какомъ онъ вышелъ изъ рукъ патріарха константинопольскаго Алексѣя. Нельзя смущаться тѣмъ обстоятельствомъ, что въ предисловіи (л. 196) къ уставу этого патріарха, хранящемуся въ моск. Синодальной библіотекѣ подъ № 330 имѣются такого рода замѣчанія: „установленъ убо (т. е. уставъ) не по писацію въ монастырѣ Студій-

стѣмъ преподобнымъ отцемъ нашимъ исповѣдникомъ Теодоромъ бывшимъ въ немъ игуменомъ, *преданъ же писаніемъ отъ Алексѣя святаго и вселенныя патріарха* въ поставленнѣмъ имъ монастыри во имя Божественныя матери“ и „елико же убо подобное службѣ въ божественныхъ пѣннихъ уставити въ преже причтнхъ книгахъ ничесоже рекохомъ, яко се что оставивше, но особьственно ученіе сущимъ сотворше“. Эти замѣчанія, правда, могутъ наводить на мысль, что до патріарха Алексѣя студійскій уставъ не былъ заключенъ въ письмени и что его обычаи, слѣдовательно, не были извѣстны въ другихъ мѣстахъ, кромѣ этого монастыря. Но быть не можетъ, чтобы Студійскій монастырь, основанный въ столицѣ при императорѣ Львѣ Великомъ (457—474) сенаторомъ Студіемъ и пользовавшійся громадною популярностію на востокѣ за свой монастырскій уставъ, преданный этой обители преподобнымъ Теодоромъ, называемомъ по монастырю Студитомъ († 826) не имѣлъ хотя краткаго собранія правилъ, касающихся монастырской жизни и въ особенности богослужебныхъ обычаевъ и обрядовъ его. Этотъ знаменитый монастырь, задававшій тонъ всему востоку, оказывалъ такое сильное вліяніе на монастыри, въ особенности константинопольскіе, „что все древнѣйшее, какъ выражается самъ же архимандритъ Сергій, дошедшее до насъ изъ константинопольскаго патріархата въ отношеніи къ уставамъ, сходно со студійскимъ уставомъ“ (стр. 116). Это вліяніе студійскаго устава на богослужебную практику восточной церкви не могло исчезнуть безслѣдно даже и послѣ того, какъ наступило время господства іерусалимскаго устава. Слѣды этого вліянія носить на себѣ даже и современный типикъ греческой константинопольской церкви (¹). Такая популярность студійскаго устава въ Константинополѣ несомнѣнно не оста-

¹) См. *Τυπικόν*... *Μεγάλης Εκκλησίας* 1838 г

лась безъ вліянія на богослужебную практику нашей церкви. Съ принятіемъ христіанства изъ Константинополя русская церковь естественно должна была принять и господствующій въ практикѣ этой церкви уставъ. Въ какомъ видѣ былъ принять уставъ, по неимѣнію прямыхъ данныхъ, рѣшить весьма трудно.— Вѣрнѣе всего предположить, что такъ какъ полного устава до XI вѣка не было вовсе, и что въ настоящемъ своемъ видѣ онъ вышелъ только изъ рукъ патріарха Алексѣя, то и въ практикѣ церкви греческой константинопольской, а за нею и у насъ на Руси имѣлись въ обращеніи только отрывки изъ этого устава въ приложеніи къ главнѣйшимъ богослужебнымъ книгамъ: Часослову, Октоиху и Трїоди, отрывки весьма необходимые для отправленія главныхъ церковныхъ службъ.

Теперь переходимъ къ разсмотрѣнію другаго вопроса, связаннаго съ первымъ: можно ли считать уставъ типографской бібліотеки № 285 за самостоятельный уставъ, какъ это дѣлаетъ архимандритъ Сергій, называя его уставомъ неизвѣстнаго константинопольскаго монастыря, или это тотъ же студійскій уставъ? Сомнѣваться въ послѣднемъ, намъ думается, нѣтъ никакихъ основаній. Въ самомъ дѣлѣ, при тщательномъ сличеніи названнаго сейчасъ устава съ уставами Студійскаго монастыря, которые находятся въ Синодальной бібліотекѣ, оказывается, что разности между тѣмъ и другими такъ ничтожны, что считать первый изъ нихъ за самостоятельный уставъ не представляется никакой надобности. Поразительное сходство этихъ уставовъ не отрицаетъ и архимандритъ Сергій. „Что же касается сходства типографскаго устава неизвѣстнаго константинопольскаго монастыря со студійскимъ, пишетъ онъ въ своей книгѣ, то оно такъ велико, что трудно представить, чтобы одинъ изъ нихъ не былъ первоисточникомъ другаго; славянскій же переводъ того и другаго уставовъ во многомъ буквально сходствуетъ такъ, что переводчикъ одного

изъ уставовъ имѣлъ *безъ всякаго сомнѣнія* (?) передъ глазами другой и, по нашему мнѣнію, типографскій есть первоисточникъ студійскаго для славянина переводчика, хотя на греческомъ языкѣ студійскій былъ первоисточникомъ типографскаго“ (стр. 120). Такимъ образомъ одно предположеніе, имѣющее за собою далеко не вѣскія данныя (¹), вызвало другія соображенія, которыя имѣютъ еще менѣе шансовъ на вѣроятность. Мысль архимандрита Сергія, что уставъ „типографскій есть первоисточникъ студійскаго для славянина переводчика, хотя на греческомъ языкѣ студійскій былъ первоисточникомъ типографскаго“ мы не иначе можемъ назвать, какъ простою игрою словъ. Намъ вообще довольно страннымъ представляются всѣ разсужденія ученаго архимандрита по поводу типографскаго устава. Ему хорошо извѣстны мнѣнія, высказанныя относительно студійскаго устава извѣстнымъ Никономъ Черногорцемъ (XI в.) (²) и западнымъ ученымъ іеромонахомъ базилианскаго ордена Теодоромъ Тоскани (³) (стр. 116, 121). Оба эти изслѣдователя, имѣя у себя подъ руками нѣсколько списковъ студійскаго устава пришли къ одинаковымъ результатамъ, что они „несогласишася единъ къ другому, ниже студійскій съ другимъ студійскимъ, ни іерусалимскій съ другимъ іерусалимскимъ“. Послѣ

(¹) Всѣ соображенія довольно подробныя относительно существованія *особаго* устава нешвѣстнаго константинопольскаго монастыря высказаны имъ на стр. 48 - 52 его книги.

(²) Тактик. ркп. Солов. библ. № 593 л. 11 об. Потребно есть вѣдати, якоже наначала сущая со мною братія свѣдять, яко *различны типики студійскіе же и іерусалимскіе; притохъ и собрахъ и несогласишася единъ къ другому, ниже студійскій съ другимъ студійскимъ, ни іерусалимскій съ другимъ іерусалимскимъ*

(³) Ad typica graecorum... Theodori Toscani 1864 an. pag. 9. «Cum typica sabatica ita inter se convenient, ut omnia pene unius exemplaris arographa esse videatur, haec, (т. е. студійскіе типики) quamvis in multis sint conformia, *singula tamen suam propriam atque originaliam prae se ferunt indolem.*

этого и о. Сергію слѣдовало бы сдѣлать такое заключеніе, что типографскій уставъ XI в. № 285 принадлежитъ къ категоріи типиковъ студійскихъ иной редакціи и по времени раньшей, чѣмъ всѣ другіе типики славянскіе нашихъ русскихъ библіотекъ. Такое заключеніе тѣмъ болѣе необходимо сдѣлать, что указаній относительно того, что будто бы въ нашей богослужебной практикѣ игралъ какую-нибудь роль какой-то константинопольскій уставъ неизвѣстнаго монастыря, мы ровно нигдѣ не встрѣчаемъ. Ни типикъ іерусалимскій XV вѣка, переходнаго времени, когда старые богослужебные порядки студійскаго устава отживали свой вѣкъ и уступали новымъ порядкамъ іерусалимскаго устава, когда новые обычаи приходилось отстаивать указаніемъ на соответствіе ихъ съ обычаями, имѣвшими мѣсто въ уставахъ, пользующихся извѣстностію и популярностію, ни тѣмъ болѣе настоящій современный намъ уставъ не содержать въ себѣ даже слабыхъ намековъ на то, что въ нашей богослужебной практикѣ имѣли мѣсто когда-то какіе-нибудь иные уставы, кромѣ уставовъ студійскаго, святаго Аѳонскія горы и великія константинопольскія церкви. О существованіи такого устава ровно ничего не говорятъ такіе добросовѣстные собиратели и изслѣдователи уставовъ, какъ Никонъ Черногорецъ и Теодоръ Тоскани. Впрочемъ, если только справедливо замѣчаніе профессора моск. духовной академіи Е. Голубинскаго (Ист. русск. церкви, т. I, полов. 2 стр. 324, прим. 1), и самъ о. Сергій „созналъ уже свою ошибку“.

Къ тремъ указаннымъ періодамъ въ исторіи богослуженія въ нашей церкви, которые извѣстны намъ по книгѣ архимандрита Сергія, г. Одинцовъ прибавляетъ еще четвертый періодъ. „Съ начала XVI вѣка, пишетъ онъ въ своей книгѣ, начинается новый (четвертый) періодъ — періодъ развитія уставовъ мѣстныхъ при господствѣ устава іерусалимскаго“ (стр. 11). Признаемся мы не видимъ надобности время появленія въ богослужебной практикѣ нашей церкви мона-

стырскихъ „обиходниковъ“ выдѣлять въ самостоятельный періодъ въ исторіи нашего богослуженія. Правда, „обиходники“ имѣли нѣкоторое время регулирующее значеніе въ богослужебной практикѣ, т. е. со времени Стоглаваго собора до собора 1667 года, но господствующее значеніе какъ въ это время, такъ и въ послѣдующее до нашихъ дней остается всетаки за уставомъ іерусалимскимъ.

Итакъ, если бы уже необходимо было разсматривать исторію нашего богослуженія съ точки зрѣнія господства того или другаго богослужебнаго устава, то всю ее можно раздѣлить только на *два періода*. Періодъ первый, который обнимаетъ собою время отъ введенія на Руси христіанства до конца XIV в. будетъ временемъ непрерывнаго господства въ богослужебной практикѣ нашей церкви студійскаго устава. Періодъ же второй, простирающійся отъ начала XV в. до настоящаго времени характеризуется полнымъ утвержденіемъ въ нашей богослужебной практикѣ устава іерусалимскаго.

Послѣ этого предварительнаго разбора вводной части сочиненія г. Одинцова мы приступаемъ къ самому ядру его. При этомъ прежде всего остановимъ свое вниманіе на судьбѣ славяно-русскаго типика, затѣмъ разсмотримъ чины дневнаго богослуженія, а въ концѣ чины таинствъ и второстепенныхъ послѣдованій.

А. Дмитриевскій.

(Продолженіе будетъ)

ИЗМЫШЛЕННЫЙ СТАРООБРЯДЧЕСКІЙ СОВОРЪ.

РАЗВОРЪ РАСКОЛЬНИЧЕСКОЙ РУКОПИСИ.

Года два назадъ намъ доставили изъ Сызрани написанную полууставомъ рукопись, предстарляющую будто бы списокъ съ рукописи Соловецкой библіотеки, находящейся въ казанской академіи, сдѣланный кѣмъ-то въ 1877 году. Въ рукописи этой повѣствуется, что послѣ того, какъ патріархъ Никонъ напечаталъ и разослалъ исправленныя богослужебныя книги для всеобщаго употребленія, въ олонецкомъ уѣздѣ въ Курженской обители ⁽¹⁾ 7 января составилъ соборъ противниковъ исправленныхъ книгъ, на коемъ означенныя книги и были преданы осужденію. Подъ этимъ опредѣленіемъ подписались одинъ патріархъ, четыре архіерея, четыре священника, одинъ діаконъ и много другихъ лицъ, не имущихъ церковныхъ степеней. Рукопись настолько любопытна и въ то же время необширна, что мы приведемъ ее дословно, и съ соблюденіемъ всѣхъ особенностей.

⁽¹⁾ Курженская пустынь находилась въ нынѣшнемъ вытегорскомъ уѣздѣ на островѣ озера Курженскаго. Она основана инокомъ Евфросиномъ. Сначала она была приписана къ Зеленецкому монастырю, потомъ къ Александро-свирскому, наконецъ во 2 половинѣ XVII в. была самостоятельною. Въ настоящее время на мѣстѣ Курженской пустыни находится погостъ. (Изъ Записокъ миссіонера олонецкой епархіи).

„Выписка изъ казанской бібліотеки“.

„Никонъ патріархъ, напечатавъ свои богослужебныя книги въ заблужденіяхъ нечестіяхъ, поспѣшно оныя разъ-сылаеть во всѣ епархіи російской имперіи“.

„Духъ истиннаго благочестія, собравшійся генваря 7 дня во олонецкомъ уѣздѣ въ Курженской обитѣли, изъ всѣхъ знаменосцѣвъ, всего священноначалія и мирскаго сословія благоговѣйныхъ и мудрыхъ особъ, и по глубокомъ размышленіи во всѣхъ родахъ истинъ, на вѣчность Христовой церкви узаконили, дабы всѣ церковныя тайны производимыя по книгамъ Никона за священные и богоугодныя отнюдь не признавать. Приходящихъ отъ сонма Никонова въ старовѣрчество паки крестить и хиротонисать правовѣрнымъ. Всѣ никоновы злочестивыя догматства предали единогласно анафемѣ всѣмъ клятвамъ изображеннымъ какъ на помѣстныхъ соборахъ такъ и всѣхъ вселенскихъ“.

„Сіе положеніе собственными руками запечатали и утвердили, и подписали слѣдующія лица:

а. Константинопольскій патріархъ Аѳанасій, подписуюсь.

в. Новгородскій митрополитъ Макарій, утвержаю.

г. Коломенскій епископъ Павель, тако вѣрую.

д. Вологодскій архіепископъ Маркелль, тако исповѣдую.

е. Вяци епископъ Александръ сердечно тако умствую.

ж. Соловецкій архимандритъ Ілія, подписуюсь.

з. Вѣседованнаго монастыря игумень подписуюсь Досифей.

и. Многогрѣшный Аввакумъ протопопъ подписуюсь.

а. Московскаго собора протопопъ Иванъ подписуюсь.

г. Соловецкаго монастыря діаконь і еклісархъ Ігнатій.

д. Соборный старецъ той же обители Герасимъ Ойрсовъ подписуюсь.

е. Многогрѣшный Логинъ подписуюсь.

ж. Пафнутій, и Варлаамъ и прочихъ до 5 особъ подписавшихся.

„Сія священная драгоцѣнность предоставлена отъ нихъ была на вѣчное соблюденіе христіанству въ соловѣцкую киновію а въ настоящее время она соблюдается въ казанской библіотекѣ. 1776 года“.

Прежде всего мы должны заявить, что ничего подобнаго между рукописями Соловецкой библіотеки не находится. Затѣмъ, ни малѣйшаго намека на подобный соборъ не встрѣчаемъ въ древнихъ правительственныхъ актахъ. А между тѣмъ невозможно предположить, чтобы подобный соборъ съ константинопольскимъ патріархомъ во главѣ могъ остаться неизвѣстнымъ патріарху Никону и царю Алексію Михайловичу, а бывъ извѣстнымъ,—не вызвать какихъ-либо распоряженій и сужденій. Одно это обстоятельство даетъ уже основаніе думать, что представленный яко бы соборный документъ на самомъ дѣлѣ не существуетъ, а составляетъ плодъ досужей фантазіи самихъ старообрядцевъ-безпоповцевъ, для которыхъ, какъ постараемся разяснить въ своемъ мѣстѣ, онъ могъ бы имѣть очень важное значеніе. Дѣйствительно, обращаясь къ исторіи раскольнической письменности, мы находимъ въ ней одно небольшое сочиненіе, по содержанію своему очень похожее на означенный документъ;—это „Сказаніе о страданіи и скончаніи священномученика Павла, епископа коломенскаго“ (1).

(1) «Сказаніе» это составлено Андреемъ Денисовымъ уже въ 18 в. и въ Каталогѣ «старовѣрческихъ писателей» Павла Любопытнаго озаглавляется такъ: «Трогательная, любопытная, и духомъ истины горящая ис-

Сочинитель этого сказанія повѣствуетъ, что „въ Курженской обители“ отецъ Досифей собирался со многими великими отцы и съ постники и со знаменосцы, собравшимися отъ Соловецкія обители.... Приходящія отъ великороссійскія церкви людіе крещенные по новымъ Никоновымъ книгамъ и уставамъ покрещевати судиша тѣхъ всѣхъ, по соборному уложенію, по благословенію священныхъ епископъ и игуменовъ и архимандритовъ и священноиноковъ и иноковъ и всѣхъ священныхъ мужей за древле святое церковное благочестіе стоявшихъ мужественно: священноепископа Павла коломенскаго и священнаго Макарія митрополита новгородскаго, и священнаго Маркелла архіепископа вологодскаго, священнаго епископа Александра вятскаго, и священнаго архимандрита Никанора духовника царева, и священнаго Іліи архимандрита соловецкаго, и сего игумена Досифея бѣседованнаго тихвинскаго, и великоревностнаго страдальца Аввакума, протопопа Логина, и Лазаря, и Никиты, и Іова, Варлаама, Іліи, и Пафнутія и Іоанна протопопа московскаго, и соловецкихъ, и всего священнаго и иноческаго собора отецъ и прочихъ знаменосныхъ мужей великихъ и духовныхъ бысть о семь соборное уложеніе всѣхъ сихъ отцевъ во означенной пустыни. въ ней же первый предсѣдательствуя священный епископъ Павелъ коломенскій; изоустнымъ своимъ приказаніемъ и заповѣданіями Досифею и своеручною ему данною грамотою, на соборъ принесенною въ ней же и анаемы на новоявившіяся никоніанисты и на ихъ новыя небогородныя догматы положены суть вѣчныя клятвы, подобнѣ же и Макарія митрополита новгородскаго такова же бѣ прислана грамота съ ке-

торія о Павлѣ, епископѣ коломенскомъ», а за тѣмъ слѣдуетъ и «Историческое описаніе перваго собора благочестивыхъ мужей». Этого послѣдняго сочиненія мы не знаемъ. Но въ «Сказаніи» объ этомъ соборѣ, какъ увидимъ, упоминается довольно обстоятельно. См. у Лив. т. IV, въ прил. стр. 6 и 7.

лейникомъ его старцемъ Симеономъ, въ ней же вся Никонова новшества анаеѣматствуетъ и никакихъ тайнъ отъ тѣхъ примати не повелѣваетъ. Также и отъ Маркелла епископа вологодскаго грамота своеручная подобно симъ присланная. Также и отъ Александра вятскаго епископа своеручная грамота прислана бѣ. Въ нихъ во всѣхъ нововозникшая ересь никоніанская, небогородныя преданія и догматы анаеѣмъ предаются. Также и отъ соловецкихъ отецъ соборная грамота прислана бѣ.... По нихъ же смотря священни они отцы соборнѣ всяко разсудивше, и по правиламъ апостольскимъ и отеческимъ, и по святособорному изложенію божественнаго и многострадальнаго Филарета патріарха московскаго и всея Россіи уложиша за пріятіе въ великороссійскую церковь явственныхъ латинскихъ множайшихъ и сквернѣйшихъ ересей приходящихъ отъ тоя весьма покрещевати и рукоположеніе тѣхъ не въ рукоположеніе положиша, но второе рукополагати.... Подобнѣ сему и Аванасій патріархъ цареградскій въ то время на Москвѣ бывъ, и Никонова новшества низлагаетъ, и отмѣтаетъ святыя церкви, ниже крещеніе, и отъ таковыхъ ни рукоположеніе, ниже ино что повелѣша пріимати, но отмѣтнуша, послѣдующе древнихъ святыхъ отецъ соборомъ... Сиче тако уставиша и задовѣдаша всѣмъ грядущимъ по нихъ святыя церкви россійскимъ сыномомъ тако дѣйствовати и хранити таковая во спасеніе душамъ христіанскимъ до скончанія вѣка. Къ симъ же и руки своя приписаша, и принесоша соборное оное установленіе священному Павлу епископу; и тойже пріять оное и похваливъ разумъ священныхъ мужей, яко и кромѣ самоличнаго присутствованія пастырей своихъ священныхъ архіереевъ боголюбезнаго уставленія въ соборнѣй святѣй церкви во утверженіе вѣрнымъ священніе мужіе уложивше поставиша богоугоднѣ; и подписа тое священиострадальный священною своею рукою Павелъ епископъ юзникъ коломенскій смиренный архіерей

подписуюсь. Также и прочи, о нихъ же рекъ выше, архіереи оное соборное уставленіе принесенное имъ подписаша своеручно, и соловецкой обители въ книгохранительницу оное въ сохраненіе блюсти послаша... Дѣяся сіе въ лѣто 7164 (1656) мѣсяца января въ 7 день“ (1).

Сопоставляя означенный разсказъ изъ статьи о Павлѣ коломенскомъ съ „соборнымъ положеніемъ“ курженскаго собора, мы легко замѣчаемъ съ одной стороны замѣчательное между ними сходство, на основаніи котораго открывается, откуда составитель грамоты взялъ свои свѣдѣнія, которыхъ нигдѣ болѣе не оказывается, а съ другой не можемъ не замѣтить и такого рода разностей въ частностяхъ, которыя показываютъ, что составитель „Соборнаго положенія“ нѣчто дополнялъ и исправлялъ, а кое о чемъ умалчивалъ, въ видахъ большей рѣшительности и правдоподобности. Такъ, сущность бывшаго будто бы соборнаго опредѣленія изложена и въ измышленной грамотѣ почти буквально такъ же, какъ и въ сказаніи о Павлѣ коломенскомъ: въ томъ и другой говорится о наложеніи вѣчныхъ клятвъ на „Никоновы новшества“, заповѣдуются вновь крестить въ старовѣрчество приходящихъ и вновь хиротонисать. При этомъ въ „Сказаніи“ повѣствуется, что таковое постановленіе, своеручно подписанное епископами и другими „знаменосцами“, было отправлено на храненіе въ книгохранительницу Соловецкой обители, что повторяется и въ „соборномъ положеніи“. А такъ какъ „книгохранительница сія соблюдается въ настоящее время“ въ казанской академіи, то неизвѣстный посѣтитель оной отыскалъ самое „соборное положеніе“ въ 7385 лѣто, т. е. въ 1877 году. А такъ какъ, напротивъ, въ соловецкой книгохранительницѣ, находя-

(1) Рукоп. библ. высокопреосв. митрополита Макарія № 46, цитируется и въ его исторіи раскола.

щейся при казанской академіи, „подобной священной драгоценности“ на самомъ дѣлѣ не находится, то очень ясно, что она составлена, конечно, на основаніи „Сказанія“ о Павлѣ коломенскомъ. Но при этомъ, какъ мы замѣтили, составитель кое-о чемъ умолчалъ, а нѣчто исправилъ, а иное добавилъ, хотя совсѣмъ неудачно. Такъ въ „Сказаніи“ повѣствуется, что „дѣяся сіе въ лѣто 7164 (1656), въ составленномъ же „соборномъ положеніи“ годъ не упоминается, а только приблизительно обозначается время,—именно, когда „патріархъ Никонъ разсылалъ книги во всѣ епархіи російской имперіи“ (?). Послѣднее выраженіе не только не могло появиться въ какомъ угодно сказаніи современника книжнаго исправленія, но и въ поддѣлкѣ сколько-нибудь знающаго исторію современнаго намъ старообрядца, такъ какъ усвоеніе російскому государству названія имперіи принадлежитъ времени Петра I. Въ „Сказаніи“ рассказывается, что такое опредѣленіе состоялось посредствомъ письменныхъ сношеній и грамотъ Макарія новгородскаго, Александра вятскаго, Маркелла вологодскаго и патріарха Аѳанасія. Составитель „соборнаго положенія“ уже съ полною рѣшительностію замѣчаетъ, что всѣ подписавшіяся лица „собрались въ Курженской обители генваря 7 дня и по глубокомъ размышленіи во всѣхъ родахъ истинъ узаконили“ вновь перекрещивать и хиротонисать. Въ „Сказаніи“ повѣствуется, что первый предсѣдательствовалъ священный епископъ Павелъ коломенскій; въ соборномъ же „положеніи“ во главѣ, естественно, красуется подпись патріарха Аѳанасія. Самая формула подписи Павла передается неодинаково: въ „Сказаніи“ замѣчается: *подписа священнострадальный своею рукою Павелъ епископъ юзникъ коломенскій смиренный архіерей подписуюсѣ*; въ соборномъ же положеніи читаемъ: *коломенскій епископъ Павелъ тако вѣрую*. Наконецъ составитель „соборнаго положенія“ умолчалъ о нѣкоторыхъ именахъ, упоминаемыхъ въ „Сказаніи“; а имен-

но, онъ не поставилъ подписи архимандрита Никанора, Лазаря, Никиты и Иова, но зато внесъ совершенно не упоминаемыхъ въ „Сказаніи“ подписи Соловецкаго діакона Игнатія, соборнаго старца Герасима Фирсова и въ добавокъ глухо упомянулъ еще о 60 особахъ подписавшихся.

Но на какихъ бы основаніяхъ ни составлялась мнимая грамота курженскаго собора, сама въ себѣ она носитъ явные слѣды вымысла досужей фантазіи кого-либо изъ современныхъ намъ старообрядцевъ, и притомъ безпоповца. Это видно какъ изъ содержанія самаго „соборнаго положенія“, такъ въ особенности изъ находящихся подписей.

Сущность „соборнаго положенія“, не говоря о нѣкоторыхъ частію уже отмѣченныхъ нами невозможныхъ и странныхъ выраженіяхъ, въ родѣ „имперіи“, „знаменоносцы“, „духъ истиннаго благочестія *собранный*“,—несовсѣмъ согласна съ первоначальной несомнѣнной исторіей раскола. Въ древней раскольнической письменности существуетъ разсказъ о соборѣ противниковъ никоновскаго исправленія, который происходилъ на самыхъ первыхъ порахъ образованія раскола и на коемъ разсуждали относительно новопечатныхъ книгъ и крещенія по нимъ совершеннаго; но соборъ этотъ былъ не въ олонецкомъ уѣздѣ, а въ самой Москвѣ. Объ этомъ соборѣ повѣствуется въ житіи инока Корнилія, записаннаго его ученикомъ Пахоміемъ. Сущность разсказа заключается въ слѣдующемъ: „когда Корнилій былъ еще въ Москвѣ (впоследствии онъ странствовалъ по окрестностямъ р. Дона, жилъ нѣкоторое время въ Кирилловомъ монастырѣ, въ Ниловой пустыни, ходилъ по олонецкому уѣзду, бывалъ и въ Курженской пустыни) и когда противники Никона въ числѣ 60 человекъ собрались въ домъ одного боярина, потаеннаго христіанина, обаче боголюбца крыющагося гоненія ради, для совѣта, положено было: всего новорведеннаго отложить и все это предать клятвамъ и анаемамъ; никоніанское кре-

щеніе за крещеніе не вѣнчать, и если не случится іерея прежняго посвященія, то по нуждѣ дозволить совершеніе обряда крещенія простолюдину“. На соборѣ этомъ присутствовали другія лица, чѣмъ какія упоминаются въ разбираемой рукописи, а именно: архимандритъ Спиридонъ, протопопы: Аввакумъ и Данииль, игумены: Досиѳей и Капитонъ, священникъ Лазарь, діаконы: Θεодоръ, монахи Авраамій, Исаія и Корнилій (¹). Такимъ образомъ на собраніи этомъ не было ни одного епископа, а посему оно не можетъ имѣть и малѣйшаго значенія законнаго собора. И во всякомъ разѣ соборъ этотъ происходилъ не вдругъ послѣ того, какъ въ первый разъ были разсланы новопечатныя книги, а спустя нѣсколько времени, въ періодъ такъ называемаго вдовства русской церкви, когда протопопъ Аввакумъ былъ уже возвращенъ изъ Сибири, и когда старообрядческая пропаганда отличалась необыкновенною силою и пользовалась полною свободою. Определеніе, касающееся перекрещиванія, заключаетъ признаки правдоподобности, такъ какъ и по выраженію собора 1666 г. противники книжнаго исправленія проповѣдывали, что церкви осквернены скверною антихристовою, а отъ антихриста крещеніе не можетъ быть пріято.

Что же касается того, будто собравшіеся на соборѣ въ Курженской обители представители старообрядства постановили переходящихъ вновь хиротонисать, т. е. не принимать священниковъ новаго рукоположенія въ сущемъ ихъ санѣ; то этотъ вопросъ, напротивъ, сколько извѣстно изъ несомнѣнныхъ свѣдѣній, рѣшенъ не былъ первыми расколу учителями, а очень сильно затруднялъ ихъ. Въ сочиненіяхъ Аввакума встрѣчаются мнѣнія совершенно другаго рода. Видя, влѣдствіе неимѣнія епископа, происходящее

(¹) См. жит. инока Корнилія, изд. Максимовымъ. С.-Петербургъ. 1861 г. стр. 28—29.

оскудѣніе священства, Аввакумъ восклицалъ: „какъ быти міру безъ поповъ!“, а затѣмъ относительно вновь поставленныхъ священниковъ писалъ: „гдѣ есть пѣніе безъ примѣса внутрь алтаря и на клиросахъ, а попь *новопоставленъ*, о семъ посудимъ. Аще *попъ онъ* проклинаетъ никоніанскую ересь и всею крѣпостію любитъ старину, по нуждѣ настоящаго времени *да будетъ попъ* и къ тѣмъ церквамъ приходитъ“ (¹). Сочиненіе, въ коемъ изложенное мнѣніе находится, писано уже послѣ собора 1667 года. Если бы Аввакумъ подписывалъ раньше опредѣленіе какого-то курженскаго собора, во главѣ коего находился патриархъ константинопольскій, то онъ не могъ бы уже разсуждать иначе. — Ясно, что такого собора совѣмъ не было. Мысль о непринятіи новорукоположенныхъ священниковъ, а равно и наоборотъ, о принятіи такихъ, будто бы узаконенная еще въ первыя времена раскола, есть мысль такъ называемая *тенденціозная*, т. е. пріуроченная къ тому, что явилось уже впослѣдствіи, не мало лѣтъ спустя. Въ „Сказаніи“ о страданіи Павла коломенскаго, какъ мы видимъ, говорится о непринятіи оныхъ. Но въ другомъ старообрядческомъ сочиненіи разсказывается совѣмъ иное:—будто Павелъ коломенскій благословилъ принимать бѣжавшихъ отъ великороссійской церкви священниковъ. Послѣдній старообрядческій писатель былъ поповецъ (²).

На самомъ дѣлѣ, Павелъ коломенскій не могъ узаконить ни того, ни другаго; ибо при его жизни не было еще и мысли объ оскудѣніи у старообрядцевъ священства, такъ какъ на дѣло книжнаго исправленія смотрѣли скорѣе какъ на личное дѣло патриарха Никона, а не какъ на дѣло всей церкви и противники этого дѣла ратовали преимущественно

(¹) Собрн. сочин. Аввакума л. 81, рукоп. акад. библ. № 1989.

(²) Истор. о бѣгств. священствѣ Іоны курносаго. См. у Есипова, т. II, стр. 182—183.

противъ Никона, думая, что послѣ него возстановятся прежніе церковные порядки. Фактъ оскуднѣнія священства явился предъ глазами старообрядцевъ гораздо позже, не менѣе 20 лѣтъ спустя по смерти Павла, и представители старообрядчества, имѣя за собою *единственный* епископскій авторитетъ, стали приписывать Павлу такія мысли, какихъ онъ и имѣть не могъ въ то время, когда былъ живъ. Отсюда ясно, что мысль, приписываемая Павлу какъ въ „Сказаніи“, такъ и въ „соборномъ положеніи“ о томъ, чтобы новорукоположенныхъ вновь рукополагать, есть мысль не его, тѣмъ болѣе не какого-либо собора, а мысль писателя-безпоповца. Писатель-поповецъ отъ имени того же Павла передаетъ совершенно иное.

Но ничто столь ясно не обнаруживаетъ подложности курженскаго собора, какъ подборъ подписей, которыя рѣшительно быть не могли. Чтобы видѣть это, необходимо установить время этого собора. Въ „Выпискѣ“ упоминается число мѣсяца, но о годѣ умалчивается, что само по себѣ также не естественно, но по ходу изложенія можно думать, что соборъ былъ вскорѣ за разсылкою Никономъ исправленныхъ книгъ. Обозначимъ это время отъ 1656 г. до 1658 г., т. е. отъ времени разсылки Никономъ книгъ до удаленія его въ Воскресенскій монастырь. Въ сказаніи о страданіи Павла прямо помѣченъ 1656 годъ. Если о каждомъ лицѣ упоминаемомъ въ „Выпискѣ“ нельзя съ наглядностію доказать, что оно не могло быть участникомъ курженскаго старообрядческаго собора; то относительно нѣкоторыхъ, наиболѣе важныхъ,—со всею рѣшительностію можно утверждать, что они никоимъ образомъ не могли принимать участія въ соборѣ.

а) Отъ протопопа Ивана Неронова дошелъ до насъ рукописный сборникъ его сочиненій, содержащій посланія его къ царю, царицѣ и царскому духовнику Стефану Бонифатьеву и отписку ко всѣмъ христіанамъ; тутъ же находятся и нѣсколько со-

чиненій другихъ лицъ, между прочимъ „записки“ о жизни Неронова, составленныя къ-то, очень близкимъ къ нему лицомъ. Во всѣхъ этихъ сочиненіяхъ описываются столкновенія Неронова съ патріархомъ Никономъ и его довольно превратная судьба. На основаніи означеннаго сборника составлена обстоятельная статья, помѣщенная въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ за 1869 г., въ коей рассказывается объ обстоятельствахъ жизни протопопа Неронова. Изъ означенныхъ сочиненій видно, что Нероновъ еще въ 1653 году былъ высланъ изъ Москвы и въ теченіи трехъ лѣтъ жилъ то въ Спасо-Каменскомъ монастырѣ вологодской епархіи, то въ Кандалашскомъ монастырѣ на сѣверномъ поморьѣ; былъ и въ монастырѣ Соловецкомъ, — т. е. былъ въ мѣстахъ относительно не весьма далекихъ отъ Курженской обители. Но въ 1656 г. онъ убѣжалъ въ Москву, гдѣ и жилъ у Стефана Вонифатьева; здѣсь же онъ вскорѣ, 4 декабря 1656 г., принялъ постриженіе въ монашество съ именемъ Григорія, и около году скрывался въ какой-то Игнатьевой пустыни недалеко отъ Москвы. Въ 1657 г. въ январѣ мѣсяцѣ старецъ Григорій лично явился къ патріарху Никону съ повинною, былъ принятъ патріархомъ милостиво и поселенъ на Троицкомъ подворьѣ въ Москвѣ. Годъ спустя онъ снова по своему желанію удаляется въ неизвѣстную по названію пустынь, гдѣ и проводитъ весь 1658 годъ, а оттуда вторично является въ Москвѣ. Обстоятельства эти изложены въ запискѣ о жизни Неронова. Такимъ образомъ, начиная съ 1656 года по 1658 годъ Нероновъ не былъ и не могъ быть въ Курженской пустыни и присутствовать на какомъ-то соборѣ, въ оной происходившемъ, да и принявши монашество онъ долженъ былъ бы подписаться уже не Иваномъ, а Григоріемъ.

Самыя убѣжденія Неронова не могли быть согласны съ опредѣленіями мнимаго курженскаго собора. Правда, Нероновъ сочувствовалъ старинѣ; ис-

правленные патриархомъ обряды не по душѣ были московскому протопопу, и онъ былъ однимъ изъ первыхъ проповѣдниковъ того, что патриархъ „не доброе творить“. Но главнымъ предметомъ его озлобленія были не столько новыя книги, сколько личность Никона, котораго онъ обличалъ не за перемены только, но наиболѣе за его суровый нравъ и за то, что онъ вмѣсто прежнихъ друзей—московскихъ протопоповъ, избралъ новыхъ—гречанъ и западно-русскихъ ученыхъ. Онъ не хотѣлъ признавать авторитета Никона, но отъ такого непризнанія не дѣлалъ вывода по отношенію ко всей вселенской церкви; ратоборець за „старину“—онъ страшился отдѣленія отъ церкви и церковнаго осужденія, поэтому вся жизнь его со времени книжныхъ исправленій исполнена колебаній и борьбы между привычкою къ существующему обряду и повиновеніемъ высшему церковному авторитету. Посему Нероновъ возсталъ противъ опредѣленій собора 1654 г., на коемъ присутствовали только русскіе іерархи съ Никономъ во главѣ, а къ послѣднему онъ уже питалъ личное озлобленіе. Но въ слѣдующихъ годахъ (1655—1656), когда дѣло книжнаго исправленія стало приводиться въ осуществленіе, когда стали появляться вновь исправленныя печатныя книги,—Неронову извѣстнымъ стало, что это исправленіе не есть дѣло только Никона съ подчиненными ему іерархами русской церкви, что оно напротивъ одобрено святителями востока, что нѣкоторые изъ нихъ сами принимали участіе въ соборныхъ засѣданіяхъ, одобряли своими подписями новоисправленныя книги, давали совѣты Никону по нѣкоторымъ вопросамъ, что константинопольскій патриархъ Паисій рекомендовалъ троеперстное сложеніе при крестномъ знаменованіи себя и именованное благословеніе, и осуждалъ противленіе Павла коломенскаго и его Неронова, какъ знамя ереси и раздора, достойное отлученія отъ православной церкви,—тогда Иванъ Нероновъ убоился своего противленія и рѣшился принести повинную. Вотъ что онъ

говорилъ патриарху Никону, самъ къ нему явившись. „со вселенскими патриархи нѣсмь противенъ, какъ ты говоришь, но тебѣ единому не покоряюсь. Вотъ новопечатная книга (Скрижаль, которую держалъ въ рукѣ) и въ ней о сложеніи перстовъ написано, что нужно тремя великими перстами креститься христіанамъ; написано и то, что ты ревновалъ о благочестіи какъ Моисей и Ааронъ, писалъ съ своими совѣтниками на меня ко вселенскимъ патриархамъ, будто мы мятежь творимъ и раздоръ и противны тебѣ въ церковныхъ вещахъ, а патриархи тебѣ писали со своими руками, что креститься тремя перстами подобаеъ, а не покоряющихся подъ клятвою и отлученіемъ заповѣдали устроить. Если ты по согласію съ ними поступалъ, я тому не противенъ; то чего смотри, чтобъ истина была, а я подъ клятвою вселенскихъ патриарховъ быти не хочу“ (1). Какъ возможно, спрашивается, эти искреннія ничѣмъ не вынужденныя слова, сказанныя въ то время, когда вышли новопечатныя книги,—примирить съ подписью подъ опредѣленіемъ, провозглашавшимъ „анаѹему всѣмъ Никоновымъ злочестивымъ догматствамъ“, требовавшимъ, чтобы переходящіе въ старообрядчество были паки крещены и хиротонисаны, и чтобы всѣ церковныя тайны „совершаемыя по книгамъ Никона за священныя и богоугодныя признаваемы не были“. Вѣдь такое опредѣленіе составляетъ полное отчужденіе отъ церкви не только отечественной, но и восточной. — Ясно, что Нероновъ, или точнѣе, старецъ Григорій и по своимъ убѣжденіямъ не могъ подписать такого опредѣленія, и измыслитель небывалаго собора неудачно внесъ его имя въ число подписавшихся.

б) Протопопъ Аввакумъ, по своимъ убѣжденіямъ, былъ самый рьяный противникъ книжнаго исправле-

(1) Сборн. сочин. Неронова. № рукоп. 1986, л. 120; статья о Нероновѣ въ Прав. Собесѣд. за 1869 г. ч. I. стр. 350—351.

нія и первѣйшій, самый характерный представитель церковнаго раздора, не знавшій границъ своему, какъ онъ самъ выражается, „лаянію“ на церковь, нисколько не стѣснявшійся авторитетомъ восточныхъ патріарховъ, позволявшій себѣ въ лицо глумиться надъ ними (1). Поэтому, онъ не стѣснился бы, конечно, подписать какія угодно опредѣленія противъ православной церкви. Но дѣло въ томъ, что на курженскомъ соборѣ и онъ не могъ присутствовать. Отъ Аввакума дошло до насъ его жизнеописаніе, имъ самимъ составленное (автобіографія), въ коемъ онъ подробно рассказываетъ о своей внѣшней судьбѣ и о своихъ отношеніяхъ къ патріарху Никону и къ православной церкви. Аввакумъ такъ описываетъ свое столкновение съ патріархомъ. Когда Никонъ вмѣсто 16 земныхъ поклоновъ при чтеніи молитвы Ефрема Сирина ввелъ 12 поясныхъ; Аввакумъ и Иванъ Нероновъ задумались, „яко зима хочеть быти, сердце озябло и ноги задрожали“; сказали о томъ Павлу коломенскому, Даніилу протопопу костромскому и всей братіи; вмѣстѣ съ Даніиломъ сдѣлали выписки изъ книгъ о сложеніи перстѣ и о поклонѣхъ и подали государю. Онъ же, мнитсѣ, Никону отдалъ. Послѣ этого начались ссылки Даніила, Неронова и самого Аввакума. О послѣдней онъ самъ рассказываетъ: „меня взяли отъ всенощнаго Борисъ Нелединскій со стрѣльцами, на патріарховѣ дворѣ на цѣпь посадили ночью“. На другой день, по его же словамъ, онъ былъ отправленъ въ Андроніевъ монастырь и „отдали чернцу подѣ началъ“, гдѣ и пробылъ онъ четыре недѣли. Изъ монастыря водили его на патріаршій дворъ, возили на телѣгѣ во время крестнаго хода „противъ крестовъ“. Когда же эти мѣры не подѣйствовали, то отвели въ сибирскій приказъ и послали въ Сибирь съ женою и дѣтьми, „и

(1) Житіе Аввакума, изд. подѣ редакцію Тихонравова стр. 85—86. Характеристика Аввакума въ «Прав. Собес.» за 1869 г. ч. 2-я.— Изданіе его сочиненій въ «Матеріалахъ по ист. раск.» т. V.

повезли до Тобольска“ (1). „Изъ Тобольска, по его же разсказу, велѣно на Лену вести“ и велѣдъ затѣмъ въ Даурію (2). Такъ пробылъ Аввакумъ въ Сибири шесть лѣтъ и былъ возвращенъ въ Москву уже по удаленіи Никона въ Воскресенскій монастырь. Изъ этого подробнаго разсказа Аввакума о собственной судьбѣ ясно видно, что въ то время, когда патріархъ разсылалъ исправленныя книги, Аввакумъ былъ въ Сибири, а не въ предѣлахъ олонеккихъ, гдѣ находилась Курженская обитель.

в) Относительно новгородскаго митрополита Макарія, вологодскаго архіепископа Маркелла слѣдуетъ замѣтить, что если и правда то, что они не сочувствовали книжному исправленію патріарха Никона, какъ и утверждаетъ безпоповщинскій писатель XVIII в. Семень Денисовъ въ сочиненіи „Виноградъ Россійскій“; но несочувствіе ихъ никогда не доходило до прямого разрыва съ православною церковію. А между тѣмъ, всегда необходимо отличать людей не сочувствующихъ какому либо дѣлу или какому либо ученію, отъ тѣхъ, кои несочувствіе свое обнаруживаютъ явнымъ противленіемъ и раздоромъ. И во времена Никона первыхъ было гораздо болѣе, чѣмъ послѣднихъ, но не первые, а послѣдніе произвели церковный раздоръ или расколъ и должны быть поставлены въ ряду раскольниковъ. Разница здѣсь та, что первые, бывъ привержены къ старинѣ, или вѣрнѣе, къ утвердившемуся порядку церковной практики, и не повимавшіе дѣйствительнаго значенія книжныхъ исправленій патріарха Никона, тѣмъ не менѣе не возставали противъ авторитета церковной власти, не хотѣли быть противны, какъ выражался Нероновъ, вселенскимъ патріархамъ, и оставались въ союзѣ съ

(1) Жит. Аввак. изд. подъ редакціею Тихонравова, стр. 22—26. См. также Матер. для истор. раск. т. V.

(2) Тамъ же, стр. 29—30

вселенскою церковію. Послѣдніе же свое несочувствіе довели до явнаго противленія церкви и разорвали союзъ съ нею, какъ съ еретическою, и образовали отдѣльное религіозное общество. Разница эта и составляетъ *существенную и необходимую* черту раскола. А посему люди перваго рода не могли раздѣлять такихъ сужденій, подписывать такого рода опредѣленій, въ силу коихъ предавались анаѳемѣ всѣ Никоновы исправленія и не признавались за священныя и богоугодныя всѣ таинства, совершаемыя по книгамъ исправленнымъ; ибо такое опредѣленіе означало *полный* разрывъ. Что Макарій новгородскій и Маркелль вологодскій не шли далѣе простаго несочувствія, — если такое и было — къ книжнымъ исправленіямъ, и до разрыва съ православною церковію не доходили, это видно изъ того, что оба они подписались подъ опредѣленіе собора 1655 года относительно исправленія книгъ и обрядовъ, согласно замѣчаніямъ восточныхъ іерарховъ (1). Правда, Семень Денисовъ рассказываетъ, что оба они сдѣлали это изъ страха предъ Никономъ и потомъ горько разсказывались, убѣждали своихъ пасомыхъ „крѣпко держаться дрежняго благочестія“, и что Макарій „укрѣплялъ новопоставленныхъ священниковъ новинъ не пріимати и самъ служилъ и благословлялъ не иначе, какъ научился измлада“ (2). Но подобное заявленіе писателя, жившаго полстолѣтіе спустя и не подтвердившаго своихъ словъ никакимъ свидѣтельствомъ находится въ противорѣчьи съ несомнѣнными историческими свидѣтельствами. Такъ напр. извѣстно, что въ 1657 г. новопечатныя книги были присланы въ Соловецкій монастырь при грамотѣ митрополита Макарія. Тотъ же митрополитъ Макарій и по удаленіи патріарха Никона въ Воскре-

(1) См. въ концѣ «Скрижалю».

(2) Виногр. Россійскій, ст. о Никонѣ, рукоп. каз. акад. № 1763, л. 39.

сенскій монастырь, когда его нечего уже было бояться, и когда приверженцы церковнаго раздора усилили свою проповѣдь, разсылаетъ грамоты совершенно въ другомъ духѣ. Сохраналась его грамота на имя Тихвинскаго монастыря архимандрита Іосифа. Въ ней онъ предписываетъ, чтобы Іосифъ „попомъ и діакономъ и церковнымъ причетникомъ заказъ крѣпкій учинилъ, чтобы они въ церквахъ Божіихъ по Господскимъ праздникамъ и по воскресеньямъ молебны пѣли и молили Всемилостиваго и Всесильнаго въ Троицѣ славимаго Бога о многолѣтномъ здравіи Государя и его семейства и о святѣйшихъ вселенскихъ патріарсѣхъ и о преосвященныхъ митрополитѣхъ и архіепископѣхъ и епископѣхъ и о всѣмъ священническомъ чину и чтобы они о церквахъ Божіихъ радѣли и миро и масло ко всѣмъ святымъ Божіимъ церквамъ было бы..... и чтобы мужи и жены на исповѣдь ко отцамъ своимъ духовнымъ приходили и Божественныхъ и пречистыхъ тайнъ тѣла и крови Христовой причащались... А которые попы и діаконы и причетники вновь ставились, или отъ церкви къ церкви переходили, а въ новичныхъ и переходжихъ гривнахъ отписей у нихъ нѣтъ: и архимандриту Іосифу велѣлъ на тѣхъ попѣхъ и на причетникахъ церковныхъ имати новичные и переходжіе гривны“ (1). Эта грамота, написанная уже въ 1661 году слишкомъ рѣзко не согласуется съ опредѣленіями „курженскаго собора“; и если бы митрополитъ Макарій дѣйствительно подписывалъ такое опредѣленіе, то послѣдующія его дѣйствія по отношенію къ православной церкви должны бы были быть совершенно иныя, чѣмъ какія мы видимъ въ означенной грамотѣ: не сталъ бы онъ тогда предписывать молиться за патріарховъ, архіепископовъ и епископовъ, не сталъ бы побуждать паству къ исполненію христіанскаго долга исповѣди и св. причастія, — въ каковомъ родѣ и была проповѣдь истыхъ вождей

(1) Акт. археограф. эксп. т. IV, № 151.

раскола, — не сталъ бы принимать поповъ „вновь“ ставленныхъ и требовать отъ нихъ только внесенія пошрины, какая требовалась по правиламъ того времени. Ясно отсюда, что сочинитель „Винограда Россійскаго“ Семенъ Денисовъ по меньшей мѣрѣ слишкомъ преувеличилъ несочувствіе Макарія къ исправленнымъ книгамъ, а новѣйшій измыслитель небывалаго собора весьма неудачно вставилъ его подпись подъ опредѣленіемъ этого собора. Что касается Маркелла архіепископа вологодскаго, то и онъ ни мало не обнаружилъ своего удаленія отъ православной церкви и отъ епископовъ принявшихъ новыя книги. До насъ дошло нѣсколько его грамотъ въ томъ же духѣ, какъ и грамота Макарія. Въ 1658 г. 10 мая онъ писалъ на Вѣлоозеро соборному протопопу Авраамію о надзорѣ въ церковномъ благочиніи, чтобы въ церкви Божіей всякое пѣніе пѣли и говорили единогласно (¹). Въ декабрѣ 1660 г. онъ же писалъ грамоту въ Прилуцкій монастырь, архимандриту Іонѣ о томъ, чтобы ему архимандриту съ братією и служкамъ и служебникамъ и вотчиннымъ крестьяномъ въ Филипповъ постъ поститися и въ церкви Божіи приходити по вся дни“ (²). Въ 1663 году онъ же Маркеллъ отправился на соборъ въ Москву „о духовныхъ дѣлахъ“, на который бралъ и нѣсколькихъ лицъ изъ подчиненнаго ему духовенства (³). Соборъ этотъ былъ по дѣлу патріарха Никона и состоялъ изъ православныхъ епископовъ. Какъ же это возможно, что Маркеллъ съ одной стороны передаетъ всѣ новоисправленныя книги „анаѳемѣ всѣмъ клятвамъ изображеннымъ какъ на помѣстныхъ соборахъ, такъ и всѣхъ вселенскихъ“, и затѣмъ ѣдетъ на соборъ епископовъ, принимающихъ эти книги и имѣеть съ ними церковное общеніе?!

(¹) Акт. истор. т. IV. № 105.

(²) Акт. истор. № 121.

(³) Тамъ же, № 140.

г) Не меньшее сомнѣніе въ присутствованіи на курженскомъ соборѣ и въ подписаніи опредѣленій онаго необходимо выразить и относительно Александра, епископа вятскаго. По своему характеру Александръ былъ человѣкомъ неустойчивымъ и слабымъ: онъ подписалъ опредѣленія собора 1655 г. о книжныхъ исправленіяхъ ⁽¹⁾, но спустя 8 лѣтъ, въ 1663 г. перешелъ на сторону раздорниковъ и писалъ жалобное посланіе на Никона, въ коемъ, по выраженію отцовъ собора 1666 г., обсуждалъ святаго символа благоисправленіе, также и новопечатныхъ книгъ праведное начертаніе и иныхъ чиновъ церковныхъ благоустройство; но затѣмъ черезъ три года призванный на соборъ, раскаялся въ своемъ противленіи. „Онъ же, благодатію Божіею просвѣщенъ бывъ, абіе написа покаянный свитокъ и вручивъ всему освященному собору, абіе прощенія сподобися и къ тому не по мятежницѣхъ, но по истинѣ побораше“ ⁽²⁾. Дѣйствительно, принесши раскаяніе предъ отцами собора, Александръ послѣ того самъ принималъ участіе въ соборныхъ засѣданіяхъ и его подпись имѣется подъ соборными дѣяніями ⁽³⁾. Изъ этихъ несомнѣнныхъ обстоятельствъ можно сдѣлать тотъ выводъ, что Александръ вятскій обнаружилъ свое противленіе спустя не менѣе шести лѣтъ послѣ разсылки исправленныхъ книгъ, что прежде этого ни изъ чего не видно его несогласіе съ патриархомъ по дѣлу книжнаго исправленія, что если бы такое несогласіе выразилось въ такомъ рѣзкомъ видѣ, какъ подпись подъ опредѣленіями „курженскаго собора“, то оно естественно повело бы къ какимъ либо съ его стороны рѣшительнымъ поступкамъ и не утаилось бы отъ Никона, тѣмъ болѣе, что послѣдній уже обратилъ на него свое вниманіе вслѣдствіе того, что Александръ, будучи до 1657 г. епископомъ коло-

⁽¹⁾ См. въ Скрижали.

⁽²⁾ Акт. истор. прибавл. къ т. V, стр. 447.

⁽³⁾ Тамъ же, стр. 475.

менскимъ, а въ означенномъ году переведенный на вновь открытую епархію вятскую, не хотѣлъ туда ѣхать, не внимая приказанію царя и патріарха,— что, наконецъ, если бы Александръ подписалъ дѣйствительно рѣзкія опредѣленія о непринятіи таинъ отъ тѣхъ священниковъ, кои отправляли богослуженіе по исправленнымъ книгамъ и притомъ по убѣжденію, то едвали бы онъ такъ скоро раскаялся на соборѣ 1666 года и впоследствии остался православнымъ епископомъ. Авторъ „Винограда Россійскаго“, а за нимъ и другіе старообрядческіе писатели немало толкуютъ о томъ, что нѣкоторые русскіе епископы, въ томъ числѣ и Александръ, подписывали опредѣленія собора 1655—6 года не по убѣжденію, а опасаясь возбудить гнѣвъ патріарха и навлечь съ его стороны преслѣдованія ⁽¹⁾. По поводу этихъ заявленій, не говоря о другихъ лицахъ, мы можемъ замѣтить, что Александръ, хотя и обнаружилъ свое колебаніе и безхарактерность по вопросу о книгахъ, но былъ не изъ числа людей боязливыхъ, и тамъ, гдѣ дѣло касалось прямо его личности, не боялся оказывать и непослушаніе Никону. Такое именно непослушаніе онъ оказалъ по случаю его перевода изъ Коломны въ Вятку, о чемъ мы выше уже и замѣтили. Поэтому не безъ основанія православные писатели замѣчаютъ ⁽²⁾, что самая „жалоба“ на книжное исправленіе, поданная въ 1663 году, была послѣдствіемъ личнаго раздраженія Александра противъ Никона, а не убѣжденія его въ „книжномъ исправленіи“. Въ древней Руси не разъ случалось что личное раздраженіе служило основаніемъ для обвиненія именно въ еретичествѣ, черезъ что легче всего было погубить своего противника ⁽³⁾. Если признать справедливымъ это замѣчаніе, а оно

⁽¹⁾ Виногр. рос. рукоп. библ. каз. акад. л. 40.

⁽²⁾ См. Прибавл. къ Твор. св. отц. 1860 г. ч. 19, стр. 296.

⁽³⁾ Это всего лучше подтверждаетъ исторія съ Максимомъ Грекомъ и Діонисіемъ архимандритомъ Троицко-Сергіевой лавры.

весьма правдоподобно; то подпись Александра подъ опредѣленіями „курженскаго собора“ будетъ еще болѣе сомнительною, такъ какъ всѣ подобнаго рода люди старались лишь о томъ, чтобы погубить ненавистное имъ лицо, но не отдѣляться отъ единенія съ церковію; при этомъ и раскаяніе Александра на соборѣ 1666 г. и его дальнѣйшее служеніе въ ряду православныхъ епископовъ станетъ весьма понятнымъ. Съ другой стороны, и помимо убѣжденій, внѣшнее положеніе Александра было таково, что едвали онъ могъ присутствовать на курженскомъ соборѣ. До 1657 г. онъ былъ епископомъ коломенскимъ и, какъ ближайшій сосѣдь патріарха по епархіи, былъ, такъ сказать, на виду у послѣдняго. Затѣмъ, переведенный въ Вятку, послѣ своего непослушанія, долженъ же былъ отправиться въ свою епархію. Посему весьма трудно предположить, чтобы изъ той, или другой епархіи, за тысячи верстъ, Александръ могъ очутиться въ предѣлахъ олонецкихъ и притомъ такимъ образомъ, что путешествіе его осталось тайною и для современниковъ и для потомства и оставило лишь одинъ слѣдъ—подпись подъ какимъ-то соборомъ, „положеніе“ котораго стало извѣстно едва не съ прошлаго года.

д) Павелъ коломенскій былъ однимъ изъ первыхъ противниковъ патріарха Никона и книжнаго исправленія. Еще на соборѣ 1654 г. онъ сдѣлалъ свою подпись съ оговоркою: „а что говорилъ на святомъ соборѣ о поклонѣхъ и тотъ уставъ харатейный во оправданіе положилъ здѣ, а другой письмяной“⁽¹⁾. На него

⁽¹⁾ Въ «Скрижали» между подписями лицъ бывшихъ на соборѣ 1654 г. не находится подписи Павла коломенскаго, а въ «Виноградѣ Россійскомъ» Денисовъ говоритъ, будто Павелъ вмѣсто подписи начерталъ слѣдующія слова: «аще кто отъ обычныхъ преданій святыхъ каеодическія церкви отъиметь или приложить къ нимъ или инако развратитъ, анаеема да будетъ». Послѣ изданія «Дѣяній собора 1654 г.», сдѣланнаго московскимъ братствомъ св. Петра митрополита въ 1873 году подпись Павла коломенскаго не можетъ подлежать сомнѣнію. См. самую подпись въ «Дѣяніи» л. 21.

и на Ивана Перонова Никонъ жаловался константинопольскому патріарху и получилъ въ отвѣтъ, что такое противленіе есть значеніе ереси и раздора и таковыхъ раздорниковъ слѣдуетъ „отлучать изверженіемъ отъ овецъ Христовыхъ“ (1). По полученіи этого отвѣта Павелъ коломенскій въ 1655 г. былъ сосланъ въ Палеостровскій монастырь, на Онежскомъ озерѣ. Этимъ и кончаются несомнѣнныя историческія свѣдѣнія о Павлѣ коломенскомъ и когда на соборѣ 1667 г. обвинителями патріарха Никона былъ возбужденъ вопросъ о его участи, то послѣдовалъ никѣмъ не оспоренный отвѣтъ, что участь его неизвѣстна, потонулъ ли онъ, звѣрь ли его поѣлъ и умеръ онъ иною смертію (2). Дальнѣйшія свѣдѣнія о его судьбѣ, а равно и о его религиозныхъ убѣжденіяхъ сообщаются уже въ сочиненіяхъ старообрядческихъ. Въ сочиненіи „Виноградъ Россійскій“, написанномъ Семеномъ Денисовымъ, разсказывается, что Павелъ, будучи сосланъ въ Палеостровскій монастырь, идѣже нѣкое время пребывъ и свободно поучая народы (162 об.) къ новгородскимъ странамъ отвезенъ и тамо въ содѣланномъ срубѣ огненной смерти преданъ въ лѣто 7164 (1656)“ (167 стр.). Разсказы объ огненной смерти Павла достовѣрности не имѣютъ, такъ какъ Никонъ этого сдѣлать не могъ, а если бы эта казнь была учинена по приговору гражданской власти, то на соборѣ не для чего было бы и спрашивать о судьбѣ Павла, да, наконецъ, въ 1656 г. никто изъ противящихся книжному исправленію смертію наказанъ не былъ; — наказанія ограничивались ссылками. Во всякомъ разѣ, если Павелъ умеръ въ 1656 г., то, какъ мы имѣли уже случай разяснить, онъ не могъ принимать участія въ такихъ опредѣленіяхъ, какъ повтореніе крещенія и хиротоніи, и если изъ Пале-

(1) См. въ Скрижали, стр. 711—713.

(2) Дѣян. собора 1666—7 г.

островскаго монастыря былъ отвезенъ въ новгородскіе предѣлы, то пребываніе его въ Курженской обители является совершенно непонятнымъ. Обитель эта отстоитъ отъ Палеостровскаго монастыря на значительномъ пространствѣ.

е) Но ни одна подпись съ такою наглядностію не обнаруживаетъ вымысла, какъ подпись Аѳанасія, патріарха константинопольскаго. Нѣтъ надобности много говорить о томъ, что Аѳанасій не былъ и быть не могъ сторонникомъ русскаго старообрядства, что онъ, какъ и всѣ греки, крестился троеперстно, аллилуія произносилъ три раза и служилъ на пяти просфорахъ, употреблялъ противосолонное хожденіе, о чемъ свидѣлствуютъ частію Арсеній Сухановъ ⁽¹⁾, частію первые вожди старообрядчества ⁽²⁾, что, будучи на Москвѣ, онъ даже заиралъ патріарху Никону за двоеперстіе ⁽³⁾. Есть одно внѣшнее обстоятельство, съ полною очевидностію обнаруживающее вымыселъ. Въ 1656 г. Аѳанасій не только не могъ присутствовать въ Курженской обители, но и посылать даже туда свои грамоты, какъ осторожнѣе рассказываетъ составитель „Сказанія“ о Павлѣ коломенскомъ, по той простой причинѣ, что въ это время Аѳанасія не только не было на Москвѣ, но и не было уже въ живыхъ; онъ оставилъ Москву еще до перваго собора по вопросу о книжномъ исправленіи, бывшаго въ 1654 г. Въ книгѣ „Выходы государей царей и великихъ князей... съ 1632 по 1682 годъ“ читаемъ: „1653 г. декабря въ 13 день былъ Государь въ золотой палатѣ, а у него Государя былъ патріархъ цареграцкой на

⁽¹⁾ См. «Проскинитарій». Казань. 1870 г. стр. 51, 88, 91, 198, 199, 214, 216, 234—236.

⁽²⁾ Сочин. діакона Θεодора, см. Матер. для истор. раск. т. VI, стр. 52—53. Авраамій пишетъ, что сложеніе перстовъ вошло у грековъ за 80 лѣтъ; см. Виногр. Россійск. стат. объ Аврааміи.

⁽³⁾ Объ этомъ свидѣлствовалъ Никонъ на соб. 1656 г. См. въ концѣ «Скрижали» «Слово отвѣщательное».

отпускъ“ (1). Дорогой, какъ извѣстно, онъ и умеръ въ Лубнахъ полтавской губерніи, гдѣ и почиваютъ нетлѣнные его мощи.

Сказаннаго, полагаемъ, совершенно достаточно для того, чтобы съ очевидностію видѣть, что курженскій старообрядческій соборъ есть вымыселъ досужей фантазіи, что въ основу этого вымысла легло „Сказаніе о Павлѣ коломенскомъ“, зная которое кто либо изъ современныхъ намъ безпоповцевъ составилъ и самое „соборное положеніе“ съ надлежащими подписями, которое будто бы найдено было имъ въ библиотекѣ казанской академіи. Но спрашивается: для чего понадобилось столь грубое измышленіе? Положеніе курженскаго собора, вышеозначенными лицами подписанное, могло бы имѣть немалое значеніе для легковѣрныхъ старообрядцевъ-безпоповцевъ. И во-первыхъ, оно могло убѣждать ихъ, что непринятіе крещенія и хиротоніи церкви великороссійской узаконено такими лицами, какъ патріархъ константинопольскій, епископы — Павелъ коломенскій, Макарій, Маркеллъ и Александръ, т. е. соборомъ епископовъ и тѣмъ—давать косвенное основаніе безпоповству противъ поповства. Во-вторыхъ, что особенно важно, оно показывало, что книжныя исправленія патріарха Никона были еще въ первое время осуждены соборомъ, въ коемъ принимали участіе патріархъ и нѣсколько епископовъ. Значеніе этого послѣдняго обстоятельства заключается въ томъ, что православные противораскольническіе полемисты весьма основательно замѣчаютъ, что церковь, даже и допустившая погрѣшительныя нововведенія, до тѣхъ поръ не лишается благодати Св. Духа и не дѣлается церковію въ *каноническомъ* смыслѣ еретическою, пока она не осуждена соборомъ епископовъ. Въ доказательство этого, если можно такъ выразиться, *формальнаго признака* православія

(1) Академич. библиот. № LXIV⁸/₁₁ стр. 302.

извѣстной церкви одинъ изъ новѣйшихъ полемистовъ очень убѣдительно ссылался на примѣръ церкви римской и древнихъ еретическихъ обществъ. Римская церковь стала неправославною, лишилась благодати Св. Духа, отпала отъ единства съ церковію соборною, апостольскою по тысящномъ лѣтѣ (кв. о Вѣрѣ л. 197, 198), между тѣмъ о появившихся въ ней погрѣшительныхъ нововведеніяхъ указывалъ еще шестой вселенскій соборъ, и догматъ объ исхожденіи св. Духа и отъ Сына и другія догматическія погрѣшности появились гораздо раньше тысящнаго лѣта. Но въ это время, т. е. до соборнаго ея осужденія, она была церковію православною, частію единой, Христовой, соборной церкви, и благодать Св. Духа въ ней пребывала. Изъ исторіи древней христіанской церкви видно, что извѣстный еретикъ Діоскоръ, бывшій патріархъ александрійскій, на такъ называемомъ разбойничьемъ соборѣ, даже клятву положилъ на православіе. Но и послѣ этого совершаемыя имъ тайнодѣйствія чуждыми благодати не почитались и „мужіе духоносніи съ нимъ сообщались и отъ него были производимы въ священные саны, какъ напр. и осудившій его впоследствии Анатолій, патріархъ константинопольскій (¹). Такъ продолжалось до осужденія ереси Діоскора на IV вселенскомъ соборѣ. Между тѣмъ великороссійская церковь не была осуждена никакимъ соборомъ; стало быть благодати Св. Духа она не лишалась (²). Противъ такого соображенія защитники безпоповства обыкновенно указывали и указываютъ на то, что съ воцареніемъ антихриста престало и истинное Христово священство, а стало быть невозможенъ и соборами узаконенный церковный судъ. Отвѣтомъ на такое указаніе служить ученіе о вѣчности священства въ Христовой церкви, которое опро-

(¹) См. житіе священномуч. Протерія, 28 февр.

(²) Подробнѣе см. о семъ въ воспоминаніяхъ и бесѣдахъ архим. Павла, изд. 1871 г., стр. 163.

вергнуто ничѣмъ быть не можетъ; значить и судъ церковный соборами установленный можетъ быть всегда. Этому ученія безпоповцы поколебать не въ силахъ. И вотъ кто-то изъ нихъ и придумалъ небывалый соборъ съ ясною цѣлю показать, что исправленія патріарха Никона были соборнѣ осуждены, хотя этотъ соборъ и не заключалъ узаконеннаго, согласно 12 пр. карѳагенскаго собора, числа епископовъ. Но это послѣднее обстоятельство безпоповцы уже безъ особеннаго труда могли объяснить изреченіемъ книги о Вѣрѣ, что, какъ въ перыя времена христіанства, такъ и въ послѣднее антихристово время правовѣрныхъ малое стадо будетъ.

Вотъ смыслъ попытки измыслить небывалый соборъ! Ясно, что ни эта, ни подобная ей попытки никогда не удадутся. Историческія событія, относящіяся ко времени образованія раскола, слишкомъ извѣстны, чтобы можно было выдумать что-либо новое.

Н. Ивановскій.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

Разности церквей восточной и западной въ ученіи о пресв. Дѣвѣ Маріи Богородицѣ по поводу латинскаго догмата о непорочномъ зачатіи. Полемико-догматическое изслѣдованіе протоіеря А. Лебедева. Варшава. 1884. 1—VI + 1—422 + 1—26.

Между дѣятелями нашей богословской литературы почетное мѣсто занимаютъ представители русскаго заграничнаго духовенства. Старѣйшій изъ нихъ, берлинскій протоіерей о. Серединскій много потрудился надъ изученіемъ особенностей римско-католическаго богослуженія. Онъ же первый познакомилъ русскую публику съ вопросомъ о папской непогрѣшимости. Покойный предсѣдатель духовно-учебнаго комитета при св. Синодѣ, протоіерей І. В. Васильевъ, въ бытность настоятелемъ русской церкви въ Парижѣ, приобрѣлъ громкую извѣстность полемическими письмами противъ предразсудка западныхъ ученыхъ о такъ называемомъ цезаропализмѣ въ нашей церкви. Письма эти въ свое время произвели во всей Европѣ сильное впечатлѣніе, которое не изгладилось и до сихъ поръ. Сотрудникъ о. Васильева по духовно-учебному комитету, протоіерей Толмачевъ издалъ много томное „Собесѣдовательное Богословіе“,—трудъ весьма цѣнный въ гомилетическомъ отношеніи, который былъ плодомъ ученыхъ занятій автора въ Стокгольмѣ. Русской публикѣ знакомы также имена покойныхъ протоіереевъ лондонскаго Е. Попова и иромскаго Кусто-

діева. Первый изъ нихъ основательно изучилъ исторію, вѣроученіе и практику англиканской церкви и внимательно слѣдилъ за современными движеніями въ ней. Послѣдній напечаталъ цѣлый рядъ статей разнообразнаго содержанія въ Православномъ Обзорѣннн и Христіанскомъ Читеніи. Съ особеннымъ интересомъ читались его замѣтки и письма о церковныхъ событіяхъ за границую. Видные представители учено-богословскаго міра, ректоръ спб. д. академіи, протоіерей І. Л. Янышевъ и профессоръ каноническаго права въ спб. университетѣ о. Горчаковъ начали свою службу тоже за границую. Книга, поставленная въ заголовкѣ этой замѣтки, доказываетъ, что русское духовенство въ чужихъ краяхъ продолжаетъ преслѣдовать научно-богословскіе интересы, притомъ съ честію и большимъ успѣхомъ, и въ настоящее время. Авторъ полемики-догматическаго изслѣдованія доктрины о непорочномъ зачатіи пресв. Дѣвы занимаетъ должность настоятеля православной русской церкви въ Прагѣ. Трудъ его представляетъ такой высокій интересъ, задуманъ и выполненъ съ такой эрудиціей и талантомъ, что его надобно признать положительнымъ обогащеніемъ нашей богословской литературы. Подобныхъ капитальныхъ работъ не особенно много и у нѣмцевъ съ французами. Прежде всего слѣдуетъ замѣтить, что самый предметъ изслѣдованія о. протоіерея Лебедева принадлежитъ къ кругу тѣмъ для нашей богословской науки новыхъ. Ученіе о непорочномъ зачатіи возведено на степень догмата еще такъ недавно, что въ русской литературѣ не было еще спеціальной монографіи по этому вопросу. Между тѣмъ чувствовалась необходимость подобнаго изслѣдованія; потому что паписты усердно пропагандировали свой догматъ и старались увѣрить, что ученіе о непорочномъ зачатіи пресв. Дѣвы принято въ восточной церкви давно и едва ли не содержится русскою церковію и до настоящаго времени. Взявшись удовлетворить этой потребности, о. прото-

іерей Лебедевъ изучилъ предметъ полно и всесторонне и къ разработкѣ его примѣнилъ методъ въ высшей степени рациональный. Послѣ предисловія и введенія (стр. 1—13), въ первой части своей книги (стр. 13—149) авторъ излагаетъ исторію римскаго догмата о непорочномъ зачатіи. Въ отдѣльныхъ главахъ этой части прежде всего доказывается, что до IX в. на самомъ западѣ ученія о непорочномъ зачатіи не существовало. Затѣмъ излагается исторія разъясненія этого ученія (до XIX в.), когда оно широко распространилось въ видѣ благочестиваго мнѣнія, хотя и спорнаго. Наконецъ идетъ рассказъ объ утвержденіи и провозглашеніи догмата по инициативѣ и настояніямъ Пія IX. Прекрасно здѣсь то, что авторъ, раскрывая историческое развитіе римскаго ученія, постоянно слѣдитъ за общимъ движеніемъ богословской мысли на западѣ и этимъ путемъ уясняетъ какъ самыя предположенія, на которыхъ покоилась и къ которымъ примыкала мысль о непорочномъ зачатіи пресв. Дѣвы, такъ и результаты, вытекавшіе изъ новой доктрины по отношенію къ другимъ догматамъ. Въ особомъ прибавленіи къ первой части рассматривается вопросъ о томъ, находило ли западное ученіе апологетовъ и сторонниковъ между богословами греко-россійской церкви. Вторая часть книги (стр. 149—288), которую можно назвать догматическою, посвящена изслѣдованію вопроса о непорочномъ зачатіи по существу и уясненію разностей между западною и восточною церковію въ ученіи о пресв. Дѣвѣ Маріи Богородицѣ. Сначала тутъ устанавливается понятіе о догматѣ и доказывается, что римское ученіе не обладаетъ свойствами богооткровенной истины. Далѣе сопоставляется и раскрывается ученіе восточной и западной церкви о первородномъ грѣхѣ, какъ наслѣдственномъ поврежденіи природы, о зачатіи, какъ первомъ моментѣ бытія, и объ искупленіи. Подобнымъ сопоставленіемъ уясняется логическое отношеніе римской доктрины къ другимъ христіанскимъ истинамъ и вмѣстѣ съ тѣмъ добывается точная фор-

мула особенностей въ воззрѣніяхъ западной церкви на пресв. Дѣву сравнительно съ православными вѣрованіями. Третья часть (стр. 288—422) полемическая. Обозрѣвая аргументы, которыми обставляютъ свой догматъ римскіе богословы, авторъ даетъ здѣсь основательную и меткую характеристику латинскаго мышленія и пріемовъ въ ссылкахъ на свящ. писаніе и церковное преданіе. Въ особомъ приложеніи къ книгѣ (стр. 1—26) напечатаны извлеченія изъ Клёдена и Овербека. Тутъ трактуется о средневѣковомъ почитаніи Богоматери на западѣ и объ участи іезуитовъ въ провозглашеніи догмата.—Для краткой библиографической замѣтки этихъ свѣдѣній о разсматриваемой книгѣ довольно. Но въ общемъ выводѣ о ней нельзя не прибавить, что трудъ о. протоіерея Лебедева вполне удовлетворяетъ современнымъ требованіямъ относительно наукословной разработки вѣроисповѣдныхъ особенностей. При этомъ можно замѣтить еще, что авторъ трудится безкорыстно, чуждаясь всякихъ спекулятивныхъ расчетовъ. Цѣна книгѣ назначена болѣе, чѣмъ умѣренная — 2 руб. съ пересылкою. Особенно пріятно то, что авторъ не располагаетъ опочить на лаврахъ. Напротивъ онъ занятъ приготовленіемъ къ изданію въ свѣтъ полнаго и обстоятельнаго обозрѣнія всѣхъ догматическихъ разностей между церквами восточной и западной. Трудъ въ высшей степени сложный и нелегкій; но для нашей литературы весьма полезный и необходимый. Широта замысла и большія трудности, съ которыми придется автору вступить въ борьбу, не позволяютъ рассчитывать на скорый выходъ этой новой работы о. Лебедева. Но есть надежда, что почтенный о. протоіерей будетъ знакомить русскую публику съ разностями церковей восточной и западной постепенно, по мѣрѣ обработки частныхъ отдѣловъ. По крайней мѣрѣ въ настоящее время начата печатаніемъ (въ Варшавско-Холмскомъ епарх. Листкѣ) его статья о латинскомъ служеніи сердцу Иисову.

ОБЪЯВЛЕНИЕ.

Въ г. ТАГАНРОГѢ (Екатеринославской губерніи),
у ПРОТОІЕРЕЯ ВАСИЛІЯ БАНДАКОВА,

ПРОДАЮТСЯ:

ДЕСЯТЬ ТОМОВЪ, въ которыхъ заключается болѣе 1450
простыхъ и общевразумительныхъ

„БЕСѢДЪ И ПОУЧЕНІЙ“.

Цѣна: 1 тому—при коемъ приложенъ портретъ автора,—IX (194 поученій) и X т. (223 поученія)—по 1 р. 50 к., остальные томы поученій по 1 р. 25 к. каждый (мелочь можно высылать почтов. марк.); брошюра «Почуенія на 50-й псаломъ» 25 к. и недавно вышедшая изъ печати книга «Царство Благодати или собраніе истинъ и примѣровъ изъ житія святыхъ» (по Четьи-Минеи), съ подробнымъ алфавитнымъ указателемъ всего заключающагося въ книгѣ. НВ. Книга эта, по отзывамъ (печатнымъ) компетентныхъ лицъ, составляетъ весьма полезное руководство для молодыхъ проповѣдниковъ Слова Божія; а также можетъ служить настольною книгою въ каждомъ христіанскомъ семействѣ. Цѣна оной 2 руб. съ перес. За всѣ-же 10 томовъ и проч. 2 книги съ перес. 12 рублей, выписывающимъ же отъ 3-хъ до 10 экзempl. всѣхъ названныхъ книгъ—дѣлается скидка 10%, а отъ 10 до 20 экзempl. 20%.—За пересылку же: въ Сибирь, а также въ Архангельскую, Олонецкую, Вятскую, Вологодскую, Оренбургскую, Пермскую и Уфимскую губерніи, приплачивается по 10 к. за каждую книгу.

Примѣчаніе 1. Первые шесть томовъ поученій съ 1879 года выдержали уже по три, а нѣкоторые изъ нихъ и по четыре изданія; выписывающимъ оныя 6 томовъ отдѣльно—уступается за 6 руб., а послѣдніе 4 тома и книга «Царство Благодати»—6 руб. 50 коп. съ перес.

Примѣчаніе 2. Кромѣ автора всѣ вышеназванныя книги продаются еще въ Москвѣ, въ книжныхъ магазинахъ А. А. Ферапонтова, Глазунова и Прьснова; въ С.-Петербургѣ у П. А. Тузова; въ Кіевѣ у Н. Оглоблина, въ Казани у Дубровина; въ Воронежѣ, въ книжной лавкѣ Митроф. Монастыря; въ Твери у Кашкина; въ Ново-Черкасскѣ у Ѳ. И. Ананьева; въ Ростовѣ на-Дону у Прьснова и у многихъ другихъ книгопродавцевъ Россіи.

КОНСТАНТИНЪ ЕПИСКОПЪ БОЛГАРСКІЙ

И ЕГО УЧИТЕЛЬНОЕ ЕВАНГЕЛІЕ (¹).

I. Биографическія свѣдѣнія о Константинѣ и историко-библиографическій обзоръ литературныхъ замѣтокъ и изслѣдованій, относящихся къ его Учительному Евангелію.

Послѣ св. Климента Велическаго въ исторіи древне-болгарской церковной проповѣди первое мѣсто за-

(¹) Статья эта имѣетъ значеніе предисловія къ нѣсколькимъ поученіямъ Константина, текстъ которыхъ въ непродолжительномъ времени будетъ печататься на страницахъ нашего журнала. Всѣхъ поученій, имѣющихся у насъ подъ руками и приготовленныхъ къ печатанію 19. Изъ нихъ одно—на день св. Пасхи—мы имѣемъ въ спискѣ изъ рукописи Соловецкой бібліотеки,—а остальные всѣ списаны нами изъ Синодальной рукописи XIII в. (№ 163). Между ними послѣдними одно не въ полномъ видѣ, безъ приступа и заключенія. Къ сожалѣнію, по недостатку мѣстныхъ типографскихъ средствъ, мы не въ состояніи будемъ напечатать ихъ съ соблюденіемъ всѣхъ особенностей древняго письма. Главныя пособія для знакомства съ Константиномъ и его Учительнымъ Евангеліемъ по степени ихъ относительной важности могутъ быть расположены въ слѣдующемъ порядкѣ: 1) Горскій и Невоструевъ. Описаніе... II, 2, № 144 и 163. 2) Nedjeljna proroviedanja Konstantina pr. bugarskoga po starogrpskomъ rucop. XIII v. въ Starine, kn. V, 1873. 3) Ундольскій. Объ Учительномъ Евангеліи Константина — рукописная статья бібліогр хар. въ Румянц. муз. № 1395. 4) Шафарикъ. Разцвѣтъ слав. письм... въ Чтен. Имп. общ. 1848 г. № 7. 5) Ягичъ. Исторія Сербско-Хорватск. литер., въ русск. перев. 6) Палаузовъ. Вѣкъ болгарск. царя Симеона. 7) Голубинскій. Исторія славянскихъ церквей... Гдѣ нужно, мы, указывая на автора, будемъ цитовать только страницы, не называя сочиненій.

нимасть жившій и трудившійся съ нимъ одновременно для христіанскаго просвѣщенія Болгаріи епископъ Константинъ. Біографическія свѣдѣнія о немъ чрезвычайно скудны. Все, что мы знаемъ о времени его жизни и дѣятельности, основывается на слѣдующихъ краткихъ показаніяхъ: а) въ хронологической статьѣ, находящейся въ концѣ синодальнаго списка его Учительнаго Евангелія (№ 163) и составленной, какъ полагаютъ Горскій и Невоструевъ, самимъ Константиномъ, говорится слѣдующее: „Василь, т. е. Василій Македонянинъ (царствовалъ) 20 лѣтъ. Львъ сынъ его 7 лѣтъ. всѣхъ же лѣтъ... отъ Адама до настоящаго въ 12 индикта есть 6406 (898). б) Въ этой же самой рукописи въ надписаніи одной бесѣды (42-й) Константинъ называется пресвитеромъ. в) Въ нѣкоторыхъ редакціяхъ его пролога къ Учительному Евангелію говорится, что онъ составилъ свои бесѣды по просьбѣ старца Наума, одного изъ св. седмичисленниковъ болгарскихъ: „сего ради и азъ оумаленый Константинъ, говоритъ онъ самъ о себѣ, оубѣжденъ бывъ на се. твоими прощеніи брате Наоуме (¹)... г) Въ другой синодальной же рукописи (№ 111), заключающей въ себѣ слова св. Аѳанасія Александрійскаго противъ аріанъ, на обор. 212 л., находится слѣдующая приписка: „сія книги благочестныя; наричемыя Аѳанасій. повелѣніемъ князя нашего болгарска. именемъ Сімеона преложилъ ихъ епископъ Константинъ; въ словенскъ языкъ; отъ греческа въ лѣто отъ начяла міра. 6414 (906) инд. 10, ученикъ сынъ Меѳодовъ; архіепископа Моравы. напса же ихъ Тоудоръ черноризецъ Доксовъ (²). тѣмъ же княземъ повелѣлъ; на устіи Тычя. въ лѣто 6415 (907) индикта 14“. Таковы всѣ

(¹) Рукоп. Сол. библ. № 373 (157), л. 12 об., № 374 (158), л. 221. Ср. Оглавл. кн. Сильв. Медвѣд. № 128, изд. Ундольскаго. М. 1846 г.

(²) Подъ Доксомъ, по общепринятому мнѣнію, слѣдуетъ разумѣть удалившагося отъ дѣдъ для монашескихъ подвиговъ Бориса.

данныя, на основаніи которыхъ приблизительно болѣе или менѣе вѣрно можно нарисовать себѣ картину жизни епископа Константина. Они ничего не говорятъ намъ ни о мѣстѣ и времени рожденія его, ни даже о томъ, какой онъ былъ народности. Впрочемъ что онъ былъ славянинъ родомъ,—это ясно само собою изъ его литературныхъ произведеній. Всѣ приведенныя извѣстія представляютъ намъ Константина уже въ зрѣлыхъ лѣтахъ работатающимъ усердно на поприщѣ христіанскаго просвѣщенія Болгаріи наряду съ другими замѣчательными дѣятелями знаменитаго вѣка Симеонова. О болѣе же раннихъ годахъ его жизни и дѣятельности они не говорятъ ничего. Нѣкоторыя впрочемъ догадки относительно этого можно дѣлать только на основаніи того показанія, что онъ былъ „ученикъ Меѳодовъ, архіепископа Моравы“. Къ этому слѣдуетъ еще прибавить заключающееся въ алфавитной молитвѣ свидѣтельство о себѣ самого Константина, гдѣ онъ называетъ своимъ учителемъ даже и Кирилла (Константина), именно:

Шестъкрилатъ. силу въсприимъ.

Шѣствоую нынѣ. по слѣдоу оучителю.

Имени ею. и дѣлоу послѣдоуа...

Такимъ образомъ епископа Константина по этимъ указаніямъ слѣдуетъ считать однимъ изъ раннихъ учениковъ св. славянскихъ апостоловъ, Кирилла и Меѳодія. Изъ такъ называемой болгарской легенды, или пространнаго житія св. Климента, архіепископа болгарскаго, мы знаемъ, что всѣ особенно извѣстные въ исторіи просвѣщенія Болгаріи ученики Меѳодія прибыли туда послѣ смерти его († 885 г.) изъ Моравіи, вслѣдствіе воздвигнутаго тамъ на нихъ латино-нѣмецкимъ духовенствомъ жестокаго гоненія. На этомъ основаніи, согласно мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ ⁽¹⁾, нужно признать, что и Константинъ епископъ былъ

(1) Голубинскій, стр. 167.

однимъ изъ знаменитыхъ, но въ житіи не упомянутыхъ, выходцевъ изъ Моравіи,—мучениковъ за идею релігіозно-національнаго христіанскаго просвѣщенія славянскихъ народностей. Сопоставляя далѣе время дѣятельности Константина въ Болгаріи, получившаго здѣсь уже санъ епископскій, съ временемъ жизни Кирилла и Меѳодія, безъ сомнѣнія также слѣдуетъ допустить, что онъ могъ быть ихъ непосредственнымъ ученикомъ, тѣмъ болѣе, что въ прологѣ къ своему Учительному Евангелію къ старцу Науму, одному изъ св. седмичисленниковъ и безспорно непосредственныхъ учениковъ Меѳодія, онъ обращается, какъ мы видѣли, не какъ къ старцу, учителю, отцу, а какъ къ равному, сотоварищу, брату: „оубѣжденъ бывъ на се твоими прошеніи брате Наоуме“ (1)...

Что касается до дѣятельности Константина въ самой Болгаріи, то приведенныя извѣстія представляютъ намъ его здѣсь уже въ санѣ пресвитера. Гдѣ и когда получилъ онъ этотъ санъ,—въ Болгаріи ли, или еще въ Моравіи, подобно св. Клименту, неизвѣстно. Вся его, извѣстная доселѣ, литературная дѣятельность падаетъ на время царствованія Симеона. Будучи пресвитеромъ, онъ составилъ въ 898 году (2) свое Учительное Евангеліе, состоящее изъ 51 бесѣды на воскресные дни года, начиная съ недѣли Пасхи. Въ санѣ епископа, полученномъ имъ, подобно св. Клименту, уже въ Болгаріи, онъ въ 906 году перевелъ, по повелѣнію царя Симеона, съ греческаго языка на славянскій четыре слова св. Аѳанасія Алексан-

(1) Впрочемъ Ягичъ причисляетъ Константина къ болѣе молодому поколѣнію; — именно къ поколѣнію продолжателей дѣла просвѣтителей Болгаріи, называетъ его младшимъ современникомъ св. седмичисленниковъ, стр. 82—83. Но съ его мнѣніемъ согласиться трудно.

(2) Горскій и Невоструевъ вносятъ поправку въ показаніе рукописи о годѣ составленія Учительнаго Евангелія. Временемъ составленія его они болѣе вѣрнымъ считаютъ годъ 894.—Стр. 422. Этотъ же годъ указываетъ Срезневскій въ Нам. пис. и яз. юго-зап. слав. стр. 16 и Голубинскій, стр. 167.

дрійскаго противъ арианъ, которыя по порученію тогоже князя въ 907 году переписаны были Тудоромъ, черноризцемъ Доксовымъ, на устьѣ рѣки Тычи. На основаніи этого послѣдняго показанія предположительно опредѣляется и мѣсто епископскаго служенія Константина. Рѣку Тычу Шафарикъ находитъ въ недалежномъ разстояніи отъ извѣстнаго донинѣ г. Варны въ Болгаріи. Такъ какъ здѣсь же надобно полагать и Переславль, древнюю столицу князей болгарскихъ, а пребываніе на устьѣ Тычи трудившагося, по повелѣнію князя, въ переводѣ епископа представляется не случайнымъ, но постояннымъ, то на этомъ вѣроятно основалась догадка, что Константинъ былъ епископомъ переславскимъ ⁽¹⁾. Этимъ и кончаются всѣ біографическія свѣдѣнія о епископѣ Константинѣ. О другихъ какихъ либо литературныхъ его трудахъ, кромѣ перечисленныхъ, существуютъ одни только предположенія ⁽²⁾. Годъ смерти его также неизвѣстенъ.

Имя и литературные труды епископа Константина становятся извѣстными ученымъ въ концѣ первой четверти настоящаго столѣтія. Первое указаніе на него и на переведенныя имъ четыре слова св. Аѳанасія Александрійскаго противъ арианъ сдѣлалъ Калайдовичъ въ своемъ Іоаннѣ экзархѣ (стр. 14). Но указаніе это сдѣлано имъ не рѣшительно. О Константинѣ онъ выражается, какъ о неизвѣстномъ ему епископѣ, и поэтому вѣроятно тогдашняя учено-литературная славянская критика, руководимая извѣстнымъ и очень осторожнымъ славистомъ Добровскимъ, отнеслась къ открытію Калайдовича недовѣрчиво и остановила этимъ на нѣкоторое время радость другихъ ученыхъ по поводу его важной ученой находки ⁽³⁾. Хотя

(1) Горскій и Невоструевъ, стр. 33.

(2) Шафарикъ склоненъ приписать ему извѣстное «Исповѣданіе вѣры». Стр. 51. Нѣкоторые кромѣ того усвояютъ ему предположительно такъ называемый «Прогласъ св. Евангелія». Срезневскій. Памятн. пис. и яз. юго-зап. Слав. стр. 47. Спб. 1865. Вороновъ. Кириллъ и Меодій. Стр. 241. Кіевъ. 1877.

(3) Шафарикъ. Стр. 50.

Калайдовичъ сдѣлалъ быть можетъ свое открытіе, какъ намекаетъ Ундольскій⁽¹⁾, благодаря только указанію „Оглавленія книгъ“ Сильвестра Медвѣдева⁽²⁾, которое ему было извѣстно и которое онъ приписывалъ съ вѣроятностію Поликарпову, но это нисколько не умаляетъ его заслуги. Такъ какъ въ то время не было извѣстно для ученыхъ ни названное Оглавленіе книгъ съ его указаніемъ, ни имя епископа болгарскаго Константина, то за Калайдовичемъ по всей справедливости остается первая честь указанія ученому міру на Константина, какъ на одного изъ дѣятелей вѣка Симеонова. Другой литературный трудъ епископа Константина—Учительное Евангеліе сдѣлалось извѣстнымъ для ученаго міра, какъ и творенія Климента, только съ сороковыхъ годовъ настоящаго столѣтія, будучи найдено между рукописями Синодальной бібліотеки въ спискѣ XIII в.⁽³⁾ Честь открытія этой рукописи, по показанію Бодянскаго (въ одномъ изъ примѣч. къ русск. перев. Разцвѣта слав. письм.), принадлежитъ В. М. Ундольскому, открывшему и творенія св. Климента. Дѣйствительно, насколько намъ извѣстно, первое печатное извѣстіе объ этой рукописи съ указаніемъ въ общихъ чертахъ ея содержанія принадлежитъ Ундольскому. Въ концѣ своей статьи, подъ заглавіемъ: „Замѣчанія для исторіи церковнаго пѣнія въ Россіи“, онъ говоритъ, что „одинъ изъ пергаменныхъ списковъ Синодальной бібліотеки (указанъ соотв. №) содержитъ бесѣды на нѣкія зачала евангельскія, т. е. избранныя поученія изъ Іоанна Златоуста, Кирилла Александрійскаго, Исидора Пилусіота и другихъ; впереди бесѣдъ находится „Прологъ о Христѣ оумѣренъ сказанія святаго Евангелія. сътворенъ Костянтинъмъ.

(1) Сильвестръ Медвѣд. отецъ слав. русск. библ. стр. XIX—XX.

(2) Ср. Оглавл. кн... № 23.

(3) Къ этому вѣку она отнесена Горскимъ и Невоструевымъ. Шафарикъ (въ Разцвѣтѣ) относилъ ее къ XI в. Срезневскій (въ Пам. пис. и яз. югоз. слав. стр. 15) относитъ ее къ XII в.

имъже и преложение бысть. тогожде съказанія. евангелскааго“. Ему, т. е. Константину, прибавляетъ Ундольскій, и должны принадлежать всѣ предисловія и послѣсловія поученій, а можетъ быть и цѣлыя поученія, довольно сходныя съ поученіями Климента, епископа словѣньска“ (1). Съ открытіемъ Учительнаго Евангелія сомнѣнія осторожной критики относительно личности Константина должны были пасть сами собою, — должна была уясниться, благодаря новымъ хронологическимъ даннымъ, и самая личность его, какъ одного изъ дѣятелей въ исторіи просвѣщенія Болгаріи въ вѣкъ царя Симеона. Но уясненіе это совершилось не вдругъ.

Ровно чрезъ полгода послѣ указанной статьи Ундольскаго (2) въ засѣданіи Общества Исторіи и Древностей Росс. было читано извѣстное, въ свое время переведенное на нѣмецкій языкъ, сочиненіе покойнаго преосвященнаго Филарета черниговскаго (въ то время рижскаго): „Кирилль и Меодій, славянскіе просвѣтители“ (3). Въ концѣ этого своего сочиненія ученый авторъ не только представилъ болѣе полное и обстоятельное описаніе рукописи съ поученіями епископа Константина, чѣмъ какое мы видѣли въ приведенной выше замѣткѣ Ундольскаго, но и сообщилъ свои ученныя соображенія на счетъ личности самого Константина. Въ этихъ своихъ соображеніяхъ покойный преосвященный брошенное мимоходомъ заявленіе Ундольскаго о сходствѣ поученій Константина съ поученіями Климента развилъ далѣе, отождествивъ даже между собою эти двѣ личности. „По всей вѣроятности, говоритъ онъ, сей Константинъ — одно и тоже лице съ св. Климентомъ, архіепископомъ Болгарскимъ, или

(1) Чтен. въ Имп. Общ. Ист. и Др. 1846 г. № 3, стр. 46.

(2) Статья Ундольскаго была читана въ засѣданіи Общества 4 іюня 1846 г., — пр. Филарета 30 ноября тогоже года.

(3) Напечатано въ тѣхъ же Чтеніяхъ 1846 г. № 4 и потомъ перепечатано въ Кирилло-Меодіевскомъ Сборникѣ. М. 1865.

Величскимъ, скончавшимся въ 916 году. Біографъ св. Климента пишетъ о немъ, что онъ завелъ обширное училище, въ которомъ и самъ по временамъ училъ, желая такимъ образомъ приготовить лучшихъ пастырей, а для народа написалъ *годовой кругъ бестѣ* простыхъ и удобовразумительныхъ для каждаго“. Принимая далѣе во вниманіе хронологію въ концѣ Учительнаго Евангелія Константина, а также и то, что онъ былъ современникомъ Наума, одного изъ св. седмичисленниковъ, Филаретъ прибавляетъ: „всѣ сіи обстоятельства Константина, съ тождествомъ сочиненія Константина и Климента, представляютъ болѣе чѣмъ вѣроятную мысль, что Константинъ — одно и тоже лице съ св. Климентомъ, о которомъ говоритъ греческое жизнеописаніе. Имя Климента Константинъ могъ принять въ иночествѣ, по примѣру св. учителя своего, и какъ тотъ, хотя предъ самою смертію, получилъ имя Кирилла вмѣсто Константина, но по памятникамъ извѣстенъ болѣе съ именемъ Кирилла, такъ и ученикъ его“ (1). Эти соображенія преосвященнаго Филарета остались совершенно одиночными и даже, сколько мы знаемъ, печатно никѣмъ не были разобраны и опровергнуты. Ихъ касался только въ своей, почему-то не попавшей въ печать, статьѣ объ Учительномъ Евангеліи Константина Ундольскій (2). Между тѣмъ, по нашему мнѣнію, эти соображенія вовсе не такъ маловажны и ничтожны, чтобы ихъ пройти совершеннымъ молчаніемъ. Поэтому мы сдѣлаемъ по поводу ихъ нѣсколько своихъ замѣчаній, а также въ видахъ бібліографическаго интереса приведемъ рядомъ съ своими и нѣкоторыя замѣчанія по этому

(1) Чтенія... 1846 г. № 4, стр. 26—27 и прим. 50.

(2) Въ этой своей статьѣ Ундольскій, опровергая преосв. Филарета, опровергаетъ въ тоже время и самого себя. Высказавъ ранѣе, что поученія Константина сходны съ поученіями Климента, онъ въ настоящей статьѣ всячески старается напротивъ доказать, что между ними совсѣмъ нѣтъ никакого сходства.

же предмету изъ указанной рукописной статьи Ундольскаго. Хотя соображенія Филарета имѣютъ только значеніе остроумной догадки, основанной на вѣроятныхъ и ничѣмъ убѣдительнымъ не мотивированныхъ сближеніяхъ, но эта остроумная догадка можетъ представиться еще болѣе вѣроятною, если прибавить къ приведеннымъ доводамъ то обстоятельство, что старецъ Наумъ, по „прошеніямъ“ котораго „умаленный Константинъ“ составилъ свои бесѣды на евангелія, по упомянутому греческому жизнеописанію Климента представляется неразлучнымъ спутникомъ съ самаго выхода изъ Моравіи именно сего послѣдняго; слѣдовательно между ними, т. е. Климентомъ и Наумомъ, существовала самая близкая и тѣсная связь. Хотя въ этомъ жизнеописаніи съ разсказа объ отбытіи Климента въ Кутмицивицу о Наумѣ болѣе не упоминается, но изъ Сказанія о самомъ Наумѣ извѣстно, что онъ отправился съ Климентомъ туда же, гдѣ и провелъ остатокъ своей жизни (¹). Не правдоподобна ли поэтому догадка преосвященнаго Филарета, что Константинъ, составившій свои бесѣды „по прошенію брата Наума“, есть одно и то же лице съ Климентомъ, съ которымъ Наумъ повидимому не разлучался во всю свою жизнь, и который въ житіи представляется написавшимъ многія проповѣди?..

Но всѣ эти соображенія почтеннаго ученаго имѣютъ только видимую правдоподобность. Существенный недостатокъ и ошибка его доводовъ заключаются въ томъ, что самое главное и основное положеніе его, на которомъ они построены, страдаетъ большою неточностію и даже невѣрностію. Преосвященный Филаретъ утверждаетъ, что, по свидѣтельству греческаго жизнеописанія, Климентъ „составилъ *годовой кругъ бесѣдъ*“, и къ этому отъ себя прибавляетъ: „нынѣ извѣстны *еще* нѣкоторыя слова Климента на дни

(¹) Русск. Бесѣда 1859 г. т. II, отд. 2, стр. 143.

праздничные“. Ходъ его мыслей въ этомъ случаѣ представляется намъ въ слѣдующемъ видѣ: „Климентъ написалъ годовой кругъ бесѣдъ, т. е. какъ на воскресные, такъ и на всѣ праздничные дни года. Бесѣды на дни воскресные мы имѣемъ въ Учительномъ Евангеліи, приписываемомъ Константину, намъ неизвѣстному; кромѣ того мы знаемъ еще нѣкоторыя праздничныя слова Климента. Такимъ образомъ, принимая во вниманіе показаніе житія Климента, мы въ Учительномъ Евангеліи Константина и въ нѣкоторыхъ праздничныхъ словахъ Климента и усматриваемъ тотъ годовой кругъ бесѣдъ, о которомъ говоритъ намъ житіе. Слѣдовательно есть полная вѣроятность считать Константина и Климента за одно и тоже лице“. Между тѣмъ, на самомъ дѣлѣ, ни въ пространномъ ⁽¹⁾, ни въ краткомъ ⁽²⁾ житіи Климента нѣтъ даже и намека на то, чтобы онъ составилъ именно годовой кругъ бесѣдъ. Въ пространномъ житіи говорится: „такъ какъ на болгарскомъ языкѣ не было поучительныхъ словъ, принаровленныхъ къ празднествамъ (*πανηγυρικοῦ λόγου* — похвальныхъ словъ), то онъ составилъ на всѣ праздники таковыя слова, простыя и ясныя“.... „Онъ празднества просвѣтилъ поучительными чтеніями“ (гл. 22 и 29). По сказанію краткаго житія онъ предалъ письмени также „похвальные слова и житія мучениковъ и преподобныхъ — *τοὺς πανηγυρικοὺς τῶν λόγων καὶ μαρτύρων καὶ ὁσίων βίους αἰώνων*“ (гл. 14). Такимъ образомъ въ обоихъ житіяхъ ясно и опредѣленно говорится, что Климентъ составилъ и предалъ письмени именно только похвальные слова на дни праздничные (*ἑορταῖς*). Это совсѣмъ не то, что *годовой кругъ бесѣдъ*: воскресные дни сюда

(1) Напечатано въ Юбилейномъ изд. моск. унив. 1855 г. и у Бильбасова: Кирилль и Меводій, ч. 2, Сиб. 1871.

(2) Найдено и напечатано Григоровичемъ въ Журн. М. П. Пр ч. LIII и у Бильбасова тамъ же. То и другое въ указанныхъ изд. напечатаны въ греческомъ подлин. и въ русск. переводѣ.

не относятся и о составленіи бесѣдъ на нихъ Климентомъ въ житіяхъ не говорится ни слова. Предполагать здѣсь какія-либо недомолвки, при той поразительной точности, какую отличаются показанія житій, особенно пространнаго, относительно поученій Климента, нѣтъ никакого основанія. И въ самомъ дѣлѣ, пространное житіе не только перечисляетъ проповѣди Климента, раздѣляя ихъ на классы и указывая, что въ нихъ находятся похвалы въ честь пресв. Богородицы, въ честь Іоанна Крестителя, пророковъ и апостоловъ, мучениковъ и преподобныхъ, но весьма ясно отмѣчаетъ и внутреннія ихъ свойства, говоря что похвалы эти написаны „въ видѣ молитвъ и благодарственныхъ пѣсней“ (гл. 22). При такой рѣдкой точности и отчетливости невозможно допустить, чтобы житіе не упомянуло о бесѣдахъ на дни воскресные, если бы таковыя были дѣйствительно составлены Климентомъ. Кромѣ того полное различіе между собою бесѣдъ Константина и извѣстныхъ доселѣ похвальныхъ словъ Климента и отсутствіе между ними какого-либо сходства—въ слогѣ, въ способѣ раскрытія мыслей, въ употребленіи источниковъ, вообще въ литературныхъ приемахъ—ясно говоритъ за то, что тѣ и другія не могутъ принадлежать одному автору. Первые относятся къ учительному роду церковной проповѣди, послѣднія — къ торжественному. Положимъ, сообразно требованіямъ теоріи краснорѣчія, и у одного и тогоже проповѣдника изъяснительныя бесѣды и слова похвальныя могутъ значительно различаться между собою, но все-таки въ такомъ случаѣ всегда можно находить между ними такое или иное сходство, обусловливаемое особенностями литературныхъ приемовъ писателя. Въ настоящемъ же случаѣ этого мы совсѣмъ не замѣчаемъ. Слова Константина, принадлежа къ типу гомилій или бесѣдъ изъяснительныхъ, отличаются совершенною простотою и безыскусственностію. Самъ онъ замѣтилъ о себѣ, что онъ

„не хытростію вышняя (должно читать вѣшнія) (¹) преоудрости и ни съвязаниемъ вѣтискъмъ. ни плотоньскыи словеса сложилъ словеса свои. нѣ вышней преоудрости помольпеша“ (²). Не такы проповѣди Климента. Почти всѣ они носятъ на себѣ отличительныя черты господствовавшаго въ то время у греческихъ образованныхъ проповѣдниковъ торжественнаго рода проповѣди, по внутреннимъ своимъ свойствамъ приближавшаго ее къ типу перковныхъ пѣснопѣній, на каковую особенность проповѣдей Климента, какъ мы видѣли, весьма ясно указываетъ и житіе его, замѣтивъ, что его похвалы написаны „въ видѣ молитвъ и благодарственныхъ пѣсней“ (³). Какъ подражатель краснорѣчію образованнѣйшихъ проповѣдниковъ своего времени, Климентъ не безъ основанія, но съ точки зрѣнія тогдашняго времени по всей справедливости, названъ въ житіи „мужемъ краснорѣчивѣйшимъ“—*ἀνὴρ λογιώτατος* (гл. 12). Житіе, далѣе, повѣствуетъ, что Климентъ составилъ свои похвальныя слова уже въ ту пору, когда былъ епископомъ. Дѣйствительно въ надписаніи почти всѣхъ его поученій онъ постоянно называется епископомъ: створенно Климентомъ епископомъ—обычная надпись на его поученіяхъ; иногда въ этихъ надписаніяхъ онъ называется просто святымъ или мученикомъ, но никогда пресвитеромъ (⁴). Константинъ же „предложилъ“ свои бесѣды въ званіи пресвитера и въ надписаніи 42 бесѣды, которая одна только ему принадлежитъ все-

(¹) Вышняя преоудрости — такъ читается въ синодал. рксп. Въ ркспіи Импер. публичн. библ. такъ назыв. петербургской, въ отличіе отъ синодал., читается: ныняашнее прѣмоудрости». Starine. Стр. 33. Очевидно должно читать: вѣшнія премудрости.

(²) Горскій и Невоструевъ. Стр. 426.

(³) Въ этомъ полномъ соотвѣтствіи показанія Житія съ внутренними свойствами извѣстныхъ доселѣ съ именемъ Климента проповѣдей мы видимъ самое вѣское доказательство ихъ подлинности.

(⁴) Это послѣднее положеніе взято изъ Ундольскаго.

цѣло (¹), называется пресвитеромъ. Притомъ ни въ житіи, ни въ заглавіи словъ, ни въ самыхъ словахъ Климента нѣтъ никакихъ намековъ на то, чтобы онъ переводилъ ихъ съ греческаго языка. Поученія же Константина въ основномъ своемъ содержаніи, т. е. въ изъяснительной части, составляютъ переложеніе, дословный переводъ съ греческихъ источниковъ (²). Такимъ образомъ показанія житій съ одной стороны, и отсутствіе какого-либо сходства между собою бесѣдъ Константина и похвальныхъ словъ Климента съ другой несомнѣнно убѣждаютъ насъ, что Константинъ и Климентъ были лица разные. Наконецъ, другое также основное предположеніе Филарета, что Константинъ могъ принять имя Климента въ иночествѣ—уже чисто произвольное. Ни въ одномъ изъ житій Климента, ни въ пространномъ, ни въ краткомъ, нѣтъ и намековъ на то, чтобы онъ носилъ когда-либо другое имя. Поэтому предположенія Филарета о тождествѣ лицъ Константина и Климента не были приняты и не могли утвердиться въ литературѣ, и самъ онъ при перепечаткѣ его изслѣдованія „Кириллъ и Меѳодій“ въ Кирилло-Меѳодіевскомъ сборникѣ (1865 г.) вычеркнулъ эти свои предположенія, потому что къ этому времени личность Константина была вполне уже выяснена учеными.

Исторія вопроса объ Учительномъ Евангеліи Константина указанными соображеніями преосвященнаго Филарета далеко еще не исчерпывается. При дальнѣйшемъ движеніи этого вопроса ученые наталкивались на многія другія затрудненія, которыя также требовали разрѣшенія. Главныя затрудненія въ этомъ случаѣ представляли хронологическія показанія, относившіяся къ Константинову Евангелію, нашихъ древ-

(¹) Напечатана въ полномъ видѣ по петербургскому списку въ Starine кн. 5, стр. 34—35.

(²) Онъ и не подписываетъ ихъ своимъ именемъ, но или именемъ Златоуста, или Кирилла Александрійскаго, смотря по тому, чье толкованіе переводилъ при составленіи той или другой бесѣды.

нихъ російскихъ бібліографовъ. Сильвестръ Медвѣдевъ въ своемъ „Оглавленіи книгъ“ два раза упоминаетъ о Константиновомъ Евангеліи въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „Евангелія на 50 недѣль, преложенна отъ еллинска въ словенскій діалектъ Константиномъ лѣта 6851, яко въ предсловіи являетъ“ (№ 69). Въ другомъ мѣстѣ: „Константинъ философъ. Евангеліе на 50 недѣль, дѣло Іоанна Хрисостома, понужень Наумомъ, лѣта 6851, отъ еллинска во словенскій. Молитва по алфавиту“ (№ 128). Всѣ подробности этихъ показаній—евангелія на 50 недѣль, понужень Наумомъ, молитва по алфавиту—несомнѣнно свидѣтельствуютъ, что онѣ относятся къ Евангелію Константину, но хронологія — 6851 г. — поражаетъ своею полною несообразностію. Такая историческая несообразность въ этихъ показаніяхъ, по нашему мнѣнію, произошла отъ слѣдующихъ обстоятельствъ. Кромѣ Учительнаго Евангелія Константина въ древне-русской проповѣднической письменности пользовалось большою извѣстностію Учительное же Евангеліе константинопольскаго патріарха Филоея, переведенное съ греческаго на славянскій языкъ по однимъ показаніямъ (такихъ большинство) въ 6851 (1343 г.), по другимъ въ 6915 (1407 г.). Это послѣднее Евангеліе въ древней Руси было весьма распространено, выдержало даже нѣсколько печатныхъ изданій, и было поэтому хорошо знакомо древне-русскимъ книжникамъ; евангеліе же Константина, по нашему убѣжденію, имъ было совсѣмъ неизвѣстно, и не могло быть извѣстнымъ, такъ какъ списковъ его для нихъ, можно сказать; не существовало. И въ настоящее время полный списокъ бесѣдъ Константина мы знаемъ только одинъ—синодальный, составлявшій собственность патріарха Никона и положенный имъ въ 7169 (1661 г.) въ Новоіерусалимскій Воскресенскій монастырь (¹).

(¹) Не сохранился этотъ синодальный списокъ въ полномъ видѣ, со всѣми предшествующими тексту бесѣдъ и послѣдующими статьями, показанія бібліографовъ распутать было бы гораздо труднѣе.

Другой же списокъ, безъ пролога и молитвы въ началѣ, безъ „сказанія церковнаго“ и хронологической статьи въ концѣ, такъ называемый петербургскій, былъ вывезенъ въ Россію только въ недавнее время Гильфердингомъ съ юга, изъ Дечанскаго монастыря, и пожертвованъ имъ Императорской петербургской публичной библіотекѣ ⁽¹⁾. Слѣдовательно, положительно можно утверждать, что Учительнаго Евангелія Константина наши старинные библіографы не знали и не могли знать. Но за то они весьма хорошо должны были знать прологъ и алфавитную молитву Константина, которыя, будучи отдѣлены отъ бесѣдъ, были очень распространены, встрѣчаются во многихъ сборникахъ и, что важнѣе всего, часто писались въ началѣ Филошеева Евангелія, какъ его составная часть, а иногда и въ концѣ ⁽²⁾. Отсюда то и могли произойти хронологическія несообразности въ показаніяхъ нашихъ библіографовъ. Для бѣльшаго подтвержденія этого положенія укажемъ на порядокъ начальныхъ статей въ Филошеевомъ Учительномъ Евангеліи по одной изъ рукописей Соловецкой библіотеки. На лл. 3—11 въ этой рукописи написано оглавленіе статей. Предъ оглавленіями слѣдующее заглавіе: „Пооученія избранна отъ св. Евангелія..... *преложена съ грѣческаго... въ мѣсто 6851*“. На об. л. 11: „Прилогъ о Христѣ оумѣренъ. сказаніе святаго Евангелія. сътворено *Константиномъ*, иже и *преложи сказаніе се. 50. евангелій недѣльныхъ*“. За симъ слѣдуютъ алфавитная молитва и прологъ съ показаніемъ, что это „преложеніе“ сдѣлано по *прошенію брата Нума*. Прологъ очевидно относится здѣсь какъ-бы къ этому Евангелію: сътворено Константиномъ, иже и преложи сказаніе се (сіе). Какое? По этому порядку статей выходило именно то, заглавіе котораго и оглавленіе

(1) Starine, кн. 5, стр. 29.

(2) См. ркпп. Соловецк. библ. №№ 373 (157) и 374 (158). Библ. Троицк. Лавры № 103 (по печатному Описанію).

статей поставлены въ началѣ, и которое „преложено съ греческаго въ лѣто 6851“. Такимъ образомъ для всѣхъ подробностей указанныхъ библиографическихъ извѣстій Сильвестра Медвѣдева здѣсь имѣются полныя данныя. Мы не сомнѣваемся поэтому, что всѣ эти исторически-несообразныя подробности и произошли именно вслѣдствіе незнанія старинными библиографами Учительнаго Евангелія Константина съ одной стороны, и вслѣдствіе нерѣдкаго помѣщенія его пролога и молитвы въ таковомъ же Евангеліи Филооея съ другой. Но если по показаніямъ Сильвестра Медвѣдева какъ-бы выходило, что именно бесѣды Константина переведены съ греческаго языка на славянской въ 6851 г.; потому что въ описаніи у него представлены всѣ признаки Константинова Учительнаго Евангелія, то вслѣдствіе тѣхъ же причинъ извѣстія другихъ библиографовъ могли принять и иной оттѣнокъ, именно: могли приписывать переводъ Филооеева Учительнаго Евангелія (къмъ оно переведено, неизвѣстно) Константину, котораго по недоразумѣнію называли философомъ. Дѣйствительно есть показанія и такого рода. Неизвѣстный составитель алфавита, или „лексиса неудобъ познаваемыхъ рѣчей, иже обрѣтаются въ святыхъ книгахъ русскаго языка“ говоритъ, что „Евангеліе толковое воскресное (такъ называлось Филооеево Евангеліе) преложилъ Константинъ философъ въ лѣто 6851“. Востоковъ по этому случаю замѣчаетъ: „здѣсь собиратель не хотѣлъ ли сказать 851 отъ Р. X., а ошибкою прибавилъ *з* (шесть тысячъ)? Или же рѣчь идетъ о другомъ какомъ Константинѣ философѣ, который въ 6851 г. перевелъ толковое Евангеліе“ (1). Оба эти, поставленные Востоковымъ, вопроса, старается рѣшить въ утвердительномъ смыслѣ Ундольскій въ своей рукописной статьѣ объ Учительномъ Евангеліи Константина. Хотя ходъ его доказательствъ

(1) Описан. ркпс. Румянц. муз. стр. 3, столб. 1.

направленъ не въ надлежащую сторону и самыя доводы его искусственны и натянуты, но такъ какъ эта его статья малодоступна и немногимъ конечно знакома, то изъ за библиографическаго интереса мы и изложимъ здѣсь содержаніе той ея части, которая относится къ намѣченнымъ пунктамъ. Для отвѣта на первый, поставленный Востоковымъ, вопросъ Ундольскій придумываетъ многосложную цифровую комбинацію, основываясь на хронологической статьѣ, находящейся въ концѣ „евангельскихъ сказаній“ Константина по синодальному списку. Въ этой статьѣ встрѣчаются слѣдующія числовыя данныя: „вкупѣ отъ Адама до Христова воплощенія 5555... Василь (царствовалъ) 20 лѣтъ, Левъ сынъ его 7 лѣтъ. Всѣхъ же лѣтъ отъ пропятія Христова до Льва царя нынѣшняго девять сотъ 18, а отъ Адама до настоящаго въ 12 индикта есть лѣтъ 6406“ (*). „Исключите изъ нихъ, говоритъ Ундольскій, (изъ 6406) 5555 — годы отъ Адама до Р. Х. и выйдетъ 851. Къ нимъ то и прибавлено шесть тысячъ и вышло 6851“ (*). Но на нѣкоторыхъ другихъ экземплярахъ Учительнаго Евангелія Филовея, какъ мы видѣли, указывается годъ перевода другой, именно 6915 (1407). И это послѣднее указаніе Ундольскій также пытается объяснить изъ той же хронологической статьи: „если, говоритъ онъ, къ 918 годамъ, считаемымъ (въ хрон. ст.) отъ распятія Христова до Льва философа прибавить 6000 и выключить 5508,—получится 1410; значитъ разница (отъ 1407 г.) будетъ въ 3-хъ годахъ. Она произошла или отъ того, что переписчикъ Евангелія имѣлъ у себя списокъ этой статьи, въ которомъ стояло 915, или руководствовался какимъ либо особеннымъ намъ неизвѣстнымъ правиломъ“ (*). Мы уже указывали причины

(*) Горскій и Невоструевъ. Стр. 422.

(*) Ундольскій. Л. 13 об.

(*) Ундольскій. Л. 14 об.

этой непонятной съ перваго раза хронологической путаницы въ показаніяхъ старинныхъ библиографовъ, которую такъ мудрено и сложно старается разъяснить Ундольскій, а потому должно быть ясно, что всѣ его вычисленія не только не рѣшаютъ вопроса, но способны даже еще болѣе его запутать. По этимъ вычисленіямъ какъ бы выходитъ, что указаніе времени перевода Филошеева Учительнаго Евангелія съ греческаго языка на славянскій имѣетъ свой источникъ въ хронологической статьѣ Константина и находится отъ нея въ полной зависимости, что очевидно несправедливо. Рѣшеніе, впрочемъ предположительное, другаго, поставленнаго Востоковымъ вопроса, именно: не идетъ ли рѣчь у составителя алфавита о другомъ какомъ Константинѣ философѣ (разумѣется—кромѣ просвѣтителя славянъ), который въ 6851 г. перевелъ толковое Евангеліе, предлагается у Ундольскаго не бесплодное по своимъ послѣдствіямъ. Къ показанію составителя алфавита онъ прибавляетъ еще слѣдующее: въ одномъ изъ списковъ Филошеева Евангелія библ. М. П. Погодина (№ 90), не позже XVI в., вверху первой страницы тѣмъ же почеркомъ, которымъ писана вся книга, написано киноварью: „Константина философа изложенія евангелій недѣльныхъ 50 и два и на Господскыя праздники“. Здѣсь уже не переводчикомъ, но даже прямо авторомъ Филошеева Евангелія называется Константинъ философъ. Мы объясняемъ это показаніе изъ тѣхъ же причинъ, которыя изложены выше, т. е. отъ смѣшенія Константинова Евангелія съ Филошеевымъ, и отыскивать для уясненія его какого либо новаго Константина, время жизни котораго совпадало бы съ временемъ перевода Филошеева Евангелія, считаемъ лишнимъ. Но Ундольскій находитъ таковаго. „Кто этотъ Константинъ философъ“, спрашиваетъ онъ, и отвѣчаетъ: „вѣроятно Константинъ аѳонгорець, сочинившій въ 1427 году житіе св. Стефана, деспота Сербскаго. Но эта догадка, прибавляетъ онъ, *имѣю-*

щая вся признаки исторической достоверности, требует дальнѣйшихъ, розысканій“ (¹). Этотъ Константинъ, такъ называемый Костенчскій, дѣйствительно извѣстенъ въ славянской литературѣ. Ему приписывается указанное житіе Стефана Лазаревича и отрывокъ филологическаго сочиненія о славянскомъ языкѣ. Кромѣ того Шафарикъ приписываетъ ему и *бесѣды на Евангелія* (*). Вотъ почему мы назвали предположительное рѣшеніе Ундольскимъ втораго Востокскаго вопроса не бесплоднымъ. Намъ думается: не изъ этой ли догадки, и не изъ приведенныхъ ли рукописныхъ указаній Шафарикъ взялъ основаніе для приписанія этому Константину бесѣдъ на Евангелія? Положительно утверждать этого, по недостатку близкаго знакомства съ костенчскимъ писателемъ, не смѣемъ, но не можемъ не замѣтить, что приписываніе ему бесѣдъ на Евангелія, кромѣ голословнаго показанія Шафарика, повидимому, ничѣмъ не подтверждается.

Рядомъ съ указанными вопросами возникали другіе, также требовавшіе разрѣшенія, а именно: Учительное Евангеліе Константина не одно ли и тоже съ Евангеліемъ Филооея? Прологъ, въ которомъ упоминается Константинъ, какъ составитель бесѣдъ, не долженъ ли считаться болѣе на мѣстѣ именно въ Филоосевомъ Евангеліи? Вопросы эти, въ настоящее время могущіе показаться слишкомъ мелочными и даже пожалуй праздными, далеко не были таковыми при первоначальномъ знакомствѣ и изученіи Константинова Учительнаго Евангелія. Ундольскій поэтому не оставилъ безъ рѣшенія и этихъ вопросовъ. Первый изъ нихъ рѣшался весьма легко простымъ сравненіемъ списковъ двухъ названныхъ Евангелій. Воскресное толковое Евангеліе Филооея состоитъ изъ словъ на дни воскресные и праздничные: первыхъ 52 и послѣднихъ 25.

(¹) Ундольскій. Л. 15.

(*) Раздѣлъ, въ Чтен. стр. 51.

Учительное Евангеліе Константина содержитъ бесѣды на одни только воскресные дни. Всѣхъ бесѣдъ въ немъ 51. Въ первомъ счетѣ и порядокѣ поученій идутъ съ недѣли мытаря и фарисея, въ послѣднемъ съ недѣли Пасхи. Самыя поученія на дни воскресные въ томъ и другомъ не одни и тѣже. Такимъ образомъ при самомъ бѣгломъ сравненіи двухъ названныхъ сборниковъ поученій обнаруживалось ихъ полное различіе. Для рѣшенія втораго вопроса нужно было опредѣлить ближайшую связь пролога съ тѣмъ или другимъ Евангеліемъ. Указаніе въ немъ на Кирилла философа, какъ на учителя составителя евангельскихъ сказаній (бесѣдъ), названіе славянскаго племени новопросвѣщеннымъ, упоминаніе въ нѣкоторыхъ редакціяхъ его имени Наума, одного изъ седмичисленниковъ болгарскихъ, какъ современника составителю, полное соотвѣтствіе количества поученій Константинова Евангелія съ свидѣтельствомъ пролога, что „оумаленый Константинъ“ составилъ именно 50 бесѣдъ (1) и только на одни воскресные дни, наконецъ надписаніе одной бесѣды именемъ Константина и отмѣтка нѣкоторыхъ вступленій и заключеній словъ его же именемъ,—все это весьма ясно говоритъ, что прологъ этотъ къ Евангелію Филовея не имѣетъ рѣшительно никакого отношенія, хотя нерѣдко, какъ мы видѣли, писался и при немъ. Ундольскій впрочемъ не коснулся этихъ доводовъ. Онъ ограничился только указаніемъ непосредственной связи (что было впрочемъ самое главное) содержанія самыхъ бесѣдъ Константина съ содержаніемъ написаннаго предъ ними его пролога. Въ прологѣ Константинъ говоритъ слѣдующее: „убояхъжеся начати. стрѣпътное словесъ видѣвъ. выше недооумѣнія. и силы моя соуще. въ паки съмръти зря боудущая. за ослоушание начахъ

(1) Всѣхъ бесѣдъ у Константина 51. Но такъ какъ одна изъ нихъ принадлежитъ всецѣло ему, то онъ имѣдъ полное право сказать, что онъ предложилъ (съ греческаго) только 50 «сказаній» недѣльныхъ евангелій.

не всего могли написать. не оставленная недѣльная евангелія и (50). прося молитвы христоролюбць всѣхъ. на поспѣшение. да съподобить мя. обыщи Богъ. и Господь нашъ Иисусъ Христосъ. до коньца съвршити обѣщание“ (1). Вполнѣ соответствующія этимъ словамъ пролога мѣста встрѣчаются и въ самыхъ бесѣдахъ. Во вступленіи 41 бесѣды читаемъ: „выше бо недооумѣнія нашего. дѣло се соуще познахомъ. якоже запрява рѣхомъ. нѣ не лѣтъ есть. начьнѣше въспятитися“. Въ предисловіи къ бесѣдѣ въ недѣлю по Рождествѣ Христовѣ Константинъ говоритъ о выраженномъ въ прологѣ своемъ обѣщаніи перевести сказанія евангельскія и о томъ, что онъ молился объ этомъ вышней Мудрости: „обѣщаномъ бося въ начатцѣ недѣльская евангелія преложити. да съ любовію примете. якоже и приѣмете.... не хытростію бо нашею преложение се бысть. нѣ молитвами вашими. самі бо вы съвѣдѣтельствоуете. яко не хытростію вышняя (внѣшней) преумудрості и ни съвязаниемъ вѣтискъмъ. ни плотоньскими словеса. съложихомъ словеса си. нѣ вышнии преумудростии помольшеся“ (2). Приведши и нѣкоторыя другія подобныя симъ мѣста, Ундольскій заключаетъ: „ясно, что прологъ принадлежитъ именно къ этому Учительному Евангелію, т. е. Константинову, а не другому, т. е. Филовееву (3)“.

Имѣющая по преимуществу библиографическій характеръ, рукописная статья Ундольскаго, содержаніе которой мы отчасти представили, была въ русской литературѣ первымъ опытомъ подробнаго обслѣдованія Учительнаго Евангелія Константина. Она была читана въ одномъ изъ засѣданій Общества Исторіи и Древностей російскихъ и должна была служить вмѣсто предисловія къ предполагававшемуся изданію бесѣдъ Константина, которое поручено было

(1) Горскій и Невоструевъ. Стр. 411.

(2) См. у нихъ же. Стр. 426.

(3) Ундольскій. Л. 9.

обществомъ Ундольскому. Но это изданіе, подобно предполагавшемуся изданію словъ Климента, почему то также не состоялось; такъ что въ настоящее время, помимо рукописей, съ поученіями Константина можно знакомиться только по тѣмъ выдержкамъ изъ нихъ, которыя находятся въ Описаніи Горскаго и Невоструева и въ «Starine» Ягича. Въ 1847 году на чешскомъ языкѣ появился извѣстный „Разцвѣтъ славянской письменности“ Шафарика, который въ слѣдующемъ году напечатанъ былъ и на русскомъ языкѣ въ переводѣ Бодянскаго. Своимъ авторитетомъ Шафарикъ положилъ конецъ всѣмъ недобвѣріямъ, сомнѣніямъ и колебаніямъ ученыхъ относительно личности Константина и его литературныхъ произведеній. Константинъ получилъ свою надлежащую оцѣнку и подобающее ему мѣсто въ ряду другихъ знаменитыхъ дѣятелей въ исторіи просвѣщенія Болгаріи въ вѣкъ царя Симеона. Но самое капитальное изслѣдованіе объ Учительномъ Евангеліи Константина принадлежитъ извѣстнымъ русскимъ ученымъ, покойнымъ Горскому и Невоструеву. Въ своемъ Описаніи рукописей Синадальной бібліотеки съ свойственнымъ имъ знаніемъ дѣла они точно указали время составленія этого Евангелія, опредѣлили, хотя, какъ увидимъ, и не вполне ясно и вѣрно, отношеніе его къ греческимъ источникамъ, подробно показавъ, что въ немъ, откуда и какъ заимствовано, и что въ немъ есть оригинальнаго, принадлежащаго самому Константину. Кромѣ того къ описанію приложили и краткій литературный очеркъ его бесѣдъ съ довольно подробными изъ нихъ выписками. Не говоримъ уже о множествѣ сдѣланныхъ ими ученыхъ замѣчаній относительно языка, имѣющихъ чисто филологическій интересъ. Поэтому то трудъ Горскаго и Невоструева, пока не изданы самыя бесѣды Константина, и служитъ главнѣйшимъ и единственнымъ на русскомъ языкѣ источникомъ для серьезнаго знакомства съ ними. Послѣ ихъ труда важное значеніе имѣетъ только указанная нами статья о проповѣдяхъ

Константина въ Загребскомъ изданіи «Starine», богатая также выдержками изъ петербургской рукописи бесѣдъ Константина.

II. Составъ Учительнаго Евангелія Константина. Отношеніе къ греческимъ источникамъ заключающихся въ немъ бесѣдъ и краткая ихъ характеристика.

Учительное Евангеліе Константина состоитъ изъ 51 бесѣды на воскресные дни года, которыя расположены въ богослужебно-годовомъ порядкѣ недѣль, начиная съ недѣли Пасхи и кончая недѣлею Ваій (¹). Предъ бесѣдами, по синодальной рукописи, написаны алфавитная молитва и прологъ, послѣ бесѣдъ „сказаніе церковное“, т. е. объясненіе церковнаго устройства и литургіи по патріарху Герману, и „историкки“, — хронологическая статья, заключающая въ себѣ единственныя, извѣстныя въ настоящее время, хронологическія данныя для опредѣленія времени составленія Константинова Учительнаго Евангелія. Молитва и прологъ также имѣютъ весьма важное значеніе въ этомъ отношеніи, говоря о славянскомъ племени, какъ о новопросвѣщенномъ, и упоминая старца Наума, одного изъ св. седмичисленниковъ болгарскихъ, какъ современника составителя Евангелія. Молитва эта и прологъ были напечатаны уже не разъ, въ особенности первая (²). Но мы въ виду малодоступности тѣхъ изданій, въ которыхъ они напечатаны и даже относительной рѣдкости нѣкоторыхъ изъ нихъ, позволяемъ себѣ снова ихъ здѣсь напечатать по одной

(¹) Въ первоначальный планъ Константина входило желаніе изъяснить все евангеліе, но онъ оставилъ его по трудности его исполненія. См. его прологъ.

(²) Молитва напечатана въ двухъ редакціяхъ Погодинымъ въ книгѣ «Кириллъ и Меѳодій», стр. 109 и 151. Молитва и прологъ вмѣстѣ по синодал. ркпс. Срезневскимъ въ полномъ же видѣ въ Памятн. русск. яз. и пис. стр. 191. Въ сокращеніи и тотъ и другая въ Описаніи Горскаго и Невоструева, II, 2, стр. 410 и 411.

изъ рукописей Соловецкой бібліотеки. Прологъ по этой рукописи можетъ даже имѣть и особый интересъ потому, что содержитъ въ себѣ прямое указаніе на старца Наума, какъ на лице, по прошеніямъ котораго Константинъ составилъ свои бесѣды на Евангелія. Доселѣ прологъ этотъ извѣстенъ въ печати только по синодальной рукописи, гдѣ Константинъ говоритъ, что онъ убѣжденъ былъ преложить сказаніе св. Евангелія „*вѣрными етери чловотки*“.

„Молитва Константина философа сѣтворена азбжкою“.

- а. „Азъ словомъ симъ молюся Богж:
- б. Боже всеа твари вижителю
- в. Видимна и невидимна!
- г. Господня Духа послѣ живоущаго,
- д. Да вдохнетъ въ сердце мое слово,
- е. Еже бждеть на оуспѣхъ всѣмъ
- ж. Живоущимъ въ заповѣдехъ твоихъ.
- з. Сѣлв бо сжтъ оуспѣшни къ жизни,
- и. Иже ищетъ евангельска слова.
- і. И лѣтѣти (летитъ по син. сп.) бо нынѣ словенско племя,
- к. Къ крещенію обратишася вси,
- л. Людіе твои нарещися хотяще,
- м. Милости твоеа Боже просятъ зѣло.
- н. Нв мнѣ нынѣ пространно слово даждь,
- о. Отче, Сыне, и всесвятѣй Душе,
- п. Просящемуу пищоу оу тебе.
- р. Рждѣ свои выспръ въздѣю присно
- с. Силж пріати и мудрость отъ тебе.
- т. Ты бо даеші достойнымъ силоу
- у. Оупостась же всю цѣлиши.
- ф. Фараоня мя злвбы избави.
- х. Хержвимскж ми мысль и оумъ подаждь.
- у. О честнаа и всесвятаа Троице, печаль мою на радость преложи.
- ц. Цѣломудрено начноу писати
- ч. Чюдеса твоя предивная.
- ш. Шестокриль сілоу въсприемъ,
- щ. Шествіе твоя послужь (по слѣду въ син. сп.) оучителю,
- з. Имени его и дѣлоу послѣдоуа,

- ы. Явѣ сътворю евангельское слово
 ѿ. І хвалоу въздаю Троици въ Божествѣ,
 ю. Юже поетъ всякъ възрастъ
 ж. Жнѣ и старъ своимъ разжмомъ,
 я. Изыкъ новъ хвалоу въздал присно Отцоу и Сыну и
 всесвятому Духу, емоуже честь и дрѣжава и слава
 отъ всеа твари и дыханія, въ вся вѣки и на вѣки,
 аминь“.

„Предсловіе тогоже Константина милосѣфа“.

„Добро есть оубо братіе всегда отъ Бога начати, и до
 Бога скончати. якоже Григорій Богословъ рече. и въ законѣ
 Господни поучатися день и нощь, якоже рече пророкъ. и
 раздаати словеса Господня требующимъ душамъ. и еже не
 потаихъ милости твоеа і истины твоеа отъ сына многа. и
 пакы възвѣщю имя твое братіи моеи, і посреди церькви
 въсхваляю тя. сего ради и азъ оумаленый Константинъ оу-
 бѣженъ бывъ на се. твоими прошеніи брате Наоуме, и сіми
 повелѣніи речеными преже, ко твоему съмирению прекл-
 нихся. и всякъ братія моа, отци и сынове, хотящии поуча-
 тися. не зазрите ми о семъ дрѣзашоу. нѣ притепѣте на-
 сладитесь, готова слоуха вапа имоуща. зане не мое се по
 того давшаго и бесплоднымъ много плѣдъ, и негласнымъ
 глаголати, и се явѣ есть отъ сего, обрѣтаю бо и осель
 Валаамль иногда проглаголавшъ человѣческимъ гласомъ, и
 камень сжхъ водоу источающъ жаждующимъ людемъ. възвѣ-
 личишабося дѣла Господня въ всѣхъ. тѣмже и азъ оуничи-
 жиный, оубѣженъ бывъ якоже рѣхъ. на сказаніе святаго
 евангелія, преложити отъ грѣческа языка въ словенскый,
 оубоявся и трепетъ бывъ, словесъ видѣвъ выше двоумѣнія
 и силы моеа. нѣ пакы смерти бояхся бждущая за ослоуп-
 нія, начахъ не могъи все написати. но оуставная недѣльная
 евангелія, прося молитвы отъ христоробець всѣхъ на поспѣ-
 шеніе, да сподобитъ мя общій Богъ и Господь нашъ Іисусъ
 Христосъ до конца съвршити обѣщаніе. въ славѣ Отца и
 Сына и Святаго Духа, аминь“ (1).

За прологомъ по синодальной рукописи слѣдуютъ
 непосредственно самыя поученія Константина. Раз-
 сматриваемыя съ внѣшней стороны, они должны быть

(1) Ряз. Солов. библ. № 373 (157), л. 11 об.—13.

отнесены къ типу такъ называемой гомиліи, или изъяснительной бесѣды, существенное содержаніе которой всегда составляетъ изъясненіе въ порядкѣ словъ и стиховъ какого-либо отрывка Священнаго Писанія. Этотъ способъ церковно-общественнаго учительства въ первые четыре вѣка нашей эры былъ преобладающимъ въ христіанской церкви и имѣлъ самую широкую и плодотворную постановку. Проповѣдники того времени большею частію выбирали предметомъ своихъ поучительныхъ изъясненій не мелкіе отрывки изъ той или другой части Библии, а цѣлыя большіе отдѣлы, цѣлыя книги, и предлагали такимъ образомъ своимъ слушателямъ непрерывный, связанный, систематическій и послѣдовательный рядъ изъяснительныхъ уроковъ по Священному Писанію. Уроки эти всегда сопровождались разнообразными нравственными наставленіями, вызывавшимися или самымъ текстомъ Библии, или религіозно-нравственнымъ состояніемъ поучаемыхъ. Послѣ четвертаго вѣка этотъ прекрасный проповѣдническій обычай вышелъ изъ употребленія. Съ этого времени, вмѣсто послѣдовательнаго изъясненія Священнаго Писанія, преобладающимъ предметомъ церковныхъ поученій становятся восторженные похвалы, въ духѣ церковныхъ пѣснопѣній, въ честь различныхъ христіанскихъ торжествъ, преимущественно же въ честь праздниковъ Пресвятой Богородицы. Если же и послѣ этого времени встрѣчаются изъяснительныя бесѣды, то онѣ далеко уже не имѣютъ такой широкой постановки, какъ въ болѣе раннее время. Бесѣды напр. Григорія Двоеслова на Евангелія не содержатъ въ себѣ объясненій въ полномъ видѣ цѣлыхъ Евангелій—отъ Матѳея, Іоанна, или другихъ, какъ бесѣды Оригена и Златоуста, но состоятъ только изъ объясненія однихъ уставныхъ литургійныхъ евангельскихъ чтеній. Проповѣдь относительно свободы выбора сюжетовъ подверглась ограниченіямъ со введеніемъ большаго однообразія въ христіанское богослуженіе, и стала регулироваться

требованіями и порядками богослужебнаго устава. Въмѣстѣ съ этимъ, подъ вліяніемъ разныхъ неблагопріятныхъ историческихъ обстоятельствъ, изсякъ и тотъ духъ смѣлыхъ изысканій въ области Священнаго Писанія для уясненія его смысла, который отличаетъ собою творенія Оригена, Василія Великаго, Іоанна Златоуста и др., — творенія, исполненныя оригинальности, обширной учености и широты религіозно-философскаго міросозерцанія. Компиляція заступила мѣсто оригинальности. Въмѣсто самостоятельныхъ изслѣдованій свободныхъ, ничѣмъ кромѣ чистоты и цѣлости вѣры не ограничивавшихъ себя, мыслителей являются работы усердныхъ собирателей-книжниковъ, дѣлавшихъ сокращенія и извлеченія изъ твореній своихъ великихъ учителей и боявшихся, по сознанію недостаточности своихъ силъ, изъяснять Писаніе безъ ихъ руководства и обнаружить въ этомъ дѣлѣ даже и тѣнь самостоятельности. Если же таковъ былъ характеръ гомилетико-экзегетической и вообще богословской литературы въ періодъ христіанскаго просвѣщенія Болгаріи у грековъ, то, понятное дѣло, такой же характеръ должна была получить и возникшая въ Болгаріи славянская письменность, развивавшаяся подъ исключительнымъ вліяніемъ греческой. Болгарскимъ писателямъ, получившимъ греческое богословское образованіе, приходилось въ этомъ случаѣ передавать греческія литературныя сокровища новопросвѣщеннымъ Славянамъ главнымъ образомъ путемъ простаго перевода. И дѣйствительно древнеболгарская письменность почти вся — исключительно переводная. Нѣтъ ничего удивительнаго поэтому въ томъ, что и изъяснительныя бесѣды Константина въ основномъ своемъ содержаніи, т. е. въ изъясненіяхъ евангельскаго текста, представляютъ дословный переводъ съ греческихъ же сокращеній отеческихъ толкованій. Свое отношеніе къ греческимъ источникамъ, какъ отношеніе простаго переводчика, Константинъ весьма ясно и точно обозначилъ самъ, замѣтивъ о се-

бѣ въ прологѣ, что „сказаніе святаго евангелія онъ преложилъ, т. е. перевелъ, въ словенскій съ греческаго языка“.

Между тѣмъ въ нашей литературѣ, вопреки этому ясному заявленію, принято считать Константина не простымъ переводчикомъ, а свободнымъ компиляторомъ, самолично сокращавшимъ обширныя толкованія евангелій Златоуста и дѣлавшимъ изъ нихъ извлеченія по собственному своему усмотрѣнію. Покойный Срезневскій относительно его Учительнаго Евангелія замѣтилъ слѣдующее: „изслѣдованія ясно доказали, что эта книга не простой переводъ съ греческаго, а извлеченіе нерѣдко дополненное вставками“⁽¹⁾. Какія это изслѣдованія ввели почтеннаго ученаго въ столь рѣшительно выраженное имъ заблужденіе, онъ не указываетъ. Несомнѣнно во всякомъ случаѣ, что самъ онъ не производилъ въ этомъ направленіи никакихъ изысканій, потому что тогда не могъ бы сдѣлать такого ошибочнаго приговора, а основался вѣроятно на ученыхъ показаніяхъ Горскаго и Невоструева. Въ своемъ описаніи бесѣдъ Константина они первоисточникъ ихъ указываютъ главнымъ образомъ въ изъяснительныхъ бесѣдахъ на Евангелія Златоуста, и отчасти въ толкованіяхъ Кирилла Александрійскаго. Въ первомъ случаѣ они постоянно выражаются такъ: „выбрано изъ такихъ-то и такихъ-то бесѣдъ“, „выборъ изъ бесѣдъ“, или просто „изъ такихъ-то бесѣдъ“. Во второмъ случаѣ цитуютъ отрывки изъ толкованій Кирилла Александрійскаго, собранные Анжело Маіемъ въ его изданіи *Classicorum Auctorum*, t. X, и при этомъ выражаются такъ: „взято изъ толкованій св. Кирилла Александрійскаго“, или „между греческими отрывками многого еще не достаетъ“ и т. под. Ясно, что если основаться на этихъ показаніяхъ и сдѣлать имъ даже провѣрку, то окончательный выводъ о бе-

(1) Памятн. яз. и писъм. югозап. слав., стр. 16.

сѣдахъ Константина долженъ получиться именно въ томъ самомъ видѣ, какъ онъ выраженъ Срезневскимъ. Дѣйствительно, бесѣды Константина составляютъ свободныя извлеченія и сокращенія изъ бесѣдъ на евангелія Златоуста, и эти послѣднія могутъ быть разсматриваемы какъ главный ихъ первоисточникъ, но дѣло въ томъ, что эти сокращенія сдѣлалъ не самъ Константинъ, но, какъ увидимъ, воспользовался уже готовыми греческими сокращеніями, которыя и переводилъ дословно. Что касается до заключительныхъ выводовъ самихъ Горскаго и Невоструева, то ихъ окончательныя сужденія объ отношеніи бесѣдъ Константина къ греческимъ источникамъ выражены какъ то нерѣшительно и не совсѣмъ ясно. Ихъ заключительный отзывъ по этому предмету слѣдующій: „Почтенія пресвитера Константина содержатъ въ себѣ изъясненіе воскресныхъ евангелій. Это изъясненіе заимствовано изъ бесѣдъ св. Іоанна Златоуста на евангелія отъ Іоанна и Матѳея, или, можетъ быть вѣрнѣе, изъ греческаго сокращенія сихъ бесѣдъ, какое встрѣчается въ такъ называемыхъ катенахъ, или сводахъ отеческихъ толкованій на евангеліе. Выписки изъ бесѣдъ Златоустаго, болѣе или менѣе значительныя, иногда читаются буквально въ словахъ Константина, напр. въ слов. 7, 17, 19, 22 и проч. Но большею частію выбираются только мысли и излагаются свободно и гораздо короче. Такого рода сокращеніе бесѣдъ св. Златоуста на евангеліе Матѳея представляетъ катена, изданная Крамеромъ. Въ особенности переводъ Константиновъ близокъ къ списку Бодлеянской бібліотеки, отличающемуся своими дополненіями. Заимствуя изъ толкованія Златоустаго изъясненіе воскресныхъ чтеній изъ евангелій Матѳея и Іоанна, въ тѣхъ случаяхъ, когда надлежало объяснить чтенія изъ другихъ двухъ евангелистовъ, Константинъ или бралъ изъ тогоже Златоустаго объясненія соотвѣтственныхъ симъ чтеніямъ повѣствованій у евангелиста Матѳея, или пользовался толкованіемъ

св. Кирилла Александрійскаго на евангеліе Луки. Часто сіе толкованіе приводится у Константина подъ именемъ Исидора Пилусіота, вѣроятно, отъ смѣшенія именъ въ тѣхъ же катенахъ“ (1). Спрашивается: что же служило оригиналомъ для Константина: самыя бесѣды Златоуста, или греческія ихъ сокращенія? Горскій и Невоструевъ, повидимому, допускаютъ непосредственную связь бесѣдъ Константина и съ тѣми и съ другими. Но такъ какъ отношеніе ихъ къ первымъ опредѣляется ими положительно, а ко вторымъ только предположительно, то взглядъ ихъ на Константина очевидно склоняется къ признанію его свободнымъ компиляторомъ, распоряжающимся имѣвшимъ у него матеріаломъ болѣе или менѣе самостоятельно, дѣлающимъ изъ него выборки, допускающимъ передѣлки и т. п., а никакъ не простымъ переводчикомъ. Онъ пользуется главнымъ образомъ самими бесѣдами Златоуста, но иногда обращается, когда найдетъ нужнымъ, и къ греческой катенѣ. При словѣ 38 ими сдѣлана слѣдующая замѣтка: „опущенное Златоустомъ (въ бесѣдахъ) объясненіе на то, почему евангелистъ въ родословіи Иисуса Христа пропустилъ имена трехъ царей, приводится здѣсь въ переводѣ изъ катены греческой“ (2). Это—единственная у нихъ ссылка на катену Крамера. Очевидно, что Горскій и Невоструевъ отыскивали первоисточникъ бесѣдъ Константина главнымъ образомъ въ бесѣдахъ Златоуста, а къ греческимъ катенамъ обращались только изрѣдка; поэтому, находя сходство ихъ съ тѣми и другими, и составили свое заключеніе о Константи-нѣ, отличающееся верѣшительностію и какою-то раздвоенностію. Основательно и точно сличивъ бесѣды Константина съ бесѣдами Златоуста, они и отношеніе ихъ между собою опредѣляютъ тономъ положительнымъ и увѣреннымъ. Но не сдѣлавъ того же въ

(1) Горскій и Невоструевъ. Стр. 423—424.

(2) У нихъ же, стр. 417.

отношеніи къ греческимъ сокращеніямъ, они говорятъ объ ихъ связи только предположительно, съ вѣроятностію. Между тѣмъ мы рѣшились сдѣлать изысканія въ этомъ послѣднемъ направленіи, т. е. опредѣлить отношеніе бесѣды Константина къ греческимъ сокращеніямъ отеческихъ толкованій. Для этого мы сличили всѣ имѣющіяся у насъ подъ руками бесѣды Константина съ катенами греческихъ отцевъ по издавію Крамера и пришли къ высказанному уже нами выводу, т. е. что Константинъ не самъ сокращалъ бесѣды Златоуста, не самъ дѣлалъ выборки и изъ Кирилла Александрійскаго и др., а просто переводилъ съ готовыхъ греческихъ сокращеній. Его бесѣды, за весьма ничтожными исключеніями, имѣютъ къ этимъ послѣднимъ отношеніе простаго дословнаго подстрочнаго перевода. Доказательствомъ сего послужить самый текстъ бесѣды Константина, которыя мы будемъ печатать въ параллели съ греческимъ подлинникомъ. Впрочемъ, не смотря на это, Константинъ въ своемъ Учительномъ Евангеліи не былъ только просто переводчикомъ: въ немъ есть довольно значительная часть и его самостоятельной литературной работы, которая даетъ возможность характеризовать его, какъ писателя и проповѣдника.

Каждая его бесѣда состоитъ изъ трехъ частей: вступленія, изъясненія литургійнаго евангельскаго чтенія, и заключенія. Изъясненіе евангельскаго текста, главная и наиболѣе обширная часть бесѣды, всегда переводное. Это изъясненіе обыкновенно состоитъ изъ послѣдовательнаго толкованія отдѣльныхъ словъ и стиховъ, излагаемаго большею частію въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ. Иногда оно бываетъ довольно подробное, а иногда весьма краткое, состоящее почти только изъ простой передачи евангельскаго разсказа. Границы его опредѣляются каждый разъ не ходомъ мысли самого проповѣдника, а обширностію или краткостію толкованія въ греческомъ подлинникѣ. Однимъ словомъ въ этой основной части

своихъ бесѣдъ Константинъ является только простымъ переводчикомъ. Что касается до другихъ частей, т. е. вступленія и заключенія, то они составлены самимъ проповѣдникомъ. Одна даже и цѣлая бесѣда (42) также принадлежитъ ему и въ рукописяхъ надписывается прямо именемъ Константина пресвитера. Другія же надписываются или именемъ Златоуста, или Кирилла Александрійскаго, смотря по тому, чье толкованіе переводилось. Съ первымъ надписаніемъ въ Учительномъ Евангеліи Константина насчитывается 38 бесѣдъ, со вторымъ 12. Изъ этихъ послѣднихъ нѣкоторыя впрочемъ несправедливо надписываются именемъ Исидора Пилусіота.

Содержаніемъ вступленій почти всегда служитъ призывъ слушателей къ внимательному усвоенію высокихъ религіозныхъ истинъ, заключающихся въ предлагавшемся имъ съ церковной кафедры изъясненіи евангельскаго текста. Слово Божіе, согласно евангельской терминологіи, проповѣдникъ называетъ часто хлѣбомъ небеснымъ, питающимъ существо душъ нашихъ, и неизсякающимъ источникомъ, прохлаждающимъ душу и совѣсть. Выходя изъ этой метафоры, самыя свои бесѣды онъ называетъ то пиромъ, то гощеніемъ духовнымъ, не тѣло питающимъ, но душу веселящимъ. Отыскиваніе же смысла писаній уподобляетъ откапыванію воднаго источника: „тѣмъже откапаймъ, говорится въ одной бесѣдѣ, евангельскихъ оучении, источникъ, да напивъшеся жаднии, и възвратимся въ дома своя“ (бес. 32). Кромѣ этого въ своихъ вступленіяхъ Константинъ иногда обращается съ молитвою къ Богу о вразумленіи (бес. 3), или говоритъ объ особенномъ проявленіи любви Божіей къ человѣку (бес. 32), иногда же призываетъ слушателей къ прославленію и восхваленію величія Божія за благодѣянія къ роду человѣческому. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ рѣчь его принимаетъ часто торжественно-хвалебный тонъ церковныхъ пѣснопѣній. Въ такомъ тонѣ начинается онъ напр. свою бесѣду въ недѣлю Ваий: „Се нынѣ

Господьскааго праздника прѣдъсияеть свѣтлость. се нынѣ Владычняго трѣхъства. прѣдъходитъ проповѣданіе. се нынѣ Христовааго въскрѣсенія прѣдъваряеть слава. сего ради придѣте въздрадуимъся Господеви. възкликнемъ Богу Спасу нашему. варимъ лице его исповѣданіемъ. и въ псалмѣхъ възкликнѣмъ ему. яко изволилъ спасти родъ человѣчскій. яко градѣтъ смърти разоритъ яко грядетъ испразнить адовныя храмы. изволилъ бо днесь на яремникъ въсѣсти. да скотскій оумъ низвержетъ. тѣмъже яко побѣждшю. мучительство дияволе. съ ваимъ незлобивыя дѣти сѣрѣтоша его въпиюща. осана сирѣчь спаси же благословленъ грядѣи въ имя Господне. осана въ вышнихъ. тѣмъже и мы братіе възъпиемъ. спаси ны хвалу ти приносяще. днесь бо видѣхомъ величья Божія. днесь наслаждаемъся небесьскаго гласа. сего ради днесь. и мы възьмѣше образы побѣды грѣховныя. послушаймъ евангелиста чѣто глаголетъ“ (бес. 51)... Подобно этому начинается и 36 бесѣда: „Кто возглаголетъ силы Господня. оуслышаны сѣтворитъ вся хвалы его. или кѣто исповѣсть вся чоудеса его. якоже бо отць чадолубць. въсѣми образы кажетъ сынъ свои. да възведетъ его на сѣврѣшеніе добрыхъ дѣтелии“. Такъ же начинаются и многія другія бесѣды. Наконецъ въ своихъ вступленіяхъ Константинъ всегда указываетъ на того св. отца, чѣе толкованіе онъ имѣлъ предложить въ переводѣ. Такъ какъ почти цѣлые $\frac{1}{2}$ его Учительнаго Евангелія представляютъ переводъ сокращенныхъ толкованій Златоуста, то на сего св. отца чаще всего и приходилось ему ссылаться. Въ началѣ одной бесѣды самъ проповѣдникъ характерно замѣчаетъ о себѣ: „азъ пирьникъ вамъ. аще и не сѣврѣшенъ. ни своя раздаваю. нѣ отъ источника еоуангельскаго възаймъ въземъ и отъ пира Златоустааго възаймъ въземъ напаяю вы отчасти“ (бес. 13). Свое уваженіе къ златословесному учителю онъ выражаетъ въ различныхъ наименованіяхъ его: называетъ его златословесникомъ, высоколетающимъ орломъ, благо-

щебечущимъ языкомъ, ластовицей благопечотной; горлицей доброгорчъной; златою прѣгудницей; органомъ Христовымъ, красопѣвнымъ языкомъ (1).

Въ заключеніяхъ бесѣдъ, указывая на высоту предложенныхъ и изъясненныхъ имъ истинъ евангельскаго ученія, проповѣдникъ призываетъ своихъ слушателей ходить достойно носимаго ими званія христіанина и обнаруживать свою благодарную любовь къ Богу за его милосердіе исполненіемъ его заповѣдей. Содержаніе этой части бесѣдъ въ общемъ и въ частностяхъ имѣетъ гораздо больше разнообразія, чѣмъ содержаніе вступленій, хотя и здѣсь кругъ идей проповѣдника не отличается особеннымъ богатствомъ. Мораль его довольно однообразна и состоитъ большею частію въ призываніи слушателей къ дѣламъ милосердія; сопровождаемомъ иногда выраженіемъ собственныхъ лирическихъ настроеній проповѣдника. Иногда онъ свои нравственныя наставленія предлагаетъ въ метафорической формѣ, придавая особенный моральный смыслъ евангельскимъ рассказамъ. Изъясненіе евангельскаго повѣствованія о рыбной ловлѣ (Лук. 5, 1—11) вызываетъ у него слѣдующее наставленіе: „сиде по вся недѣля христолюбци слышаше боудемъ лоучше. и глубины житія сего изсѣгъше примѣмъ Христа въ кораблехъ нашихъ. сирѣчь. въ душахъ нашихъ. примемъ же ли его тако еще съхранимъ заповѣди его“ (бес. 28). Изъясненіе рассказа объ изцѣленіи разслабленнаго (Мѣ. 9, 1—8) заключается такимъ нравоученіемъ: „слышавше же братие толико чоуда. Христа Бога нашего. сътвориша пристоупимъ къ нему. ослабени бывше грѣхъми. еросимъ съдравия. да и къ намъ речеть отъпоущаются грѣси вамъ. и възми одръ свои. и иди въ домъ свои. можетъ бо елико и хочеть“ (бес. 14). Въ заключеніи бесѣды о изцѣленіи іерихонскаго слѣпца (Лук. 18, 35—43) проповѣдникъ говоритъ: „тѣмъ же

(1) Горскій и Невоструевъ. Стр. 424.

мы молимъся ему (Богу). да прозрѣмъ душевными очима, творити заповѣди его. и славити его боголѣпно“ (бес. 43).

Но въ какой бы формѣ ни предлагались эти нравочительныя наставленія, всѣ они почти всегда сводятся къ напоминанію объ исполненіи заповѣдей Божіихъ. Такое настойчивое вращеніе около одной общей мысли, довольно однообразно развиваемой и въ частностяхъ, вызывалось конечно нравственнымъ состояніемъ новокрещенныхъ Болгарь, въ жизни которыхъ въ то время должны были быть еще очень сильны языческія привычки и вообще языческій образъ жизни. Поэтому то проповѣдникъ весьма часто, и въ началѣ и въ концѣ своихъ бесѣдъ, т. е. и во вступленіяхъ и въ заключеніяхъ, говоритъ о добродѣтели, о добрыхъ дѣлахъ, указывая въ нихъ цѣль и назначеніе жизни человѣческой; потому что добродѣтель сопровождаетъ человѣка и въ жизнь загробную, отворяя для него двери царства небеснаго. „Того (Бога) бо есмь сътворение, говоритъ онъ, създани на дѣла добрая. не на лоукавство. ни на зависть. нѣ на содѣланіе дѣлъ добръ“ (бес. 42). „Усладимъ душа наша. не словесы тѣчю слоуха. нѣ и дѣлы. не дѣлы гиблемыми. нѣ пребывающими въ жизнь вѣчною. яже наслѣдовати имоуть съхранъшеи заповѣди Господня“ (бес. 37). Особенно хорошо развита эта общая мысль о цѣли человѣческой жизни на землѣ въ заключеніи бесѣды въ недѣлю православія: „Тѣмъже и мы святыи съборе. проповѣдите Сына Божиаго. истааго Бога суца. изъ естества Божиаго ишъдъша і тѣ бо ны призва къ себѣ. званиемъ святымъ. тѣмъже ходимъ подобо звания. имъже звани быхомъ. не звани быхомъ на тлѣние. и на облѣнение. нѣ на обновленіе оума нашего. отъложимъ оубо дѣла тмная. и облѣцѣмся въ ороужие свѣта. дондеже время имамъ тѣцѣмъ не стыдящеса. путь бо краткъ. и отишье близъ. трудъ врѣменьнъ. а покои вѣчнъ вѣжъзѣмъ свѣтилники своя кня свѣтильники. душа наша глаголю. и мы

сами готови будемъ да аще възоветъ. ли въ полунощѣ ли въ коуроглашение. сърящемъ и свѣтли. сънъ отъ-трясъше. и вънидемъ снимъ въ чъртогъ. веселящеся и царьствующе снимъ“ (бес. 49). Къ добродѣтельной жизни и къ нравственному совершенству вообще направляетъ человѣка и самъ Богъ разнообразными средствами. „Господь нашъ Исоусъ Христосъ. говоритъ проповѣдникъ, Отець истиннъ и Богъ Творецъ. всѣми образы кажетъ ны. да будемъ истии сынове его; съвршени всякою доброю дѣтелью... да не боудемъ мздоимъници. земаго съкровища ищоуще. тълѣма же и гибнуща. нъ небесскаго“ (бес. 36). Въ такомъ божественномъ промышленіи о человѣкѣ сказывается проявленіе любви Божіей къ роду человѣческому: „Богъ бо любя родъ человѣчскыи всѣми образы кажетъ ны. и оучениими. и притъчами. мили бо емоу есмъ. како бо не мили. яко насъ ради небеса преклони. и съниде. и въобразися намъ. и въ ницетѣ поживе плтъскы. рече бо самъ. лиси язвыны имоуть. и птица небесскыя обигѣли. а Сынъ человѣчскы не имать кде главы подыклонити. и възалкалъ. и възядалъ. законъмъ естества намъ творя образъ милостыня“ (бес. 32). Но особеннымъ выраженіемъ любви Божіей къ человѣку проповѣдникъ считаетъ призваніе къ вѣрѣ Христовой язычниковъ. Приведши изъясненіе притчи о званыхъ на вечерю (Лук. 14, 16—24), онъ говоритъ: „кто оубо не имать ся дивити челоуколюбю Божию. яко свѣрѣпы и дивия соуща. и оутуждены (т. е. язычниковъ) къ себѣ зоветь. и не зоветь тъчию. нъ и бѣдитъ“ (бес. 41). За любовь Бога къ роду человѣческому и человѣкъ также долженъ платить ему любовію, которая обнаруживается въ исполненіи его заповѣдей. Но Константинъ не ограничивается только указаніемъ этой общей мысли о необходимости исполненія заповѣдей Божіихъ, но знакомитъ своихъ слушателей и съ основными правилами христіанской нравственности, выражающимися въ двухъ главныхъ заповѣдяхъ: о любви къ Богу и

любви къ ближнимъ. „Заповѣди Божіи не соуть тяжькы, говоритъ онъ, възлюбиши рече Господа Бога своего и искренняго своего яко самъ ся. а не възненавидиши. како же любити и. аще алчѣза узримъ напитѣмъ. аще жадна напоимъ. аще нача одѣжемъ. аще странна въвѣдѣмъ. аще боляща присѣтимъ. аще въ тѣмници присѣтимъ“ (бес. 28). Къя заповѣди (соблюдать), спрашиваетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, и отвѣчаетъ: „еже въ напасть заступати. еже въ бѣдахъ помогати. еже изобиды изимати. еже заблужающа обратити кого. всякого требующааго отъ насъ помощѣ“ (бес. 37). Вообще онъ почти постоянно сводитъ свои нравоченія къ дѣламъ милосердія. Въ связи съ этимъ находится и взглядъ его на значеніе богатства, неправильное употребленіе котораго подвергаетъ человѣка суду Божію. „Нѣсть бо зло богатство, говоритъ онъ, строящимъ е добрѣ. ни пакы нищета есть люта. приемлющимъ ю съ похвалою. нѣ богатящеса богатимъся якоже Аврамъ. яко Иовъ мимоходѣмъ. страннымъ. вѣдовицямъ. сиротамъ. вѣщеже гонимымъ имене ради Божія. и всѣмъ требующемъ подавающе“ (бес. 36). „Аще бо бы богатство се пребывало. и съ нами. то и тако не достояше намъ. не подативомъ быти. нѣ щедромъ... а понеже тѣлѣть и мимоходитъ яко сѣнь. не щадимъ его. не свое бо даемъ нѣ Божіе. и сами бо себе нѣсмъ. съкрывемъ е въ черево нищихъ. и отътоудоу на небесьхъ. идеже ни тѣля тѣлитъ. ни татіе подкопывають“ (бес. 32). Съ особенною настойчивостію рекомендуя своимъ новопросвѣщеннымъ слушателямъ дѣла милосердія, какъ проявленіе высшей добродѣтели — любви, проповѣдникъ останавливаетъ ихъ вниманіе и на другихъ нравственныхъ правилахъ: порицаетъ гордость и хвалитъ смиреніе (бес. 50), увѣщеваетъ воздерживаться отъ чувственныхъ пороковъ и соблюдать тѣлесную чистоту. „Чювьства своя чиста съхранимъ. ока не напитѣти зѣла видѣнія. оуханія не оудебелимъ зѣлыми вонями. грѣгани не оуладимъ горькымъ въкушени-

емь. слоуха не поставимъ пѣсньми бѣсовьскими. осязание роукъ оудръжимъ. не иматися за злыя вѣщи. нѣ вси оутръняго и выпшняго (внутренняго и внѣшняго) челоуѣка очистимъся“ (бес. 28). Но больше всего онъ умоляетъ своихъ слушателей сохранять чистоту вѣры. недавно ими принятой, сохранять какъ драгоценное сокровище, которое должно было принести родному для него народу неисчислимыя блага. Въ заключеніи бесѣды объ исцѣленіи разслабленнаго при овчей купели проповѣдникъ говоритъ: „и мы братие не мозѣмъ благодѣтеля прогнати. сирѣчь вѣроу наню. яже въшѣдши въ ны. многа ны добра принесе“ (бес. 4). Эту вѣру должно свято хранить и исповѣдывать дерзновенно „не боящеся царя. не стыдящеся князь. не срамляющеся вельможь. нѣ аще и говѣние настоить. аще моукы прѣдлежать. аще ноужда належить. не боятися. ни отлоучитися отъ любве его. нѣ съ дрзновениемъ проповѣдати. и молитися емоу... Въспомянемъ святыя мученикы. не нашего ли рода бѣша вси. сии. не вѣдана ли телеса своя моукамъ. и огнери. и звѣрии. и смърти. да не отпадуть отъ любве его. ни отвръгуться его. тѣмъже възлюбимъ. не отвьргоущеся его“ (бес. 43). Есть въ бесѣдахъ Константина и догматическое ученіе, но и оно сопровождается нравоученіемъ. Таково напр. ученіе о тайнствѣ евхаристіи. „Трапеза есть видимо. нѣ жертва духовна разумно. аще и хлѣбъ есть видимо. нѣ тѣло Сына и агньца Божия. въземлющаго грѣхы всего міра. и егда оузриши роукоу простираемоу. ли епископа ли попа. не мни яко тѣ свящаетъ предлежащее. нѣ самого Христа подавшяаго. и рекша оученикомъ. и апостоломъ своимъ. приемѣте и ядите и пиите. се есть тѣло и кръзь моя. ломимое и проливаемая за вы. на отъпущенье грѣховъ. не мозѣмъ братье яко пси грызающе друга. пристуупити къ жртвѣ. не мозѣмъ клеветою и завидою и гневодръжаньемъ. и величаньемъ ясти другъ друга. не мозѣмъ свѣдоуще грѣхы себе. пристуупити къ

тряпезѣ сѣби. да не грѣхъ себе ямъ и пиемъ... не краждѣница бо тряпеза есть. нѣ мирна. съмотри. яко не агня лежитъ скотѣ. нѣ Сынъ Божию. съмотри. яко не овчя закалаемо есть. нѣ възмыи на рамо свое овчя... не мози гнѣва дрѣжя пристуопити къ нему“ (бес. 51).

Для краткой характеристики Константина какъ проповѣдника достаточно представленныхъ выписокъ, которыя взяты изъ составленныхъ имъ самимъ вступленийъ и заключеній. Болѣе полное представление о его проповѣдническихъ достоинствахъ дастъ самый текстъ его бесѣдъ. Всѣ его наставленія, какъ мы видѣли, отличаются ясностію, простотою и общедоступностію, и по такимъ своимъ качествамъ конечно вполне отвѣчали потребностямъ новопросвѣщеннаго болгарскаго народа. Они не богаты разнообразіемъ содержанія, но проникнуты теплотою чувства, любовію къ народу, который „милъ“ былъ проповѣднику. Онъ стремился главнымъ образомъ къ обновленію и преобразованію нравственной жизни поучаемыхъ по духу любви Христовой, старался возбуждать въ нихъ чувство благодарности къ Богу за призваніе ихъ къ христіанству, которое принесло имъ блага просвѣщенія. Въ самомъ проповѣдникѣ поражаетъ его необыкновенное смиреніе и ревность о проповѣданіи слова Божія. Онъ не выдѣляетъ себя изъ разряда поучаемыхъ и силу своего разумнія и духовнаго развитія приписываетъ Богу. „Кѣто нашъ оумъ отвѣръзлъ. и оуста наша распротраниль. и языкъ нашъ оуяснилъ. селико изглаголати къ вашей любви. не даи ли незълюбивымъ прѣмоудрость. отрокоу же юно чювство. си. еи.“ (бес. 42). Цѣлю своей проповѣди онъ сознательно поставлялъ нравственное возвышеніе поучаемыхъ. „Речеть же ми нѣкто отъ васъ. то не любимъ ли Бога. вѣдѣ же и азъ яко любите. нѣ юноуждаю вы. да большими възлюбите. вѣдѣ же яко тяжкъ вы есмь. по вся недѣля къ вамъ бесѣдоуя. нѣ не остануся дондеже добрѣше боудете“ (бес. 43).

Но кромѣ всего этого въ епископѣ Константинѣ, какъ въ природномъ славянинѣ, весьма пріятно встрѣтить сильно сказывающееся у него чувство національной радости по поводу успѣховъ христіанскаго просвѣщенія въ Болгаріи въ его время. Съ восторгомъ говоритъ онъ о крещеніи славянъ. „Летитъ бо нынѣ словенско племя, къ крещенію обратися вси“. Широкое развитіе литературной дѣятельности при царѣ Симеонѣ возбуждало нѣкотораго рода чувство національной гордости въ просвѣщенномъ проповѣдникѣ, сознававшемъ, что просвѣщеніе могло сравнять славянскую націю съ образованнѣйшими тогдашними народами, т. е. съ греками и латинянами. Сознаніе этого съ одной стороны, а съ другой высокомѣрное отношеніе грековъ къ славянамъ, какъ къ варварамъ, и гоненіе на славянское просвѣщеніе въ Моравіи со стороны нѣмцевъ, испытанное быть можетъ имъ самимъ, вызвали у него слѣдующія исполненныя глубокой любви къ славянамъ и справедливаго укора къ ихъ недругамъ прекрасныя и многознаменательныя слова: „не грѣци бо тѣчю обогатишася отцемъ симъ (Златоустомъ). нѣ и словенскыи родъ. мѣнимыи попьранъ бысть всѣми“ (бес. 47).

А. Вадковскій.

УЧЕНІЕ О БОГѢ-СЛОВѢ

У ВОСТОЧНЫХЪ АПОЛОГЕТОВЪ И ВВКА (¹).

Касаясь отношенія Бога-Слова къ міру, св. Іустинъ называетъ Его *Началомъ* т. е. основаніемъ всякаго бытія, и приписываетъ Ему сотвореніе міра: „Богъ Словомъ своимъ помыслилъ и сотворилъ міръ“ (²). Богъ-Слово является Началомъ, по Іустину, въ двоякомъ отношеніи: во-первыхъ, Онъ есть идея или мысль Отца (λόγος Θεῶ), образъ или лучше первообразъ, по которому сотворены вещи и во-вторыхъ, какъ дѣйствующая разумная и, слѣдовательно, личная Сила. Такъ, говоря, что демоны подражали библейскимъ сказаніямъ, стараясь и въ язычествѣ устроить нѣчто подобное тому, что составляло священнодѣйствіе и обряды у евреевъ (³) и что было открыто имъ чрезъ Моисея, онъ указываетъ, что демоны назвали Аѳину или Минерву дочерью Зевса не отъ совокупленія, но какъ первую его *мысль*, подобно тому, какъ Слово было мыслью (λόγος) Бога, Творца міра (⁴). — Пре-

(¹) См. начало въ январ. кн.

(²) 1 Апол. 64 гл. (стр. 105).

(³) 1 Апол. гл. 62 (стр. 102).

(⁴) *Καὶ τὴν Ἀθηνᾶν δὲ ὁμοίως ποιηρούμενοι, θυγατέρα τῆς Διὸς ἔφασαν, οὐκ ἀπὸ μίξεως, ἀλλ' ἐπειδὴ ἐννοηθέντα τὸν Θεὸν διὰ Λόγου τὸν κόσμον ποιῆσαι ἔγνωσαν, ὡς τὴν πρώτην ἐννοιαν ἔφασαν τὴν Ἀθηνᾶν.* Sancti Iustini philosophi et martyris, Apolog. 1, cap.

бывая со Отцемъ отъ вѣка, какъ Его разумная упостасная Сила (¹) „*Δύναμις*“, Богъ-Слово явился при твореніи какъ „*ἐνεργεία*“ Отца. Все твореніе міра принадлежитъ собственно Ему; Онъ создалъ міръ невидимый т. е. ангеловъ (²) и видимый т. е. всю вселенную, человѣка (³) и всѣхъ животныхъ: „всѣ животныя были созданы въ началѣ Словомъ Божиимъ“ (⁴); ангеловъ и человѣковъ Онъ одарилъ разумомъ и свободою волею (⁵). — Но все сотворилъ Онъ по волѣ Бога Отца, или говоря иначе, Богъ чрезъ Него, свое Упостасное Слово, сотворилъ міръ (⁶) и чрезъ Него устроилъ все (⁷). Поэтому Іустинъ называетъ часто творцомъ и Бога Отца (⁸), но преимущественно это названіе Онъ усвояетъ Сыну, какъ разумной, упостасной силѣ Божіей.

Сотворенный человѣкъ скоро палъ, преступивъ данную ему заповѣдь Божію (⁹), чрезъ что навлекъ на себя и на все свое потомство, которое онъ заразилъ своимъ грѣхомъ, проклятіе Божіе. Господь Богъ предвидѣлъ это отъ вѣка, почему еще отъ вѣка предопредѣлилъ и спасти человѣка (¹⁰). Для этого требовалось, чтобы на помощь падшему явился самъ Богъ

LXIV (pag. 452). Edit. A. Gallandii, presbyteri congregationis Oratorii. Tom. 1.

(¹) 1 Апол. 32 гл. (70 стр.): «эта Сила и Сынъ есть Слово Божіе» и т. д.

(²) «Онъ сотворялъ ангеловъ» Разг. 102 гл. (315 стр.)

(³) Ibid.

(⁴) Разг. 84 гл. (стр. 287).

(⁵) 1 Апол. 28 гл. (стр. 66), 43 гл. (81 стр.), 2 Апол. 7 гл. (122 стр.), Разг. 102 гл. (315 стр.) 141 гл. (378 стр.).

(⁶) 1 Апол. 59 гл. (стр. 99).

(⁷) 2 Апол. 6 гл. (стр. 120).

(⁸) 1 Апол. 58 гл. (стр. 98); Разг. 48 (220 стр.), 67 гл. (стр. 258) и др.

(⁹) Разг. 124 гл. (354 стр.).

(¹⁰) Разг. 63 гл. (стр. 250).

и искупилъ его; и вотъ все дѣло домостроительства принимаетъ на Себя, по волѣ Бога Отца, Богъ-Слово, Единородный Сынъ Божій: „Богъ и Отецъ всего, говоритъ св. Іустинъ, искони хотѣлъ, чтобы Онъ (т. е. Его Сынъ) родился и отъ чрева человѣческаго“ (¹); „чтобы исполнить домостроительство по волѣ Отца своего, Творца всего, Господа и Бога, Сынъ Божій принялъ на Себя сдѣлаться человѣкомъ и т. д. (²). Съ этого времени, т. е. послѣ паденія человѣка и начинается все дѣло домостроительства нашего спасенія.

Раскрытіе этого ученія у св. Іустина показываетъ намъ, какой свѣтлый, ясный, широкій и много-объемлющій взглядъ имѣлъ этотъ христіанскій философъ на тайну домостроительства Божія, вполне объясняющую отношеніе Бога-Слова къ міру въ іудействѣ, язычествѣ и наконецъ въ христіанствѣ. Вся исторія человѣчества, по Іустину, служила приготовленіемъ и какъ бы введеніемъ къ такому величайшему міровому событію, какимъ является христіанство. Домостроительство спасенія принадлежитъ Сло-ву, которое и приготовляло къ своему пришествію во плоти все человѣчество, не только іудейскій народъ, но и всѣхъ язычниковъ, хотя послѣднихъ не такъ, какъ первыхъ. Все человѣчество, по взгляду Іустина, составляетъ великое цѣлое; различныя части котораго приведены къ единству Христомъ, составляющимъ его душу и центръ. Христосъ царствуетъ не только въ христіанствѣ, но Онъ царствовалъ и въ язычествѣ. Онъ царствовалъ надъ человѣчествомъ какъ Слово, просвѣщающее всякаго человѣка, грядущаго въ міръ; Онъ царствовалъ надъ нимъ, насколько первоначальное откровеніе, развитое потомъ чрезъ Моисея, изливало чрезъ рядъ вѣковъ свой свѣтъ,

(¹) Разг. 63 гл. (стр. 250).

(²) Разг. 67 гл. (258 стр.) 127 гл. (359 стр.).

хотя ослаблявшійся среди языческихъ націй; Онъ царствуетъ наконецъ надъ нимъ во всемъ своемъ блескѣ съ тѣхъ поръ, какъ истина открылась во всей своей полнотѣ и подъ формой самой доступной для человѣка. Онъ есть вчера, днесъ той же и во вѣки, по словамъ апостола.

Въ дѣлѣ домостроительства Сынъ Божій, Слово является посредникомъ между Богомъ и людьми, открывающимъ и возвѣщающимъ волю Отца людямъ, почему и называется, въ своемъ отношеніи къ міру, Вѣстникомъ, Ангеломъ, Божественнымъ посланникомъ, Апостоломъ, Свѣтомъ, отъ Бога посланнымъ людямъ, Служителемъ Божиимъ, служащимъ волѣ Отца и т. п. „Называется Онъ, говоритъ апологетъ о Словѣ, и Ангеломъ и Апостоломъ, ибо Онъ возвѣщаетъ все, что должно знать и посылается для открытія того, что возвѣщается“ (¹). „Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ видѣли Того, Который по волѣ Божіей есть и Богъ Сынъ Его и вмѣстѣ Ангель Его, по служенію волѣ Его“ (²). „Тотъ, Который являлся патриархамъ и названъ Богомъ, называется также Ангеломъ и Господомъ, чтобы изъ этого вы поняли, говоритъ Іустинъ іудеямъ, что Онъ служитъ Отцу всего и т. д.“ (³).

Богъ Слово не тотчасъ по паденіи человѣка явился для его спасенія, а по исполненіи временъ, „въ послѣдніе дни“. До этого времени Онъ приготовлялъ человѣчество „къ Своему пришествію во плоти“. Это время приготовленія называется „Ветхимъ Завѣтомъ“ (⁴), тогда какъ время съ явленія на землѣ Слова Божія—„Новымъ Завѣтомъ“ (⁵). Приготовление

(¹) 1 Апол. 63 гл. (103 стр.).

(²) Раг. 127 гл. (359 стр.).

(³) Раг. 58 гл. (240—241 стр.). Объ этомъ см. также: Раг. 60 гл. (245 стр.), 61 гл. (246 стр.); 126 гл. (358 стр.); 17 гл. (171 стр.); 1 Апол. 63 гл. (104 стр.).

(⁴) Раг. 67 гл. (стр. 259); 122 гл. (350 стр.).

(⁵) Рагов. 11 гл. (стр. 160); 122 гл. (350 стр.).

состояло въ томъ, что Онъ сообщалъ людямъ высокія истины религіи и давалъ обѣтованія, являясь къ нимъ подъ различными образами: „иногда въ видѣ огня, иногда въ видѣ безплотныхъ, а иногда въ человѣческомъ образѣ“ (¹). Такъ Онъ являлся Адаму въ раю и бесѣдовалъ съ нимъ, являлся и всѣмъ патриархамъ (²): Лоту, Аврааму (³), Исааку и Іакову (⁴), являлся Моисею въ пылающемъ огнѣ (⁵) и бесѣдовалъ съ нимъ изъ куста (⁶) и др.,—вообще всѣ богоявленія, бывшія въ ветхомъ завѣтѣ, св. Іустинъ относитъ къ Слову Божию.

Приготовляя народъ іудейскій къ своему пришествію во плоти для искупленія и возсозданія чело-вѣчества, Богъ Слово далъ этому народу законъ, который своею обрядовою стороною указывалъ на Его пришествіе во плоти, страданіе и крестную смерть. Такъ „агнецъ, котораго велѣно было изжарить всего, былъ символомъ страданія крестнаго, которымъ имѣлъ пострадать Христосъ“ (⁷).—Онъ вдохновлялъ ветхозавѣтныхъ пророковъ, открывая имъ будущее, преимущественно касательно своего пришествія во плоти, рожденія отъ Дѣвы, страданія, смерти, воскресенія и вознесенія (⁸). „Пророчествующіе, говоритъ Іустинъ, бываютъ вдохновенны не инымъ чѣмъ, какъ Словомъ Божиимъ“ (⁹) и „говорятъ отъ движущаго ихъ Слова Божія“ (¹⁰).—Таково отношеніе Слова къ міру въ іудействѣ.

(¹) 1 Апол. 63 гл. (104 стр.).

(²) Разг. 58 гл. (240 стр.); 113 гл. (332 стр.).

(³) Разгов. 56 гл. (237 стр.).

(⁴) Разг. 126 гл. (358 стр.); 113 гл. (333 стр.); 125 гл. (356 стр.); 60 гл. (245 стр.); 58 гл. (241 стр.); 86 гл. (291 стр.).

(⁵) 1 Апол. 63 гл. (104 стр.).

(⁶) Разгов. 59 гл. (стр. 244).

(⁷) Разг. гл. 40 (стр. 208).

(⁸) 1 Апол. 31 гл. (стр. 68).

(⁹) 1 Апол. 33 гл. (стр. 72).

(¹⁰) 1 Апол. 36 гл. (стр. 74).

Но дѣятельность Слова, по Іустину, не ограничивалась только Его откровеніями въ іудействѣ; она простиралась и на весь языческій міръ. „Всѣ люди, говоритъ онъ, участвуютъ въ Словѣ, сѣмя котораго насаждено въ ихъ души“ (1). Это сѣмя, разсѣянное во всемъ мірѣ, освѣщало естественный разумъ настолько, насколько человѣкъ подчинялся ему, слушаясь болѣе его внушеній, нежели движенія страстей или голоса злыхъ демоновъ. Въ силу этого-то разума, освѣщеннаго Словомъ, древніе мудрецы и могли ютъ времени до времени учить прекраснымъ истинамъ: „и послѣдователи стоическихъ ученій, говоритъ апологетъ, были прекрасны въ своей нравственной системѣ, такъ же, какъ и поэты въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, по причинѣ сѣмени Слова“ (2). „И все, что когда-либо сказано и открыто хорошаго философиями и законодателями, все это сдѣлано ими соотвѣтственно мѣрѣ находенія ими и созерцанія Слова“. Всѣмъ хорошимъ, въ области умственной или нравственной, они обязаны созерцанію Слова или нѣкоторому познанію о Немъ. Такъ напр. Сократъ зналъ Христа „отчасти“ (3). Вотъ почему ученіе Платона несовершенно противоположно ученію Христа, точно такъ же, какъ ученіе стоиковъ, поэтовъ и историковъ, ибо каждый изъ нихъ говорилъ истину по мѣрѣ своего участія въ Словѣ, сѣмя котораго разсѣяно во всемъ мірѣ (4). Поэтому, говоритъ св. Іустинъ, все доброе, находящееся въ ихъ ученіи, принадлежитъ христіанамъ. Даже болѣе, „всѣ тѣ, которые жили согласно съ Словомъ, суть христіане, хотя бы считались (со стороны язычниковъ) за безбожниковъ“ (5). Таковыми

(1) 2 Апол. 8 гл. (стр. 123).

(2) 2 Апол. 8 гл.

(3) 2 Апол. 10, (стр. 124—125).

(4) 1 Апол. 44 гл. (стр. 83).

(5) 1 Апол. 46 гл. (стр. 85).

апологетъ считаетъ Сократа, Гераклита и имъ подобныхъ греческихъ философовъ (¹). Противорѣчіе, какое находится въ ученіи разныхъ философовъ, и смѣшеніе истины съ ложью св. Іустинъ объясняетъ тѣмъ, что философы познали Слово только отчасти, что они не владѣли тѣмъ возвышеннымъ знаніемъ, какое составляетъ удѣлъ христіанъ. „Не зная всѣхъ свойствъ Слова, Которое есть Христосъ, они часто говорили противное самимъ себѣ“ (²); они владѣли не всѣмъ Словомъ, а только сѣменемъ Его; и хотя это сѣмя, насажденное въ каждомъ человѣкѣ, и давало имъ возможность созерцать истину, но это созерцаніе было смутно и неясно, потому что иное дѣло владѣть только сѣменемъ Слова, а иное самимъ Словомъ, самой истиной. „Всѣ писатели, говоритъ св. Іустинъ, посредствомъ врожденнаго сѣмени Слова, могли видѣть истину, но темно. Ибо иное дѣло сѣмя и нѣкоторое подобіе чего-либо, данное по мѣрѣ приемлемости, а иное дѣло то самое, чего причастіе и подобіе даровано по Его благодати“ (³).

Но такая дѣятельность Слова въ мірѣ языческомъ встрѣчала себѣ сильное противодѣйствіе со стороны злыхъ демоновъ, которые старались подавить въ людяхъ сѣмена Слова Божія; особенно они вооружались противъ тѣхъ изъ языческихъ философовъ, которые сами стараясь „жить по Слову Божію“ и удаляться отъ зла, убѣждали къ тому же и другихъ, напр. противъ Сократа, который и былъ осужденъ на смерть тѣми изъ людей, живущихъ во злѣ, которые находились подъ вліяніемъ злыхъ демоновъ и служили ихъ орудіемъ (⁴), также противъ Гераклита, Мусонія и др. (⁵).

(¹) 1 Апол. 46 гл. (стр. 85), а также 2 Апол. 13 гл. (129 стр.).

(²) 2 Апол. 10 гл. (стр. 124—125).

(³) 2 Апол. 13 гл. (стр. 129).

(⁴) 1 Апол. 5 гл. (стр. 42).

(⁵) 2 Апол. 8 гл. (стр. 122—123).

Такое ученіе св. Іустина объ участиі язычниковъ въ Словѣ и названіе имъ нѣкоторыхъ язычниковъ христіанами объясняется тѣмъ взглядомъ, какой онъ имѣлъ на христіанство. Этотъ взглядъ св. Іустина философа особенно отличается своею широтою и возвышенностью. Онъ обнимаетъ всю исторію челоѣчества,... Вѣчный Разумъ, по Іустину, отражающійся въ каждой разумной душѣ, засвидѣтельствованный челоѣческому роду въ первобытномъ откровеніи, есть тотъ же самый, который, явившись подъ видимою формою, открытъ и намъ въ послѣднія времена. Христіанство, въ полномъ смыслѣ этого слова, началось не съ воплощенія только Слова, а начало существовать съ началомъ міра. Прежде появленія во всемъ своемъ блескѣ, оно разсѣвало чрезъ всѣ вѣка нѣкоторые свои лучи, какъ чрезъ первобытное откровеніе, такъ и чрезъ естественный разумъ; и какъ заря заимствуетъ свой блескъ отъ солнца, появленію котораго она предшествуетъ, такъ и свѣтъ, распространяемый въ древнемъ мірѣ, указывалъ на появленіе того великаго дня, въ который явился Христосъ, свѣтъ истинный, и освѣтилъ всю вселенную. Итакъ если вѣрно то, что всякій свѣтъ исходитъ отъ Слова, солнца истины, Которое освѣщало челоѣческой разумъ прежде своего воплощенія, то христіанство или откровеніе Христа, можетъ, по выраженію св. Іустина, указывать, какъ на свои, на всѣ ученія и проблески истины, разсѣянные среди древняго міра ⁽¹⁾. И тѣ изъ язычниковъ, которые старались заимствовать нѣчто отъ этого свѣта или слѣдовать внушеніямъ разума, а не стра-

⁽¹⁾ Въ томъ же смыслѣ говорятъ и бл. *Августинъ*: «то самое, что теперь называютъ христіанскою религіею, существовало и у древнихъ и никогда не переставало существовать съ самаго начала челоѣческаго рода и до того времени, когда само Слово явилось во плоти и когда истинную религію, существовавшую прежде, стали называть христіанскою» (Retract. I, 1. cap. 13).

стей, —такіе „участвовали въ Словѣ“ или имѣли причастіе во Христѣ. Но древній міръ—іудейскій и языческій владѣлъ неполнымъ знаніемъ истины, которая открылась и для мудрецовъ, и для простыхъ людей, со времени воплощенія Слова, прежде открывавшаго себя только отчасти. О тайнѣ воплощенія Истинъ говоритъ очень часто и раскрываетъ ее въ слѣдующемъ видѣ.

По исполненіи временъ Упостасное Слово Божіе, Единородный Сынъ Божій, по волѣ своего Отца ⁽¹⁾, самъ сошелъ на землю „для (нравственнаго) измѣненія и возстановленія рода человѣческаго“ ⁽²⁾, „для того, чтобы чрезъ такое домостроительство побѣдить коварствовавшаго изъ начала змія и уподобившихся ему ангеловъ, чтобы смерть была поправа и во время втораго Его пришествія совершенно потеряла всякую силу надъ вѣрующими“ ⁽³⁾, родился безъ смѣшенія ⁽⁴⁾, безъ грѣха ⁽⁵⁾, отъ св. Дѣвы изъ рода Авраамова ⁽⁶⁾, будучи зачатъ отъ Духа Божія: „сила Божія, нашедши на Дѣву, осѣнила ее и сдѣлала то, что она зачала, будучи дѣвою“ ⁽⁷⁾. Объ этомъ чудномъ событіи предсказано было еще издревле ⁽⁸⁾. Воплотившись отъ Дѣвы, Богъ-Слово сдѣлался истиннымъ человекомъ, „подобострастнымъ намъ“ ⁽⁹⁾, имѣющимъ истинную плоть и кровь ⁽¹⁰⁾, но не престававъ въ то же время быть и истиннымъ Богомъ. „Явившійся

(1) Разг. 93 гл. (306 стр.).

(2) 1 Апол. 23 гл. (61 стр.).

(3) Разг. 45 гл. (213 стр.).

(4) Разгов. 54 гл. (230 стр.) 1 Апол. 21 гл. (стр. 58).

(5) Разг. 23 (181 стр.).

(6) Ibid. и 43 гл. (211 стр.).

(7) 1 Апол. 33 гл. (71 стр.).

(8) 1 Апол. 32—34 гл. (стр. 69—73).

(9) 2 Апол. 10 гл. (стр. 123).

(10) 1 Апол. 66 гл. (стр. 107).

насъ ради Христось, говоритъ св. Іустинъ, по всему былъ Слово, т. е. по тѣлу и по душѣ“⁽¹⁾; этими словами апологетъ выражаетъ свое ясное представленіе о соединеніи въ одномъ лицѣ Іисуса Христа двухъ естествъ—божескаго и человѣческаго и притомъ такъ, что то и другое естество было цѣлымъ и полнымъ. Пребывая Словомъ, Христось имѣлъ тѣло и душу человѣческія.

Имя Родившемуся дано было „Іисусъ“⁽²⁾, какъ объ этомъ было предсказано ангеломъ св. Дѣвѣ Маріи⁽³⁾. Это имя Богъ-Слово имѣлъ еще и прежде, въ Ветхомъ Заветѣ, но только Онъ „никому не открывалъ его прямо, ни Аврааму, ни Іакову, и Моисею было сказано объ этомъ прикровенно“.

Затѣмъ въ своихъ Апологіяхъ и преимущественно въ „Разговорѣ съ Трифономъ“ Іустинъ представляетъ съ большею или меньшею подробностію почти всѣ черты изъ жизни воплотившагося Бога-Слова, заимствованныя имъ изъ евангелій: какъ къ Нему, родившемуся отъ Дѣвы, пришли волхвы „изъ Аравіи“⁽⁴⁾, какъ Онъ возрасталъ „общимъ для всѣхъ людей образомъ“⁽⁵⁾, живя съ Іосифомъ, незнаемый никѣмъ⁽⁶⁾, какъ Онъ, будучи 30 лѣтъ, крестился отъ Іоанна на Іорданѣ⁽⁷⁾; „когда Іисусъ сошелъ въ воду“, говоритъ св. Іустинъ, то огонь возгорѣлся на Іорданѣ“⁽⁸⁾. При крещеніи сошелъ на Іисуса Духъ Св., въ видѣ голубя; но Онъ не сообщилъ Іисусу Христу

(1) 2 Апол. 10 гл. (124 стр.).

(2) 1 Апол. 5 гл. (42 стр.).

(3) 1 Апол. 33 гл. (72 стр.).

(4) Разг. 77 гл. (275 стр.), 78 (стр. 276), 106 гл. (стр. 323).

(5) Разг. 88 гл. (295 стр.).

(6) 1 Апол. 35 гл. (73 стр.).

(7) Разг. 49 гл. (222 стр.); 51 гл. (226 стр.).

(8) Разг. 88 гл. (295 стр.). Эту мысль, по словамъ свящ. Преображенскаго, Іустинъ заимствовалъ изъ нѣкоторыхъ апокрифическихъ сочиненій своего времени.

какихъ-нибудь новыхъ силъ или даровъ, ибо какъ только Христосъ родился, Онъ уже имѣлъ Свою силу ⁽¹⁾ и „не нуждался собственно въ дарахъ Св. Духа“ ⁽²⁾. Духъ Св. только открылъ Его людямъ и дары Его *почили на Христѣ*, т. е. пришли къ концу въ Немъ ⁽³⁾; пророки, на которыхъ Духъ Св. ниспосылалъ свои дары, не должны были уже, какъ прежде, въ ветхомъ завѣтѣ, являться и Христосъ возвѣстилъ заключеніе ветхаго завѣта ⁽⁴⁾. Такъ объясняетъ св. Іустинъ нисшествіе Св. Духа на Іисуса Христа при крещеніи. Въ своемъ „Разговорѣ“ онъ упоминаетъ объ искушеніи Іисуса Христа діаволомъ послѣ крещенія и о пораженіи искусителя ⁽⁵⁾.

Во время своего общественнаго служенія, воплотившійся Богъ-Слово творилъ чудеса ⁽⁶⁾, непрестанно училъ своихъ учениковъ или апостоловъ и простой народъ ⁽⁷⁾ о Богѣ, Отцѣ правды ⁽⁸⁾, „открыто возвѣстилъ великія намѣренія Отца“ ⁽⁹⁾, Его волю ⁽¹⁰⁾ и т. д.; встрѣтивъ на землѣ много ложныхъ ученій, возникшихъ по вліянію злыхъ демоновъ и принимаемыхъ за истину, Онъ показалъ, что не всѣ мнѣнія и не всѣ ученія хороши, но однѣ худы, а другія хороши ⁽¹¹⁾. Ученіе Его отличалось особенной силой, „ибо слово Его была сила Божія“ ⁽¹²⁾; оно составляло

⁽¹⁾ Разг. 88 гл.

⁽²⁾ Разг. 87 гл. (293 стр.).

⁽³⁾ Разг. 87—88 гл. (стр. 292—297).

⁽⁴⁾ Разг. 88 гл.

⁽⁵⁾ Разг. 125 гл. (стр. 356).

⁽⁶⁾ 1 Апол. 22 гл. (60 стр.), Разг. 69 гл. (264 стр.).

⁽⁷⁾ 1 Апол. 23 гл. (61 стр.).

⁽⁸⁾ 1 Апол. 6 гл. (42 стр.).

⁽⁹⁾ Разг. 76 гл. (273 стр.).

⁽¹⁰⁾ Разг. 56 гл. (233 стр.).

⁽¹¹⁾ 2 Апол. 9 гл. (124 стр.).

⁽¹²⁾ 1 Апол. 14 гл. (50 стр.).

полное откровеніе и давало совершенное вѣдѣніе, потому что исходило отъ самой воплотившейся Истины; въ лицѣ Иисуса Христа явилась въ міръ сама Истина; тогда какъ въ ветхомъ заветѣ Слово сообщало людямъ вѣдѣніе не полное и не такъ ясное.

По вліянію злыхъ демоновъ воплотившійся Богъ-Слово былъ преданъ на смерть безумными іудеями⁽¹⁾, которые „противорѣчили Ему и ругались надъ Нимъ“⁽²⁾, мучили Его, „такъ что Онъ сильно страдалъ, чувствуя все происходившее съ Нимъ“⁽³⁾. Страдалъ Онъ по волѣ своего Отца⁽⁴⁾, ибо страданія Его служили средствомъ къ тому, чтобы искупить людей, погруженныхъ въ тяжчайшіе грѣхи, доставить всѣмъ спасеніе и открыть доступъ къ Отцу⁽⁵⁾. Страдалъ Онъ и умеръ при Понтіѣ Пилатѣ⁽⁶⁾. Въ третій день Онъ воскресъ⁽⁷⁾, являлся своимъ ученикамъ, давая имъ наставленія, касательно устройства церкви и совершенія таинствъ, и наконецъ вознесся со славою на небеса, какъ объ этомъ было предсказано еще въ ветхомъ заветѣ, сѣлъ одесную Отца и получилъ царство и власть⁽⁸⁾. При концѣ міра Онъ явится со славою, въ качествѣ Судіи всей вселенной и будетъ

⁽¹⁾ 1 Апол. 63 гл. (стр. 104).

⁽²⁾ 1 Апол. 35 гл. (стр. 74). 38 гл. (стр. 76).

⁽³⁾ Разг. 103 гл. (319 стр.).

⁽⁴⁾ Разг. 41 гл. (стр. 209).

⁽⁵⁾ Разг. 86 гл. (292 стр.); 91 гл. (300 стр.).

⁽⁶⁾ Разг. 53 гл. (229 стр.); 67 гл. (258 стр.); 76 гл. (273 стр.); 91 гл. (301 стр.); 96 гл. (307 стр.). 1 Апол. 21 гл. (58 стр.); 22 гл. (60 стр.); 32 гл. (70 стр.); 43 гл. (49 стр.); 46 гл. (85 стр.); 50 гл. (88 стр.).

⁽⁷⁾ 1 Апол. 21 гл. (58 стр.); 50 гл. (89 стр.); Разг. 107 гл. (323 стр.).

⁽⁸⁾ 1 Апол. 41 гл. (79 стр.); 42 гл. (80 стр.); 67 гл. (109 стр.). Разгов. 17 гл. (170 стр.); 32 гл. (194 стр.), 74 гл. (270 стр.), 85 гл. (288 стр.), 126 гл. (357 стр.).

судить всѣхъ вообще людей, начиная съ Адама ⁽¹⁾. „Если столь велико могущество Его, говоритъ апологетъ, которымъ сопровождалось и сопровождается домостроительство Его страданія, то каково оно будетъ во время славнаго пришествія Его? Приидетъ Онъ, какъ Сынъ человѣческой, на облакахъ, въ сопровожденіи св. ангеловъ и т. д.“ ⁽²⁾;

Таково ученіе св. Іустина о Богѣ-Словѣ и Его отношеніи къ Богу Отцу и къ міру: въ іудействѣ, язычествѣ и христіанствѣ.

И. Знаменскій.

(Окончаніе будетъ)

⁽¹⁾ Разгов. 132 гл. (336 стр.); 14 гл. (167 стр.), 49 гл. (222 стр.), 118 гл. (340 стр.) 120 гл. (344 стр.), 121 гл. (348 стр.), 126 гл. (357 стр.). 1 Апол. 8 гл. (44 стр.), 50 гл. (88 стр.) 52 гл. (90 стр.) и мн. др.

⁽²⁾ Разг. 31 гл. (191 стр.).

„ БОГОСЛУЖЕНІЕ ВЪ РУССКОЙ ЦЕРКВИ
ЗА ПЕРВЫЕ ПЯТЬ ВѢКОВЪ (¹).

I.

Судьба славяно-русскаго типика.

По отношенію къ славяно-русскому типуку въ настоящей главѣ мы собственно постараемся только провѣрить: насколько полно и правильно представлена г. Одинцовымъ характеристика типиковъ студійскаго и іерусалимскаго, выяснено ли достаточно ихъ отношеніе другъ къ другу и къ другимъ богослужебнымъ книгамъ, сдѣланный анализъ ихъ отвѣчаетъ ли дѣйствительности, нѣтъ ли въ самомъ изложеніи особенностей, въ нихъ находящихся, какихъ важныхъ погрѣшностей.

Изложеніе службъ по уставу типографскому у г. Одинцова начинается, какъ и въ книгѣ архимандрита Сергія, службою въ недѣлю крестопоклонную. Это сходство въ началѣ, въ порядкѣ самаго изложенія службъ этого устава и ихъ особенностей, повтореніе однихъ и тѣхъ же ошибокъ, какія замѣчаются въ книгѣ архимандрита Сергія, невольно наводитъ нашу мысль на то предположеніе, что первоначально авторъ излагалъ особенности типографскаго устава

(¹) См. февр. кн.

по книгѣ архимандрита Сергія, а потомъ, побывавъ въ Москвѣ, послѣ „личнаго ознакомленія“ съ этимъ уставомъ, онъ подставилъ по немъ только цитаты, не провѣривъ даже, насколько подробно сдѣланъ анализъ въ извѣстной ему книгѣ, и вѣрно ли архимандритъ Сергій читалъ этотъ памятникъ.

Типикъ типографскій начинается службою въ среду сырной недѣли, которая имѣетъ свои особенности при сравненіи ея съ службою по уставу іерусалимскому. Утренняя и первый часъ совершаются безъ пѣнія псалтирнаго, часы же, наоборотъ, съ псалтирію. На вечерни пѣнія псалтирнаго не было. Послѣ стихирь „на Господи воззвахъ“ совершался выходъ съ кадиломъ, за которымъ слѣдовали прокимень и чтеніе паремій. „Да исправится молитва моя“ не пѣли, но вмѣсто этого положено: „да уповаеть Израиль на Господа“ (¹).

Въ недѣлю сыропустную воспоминается память святыхъ архіепископовъ Константинограда Флавіана и Леонтія, благовѣрныхъ царей Маркіана и Пульхеріи (²). На литургіи стихиры „на блаженныхъ“ положены изъ Октоиха и изъ Трїоди 3 пѣснь. Вечеромъ въ этотъ день стихирь на „Господи воззвахъ“ положено четыре. Повечеріе читалось великое (³).

Относительно времени совершенія службы въ понедѣльникъ первой недѣли въ уставѣ дѣлается замѣчаніе: „предварившаго дне утѣшенія, встають поздѣе, начинающу семому (часу) ноци и бываетъ пѣніе—три каѳизмы—просто. Первый же часъ оприснь заутрени, уже свитающи дни, а прочая часы клеплють сиде: третій убо третіюму начинающу, а шестый пятаго имущу начало, а девятый въ начало семаго.

(¹) Устав. ркп. Типограф. моск. библ. № 285, л. 1. Ркп. моск. Синод. библ. № 330, л. 6.

(²) Ркпс. Типогр. библ. № 285, л. 1 об.

(³) Ркп. моск. Синод. библ. № 330, л. 8.

Вечерняя же клеветается, чтенію бывающу на девятѣмъ часѣ... По скончаніи ея, входятъ братія на трапезницу въ начатокъ десятаго часа... По встаніи же ихъ отъ трапезы и мало посѣдѣти, клеветють па-вечерницу, прежде захода солнца. Тотъ уставъ часомъ же и прочей службѣ во весь постъ да бываетъ. Во вторникъ, въ среду и четвергъ клеветють заутреню въ конецъ 3-го часа ноци... и кончается заутреня въ начатокъ десятаго часа“.

„И то есть вѣдѣти, яко въ весь постъ на всякъ день творять литургію постную“ (1).

Въ пятницу вечеромъ первой недѣли поста „павечерницу“ поютъ малую внѣ церкви: „живый въ помощь“ (2) и прочая безъ возгласа. „Не субботы же

(1) Ркп. м. Синод. биб. № 330, л. 9, 10.

(2) Часослововъ студійскаго періода до насъ не дошло ни одного, а поэтому трудно сказать положительно, что это за малое повечеріе, начинающееся чтеніемъ 90 псалма. Мы склонны, однако, думать, что это то самое повечеріе, которое излагается въ богослужебныхъ памятникахъ XV в., когда господствовалъ въ богослужебной практикѣ іерусалимскій уставъ. Едвали ошибемся, если скажемъ, что это самое повечеріе перешло въ богослужебные памятники XV вѣка отъ времени господства въ нашей богослужебной практикѣ, такъ называемаго, устава студійскаго, потому что ни нашъ настоящій типикъ св. Саввы, ни типики тогоже имени греческіе рукописные времени XIII — XIV вв. и старопечатные венеціанскіе не содержатъ въ себѣ ровно никакихъ указаній на существованіе въ нихъ какого-нибудь иного малаго повечерія, которое бы начиналось 90 псалмомъ, кромѣ обыкновеннаго. Такъ какъ указаніе на это повечеріе въ уставѣ студійскомъ встрѣчается весьма часто, то для интересующихся мы предлагаемъ здѣсь изложеніе его порядка. Послѣ обыкновеннаго начала читался 90 псаломъ: «Живый въ помощи», за которымъ непосредственно слѣдовали: «Съ нами Богъ разумѣйте языцы», «День праведъ благодарю тя», символъ вѣры, «Пресвятая Владычице Богородице», Послѣ Трисвятаго, Пресвятая Троице и Отче нашъ читался тропарь святаго, слава и нынѣ богородиченъ по гласу тропаря (если во вторникъ вечера или въ четвертокъ, то крестобогородиченъ) «Господи помилуй» 40 разъ, слава и нынѣ, «Честнѣйшую херувимъ». За возгласомъ: «За молитвы святыхъ отецъ нашихъ» слѣдовала молитва: «Господи, Господи избавлей отъ всякія стрѣлы летящія» и снова «Приидите поклонимся», псалмы 80, 62 и 142 и «Слава въ

ради поють сиче павечерницу, замѣчаютъ типики этого времени, но праздника ради святаго Θεодора, въ прочая бо пятки поста, въ няже нѣсть нарочита праздника, великую павечерницу поють“ (1).

Въ недѣлю православія на заутрени положено читать посланія Григорія, папы римскаго, къ Льву, царю еретику (2).

Во вторую недѣлю поста празднуется память преподобнаго Поликарпа (3).

Относительно вторника третьей недѣли дѣлается замѣтка, что въ этотъ день „бываетъ утѣшеніе; и ядятъ мниси рыбы, яко да некако мало препочивше, на прочее сильнѣйше будутъ“. Остальные же дни этой недѣли постились, какъ и на первой недѣлѣ (4).

Къ описанію чина поклоненія св. кресту въ третію недѣлю поста мы прибавить съ своей стороны ничего не имѣемъ. Описанъ этотъ чинъ г. Одинцовымъ совершенно согласно съ книгою архимандрита Сергія, даже съ воспроизведеніемъ ошибки этой послѣдней. Дѣло въ томъ, что столъ, на который полагался крестъ для поклоненія и лобызанія, послѣ выноса его изъ алтаря, покрывается, по уставу, не *наволокою*, какъ читаетъ это слово ученый архимандритъ, а за нимъ и г. Одинцовъ (5), а *наволокою* „паволоцѣ простертѣ“ (6).

вышнихъ Богу», послѣ чего начинали пѣть канонъ Богородицы. Послѣ канона читалось: «Достойно есть», Трисвятое, тропари храма и дня— тѣ самыя, которые нынѣ положены на маломъ повечеріи. Окончаніе этого повечерія вполне сходно съ нынѣшнимъ великимъ повечеріемъ. Слѣд. Псалт. ркп. Сол. библ. № 772, л. 42; № 776, л. 243, 244; № 778, л. 23 об. 24; № 769, л. 285 об., 286; часосл. ркп. той же библ. № 1148, л. 44 об. 45; № 1151, л. 118 об. 120.

(1) Устав. ркп. м. Синод. биб. № 330, л. 10, 11.

(2) Ibid. л. 12 об.

(3) Ркп. Типогр. биб. № 285, л. 2.

(4) Ibidem.

(5) Мѣсяцесловъ востока т. I, стр. 36. прилож.; Порядокъ общест. и част. богослуж. до XVI в. стр. 25.

(6) Уст. ркп. Типограф. библ. № 285, л. 2.

Въ службѣ на понедѣльникъ находимъ слѣдующее замѣчаніе: „подобаетъ вѣдати, яко отъ понедѣльника тоя средохрестныя недѣли до пятка, по окончаніи 9 часа, еще блаженномъ поемомъ, взимають отъ сосудохранительницы крестъ и полагается въ церкви и по поклоненіи абіе взимается и полагается въ сосудохранильници. И начинаютъ абіе вечерню съ литургією (¹).“

Въ среду четвертой недѣли на утрени положено читать только двѣ каѳизмы. Канонъ пѣли креста, святаго и тріоди (²).

Въ недѣлю четвертую воспоминается память св. Дометія (³).

На утрени въ четвертокъ пятой недѣли пѣнія псалтирнаго не положено, „но по псалмѣхъ и по троичнахъ абіе начнутъ великій канонъ“. Трипѣснецъ пѣли на четвертой пѣсни. Послѣ шестой пѣсни читалось слово св. Ефрема и тотчасъ же, по окончаніи его, пѣли „блаженны“ великаго канона. Затѣмъ читался 50 псаломъ и снова продолжали пѣть великій канонъ отъ 7 пѣсни. Пѣсни изъ трипѣснца пѣлись въ своемъ мѣстѣ по обычаю (⁴).

Въ пятницу этой недѣли, вечеромъ, пѣнія псалтирнаго не было. Утромъ въ субботу на „Богъ Господь“ пѣли тропарь четвертаго гласа: „Посланъ бысть Гавріиль къ дѣвицѣ Маріи“. Послѣ чтенія каѳизмъ прямо слѣдовало пѣніе канона, который состоялъ изъ трехъ каноновъ: Благовѣщенія, дневнаго святаго и заупокой. Пѣсни послѣдняго канона пѣлись только до шестой пѣсни, а отсюда его мѣсто занимають пѣсни изъ трипѣснца. По третьей пѣсни читался сѣдаленъ святаго, по шестой кондакъ Благовѣщенія:

(¹) Уст. ркп. Типограф. библ. № 285, л. 2. Ркп. моск. Синод. библ. № 330, л. 15 об.

(²) Ркп. Типогр. биб. № 285, л. 2.

(³) Ibidem.

(⁴) Ркп. м. Сив. биб. № 330, л. 16 об.

„Взбранной воеводѣ“ и 24 икоса, на которыхъ сидѣть не положено было ⁽¹⁾. Въ недѣлю пятую, какъ и въ уставѣ іерусалимскомъ, положено праздновать память преподобныя матери нашея Маріи Египетскія ⁽²⁾.

На утрени въ среду шестой недѣли положено два канона — одинъ успенію преподобнаго Лазаря, а другой дневному святому ⁽³⁾.

Въ пятницу этой недѣли тоже два канона — одинъ святаго Лазаря, а другой цвѣтной недѣли ⁽⁴⁾. Вечеромъ повечеріе читалось малое отъ „Живый въ помощи“ ⁽⁵⁾.

Объ освященіи ваѣ въ недѣлю цвѣтную на утрени ничего не говорится. Уставъ содержитъ въ себѣ замѣтку только о времени раздачи ихъ. „Посемъ, (т. е. послѣ евангелія), читаемъ мы здѣсь, игумень въ алтарь входитъ, куколемъ главу покрывъ. И цѣлующе братія евангеліе идутъ по чину къ игумену. Онъ же, приѣмля отъ кутника ваѣ съ свѣщами, раздаетъ имъ, псалму пятидесятому поемому“ ⁽⁶⁾. Канонъ пѣли праздника: „Явишася источницы“. Относительно пѣнія канона въ уставѣ имѣется слѣдующая небезъинтересная замѣтка: „аще ли ветхій обычай держа(тъ), да и канонъ Андреевъ поется: „Воспоймъ пѣснь Богу“ съ реченнымъ канономъ поется. Добрѣе было (бы) въ недѣлю, то оставльшимъ, токмо пѣти Козмы мниха, яко подобаетъ того канонъ и стиха и постишіе пѣти“. Предъ литургією совершался кругомъ монастыря крестный ходъ. На литургіи пѣлись „уставныя псалмы“ и „блаженны“ изъ канона тріоди пѣсни 4 и 5. Вмѣсто

⁽¹⁾ Ркп. м. Синод. биб. № 330, л. 17; Ркп. Типогр. библ. № 285, л. 3.

⁽²⁾ Ркп. Типограф. библ. № 285, л. 3

⁽³⁾ Ркп. м. Синод. биб. № 330, л. 18.

⁽⁴⁾ Ibid. л. 18 об.

⁽⁵⁾ Ркп. Типогр. библ. № 285, л. 3.

⁽⁶⁾ Ibid. л. 4.

„Приидите поклонимся“ положенъ входный стихъ: „Благословенъ грядый“ и тропарь праздника ⁽¹⁾.

Начиная съ понедѣльника страстной седмицы до четверга, первый часъ соединялся съ утренію; на немъ во всѣ эти дни положено псалтирное пѣніе. Часы: третій, шестой и девятый совершались „въ свои години“ ⁽²⁾.

Въ великій вторникъ третій часъ совершался безъ пѣнія псалтирнаго. По окончаніи его, пѣли „12 тропарей святыхъ страстей“. Это тѣ самые тропари, которые нынѣ входятъ въ составъ, такъ называемыхъ; „часовъ святаго пятка“ Кирилла александрійскаго. Но подъ этимъ заглавіемъ содержатся, кромѣ того, пареміи и евангелія, имѣющіяся нынѣ въ тѣхъ же часахъ. Прокимны первый и второй — что нынѣ, но переставлены въ обратномъ порядкѣ — первый вторымъ, а второй — первымъ. Прокимны третій и четвертый особые отъ нынѣшнихъ: „Вдаша въ ядь мою желчь“ и „Положиша мя въ ровѣ преисподнемъ“. Служба эта оканчивалась ектеньей и отпустомъ. Шестой часъ олдвоаль непосредственно за третьимъ. На немъ, по обычаю, пѣли: „Иже въ шестой часъ“ и читали паремію. Девятый часъ соединялся съ вечернею. „Посемъ мало побыше особъ братіи, абіе клеплють и поется 9 часъ по единому псалму, якоже и прочіи и блаженная. Таче вечерняя безъ пѣнія псалтирнаго“ ⁽³⁾.

Нужно замѣтить, что такое подробное изложеніе этой службы возможно при сличеніи обоихъ уставовъ — типографскаго и синодальнаго, но оно становится положительно невысказаннымъ, если съ этою службою будемъ знакомиться по уставу только типографскому. Дѣло въ томъ, что въ этомъ уставѣ рассматри-

⁽¹⁾ Уст. ркп. моск. Синод. биб. № 330, л. 21, 22.

⁽²⁾ Ibid. л. 23; № 333, л. 110; Ркп. Типогр. биб. № 283, л. 5.

⁽³⁾ Ibid. Ркп. м. Синод. библ. № 330, л. 23 об., 24; № 333, л. 110, 111. Слвч. Типик. 1862 г. л. 342, 343.

вашая нами служба обрывается, по отсутствію одного листа, который, какъ показываетъ счетъ ихъ, исчезъ уже очень давно, указаніемъ евангелія послѣ тропарей 7, 8 и 9. Конецъ ея мы изложили по уставу синодальному № 330. Такъ сдѣлалъ это и о. архимандритъ Сергій въ своей книгѣ, хотя прямо и не заявилъ объ этомъ. Но какъ же мы были удивлены, когда прочитали въ книгѣ г. Одинцова въ главѣ, посвященной анализу только одного типографскаго устава, это несуществующее окончаніе службы великаго вторника (стр. 26). О. Сергій могъ сказать, что „евангеліе отъ Іоанна тоже, что и у насъ въ великій пятокъ. По 6 часѣ отпустъ. Часъ девятый поется послѣ съ вечернею и литургіею“ (Полн. мѣсяц. вост. т. I. стр. 37 прил.), такъ какъ все это имѣется въ синодальномъ спискѣ студійскаго устава, но г. Одинцовъ не могъ этого выписать на 26 страницу своей книги, такъ какъ онъ анализируетъ здѣсь типографскій уставъ, который, за утратою листа, не содержитъ въ себѣ окончанія этой службы. Но если г. Одинцовъ рѣшился уже выписывать изъ книги о. Сергія, то слѣдовало бы это дѣлать аккуратно и добросовѣстно, а не искажать его мысли. О. Сергій пишетъ въ своей книгѣ, что „евангеліе отъ Марка и Луки по зачаламъ отличны отъ нашихъ (по іерусалимскому уставу, что въ великій пятокъ)“—и пишетъ совершенную правду, а когда г. Одинцовъ, изъ желанія скрыть слѣды своего литературнаго заимствованія, перефразируетъ это мѣсто и говоритъ, что „чтенія изъ евангелій Марка и Луки отличны отъ нашихъ (опущено слово „по зачаламъ“)“ (по іерусалимскому уставу, что въ великій пятокъ)“ (стр. 26), то говоритъ совершенную ложь. Иное дѣло сказать: „евангелія отличны по зачаламъ“ и совершенно иное сказать просто: „отличны отъ нашихъ“. Нашъ авторъ, повидимому, не вполне уяснилъ себѣ смыслъ и различіе этихъ фразъ. Дѣло тутъ въ томъ, что чтенія изъ евангелій отъ Марка и Луки дѣйствительно отличны отъ нынѣ по-

ложенныхъ на этотъ день только по *зачаломъ*, но не отличны вообще. Одно изъ нихъ (евангеліе отъ Луки) начинается *зачаломъ* выше, а другое (евангеліе отъ Марка) *зачаломъ* ниже, но то и другое и по своему продолженію и по окончанію *совершенно* согласны съ тѣми чтеніями, которыя положены по нынѣ дѣйствующему уставу. Авторъ нашъ совершенно тоже самое высказалъ по другому случаю, положительно не замѣчая, что онъ становится въ явное противорѣчіе съ самимъ собою. Анализируя студійскій уставъ, онъ пишетъ: „въ великій вторникъ на третьемъ часѣ полагаются тропари и всѣ чтенія изъ пророковъ, апостола и евангелія, какія въ настоящее время обыкновенно читаются въ великій пятокъ раздѣльно на всѣхъ четырехъ часахъ“ (стр. 44). Дѣло и здѣсь идетъ о той же службѣ „12 тропарей святыхъ страстей“, но излагается теперь она у автора уже не по типографскому уставу, а по уставамъ синодальному и софійскому. И не смотря на то, что во всѣхъ уставахъ этихъ служба вторника излагается одинаково, евангелія начинаются въ нихъ съ однихъ и тѣхъ же словъ: евангеліе отъ Марка: „Воины ведоша Іисуса“, евангеліе отъ Луки: „Въ оно время собрашеся старѣйшинство“ (№ 330, л. 23 об. 24; № 333, л. 110, 111. Слич. Типогр. библ. № 285, л. 5); тѣмъ не менѣе, однако, это не помѣшало нашему автору сказать, что всѣ чтенія изъ евангелія не представляютъ особенностей (мы уже знаемъ, что это несовсѣмъ справедливо). Такое явное противорѣчіе нашего автора самому себѣ объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что, при изложеніи особенностей студійскаго синодальнаго устава, у него передъ глазами имѣлась книга Горскаго и Невоструева *Опис. ркп. м. Синод. биб. отд. III, ч. I, стр. 242*. Отсюда г. Одинцовъ съ незначительнымъ перифразомъ заимствовалъ описаніе службы великаго вторника, забывъ совершенно о существованіи книги о. Сергія, гдѣ таже самая служба охарактеризована нѣсколько иначе.

На утрени въ среду читали двѣ каѳизмы. О пѣніи канона въ уставѣ замѣчается; „вѣдѣти же есть, яко отъ того дне не поются трепѣсныя Андреова творенія, уставляютъ же ся стиси на трепѣсныя Коазмы творенія: на 3 пѣсни—8, на 8—12, на 9—14 и поють стиховъ по четырежды“ (1).

Нашъ авторъ совершенно умалчиваетъ о совершеніи часовъ въ великій четвертокъ, между тѣмъ, совершеніе ихъ полно такихъ особенностей, весьма интересныхъ для литургиста, что пройти ихъ молчаніемъ совершенно невозможно. Надписываются эти часы такъ: „сложба, часомъ, великаго четвертка, съ инѣми псалмы, и съ трепари“. На первомъ часѣ положено читать псалмы: 5, 2 и 7, на третьемъ — 14, 16 и 50, на шестомъ — 25, 27 и 90 и на девятомъ часѣ—псалмы: 94, 35 и 85. Кромѣ особыхъ псалмовъ, эти часы имѣютъ въ себѣ, на подобіе нынѣшнихъ часовъ великаго пятка, и особые тропари съ припѣвами, но совершенно отличные отъ тропарей этихъ послѣднихъ. На первомъ часѣ пѣли: „Днесъ царь жизни іудеомъ предается на распятіе, да смертную державу раздрушить“, слава и нынѣ „Мысленная двери жизни Пречистая Богородице“. Первый стихъ пѣли и на остальныхъ часахъ по три раза съ особыми припѣвами на каждомъ часѣ. Припѣвы на первомъ часѣ положены: „Изми мя отъ врагъ моихъ“ и „Избави мя отъ творящихъ беззаконіе“, на третьемъ— „Господь съ небесе приниче на сыны человеческія“ и „Рече безуменъ въ сердци своемъ нѣсть Богъ“, на шестомъ — „Блаженъ, разумѣвая на нища“ и „Ядый хлѣбъ мой“ и, наконецъ, на девятомъ часѣ—припѣвы: „Вскую шаташася языци“ и „Живый на небесѣхъ посмеется“. На третьемъ часѣ пѣли тропари: „Ударенъ за ланиту за родъ человеческій“ и слава и нынѣ „Прибѣжище и сила намъ бысть“, на шестомъ—

(1) Уст. ркп. м. Синод. библ. № 330, л. 25 об. 26.

„О како іуда древній твой ученикъ“ и слава и нынѣ „Преклони небеса преклонивый небеса неизглаголан-нымъ смотрѣніемъ“ и на девятомъ часѣ — тропари: „Егда предста Каиафѣ, Воже“ и слава и нынѣ: „Ро-жился насъ ради отъ Дѣвы“ (1). Но такой порядокъ совершенія часовъ въ этотъ день былъ очевидно не особенно распространенъ, по крайней мѣрѣ въ гос-подствующемъ уставѣ мы находимъ слѣдующую замѣтку относительно совершенія ихъ: „первый часъ съ псалтирею купно съ утреню, а прочіи часы въ свои времена вси съ пѣніемъ псалтирнымъ; якоже преже божественныя литургіи“ (2).

Относительно умовенія ногъ, совершающагося въ этотъ день, согласно съ уставомъ великой церкви, нашъ авторъ пишетъ, что оно „полагается“ прежде литургіи, а не послѣ нея“ (стр. 44). Дѣйствительно, на это время совершенія обряда умовенія ногъ указы-ваютъ почти всѣ уставы (3), но другіе богослужеб-ные памятники говорятъ совсѣмъ иное. Въ извѣстной намъ тріоди XI—XII в. обрядъ этотъ надписывается такъ: „чинъ на оумъвение ногамъ. по коньчании ли-тоургия. великаго четвъртка“. Этотъ чинъ имѣетъ очень много особенностей въ сравненіи его съ подоб-нымъ чиномъ устава студійскаго тогоже времени. Вотъ его описаніе: „вечерь въкоушъше мало. оставлеше тря-пезы. творимъ оумъвение. и поставята окринъ. прѣйдъ двѣрми церковными. въ папрѣтѣ. и станууть коупно чръньци. и речеть дияконъ. благослови владыко. попъ. благословенно естъ царствие. и абие начънѣтъ. дия-конъ. миромъ Господу помолимся. и кончавше. ди(я)-коны. възглашъ. попъ. яко подобаеть ти вся. и по-томъ начнууть чръньци. антиѳонъ. а. гласъ. в“. „На

(1) Цвѣтн. тріодъ XI—XII в. ркп. Типогр. библ. № 255, л. 26 об. 27.

(2) Устав. ркп. м. Синод. биб. № 330, л. 27.

(3) Ibid. л. 29, 30; № 333, л. 114 об., 115. Ркп. Типогр. биб. № 285, л. 7.

страсть вольную пришедъ Спасе нашъ“, стих. „Блажени непорочни“, „На вечери прояви ученикомъ своимъ смиренія образъ“, стих. „Блажени испытующія“, „На умовеніи извѣстуетъ милосердіе свое неиздреченное“, стих. „Недѣлающе бо беззаконіе“, „На умовеніи ти Христе Боже ученикомъ си веляше“, стихъ: „Ты заповѣда заповѣди“, „Велика благодѣянія насладишася“, слава и нынѣ „Бога изъ тебе“. За первымъ антифономъ слѣдовалъ сейчасъ же второй „подобень“: „Его вси небесни славятъ“, состоитъ онъ изъ слѣдующихъ тропарей: „Смирися насъ ради богатый“, стих. „Аще быша исправилися пути“, „Продавая на сребрѣ Иисуса беззаконный Іуда“, стих. „Внегда не постыждуся“, „Продаеши ли на тридесати сребриницахъ Господа“, слава и нынѣ „Великимъ“. Третій антифонъ „подобень“: — „Мракъ душамъ“ примыкалъ къ первымъ двумъ. Въ составъ его входятъ тропари слѣдующіе: „Пріять хлѣбъ въ руцѣ, иже продажду сътвори на преданіе Іуда“ стих. „Исповѣдаша тебѣ въ правости сердца“ и „Оправданія твоя сохрани“, „Встаетъ съ вечера и лентіемъ ся вяжетъ Христось чресла своя“, стих. „Очема исправитъ оуный путь свой“, „Покрывая небо облакы, небеса“, стих. „Благословенъ еси Господи научи мя“, „Высокаго смиренія, милосердіи заря, теплый вопіаше Петръ: Зижитель“, слава и нынѣ „Небесная поють тя“. „И потомъ, речеть евангеліе. отъ Іоана. глава. р.в. „въ оно. вѣды Іисусъ. яко вся прѣ“. конць. „нѣ не вси чисти“ и изидеть попъ (слѣдовательно, умовеніе ногъ могъ совершать не только игумень, а и священникъ даже) изо олтаря. и идеть. въ папрѣть. въ ниптироу. сирѣчь. оумывалници“. Въ паперти священникъ читалъ молитвы и евангеліе отъ Іоанна: „И егда умы ноги“ — конць: „аще творите си“, послѣ чего пѣли трижды тропарь „Ты ноги омыль еси Христе ученикомъ своимъ“. Ектеньей „Помилуй насъ Боже“, которую произносилъ діаконъ и молитвою, которую читалъ священникъ,

чинъ умовенія ногъ оканчивался: „и тако разыдутся людіе; благословеніе вземше“ (¹).

Чинъ умовенія ногъ, содержащійся въ студійскихъ уставахъ, имѣеть не мало отличій отъ этого чина по нынѣшнему іерусалимскому уставу. Время совершенія его описывается въ уставѣ такъ: „по ѡ. часѣ и благослови душа моя Господа. и вся врѣмена чтеніи клеплють. вечернюю. и поють блаженны и по святой Боже и по октении. речеть дьяконъ. Мирѣмъ Іисусъ Христа. попъ. възгласить: Яко святъ еси Господи Боже нашъ. Посемъ събираются. въ папѣртъ вси. идеже оумываніе бываетъ“. Въ паперти предъ церковными дверями ставился „столець“, „верху его паволоцѣ простѣртѣ“, на которомъ полагалось евангеліе. Послѣ обычныхъ начальныхъ възгласовъ, священникъ читалъ молитву, положенную на умовеніе ногъ и пѣли тѣ самые тропари, которые положены нынѣ предъ самымъ умовеніемъ. Первое евангеліе, слѣдовавшее непосредственно за окончаніемъ этихъ тропарей, читалъ священникъ съ приличными паузами, необходимыми для совершенія игуменомъ тѣхъ дѣйствій, какія требовались евангельскимъ сказаніемъ. Евангеліе оканчивалось прежде чѣмъ игумень могъ умыть ноги всѣхъ участниковъ этого церковнаго обряда, а поэтому, „еще мнихомъ умыемомъ“, пѣли снова тропари, положенные въ тріоди на умовеніи. Послѣ окончанія омовенія ногъ, игумень читалъ второе евангеліе самъ, а также и вторую молитву. Сугубой ектеньей и обычнымъ отпустомъ оканчивалось совершеніе этого древняго богослужебнаго обряда и начиналась литургія Василия Великаго (²).

Утренняя въ великій пятокъ или „чинъ нощный великаго пятка“ представляетъ не мало особенностей

(¹) Тріодъ пост. и цвѣтн. XI—XII ркп. Тип. биб. № 254, л. 167 об. — 169.

(²) Уст. ркп. Типогр. биб. № 285, л. 7; Ркп. м. Синодал. библ. № 330, л. 29, 30; № 333 л. 114 об. 115.

сравнительно съ службою на этотъ день по нынѣшнему уставу. Число антифоновъ тоже, что нынѣ, но по студійскому уставу, на всѣхъ антифонахъ положены припѣвы изъ псалмовъ: на первомъ антифонѣ изъ 2 псалма, на 2—изъ тридцать пятаго, на 3—изъ тридцать четвертаго, на 4—изъ четырнадцатаго, на 5—изъ шестнадцатаго, на 6—изъ пятьдесятъ перваго, на 7—изъ седьмаго, на 8—изъ пятьдесятъ осьмаго, на 9—изъ шестьдесятъ осьмаго, на 10—изъ пятьдесятъ втораго, на 11—изъ восемьдесятъ седьмаго, на 12—изъ псалма пятьдесятъ осьмаго, на 13—изъ сто сорокъ втораго, на 14—изъ четырнадцатаго и наконецъ, на 15—изъ двадцать перваго псалма. Кромѣ того, въ самыхъ антифонахъ есть незначительныя прибавки. На третьемъ антифонѣ прибавлена стихира „Иудейское соборище, Господи, Варраву паче испросиша“ и на всѣхъ антифонахъ имѣются особыя богородичны. Каноновъ было два: „Къ тебѣ утреню“, который и нынѣ поется въ этотъ день и другой канонъ на гласъ 8: „Мракъ душа моя“. Послѣ свѣтильна „Разбойникъ въ раю единѣмъ часѣ сподобилъ еси Господи“ „еуангеліе. а. по еуангеліи рекоуть. Хвалите Господа съ небесъ. стѣхира. на Господа съ небесъ. гласъ в самогл.“ „Плещи свои вдахъ на раны и лица своего не отвратихъ отъ плеванія“, „Съвлекоша съ мене ризы моя“, „Пилата учаше своя жена: не буди судія всѣмъ судящему“, „Всю тварь премѣняшеса сътрахомъ“ „Днесъ видяща тя непорочная Дѣва на крестѣ Слове обѣщаана“ „На дровѣ видящи висяща Христа“ и „Людіе нечестивіи и беззаконіи“. „Посемъ. еуангеліе. і таже. слава вышніхъ таже. м і по еуангеліи. стихира г. самогл.“ „Двое зло створше, первенець сынъ мой Израиль“ ст. „Исполнихомся заутра“, „Каяждо удеса святяга ти плѣти беществованіе“, ст. „И буди свѣтлость Господа Бога“, „Днесъ Владыка и Господь предстоитъ Пилату“. „Посемъ еуангеліе. в.

таже. Благо есть исповѣдаться. и святыи Боже и прочее и потомъ. отпуститъ люди“ (1).

Вотъ всѣ особенности службы на этотъ день. Оказывается. ихъ далеко больше, чѣмъ думаетъ г. Одинцовъ, сказавшій, что „на утрени великой пятницы въ послѣдованіи святыхъ страстей *стихиры на хвалитѣхъ не поются и послѣ нея непосредственно слѣдуетъ первый часъ, на которомъ читается XII евангеліе*“ (стр. 44). Тріоди періода господства студійскаго устава не только, какъ мы видѣли сейчасъ, указываютъ, что должно пѣть стихиры на хвалитѣхъ, но и содержать въ себѣ самыя стихиры. Кромѣ этого, онѣ излагаютъ и окончаніе утрени этого дня, за очень немногими исключеніями, совершенно согласно съ нынѣшнимъ іерусалимскимъ уставомъ. Однако и г. Одинцовъ, высказавшій въ своей книгѣ эти мысли, имѣлъ за собою положительныя данныя. Вотъ какъ описывается окончаніе этой службы въ господствующемъ студійскомъ уставѣ: „на хвалите Господа. стѣхира. не поются. нъ по хвалите Господа. стѣхира. гласъ. а“. „Вся тварь премѣняшеса“, гласъ 2 „Люди невѣрніи беззаконніи“, 8 гласъ „Уже омачаетъ трость“ и слава и нынѣ „Безневѣстная мати“. „По окончаніи же утреня поется 1 часъ“ (2). Такимъ образомъ мы имѣемъ дѣло съ двоякимъ изложеніемъ службы на этотъ день. Двойственность и разнообразіе продолжаются въ изложеніи и другихъ службъ этого, а также и другихъ дней страстной недѣли.

По уставу, какъ уже мы имѣли случай замѣтить, первый часъ присоединялся къ утрени и совершался безъ пѣнія псалтирнаго. Въмѣсто „Заутра услыши гласъ мой“ положено пѣть „Кто неплачется Іуды, кто нежалуетъ ученика“. Эту стихирю пѣлъ сначала пѣвецъ

(1) Тріод. ркп. Типогр. биб. № 253, л. 27 об.—44; № 254. л. 169—181.

(2) Уст. ркп. Синод. библ. № 330, л. 31 об. 32.

одинъ, потомъ пѣли всѣ пѣвцы, а въ заключеніи опять—одинъ пѣвецъ, но только конецъ тропаря. Послѣ 12 евангелія: „Утру же бывшу“ читали: „Святый Боже“, Господи помилуй 30 разъ и совершался отпустъ. „А прочіи часы поются въ свое время“. Часы: третій и шестой пѣли съ псалтирю, девятый же часъ безъ псалтири. Въмѣсто тропарей часовъ положены тропари: на третьемъ часѣ — „На кюпарисѣ и на певги и кедрѣ вознесся Агньче“, на шестомъ— „Господи, осудиша тя іудеи на смерть“ и на девятомъ— „Воздвиже руцѣ мои си Христа“. Ни паремій, ни чтеній изъ апостола не положено, чтенія изъ евангелій тѣже, что положены въ службѣ „12 тропарей святыхъ страстей“ великаго вторника. Молитвъ часы не имѣютъ, а послѣ святый Боже прямо „Господи помилуй“ 30 разъ и отпустъ (¹). Въ одной изъ тріодей имѣется изложеніе этихъ часовъ очень похоже на то, которое мы сдѣлали по уставу, но оно не чуждо своихъ особенностей. Эти особенности состоятъ въ слѣдующемъ: евангеліе на первомъ часѣ читали отъ Маттея: „Совѣтъ сотвориша архіереи“, на третьемъ изъ тогоже евангелія: „Видѣ Іуда“, на шестомъ оттуда же: „Пришедше воини“, на 9 часѣ отъ Марка: „Бывши годинѣ“; тропари тѣже, но съ особыми припѣвами; часъ первый пѣли „съ тремя антифоны“ (²). Но въ другой тріоди мы находимъ часы на этотъ день очень много имѣющіе сходнаго съ часами по нынѣшнему уставу. Часы эти озаглавливаются такъ: „служба двоюнадесяте трепарей. поющихъся въ великыи пятокъ. на часѣхъ. творение Софронія архиепископа“.

На первомъ часѣ положены псалмы: 5, 40 и 51, на третьемъ—псалмы: 58, 138 и 18, на шестомъ—21, 55 и 90 и на девятомъ—псалмы: 68, 67 и 85. Тро-

(¹) Уст. ркп. Синод. биб. № 330, л. 32; № 333, л. 117 об., 118; Ркп. Типогр. библ. № 285, л. 7 об. 8.

(²) Тріод. ркп. Типогр. биб. № 254 и 181.

пари этихъ часовъ тѣ самыя, которые нынѣ находят- ся въ часахъ Кирилла александрійскаго, но припѣвы положены особыя. Разница въ тропаряхъ на 3 часѣ: „На купарисѣ и на певги Господи“, на 6 часѣ „Господи осудиша тя“. Прокименъ предъ пареміей 6 часа: „Вѣдаша въ ядь мою желчь“, 9 часа—„Раздѣлиша себѣ ризы“. Часы оканчиваются такъ: „Отче нашъ и Господи помилуй м (а) и тако кончатъ. и вся часы“ (1).

Въ пятницу, вечеромъ, пѣнія псалтирнаго не положено. На „Господи воззвахъ“ пѣли 6 стиховъ: „и поются отъ двенадцате тропарей святыхъ страстей того дне“: „Яко овча на заколеніе ведеса“, „Страха ради іудейска“, „Преже честнаго ти креста“, „Влеко- мъ на крестъ“, „Егда на крестъ“, слава „Ужасъ бѣ видѣти“, и нынѣ „Днесъ висить“. Послѣ выхода читали три дневныхъ пареміи и прокименъ „на апостоль. и аллилуіа. и еуангеліе. и литургіа. постыная“ (2). Повечеріе читали отъ „Съ нами Богъ“ (3).

Утромъ, въ великую субботу, на „Богъ Господь“ пѣли трижды тропарь „Благообразный Іосифъ“ съ концемъ: „и въ третій день въскресе Господь, дая мірови велію милость“. На канонѣ ирмосы и стихи пѣли по дважды до пятой пѣсни. До этой же пѣсни пѣли два канона — одинъ что нынѣ въ великую суб- боту, другой твореніе Марка: „Безумный старче“, а начиная съ 6 пѣсни пѣли четверопѣснецъ твореніе Козмы—стихи и ирмосы по четырежды. Стихиры на хвалитѣхъ первыя двѣ, что нынѣ положены на сти- ховнѣ, вечеромъ въ пятницу, третья стихира: „Егда съ мѣромъ жены придоша“ слава и нынѣ „Тебѣ одѣ- ющагося“ (4). По другимъ памятникамъ, кромѣ ка-

(1) Триод. ркп. Типогр. биб. № 255, л. 44—47.

(2) Ркп. Типогр. библ. № 255, л. 47.

(3) Ibidem.; Уст. ркп. Типогр. биб. № 285, л. 8; Ркп. м. Синод. биб. № 330, л. 33; № 333, л. 118 об.

(4) Триод. ркп. Типогр. биб. № 255, л. 47—48; Устав. ркп. Снн. б. № 330, л. 33 об.—34.

нона: „Волною морскою“, положено пѣть „иная ирмосы“. На девятой пѣсни, кромѣ „Не рыдай мене мати“, пѣли „На Синаистѣй горѣ“ (1).

На литургіи „на Господи возвахъ“ положены стихиры: „О неизглаголаннаго таинства гроба покрывъ всѣхъ невмѣстимаго“, „Гдѣ женихъ водворяется, висая концамъ праведное солнце“, слава и нынѣ „Днешній день тайно великій Моисей“. Каждая изъ стихирь пѣлась по дважды (2).

Относительно пѣнія прокимна дѣлается въ уставѣ такая замѣтка: „подобаетъ же се вѣдати, яко таковой прокимень (т. е. вся земля) великая церковь *прежъ чтенія* поеть“. Вмѣсто „аллилуія“ пѣвецъ пѣлъ „Воскресни Боже“ и весь псаломъ. На третьемъ стихѣ сажались всѣ и сидѣли до тѣхъ псрѣ, пока пѣвецъ снова начиналъ пѣть: „Воскресни Боже“, а въ это время встаютъ и стоятъ просто до скончанія евангелія, на востокъ зрящемъ“ (3).

Порядокъ службы на Пасху излагается въ уставѣ № 285 Типогр. библ. въ такомъ видѣ (4):

О святѣй велицѣй недѣли. вѣдети есть, яко пришествіе. г стражу рекъше. въ д. часть подаваетъ (1) знаменіе водь-ныхъ часовъ. такоже всю недѣлю. до антипасхы. попь. (2) въстанеть возбужаяи. и обиходитъ възбоужая братію. со

Ἐποτύπωσις σὺν Θεῷ καταστάσεως εὐαγγελιάτης μόνης τῶν Στουδίου (ркп. Типогр. библ. № 456, л. 144).

Ἰστέον ὅτι μετὰ τὸ παρελθεῖν δευτέραν φυλακὴν (1) ἢ τρίτην ἤτοι τὴν ἐνάτην ὥραν πλπτει τοῦ υδρολογίου τὸ σύσσημον, καὶ τῆ τούτου σημασία ἐρεῖρεται ὁ ἀφυπνιστής... καὶ μετὰ φανοῦ περι-

(1) Тр. ркп. Типогр. библ. № 254, л. 185.

(2) Ркп. Типогр. библ. № 255, л. 53; Синод. библ. № 330, л. 35; Ркп. Типогр. библ. № 285, л. 9.

(3) Уст. ркп. Типогр. библ. № 285, л. 9.

(4) Мы помѣщаемъ текстъ службы на Пасху въ подлинникѣ, съ указаніемъ разночтеній по уставу м. Синодальной библ. № 330 и параллельно съ греческимъ текстомъ, взятымъ изъ рукописи м. Синод. библ. № 456, чтобы яенѣе можно было видѣть, что типограф. уставъ № 285 есть именно студійскій уставъ.

свѣщю. вѣщяя яснѣмъ гласѣмъ Христосъ вѣскрсе. сеже неединою нѣ многашды. по престании же того. оударить въ било (³) и всеи братіи събирающихся. въ папѣртъ церевныи (⁴) и молящемся тихо. попъ кадильницу (⁵) приимъ. покадитъ. пѣрвѣ святыи олтарь. свѣщамъ емоу прѣдъидуущимъ. и отгоудоу испрѣднихъ двѣрии шидъ. прѣходить. полоунощьюю страну церкви. идоть дѣ царскихъ двѣрии. тѣми изидеть. вѣнигда же онъ се творить приставникъ прѣходить всю братію и даеть. по свѣщи комоуждо братіи попъ же. якоже речено бысть царскими и двѣрми ишдъ показитъ (⁶) братію. начиная отъ лѣвья страны. и приходя всѣ папѣртъ. и паки къ царскимъ двѣрымъ приходитъ. по семь ставъ прѣдъ двѣрми. възгласитъ :: слава единосущнѣи троици. всѣгда нынѣ и присно :: и по аминѣ начинаютъ людие. трепаръ. гласъ. е. Христосъ вѣскрсе. Семоуже бываемоу. идетъ попъ. паки. къ оужнѣи странѣ церкви. и царскими двѣрми вѣходить. братія же позади вѣходятъ въ цѣрковь. самъ же кадильницу положивъ. въ святыи олтарь вышдъ. станеть прѣдъ жѣртникѣмъ. По пѣнии же трепаря. г отъ людии. попъ. глаголетъ стихъ. а. Съ день иже сътвори. Господь въздра-

ἐρχεται κοιτώνας, προτρέπομενος τοὺς ἀδελφούς εἰς ἐξανάστασιν τῆς ἐσθινῆς δοξολογίας. Ὁ δὲ κανοναρχῆς ἀπέρχεται τῆς τοῦ ξύλου κρούσεως ἐν τοῖς ὀρισμένοις τόποις (³). Καὶ τῶν ἀδελφῶν πάντων ἀθροισμένων ἐν τῇ ναρῆθι, τοῦ Κυριακοῦ δὲ προσευχομένων ἤσυχῃ.... Ὁ καθηγούμενος, τοῦ θυμιάσαι λαβὼν τὴν εὐχὴν αὐτοῦ καὶ τὰς χεῖρας ἀπονιψάμενος, θυμιατῶν τὸ ἱερόν θυσιαστήριον (⁴) κἀνεῖθεν διὰ τῆς ἔμπροσθεν κηκλίδος ἐξελεθῶν, διέρχεται τὸ βόρειον κλιῶν τοῦ ναοῦ, ἐκκλησιάρχου μετὰ φανοῦ τῆς λαμπάδος προπορευομένου ἔμπροσθεν αὐτοῦ (⁵), καὶ φθάσας τὴν βασιλικὴν λεγομένην πύλην... ἀπέρχεται, θυμιάσας τοὺς ἀδελφούς. Ἐκφάνει ὁ προεστῶς Δόξα τῇ ἀγία... Καὶ ἄρχεται τροπάριον παλ. Χριστὸς ἀνέστη... Καὶ (⁶) οὕτως ὁμοφώνως τῶν ἀδελφῶν πάντων ψαλλόντων, εἰσέρχονται εἰς τὸν ναόν. Ὁ δὲ ἱερεὺς, ἀνατρέχων διὰ τοῦ νοτίου μέρους, θυμιάσας, εἰσέρχεται εἰς τὸ θυσιαστήριον. Καὶ τὸ πύριον ἀποθέμενος, τῶν ἀδελφῶν ἐν τρίτῳ τό, Χριστὸς ἀνέστη λοιπὸν εἰρηκότων, ἴσταται ὁ ἱερεὺς κατὰ πρόσωπον τοῦ ἱλαστηρίου, λέγων· Αὐτῇ ἡ ἡμέρα, ἣν ἐποίησεν ὁ Κύριος, συστήσασθε ἑορτήν, ἐν τοῖς πυκάζουσιν ἕως καὶ δοξάξει. Τῶν ἀδελφῶν καθ' ἑκάστον τὸ Χριστὸς ἀνέστη ψαλλόντων, καὶ μετὰ τὴν συμπλήρωσιν τούτου, ἄρχεται τῷ Κυρίῳ ἄσωμεν, καὶ εὐθύς· Ἀναστάσεως ἡμερᾶ.

доуимъся и възвеселимъся вънь.
о Господи спаси же о Госпо-
ди поспѣши же благословенъ
гряды въ имя Господне (7):
людіе. Христось възскресь (8)
посемъ речеть попь (9) слава.
людіе. тѣжь трепарь. попь.
тѣжя. трепарь до гробнымъ.
таковыи бо коньць отъ людии
прирѣкается. посемъ. начи-
нають канонъ (10).

На канонѣ ирмосы и стихи пѣли по четырежды,
а стиховъ всего на каждой пѣсни были 10, на 4 и
7 пѣсни — по 12 стиховъ. По 3 пѣсни пѣли ипакои:
„Варивше утро“, а вмѣсто богородична слава и нынѣ
пѣли тропарь воскресный гласа и читалось слово
Григорія Богослова о воскресеніи. Стихиры на хва-
литѣхъ: „Днесъ спасенія міру елико видимый“, „Вос-
кресенія день сотворимъ себѣ честное зданіе“, „Свѣт-
лаго и славнаго празднства“. „Посемъ слава выш-
нихъ Богу: якоже и всьгда посемъ поются. стѣхиры.
гласъ. є. Пасхи“. Послѣ „Слава въ вышнихъ“ произ-
носилась ектенія діакonomъ, а священникъ читаль
молитву въ это время. По окончаніи стихирь Пасхи,

Варианты по ркп. м. Синод. биб.
№ 330: 1) Падаеть. 2) Слово: «тако-
же всю недѣлю до антипасхи попь»
— нѣтъ, но прямо: «посемъ и т. д.
3) ударяемому билу. 4) Церкви 5) въ
руцѣ. 6) Всю. 7) Слово: «о Господи,
спаси же, о Господи, поспѣши же,
благословенъ грядый во имя Гос-
подне» — нѣтъ 8) Стихъ 2: «Составите
праздникъ въ осѣняющихъ до рогъ
олтаревыхъ, а людіе: Христось во-
скресе». 9) Нѣтъ. 10) Также начинаніе
канона бываетъ.

Варианты по t. 99, pag. 1704
curs. Complet. Mign.: 1) *ἦτοι τὴν
ς' ἄραν, ἀρχομένης τῆς ξ'.* 2) Цѣ-
лой точки нѣтъ. 3) *Ὁ ἱερεὺς, τὸ
πύριον μετὰ χεῖρας ἐπιλαβόμενος,
θυμᾶ πρῶτον τὸ ἱερόν βῆμα* 4) Цѣ-
лой запятой нѣтъ. 5) *Ὅπερ μετὰ
τὸ ψαλθῆναι τρίτον παρὰ τ' ἐκεί-
νου καὶ τῶν ἀδελφῶν, λέγει ὁ πρε-
σβύτερος στίχον. Εὐχὴ ἡμέρα ἦν
ἐποίησεν ὁ Κύριος· οἱ ἀδελφοὶ δὲ
τὸ τροπάριον στιχ. β' Συστήσασθε
ἑορτὴν, ἕως τέλος· καὶ πάλιν ὁ
λαὸς τὸ τροπάριον δοξάζει. Καὶ
μετὰ τὴν συμπλήρωσιν τούτου,
ἀρχεται εὐθύς ὁ κανὼν...*

при пѣннїи пропаря „Христось воскресѣ“, совершался обрядъ цѣлованія.

Въ концѣ утрени, на сугубой ектенїи поминали игумена и всю братію. На первое прошеніе клиръ отвѣчалъ троекратнымъ пѣніемъ „Господи помилуй“, а на остальные — пѣли тоже самое, но уже по двѣнадцати разъ. Литургія совершалась вся ввнутри алтаря, кромѣ антифоновъ, которые пѣлись народомъ въ храмѣ. Здѣсь у престола читался прокимень, апостоль, аллилуія и евангеліе. Послѣднее читалось на рукахъ двухъ діаконовъ ⁽¹⁾. Пасхальная литургія предварялась особыми пасхальными часами (стр. 46 и Опис, ркп. м. Синод. биб. отд. III, ч. I, стр. 245), послѣ которыхъ совершалось послѣдованіе изобразительныхъ. „Отпѣвше часъ, читаемъ мы въ памятникѣхъ этого времени, и „въ парствїи си“, и „Вѣрую въ единого Бога“, и „Отче нашъ“, и „Господи помилуй“ 12, попъ возгласить: „Яко святъ еси Боже нашъ“. И тако посемъ почнется литургія“ ⁽²⁾. Въ томъ же случаѣ, когда часы совершались отдѣльно отъ литургїи, то послѣ „Отче нашъ“ читали 12 разъ „Господи помилуй“, „Единъ святъ“ и „Благословлю Господа“. Вмѣсто же „Благослови душе моя Господа“ и „Хвали душе моя“ пѣли трижды „Христось воскресѣ“ ⁽³⁾.

Вечеромъ на „Господи воззвахъ“ пѣли три стихиры по дважды каждая: „Днесь адъ, стена, вопіеть: уне мнѣ бяше“, „Днесь адъ, стена, вопіеть: разрушися моя власть“ и „Днесь адъ, стена, вопіеть: жертва ми бысть держава“, на слава и нынѣ первая стихира. Въ концѣ вечерни пѣли тропарь „Веселитесь небеса“. Порядокъ повечерія „меѳимона“ изло-

⁽¹⁾ Уст. ркп. Типогр. библ. № 285, л. 9 об.—11; ркп. м. Синод. биб. № 330, л. 36—38. Триод. ркп. Типогр. биб. 254, л. 186 об.—187; № 255, л. 54—55; слѣч. *Тулм.* ркп. м. Синод. библ. № 456, л. 141—142.

⁽²⁾ Ркп. м. Синод. биб. № 330, л. 38.

⁽³⁾ *Ibidem.*

женъ въ уставѣ такъ: „Христосъ воскресъ“ 3, „Святый Боже“, „Пресвятая Троице“, „Отче нашъ“, „Господи помилуй“ 20 разъ, три поклона и отпустъ (¹).

Относительно службы другихъ дней пасхальной седмицы въ уставѣ содержится слѣдующее замѣчаніе: „подобаетъ вѣдати, яко въ тотъ день (первый) по Христѣхъ неходятъ. Реченная же служба великія недѣля утренняя, литургія безъ цѣлованія и безъ чтенія слова Златоустаго „Иже благочестива“ сътворяются всю недѣлю. И се же вѣдѣти есть, яко, по миновеніи великія недѣли, не внутрь олтаря къ тому прокимень, и апостоль, и аллилуія и евангеліе глаголется, но внѣ алтаря, подержащему уставу“ (²).

Утренняя въ понедѣльникъ совершалась пасхальная, по третьей пѣсни канона пѣли сѣдалень воскресный перваго гласа: „Пришедша жены“ слава и нынѣ „Гавріилу вѣщавше“ (³). На хвалитѣхъ по стихирахъ Пасхи можно было пѣть стихиры о схимѣ (⁴). Предъ литургією былъ крестный ходъ (⁵). Въ одной извѣстной намъ тріоди на понедѣльникъ положенъ канонъ: „Во глубинѣ потоби“. Здѣсь же находимъ особые каноны и на всю пасхальную недѣлю: на вторникъ—„Мышцею высокою людіе Спасе израилевъ“, на среду—„Моря чермную“, на четвергъ (первой пѣсни не имѣется по отсутствію листа)—3 пѣснь: „Утвердиши земли“, на пятницу—„Яко по суху“ и на субботу—„Поймъ Господу“ (⁶).

(¹) Ркп. м. Синод. биб. № 330, л. 40 об. 14; Ркп. Типогр. биб. № 285, л. 12; Тріод. ркп. тойже биб. № 255, л. 58.

(²) Ркп. Син. биб. № 330, л. 39 об.; Типогр. биб. № 285, л. 11 об.

(³) Тріодъ ркп. Типогр. биб. № 255, л. 58.

(⁴) Уст. ркп. Синод. библ. № 330, л. 41; Ркп. Типогр., биб. № 285, л. 12 об.

(⁵) Ibidem.

(⁶) Тріодъ ркп. Типогр. биб. № 254, л. 189—200.

Въ понедѣльникъ праздновалась память св. апостоловъ, а во вторникъ воспоминался соборъ Пресвятой Богородицы ⁽¹⁾. Нужно думать, что и въ остальные дни пасхальной седмицы творили память кого-нибудь изъ досточтимыхъ святыхъ. Точно указать имена этихъ святыхъ теперь невозможно, по отсутствію листа, на которомъ, по всей вѣроятности, находились эти указанія. Этимъ обстоятельствомъ мы думаемъ объяснить, сохраняющійся и въ нынѣшней богослужебной практикѣ, обычай ежедневно въ теченіе всей пасхальной недѣли мѣнять прокимны предъ апостоломъ. По крайней мѣрѣ, прокимны понедѣльника и вторника, по нынѣшнему уставу, какъ разъ соотвѣтствуютъ тѣмъ указаніямъ относительно памяти святыхъ, какія мы нашли въ типографскомъ студійскомъ уставѣ.

Вечеромъ, въ понедѣльникъ, на „Господи воззвахъ“ пѣли тѣже стихиры и въ томъ же количествѣ, какія и сколько ихъ было положено на вечерни перваго дня Пасхи ⁽²⁾.

Въ субботу вечеромъ „Христосъ воскресъ“ не пѣли, а вмѣсто этого пѣли псаломъ: „Благослови душе моя Господа“. „Отъ того дни, замѣчаютъ памятники, не поютъ „Христосъ воскресъ“ ни на вечерни, ни на утрени“ ⁽³⁾. Слѣдовательно, отданіе Пасхи отправлялось въ субботу пасхальной недѣли, а не передъ Вознесеніемъ, какъ это положено по нынѣшнему уставу. Здѣсь нужно искать причину того обстоятельства, очевидно, не совсѣмъ понятнаго нашему автору, что „въ среду шестой недѣли по Пасхѣ богослужебный порядокъ не имѣетъ вида отданія праздника Пасхи“

⁽¹⁾ Уст. ркп. Типогр. биб. № 285, л. 12 об. Слич. Тип. 1862, л. 355.

⁽²⁾ Ркп. Синод. биб. № 330, л. 40, 41; Тріод. ркп. Тип. библ. № 255, л. 58.

⁽³⁾ Син биб. № 330, л. 43 об. 44; Ркп. Типогр. биб. № 285, л. 13; № 255, л. 65 об.

(стр. 48). Стихирь на „Господи возвахъ“ положено пѣть шесть, но онѣ расположены нѣсколько иначе, чѣмъ въ нынѣшнихъ тріодяхъ. Стихиры на стиховнѣ: „Человѣколюбче веліе и неизслѣдимо множество щедротъ“ 2-жды, „По востаніи Господи, собранномъ ученикомъ“, слава и нынѣ „Дверемъ затвореннымъ, пріиде Христосъ къ ученикомъ своимъ“ (¹). На утрени послѣ шестопсалмія пѣли „Богъ Господь“ и тропарь: „Знаменану гробу“ (²). Указаніе на пѣніе „Богъ Господь“ имѣется во всѣхъ извѣстныхъ намъ памятникахъ, а посему мы крайне изумились, когда прочли въ книгѣ г. Одинцова замѣтку, что „на утрени въ недѣлю антипасхи, тропарь трижды „Знаменану гробу“, а „Богъ Господь“ не поется“ (стр. 47). Подобное замѣчаніе находится въ явномъ противорѣчій не только съ богослужебными памятниками этого времени, но и съ книгою Горскаго и Невоструева (Опис. ркп. м. Синод. биб. отд. III, ч. I, стр. 246), значительное вліяніе которой на трудъ г. Одинцова внѣ всякаго сомнѣнія.

На канонѣ положено пѣть вторую пѣснь „Вонми небо“ (³). Стихиры на хвалитѣхъ пѣли тѣ самыя, которыя нынѣ положены на стиховнѣ, а стихиры на стиховнѣ въ концѣ утрени были слѣдующія: „Господи, якоже изыде отъ запечатлѣна гроба“, „Дверемъ затвореннымъ ученикомъ собраномъ“, слава и нынѣ „Прикоснися, Ѡмо, къ ребру рукою“. На литургіи антифоны обычные и два причастныхъ стиха: „Хвалите Господа“ и „Похвали Иерусалиме“ (⁴). Ни евангелія, ни антифоновъ, ничего другаго изъ Октоиха не

(¹) Тріод. ркп. Типогр. биб. № 255, л. 65 об.

(²) Ibid. л. 66. Уст. ркп. Типогр. библ. № 285, л. 13; Ркп. Синод. биб. № 330, л. 44 об.; № 333, л. 129 об.

(³) Тріод. ркп. Типогр. биб. № 254, л. 201 об.

(⁴) Ркп. Типогр. биб. № 255, л. 67 об. 68; Уст. ркп. м. Снн. биб. № 330, л. 45; Ркп. Типогр. биб. № 285, л. 13.

пѣли; все это переносилось на понедѣльникъ. Въ этотъ день служба совершалась воскресная съ прибавленіями изъ службы недѣли Оомы. Тропарь „на Богъ Господь“ пѣли „Камени знамену“ слава и нынѣ „Гавріилу провѣщавше“. Антифоны и прокименъ положены перваго гласа, евангеліе первое воскресное. „Воскресеніе Христово“ пѣли однажды. Каноновъ было два: воскресный перваго гласа и антипасхи твореніе Андрея: „Столпомъ огненнымъ“. Если праздновалась память какого нибудь святаго, то присоединялся и его канонъ. Свѣтиленъ, послѣ канона, пѣли „Святъ Господь Богъ нашъ“, тогда какъ въ остальные дни этой недѣли пѣли свѣтиленъ антипасхи: „Моихъ удовъ“. Стихиры на хвалитѣхъ положены воскресныя и антипасхи, а на стиховнѣ только воскресныя. Тропарь въ концѣ утрени пѣли „Днесъ спасенія міру бысть“, тогда какъ въ другіе дни на „Богъ Господь“, въ концѣ утрени и вечерни всегда пѣли тропарь антипасхи: „Запечатану гробу“ (¹).

Съ вечера понедѣльника черезъ весь годъ начинали читать каѳизму: „Ко Господу ввсегда скорбѣти ми возвахъ“, которая только въ субботу замѣнялась первою каѳизмою (²).

Въ субботу на утрени „служба да сохраняется, якоже и на утрени антипасхи“ (³).

Во всѣ воскресенья, наканунѣ, за вечернію, стихиры на стиховнѣ положены изъ Октоиха съ особыми „славами“ изъ тріоди: въ недѣлю мвроносиць:—„Мвроносицы жены“ въ недѣлю разслабленнаго,;—Въ притворѣ Соломони“, въ недѣлю самарянина:—„При кладезѣ Іосифовѣ“, въ недѣлю слѣпаго:—„Праведное солнце“. Во всѣ эти воскресенія стихирь „на Господи

(¹) Тріод. ркп. Типогр. библ. № 255, л. 70 об.—72; Устав. ркп. м. Синод. библ. № 330, л. 45—46; Типогр. № 285, л. 13 об.—14.

(²) Уст. ркп. Типогр. биб. № 285, л. 14; Ркп. м. Синод. библ. № 330, л. 47; Тріод. рк. Типогр. биб. № 255, л. 76.

(³) Синод. биб. № 330, л. 48 об.; Типогр. биб. № 255, л. 81.

возвахъ“ пѣли по 9. Начиная съ вечерни третьей недѣли по пасхѣ, тропаря при отпустѣ не пѣли ⁽¹⁾.

Въ частностяхъ службы до Вознесенія представляютъ слѣдующія особенности. Въ недѣлю мурносицъ пѣли два канона: мурносицамъ и Іосифу: „Грядите людіе“ ⁽²⁾, а иногда вмѣсто втораго канона пѣли канонъ великой субботы: „Волною морскою“ ⁽³⁾.

Въ понедѣльникъ пѣли два канона: воскресный и мурносицамъ: „Моисейскую пѣснь“. Въ субботу на утрени указаны въ уставѣ два канона: великой субботы и дневнаго святаго. Евангеліе въ 4-ю недѣлю на утрени положено отъ Іоанна 7-е, а не отъ Луки, какъ нынѣ ⁽⁴⁾.

Каноны трипѣснца пѣлись чрезъ всю пятидесятницу до недѣли всѣхъ святыхъ даже и по субботамъ ⁽⁵⁾.

Наканунѣ Вознесенія, въ среду, совершалась служба предпразднества Вознесенія. Стихиры на „Господи возвахъ“ пѣли предпразднества и святаго. Каноновъ было два: предпразднества и святаго. Пасхальнаго ничего не имѣется въ этой службѣ ⁽⁶⁾.

Отъ Вознесенія до недѣли всѣхъ святыхъ вечеріе совершалось малое—„отъ живый въ помощи“ ⁽⁷⁾.

Наканунѣ пятидесятницы на „Господи возвахъ“ положены три стихиры каждая по три раза: „Неразумѣюще языци“, „Господи святаго Духа пришествіе“, „Во пророцѣхъ“, слава и нынѣ первая стихира. Сти-

⁽¹⁾ Уст. ркп. Синод. м. библ. № 330, л. 49—54; Триод. ркп. Типогр. библ. № 255, л. 81 об.—127 об.

⁽²⁾ Триод. ркп. Типогр. биб. № 254, л. 206—208.

⁽³⁾ Уст. ркп. м. Синод. библ. № 330, л. 49 об.

⁽⁴⁾ Ibid. л. 50, 51; Триод. ркп. Типогр. библ. № 255, л. 84, 94 об. 95.

⁽⁵⁾ Триод. ркп. Типогр. биб. № 254, л. 235—252.

⁽⁶⁾ Типогр. биб. № 255, л. 134 об.; Уст. ркп. м. Синод. биб. № 330, л. 55.

⁽⁷⁾ Уст. ркп. Типогр. биб. № 285, л. 16 об.

хира на стиховнѣ одна трижды: „Параклита имуще“, слава и нынѣ „Царю небесный“ (¹). Однако имѣется и такой памятникъ, въ которомъ стихиры на „Господи воззвахъ“ и на стиховнѣ тѣ самыя, что нынѣ положены въ этой службѣ (²). Поэтому неправъ г. Одиновъ, сказавшій, что стихиры, „поемыя въ настоящее время на Господи воззвахъ, не упоминаются въ уставѣ“ (стр. 48). Правда, онъ ссылку дѣлаетъ на уставъ, а не на тріоди, по разъ принятому имъ намѣренію игнорировать ихъ, но и ссылка на уставъ тоже невѣрна, потому что эти стихиры положено, по уставу, пѣть на стиховнѣ, въ концѣ утрени, съ припѣвами: „Сердце чисто“ и „Не отверзи мене“ (³).

Нашъ авторъ совершенно не обратилъ вниманія на службу въ честь русскихъ мучениковъ Бориса и Глѣба. Въ этой службѣ останавливаются на себѣ наше вниманіе—пареміи, взятая изъ лѣтописнаго сказанія о смерти этихъ мучениковъ. Пареміи эти слѣдующія: „Братія въ бѣдахъ пособиши бывайте“, „Слышавъ Ярославль, яко отецъ его умре, а Святополкъ сидѣ въ Кіевѣ“ и „Стѣнамъ твоимъ Вышегородѣ оустоихъ стража весь день“. Въ одномъ изъ памятниковъ первая изъ этихъ паремій надписывается: „отъ Приточъ чтеніе“, а двѣ другихъ: „отъ Бытія чтеніе“ (⁴). Но въ другихъ памятникахъ всѣ три пареміи носятъ на себѣ послѣднее надписаніе (⁵). Эти чтенія держались въ богослужебной практикѣ нашей церкви очень долго, перешли въ іерусалимскій уставъ и

(¹) Уст. ркп. Типогр. биб. № 285, л. 17; Ркп. м. Синод. библ. № 330, л. 60, 61; Тріод. ркп. Типогр. биб. № 255, л. 161.

(²) Тріод. ркп. Типогр. биб. № 254, л. 244, об. 245.

(³) Типогр. ркп. № 255, л. 161, 163; Уст. ркп. Типогр. библ. № 285, л. 17; ркп. м. Син. библ. № 330, л. 60, 61.

(⁴) Паремейникъ ркп. XIII в. Тип. библ. № 6 л. 138—139 об.

(⁵) Ркп. XIII в. Троиц.-Серг. лавры № 4, л. 136—141; ркп. XIV в. Тип. биб. № 159, л. 110—113.

въ немъ заняли мѣсто въ службахъ на память этихъ святыхъ ⁽¹⁾ и благовѣрнаго князя Владиміра, нареченнаго въ святомъ крещеніи Василиемъ ⁽²⁾.

На этомъ мы и оканчиваемъ анализъ устава студійскаго какъ потому, что тріюдами постной и цвѣтной исчерпывается весь уставъ Типографской библіотеки, названный нашимъ авторомъ, со словъ архимандрита Сергія, уставомъ неизвѣстнаго константинопольскаго монастыря, такъ и потому, что на эти службы почти исключительно направилъ все свое вниманіе г. Одинцовъ. Если онъ и коснулся въ своей книгѣ другихъ службъ, то сказалъ о нихъ не болѣе того, что имѣется въ книгѣ Горскаго и Невоструева. Излагать подробности этихъ службъ намъ невозможно, и это не въ интересахъ той цѣли, съ которой мы принялись въ настоящій разъ за перо. Думаемъ, однако, что сдѣланное нами въ этомъ отношеніи, вполнѣ убѣдитъ нашего читателя, съ одной стороны, въ неосновательности высказаннаго, вопреки наблюденіямъ Никона Черногорца и Θεодора Тоскани, мнѣнія, что, „существуя въ церкви русской *въ теченіи четырехъ вѣковъ, уставъ студійскій* во все это время *сохранялъ въ своемъ богослужбеномъ порядкѣ замѣчательное единообразіе*“ (стр. 52), а съ другой, въ весьма поверхностномъ отношеніи г. Одинцова къ дорогимъ памятникамъ нашей сѣдой старины, заслуживающимъ серьезнаго изученія. Въ самомъ дѣлѣ, все сдѣланное нами для полноты анализа студійскаго устава и свидѣтельствующее далеко уже не въ пользу замѣчательнаго единообразія или не нашло себѣ мѣста въ книгѣ г. Одинцова, или передано имъ съ искаженіями. Легкостью взгляда на свои задачи и надеждою на безнаказанность мы объясняемъ и то обстоятельство, что ана-

(1) Уставъ іерус. XV—XVI в. ркп. Солов. библ. № 1116, л. 353 об.; ркп. м. Син. библ. № 337, л. 340 об.

(2) Солов. ркп. № 1116, л. 348 об.; Синод. № 337, л. 335.

лизъ свой, сдѣланный по печатнымъ книгамъ, г. Одинцовъ не постарался даже провѣрить по подлиннымъ памятникамъ, чтобы исправить своихъ предшественниковъ. Здѣсь, по нашему мнѣнію, кроется причина его колебаній и неустойчивости его сужденій. Безъ подробнаго разсмотрѣнія всѣхъ извѣстныхъ ему списковъ студійскаго устава, онъ пишетъ съ увѣренностію, отвергающею всякое сомнѣніе и возраженіе, что замѣчательнымъ единообразіемъ „отличаются не только древніе списки этого устава, принадлежащіе къ XII—XIII вѣкамъ, но и списки вѣковъ XIV и XV-го“ (Ibid.). Но, заглянувъ мелькомъ въ списокъ этого устава XIV вѣка и отмѣтивъ въ немъ нѣсколько особенностей, онъ спѣшитъ прибавить: „этотъ консерватизмъ въ богослужебномъ порядкѣ, по уставу студійскому, нужно думать, не имѣлъ для себя мѣста во всѣхъ церквахъ Россіи и сохранялся только въ тѣхъ изъ нихъ, въ которыхъ были списки этого устава; въ остальныхъ же церквахъ, (и такихъ было большинство) допускаемы были различныя уклоненія отъ него“ (Ibid.). Однимъ словомъ, нашъ авторъ постоянно путается: то говорить, что „наше богослуженіе на пространствѣ первыхъ пяти вѣковъ представляетъ картину непрерывныхъ измѣненій“ (стр. 11), то разсуждаетъ „о консерватизмѣ въ богослужебномъ порядкѣ по уставу студійскому“ (стр. 52), то, наконецъ, умозаключаетъ, что „богослуженіе русской церкви въ теченіе всего пятивѣковаго періода представляетъ въ себѣ постоянныя измѣненія, которыя, обнимая весь составъ общественнаго и частнаго богослуженія, касаются и самыхъ регуляторовъ всенеднежнаго богослуженія—церковныхъ уставовъ“ (стр. 296). Если въ богослужебномъ порядкѣ устава студійскаго царитъ консерватизмъ, то какъ примирить съ нимъ постоянныя измѣненія, которыя касаются регуляторовъ всенеднежнаго богослуженія—церковныхъ уставовъ? Или какъ уяснить себѣ,—какимъ это образомъ изъ замѣчательнаго единообразія церковнаго въ уставѣ студій-

скомъ въ заключеніи получается „картина непрерывныхъ измѣненій въ богослужебномъ порядкѣ“? Очевидно, всѣ эти противорѣчія суть прямыя слѣдствія его плохаго знакомства съ самыми богослужебными памятниками.

Тѣ уклоненія, какія нашъ авторъ замѣтилъ въ спискахъ устава студійскаго XIV в., онъ пытается объяснить тѣмъ обстоятельствомъ, что „во второй половинѣ XIV вѣка началъ постепенно проникать въ Россію уставъ іерусалимскій и, безъ всякаго сомнѣнія (?) началъ вліять на предшествовавшей ему уставъ студійскій“. Итакъ, нашъ авторъ не только ошибочно характеризуетъ уставъ студійскій, но и совершенно невѣрно представляетъ себѣ причину замѣны этого устава уставомъ іерусалимскимъ. На самомъ дѣлѣ, при этомъ переходѣ, случилось совсѣмъ обратное тому, что высказалъ г. Одинцовъ. Іерусалимскій уставъ потому замѣнилъ студійскій, что многое принялъ изъ этого устава на свои страницы, открылъ ихъ для свободнаго наполненія службами русскихъ творцовъ въ честь русскихъ святыхъ. Однимъ словомъ, какъ справедливо замѣтилъ о. архимандритъ Сергій, что „іерусалимскій уставъ въ томъ видѣ, въ какомъ онъ дошелъ до насъ есть уже *собственно слияніе іерусалимскаго и студійскаго уставовъ въ богослужебной, особенно синаксарной части*“ (Полн. мѣсяц. стр. 130). Утвержденію въ нашей богослужебной практикѣ устава іерусалимскаго не мало способствовало полное его господство въ практикѣ церкви восточной, отъ которой находилась, какъ извѣстно, въ постоянной зависимости наша церковь и самый тонъ этого устава какъ разъ отвѣчалъ потребностямъ времени. Россія къ XV вѣку окрѣпла значительно послѣ пережитыхъ ею бѣдъ и готова уже была сдѣлаться самодержавнымъ царствомъ. Русскій народъ, причиною всѣхъ бѣдъ считавшій Божіе наказаніе, обратился къ исполненію формальныхъ обязанностей христіанина съ небывалымъ усердіемъ, которое поражало

не только западных путешественников, но даже единовѣрцевъ прїѣзжихъ съ востока. Благолѣпіе храмовъ, торжественность и продолжительность богослуженія обращали вниманіе всѣхъ, кто сталкивался съ русскими этого времени. Службы іерусалимскаго устава въ сравненіи со студійскимъ дѣйствительно отличались полнотою, продолжительностію и главное торжественностію. Многое, что, по уставу предшествующему, только читали, теперь положено было пѣть; тѣ дни, въ которые прежде службы правились обыкновенныя, теперь замѣнились праздничными и т. д. Ко всему этому нужно прибавить, что утверженію іерусалимскаго устава въ богослужебной практикѣ нашей церкви предшествовало появленіе нѣсколько раньше миней, расположенныхъ по этому уставу (*Ibid.* стр. 136), которыя какъ бы были его предтечею, приготовившимъ ему свободный путь. Здѣсь, по нашему мнѣнію, находится одна изъ причинъ, почему эта замѣна одного устава другимъ совершилась почти незамѣтно, тихо и мирно. А главная причина, конечно, заключается въ томъ, что она совершилась безъ всякихъ насилій, официальныхъ предписаній, принудительныхъ бумагъ съ угрозою за ослушаніе. Дѣло предоставлено было времени и совѣсти cadaго. Отсюда, наряду съ уставомъ іерусалимскимъ, мы встрѣчаемъ продолжающееся еще господство устава студійскаго. Краснорѣчивымъ подтвержденіемъ этой мысли можетъ служить то обстоятельство, что до насъ сохранились списки студійскаго устава даже и отъ XV вѣка (Опис. ркп. м. Синод. биб. отд. III, ч. I, стр. 274 ⁽¹⁾; Полн. мѣсяцесл. арх. Сергія т. I, стр. 123). Фактъ въ исторіи богослуженія въ нашей церкви весьма знаменательный. И нужно пожалѣть, что онъ не нашелъ себѣ подражателей въ дальнѣйшей исторіи.

(¹) Этотъ же самый списокъ устава студійскаго (№ 305) архимандритъ Савва въ своемъ указателѣ относить даже къ XVII в. (Указ. для обозр. моск. Синод. биб. Изд. 2. М. стр. 263).

Іерусалимскій уставъ XV в., по словамъ нашего автора, представлялъ очень мало разностей сравнительно съ нынѣшнимъ уставомъ. И дѣйствительно, если бы можно было повѣрить, что особенностей этого устава дѣйствительно столько, сколько онъ указываетъ въ своей книгѣ (стр. 184—186), тогда сомнѣваться въ справедливости высказаннаго сужденія объ этомъ уставѣ едва ли было бы возможно. Повидимому нашъ авторъ старается подкупить читателя въ свою пользу и какъ бы даже отстранить отъ него всякое сомнѣніе. Въ самомъ дѣлѣ, если авторъ въ числѣ особенностей іерусалимскаго устава отмѣчаетъ такія ничтожныя мелочи, что въ двухъ спискахъ XIV вѣка пѣснь: „Богъ Господь“ положено пѣть не по клиросамъ и канонарху“, что въ одномъ изъ этихъ списковъ устава о каѳизмахъ на всеобщей замѣчено, что онѣ стихословятся „въ настоящій гласъ, т. е. на гласъ недѣли“, что „рѣ тѣхъ же обоихъ спискахъ іерусалимскаго устава XIV в. на всеобщемъ бдѣніи положено стихословить „всю восемнадцатую каѳизму съ припѣвами на три статьи“ (стр. 184), то можетъ ли родиться недовѣріе къ автору у читателя, который лишенъ возможности повѣрить выводы его на мѣстѣ, по самымъ памятникамъ, и узнать, что онъ оцусилъ въ своей книгѣ весьма важныя особенности. А между тѣмъ, къ сожалѣнію, и здѣсь, какъ при изложеніи особенностей устава студійскаго, замѣчается тоже легкое отношеніе къ дѣлу. Его анализъ устава іерусалимскаго неполонъ и страдаетъ полною безцвѣтностію. Съ своей стороны мы не намѣрены теперь восполнять его недостатокъ и указывать всѣ особенности этого устава, потому что это въ скоромъ времени будетъ сдѣлано нами по другому поводу (¹). Теперь мы сдѣлаемъ только нѣсколько выдержекъ изъ этого

(¹) Подробный анализъ этого устава мы дѣлаемъ въ приготовляемомъ нами къ печати сочиненіи: «Богослуженіе въ русской церкви въ XVI вѣкѣ».

устава, чтобы нашъ приговоръ не показался голословнымъ.

Авторъ нашъ указываетъ, какъ на особенность, что наканунѣ 14-го сентября крестъ изъ сосудохранильницы выносился съ молитвословіями, которыя нынѣ положены при перенесеніи его съ жертвенника на престолъ (стр. 185), но ничего не говоритъ объ обрядѣ воздвиженія креста, который имѣетъ не мало особенностей. Выносъ креста совершался, какъ и нынѣ, послѣ великаго славословія при пѣніи „Святый Боже“. У царскихъ дверей священникъ или діаконовъ, если онъ служилъ, произносилъ: „премудрость прости“. К лирѣ на это отвѣчалъ пѣніемъ тропаря „Спаси Господи“, причемъ священникъ шелъ къ аналою, поставленному посрединѣ храма, клалъ на него св. крестъ, и если Воздвиженіе креста Господня приходилось въ субботу или воскресенье, то совершалъ предъ нимъ трижды поклоненіе. Самое воздвиженіе совершалось сначала на востокъ, затѣмъ на югъ далѣе на западъ, наконецъ на сѣверъ и потомъ снова на востокъ. Прошенія произносились тѣ самыя, которыя нынѣ положены въ этомъ случаѣ. При пѣніи кондака: „Вознеси́ся на крестъ“, честный крестъ полагался на аналой (¹).

О царскихъ часахъ въ канунъ Рождества Христова нашъ авторъ дѣлаетъ такую замѣтку, что изъ нея ровно никакого заключенія нельзя сдѣлать. Читатель остается въ полномъ недоумѣніи—порядокъ часовъ предъ Рождествомъ Христовымъ былъ ли тотъ же самый, что нынѣ, или особый, имѣющій мало об-

(¹) Уст. ркп. Солов. библ. № 1116, л. 145; № 1118, л. 82, 83; № 1128, л. 69 об.—70; Ркп. Апсер. скит. № 85, л. 328, 82—83; № 86, л. 69 об.—71; Ркп. Синод. библ. № 331, л. 90 об. 91; № 335, л. 40 об. 41; № 337, л. 103 об. 106. Типогр. библ. № 288, л. 84—85; № 289, л. 127 об. 128. Тип. св. Варсоноф. ркп. Спас. Кав. мон. л. 190. Слич. Толкиов ркп. м. Синод. биб. 1298 г. № 456, л. 30 об. 32; ркп. XV в. № 381, л. 47—49; ркп. XV—XVI, № 427, л. 42—45.

шаго съ нынѣшнимъ? Замѣтка его: „въ одномъ изъ списковъ іерусалимскаго устава XV вѣка не сказано ничего о часахъ Рождества Христова и Богоявленія, чтобы они имѣли особый уставъ“ (стр. 185)—нисколько не разрѣшаетъ недоумѣній. Между тѣмъ, іерусалимскіе уставы описываемаго времени содержатъ въ себѣ весьма много особенностей на этотъ день. По однимъ спискамъ этого устава, царскіе часы излагаются почти такъ же, какъ нынѣ (¹), по другимъ, на этихъ часахъ положено читать обыкновенные псалмы (²) съ незначительными, притомъ, иногда измѣненіями. Такъ, напр., третій псаломъ на первомъ часѣ замѣнялся 47 псалмомъ (³), второй псаломъ на девятомъ часѣ—84 (⁴). Послѣ богородична на первомъ часѣ пѣли стихиры съ обыкновенными припѣвами (⁵). Въ нѣкоторыхъ памятникахъ число этихъ тропарей простиралось до двѣнадцати и притомъ съ особыми припѣвами: „Богъ отъ юга“ и „Господи услышахъ слухъ твой“. Тропари, по уставу, должны были пѣть оба лика по дважды, но на практикѣ тотъ и другой лики пѣли только по одному разу. Послѣднюю же стихирю пѣли непременно оба лика вмѣстѣ (⁶). Тропари оставались

(¹) Устав. ркп. Солов. библи. № 1128, л. 127 об.; Анз. ск. № 85, л. 162 об.; № 86, л. 113. Слич. *Тулж.* ркп. моск. синод. библи. № 381, л. 177, № 456, л. 237 об.

(²) Солов. библи. № 1116, л. 234; № 1118, л. 172 об.; Ркп. Типогр. библи. № 288, л. 164; № 289, л. 199; Ркп. синод. библи. № 331, л. 130; № 337, л. 187; Тип. св. Варсон. л. 261 об. Слич. *Тамтимоу* Іоан. Кант. ркп. XIV в. № 279, л. 158—171.

(³) Уст. ркп. Солов. библи. № 1116, л. 234.

(⁴) Ркп. Солов. библи. № 1128, л. 130; ркп. Анз. ск. № 85, л. 164 об. Слич. *Тулж.* ркп. м. синод. библи. № 381, л. 178; № 456, л. 138 об.

(⁵) Солов. библи. № 1118, л. 172 об.; Тип. св. Варсон. л. 261 об.

(⁶) Тип. св. Варсоноф. л. 261 об.; ркп. Типогр. библи. № 288, л. 164 об.; № 289, л. 199; синод. библи. ркп. № 331, л. 170 об.; № 335, л. 55 об.; № 337, л. 187 об. Слич. *Тулж.* ркп. м. синод. библи. № 381, л. 75; *Тамт.* ркп. той же библи. № 273, л. 154.

безъ измѣненія и на остальныхъ часахъ ⁽¹⁾, но припѣвы къ нимъ постоянно мѣнялись. На третьемъ часѣ пѣли припѣвы: „Изыде во спасеніе людемъ“, „Царіе аравійстіи и Савва дары приведуть“, на шестомъ—„Царіе фарсійстіе острови“, „Поклонятся предъ нимъ вся отечествія языкъ“, на девятомъ—„Боже судъ твой пареви даждь“ и „Яко дождь на руно сниде“ ⁽²⁾. По нѣкоторымъ памятникамъ не положено читать ни паремій, ни чтеній изъ апостола или евангелія ⁽³⁾. Часы оканчивались послѣдованіемъ изобразительныхъ, на которомъ иногда не читали молитвы: „Всесвятая Троице“ ⁽⁴⁾.

Кромѣ изложенныхъ списковъ царскихъ часовъ предъ Рождествомъ Христовымъ, имѣются иные списки этихъ часовъ, въ которыхъ совершеніе ихъ обставлено большею церемоніальностію и торжественностію. Изложеніе порядка часовъ въ этотъ день по этимъ спискамъ начинается описаніемъ мѣста, гдѣ совершались часы и нѣкоторыхъ вещей, необходимыхъ для совершенія этой службы. На срединѣ храма ставился аналой, покрытый „паволокою“. Впереди его ставились два подсвѣчника „съ витыми свѣчами“. На аналой полагалось евангеліе, а передъ аналоемъ становился священникъ и, нѣсколько въ сторону отъ него, вправо, діаконъ. Послѣ трехъ псалмовъ, діаконъ произносилъ великую ектеню, стоя на указанномъ мѣстѣ. За возгласомъ священника чтець читалъ слава тропарь предпразднества, и нынѣ богородичень часовъ

⁽¹⁾ Устав. ркп. Солов. библ. № 1116, л. 234, 235; № 1118, л. 173; № 1128, л. 129—130; Ркп. св. Варсоноф. л. 261 об.; Типогр. библ. ркп. № 288, л. 165; № 289, л. 199; Ркп. Синод. библ. № 331; л. 130; № 335, л. 57 и № 337, л. 188; слич. *Тулж.* № 381, л. 177 об.; № 456, л. 238.

⁽²⁾ Солов. библ. № 1128, л. 129, 130.

⁽³⁾ Солов. библ. № 1118, л. 173; ркп. св. Варсон. л. 261 об. Слич. *Тулж.* ркп. м. Синод. биб. № 381, л. 75 об.; № 427, л. 91.

⁽⁴⁾ Ркп. Анз. ск. № 85, л. 165

и начинали пѣть тропари безъ стиховъ, послѣ которыхъ діаконь произносилъ малую ектеню. Далѣе слѣдовало чтеніе апостола и евангелія и просительная ектеня. Чтеніемъ второй половины богородична часа, Трисвятаго, кондака предпразднества, „Господи помилуй“ 3-жды, слава и нынѣ, „Честнѣйшую херувимъ“ и молитвою часа оканчивалось совершеніе часа. Таковъ порядокъ часовъ—перваго, третьяго, шестаго и девятаго ⁽¹⁾. Иногда каждый часъ начинался возгласомъ діакона: „Благослови владыко“ и—священника: „Благословенъ Богъ нашъ“ ⁽²⁾.

Мы опускаемъ изложеніе царскихъ часовъ великаго пятка, списки которыхъ до того разнообразны, особенно въ показаніи псалмовъ, читаемыхъ на этихъ часахъ, что весьма трудно отыскать два списка похожихъ одинъ на другой.

Изъ службъ по тріоди постной нашъ авторъ мелькомъ лишь упомянулъ о службѣ въ великую субботу, тогда какъ іерусалимскій уставъ XV в. содержитъ въ себѣ цѣлыя службы, имѣющія мало общаго съ службами на тѣже дни по нынѣшнему уставу. Къ такимъ службамъ безспорно можетъ принадлежать служба въ субботу пятой недѣли. Въ этотъ день на утрени кондаки и икосы акаѳиста священникъ, одѣтый „въ верхнюю свиту“, читалъ въ алтарѣ. Посрединѣ же храма ставился подсвѣчникъ съ горящею свѣчею и кадиломъ „съ благовонными каженъми“ ⁽³⁾.

⁽¹⁾ Устав. ркп. Солов. библ. № 1118, л. 476 об. 468; ркп. Анз. ск. № 86, л. 113, 521 об.; ркп. Типогр. библ. № 288, л. 490 об. 491; ркп. Синод. библ. № 335, л. 55. Слвч. Толм. ркп. м. Синод. библ. № 456, л. 238.

⁽²⁾ Ркп. Анз. ск. № 86, л. 521 об.; ркп. Типогр. библ. № 288, л. 490 об. 491; ркп. м. Синод. библ. № 335, л. 56 об.; Слѣдов. Псалт. ркп. Солов. библ. № 773, л. 442—450; Часосл. ркп. той же библ. № 1179, л. 8 об., 14, 23.

⁽³⁾ Ркп. Солов. библ. № 1116, л. 43 об. № 1118, л. 339; № 1128, л. 276; Анз. ск. № 85, л. 334 об.; № 86, л. 299; Типогр. библ. № 288, л. 336 об.; № 289, л. 356; Синод. библ. № 331,

Впрочемъ, такой обычай не вездѣ практиковался. Памятники того же времени сохранили свидѣтельства, что чтеніе кондаковъ и икосовъ происходило иногда на срединѣ храма, предъ аналоемъ, на которомъ лежало св. евангеліе. Въ этомъ случаѣ чтеца окружали другіе священники и діаконы, если служба совершалась соборнѣ (¹).

При пѣніи начальнаго кондака „взбранной воеводѣ“, параклиссіархъ кадиль всѣ иконы и всѣхъ присутствующихъ въ храмѣ. Это же онъ дѣлалъ и на остальныхъ трехъ началахъ. Послѣ шести кондаковъ и икосовъ снова повторяли первый кондакъ и читалось слово о несѣдальномъ съ раздѣленіемъ на три части. За „непорочными“ стихами снова пѣли первый кондакъ и начиналось второе чтеніе кондаковъ и икосовъ, послѣ котораго читали вторую часть несѣдальнаго слова. Затѣмъ читали 50 псаломъ и начинали пѣть самый канонъ. Каноновъ было два—святаго, имени котораго посвященъ храмъ съ ирмосомъ на шесть и Богородицы изъ акаѳиста на восемь. Если же храмъ былъ построенъ въ честь Богородицы, то въ такомъ случаѣ канонъ первый читали изъ минеи рядоваго святаго. вмѣсто катавасіи пѣли „Отверзу уста моя“. Послѣ третьей пѣсни пѣли кондакъ: „взбранной воеводѣ“ и читали шесть кондаковъ и икосовъ въ томъ порядкѣ, какъ мы изложили выше. Кромѣ этого читали еще сѣдаленъ изъ минеи и „чтеніе“. По шестой пѣсни дочитывали оставшіеся шесть кондаковъ и икосовъ, послѣ чего повторяли снова первый икосъ и первый кондакъ и читали прологъ и „чтеніе“, „аще есть рано“. Съ седьмой пѣсни начинали пѣть трипѣснецъ. Къ канону изъ тріоди присоединялся канонъ изъ минеи съ ирмосомъ на четыре

л. 199; № 337, л. 445; Тріод. постн. ркп. Солов. библ. № 1068, л. 268 об.; № 1067, л. 257.

(¹) Ркп. Анз. скит. № 86, л. 297 об., 298.

и канонъ Богородицы—на шесть. Пѣніе Богородичнаго канона происходило на обоихъ хорахъ поочереди. Если правый клиросъ пѣлъ изъ канона одинъ стихъ, то лѣвый дѣлалъ тоже самое, если правый клиросъ пѣлъ на одинъ запѣвъ два стиха, то лѣвый повторялъ безъ измѣненій. Пѣніе канона изъ тріоди происходило точно такъ же, какъ и пѣніе Богородичнаго канона, но съ тою разницею, что стихъ этого канона пѣли по одному разу, чтобы каноны трипѣснца, Богородицы и минеи вмѣстѣ составляли 14 стиховъ. Такъ какъ трипѣснецъ положенъ былъ на восьмой и девятой пѣсняхъ, то, понятно, такимъ образомъ пѣли только эти двѣ пѣсни ⁽¹⁾.

О службахъ по тріоди цвѣтной нашъ авторъ сохранилъ глубокое молчаніе, давая своему читателю понять, что въ нихъ де нѣтъ никакихъ особенностей. Между тѣмъ, важнѣйшая изъ этихъ службъ, служба на первый день Пасхи, полна интереснѣйшихъ и любопытнѣйшихъ особенностей, какихъ не знаетъ нашъ нынѣшній уставъ.

Предъ началомъ звона къ заутрени канонархъ ставилъ два сосуда съ горячими угольями—одинъ на срединѣ храма, а другой—у царскихъ вратъ. Въ алтарѣ вѣшалось кадило. Всюду онъ всыпалъ ѳиміамъ и куренія, чтобы весь храмъ исполнился благовоній. Затѣмъ, испросивъ благословеніе у игумена, канонархъ „ударялъ въ камбанарій напрасно и во вся древа, и желѣзная и тяжкая амбаны, и клететь довольно“. Послѣ облаченія „во весь свѣтлѣйшій санъ“, священ-

(1) Устав. Ркп. Солов. библ. № 1116, л. 430 об. 431; № 1118, л. 339; № 1128, л. 276, 277; Ркп. Анз. смит. № 86, л. 298, 299; № 85, л. 334, 335; Ркп. св. Варсоноф. л. 412; Ркп. Типогр. библ. № 288, л. 337; № 289, л. 356 об. 357; Ркп. моск. Синод. библ. № 331, л. 199 об.; № 337, л. 415; Тріод. ркп. Солов. библ. № 1067, л. 259—267; № 1068, л. 268—280. Слвч. Сербск. печ. тріод. 1491 г. л. 245—253. Слвч. Тулж. ркп. м. Синод. библ. № 456 л. 110 об. 111; № 381, л. 146 об.

ники со свѣчами въ рукахъ, а игумень кромѣ того и съ кадиломъ (только въ одномъ памятникѣ: съ крестомъ и кадиломъ) сѣверными дверями выходили въ притворъ церковный. Впереди шли два пономаря съ подсвѣчниками, а за ними діаконъ съ лампадою. По приходѣ въ притворъ, церковныя двери затворялись. Игумень кадилъ всѣхъ находящихся въ притворѣ, а прочіе священники стояли, „молящеся въ себѣ и благодаряще насъ ради пострадавшаго и воскресшаго Христа Бога нашего“. Послѣ кажденія, игумень подходилъ къ церковнымъ дверямъ, кадилъ діакона, стоящаго предъ нимъ съ лампадою и передавалъ ему кадило. Діаконъ, принявъ кадило изъ рукъ игумена, кадилъ его и снова передавалъ ему кадило. Игумень становился на свое мѣсто и произносилъ возгласъ: „Слава святѣй“, послѣ чего самъ онъ и прочіе священники пѣли трижды тропарь: „Христосъ воскресе изъ мертвыхъ смертію на смерть наступи и сущимъ во гробѣ (по другимъ: гробнымъ) животъ дарова“. Пѣвцы повторяли тоже самое три раза. Игумень послѣ этого произносилъ тѣ самые стихи, которые положены и нынѣ, на что пѣвцы отвѣчали всякій разъ *троекратнымъ* пѣніемъ тропаря. Когда игумень окончивалъ стихи, то пѣлъ снова тропарь, но только до половины; окончаніе его допѣвали пѣвцы, при чемъ отворялись двери, и вся процессія въ томъ же порядкѣ вступала въ храмъ (1).

(1) Устав. ркп. Солов. библ. № 1116, л. 454 об. 455; № 1118, л. 362; № 1128, л. 301 об. 302; Ркп. Ана. ск. № 85, л. 359 об. 360; № 86, л. 339, 340; Тип. св. Варсоноф. л. 440, 441; Ркп. м. Синод. библ. № 331, л. 215 об. 216; № 337, л. 444; Ркп. Типогр. библ. № 288, л. 363 об. 364; № 289, л. 377 об. 378; Цвѣтн. триод. Соловец. библ. № 1072, л. 138; № 1073, л. 113 об.; Слѣд. псалт. ркп. той же библ. № 769, л. 513 об.; № 771, л. 467 об. 468; № 772, л. 616, 617; № 773, л. 415; Часосл. ркп. той же библ. № 1146, л. 247, 423; № 1148, л. 389; № 1150, л. 738 об., 739; № 1152, л. 299; № 1151, л. 375; № 1165, л. 140, 314; Служеб. ркп. той же библиотеки № 1020, л. 29 об.; № 1025, л. 47 об. 48.

Великую ектеню произносилъ священникъ въ алтарѣ. Послѣ возгласа начиналось пѣніе канона, всѣ пѣсни котораго начинались священникомъ въ алтарѣ. По этому поводу мы находимъ слѣдующую любопытную замѣтку: „яко сіе не токмо нынѣ бываетъ но на вся нарочитые праздники. Яко аще нѣсть на ряду десному лику начинати все, игумень творить начало на коейждо пѣсни“. Во время первой пѣсни настоятель кадилъ весь храмъ. Возвратившись на солею, настоятель передавалъ кадило діакону, напередъ показивъ его, а этотъ, принявъ кадило изъ рукъ настоятеля, въ свою очередь кадилъ послѣдняго и передавалъ кадило въ руки втораго священника. Показившій священникъ становился „близъ святыхъ дверей внѣ“. Остальные священники совершали каденіе точно такимъ же образомъ. Въ заключеніе каденіе совершалъ и діаконъ. „Бываетъ же се. замѣчаютъ относительно этого уставы, въ сій день токмо“ (1). Послѣ каждой пѣсни канона, священникомъ „внутри алтаря“ произносилась малая ектенія. Возгласы, которыми оканчивались ектеньи отличны отъ тѣхъ возгласовъ, какіе помѣщаются на ряду въ нынѣшнихъ богослужебныхъ книгахъ. Возгласы эти слѣдующіе: по третьей пѣсни „Яко благій и человекѡлюбецъ“, вмѣсто нынѣшняго „Яко ты еси Богъ нашъ“, который положенъ въ уставѣ XV в. послѣ четвертой пѣсни, по пятой „Яко прославися и благословися“, по шестой остается тотъ же возгласъ, что нынѣ. Далѣе возгласы начинаютъ разнообразиться. По однимъ па-

Слич. *Толк.* ркп. м. Синод. библ. № 381, л. 158. *Триод.* ркп. XV в. Севаст. собр. № 479, л. 99 об.

(1) Уст. ркп. Солов. библ. № 1116, л. 456 об.; № 1117, л. 213; № 1118, л. 363; № 1128, л. 302 об.; Анз. ск. № 85, л. 360 об., 361; № 86, л. 341; Ркп. св. Варсоноф. л. 441; ркп. м. Синод. библ. № 331, л. 216; Синод. библ. № 337, л. 445, 446; Типограф. библ. № 288, л. 364 об.; № 289, л. 378 об.; Триод. Цвѣтн. ркп. Солов. биб. № 1072, л. 139, № 1075, л. 264 об. № 1076, л. 148 об.; Часосл. ркп. той же библ. № 1150, л. 740; № 1165, л. 141. Слич. *Толк.* № 381, л. 158.

мятникамъ положено произносить послѣ седьмой пѣсни—„Яко освятися и прославися“, по восьмой—„Яко благословится и прославися“ и по девятой—„Яко ты хваляеть силы небесныя“ (1). По другимъ памятникамъ, по седьмой пѣсни, произносился возгласъ: „Яко отъ тебе есть источникъ благихъ воспріятіе безсмертныя жизни“, по восьмой—„Ты бо еси Богъ нашъ и воскресеніе и просвѣщеніе“ и по девятой тотъ самый, что въ нынѣшнемъ уставѣ (2). Наконецъ, есть такіе памятники, въ которыхъ возгласы отличаются и отъ тѣхъ, которые мы сейчасъ изложили. Послѣ третьей пѣсни возглашалось „Яко ты еси Богъ нашъ“ (3) по седьмой—„Яко воистину прославися“ (4), по восьмой—„Яко ты еси Богъ нашъ“ и „Яко милостивъ и челоувѣколюбець Богъ“ (5). Ипакои: „предварившя утро“ пѣли иногда дважды (6). Послѣ стихирь на хвалитѣхъ было всеобщее лобзаніе—„христосованіе“. Сначала лобзались между собою въ алтарѣ священнослужители, стоя близъ царскихъ дверей съ иконами въ рукахъ, они лобзались съ мірянами и уже, наконецъ, міряне

(1) Устав. ркп. Солов. библ. № 1118, л. 363 об. 364; № 1128, л. 303; Анз. ск. № 85, л. 361 об.; № 86, л. 342 об.; Тип. св. Варсоноф. л. 442; ркп. м. Синод. библ. № 331, л. 216 об.; ркп. Тапогр. библ. № 228, л. 365 об. 366; № 289, л. 379; Часосл. ркп. Солов. библ. № 1156, л. 317, 318, 320, 321, 322; № 1165, л. 141—143; слѣд. Цсалт. ркп. Сол. библ. № 771, л. 481; служ. ркп. той же библ. № 1025, л. 48 об. 49; № 1026, л. 188; слѣд. Тип. 1862 г. л. 348 об. 349. Слѣд. Триод. ркп. Севаст. соб. № 479, л. 100 об. *Еυχол* ркп. XIV—XV в. тогоже собр. № 472, л. 224 об. 225.

(2) Ркп. Солов. библ. № 1116, л. 156; ркп. моск. Синод. библ. № 337, л. 446 об. 447.

(3) Служебн. ркп. Солов. библ. № 1025, л. 48 об.

(4) Уст. ркп. Анз. ск. № 86, л. 342 об.; Служ. ркп. той же библ. № 1025, л. 49.

(5) Служеб. ркп. Солов. библ. № 1025, л. 49; Часосл. ркп. той же библ. № 1156, л. 321 об.

(6) Часосл. ркп. Солов. библ. № 1150, л. 755.

съ мірянами. Исполнивъ этотъ обрядъ, „начинаетъ игумень читати слово: „Павлова уста, Христова уста, Христова же уста, Павлова уста, уста Златоустова, Христова и Павлова уста“: „Аще кто благочестивъ и боголюбивъ“ (1), послѣ котораго все присутствующіе возглашали: „многа лѣта, владыко“. Окончаніе утрени не представляетъ особенностей (2).

Литургія совершалась, по нѣкоторымъ памятникамъ, при открытыхъ царскихъ дверяхъ, но во время совершенія проскомидіи, двери затворялись (3). Евангеліе читалось священникомъ за престоломъ, лицомъ на западъ, на рукахъ двухъ лицъ, прислуживающихъ въ олтарѣ (4). Прочитанный отдѣлъ изъ евангелія священникомъ, повторялъ діаконь, стоя на солеѣ лицомъ на востокъ. Послѣ каждаго отдѣла изъ евангельскаго чтенія, ударяли „въ кандилію (опаницу), висящую въ церкви“, а параеклисиархъ ударялъ „въ великій камбанъ и великое било“, а по прочтеніи всего евангелія, „напрасно во вся камбаны и въ великое било ясно“ (5). Остальной порядокъ литургіи на Пасху не представляетъ особенностей. Впрочемъ, можно отмѣтить, какъ особенность, чтеніе

(1) Тип. св. Варсоноф. л. 443 об.; ркп. Типогр. библ. № 288, л. 266 об.; № 289, л. 380; слич. Печат. сербск. часосл. 1491 г. л. 194.

(2) Устав. ркп. Сол. библ. № 1128, л. 309 об.; ркп. Анз. ск. № 85, л. 364; № 86, л. 344; Тип. св. Варсоноф. л. 343, 445; ркп. Типогр. библ. № 288, л. 366; № 289, л. 379; Синод. библ. Тип. № 331, л. 217; № 337, л. 447 об., 448; Часосл. ркп. Солов. библ. № 1150, л. 754; № 1156, л. 326 об.; Слѣд Псал. ркп. той же библ. № 771, л. 480 об.

(3) Устав. ркп. Синод. библ. № 1118, л. 479; ркп. Анз. ск. № 86, л. 540.

(4) Служеб. ркп. Соловец. библ. № 1020, л. 31 об.; № 1025, л. 51 об.; № 1026, л. 47 об.; ркп. Волок. м. № 342, л. 42. Слич. Триод. ркп. Севаст. собр. № 479, л. 105 об. 107.

(5) Служебн. ркп. Солов. библ. № 1020, л. 31 об.; № 1025, л. 51; № 1024, л. 38; № 1026, л. 47 об. 48; Уст. ркп. Солов. библ. № 1118, л. 478 об.; ркп. Анз. ск. № 86, л. 348, 540; Ркп. Типогр. библ. № 288, л. 502; Ркп. Сив. библ. № 337, л. 452.

въ концѣ литургіи псалма 33 до половины: „до не лишатся всякаго блага“ (1).

Въ храмовыя и, такъ называемыя, „марковы главы“ нашъ авторъ положительно не заглядывалъ, тогда какъ и онѣ не лишены особенностей. Мы оставляемъ пока подробное изложеніе службъ по храмовымъ и марковымъ главамъ, а теперь только укажемъ нѣкоторыя изъ нихъ.

Въ іерусалимскихъ уставахъ XV вѣка излагается служба отдавія Срѣтенія въ среду и пятницу сырной недѣли, тогда какъ по нынѣшнему уставу „въ среду же и пятокъ отдавія Срѣтенія не бываетъ“ (2). Если Обрѣтеніе главы Іоанна Предтечи приходилось на первой недѣлѣ поста, то служба совершалась во всѣ дни этой недѣли, кромѣ понедѣльника, тогда какъ нынѣ „поется служба его (т. е. обрѣтенія) въ недѣлю сыропустную или въ субботу первыя недѣли постовъ“ (3). Служба на 9-е марта, если оно случится въ субботу акаѣиста, полна особенностей, тогда какъ теперь указывается переносить службу 40 мучениковъ на пятую недѣлю поста (4).

Храмовой праздникъ, если онъ приходится въ великій понедѣльникъ, или вторникъ, или среду, или четвертокъ, переносится нынѣ на недѣлю ваій; но

(1) Уст. ркп. Солов. библ. № 1118, л. 479; Ркп. Анз. ск. № 86, л. 540.

(2) Ркп. Солов. библ. № 1116, л. 81 об.; № 1118, л. 425 об.; № 1128, л. 370; ркп. Анз. ск. № 85, л. 419; № 86, л. 441 об.; Тип. св. Варсоноф. л. 124 об. Слич. Тип. 1862, л. 182. Слич. *Тулм.* ркп. м. Синод. библ. № 456, л. 178.

(3) Ркп. Солов. библ. № 1116, л. 85; № 1118, л. 431; № 1128, л. 375; ркп. Анз. ск. № 85, л. 425; № 86, л. 450; Тип. св. Варсоноф. л. 130 об.; Типогр. библ. ркп. № 288, л. 445; № 289, л. 77; Ркп. Синод. м. библ. № 331, л. 55; № 335, л. 465; № 337, л. 249; слич. Тип. 1862 г. л. 190. Слич. *Тулм.* № 456, л. 181.

(4) Ркп. Солов. библ. № 1116, л. 87; № 1118, л. 433; № 1128, л. 377; ркп. Анз. ск. № 85, л. 427; Ркп. св. Варсоноф. л. 133. Слич. Тип. 1862 л. 197 об. Слич. *Тулм.* № 456, л. 183 об. 184; № 427, л. 282, 283.

въ первоначальномъ іерусалимскомъ типикѣ онъ сохраняетъ свое мѣсто безъ всякихъ переносовъ ⁽¹⁾. Тоже самое нужно сказать и о службѣ храма, если праздникъ въ честь храмоваго святаго приходился въ великую пятницу, или субботу, или даже въ первый день самой Пасхи ⁽²⁾.

Послѣ всего того, что мы сдѣлали по отношенію къ исторіи и характеристикѣ славяно-русскаго типа едвали можно согласиться съ отзывомъ оффиціального рецензента, что книга г. Одинцова „каждому священнику уяснить много вопросовъ касательно того, какъ сложился нашъ церковный уставъ“ (Церк. Вѣст. № 3, стр. 18, оффиц. ч.). Въ самомъ дѣлѣ, мы видѣли, что исторія нашего типа въ книгѣ г. Одинцова не лишена весьма важныхъ недостатковъ. Имѣ, какъ мы видѣли, безъ достаточныхъ основаній и безъ всякой повѣрки принято ошибочное мнѣніе о архимандрита Сергія о первоначальномъ типикѣ въ нашей богослужебной практикѣ, мнѣніе, которое и было положено имѣ въ основаніе дѣленія исторіи нашего богослуженія на періоды, съ обозначеніемъ cadaго изъ нихъ господствомъ того или другаго устава. Мы видѣли потомъ, что авторъ не выяснилъ себѣ отношеніе одного устава къ другому, совершенно ошибочно представивъ причины перехода отъ устава студійскаго къ іерусалимскому, замѣну одного другимъ. Мы видѣли далѣе, что его характеристика уставовъ отличается полною безцвѣтностію и положительными ошибками. Мы видѣли, наконецъ, что его анализъ уставовъ сдѣланъ поверхностно, — въ большей части по книгамъ архимандрита Сергія и Горскаго и Невоструева, не исчерпываетъ и важнѣйшихъ чинопослѣдованій того или другаго

(1) Уст. ркп. Солов. библ. № 1118, л. 486 об.; ркп. Анз. ск. № 86, л. 548 об. Слич. Тип. 1862 г. л. 424.

(2) Ркп. Солов. библ. № 1118, л. 487—488; ркп. Анз. ск. № 86, л. 549 об.—551 об. слич. *Ibidem*.

устава, а второстепенныхъ и совершенно почти не касается. Помимо всего этого, анализъ этотъ, какъ мы видѣли, не лишенъ серьезныхъ промаховъ, отчасти отъ незнакомства съ памятниками, о которыхъ онъ ведетъ рѣчь въ своей книгѣ, а отчасти отъ намѣренныхъ искаженій, изъ желанія скрыть слѣды своего заимствованія. Поэтому, намъ кажется, что разговоръ нашъ не будетъ строгъ, если мы скажемъ, что въ темную и нелишенную серьезныхъ трудностей исторію нашего типика г. Одинцовъ не внесъ и искры свѣта, а лишь воспроизвелъ на страницахъ своей книги только тѣ мнѣнія, которыя были извѣстны до него. Слѣдовательно, для будущаго историка нашего славяно-русскаго типика трудъ г. Одинцова въ этомъ отношеніи ровно не имѣетъ никакого значенія, а священникъ и воспитанникъ семинаріи, для которыхъ эта книга предназначается авторомъ главнымъ образомъ, получаютъ объ этой исторіи понятія смутныя, неясныя и совершенно ошибочныя.

А. Дмитриевскій.

(Продолженіе будетъ)

ЕВРЕЙСКІЕ ЦАРИ (').

Еще до возвращенія съ поля военныхъ дѣйствій, вѣроятно во время преслѣдованія филистимлянъ и непосредственно за симъ Давидъ такъ успѣлъ обнаружить свои замѣчательныя способности, что самъ царь, его придворные и весь народъ восхитились его личностію. Сауль немедленно поставилъ его военачальникомъ надъ особымъ отрядомъ. Но фактъ общеизвѣстный: люди способны восхищаться личностями, возвышающимися надъ обыкновеннымъ уровнемъ; если же выдающаяся личность даже помимо своей воли слишкомъ уже сильно даетъ чувствовать окружающимъ ихъ ничтожество, то между послѣдними всегда найдутся такіе, у которыхъ къ восхищенію скоро примѣшивается какъ бы чувство обиды, затѣмъ зависть и наконецъ рѣшительное недоброжелательство. Въ сильнѣйшей степени это обнаруживается между людьми, стоящими у власти. Вспомнимъ, напр., что въ древнихъ греческихъ республикахъ достаточно было какому-нибудь гражданину прославиться великимъ подвигомъ или просто заслужить всеобщую любовь за свои душевныя качества и безукоризненную жизнь, чтобы подвергнуться изгнанію. Не думаемъ, чтобы здѣсь дѣйствовало всегда одно только опасеніе за республиканскій строй прагленія. Правда, въ старыхъ монархіяхъ личность подданнаго, какъ бы она

(') См. феврал. кн.

ни позвышалась, какъ бы ни прославлялась, всегда мыслится безконечно ниже прирожденнаго государя и не можетъ возбудить въ послѣднемъ, за исключеніемъ рѣдкихъ случаевъ, зависти и опасенія; но въ монархіяхъ новыхъ бываетъ совсѣмъ наоборотъ. Таковою была монархія еврейская при Саулѣ; она была еще слишкомъ близка къ тому, что можно назвать республикой. Здѣсь еще не успѣло образоваться не только пропасти, но и сильно замѣтной грани между государемъ и подданнымъ; здѣсь еще все мыслили: царь, потому что способенъ и достоинъ быть царемъ, — не такъ, какъ мыслится въ старыхъ монархіяхъ: царь, потому что его предки были царями. Саулъ не могъ быть равнодушенъ къ блестящимъ талантамъ и громкой славѣ подданнаго; потому что онъ самъ сдѣлался царемъ, благодаря нѣкоторымъ нерядовымъ своимъ личнымъ качествамъ и укрѣпился на царствѣ славою военныхъ подвиговъ. Могъ ли онъ поручиться, что другой не затмитъ его съ этой стороны и не покажется въ глазахъ народа болѣе достойнымъ царства? Примемъ при этомъ въ расчетъ угрозу пророка и болѣзненное разстройство Саула. Поэтому мы не должны удивляться тому, что по библейскому повѣствованію благосклонность Саула къ Давиду очень скоро перешла въ зависть и недоброжелательство. Повидимому уже на возвратномъ пути съ войны (1) Саул былъ неприятно пораженъ возгласами еврейскихъ женщинъ, которыя со свойственною имъ тогда свободою выходили навстрѣчу побѣдителямъ и весело привѣтствовали ихъ. Веселыми хороводами кружились онѣ, ударяли въ музыкальные инструменты и припѣвали: „Саулъ поразилъ тысячи, а Давидъ поразилъ тьмы“. „Саулъ весьма огорчился, сказано, и неприятно пока-

(1) 1 Цар. 18, 6. Будей настаиваетъ, что это случилось нѣкоторое время спустя, послѣ другой войны, въ которой отличился Давидъ. *Historia eccles. Veter. Test. Edit. 4. T. 2. p. 55.* Но въ такомъ предположеніи нѣтъ никакой необходимости, ни даже видной пользы.

залось ему слово сіе... И сталъ Саулъ съ того дня подозрительно смотрѣть на Давида“. Мысль о Давидѣ, еще недавно совершенно неизвѣстномъ и вдругъ сдѣлавшемся столь знаменитымъ, не давала Саулу покоя. Чѣмъ больше онъ думалъ объ немъ, тѣмъ сильнѣе развивались его подозрѣнія: „ему уже не достаетъ только царства“, говорилъ онъ самъ себѣ, и окончательно возненавидѣлъ Давида. Музыка Давида потеряла теперь всякое очарованіе для него; видъ Давида возбуждалъ въ немъ бѣшенство, и разъ въ припадкѣ, когда Давидъ игралъ передъ нимъ, онъ дважды пытался пронзить его копьемъ, но Давидъ счастливо уклонялся. Надобно полагать, что Саулъ дѣйствовалъ здѣсь не совѣтъ безсознательно, потому что вскорѣ за тѣмъ онъ началъ хладнокровно придумывать другіе, болѣе благовидные способы погубить Давида. Онъ поставилъ его начальникомъ надъ отрядомъ въ 1000 человекъ, съ тѣмъ, чтобы онъ постоянно имѣлъ дѣло съ окрестными врагами. Давидъ одерживалъ блистательныя побѣды, и весь народъ восхищался имъ. Саулъ полагалъ сначала, что излишняя юношеская отвага въ войнѣ погубитъ Давида; но убѣдившись, что Давидъ сколько отваженъ, столько же и „благоразуменъ“, положительно „началъ бояться его“. Безъ сомнѣнія грозное слово пророка: „Господь отниметъ у тебя царство и отдастъ другому“—чаще и чаще стало раздаваться въ ушахъ его. Надобно было избавиться отъ страшнаго соперника во что бы то ни стало. Но насиліе употребить казалось еще неблаговиднымъ и опаснымъ. И вотъ царь Израиля пустился на низкія хитрости. Онъ попробовалъ выбить Давида изъ колеи благоразумія, возбуждивъ въ немъ честолюбіе, которое, какъ ему казалось, должно было побудить Давида къ безразсудной отвагѣ, къ смертельно-опаснымъ предпріятіямъ. Онъ предложилъ свою старшую дочь Мерову въ замужество Давиду, съ тѣмъ чтобы побудить Давида къ отвѣтнѣйшимъ подвигамъ противъ враговъ во главѣ

вѣрннаго ему отряда. Высокая честь быть царскимъ зятемъ возбудить, думалось Саулу, въ Давидѣ безразсудную отвагу въ сраженіяхъ, и онъ погибнетъ. Но Давидъ ограничился преувеличенно-скромнымъ отвѣтомъ: „кто я и что жизнь моя и родъ отца моего въ Израиль, чтобы мнѣ быть зятемъ царя?“—и ждалъ послѣдствій, не предпринимая повидимому ничего особеннаго, чтобы заслужить царскую милость. Въ намѣренномъ униженіи Давидомъ себя и своего рода звучитъ какъ бы иронія. Въ самомъ дѣлѣ Давиду не могло не показаться страннымъ и даже обиднымъ, что отъ него требуютъ еще какихъ-то подвиговъ за честь получить руку царской дочери, когда онъ уже имѣлъ право на эту руку согласно царскому обѣщанію за единоборство съ Голиаѳомъ. Тѣмъ не менѣе въ теченіе нѣкотораго времени дѣлали видъ, что Давидъ женихъ Меровы. „Когда же, сказано, наступило время отдать Мерову Давиду, она выдана была въ замужество за Адриэла изъ Мехолы“. Такой странный исходъ дѣла можно объяснить только тѣмъ, что Сауль, замѣтивъ равнодушное отношеніе Давида къ предложенію, захотѣлъ уязвить его самолюбіе; выдвинувъ неожиданно и въ столь обидной формѣ соперника ему, Сауль разсчитывалъ зажечь въ немъ чувство мести, удовлетвореніе которой было бы гибельно для Давида во всякомъ случаѣ: или онъ былъ бы убитъ Адриэломъ, или былъ бы осужденъ на смерть, какъ убійца ('). Однако разсчеты Саула не оправдались, — Давидъ остался равнодушнымъ ко всему. Вдругъ усердные слуги доносятъ Саулу, что его другая дочь Мелхола любитъ Давида. Сауль обрадовался; онъ тотчасъ сообразилъ, что здѣсь скрывается взаимность со стороны Давида, и построилъ планъ

(') Гретцъ полагаетъ, что, когда Сауль предложилъ Давиду Мерову, она была уже замужемъ за Адриэломъ и что отнятіемъ ея у послѣдняго для Давида имѣлось въ виду возбудить кровавую вражду между соперниками. Указ. соч. Стр. 200. Изъ текста этого не видно.

погибели Давидовой. „Отдамъ ее за него, говоритъ онъ самъ себѣ, и она будетъ ему сѣтїю, и будетъ на немъ рука филистимлянъ“. Для обезпеченія успѣха онъ подослалъ придворныхъ дипломатовъ возбудить въ Давидѣ надежду и самолюбіе. На этотъ разъ Саулъ не во всемъ ошибся; отвѣтъ Давида сватьямъ уже разнился отъ прежняго явно уклончиваго отвѣта по поводу Меровы и обнаруживалъ, что Давидъ неравнодушенъ къ предложенію. „Развѣ маловажнымъ для васъ кажется, говоритъ онъ, быть зятемъ царя. Я же человекъ *бѣдный* и незначительный“. Придворные поняли намекъ, что Давиду нечѣмъ заплатить богатаго вѣна, которое было бы достойно царской дочери. Когда они донесли объ этомъ Саулу, то оказалось, что онъ повидимому того и ожидалъ, потому что у него уже готова была чудовищная выдумка, крайняя грубость которой равнялась только ненависти его къ Давиду. „Скажите Давиду, говоритъ онъ: царь не хочетъ вѣна, кромѣ ста краеобрѣзаній филистимскихъ, въ отмщеніе врагамъ“⁽¹⁾. При этомъ Саулъ назначилъ срокъ, какъ показываетъ ст. 27-й, и вѣроятно короткій. Разсчетъ ясенъ. Давидъ долженъ былъ сдѣлать неожиданный набѣгъ на филистимлянъ, безъ всякаго повода съ ихъ стороны, и тѣмъ ожесточить ихъ, и безъ того озлобленныхъ на Давида до послѣдней степени. Кромѣ того онъ долженъ былъ имѣть большое дѣло съ филистимлянами, чтобы получить сто убитыхъ враговъ; а это въ пограничныхъ мѣстностяхъ едвали было возможно. Нужно было углубиться внутрь непріятельской страны, очутиться предъ многочисленнымъ ополченіемъ и остать-

(1) Буддей, отвергая разныя, слишкомъ искусственныя объясненія этого требованія, думаетъ, что этимъ требованіемъ имѣлось въ виду нанести только наибольшее оскорбленіе филистимлянамъ и тѣмъ сильнѣе раздражать ихъ противъ Давида. Flavius Josephus, прибавляетъ онъ, *praeputia in capita mutavit, ne gentilibus illud Saulis postulatum nimis barbarum videretur.* Указ. соч. стр. 37. ,

ся побѣдителемъ. Гораздо легче было погибнуть. Тѣмъ не менѣ Давидъ согласился. Надобно полагать, что Давидъ дѣйствительно имѣлъ жаркое дѣло, потому что получилъ возможность принести своему будущему тестю 200 краеобрѣзаній. Саулъ теперь уже не могъ нарушить своего обѣщанія, потому что дѣло велось слишкомъ публично, — весь Израиль интересовался имъ, и скрѣпя сердце отдалъ Мелхолу Давиду. Онъ вскорѣ наглядно убѣдился, что Мелхола любитъ Давида и, вмѣсто того чтобы, какъ подобаетъ доброму отцу, радоваться счастьемъ дочери, онъ испугался и сталъ еще злѣйшимъ врагомъ Давида. Онъ попалъ, такъ сказать, въ сѣти, разставленныя имъ самимъ. Сдѣлавши поневолѣ Давида своимъ зятемъ, онъ понялъ, что Давидъ сталъ теперь несравненно опаснѣе для него, такъ какъ онъ сталъ теперь членомъ его семьи, и всякая несправедливость и насиліе противъ него должны были тѣмъ болѣе возбуждать негодованіе народа. А Давидъ между тѣмъ продолжалъ покрывать себя славою военныхъ подвиговъ. Тогда Саулъ, потерявъ всякую надежду погубить Давида тайными кознями, сбросилъ съ себя маску и открылъ свои намѣренія приближеннымъ. „Необходимо умертвить Давида“, говорилъ онъ Ионаѳану и ближайшимъ придворнымъ. Повидимому все смолчали. Ионаѳанъ, не могшій безъ содроганія даже подумать о такомъ преступленіи, не хотѣлъ высказываться передъ толпою придворныхъ; придворные, зная дружбу Ионаѳана къ Давиду, вѣроятно тоже ограничились почтительно-молчаливымъ вниманіемъ къ словамъ царя. Ионаѳанъ немедленно извѣстилъ Давида объ опасности и посоветовалъ до времени скрыться. А самъ, улучивъ минуту сойтись съ отцомъ наединѣ въ полѣ, объяснилъ ему всю неблаговидность замышляемаго имъ дѣла и убѣдилъ его оставить Давида въ покоѣ. Что могъ возразить Саулъ, когда его сынъ, въ интересахъ котораго, какъ наследника престола, повидимому слѣдовало устранить Давида (такъ безъ сомнѣ-

нія представлялъ дѣло Іонаѳану Сауль), заступаетъ за своего соперника; что онъ могъ еще представить въ оправданіе своей ненависти къ Давиду? Сауль согласился съ сыномъ и по тогдашнему обычаю поклялся не убивать Давида. Тогда Давидъ снова появился при дворѣ, какъ будто ничего не произошло. Но внутренно Сауль никогда не могъ примириться съ Давидомъ. Уступая силѣ доводовъ въ пользу Давида со стороны его защитниковъ, онъ могъ только терпѣть его, когда былъ въ спокойномъ состояніи духа. Но было достаточно малѣйшаго толчка, чтобы вывести его духъ изъ состоянія равновѣсія. Давидъ снова одержалъ блистательную побѣду надъ филистимлянами. Всѣ радовались. Но на Саула напалъ злой духъ. Возрастающая слава Давида приводила его въ бѣшенство. Онъ неистовствовалъ во дворцѣ, и копье было у него въ рукахъ. Давидъ взялся было по обычаю за арфу, но зорко наблюдалъ за страшнымъ пациентомъ. Какъ и слѣдовало ожидать, Саулу пришло неодолимое желаніе „пригвоздить Давида копьемъ къ стѣнѣ“. Замѣтивъ движеніе Саула, Давидъ успѣлъ отскочить въ сторону, и копье вонзилось въ стѣну. Давидъ убѣжалъ поспѣшно въ свой домъ, гдѣ въ случаѣ немедленной погони за нимъ Саула Мелхола могла защитить его отъ ярости отца своей грудью. Сауль не погнался за нимъ, но рѣшилъ, не взирая ни на что, употребить насиліе: онъ окружилъ домъ Давида стражей, чтобы утромъ схватить его. Схватить его немедленно и умертвить онъ повидимому еще не рѣшался. Можетъ быть ему нужно было нѣкоторое время, для того, чтобы принять какія-нибудь мѣры на случай взрыва народнаго неудовольствія. Можетъ быть также, что онъ хотѣлъ предать его формальному суду, какъ незаконнаго претендента на престоль, и надѣялся настоять на смертномъ приговорѣ (1). Какъ бы то ни было, но это спасло

(1) Такъ думаетъ I. Флавій. Antiqu. XI. 4.

Давида, — онъ сѣумѣль незамѣтно для стражи выйти изъ дому и убѣжалъ совсѣмъ изъ города. Любящая жена позаботилась о томъ, чтобы Давидъ имѣлъ возможность убѣжать какъ можно дальше или успѣлъ найти безопасное пристанище. Она обманула присланныхъ утромъ отъ Саула взять Давида, сказавъ имъ, что онъ тяжело боленъ, и показала на постелѣ закутанную наподобіе человѣка статую. Хотя обманъ скоро и обнаружился, потому что Сауль велѣлъ принести Давида вмѣстѣ съ постелью; однако Давидъ успѣлъ добраться до Рамы и прибѣгнувъ подъ защиту Самуила. Ярость Саула обрушилась было на Мелхолу, но она сѣумѣла убѣдить, что иначе ей поступить было невозможно, такъ какъ де Давидъ грозился убить ее. Давидъ сталъ жить съ Самуиломъ въ Наваѣ (¹). Здѣсь Давидъ могъ считать себя на нѣкоторое время въ безопасности. И уваженіе къ Самуилу, и религиозное одушевленіе сыновъ пророческихъ, поражавшее еврея, обезпечивали Давида отъ грубаго насилія со стороны Саула. Однако Сауль, когда узналъ, гдѣ скрывается Давидъ, немедленно послалъ схватить его и привести. Но посланные,

(¹) נָוָה переводится обыкновенно какъ собственное имя и вѣроятно дѣйствительно употреблялось какъ собственное имя, но оно по всѣмъ признакамъ заключаетъ въ себѣ общее (нарицательное) понятіе, соответствующее тому, что у насъ называется «общежитіемъ», т. е., зданіемъ со многими живыми помѣщеніями не для одного семейства, а для цѣлаго общества людей, напр., для воспитанниковъ, для прирѣзываемыхъ и проч. Нѣкоторые толкователи слово «Наваѣ» переводятъ словами «пастушескій домъ, гостиница», а халдейскій переводчикъ «домъ ученія». Имя въ виду, что въ Наваѣ былъ сонмъ пророковъ, иначе: сыновъ пророческихъ, что глаг. נָוָה, составляющій основу слова נָוָה, значить «жить, находиться въ жилищѣ», что сущ. נָוָה значить перѣдко «пастбище, пажить», какъ 1 Пар. 17, 7. Ис. 65, 10, а также «загонъ, овчарникъ», какъ Іер. 23, 3. Соф. 2, 6, а прилаг. נָוָה значить «дома сядящая», т. е., ведущая скромную жизнь, какъ Ис. 67, 13. — можно думать, что Наваѣ означаетъ: учебное общежитіе, питомникъ, *seminarium*.

сказано, когда увидѣли ликъ пророковъ пророчествующихъ и Самуила, стоявшаго настоятелемъ надъ ними, подпали дѣйствию духа Божія и начали тоже пророчествовать. Этотъ съ перваго взгляда необычайный фактъ требуетъ нѣкотораго разъясненія, и здѣсь недостаточно ограничиться замѣчаніемъ, что „посланные, услышавъ пѣніе сыновъ пророческихъ, вдругъ почувствовали въ себѣ то же расподоженіе духа и присоединились къ хору сыновъ пророческихъ, забывъ (?) причину своего посольства“ (1). Посланные Сауломъ, т. е., начальникъ отряда или придворный, которому поручались подобныя дѣла, отъ котораго требовалось одно слѣпое повиновеніе, потомъ толпа простыхъ воиновъ, привыкшихъ къ кровавой расправѣ съ врагами или съ тѣми, кого считалъ врагами царь;—эти люди, пришедши въ Наваѣ, вдругъ начали *пророчествовать!*... Прежде всего нужно замѣтить, что понятіе: пророчествовать — у насъ имѣетъ строго опредѣленный смыслъ; пророчествовать значить предсказывать будущее или же изрекать какія-нибудь религіозно-нравственныя истины, также обличать грѣшниковъ, утѣшать удрученныхъ,—словомъ: дѣлать то, что дѣлали пророки въ собственномъ смыслѣ. При этомъ неизбѣжно предполагается лицо, обладающее особыми дарами Духа Божія и посвятившее свою жизнь всецѣло служенію высшимъ религіозно-нравственнымъ интересамъ человѣчества. Въ данномъ же мѣстѣ, какъ и во многихъ другихъ мѣстахъ Библии слово „пророчествовать“ имѣетъ своеобразный, болѣе широкій и не столь точный и глубокій смыслъ. Извѣстно, что въ жизни каждаго, даже самаго обыкновеннаго человѣка бываютъ минуты какого-то особеннаго духовнаго возбужденія и просвѣтлѣнія. Въ эти минуты человѣкъ становится на необычную для него нравственную высоту: его чувства становятся

(1) Душеп. Чт. 1872. кн. 2. стр. 383.

живѣе и чище, мысль — свѣтлѣе и проникательнѣе; онъ способенъ бываетъ тогда увидеть истину и добро тамъ, гдѣ при обыкновенномъ, рутинномъ теченіи своей жизни и не подозрѣвалъ ихъ, даже можетъ быть смѣялся, когда ему указывали ихъ тамъ. Когда человѣкъ въ этомъ состояніи говоритъ, то говоритъ съ воодушевленіемъ, съ силою, съ выразительными жестами и невольно обращаетъ на себя вниманіе окружающихъ. Въ особенно сильныхъ наружныхъ чертахъ обнаруживается это состояніе у южныхъ жителей, одаренныхъ пламенной натурой. Такое состояніе по внѣшнимъ чертамъ и отчасти по внутреннему характеру похоже на состояніе пророковъ въ собственномъ смыслѣ подъ наитіемъ Духа Божія. Евреи и называли его пророческимъ состояніемъ вообще; слова и дѣйствія человѣка въ такомъ состояніи обозначали словомъ „пророчествуетъ“, безразлично прилагая его и къ людямъ обыкновеннымъ, и къ пророкамъ въ собственномъ смыслѣ. Съ этой точки зрѣнія становится понятнымъ, какимъ образомъ посланные Сауломъ начали пророчествовать. Въ духовномъ отношеніи это конечно были люди самые обыкновенные, даже можетъ быть низменные. Они были вѣрными исполнителями воли царя, жили его милостями и едва ли имѣли привычку задаваться вопросами, выходящими изъ ряда обыденныхъ, чисто практическихъ интересовъ. Однако изъ этого не слѣдовало съ необходимостію, чтобы они не были способны при какихъ-нибудь исключительныхъ обстоятельствахъ воспрянуть духомъ, пережить минуты болѣе широкой и человѣчески-возвышенной духовной дѣятельности. Всѣ они хорошо знали Давида и, надобно думать, плѣнялись его благородною личностію. Вѣроятно всѣ или большая часть изъ нихъ были евреи, благоговѣшіе предъ Самуиломъ и относившіеся къ пророческимъ обществамъ съ почтеніемъ, съ религіознымъ уваженіемъ, какъ къ учрежденію, непосредственно вытекавшему изъ близкихъ отношеній Іеговы къ сво-

ему народу. Уже первая попытка произвести насилие надъ Давидомъ безъ сомнѣнiя произвела сильное впечатлѣнiе на всѣхъ. Многочисленные почитатели Давида были глубоко возмущены и начали толковать о жестокости царя, о его несносномъ характерѣ, о его болѣзни. Слушая эти толки, и люди ко всему равнодушные начали размышлять и задаваться серьезными вопросами. Вѣроятно всѣ обрадовались, когда узнали, что Давидъ пока избѣжалъ опасности. Вдругъ нѣсколько человекъ, уже настроенныхъ не въ пользу Саула, получаютъ приказанiе идти въ жилище пророковъ и схватить тамъ Давида. Порученiе необычайное, невольно заставлявшее задуматься. Дорога до Рамы дала время для размышленiй, несовмѣстныхъ съ безпрекословнымъ исполненiемъ царской воли. И вотъ приходятъ въ Раму; съ свойственнымъ еврею чувствомъ благоговѣнiя, смѣшаннаго со страхомъ, подходятъ къ таинственному жилищу пророковъ, и глазамъ ихъ представляется поразительное зрѣлище: множество мужей и юношей, съ маститымъ старцемъ во главѣ, въ торжественной позѣ, съ вдохновеннымъ взоромъ, могучимъ, но согласнымъ голосомъ поютъ возвышенные гимны, прославляющiе великiя и чудныя дѣла Иеговы. Глубоко пораженные воины невольно останавливаются, вспоминаютъ о дѣлѣ, за которымъ пришли, и ими овладѣваетъ благоговѣнный ужасъ. Мгновенно спадаетъ повязка съ ихъ духовныхъ глазъ, и они съ поразительной ясностию видятъ всю неестественность, всю грѣховность дѣла, за которымъ посланы. Съ сильнымъ волненiемъ, съ порывистыми жестами они начали сообщать другъ другу свои одинаковыя мысли, хвалили Давида, порицали Саула и наконецъ до того воодушевились, что стали вторить, насколько умѣли, могучему, увлекательному хору пророковъ. Они „пророчествовали“. Въ такомъ состоянii на нихъ могъ сойти и Духъ Божiй... Саулъ въ нетерпѣнii и недоумѣнii посылалъ еще два раза. Вторые и третьи посланные уже легко

присоединялись къ первымъ. Наконецъ, потерявъ терпѣніе, Саулъ отправляется самъ. Но со времени его припадочнаго озлобленія прошло уже много времени, его мысли успѣли прійти нѣсколько въ порядокъ. Затѣмъ онъ былъ пораженъ непонятнымъ поведеніемъ посланныхъ. Все это имѣло слѣдствіемъ то, что еще не дойдя до Рамы, онъ испыталъ на себѣ дѣйствіе Духа Божія и не могъ на этотъ разъ причинить зло Давиду. Его волненіе, понятное дѣло, было несравненно сильнѣе того, которое испытали его посланные: „онъ снялъ одежды свои и пророчествовалъ предъ Самуиломъ, и весь день тотъ и всю ночь лежалъ неодѣтый“. Но такое состояніе Саула не могло быть продолжительнымъ, и потому Давидъ успѣшилъ уйти изъ Наваѣа съ тревогою о дальнѣйшей своей участи. Розыскавъ своего друга Ионаѣана, онъ горячо жаловался ему на несправедливое преслѣдованіе. Великодушный Ионаѣанъ все еще не могъ вѣрить, что отецъ его дѣйствительно рѣшился погубить Давида. Но Давидъ убѣдилъ его, и онъ долженъ былъ повѣрить. Рѣшились однако въ послѣдній разъ испытать расположеніе Саула. Давидъ отказался наотрѣзъ явиться предъ Сауломъ, предлагая другу лучше убить его (Давида) своими руками, чѣмъ снова предстать предъ Сауломъ. Предчувствуя, что онъ видится съ Давидомъ можетъ быть въ послѣдній разъ, Ионаѣанъ обратился къ нему съ пламенными увѣреніями въ своей дружбѣ и поручалъ себя и свое потомство великодушію Давида, если послѣдній будетъ въ счастіи. Ионаѣанъ теперь уже видѣлъ ясно, что безобразное поведеніе отца, неудовольствіе пророковъ и всѣхъ лучшихъ людей мало оставляли ему надежды на престоль, хотя онъ былъ и сынъ царя. Наступилъ праздникъ новомѣсячія. Мѣсто Давида за царскимъ столомъ было пусто. Саулъ спросилъ Ионаѣана о причинѣ его отсутствія. (Саулъ конечно думалъ, что у Давида прошелъ уже страхъ, послѣ того какъ въ Наваѣѣ онъ (Саулъ) раскаялся въ своей жестокости

по отношенію къ нему). Ионаѳанъ далъ заранѣе придуманное благовидное объясненіе съ цѣлію узнать чувства отца къ Давиду. Тогда Саулъ пришелъ въ ярость и разразился страшными словами: „сынъ развратный и непокорный! Развѣ я не знаю, что ты подружился съ сыномъ Іессеевымъ къ безчестію своему и къ безчестію матери твоей? Ибо во всѣ дни, пока сынъ Іессеевъ будетъ жить на землѣ, не утвердишься ни ты, ни царство твое. Попли же и приведи его ко мнѣ, ибо онъ достоинъ смерти“. Ионаѳанъ попробовалъ возразить отцу: „за что умерщвлять его? Что онъ сдѣлалъ“? Это привело Саула окончательно въ бѣшенство, и онъ пустилъ въ сына копье. Ионаѳанъ вѣ себя отъ гнѣва всталъ изъ-за стола, не явился и на другой день праздника и глубоко скорбѣлъ, убѣдившись окончательно въ вопіющей несправедливости отца къ Давиду. Наутро Ионаѳану удалось свидѣться съ Давидомъ въ условленномъ мѣстѣ. Давидъ трижды поклонился ему въ землю и плакалъ; плакалъ и Ионаѳанъ. Подтвердивши снова клятвою неизмѣнность своихъ чувствъ, они разстались навсегда, какъ имъ казалось.

Теперь настала для Давида скитальческая жизнь, исполненная приключеній и опасностей, геройскихъ подвиговъ и видимаго покровительства Провидѣнія. Саулъ ни о чемъ другомъ и не думалъ, какъ только о томъ, чтобы изловить и умертвить Давида, котораго онъ считалъ своимъ злѣйшимъ врагомъ. Давидъ, предоставившій всецѣло на волю Божию исполненіе того, что было обѣцано ему пророкомъ, и не помышлявшій о низверженіи Саула съ престола, не могъ найти въ отечественной землѣ ни одного уголка, гдѣ бы не достала его сильная рука царя. Онъ рѣшился искать спасенія вѣдѣ предѣловъ Саулова царства. Принужденный поспѣшно убѣжать изъ дому и уже нѣсколько дней скрываясь въ потаенныхъ мѣстахъ, онъ не имѣлъ при себѣ ни оружія, ни даже хлѣба на дорогу. Пользуясь тѣмъ, что вѣсть объ его опалѣ

не успѣла пока распространиться по окрестнымъ городамъ, онъ поспѣшно прибылъ въ Номву (¹), священнической городъ во времена Саула, и явился прямо къ первосвященнику Ахимелеху (²). Какъ значительное лицо, какъ зять царя, онъ не рѣшился зайти къ кому бы то ни было, въ первый попавшійся домъ, чтобы не возбудить тѣмъ подозрѣнiя. (Существуетъ и другое предположенiе относительно этого, но объ немъ будетъ рѣчь впереди). Ахимелехъ встрѣтилъ Давида съ смущенiемъ. Таково было настроенiе поданныхъ Саула тогда; всякій ждалъ бѣды отъ озлобленнаго царя. Достаточно было приближенному царя явиться неожиданно въ домъ даже такого лица, какъ первосвященникъ, чтобы напугать его. На этотъ разъ пока страхъ былъ напрасенъ, хотя, какъ показали послѣдствiя, не безоснователенъ. Давидъ рассказалъ вымышленную исторiю о слѣпномъ и таинственномъ дѣлѣ, ему порученномъ, и попросилъ у первосвященника хлѣба на дорогу и какое-нибудь оружіе, такъ какъ при поспѣшности не могъ будто бы захватить ни того, ни другаго. Первосвященникъ, не имѣя въ запасѣ другаго хлѣба, кромѣ священныхъ хлѣбовъ предложенiя, далъ ему ихъ по нуждѣ, напомнивъ о ихъ святости и о предосторожностяхъ, съ какими слѣдуетъ ихъ ѣсть. Оказалось и оружіе, именно мечъ, взятый нѣкогда Давидомъ у Голиаѳа и хранившійся здѣсь, какъ трофей побѣды. Давидъ съ радостiю взялъ его, находя, что лучшаго меча и быть не можетъ.

(¹) Этотъ городъ лежалъ на пути изъ Рамы къ Іерусалиму, очень близко отъ послѣдняго, такъ что можно было даже видѣть. *Winer. Realwörterb.*

(²) У Марк. 2, 26 при упоминанiи о томъ же событiи названъ Авиааръ. Предполагаютъ, что евангелистъ назвалъ вмѣсто отца сына, который за старостiю отца уже исправлялъ первосвященническія обязанности. Но вмѣтя въ виду 2 Цар. 8, 17 и 1 Цар. 18, 16, нужно отдать предпочтенiе другому предположенiю, что какъ отецъ, такъ и сынъ носили двойное имя: Ахимелехъ-Авиааръ.

Давидъ прибѣгнуль здѣсь къ обману по крайней необходимости. Можно обвинять его здѣсь въ недостатокѣ упованія на Промысль Божій, но нельзя и не извинить, какъ человѣка. Стараться выставить этотъ поступокъ его чуждымъ всякой неблаговидной тѣни столько же неумѣстно, сколько нелѣпо и наоборотъ—считать его изъ-за этого лишеннымъ всякаго права на уваженіе за всѣ другіе подвиги вѣры. Можетъ быть Давидъ и не побоялся бы открытъ первосвященнику правду. Но здѣсь въ это время случился Доикъ, вѣрный слуга Саула, съ значеніемъ котораго при дворѣ мы уже знакомы, — самый опасный человѣкъ для Давида въ данномъ случаѣ. Доикъ погубилъ бы его, прежде чѣмъ онъ успѣлъ бы уйти въ безопасное мѣсто. Можетъ быть Давидъ боялся и за Ахимелеха, котораго онъ подвергалъ опасности уже тѣмъ, что явился къ нему, будучи въ опалѣ. Поставивъ же дѣло такъ, что Ахимелехъ, оказывая ему услугу, думалъ, что оказываетъ услугу какъ бы самому царю, Давидъ рассчитывалъ устранить бѣду отъ него. Доикъ же безъ сомнѣнія не зналъ, что произошло при дворѣ въ послѣдніе дни. Онъ былъ въ отлучкѣ, вѣроятно по своей должности,—какъ начальникъ надъ царскими пастухами, онъ объѣзжалъ пастбища и осматривалъ скотъ. Запасшись самымъ необходимымъ, Давидъ, не медля ни минуты, бросился къ ближайшей границѣ, путь къ которой лежалъ по мѣстамъ наиболѣе пустыннымъ, и прибѣжалъ въ землю филистимлянъ, злѣйшихъ своихъ враговъ. Весьма вѣроятно, что Давидъ избралъ бы другое убѣжище; но неожиданная встрѣча съ Доикомъ принудила его сдѣлать самый рискованный шагъ. Единственный расчетъ его заключался въ томъ, что филистимляне могли найти для себя выгоднымъ не только не отомстить ему, но и оказать нѣкоторое покровительство даровитому военачальнику враждебнаго имъ царя. Народная молва, дошедшая и до филистимлянъ, давно прочила Давида на престолѣ, и пребываніе такого

человѣка во владѣніяхъ иноземнаго и враждебнаго царя, должно было причинять большое безпокойство Саулу. Однако филистимляне чувствовали себя еще настолько сильными, что не нуждались въ какихъ-нибудь побочныхъ средствахъ для борьбы съ Сауломъ. Царь геѡскій Анхусъ принялъ было Давида подъ свое покровительство. Но вліятельная филистимская аристократія разсуждала иначе. Она не скрывала своего озлобленія передъ царемъ, напоминая ему, что это тотъ самый Давидъ, котораго прославляли за пораженіе десятковъ тысячъ филистимлянъ. Положеніе Давида сдѣлалось до того опаснымъ, что ему одинокому, окруженному врагами ничего не осталось сдѣлать, какъ принять на себя видъ сумасшедшаго, чтобы возбудить къ себѣ то состраданіе, смѣшанное со страхомъ, которое всегда люди испытываютъ при видѣ сумасшедшихъ. Онъ превосходно разыгралъ свою роль: лишилъ свое лицо осмысленнаго выраженія, чертилъ странныя фигуры на воротахъ, прохаживался на четверенькахъ и пускалъ слюну себѣ на бороду. Сумасшедшіе въ древности считались одержимыми божествомъ и потому были неприкосновенны, замѣчаетъ Гретцъ (¹). Не знаемъ, имѣли ли такой взглядъ филистимляне; но вѣрно то, что никакое несчастіе не возбуждаетъ такого глубокаго состраданія, какъ сумасшествіе. Человѣкъ не въ состояніи мстить своему злѣйшему врагу, если послѣдній сошелъ съ ума. И какое удовлетвореніе дала бы месть субъекту, который ничего не понимаетъ? Кромѣ того видъ сумасшедшаго всегда производитъ невыносимо-тяжелое впечатлѣніе. Анхусъ потребовалъ, чтобы Давида убрали изъ земли филистимской, въ которой по его словамъ было довольно и своихъ сумасшедшихъ. Давидъ этого именно и желалъ. Онъ направился въ пустынную часть Іудиныхъ горъ по на-

(¹) Вышеук. соч. т. I. стр. 206.

правленію отъ Геѳа къ Виѳлеему и поселился въ пещерѣ Адолламской, которая, какъ и многія пещеры іудейскія, представляла превосходныя средства для защиты отъ преслѣдованія. Какимъ-то образомъ семья его отца узнала о его мѣстопробываніи. Она уже вѣроятно чувствовала надъ собой грозу и, спасаясь отъ мести Саула, переселилась въ убѣжище Давида. Сюда же стали собираться всѣ, кому жить въ обществѣ стало невыносимо: должники, ограбленные своими кредиторами и не нашедшіе суда надъ своими притѣснителями, люди, не считавшіе свою жизнь въ безопасности, недовольные правленіемъ Саула, злоупотребленіями его любимцевъ, словомъ — всѣ „огорченные душою“, какъ выражается лѣтописецъ, т. е., такъ или иначе пострадавшіе отъ неурядицы, господствовавшей въ государствѣ при сумасбродномъ царѣ. Такихъ людей набралось около Давида до 400, и такимъ образомъ онъ явился во главѣ отряда рѣшительныхъ людей, готовыхъ на все для защиты себя и своего вождя. Но его стѣсняла въ его бездомной жизни семья отца. Поэтому онъ рѣшился уйти въ такое мѣсто, которое было бы совершенно недоступно Саулу. Онъ переправился на восточную сторону Мертваго моря (не обходомъ, который былъ опасенъ и съ той и съ другой стороны, а какъ полагаютъ, перейдя его вбродъ въ одномъ изъ мелкихъ мѣсть) и, испросивъ позволеніе моавитскаго царя, поселился на одной возвышенности (Массифа Моавитская). Моавитскій царь ничего не имѣлъ противъ этого, потому что Давидъ намекнулъ ему на возможный поворотъ его (Давида) судьбы въ будущемъ. Вообще Давидъ, горячо преслѣдуемый Сауломъ, прославившійся военными подвигами и стоявшій теперь во главѣ немногочисленной, но сильной дружины, рассматривался сосѣдними царями какъ соперникъ Саула, какъ будущій царь евреевъ. Поэтому и царь аммонитскій Наасъ, потерпѣвшій жестокое пораженіе отъ Саула, узнавъ о сосѣдствѣ Давида, завязалъ съ

нимъ дружественныя сношенія (¹). Вообще Давидъ могъ здѣсь хорошо устроиться и спокойно выжидать событій въ отечествѣ, не встрѣтившись ни разу болѣе съ Сауломъ. Но водимый Богомъ умъ пророковъ находилъ, что ему не слѣдовало во-первыхъ оставаться долгое время въ зависимости отъ сосѣднихъ языческихъ царей, пользуясь ихъ милостями, во-вторыхъ — жить вдали отъ своего народа, не принимая никакого дѣятельнаго участія въ его судьбахъ. Поэтому Давидъ, оставивъ свое семейство подъ покровительствомъ моавитскаго царя, перешелъ на западную сторону Мертваго моря и поселился въ дѣсу Хереть (²). Приходъ Давида встревожилъ Саула. Онъ собралъ своихъ приближенныхъ и краснорѣчиво убѣждалъ ихъ открытъ ему нить заговора противъ него. Никто изъ природныхъ евреевъ ничего не могъ сказать. Но вотъ выступилъ доносчикъ, Доикъ идумеянинъ. Онъ сказалъ: „я видѣлъ, какъ сынъ Иессея приходилъ въ Номру къ Ахимелеху, сыну Ахитува. И тотъ спросилъ о немъ Господа и далъ ему продовольствіе и мечъ Голіаѳа отдалъ ему“. Здѣсь обращаетъ на себя вниманіе сообщеніе о фактѣ, неизвѣстномъ изъ предыдущаго. Ахимелехъ, говоритъ Доикъ, спросилъ Господа о чемъ-то для Давида. Такъ обыкновенно и полагаютъ, основываясь на показаніи Доика, повторенномъ Сауломъ при допросѣ, и на отвѣтѣ Ахимелеха Саулу, что Давидъ дѣйствительно пожелалъ спросить Господа, и Ахимелехъ спросилъ для него. Филаретъ даже прямо говоритъ: „Давидъ пришелъ въ Номру къ Ахимелеху, дабы спросить Господа о пути своемъ“ (³). Но почему же

(¹) 2 Цар. 10, 2. 1 Пар. 19, 2.

(²) Глухая мѣстность, повидимому между Хеврономъ и Энгадди.

(³) Начерт. Церк.-библ. исторіи. Стр. 233. Тоже буквально у Будея: *ut Deus de itinere suo... consuleret*. Указ. соч. стр. 63. Тоже утверждаетъ и Эвальдъ, ссылаясь на оправдательную рѣчь Ахимелеха. Указ. соч. стр. 107.

въ повѣствованіи о посѣщеніи Давидомъ Ахимелеха не упомянуто объ этомъ важномъ обстоятельствѣ ни полсловомъ? Показаніе Доика намъ кажется рѣшительно подозрительнымъ. Повтореніе его Сауломъ ничего не значитъ. Остается отвѣтъ Ахимелеха. Но этотъ отвѣтъ едвали можетъ рѣшить вопросъ въ положительномъ смыслѣ. Вотъ этотъ отвѣтъ. Отвѣчая на вопросъ, зачѣмъ онъ сдѣлалъ то и то для Давида, онъ говорилъ: „кто изъ всѣхъ рабовъ твоихъ вѣренъ, какъ Давидъ? Онъ и зять царя, и исполнитель повелѣній твоихъ, и почтенъ въ домѣ твоёмъ. Теперь ли я сталъ вопрошать для него Бога? Нѣтъ, не обвиняй въ этомъ, царь, раба своего“. Не совсѣмъ ясное выраженіе: „теперь ли я сталъ вопрошать для него Бога?“ — для большей ясности переиначиваютъ такъ: „развѣ я въ первый разъ вопрошаю для него Бога“ (¹)? Богословскій видоизмѣняетъ еще болѣе: „и возможное ли дѣло, чтобы я сталъ вопрошать для него Бога во вредъ тебѣ“ (²)? А Гретцъ уже придаетъ совсѣмъ иной смыслъ, находя здѣсь утвержденіе Ахимелеха, что онъ сдѣлалъ это только въ первый разъ (³). Ясно, что текстъ неудобопонятенъ и допускаетъ разные смыслы. Гретцъ, соглашаясь, что Давидъ вопрошалъ Бога чрезъ Ахимелеха, находитъ однако, что это было преступленіемъ закона; потому что, говоритъ онъ, „только царь имѣлъ право требовать отъ первосвященника предсказанія“. Поэтому де Ахимелехъ и оправдывался тѣмъ, что думалъ, будто онъ сдѣлалъ это для зятя царя, какъ бы для самого царя, и притомъ въ первый разъ... Принимая во вниманіе, что фактъ вопрошенія Бога не упомянуть лѣтописцемъ въ разсказѣ о посѣщеніи Давидомъ Ахиме-

(¹) Hess. Biblische Geschichte alten und neuen Testaments. Zürich. 1826. B. 7. s. 162.

(²) Свящ. исторія ветх. завѣта. С.-Петербург. 1857 г. стр. 238.

(³) Вышеук. соч. т. I, стр. 205.

леха, что показаніе Доика подозрительно, что отвѣтъ первосвященника Саулу переводится и толкуется раз-
но, что наконецъ вопрошали Бога чрезъ первосвя-
щенника торжественно и въ случаяхъ общенародной
важности, мы думаемъ, что проще и сообразнѣе съ
существомъ дѣла будетъ такое предположеніе: Да-
видъ вовсе не вопрошалъ Бога, и Ахимелѣхъ не да-
валъ ему предсказанія; это злостная выдумка Доика,
которою онъ сообщилъ своему доносу наибольшую
важность, потому что въ данномъ случаѣ именно фактъ
вопрошенія Бога и былъ бы самымъ тяжкимъ пре-
ступленіемъ, состоявшимъ съ одной стороны въ само-
вольномъ присвоеніи себѣ царской прерогативы, съ
другой—въ соизволеніи этому присвоенію (1). Усердіе

(1) Такому предположенію благопріятствуетъ и контекстъ рѣчи. Саулъ спросилъ первосвященника: «для чего вы сговаривались противъ меня, ты и сынъ Іессея, что ты далъ ему и хлѣбы и мечъ и вопро-
силъ о немъ Бога?» Первосвященникъ, не оправдываясь въ первомъ,
т. е., въ томъ, что онъ будто сговорился съ Давидомъ противъ Саула,
потому что это не фактъ, а выводъ, который долженъ пасть самъ со-
бою съ отрицаніемъ факта, не оправдываясь и въ томъ, что далъ Да-
виду хлѣбы и мечъ, потому что фактъ этотъ самъ по себѣ безразлич-
ченъ,—отвѣчаетъ такимъ образомъ: «Давидъ твой вѣрнѣйшій рабъ твой
зять, исполнитель твоихъ порученій. Теперь ли я сталъ вопрошать для
него Бога? Нѣтъ, не обвиняй въ *этомъ*, царь, раба своего... Въ чемъ
«въ этомъ»? Очевидно, въ вопрошеніи Бога, потому что первосвящен-
никъ, опустивъ все остальное, говоритъ только о вопрошеніи Бога и
только въ немъ оправдывается. Выраженіе: «не обвиняй въ этомъ» мо-
жетъ означать не только отрицаніе преступности факта, но и отрица-
ніе самаго факта. А что первосвященникъ отрицалъ не преступность
только факта (потому будто бы, что онъ вопрошая Бога для Давида,
вопрошалъ какъ бы для самого царя), а самый фактъ, это можно ви-
дѣть изъ болѣе точнаго пониманія словъ: «теперь ли я сталъ вопро-
шать (לָשׂוּא לְיְהוָה) для него Бога»? Собственное, первоначальное зна-
ченіе глагола לָשׂוּא — просверливать, прокалывать; затѣмъ онъ всего бо-
лѣе употребляется въ значеніи: убивать, поражать, ранить, какъ Іезек.
28, 9. Ис. 51, 9; 53, 5; также въ значеніи: оскорблять, безславить,
парушать, какъ Числ. 30, 3. Іезек 25, 3; 39, 7. Наконецъ этотъ гла-
голь значить иногда и просто: сталъ, началъ (что-либо дѣлать). Но и
въ этомъ послѣднемъ случаѣ, какъ видно изъ мѣстъ, гдѣ онъ встрѣ-

Доика увѣнчалось вполнѣ. Раздраженный противъ Давида до послѣдней степени и не имѣя его въ рукахъ, Сауль вообразилъ, что открылъ его соучастниковъ, и излилъ на нихъ всю силу своего безумнаго гнѣва. Послѣ короткаго допроса, не принимая во вниманіе оправданій, Сауль осуждаетъ на смерть Ахимелеха и все его родство. Никто изъ природныхъ евреевъ не рѣшился исполнить безбожный приговоръ надъ священниками. Но и это не образумило Саула; онъ приказалъ Доику, и тотъ хладнокровно обезглавилъ 85 священниковъ. Этого мало—весь городъ Номва подвергся проклятію: всѣ его жители, мужчины и женщины, старики и младенцы и весь скотъ были

чается, онъ означаетъ не простое начинаніе. какъ לִּשְׂרָא , Втор. 1, 5-4 Цар. 17, 39, а какое-нибудь особенное, такъ что его первоначальный смыслъ, заключающій въ себѣ понятіе разрушенія, силы, и также отваги, нѣсколько удерживается. напр: «сей (Нимродъ) *началъ* быть силенъ на землѣ», т. е., какъ нужно предполагать, Нимродъ былъ первымъ царемъ-завоевателемъ или первымъ организаторомъ военной силы Быт. 10, 8. «Съ сего дня я *начну* распространять страхъ и ужасъ предъ тобою на народы подъ всѣмъ небомъ». Втор. 2, 25. «И онъ (Самсонъ) *начнетъ* спасать Израиля отъ руки филистимлянъ», т. е., собственно начнетъ поражать филистимлянъ. «И *началъ* духъ Господень дѣйствовать въ немъ въ станѣ Дановомъ»— значеніе тоже, что и выше. Суд. 13, 5. 25. «Что они *начали* дѣлать, и не отстанутъ они отъ того». Здѣсь разумѣется дерзкое предпріятіе людей въ землѣ Сеннааръ. Быт. 11, 6, и потому ближе къ сущности дѣла это мѣсто можно бы было перевести такъ: па что они отважились. дерзнули. отъ того не отстануть. И вообще во всѣхъ вышеприведенныхъ мѣстахъ, кромѣ Втор. 2, 25, смыслъ, заключающійся въ глаг. לָּזַד , можетъ быть выражень по-русски словами: возмимѣлъ мужество, или смѣлость, отважился, дерзнулъ. Точно такъ же и въ отвѣтѣ первосвященника слова: לִּשְׂרָא לְדָוִד всего лучше по нашему убѣжденію перевести такъ: осмѣялся или дерзнулъ спросить. Такимъ образомъ смыслъ всего отвѣта первосвященника долженъ быть такой: Давидъ самое близкое, самое довѣренное лицо у царя. Теперь ли, т. е., при такихъ ли обстоятельствахъ я дерзнулъ бы спросить для него Бога? Нѣтъ, этого не было. Первосвященникъ какъ бы говорилъ этимъ: если бы и случилось, что Давидъ предложилъ бы мнѣ спросить для него Бога, я подумалъ бы, что онъ просто искушаетъ мою вѣрность царю, и отказался бы.

избиты. Такъ безгранично обнаружилъ себя деспотизмъ уже въ первомъ царѣ еврейскомъ, тотъ самый деспотизмъ, котораго боялся и на который указывалъ народу пророкъ Самуиль. Какимъ-то чудомъ спасся только сынъ Ахимелеха Авиааръ. Онъ захватилъ съ собой эфодъ, важнѣйшую принадлежность первосвященническаго облаченія, и убѣжалъ къ Давиду. Ему негдѣ было въ иномъ мѣстѣ искать спасенія отъ Саула. Кромѣ того при Давидѣ, котораго уже многіе признавали самостоятельнымъ царемъ, онъ сохранялъ свое званіе первосвященника. Такимъ образомъ Сауль самъ своею жестокостію и безтактностію доставилъ Давиду одну изъ важнѣйшихъ царскихъ прерогативъ — возможность вопрошать Бога чрезъ первосвященника въ затруднительныхъ обстоятельствахъ. Давидъ мало по малу дѣлался царемъ фактически.

Между тѣмъ филистимляне, ободренные тѣмъ, что Сауль не пользовался услугами Давида, напали на одинъ изъ ближайшихъ къ нимъ еврейскій городъ Кеиль ⁽¹⁾. Давидъ, узнавъ объ этомъ, рѣшился доказать и филистимлянамъ, и евреямъ, что онъ попрежнему защищаетъ свой народъ. Онъ предпринялъ походъ на филистимлянъ, успокоивъ своихъ сподвижниковъ, немного струсившихъ, божественнымъ откровеніемъ, обѣщавшимъ успѣхъ, напалъ на враговъ врасплохъ, разбилъ ихъ и овладѣлъ богатой добычей. Полагая, что жители Кеиля въ благодарность за спасеніе дадутъ ему у себя убѣжище, Давидъ остался было въ ихъ городѣ. Но жители Кеиля боялись могущественнаго и свирѣпаго Саула и не обнаружили желанія дѣло Давида сдѣлать своимъ дѣломъ. Откровеніе Божіе чрезъ первосвященника не оставляло въ этомъ никакого сомнѣнія. Сауль же, узнавъ, что Давидъ оставилъ лѣса и горы и поселился въ городѣ,

⁽¹⁾ Къ востоку отъ Элевверополиса по направленію къ Хеврону. Опомаст. Ceila.

обрадовался: „въ городѣ, думалъ онъ, легче взять его“, — и началъ собирать громадное ополченіе. Но Давидъ поспѣшно ушелъ изъ Кеиля и сталъ постоянно переходить съ мѣста на мѣсто, чтобы нельзя было направить на него сосредоточенныхъ силъ. Дружина его возросла до 600 человекъ. Саулъ отмѣнилъ походъ; не переставалъ постоянно наводить справки о мѣстопребываніи Давида, который держался въ гористой и лѣсистой мѣстности между Хеврономъ и Энгадди (пустыня Зифъ). Ионаѳанъ еще разъ рѣшился повидаться съ Давидомъ. Его видимо беспокоила его собственная судьба, и онъ еще разъ хотѣлъ увѣриться въ неизмѣнности чувствъ Давида къ нему послѣ всего, что произошло между нимъ и его отцомъ. При свиданіи Ионаѳанъ высказалъ рѣшительное убѣжденіе, что Давиду суждено быть царемъ надъ Израилемъ, и заявилъ, что онъ уступаетъ ему это преимущество. Могъ ли въ самомъ дѣлѣ Ионаѳанъ послѣ возмутительной рѣзни въ Номвѣ думать, что весь народъ еврейскій не проникнуть самую глубокою ненавистію ко всему дому Саулову? Мрачный деспотизмъ Саула помрачилъ и славу подвиговъ Ионаѳана. Масса разсуждала просто: отецъ герой, но жестокій деспотъ; и сынъ тоже герой, но это не помѣшаетъ и ему сдѣлаться такимъ же тираномъ, какъ и отецъ. Самуилъ давно помазалъ другаго царя, а священники трепетали при одной мысли, что на престолѣ будетъ сынъ того человека, который безбожно наругался надъ ихъ священнымъ сословіемъ и надъ закономъ. Поэтому мы не столько удивляемся самоотверженію Ионаѳана, обыкновенно здѣсь прославляемому, сколько отдаемъ честь его трезвому взгляду на вещи, его свѣтлому уму, господствовавшему надъ чувствомъ. Поклявшись снова остаться друзьями, Ионаѳанъ и Давидъ разстались, не предчувствуя, что это было ихъ послѣднее свиданіе. Ионаѳанъ возвратился домой, а Давидъ остался въ лѣсу. Но вотъ жители пустыни Зифъ вдругъ прониклись почему-то

вѣрноподданическими чувствами къ Саулу, явились къ нему и донесли, что Давидъ скрывается въ ихъ области и что они помогутъ царю поймать его. Вѣроятно они надѣялись получить отъ Саула богатую благодарность. Саулъ обласкалъ ихъ и наказалъ имъ выслѣдить мѣстопребываніе Давида какъ можно тщательнѣе, — „ибо, говорилъ онъ, мнѣ сказывали, что онъ очень хитеръ“. Зифеи пошли разыскивать пристанище Давида, который уже успѣлъ перемѣнить его, спустившись нѣсколько южнѣе, въ пустыню Маонъ. Получивши нужныя свѣдѣнія, Саулъ погнался за Давидомъ. Онъ настигъ его въ одномъ мѣстѣ; но тотчасъ поймать его не удалось, потому что между ними случилась утесистая гора, которая совершенно преградила путь Саулу, и въ то время, какъ Саулъ двигался по одну сторону горы, Давидъ спокойно удалялся отъ него по другую сторону. Тогда Саулъ раздѣлилъ свой отрядъ на двѣ части, чтобы обходить гору съ двухъ сторонъ. Давидъ оказался въ критическомъ положеніи, — ему приходилось вступить въ битву, успѣхъ которой хотя и могъ быть на его сторонѣ, но онъ никогда не желалъ имѣть кровопролитнаго столкновенія съ Сауломъ. На этотъ разъ его спасла неожиданность: Саулъ вдругъ получаетъ извѣстіе, что филистимляне сдѣлали вторженіе въ его землю. Онъ бросилъ погоню и поспѣшилъ навстрѣчу филистимлянамъ. Послѣ этого Давидъ перешелъ въ болѣе безопасное мѣсто къ Энгадди, на скалистый берегъ Мертваго моря. Саулъ собралъ 3000 отборныхъ воиновъ и, горя нетерпѣніемъ, съ безразсудной смѣлостію устремился въ горы, по которымъ прыгали только серны. Давидъ не расположенъ былъ оставлять эти горы, потому что здѣсь всѣ преимущества были на его сторонѣ: онъ могъ и спрятаться всегда, и противостоять открытою силою въ случаѣ необходимости. Саулъ же, вообразивъ, что Давидъ въ страхѣ бѣжитъ отъ него, отбросилъ всякую осторожность, оставлялъ далеко позади себя свой конвой и одинъ

выслѣживаль Давида, какъ охотникъ звѣря. Въ одну изъ такихъ экскурсій горная тропинка привела его къ пещерѣ, въ которую пастухи загоняли овецъ на ночь, и онъ зашелъ въ нее для нужды (¹). А въ этой пещерѣ скрывался Давидъ съ своими людьми. Въ-сто того, чтобы дѣлать утомительные переходы по горамъ, онъ предпочелъ сидѣть въ пещерѣ, которая или совсѣмъ могла скрыть его отъ Саула, или же въ случаѣ, если бы Саулъ открылъ его тамъ, представляла возможность легко отбить нападеніе. (Нѣкоторыя изъ пещеръ іудейскихъ состоятъ изъ многихъ отдѣленій, соединенныхъ между собою узкими проходами, тянутся на нѣсколько верстъ и имѣютъ другіе выходы. Горсть людей, заранѣе изучившихъ такую пещеру, безъ всякой опасности могла ожидать нападенія цѣлой арміи). Давидъ, не имѣвшій намѣренія губить Саула, рѣшился доказать ему это самымъ очевиднымъ и выразительнымъ образомъ и тѣмъ устыдить своего врага. Онъ приказалъ своимъ людямъ сидѣть смирно (Саулъ, вошедши съ яркаго свѣта въ полумракъ пещеры, ничего не различалъ въ глубинѣ ея), а самъ, тихонько подкравшись, отрѣзалъ край верхней одежды Саула, которая вѣроятно была сброшена имъ на время въ сторонѣ. Но и это безвредное дѣйствіе показалось чувствительной душѣ Давида до того унижительнымъ для Саула, что онъ раскаялся въ немъ, и когда его люди, недовольные его мягкосердечіемъ, хотѣли было напасть на Саула, онъ удержалъ ихъ. Саулъ, не замѣтивъ ничего, вышелъ на дорогу. Давидъ вышелъ вслѣдъ за нимъ, окликнулъ его, и когда тотъ оглянулся, воздалъ по-

(¹) לְרַגְלָיו אֶת־הַרְקָהּ буквально: прикрыть свои ноги. Эвальдъ почему-то болѣе склоняется къ мысли, что Саулъ зашелъ въ пещеру отдохнуть (уснуть) отъ усталости; выраженіе же: «прикрыть свои ноги» по его предположенію значить: «безъ одѣяла». (?) Указ. соч. стр. 125. По общему же мнѣнію здѣсь просто euphemismus—figura rhetorica, quae res dictu audituve ingrata nomine molliori offertur. Справ. Суд. 3, 24.

добающее почтеніе ему (поклонился до земли). Пораженный Сауль стоялъ, а Давидъ началъ говорить ему. Въ сильныхъ словахъ обличалъ онъ жестокость и несправедливость къ нему Саула, показывалъ край его одежды, какъ доказательство своего незлобія и великодушія, и между прочимъ говорилъ: „пусть разсудитъ Господь между мною и тобою и да отмститъ тебѣ Господь за меня; но рука моя не будетъ на тебѣ. Противъ кого же ты вышелъ, царь израильскій, за кѣмъ ты гоняешься?“. До боли стыдно стало Саулу; онъ назвалъ Давида сыномъ и заплакалъ. Онъ вполне созналъ свою несправедливость и великодушіе Давида и до того расчувствовался, что предсказалъ ему счастливое царствованіе и просилъ быть великодушнымъ къ его потомству. Давидъ далъ клятву, и они разошлись. Пригласить къ себѣ Давида снова Сауль постыдился; да и напрасно было приглашать, — Давидъ не могъ и думать о возвращеніи къ нему, зная измѣнчивость его чувствъ.

Въ это время умеръ Самуиль и былъ оплаканъ всѣмъ Израилемъ, вѣроятно искренно; потому что теперь евреи не могли уже двусмысленно толковать сопротивленіе его избранію царя. Но дѣло Самуила не погибло. Его разсадники просвѣщенія въ пророческомъ духѣ продолжали существовать и послѣ него, подготавливая нравственно-сильныхъ людей для борьбы съ человѣческими заблужденіями, для охраненія чистоты истинной религіи. Мы имѣемъ въ самой Библии краткую характеристику высокой нравственной личности Самуила и перечисленіе его важнѣйшихъ заслугъ. Восхваляя древнихъ знаменитыхъ мужей въ средѣ еврейскаго народа, сынъ Сираховъ о Самуилѣ говоритъ: „возлюбленный Господомъ своимъ Самуиль, пророкъ Господень, учредилъ царство и помазалъ царей народу своему. Онъ судилъ народъ по закону Господню, и Господь призиралъ на Іакова. По вѣрѣ своей онъ былъ истиннымъ пророкомъ, и въ словахъ его дознава вѣрность видѣнія. Онъ истребилъ вождей

тирскихъ (¹) и всѣхъ князей филистимскихъ. Еще прежде времени вѣчнаго успокоенія своего онъ свидѣтельствовался передъ Господомъ и помазанникомъ его: имущества, ни даже обуви я не бралъ ни отъ кого, — и никто не укорилъ его“ (²).

Давидъ хотя и могъ теперь нѣкоторое время не опасаться Саула, но у него были и другія затрудненія, удручавшія его едва ли не болѣе самыхъ преслѣдованій Саула. Его дружинѣ нужно было ѣсть и одѣваться. Откуда было получать необходимое для жизни? Принужденные скрываться въ мѣстахъ пустынныхъ, слѣдовательно большею частію бесплодныхъ, и притомъ не имѣя возможности долго оставаться на одномъ мѣстѣ, люди Давида не могли заняться правильно ни земледѣліемъ, ни скотоводствомъ. Нужно удивляться, какимъ образомъ они добывали себѣ пропитаніе. Можно догадываться только, что ихъ существованіе поддерживалось отчасти необычнымъ, для нынѣшнихъ людей едва понятнымъ, гостепріимствомъ древнихъ, отчасти добычею, какую удавалось брать при стычкахъ съ пограничными врагами евреевъ. По одному характеристическому факту, переданному дѣписателемъ, можно судить, какимъ непріятнымъ случаямъ могъ иногда подвергаться Давидъ такой родъ жизни. Сдѣлавъ довольно отдаленный походъ до пустыни Фаранъ (сѣверная часть Аравійской пустыни), вѣроятно для наказанія какихъ-нибудь хищныхъ кочевниковъ, наносившихъ вредъ стадамъ евреевъ, занимавшихся обширнымъ скотоводствомъ въ южныхъ, неудобныхъ для земледѣлія предѣлахъ своей земли, Давидъ снова возвратился въ пустыню іудейскую, прилегающую къ Мертвому морю. Недалеко отсюда, въ Маонѣ, жилъ богатый владѣлецъ стадъ. Звали его

(¹) Вѣроятно при Самуилѣ была война съ какими-нибудь сѣверными хананейскими народами, если не съ самими финикіянами.

(²) 46, 16.

Наваль. Безъ сомнѣнія это было не подлинное его имя, а прозвище, данное народомъ, какъ нравственная характеристика; потому что „наваль“ значитъ: безразсудный. Онъ поражалъ окружающихъ дикостію своего характера, и народный юморъ, скрывъ его настоящее, можетъ быть вовсе къ нему не подходившее имя, утвердилъ за нимъ названіе самодура (¹). Этотъ Наваль отправился въ Кармилъ (городъ на югѣ Палестины) праздновать стрижку овецъ. На этотъ праздникъ у богатыхъ заготовлялось большое количество съѣстныхъ припасовъ. Вѣроятно раздавались и подарки гостямъ, а также пастухамъ, заслужившимъ благоволеніе хозяина тщательною охраною стадъ. Давидъ, изыскивавшій всѣ средства доставить пропитаніе своей дружинѣ, согласно обычаю, не при немъ установившемся, и рассчитывая на благодушіе и благодарность богача, послалъ къ Навалу нѣкоторыхъ изъ своихъ людей поздравить его съ праздникомъ и скромно попросить что-нибудь изъ приготовленнаго для праздника. Давидъ рассчитывалъ здѣсь на благодарность Навала за то, что его люди, по роду жизни похожіе на тѣхъ праздныхъ наѣзтниковъ, отъ которыхъ владѣльцы стадъ много терпѣли, не только ничего не похитили изъ стадъ Навала, но и оберегали ихъ отъ этихъ хищниковъ, были оградой для пастуховъ его, какъ говорили сами пастухи Наваловы. За неимѣніемъ другаго, болѣе широкаго поприща дѣятельности Давидъ употреблялъ свою силу на защиту южныхъ окраинъ своего будущаго государства отъ мелкихъ, но назойливыхъ враговъ. Но Наваль показалъ, что онъ не даромъ носилъ свое прозвище. Выслушавъ скромную рѣчь пословъ Давидовыхъ, онъ пришелъ съ чего-то въ ярость, вскочилъ и закричалъ: „кто такой Давидъ и кто такой сынъ Иессевъ? Нынѣ стало много рабовъ, бѣгающихъ отъ

(¹) У евреевъ рядомъ съ именами являлись и прозванія. Извѣстно, напр., почетное прозваніе Гедеона-Иероваалъ.

господь своихъ. Неужели мнѣ взять хлѣбы мои и воду мою, и вино мое, и мясо, приготовленное мною для стригущихъ овецъ у меня, и отдать людямъ, о которыхъ не знаю, откуда они?.. Давидъ могъ ожидать отказа и вѣроятно спокойно бы отнесся къ нему, но онъ не ожидалъ такого жестокаго оскорбленія, такого униженія своей личности. Кто такой былъ Наваль, который осмѣлился назвать бѣглымъ работъ Давида, потомка свободной и знатнѣйшей фамилии, прославившагося подвигами во всемъ Израилѣ, удостоеннаго великимъ пророкомъ тайнаго помазанія на царство? Не имѣя еще того смиреннаго духа, которымъ удивилъ мѣръ впоследствии, и не сообразивъ, что имѣетъ дѣло съ „Наваломъ“, Давидъ вскипѣлъ гнѣвомъ и рѣшилъ жестоко отомстить за обиду вооруженною рукою. Но кровопролитное дѣло предотвратила благоразумная жена Навала Авигея. Узнавъ о происшествіи, она безъ вѣдома мужа, не медля ни минуты, изготовила богатые подарки и поѣхала навстрѣчу Давиду, который уже шелъ съ своимъ отрядомъ въ Кармилъ. Встрѣтившись съ Давидомъ, она поклонилась ему до земли и обратилась къ нему съ пространною, исполненною необыкновеннаго ума и такта рѣчью. Она смиренно просила извиненія, объясняла непріятность общепризнанной, не отвергаемой и ею, глупостью Навала, выставляла предыдущую дѣятельность Давида, какъ заслугу предъ Богомъ, и тонко намекнула, что будущему царю надъ евреями не мѣшаетъ удержать руку отъ пролитія крови еврейской. Давидъ былъ пораженъ, одумался, поблагодарилъ Авигею, принялъ подарки и возвратился въ свое мѣсто. Навалу однако не прошла даромъ его послѣдняя глупость. Когда Авигея возвратилась домой, праздникъ былъ во всемъ разгарѣ, и Наваль уже совершенно былъ пьянъ. Авигея вѣроятно хорошо знала, что такое пьяный Наваль, и потому не рѣшилась сказать ему сейчасъ о томъ, что произошло и что она сдѣлала безъ его вѣдома. На другой же

день она рассказала ему все, какъ было. Услыхавъ о грозившей, хотя и миновавшей опасности, Наваль онѣмѣлъ отъ ужаса. Какъ и всѣ глупые и дерзкіе люди, онъ былъ трусь. Къ тому же, предаваясь въ излишество пьянству, онъ разстроилъ свои нервы, которые послѣ оргій приходили въ величайшее напряжение. Съ нимъ сдѣлался обыкновенный въ этихъ случаяхъ ударъ, отъ котораго онъ не могъ оправиться и чрезъ 10 дней умеръ. Вѣсть объ этомъ быстро разнеслась по окрестностямъ, и Давидъ, не переставшій изыскивать источники пропитанія для себя и дружины и сохранившій сѣтлое воспоминаніе объ умѣ и мужествѣ Авигеи, рѣшился сдѣлать предложеніе богатой вдовѣ, несмотря на то, что у него уже повидимому ⁽¹⁾ была жена — Ахиноама изъ Изрееля, взятая имъ вѣроятно послѣ того, какъ онъ разлученъ былъ съ Мелхоллой, которую Сауль отдалъ другому мужу. Авигея съ почтительной радостью приняла предложеніе и сдѣлалась женой Давида. Давидъ, сдѣлавшись наслѣдникомъ богатства Навала, продолжалъ держаться въ пустынѣ Зифъ, близъ Кармила. Полагая, что Сауль уже не будетъ беспокоить его, онъ вѣроятно попробовалъ заняться правильнымъ хозяйствомъ и занялъ своими стадами пастбища въ окрестностяхъ. Это не понравилось зифеямъ, которые съ неудовольствіемъ и страхомъ смотрѣли на богатаго и могущественнаго сосѣда, стѣснявшаго ихъ полудикую, чуждую всякаго порядка и законности жизнь. Они снова явились къ Саулу и соблазнили его надеждой поймать Давида, основавшагося повидимому прочно на одномъ мѣстѣ и не могшаго, какъ прежде, скрывать своихъ слѣдовъ внезапными переходами и исчезновеніями въ подземельяхъ. Такъ по нашему мнѣнію могла произойти послѣдняя попытка Саула схватить Давида, которую нѣкоторые

(1) См. 2 Цар. 3, 2. 3.

отвергаютъ на томъ основаніи, что она очень сходна съ предыдущей и что поэтому разсказъ о ней будто только варіантъ. Эта попытка кончилась для Саула тѣмъ же, чѣмъ и предыдущая. Различіе то, что тогда Саулъ попался въ руки Давида случайно, неожиданно для самого Давида; теперь же Давидъ нарочито слѣдилъ за Сауломъ, изыскивая случай снова поразить его и своимъ великодушіемъ, и своимъ счастіемъ, дающимъ ему возможность погубить Саула, если бы только онъ (Давидъ) этого захотѣлъ. Не давши Саулу дойти до того мѣста, гдѣ онъ рассчитывалъ настичь своего врага, Давидъ укараулилъ его во время безопаснаго отдыха, смѣло вошелъ съ однимъ изъ своихъ сподвижниковъ въ лагерь и похитилъ у спящаго царя его копье и сосудъ для воды. Затѣмъ удалившись на безопасное разстояніе, на трудно-доступный утесъ, онъ разбудилъ спящихъ, жестоко посмѣялся надъ Авениромъ, военачальникомъ Саула, и снова упрекнулъ послѣдняго въ жестокости. Саулъ снова раскаялся и со стыдомъ возвратился домой.

Давидъ не могъ однако долѣе выносить своего положенія въ предѣлахъ Саулова царства. Его стада, составлявшія теперь основной источникъ его жизненныхъ средствъ, требовали опредѣленнаго мѣстопребыванія; а между тѣмъ нельзя было не опасаться, что Саулъ вдругъ опять сдѣлаетъ нашествіе. Поэтому Давидъ вторично рѣшился уйти въ чужіе предѣлы. Куда же? Всего ближе въ богатую пастбищами равнину филистимскую. Вступивъ въ переговоры съ геескимъ царемъ и получивъ его согласіе, онъ перекочевалъ въ филистимскую землю, и Саулъ, который должно быть опять собирался ловить его, не сталъ, сказано, болѣе искать его. Но покровительство Анхуса Давидъ долженъ былъ купить дорогой цѣной. Анхусъ смотрѣлъ на него, какъ на своего вассала и обязывалъ его вредить своимъ врагамъ, евреямъ. Чтобы избавить себя отъ этого невозможнаго условія и въ тоже время не навлечь на себя подозрѣнія

Анхуса, Давидъ выпросилъ для жилища себѣ удаленное отъ столицы мѣстечко на южной окраинѣ филистимской земли, называемое Секелагъ. Отсюда онъ предпринималъ походы съ своею дружиною какъ бы на востокъ, во владѣнія Саула; на самомъ же дѣлѣ уклонялся на югъ, разбивалъ хищническія племена, одинаково враждебныя какъ филистимлянамъ, такъ и евреямъ, и возвращался съ добычей, изъ которой часть вѣроятно отдавалъ Анхусу, какъ своему верховному государю (сюзерену). Изъ предосторожности онъ не бралъ плѣнныхъ, которые могли бы обнаружить истину, и такимъ образомъ Анхусъ былъ въ убѣжденіи, что Давидъ воюетъ съ своими единоплеменниками, противъ которыхъ ожесточенъ. Въ это время въ царствѣ Сауловомъ обстоятельства сдѣлались повидимому столь худы, что многіе начали выселяться изъ него. Такъ многіе сильные мужи изъ разныхъ колѣнъ пришли къ Давиду и отдались подъ его покровительство. Бѣжали не только изъ колѣна Іудина, родственнаго Давиду, но и изъ Гадова и даже изъ Веніамина (¹). Последнее обстоятельство было до того поразительно, что Давидъ даже усумнился: нѣтъ ли тутъ какого-нибудь злоумышленія противъ его личности. Но его опасеніе оказалось напраснымъ. Переселенцы эти весьма значительно увеличили собою военную силу Давида, потому что это были все люди мужественные и воинственные. Веніаминяне „бросали каменья правою и лѣвою рукою и стрѣляли изъ лука“, а гадяне „вооружены щитомъ и копьемъ; лица ихъ—лица львиныя, и они быстры какъ серны на горахъ“ (²). Давидъ прожилъ въ Секелагѣ болѣе году, и Анхусъ сталъ считать его вѣрнымъ себѣ. Но вотъ филистимляне, зорко слѣдившіе за положеніемъ дѣлъ въ царствѣ Саула, нашли, что наступилъ удобный моментъ отомстить евреямъ за всѣ предыдущія

(¹) 1 Пар. 12, 1—16.

(²) 1 Пар. 12, 2. 8.

пораженія. Сауль, совсѣмъ ослабѣвшій нравственно и отчасти физически, былъ болѣе не страшень. Въ управленіи странною господствовали безпорядки. Подданные едва терпѣли своего царя. Все обѣщало успѣхъ. Анхусъ потребоваль, чтобы Давидъ принялъ участіе въ походѣ. Давидъ отвѣчалъ двусмысленно: „нынѣ ты узнаешь, что сдѣлаеть рабъ твой“. Анхусъ понялъ это въ благопріятномъ для себя смыслѣ и назначилъ Давиду почетный постъ около своей особы. Полагаютъ, что Давидъ не зналъ, что будетъ теперь съ его головой, какъ выйдетъ онъ изъ своего ужаснаго положенія, что только случай избавилъ его отъ необходимости принять дѣятельное участіе въ войнѣ противъ своихъ соотечественниковъ. Но намъ кажется, что Давидъ зналъ, какъ выйти изъ затрудненія. Онъ хорошо изучилъ отношенія при дворѣ филистимскаго царя; онъ видѣлъ, что къ нему расположенъ одинъ царь, вліятельные же вельможи, противъ воли которыхъ Анхусъ не могъ сдѣлать ничего важнаго, подозрительно смотрѣли на иностранца, овладѣвшаго довѣріемъ царя. Не стоило большаго труда незамѣтно для царя искусственно принять на себя подозрительный для этихъ вельможъ видъ: тайно разговаривать съ своими людьми, держаться особнякомъ, и проч., чтобы они окончательно встревожились и, не осмѣлившись сдѣлать явное насиліе Давиду, потребовали бы отъ царя удаленія Давида изъ войска. Такъ въ послѣдствіи и случилось; но начало похода Давидъ принужденъ былъ сдѣлать. На этотъ разъ филистимляне вторглись въ землю евреевъ не по прямому пути — въ южную ея часть, гдѣ тотчасъ могли встрѣтить войско Саула въ крѣпкихъ позиціяхъ, а сдѣлали обходъ къ сѣверу и проникли въ долину Ездраелонскую, представлявшую удобства для дѣйствія ихъ конницы ('). Они сначала распо-

(') Это самая обширная равнина во внутренней гористой части Палестины, орошаемая потокомъ Кисонъ, въ колѣнѣ Иссахаровомъ и отчасти Завулоновомъ.

ложились на низменности подлѣ города Сонама. Сауль собралъ войско, поспѣшилъ имъ навстрѣчу и остановился въ виду ихъ на горѣ Гелвуй, недоступной для конницы. Однако при взглядѣ на сильное непріятельское войско онъ упалъ духомъ — „крѣпко дрогнуло сердце его“. Это былъ уже не тотъ Сауль, который не зналъ страха на войнѣ и не считалъ количество своихъ враговъ. Года, житейскія тревоженія, болѣзнь и сознаніе затаеннаго недовольства и недоверія подданныхъ сломили его духъ, подорвали вѣру въ себя. Не получивъ сверхъестественнаго ободренія ни чрезъ первосвященника, ни чрезъ пророка, ни даже въ какомъ-нибудь знаменательномъ сонномъ видѣніи, онъ рѣшился прибѣгнуть къ помощи волшебства, того зловреднаго искусства, которое самъ нѣкогда искоренялъ въ народѣ, но очевидно не съ полнымъ убѣжденіемъ въ его суетности. Онъ отправился въ мѣстечко Аэндоръ, находившееся недалеко отъ стана, къ женщинѣ, обладавшей искусствомъ показывать тѣни умершихъ людей. Но здѣсь помимо волшебства произошло чудо: Богъ одѣлъ безплотную душу Самуила подобіемъ тѣла, и Сауль, объятый ужасомъ, услышалъ тотъ же неизмѣнный приговоръ, который слышалъ не разъ отъ Самуила во время его земной жизни. Съ отчаяніемъ въ душѣ онъ вернулся въ свой станъ. Между тѣмъ филистимляне, не желая нападать на евреевъ въ ихъ трудно-доступной позиціи, подвинулись къ краю долины Езраелонской и расположились на нѣкоторомъ возвышеніи при Афекѣ. Здѣсь, въ виду еврейскаго войска, предъ рѣшительнымъ дѣломъ филистимскіе князья, т. е., подвластные Анхусу властители отдѣльныхъ филистимскихъ областей, возмутились видомъ Давида съ его отрядомъ испытанныхъ бойцовъ и потребовали рѣшительно, чтобы Анхусъ удалилъ его назадъ, въ филистимскую землю. Они не безъ основанія опасались, что Давидъ въ рѣшительную минуту обратитъ свое оружіе противъ филистимлянъ и нанесетъ имъ непо-

правимый вредъ. Анхусъ принужденъ былъ согласиться и извинившись передъ Давидомъ, отослалъ его въ Секелагъ. Давидъ съ радостію поспѣшилъ оставить невыносимый постъ въ станѣ враговъ своего отечества. Ему слѣдовало поспѣшить и по другой причинѣ. Въ его отсутствіе амаликитяне, воспользовавшись войной филистимлянъ съ евреями, отвлекшей силы тѣхъ и другихъ далеко на сѣверъ, сдѣлали набѣгъ на ихъ южные предѣлы, захватили множество добычи и между прочимъ сожгли Секелагъ, а женъ и дѣтей въ немъ оставшихся увели въ плѣнъ. Когда Давидъ и его люди пришли и узнали объ этомъ несчастіи, то пришли въ отчаяніе и плакали „доколѣ не стало въ нихъ силы плакать“. Затѣмъ воины ожесточились до того, что едва не побили Давида камнями, какъ виновника своего несчастія. Давидъ былъ сильно смущенъ этимъ обстоятельствомъ; но скоро онъ укрѣпилъ себя надеждою на Бога. Его войско еще увеличилось выходцами изъ колѣна Манассіина и стало велико „какъ ополченіе Божіе“ (1). Получивъ чрезъ первосвященника благопріятное предсказаніе объ исходѣ своего предпріятія, онъ немедленно пустился въ погоню за врагами, которымъ неоткуда было быть, какъ съ юга. На дорогѣ онъ нашелъ больнаго, брошеннаго господиномъ раба, который назвалъ ему враговъ и указалъ направленіе, по которому они ушли. Давидъ настигъ амаликитянъ, разбилъ ихъ на-голову, отнялъ всю добычу и плѣнныхъ и возвратился съ радостнымъ сердцемъ въ Секелагъ. Хотя на возвратномъ пути произошелъ было раздоръ изъ-за добычи, которую участвовавшіе въ дѣлѣ не хотѣли дѣлить съ остававшимися по причинѣ усталости назади, при обозѣ; однако Давидъ примирилъ враждующихъ и постановилъ закономъ войны навсегда: „какова часть (добычи) ходившимъ на войну, такова часть должна быть и остававшимся

(1) 1 Пар. 12, 19. 22.

при обозѣ“. Изъ Секелага онъ разослалъ часть добычи жителямъ разныхъ мѣстъ, гдѣ ему оказывалось гостепріимство во время его скитальческой жизни.

Между тѣмъ какъ Давидъ переживалъ вышеописанную катастрофу и потомъ радовался счастливому исходу своихъ дѣлъ, на другомъ театрѣ событій разыгралась болѣе грандіозная драма, имѣвшая глубокое значеніе для двухъ народовъ и для Давида лично. Возвратясь изъ Аэндора, Саулъ увидалъ, что филистимляне перемѣнили позицію такимъ образомъ, что еврей не могли уже наблюдать за ними изъ своего укрѣпленнаго лагеря на горѣ Гелвуѣ, а также не могли ожидать, что филистимляне сдѣлаютъ на нихъ здѣсь нападеніе. Не будучи въ состояніи выносить долѣе своего тягостнаго нерѣшительнаго положенія, Саулъ самъ рѣшился вызвать на бой филистимлянъ и вопреки обыкновеннымъ тактическимъ соображеніямъ въ войнѣ съ филистимлянами спустился въ долину ⁽¹⁾. Филистимляне того только и ждали. Бурнымъ потокомъ устремились они на евреевъ съ отлогой возвышенности при Афекѣ, смяли ихъ ряды и погнали, разя нещадно. Евреи бросились спасаться на гору Гелвуѣ, но и здѣсь не могли уже оправиться. Саулъ съ тремя своими храбрыми сыновьями держался на горѣ до послѣдней крайности. Тучи стрѣлъ осыпали ихъ, и всѣ сыновья одинъ за другимъ пали мертвые. Саулъ весь израненный увидалъ свой конецъ. Не желая живой терпѣть униженіе отъ своихъ враговъ, которые уже безпрепятственно устремлялись на него, онъ бросился грудью на свой мечъ. Его оруженосецъ послѣдовалъ его примѣру. Но Саулъ не могъ умереть мгновенно; жизнь его еще боролась со смертію. Въ это время случился подлѣ рыскавшій по полю битвы очевидно для грабежа амаликитянинъ. Въ смертной тоскѣ Саулъ попросилъ его покончить

⁽¹⁾ «Израильтяне расположились станомъ у источника, что въ Изреелѣ». 1 Цар. 29, 1.

съ нимъ, что амаликитянинъ и исполнилъ охотно. Затѣмъ онъ ограбилъ его, снявъ корону съ его головы и запястье съ руки. Филистимляне окончательно уничтожили войско евреевъ. Страна осталась безъ защиты. Жители окрестныхъ городовъ въ страхѣ бѣжали за Иорданъ, оставляя свои жилища и имущество въ добычу побѣдителямъ. На другой день филистимляне, разсыпавшіеся по полю битвы для грабежа убитыхъ, нашли Саула и его сыновей, отсѣкли Саулу голову, сняли доспѣхи и отправили какъ трофеей въ капище Астарты. Тѣло же Саула обезглавленное и тѣла сыновей для поруганія повѣсили на стѣнѣ одного еврейскаго города близъ Иордана. Жители Гависа Галаадскаго (этотъ городъ лежалъ внѣ предѣловъ филистимскаго господства, за Иорданомъ), обязанные нѣкогда Саулу спасеніемъ отъ гибели, услыхавъ о поруганіи надъ его тѣломъ, рѣшились отдать ему послѣднюю честь. Самые отважные изъ нихъ пустились ночью въ дорогу, дошли до Веосана, гдѣ былъ повѣшенъ Саулъ, взяли его и его сыновей тѣла и унесли къ себѣ въ Гависъ. Здѣсь они сожгли ихъ и похоронили пепель подъ дубомъ. Амаликитянинъ, которому посчастливилось отгадать короною и дорогимъ запястьемъ царя Саула, сообразилъ, что онъ можетъ извлечь изъ этой добычи гораздо болѣе, чѣмъ сколько онъ могъ получить отъ купца за вѣсъ ея золота. Онъ отправился къ Давиду, принесъ ему вѣсть о пораженіи евреевъ, о смерти Саула и его сыновей и почтительно предложилъ ему царскія регаліи въ надеждѣ, что это будетъ до безконечности пріятно претенденту на престолъ, и онъ сдѣлаетъ его при себѣ важнымъ человѣкомъ. Но онъ жестоко ошибся въ расчетѣ. Давидъ пораженъ былъ этимъ извѣстіемъ какъ громомъ, разорвалъ на себѣ одежду и велѣлъ убить амаликитянина за то, что несчастіе еврейскаго царя ничего не возбудило въ немъ, кромѣ хищническихъ наклонностей и недостойныхъ расчетовъ поправиться его преемнику своей продажной предан-

ностью. Свою непритворную скорбь о Саулѣ, другѣ Ионаѳанѣ и о бѣдствіи всего народа еврейскаго Давидъ выразилъ въ трогательно-прекрасной, глубоко-поэтической пѣсни, которая въ числѣ другихъ вдохновенныхъ его произведеній сохранилась въ потомствѣ. Пѣснь эта очевидно написана подѣ первымъ впечатлѣніемъ. Въ ней Давидъ недоумѣваетъ, какъ могло произойти такое невѣроятное пораженіе храбрыхъ, не можетъ примириться съ фактомъ,—какъ и дѣйствительно бываетъ съ человѣкомъ, пораженнымъ страшнымъ несчастіемъ. „Краса твоя, о Израиль, поражена на высотахъ твоихъ!—взывалъ Давидъ. Какъ это пали сильные? Не рассказывайте въ Геѳѣ, не возвѣщайте на улицахъ Аскалона, чтобы не радовались дочери филистимлянъ, чтобы не торжествовали дочери необрѣзанныхъ. (Давиду, воспѣтому женщинами еврейскими за пораженіе множества филистимлянъ, тяжело было думать, что теперь филистимскія женщины и дѣвицы будутъ радостно привѣтствовать своихъ воиновъ за пораженіе евреевъ). Горы Гелвуйскія! Да не сойдетъ ни роса, ни дождь на васъ и да не будетъ на васъ полей съ плодами; ибо тамъ поверженъ щитъ сильныхъ, щитъ Саула, какъ бы не былъ онъ помазанъ елсеемъ. Безъ крови раненыхъ, безъ тука сильныхъ лукъ Ионаѳана не возвращался назадъ, и мечъ Саула не возвращался даромъ. Саулъ и Ионаѳанъ, любезные и согласные въ жизни своей, не разлучились и въ смерти своей. Быстрѣе орловъ, сильнѣе львовъ они были. Дочери израильскія! плачьте о Саулѣ, который одѣвалъ васъ въ багряницу съ украшеніями и доставлялъ на одежды ваши золотые уборы. Какъ же это пали сильные на брани!? Сраженъ Ионаѳанъ на высотахъ израильскихъ. Скорблю о тебѣ, братъ мой Ионаѳанъ. Ты былъ очень дорогъ для меня; любовь твоя была для меня превыше любви женской. Какъ же пали сильные, погибло оружіе бранное“?

Такъ кончилъ свою жизнь и свое царствованіе первый царь еврейскій. Его самоубійство обуслови- валось складомъ его нравственной личности. Это былъ человѣкъ, слишкомъ много полагавшійся на свои си- лы; печать гордаго самоупованія лежитъ на всѣхъ его дѣйствіяхъ въ теченіе жизни. Въ минуту, когда все казалось потеряннымъ, когда Давидъ всецѣло возложилъ бы упованіе на Бога и сталъ бы непре- кословно ждать Его милости или суда, Саулъ, не ви- дя спасенія человѣческими средствами, рѣшился на- сильственно прекратить свою жизнь, чтобы избѣжать человѣческаго позора. О Провидѣніи, о высшемъ судѣ, о духовномъ своемъ существѣ онъ не думаетъ... Ко- нецъ его царствованія былъ діаметрально противопо- ложенъ началу: тамъ спасеніе отечества отъ враговъ; здѣсь поверженіе его въ рабство этимъ же самымъ врагамъ. Причину такого печальнаго конца нужно искать не въ случайныхъ какихъ-нибудь обстоятель- ствахъ, не въ ослабленіи личной храбрости Саула и его дарованій, какъ полководца (хотя послѣднее сра- женіе повидимому указываетъ и на это), а въ общемъ характерѣ его царствованія, имѣвшемъ вредное влия- ніе на духъ народа, на всѣ жизненныя отправления государственнаго организма. Саулъ въ началѣ только предводительствовалъ войсками, а потомъ только вла- ствовалъ, подчинялъ себѣ народъ, возвышалъ свой царскій авторитетъ до произвола; онъ не управлялъ въ собственномъ смыслѣ, т. е., не работалъ надъ ор- ганизаціей общественныхъ силъ, не усиливался воз- будить ихъ энергію, не привлекалъ ихъ къ содѣй- ствію себѣ, а напротивъ скорѣе подавлялъ. Онъ былъ во враждѣ съ пророками, держалъ въ почтительномъ отдаленіи и даже страхѣ передъ собой священниковъ и не любилъ дѣлить власть и труды управленія съ родовитыми и талантливыми лицами изъ всѣхъ ко- лѣнъ, а окружалъ себя своими родичами, бездарными, но льстивыми людьми и иностранцами. Народъ, из- бавленный имъ отъ гнета внѣшнихъ враговъ, почув-

ствовалъ гнетъ его самого и впалъ въ апатію. Эта апатія къ концу перешла въ глухое недовольство, которое хотя не разразилось революціей, но было причиною того, что въ послѣднюю войну съ филистимлянами въ войскѣ не оказалось того бодрого духа, той стойкости вокругъ своего предводителя-царя, благодаря которымъ Саулъ одерживалъ прежнія побѣды. Впрочемъ Саулъ свою задачу выполнилъ, сдѣлалъ то, къ чему былъ призванъ и что было по его силамъ: онъ въ критическую минуту спасъ народъ еврейскій отъ порабощенія, создалъ изъ разрозненныхъ колѣнъ, хотя и механически, одно цѣлое государство и далъ почувствовать его силу его исконнымъ и злѣйшимъ врагамъ ⁽¹⁾. Продолжительность Саулова царствованія нѣтъ возможности опредѣлить съ точностію, потому что для этого нѣтъ опредѣленныхъ данныхъ въ Библии. Хотя для пополненія пробѣловъ въ библейской хронологіи и находятъ иногда нужнымъ растянуть царствованіе Саула на 40 лѣтъ, однако это число представляется слишкомъ большимъ въ виду нѣкоторыхъ данныхъ, представляемыхъ свящ. лѣтописью относительно жизни Саула. Ни откуда не видно, что Саулъ достигъ глубокой старости. Давидъ на исходѣ седьмого десятка лѣтъ уже совершенно лишился жизненныхъ силъ; Саулъ же въ послѣдній годъ жизни отправился на войну и если не сражался лично, то руководилъ сраженіемъ. Жизнь свою онъ кончилъ самоубійствомъ, и въ немъ оставалось еще столько жизненной силы, что онъ не могъ умереть скоро, бросившись на свой мечъ. Поэтому въ день смерти ему

(1) Поэтому нельзя говорить, что выборъ Саула былъ совѣмъ неудаченъ, что его не слѣдовало и избирать въ цари. Если выборъ палъ на Саула, то это означало только, что всякій другой еврей въ то время оказался бы не лучше, если не хуже Саула. Богу пришлось бы сдѣлать чудо, создавъ особеннаго человѣка для царствованія надъ евреями; но Онъ этого не сдѣлалъ, а выбралъ то, что въ данное время народъ могъ дать отъ себя и для себя.

едвали было болѣе 60 лѣтъ. При вступленіи его на престоль его сынъ Ионаѳанъ былъ уже крѣпкимъ воиномъ, слѣдовательно не менѣе, какъ 20-ти лѣтъ, и слѣдовательно самому Саулу было не менѣе 40 лѣтъ. Дружба между Давидомъ и Ионаѳаномъ описывается въ Библии такими чертами, что мы не можемъ предполагать большую разницу между ними въ годахъ,—они представляются сверстниками или почти сверстниками. Если Давидъ утвердился на престолѣ въ Хевронѣ 30-ти лѣтъ отъ роду (1), то день побѣды его надъ Голиаѳомъ, когда началась его дружба съ Ионаѳаномъ, нельзя отодвинуть далѣе 10 лѣтъ отъ смерти Саула, — Давидъ долженъ былъ имѣть тогда по меньшей мѣрѣ 20 лѣтъ. Но если бы Саулъ царствовалъ 40 лѣтъ, то Ионаѳану въ день побѣды Давида надъ Голиаѳомъ было бы уже 50 лѣтъ. Это была бы разница слишкомъ большая и совершенно не сообразная съ характеромъ тѣхъ отношеній, какія установились между Давидомъ и Ионаѳаномъ. Гораздо естественнѣе поэтому предположить, что Саулъ царствовалъ не болѣе 20 лѣтъ. Что касается мѣста изъ кн. Дѣян. ап. 13, 20, 21, то оно очень неясно. Изъ него можно вывести заключеніе, что Саулъ царствовалъ 40 лѣтъ; но въ тоже время возможно и другое заключеніе, что 40 лѣтъ обнимали царствованіе Саула вмѣстѣ съ управленіемъ Самуила въ качествѣ судіи. Во всякомъ случаѣ это мѣсто рѣшающаго значенія не имѣетъ. Иосифъ Флавій говоритъ, что Саулъ царствовалъ 18 лѣтъ при жизни Самуила и 2 года (хотя есть варіантъ: 22 г.) по смерти Самуила (2). Точно такъ же 20 лѣтъ царствованія даетъ Сауду и Климентъ александрійскій (3).

Я. Богородскій.

(1) 2 Цар. 5, 4.

(2) Antiqu. L. VI, cap. 14, 9.

(3) Stromata Lib. I, cap. 21. Migne. Curs. comp. 1857 г.

МИТРОПОЛИТЪ МОСКОВСКІЙ

ПЛАТОНЪ ЛЕВШИНЪ, КАКЪ ПРОПОВѢДНИКЪ.

I.

Платонъ—въ мѣрѣ Петръ, родился въ 1737 году. Отець его—дьячекъ села Чашникова—скоро поступилъ въ Москву викарнымъ священникомъ къ церкви св. Николая. Это обстоятельство дало возможность Петру, вмѣстѣ съ братомъ Александромъ, опредѣлиться въ Московскую славяно-греко-латинскую академію, гдѣ они приняли фамилію Левшиныхъ, а потомъ Левшиныхъ.

Даровитый и любознательный отъ природы П. Левшинъ, въ бытность свою въ академіи, занимался не только предметами, входившими въ курсъ академической, но и другими, которые не были тамъ преподаваемы; словесныя науки, философія и богословіе не могли удовлетворить его любознательности и онъ самъ собою научился географіи и исторіи. Самоучкою же приобрѣлъ онъ и знаніе греческаго языка. Недовольствуясь теоретическимъ его изученіемъ, онъ ходилъ въ сосѣдній греческій монастырь къ службѣ; познакомился тамъ съ греками и мало по малу достигъ того, что могъ не только понимать греческихъ писателей, но и объясняться на простомъ греческомъ языкѣ. Изъ греческихъ писателей любилъ онъ особенно Златоуста и въ послѣдствіи говорилъ, что для одного этого святителя можно учиться греческому

языку. Чтеніе книгъ по преимуществу духовнаго содержанія было его любимымъ занятіемъ. Онъ читалъ все, что только могъ найти въ церков. бібліотекахъ: Четьи-Минеи, Прологи, Камень вѣры, Маргаритъ, Обѣдъ духовный и Вечерю (Полоцкаго), Бароніевы лѣтописи. Какъ то случайно мать приобрѣла ему на рынкѣ нѣкоторыя сочиненія Цицерона и Кв. Курція; языкъ обоихъ писателей особенно понравился ему и онъ вытвердилъ сочиненія ихъ на память. Все это,— и отличное знакомство съ Златоустомъ, и съ памятниками русскаго церковнаго краснорѣчія и наконецъ увлеченіе краснорѣчіемъ знаменитыхъ римскихъ писателей,—подготовляло въ Платонѣ знаменитаго церковнаго оратора.

Академическое начальство не могло не замѣтить выдававшася изъ среды своихъ товарищей особенною любовію къ наукамъ и богатствомъ познаній — Петра Левшина. Въ 1757 году, слѣдовательно 20 лѣтъ отъ роду, на второмъ году богословскаго четырехлѣтняго курса, Левшинъ, по представленію ректора Геннадія, былъ опредѣленъ учителемъ пиитики при воспитывавшей его академіи. Съ этой должностію соединялась обыкновенно другая должность катихизатора. Каждый воскресный день послѣ обѣдни, учитель пиитики долженъ былъ толковать воспитанникамъ катихизисъ въ академической аудиторіи. Толкованія привлекали массы постороннихъ слушателей и становились, поэтому, чѣмъ то въ родѣ публичныхъ богословскихъ лекцій. Такимъ образомъ Левшину представился удобный случай испробовать свои силы въ церковномъ краснорѣчіи здѣсь же, въ стѣнахъ академіи.

Годъ только пробылъ Левшинъ на указанномъ поприщѣ, но и въ этотъ годъ онъ успѣлъ выказать всѣ нужныя для хорошаго проповѣдника качества. Обладая внутренними средствами витіи — яснымъ пониманіемъ св. писанія и знаніемъ богословскихъ и другихъ наукъ, онъ обладалъ въ совершенствѣ и внѣшними. Левшинъ, какъ мы уже замѣтили, долженъ

былъ говорить публично, при собраніи людей всякаго состоянія: тутъ были и воспитанники академіи и полуобразованные граждане Москвы и совершенно не-свѣдующіе простолудины. Примѣнитесь къ слушателямъ, сдѣлать для всѣхъ понятною свою рѣчь о такихъ предметахъ, какъ основные догматы вѣры, конечно требовало не малаго умѣнья,—а Левшинъ сумѣлъ это сдѣлать. Онъ умѣлъ не только ясно и отчетливо изложить въ живой рѣчи то, что нужно было въ данномъ случаѣ, но и увлечь слушателей своею рѣчью: „простота и увлекательность его слова, говоритъ его біографъ, возбудили сочувствіе и восторгъ въ Москвѣ“....

Чтобы имѣть представленіе, чѣмъ молодой Левшинъ такъ могъ пріохотить къ слушанію слова Божія и увлечь своихъ слушателей, заглянемъ въ самыя катихизическія бесѣды его (¹). Съ полнымъ сознаніемъ своей незрѣлости для такого великаго дѣла, какъ проповѣданіе слова Божія, но вмѣстѣ и съ твердою надеждою при помощи Божіей совершить это дѣло, приступаетъ Левшинъ къ бесѣдамъ: „такъ Божіему промыслу благоволилось, говоритъ онъ во вступительной бесѣдѣ, чтобы и я, юнѣйшій, на сѣдалищи старцевъ сидѣлъ, возвѣщалъ имя Господне братіи моей и посредѣ церкви воспѣвалъ Его.... Я есмь одинъ изъ тѣхъ младенцевъ, за которыхъ со исповѣданіемъ благодарить Ходатай мой Отцу своему: *исповѣдаюся тебѣ, Отче, Господи небесе и земли, яко утаилъ еси сія отъ премудрыхъ и разумныхъ и открылъ еси та младенцамъ*“ (Мѡ. XI 25); далѣе указываетъ онъ, что это не первый примѣръ, когда Богъ говоритъ устами младенцевъ (Давидъ, Самуиль), что, поэтому, не надобно отваживаться „въ ученіи Христовомъ учительскія ли-

(¹) Эти бесѣды изданы, между другими сочиненіями Платона, въ 2-хъ томахъ (VIII и IX) подъ заглавіемъ: «Катихизисъ или первоначальное наставленіе въ христіанскій законъ». Всѣхъ бесѣдъ 34, расположены онѣ въ томъ порядкѣ, въ какомъ говорилъ ихъ Левшинъ.

ца разбирать... Не надобно у того, который пшеницу съедъ, смотрѣть бѣлы ли или черны руки? Что мнѣ вреда учинить того не ученость, сего неискusstvenность, когда мнѣ тотъ же проповѣдается Христосъ, тѣжъ представляются заслуги, тѣми же обнадеживаюся обѣщаніями? А напротивъ, ежели бы и ангелъ съ небесе странное нѣкое принесъ намъ ученіе, и такое, которое бы насъ со Христомъ пополамъ стало разсѣкать, какъ напр. будто бы смерть Христова для насъ бесполезна, будто бы заслуги Христовы недействительны, будто бы иного намъ надобно искать Искупителя, — намъ сіе не только что принять, но и анаѣмою съ Павломъ отразить будетъ надобно.... Я, который опредѣленъ нѣкоторымъ въ семъ случаѣ быть руководителемъ, противное и неправославное тогда бы развѣ дерзнулъ вамъ преподавать ученіе, когда бы захотѣлъ Духу Святому противиться и за легкое вмѣнять впасть въ руки Бога живаго. Но сіе твари неблагодарной дѣло; сей наемнической нравъ. Я имѣю учить тому, что мнѣ Богъ или далъ знать или въ такомъ случаѣ при такой моей нуждѣ неотмѣнно дать знать. Васъ только прошу: споспѣшествуйте о мнѣ къ Богу молитвою, да служба моего званія бесполезна будетъ и пріятна Богу“. — Высказавъ въ 1-й части вступительной рѣчи, какую роль играетъ проповѣдникъ въ своемъ дѣлѣ, Левшинъ во 2-й части указываетъ качества, которыя требуются отъ слушателей для воспріятія, для благотворнаго уразумѣнія слова Божія. Это онъ уясняетъ толкованіемъ притчи о сѣятелѣ. Указаніемъ на предметъ своихъ собесѣдованій — толкованіе символа вѣры — проповѣдникъ заканчиваетъ свою рѣчь.

Эта вступительная рѣчь показываетъ уже, насколько понималъ Левшинъ свое личное положеніе на катихизаторской кафедрѣ и вмѣстѣ задачу своихъ собесѣдованій. Въ рѣчи онъ, можно сказать, не отрывается отъ почвы Божественнаго писанія и всѣ его доводы какъ будто являются готовыми напередъ въ

словѣ Божіемъ: катихизаторъ только указываетъ ихъ. При такой постановкѣ дѣла никому не могло закрасться въ голову не только недовѣріе, а даже и сомнѣніе по отношенію къ словамъ молодаго, еще ничѣмъ не зарекомендовавшаго себя проповѣдника: его авторитетомъ былъ авторитетъ слова Божія. Рядомъ съ основательностію рѣчи въ ней видны и задатки простоты и ясности. Что въ самомъ дѣлѣ могло быть общепонятнѣе того примѣра, которымъ Левшинъ уясняетъ значеніе проповѣдника въ своемъ дѣлѣ?...

Избравъ предметомъ своихъ катихизическихъ бесѣдъ толкованіе символа вѣры, Платонъ приступаетъ къ этому толкованію не прямо. „Объщався я вамъ въ прошедшую недѣлю, говоритъ онъ въ первой бесѣдѣ, толковать символъ вѣры, что теперь и исполняю: только, чтобъ приступить къ толкованію символа, не отмѣнно напередъ разсмотрѣть надобно, что, когда всякое ученіе о Богѣ въ какой нибудь должно содержаться церкви, то имѣемъ ли мы церковь? Или общественнѣе сказать, должна ли быть въ свѣтѣ церковь, т. е. такое собраніе людей, которое вѣровало бы въ единого Бога и по закону Его жительствоваало“?.. Потому первыя 6 бесѣдъ посвящены у него изъясненію ученія о церкви вообще и въ краткихъ чертахъ представлена ея исторія. При этомъ Левшинъ слѣдующимъ образомъ различаетъ задачу катихизатора отъ задачи проповѣдника: „здѣсь не проповѣдническая, но учительская кафедра, говоритъ онъ, — т. е. здѣсь не надобно имѣть такого обыкновенія, чтобъ нѣкоторые только знатнѣйшія выбравши мѣста, изъясняютъ ихъ и истолковываютъ, какъ обыкновенно дѣлаютъ проповѣдники; но цѣлое христіанское ученіе, отъ самого его поднявъ начала и основанія, и до послѣдняго приведши окончанія и заключенія, всю христіанскую краткѣ показываютъ истину и дѣлаютъ, чтобъ всякій человѣкъ изъ млада свящ. писанія умѣлъ, яже могутъ всѣхъ умудрити во спасеніе. Итакъ теперь можемъ изыскивать самую человѣческаго естества

подробность и корень, т. е. станемъ учиться теперь, откуда человѣкъ зачался быть, каковъ былъ и какой нынѣ есть, или простѣе сказать, сколько человѣкъ имѣлъ на свѣтѣ состояній?“ (т. VIII, стр. 52—53). Сообразно съ этимъ онъ послѣдовательно разсматриваетъ состояніе церкви первобытной, потомъ патріархальной и подзаконной и наконецъ, новозавѣтной, благодатной. Повторивъ въ 7-й бесѣдѣ, вкратцѣ, содержаніе предъидущихъ 6-ти бесѣдъ, онъ переходитъ къ толкованію символа. „Окончили мы, говоритъ онъ, что намъ должно было говорить прежде символа вѣры, а именно: сначала говорили мы о церкви, о ученіи церковномъ, о катихизисѣ, о потребности катихизиса, о состояніяхъ, т. е. о состояніи бывшемъ прежде паденія, о состояніи грѣховномъ послѣ паденія, о избавленіи отъ того грѣховнаго состоянія чрезъ Христа, о нашемъ оправданіи чрезъ вѣру, о договорѣ данномъ съ обѣихъ сторонъ послѣ оправданія.... Теперь слѣдуетъ уже приступить къ самому символу“ (1). Въ слѣдующихъ 27 бесѣдахъ (8—34) Платонъ послѣдовательно, слово за словомъ, толкуетъ символъ вѣры и въ послѣдней своей бесѣдѣ повторяетъ все, что было имъ сказано въ продолженіи года.

Каждая изъ катихизическихъ бесѣдъ Левшина дѣлится на двѣ части—догматическую и нравственную; въ первой онъ раскрываетъ догматическое ученіе, а во 2-й дѣлаетъ практическое наставленіе. Догматическую часть бесѣдъ своихъ Левшинъ начинаетъ обыкновенно приступомъ, въ которомъ повторяетъ сказанное въ предъидущій разъ и намѣчаетъ предметъ настоящаго собесѣдованія; затѣмъ, сообразно намѣченнымъ пунктамъ, у него идетъ рядъ вопросовъ и отвѣтовъ, въ которыхъ онъ раскрываетъ догматическое ученіе. Здѣсь Левшинъ также основателенъ, какъ и во вступительной рѣчи. Каждую мысль онъ подтверждаетъ мѣстами изъ свящ. писанія и нерѣдко слова его составляютъ

(1) т. VIII, 120.

только перифразъ словъ какого нибудь изъ свящ. писателей. Приведемъ его разсужденіе „о необходимости церкви и должна ли быть въ свѣтѣ церковь“? *Вопр.* Когда мы приступимъ къ катихизису, то должны спросить, должна ли быть въ свѣтѣ церковь, т. е. собраніе въ единого Бога вѣрующихъ и Ему угождающихъ? *Отвѣчаю первое*, неотмѣнно должна: сего требуетъ конецъ нашего созданія, т. е. слава Божія; Притч. 16, 4. Рим. 11, 36. А сей конецъ не былъ бы дѣйствительнымъ, ежели бы не была церковь какая Богу служащая и Его прославляющая. *Вопросишь*: но въ Адамѣ весь родъ человѣческой согрѣшилъ, Рим. 5, 12, и отъ Бога отступилъ, то гдѣ же церковь? *Отвѣчаю*: правда, что такой церкви нѣтъ, какая была или должна быть прежде паденія, т. е. церковь такая, которая бы силами естественными при сотвореніи данными, Еф. 4, 24, служила Богу и праведна была бы предъ Нимъ: однако нынѣ уже Богъ по своей безконечной премудрости и изъ грѣшниковъ сдѣлалъ церковь, Еф. 5, 26, сдѣлалъ ихъ праведниками, Рим. 5, 19. Кол. 1, 14. Рим. 3, 24, по своей милости вѣрою во Христа Іисуса; и о сей-то церкви здѣсь рѣчь есть. *Второе*—подтверждаю, что должна церковь быть изъ того предвѣчнаго Божія, 1 Петр. 1, 20. Дѣян. 10, 13, опредѣленія, которымъ опредѣлилъ Сына своего послать ради искупленія рода человѣческаго, т. е. собранія церкви, которая бы въ Него вѣровала и спасалася. А понеже тотъ совѣтъ Божій неотмѣнно долженъ исполниться, Іоан. 6, 39. 10, 30, то неотмѣнно должно и церкви быть. *Третье*—подтверждаю изъ того, что не устоялъ бы сей міръ, ежели бы въ цѣломъ свѣтѣ не было церкви, т. е. когда бы всѣ люди не вѣдали Бога и жили противу воли Его. Сіе доводится изъ свящ. писанія мѣсть: первое изъ Бытія гл. 7-й, гдѣ Богъ за то только, что беззаконниковъ умножилось, потопомъ, ради людей, и всякое дыханіе погубилъ; но чтобъ церковь не совсѣмъ прервалась, оставленъ былъ правед. Ной.

Еще изъ Бытія жъ гл. 18-й, гдѣ Богъ объявляетъ, что Онъ не только вселенной, но ниже городу, ежели бы праведники совсѣмъ умалились, стоятъ хочетъ попустить. Еще изъ Исаи гл. 1-й ст. 9—аще не бы Господь Саваоѣ оставилъ намъ сѣмени, то яко Содомъ убо были и Поморру уподобилися быхомъ, т. е. неотмѣнно бы всѣ погибли. *Четвертое*, изъ посланія къ Евреомъ гл. 11-й, гдѣ Павелъ“.... и проч. (1). Какъ видимъ, здѣсь указываются лишь ссылки на мѣста св. писанія, самыя же мѣста не приводятся. Въ живой рѣчи Левшинъ безъ сомнѣнія приводилъ эти мѣста на память, что свидѣтельствовало о твердомъ знаніи имъ св. писанія, особенно новозавѣтнаго. Въ мѣстахъ, требующихъ авторитетности въ толкованіи слова Божія, Левшинъ указываетъ мнѣнія отцовъ церкви; въ этомъ случаѣ очень рѣдко ссылается онъ на мнѣнія восточныхъ отцовъ церкви—Златоуста (2), Назіанзина (3), Дамаскина (4), попреимуществу же пользуется блажен. Августиномъ (5), котораго называетъ даже святымъ (6). Въ разсужденія и доказательства отъ разума онъ входитъ очень рѣдко и только въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ это требуется сущностію дѣла. „Христіанинъ, говоритъ онъ, требуетъ доказательства въ истинѣ изъ слова Божія, а язычникъ (невѣрующій) резоновъ изъ ума (7). Сообразно съ этимъ Левшинъ останавливаетъ, напр., свое вниманіе на мнѣніяхъ современныхъ натуралистовъ, отвергающихъ промыслъ Божій, и приводитъ нѣсколько соображе-

(1) т. VIII, 26—27.

(2) VIII, 177.

(3) Ibid.

(4) 179.

(5) т. VIII, стр. 75, 117, 204, IX, 267 и др.

(6) Это показываетъ, насколько еще живы были преданія схоластической проповѣди въ среднѣ прошлаго столѣтія; въ проповѣдяхъ своихъ Левшинъ освобождается изъ-подъ этого вліянія.

(7) VIII, 157.

ній въ опроверженіе ихъ (¹). Вообще же довольствуется изложеніемъ положительнаго христіанскаго ученія, которое имѣеть прямое основаніе въ свящ. книгахъ. „Оставимъ мы другимъ, говоритъ онъ, бесполезными себя обезумлять спорами, суетными ввязаться словопреніями; пусть язычники дивятся высокимъ ума изобрѣтеніямъ: пусть мірскіе философы всего свѣта вещей изыскиваютъ причины, и любопытствуютъ натуру: мы небесной да держимся философіи, которую намъ открылъ небесный учитель Христосъ“ (²).

Характерною чертою въ бесѣдахъ является приспособленіе къ состоянію слушателей. Въ виду того, что многіе изъ слушателей не могли извлекать себѣ пользы изъ требующихъ особенностей подготовки для пониманія догматическихъ тонкостей, проповѣдникъ обходитъ послѣднія въ своихъ бесѣдахъ (³). Если же когда и случается ему вдаваться въ нихъ, то онъ дѣлаетъ оговорку, что имѣеть въ виду только часть слушателей (⁴); въ большинствѣ же случаевъ оставляетъ разсужденіе о догматическихъ тонкостяхъ на долю богослововъ (⁵).

Такъ какъ бесѣды все-таки могли казаться скучными, то онъ старается ободрять слушателей, то указывая имъ на примѣры терпѣнія, то обличая нетерпѣніе, какое могло возникнуть въ нихъ (⁶). При этомъ онъ никогда не утомлялъ вниманія слушателей длинными бесѣдами объ одномъ и томъ же предметѣ, а старался быть краткимъ въ изъясненіи,—и болѣе подробныя разсужденія, если оказывались нужными, откладывалъ до другаго времени (⁷).

(¹) VIII, 224 и слѣд.

(²) IX, 206.

(³) IX, 25. VIII, 52.

(⁴) VIII, 193.

(⁵) VIII, 193, 365.

(⁶) VIII, 156; IX, 25—27.

(⁷) VIII, 361.

Стараясь лишь о томъ, чтобы рѣчь его была понятна, онъ избѣгаетъ свойственнаго нѣкоторымъ проповѣдникамъ витійства, которое не объясняетъ, а только затемняетъ суть дѣла (¹). Простота, естественность въ объясненіи являются одною изъ самыхъ привлекательныхъ сторонъ бесѣдъ Левшина; тамъ гдѣ предметъ казался не столько понятнымъ, онъ старался уяснять его сравненіями, которыя бралъ изъ явленій обыденной жизни, окружающей природы и проч. (²). Въ подыскиваніи сравненій онъ является очень находчивымъ, что, разумѣется, придавало много живости его проповѣдямъ. Объясняя, напр., почему Сынъ Божій для искупленія людей принялъ человѣческую плоть, Левшинъ пользуется для сравненія предметомъ находящимся предъ его глазами. „Ходатая, говоритъ онъ, одинаго нѣсть, но неотмѣнно между двумя ему надобно быть, т. е. между Богомъ прогнѣваннымъ и человѣкомъ прогнѣвавшимъ; такъ и съ обоихъ сторонъ ему что нибудь въ себѣ имѣть надобно, т. е. и со стороны того, кого примиряетъ и со стороны того, съ кѣмъ примиряетъ. Какъ напр. сей столпъ потому поддерживаетъ верхъ и не допускаетъ на полъ упасть, что собою обоихъ концовъ касается и верху и низу“ (³). Въ 19 бесѣдѣ, сказанной 15 марта, онъ пользуется для сравненія явленіями въ природѣ, сопровождающими возвращеніе весны (⁴). Этими сравненіями онъ умѣлъ оживить свои бесѣды и сдѣлать ихъ, не смотря на всю сухость матеріала, болѣе или менѣе интересными.

Болѣе живой интересъ представляютъ, конечно, нравоученія Левшина, которыя онъ строитъ на основаніи догматовъ вѣры. Въ этихъ нравоученіяхъ онъ

(¹) VШ, 25.

(²) См. напр. IX, 200—201.

(³) VШ, 73—74.

(⁴) VШ, 337—338.

изъясняетъ предъ слушателями силу и значеніе христіанскаго ученія въ его примѣненіи къ практической жизни; причѣмъ иногда указываетъ на явленія современной слушателямъ жизни и отмѣчаетъ ея недостатки. Первая и главная цѣль нравоученій—это указать значеніе вѣры умозрительной для вѣры, какъ добродѣтели, необходимой человѣку христіанину въ его жизни. Изложиръ, напр. въ 1-й катихизической бесѣдѣ догматическое ученіе о церкви, указавъ признаки, по которымъ можно узнать истинную церковь. Левшинъ говоритъ въ заключеніи догматической части: „не оставимъ и пользы нашей; а сіе сдѣлаемъ, ежели *изъ всякаго вамъ проговореннаго толкованія* замѣтимъ то, чтобъ къ нашей служило пользѣ и откуду бы мы лучше жизнь свою исправляли“⁽¹⁾. Проповѣдникъ, какъ видимъ, обѣщаетъ выводить практическія наставленія изъ содержанія самыхъ толкованій, и дѣйствительно, связь между частями его бесѣдъ—догматической и нравственной самая тѣсная. Въ первомъ нравоученіи, напр., въ параллель догматическому ученію о церкви, Левшинъ говоритъ о преимуществахъ, какими пользуется христіанинъ, какъ членъ церкви, въ своей жизни⁽²⁾. Въ нравоученія 24-мъ послѣ истолкованія догмата о воскресеніи Христовомъ, призываетъ христіанъ радоваться этому воскресенію: „примемся, говоритъ онъ, за духовную радость, которая также есть нѣкоторый видъ нашего исправленія и успѣха въ добрѣ“⁽³⁾. При этомъ онъ пользуется обстоятельствами, сопровождавшими воскресеніе, и изъ нихъ старается вывести нравственный урокъ для слушателей. „Хочу я съ вами разсмотрѣть то, (припоминаетъ сказанное въ догматической части), что при воскресеніи Христовомъ дѣлалось, дабы то

⁽¹⁾ VIII, 33—34.

⁽²⁾ VIII, 34—39.

⁽³⁾ IX, 95.

въ нашу употребить пользу“ (1). Припомнивъ женъ муроносицъ, онъ говоритъ: „остановимся здѣсь и посмотримъ и безпредѣльную людей скупость и непристойное женъ на свои приборы иждивеніе; и ежели тотъ и другой полъ до сихъ нашихъ приведемъ благочестивыхъ женъ: то и скупость людская въ такихъ же случаяхъ за святотатство почтется и излишность женскихъ или мужскихъ приборовъ за богопротивность вмѣнится. Мы Христа на землѣ теперь не имѣемъ: да имѣемъ Христовыхъ нищихъ, которымъ ежели милость сотворимъ, то *Мнѣ сотвористе*, говоритъ Христось. Сколько есть такихъ, которыхъ недостойнъ весь міръ, а до нынѣшняго часа алчуть и жаждуть и наготуютъ; да еще въ сіи самые дни, въ которые мы для премножества пищей жалуемся на тѣсноту своего чрева и для пріятности винъ хотѣли бы гораздо продолговатѣе имѣть гортань. Такъ мы удѣлили ли имъ хотя отъ своихъ крупицъ? и напоили ли хотя чашею студены воды? Много еще и такихъ, изъ которыхъ очесъ вражеская злоба премного точить слезъ: такъ мы такія слезы своими слезами омыли ли? и утѣшительными словами отерли ли? и въ семъ благочестивому христіюлюбивыхъ женъ дѣлу подражательными явились ли“ (2)? Далѣе, обращая вниманіе на то, что жены пришли ко гробу *утру глубоку*, говоритъ: „мы ежели бы и днемъ, не говорю, ночью, позваны были на благодарственныя или просительныя ко Христу молитвы, хотя на краткое время (а что?— ежели бы на нѣсколько часовъ и къ слушанію ученія, Христову смерть и благодѣянія въ наши уши влагающаго): то не тотчасъ ли бы отказались, не представили ли-бъ премного извиненій, а хотя бы и пришли, то съ такою ли охотою, какая въ тѣхъ благочестивыхъ женахъ усматривается, не стали ли бы на молитвѣ съ пониклою мыслию, съ дремлющими

(1) 96.

(2) 97—98.

глазами, а на слушаніи ученія съ устами зѣвающими, съ ногами дряхлыми“? и проч. (1). Затѣмъ, указывая на духовную радость учениковъ, когда они узнали о воскресеніи Господа, Левшинъ говоритъ: „мы возрадовались ли о воскресеніи Христовомъ, слушат., когда услышали, что Христось своимъ воскресеніемъ наше воскресеніе предвозвѣщаетъ? Правда, мы возрадовались о воскресеніи Христовомъ, но не такъ, какъ великое сіе Божіе благодѣтельство наставляетъ, но куда всякаго изъ насъ собственная своя страсть приводитъ. Возрадовался пьяница, не о воскресеніи Христовомъ, но о воскресеніи пріятственныхъ своя страсти, когда рассуждаетъ не грѣхъ быть, ежели съ безмѣрнымъ виномъ и душу свою извергнетъ, представляя въ извиненіе святые дни, которые будто на всякіе грѣхи ворота отворили, а не паче къ трезвости и богомыслию насъ сильно побуждаютъ. Радовался иной, что облакался въ гораздо нехудыя одежды и тѣмъ себя за нѣчто особенное предъ другимъ показывалъ, вмѣсто того, чтобъ стараться, дабы внутренній нашъ человѣкъ чистотою процвѣталъ, а внѣшній человѣкъ тую жъ чистоту совсѣмъ бы скрывалъ. Радовался лѣнивый, что въ сіи дни, освободившись отъ работъ, сномъ себя обременялъ, и ни за какое дѣло не принявшись, непристойною праздностію себя разслаблялъ, вмѣсто того, чтобъ взявши свящ. воскресенія Христова исторію, мысль свою въ чтеніи ея углублять, рассуждать плоды воскресенія, въ наше спасеніе особливо простирающіяся. Ежели кто такъ праздновалъ; тотъ воскресенія Христова плодовъ непричастенъ, понеже знаете, какъ намъ приказывается праздновать Христову пасху“ (2). Правоченіе 27-е, слѣдующее за толкованіемъ 8 члена символа вѣры катихизаторъ начинаетъ такими словами: „мы Св. Духа столько требуемъ, слушат., сколько

(1) 99.

(2) 105—106.

мало въ насъ есть той святости, которая отъ присутствія благодатнаго благочестивому подается чело-вѣку. Благодать Духа Святаго есть извѣстное христіанства знаменіе, по которому христіанинъ показываетъ себѣ, что Христосъ есть истинно его женихъ; понеже душа его истинно имѣетъ благодати печать, которою обручилися Христу. Но въ васъ гдѣ тая печать? Гдѣ тое обрученіе Духа“ (¹)? Указывая, далѣе, на фактъ сошествія Св. Духа на апостоловъ, катихизаторъ продолжаетъ: „смотри, когда Духъ Святой на апостоловъ сошелъ? *Егда, де, пишетъ Лука, бѣша вси единодушно вкуупъ.* Что такое? было ихъ всѣхъ близъ ста и двадцати, а были всѣ въ единой душѣ, въ единомъ мудрованіи, въ единомъ благочестіи. Есть ли въ насъ такое единодушіе, такая согласная любовь? Когда есть, то есть и Духъ Святой, который въ такомъ единодушіи обитаетъ и такую любовію услаждается. Но нѣтъ! изъ плодовъ познается благодать. Плодь духовный есть любовь, любви тамо нѣтъ, гдѣ одинъ отъ другаго злобою снѣдается, пожирается отъ зависти, гдѣ ссоры, гдѣ неугожденія другому, а угожденіе только себѣ“ и проч. (²). Обращаясь къ современникамъ, онъ останавливается на спорахъ, возбужденныхъ раскольниками. „Мы еще очень часто чрезъ нездравыя споры разсѣкаемъ любовь и теряемъ Духа благодать, а потому первѣе всего надобно вамъ блюстися, чтобъ вы только такихъ держались разговоровъ, которые бы служили къ утверженію оной. Спросятъ иные, какое Богу первое имя, четвероконечный ли или осмиконечный держать крестъ, двоеперстнымъ или троеперстнымъ сложеніемъ изображать крестъ, на сѣверъ или на полудне въ церкви ходить, на колѣнахъ или стоя молиться, на пяти или седми служить просфорахъ? О сихъ, говорю вопросахъ до неба мы поднимаемъ

(¹) IX, 172.

(²) 173, 174.

крики и сердцами отъ злобы разрываемся. Но не лучше ли бы стараться, чтобъ угодить Богу и опасаться, чтобъ такими несогласіями Духа Святаго не изгнать? Что? Ежели я Бога исповѣдаю, чрезъ моего Искунителя отъ Него неоставленъ быть надѣюся, и благодатію Его, сколько могу, столько добро творю: то повредить ли мнѣ тотъ, по мнѣнію раскольниковъ, не истинный тросперстный крестъ? Или что изъ того вреда, ежели я на колѣнахъ стоя имѣю горѣ возносящееся сердце, а прямо стоя имѣю накривленную душу? Опять, для тебя надобно семь просфоръ; да что сіе семьчисленное число тебѣ спасенія принесетъ, ежели ты не съ чистою совѣстію къ свящ. приступаешь трапезѣ и тѣла Христова недостойно причащаешься? Не лучше ли бы тебѣ церкви послуживши, пять принять, нежели семь держа, отъ церкви отдираться, которымъ раздоромъ сѣчется любовь, уходитъ благодать, наступаетъ злоба, съ которою вѣчно гибнешь ты“ (1). Указавъ нестроенія, происходящія отъ этихъ споровъ, катихизаторъ указываетъ велѣдъ за тѣмъ примѣръ мирной, тихой бесѣды, которая можетъ быть пріятна и полезна для людей, „которая не только бѣ не была неполезна, но еще бы и Духа Святаго благодать призывала“ (2).

Нравоученія эти главнымъ образомъ имѣли отношеніе къ постороннимъ слушателямъ, посѣщавшимъ собесѣдованія. Обращаясь къ нимъ, Левшинъ упрощаетъ ихъ передать слышанное другимъ, знаемымъ своимъ. „Я не могу, говорить онъ, всѣмъ устно говорить, и здѣшнее не вмѣститъ мѣсто, и пренного есть причинъ, которыя многихъ отъ здѣшняго слышанія отвлекаютъ: такъ раздѣлите со мною дѣло: и сей потокъ пускайте далѣе: позвольте сказать: азъ насадихъ, вы напойте, а Богъ возраститъ. Я вамъ, вы другимъ; я одному и другому, вы многолюдному

(1) 174—176.

(2) 176.

собору: отъ чего сдѣлается, что наше ученіе другъ чрезъ друга, какъ по рукамъ, пересылаться будетъ“ (1). Не оставлялъ Левшинъ безъ наставленія и учащееся въ академіи юношество. Послѣ напр. разсужденія объ управленіи церкви на землѣ, порученномъ особымъ служителямъ церкви онъ обращается въ нравоученіи къ воспитанникамъ академіи. „Какъ мнѣ не говорить, говорить онъ, о служителяхъ церковныхъ? Когда и здѣшнее мѣсто есть приуготовляющій въ священство домъ, и я къ таковой должности приуготовляюсь, въ которой священнической языкъ долженъ былъ проповѣдывать, но не много такихъ, которые бы достойно важную сію должность принимали или проходили. И свою рѣчь обращаю къ тѣмъ, которые отъ дѣтскихъ лѣтъ въ здѣшнихъ школахъ обучаяся, заблаговременно души свои приуготовляютъ, чтобъ нѣкогда достойными быть и по ученію и по житію душъ христіанскихъ пастырями. „Приидите убо, чада, послушайте меня“ (2). Указывая обязанности пастыря, онъ останавливается на учительствѣ. Учительство, по нему, есть самая главная обязанность пастыря, такъ какъ „церковь есть превеликій домъ, въ которомъ живущіе люди различны нравами, различны умомъ, различны состояніемъ, различны склонностями“ и служитель церкви „обязуется каждаго изъ нихъ править, да по склонностямъ его, всякому подавать пищу, по вкусу его. Какого здѣсь надобно разума? Какой премудрости? Инако надобно поступить съ женою, инако съ мужемъ, инако съ богатымъ, инако съ убогимъ, инако съ младымъ, инако съ старымъ“ и проч. и такъ какъ „Христось сію премудрость составляетъ въ томъ, чтобы давать домашнимъ пищу во время свое“, то нужно „знать, когда дать, и кому, и сколько и въ какую пользу“ (3). Въ силу такого

(1) VII, 372.

(2) IX, 222—223.

(3) — 227—228.

важнаго значенія обязанности пастыря, какъ учителя, онъ совѣтуетъ обращать на нее особенное вниманіе въ виду современнаго растлѣнія нравовъ, чтобы „овладѣвшее всѣми невѣжество искоренить, истину Божію всадивши въ сердца“ (1). вмѣстѣ съ тѣмъ онъ находитъ нужнымъ сказать и наставленіе прочимъ слушателямъ по поводу избранія такихъ пастырей, которые имѣютъ только „наружную благовидность“ и ничего болѣе“ (2).

Такія простыя по формѣ своей, живыя по своему содержанію нравоученія, конечно, производили самое пріятное впечатлѣніе на слушателей. Если здѣсь и слышались изрѣдка обличенія недостатковъ современной жизни, то обличенія эти въ устахъ непредубѣжденнаго еще противъ жизни, молодаго катихизатора дышали не злобою и горечью, но искренностію и любовью, что не могло портить впечатлѣнія. Для подтвержденія сказаннаго укажемъ на одно мѣсто, гдѣ Левшинъ высказываетъ свой взглядъ на обличенія въ отношеніи къ раскольникамъ. „Имѣемъ мы, говоритъ онъ, напр. немощную братію, заблуждающихъ раскольниковъ, отъ великой своей простоты въ вѣрѣ недомагающихъ: такъ, взирая на начальника вѣры Христа, попечемся объ нихъ, какъ о братіяхъ немощныхъ, скажемъ имъ истину, представимъ нездравыя ихъ разсужденія: а когда представляемъ, то не надобно смѣяться недостаткомъ ихъ свѣдѣнія, кто бо выключенъ отъ грѣха; но научая съ братскимъ сожалѣніемъ, съ христіанскимъ усердіемъ, съ кроткимъ Христовымъ духомъ, а не съ грозами, не съ презрѣніемъ, не съ руганіемъ, ибо такимъ образомъ никогда не должно надѣяться ихъ исправленія. Ежели не примутъ насъ и на наши слова заткнутъ уши (чего не надѣюсь); такъ потерпимъ, какъ Христось многажды, а между тѣмъ съ усердіемъ помолимся Спасителю

(1) IX 229.

(2) — 230

нашему, да просвѣтитъ ихъ мысль и уврачуеъ немощь. Такимъ образомъ ежели всегда съ ними будемъ поступать; то не можно сомнѣваться, то должны надѣяться, что сіи мертвецы чрезъ оживляющаго Христа воскреснутъ и съ нами вмѣстѣ прославятъ Бога“ (1). Разсуждая такъ, онъ, конечно, не допускалъ въ своихъ обличеніяхъ той рѣзкости, которая была свойственна проповѣдникамъ-обличителямъ его времени.

Все сказанное нами о катихизическихъ поученіяхъ, свидѣтельствуя о хорошихъ качествахъ Левшина, какъ начинающаго проповѣдника, объясняетъ и увлеченіе современниковъ его бесѣдами. Въ Москвѣ называли его то *вторымъ Златоустомъ*, то *Московскимъ апостоломъ*. По мѣрѣ того, какъ проносилась слава о новомъ молодомъ проповѣдникѣ, число посѣтителей академической аудиторіи увеличивалось. Нѣкоторые приходили съ явнымъ желаніемъ поучиться, а нѣкоторые просто изъ любопытства (2); увлеченіе доходило до того, что нѣкоторые изъ московскихъ жителей приводили и дѣтей своихъ слушать знаменитаго, но общедоступнаго оратора. Не смотря на тѣсноту и духоту въ аудиторіи, обливаясь потомъ, продолжалъ онъ свои бесѣды часа по два, по три; и не по самолюбію, не изъ любви къ славѣ своей дѣлалъ онъ это, а изъ ревности къ слову Божію (3); усердіе посѣтителей къ слушанію слова Божія считалъ для себя достаточною наградою. „Явленъ быхъ неимущимъ мене, примѣняетъ онъ къ себѣ слова пр. Исаи, обрѣтохся невопрошающимъ о мнѣ. Блаженъ я ради васъ, блажени вы ради себя! вы бо мнѣ похвала, братіе! а вамъ похвалу составляетъ ревность сія... Наполнену видимъ слушателями сращенную сію ограду въ корабль нашемъ, по благословенію Хри-

(1) IX, 23.

(2) т. IX, стр. 50. Ср. т. VIII, стр. 85, 136, 150, 219 и 275.

(3) IX, 361.

стову, рыбъ болѣе, нежели сто и пятьдесятъ три. Безъ повелѣнія творится, безъ грозъ исполняется, безъ обѣщаній собираются“. И приписываетъ онъ это усердіе и успѣхъ проповѣди не себѣ, не своему дару слова: „такъ-то, говоритъ онъ далѣе, обыкновенно Христосъ чудодѣйствуетъ, и представляя немощь человѣческую, свою силу показываетъ. Вы слушатели, сихъ чудесъ смотрители, и сихъ тайнъ сокровенность вашимъ душамъ повѣрена“ (1).

Успѣху молодаго проповѣдника позавидоваль Амвросій Зертисъ-Каменскій, бывшій тогда епископомъ переяславскимъ и членомъ московской синодальной конторы. Онъ потребоваль себѣ тетради Левшина, нашель въ нихъ что-то предосудительное и порѣшилъ сначала высѣчь его въ присутствіи всего состава академіи, а затѣмъ выгнать изъ академической службы. За Левшина заступился ректоръ академіи, которому поручено было произвести по этому дѣлу слѣдствіе и который не нашель въ поученіяхъ Платона ничего предосудительнаго. Все дѣло кончилось одними городскими толками, которые, разумѣется, еще болѣе привлекли симпатіи къ невинно гонимому молодому ученому (2). Слава о немъ дошла до архимандрита Троицкой лавры Гедеона, бывшаго тогда придворнымъ проповѣдникомъ. Можетъ быть, въ Левшинѣ онъ тогда же думаль найти и приготовить достойнаго преемника себѣ... Ни мало не медля, пригласилъ онъ его въ свою Троицкую семинарію въ учителя риторики. Вслѣдъ за его благосклоннымъ письмомъ объ этомъ предметѣ, Левшинъ получилъ указъ о томъ же св. Синода (1758). Вскорѣ за тѣмъ, по убѣжденію

(1) IX, 327—328.

(2) На это обстоятельство можетъ быть намекаетъ Левшинъ въ своей заключительной рѣчи къ слушателямъ. «Не памятуемъ, говоритъ онъ между прочимъ, что нѣкогда и трудовъ нѣсколько сносили и препятствіями нѣкіими утѣснялися; развѣ только ихъ воспоминаніемъ пріятно услаждаемся» (IX, 347).

Гедеона, онъ принялъ монашество съ именемъ Платона ⁽¹⁾ и былъ посвященъ въ іеродіакона, а потомъ и въ іеромонаха ⁽²⁾. Съ этой поры талантъ молодого проповѣдника началъ развиваться подъ руководствомъ Гедеона, опытнаго и знаменитаго въ свое время проповѣдника. Этотъ послѣдній постоянно старался имѣть Платона при себѣ. Проживая по должности придворнаго проповѣдника большею частію въ С.-Петербургѣ, онъ неоднократно вызывалъ туда Платона и вводилъ его въ кругъ просвѣщенныхъ людей того времени. Шуваловъ, извѣстный своимъ меценатствомъ, былъ такъ восхищенъ способностями и познаніями Платона, что хотѣлъ отправить его за границу для усовершенствованія; но Гедеонъ не отпустилъ отъ себя своего любимца. Онъ готовилъ его для своей цѣли, въ виду которой самъ старался развивать талантъ проповѣдника и давалъ ему извѣстное направленіе. Онъ читалъ и перечитывалъ ему свои проповѣди и благосклонно выслушивалъ замѣчанія Платона; главное же училъ его произношенію проповѣдей. Самъ Гедеонъ, по отзывамъ современниковъ, былъ большой мастеръ этого дѣла. Одаренный отъ природы даромъ краснорѣчія и счастливой осанкой, онъ пріятно и сладостно произносилъ свои слова, такъ что всѣ слушатели бывали, какъ бы внѣ себя и боялись, чтобы онъ не пересталъ говорить ⁽³⁾. Платонъ преклонялся предъ талантомъ Гедеона и сознавалъ потому самъ, что *въ произношеніи проповѣдей* Гедеонъ былъ главнымъ его руководителемъ. Сообразно предполагаемой цѣли, Гедеонъ старался возвысить и служебное положеніе Платона. Въ 1759 г. онъ сдѣлалъ его префектомъ Троицкой семинаріи, а въ 1761 г. и рек-

(1) Вѣроятно, въ честь бывшаго московскаго архіепископа Платона Малиновскаго, при которомъ Гедеонъ самъ учился въ академіи.

(2) Все это въ одинъ годъ (1758).

(3) *Metuebant, ne desiderat*, выраж. о немъ Платонъ въ своей автобіографіи.

торомъ ея. Пять лѣтъ прожилъ Платонъ въ лаврѣ и продолжая здѣсь свое теоретическое развитіе, упражнялся и самымъ дѣломъ въ проповѣдываніи слова Божія. Такъ же, какъ и въ академіи, по воскреснымъ днямъ онъ толковалъ здѣсь катихизисъ; кромѣ того, часто говорилъ и проповѣди въ семинарской церкви.

Въ 1762 году Платонъ имѣлъ случай обратить на себя вниманіе Императрицы Екатерины II, которая, прибывши на поклоненіе мощамъ преп. Сергія, посѣтила между прочимъ и Троицкую семинарію. Платонъ тогда былъ ректоромъ и привѣтствовалъ императрицу слѣдующею рѣчью. „Когда Предтечева мать увидѣла въ домѣ своемъ посѣщающую блаженную Дѣву, наичувствительнѣйшею радостію возбуждена будучи, возопила: *откуда мнѣ сіе, да прииде Матерь Господа моего ко мнѣ?* Такъ и сіе тѣсное и скудное училище въ сей блаженный часъ, сподобившись Ваше Императорское Величество не токмо очами своими узрѣть, но и тѣсною сихъ стѣнъ вмѣстить, рассуждая и свою малость и особы посѣщающія Величество, какъ бы въ восторгѣ нѣкоторомъ говорить: *откуда мнѣ сіе, да прииде ко мнѣ пространнѣйшія въ свѣтѣ имперіи Самодержица, преславная россиянамъ избавительница, защитница моя? Откуда мнѣ сіе, да прииде мати любезнаго отечества ко мнѣ? На верхъ блаженства возношусь, радость въ сердцѣ не вмѣщаю, не могу описать словомъ, откуда мнѣ сіе?*“ Далѣе онъ высказываетъ и фактическое основаніе такой радости, спеціально относящейся до семинаріи. Въ лицѣ Екатерины онъ видитъ основательницу семинаріи „преславную Анну“ и особенно покровительницу „премилосердную Елизавету“ и „не токмо же ихъ, но и „самого теперь онаго Великаго Петра воображаемъ: ибо снисходительное сіе къ намъ Вашего Величества посѣщеніе есть яснымъ доказательствомъ Вашего *къ намъ благоволенія....* а что оное непресѣкаемымъ всегда увѣнчаваемо будетъ успѣхомъ, въ томъ сумнѣться намъ не дозволяетъ Вашего Императорскаго Величе-

ства онымъ любовь.... Якоже вертоградъ, чтобы приносилъ плодъ, напояется водою и согрѣвается солнцемъ: *такъ и ученія вертоградъ насаждается Высочайшихъ нашихъ монарховъ мудростію, напояется благоволеніемъ, согрѣвается щедротою*“. Далѣ Платонъ высказываетъ какъ бы извиненіе предъ императрицей, что не можетъ предложить ей въ благодарность приличнаго угощенія. Упомянувъ, что не имѣеть ни нектара, ни амброзій, которыя пѣты рекомендуютъ для угощенія боговъ, Платонъ заканчиваетъ свою рѣчь слѣдующими словами: „скудость убо нашу милостиво прости въ прими вмѣсто всего отъ насъ желанія сіи сердечныя. Богъ и Отецъ щедротъ благочестивѣйшую Вашу душу да сотворитъ премудрости источникъ, изъ котораго бы всегда почерпали свое благополучіе церковь, отечество и науки“ (1). Эта торжественная рѣчь, вылившаяся изъ устъ юнаго, цвѣтущаго еще здоровья и силой инока-ректора, произвела сильное впечатлѣніе на императрицу. По окончаніи рѣчи, она, между прочимъ, спросила его: „почему онъ избралъ монашескую жизнь?“ „По особенной любви къ просвѣщенію“, отвѣчалъ Платонъ. „Ужели же нельзя въ мірской жизни заботиться о своемъ просвѣщеніи“, возразила ему императрица. „Можно, да не такъ удобно при женѣ и дѣтяхъ“, откровенно, но не безъ смущенія, отвѣчалъ Платонъ. Зная цѣну просвѣщенію и сама покровительствовавшая ему, императрица осталась очень довольна Платономъ и прилично наградила его. Въ слѣдующемъ 1763 году Екатерина „указала быть Платону намѣстникомъ лавры“ (на мѣсто Иннокентія Нечаева, опредѣленнаго въ епископа кексгольмскаго). Въ этомъ же году Екатерина ѣздила въ Ростовъ (по случаю переложенія въ раку мощей св. Димитрія) и на пути опять была въ лаврѣ. Въ ея присутствіи Платонъ сказалъ слово „о пользѣ благочестія“, которое такъ

(1) Т. V, 337—339.

понравилось Екатеринѣ, что она *болѣла* его отпеча-
 тать. Имѣя въ виду указать въ *этомъ словѣ* ⁽¹⁾ на
 благочестіе, какъ на основу всѣхъ добродѣтелей, Платонъ
 прежде всего представляетъ примѣръ благоче-
 стія въ императрицѣ. „Разсуждающему о приходѣ
 Вашего Императорскаго Величества въ обитель сію,
 такъ начинается онъ это слово, не трудно найти
 движущую причину онаго, что единымъ побуждаема
 благочестіемъ и усердною къ Богу и угодникамъ Его
 воспаляема вѣрою, сей трудъ принять благоволили, въ
 сокровенности души своей поя оный Давидовъ стихъ:
мнѣ же зло чести быша друзи твои Боже. При-
 знаемъ не малое въ предпріятіи семъ твое снисхож-
 деніе, но и исповѣдуемъ, что снисхожденіемъ симъ
 Величество твое болѣе возносится и прославляется.“
 Указавъ далѣе, что благочестіе свойственно было ис-
 кони всѣмъ русскимъ государямъ, что въ мирное вре-
 мя оно облегчало бремя управленія такимъ государ-
 ствомъ, какъ Россія, въ военное одушевляло ихъ му-
 жествомъ, Платонъ обращается къ слушателямъ. „А
 мы, слушатели, имѣя Монархиню намъ примѣръ бла-
 гочестія, краткую бесѣду предложимъ, *сколько всяко-
 му чловѣку пользы приноситъ, ежели будемъ не лѣ-
 ниво упражняться въ благочестивомъ дѣлѣ богопочи-
 танія*“? Благочестіе кромѣ пользы вѣчной, которая
 достигается въ будущей жизни, приноситъ пользу и
 временную, въ дѣлахъ, подлежащихъ до сея жизни,—
 и ихъ безъ благочестія не „могутъ проходить люди
 благополучно и съ успѣхомъ“. Дѣла эти Платонъ дѣ-
 литъ на *общенародныя, духовныя и гражданскія*. При-
 лично случаю Платонъ останавливается главнымъ
 образомъ на томъ, какъ необходимо благочестіе въ
 дѣлахъ гражданскихъ, касающихся до управленія
 народомъ вообще, и раскрывая это, имѣетъ въ виду
 не только императрицу, но и бывшихъ съ нею чи-

(1) I т., 9—22.

новниковъ (¹). „Дѣла гражданскія, гогоритъ онъ, суть: судить, защищать неповиннаго, повиннаго осуждать, править другими, разбирая всякія дѣла ко всякаго удовольствію, и во всемъ крѣпко наблюдая правду, стараться о всякаго благополучіи. Но не знаю, какъ можетъ все сіе, безъ обиды другаго, исполнить который имѣетъ душу благочестіемъ и страхомъ Божиимъ необузданну“... Обращаясь далѣе къ императрицѣ, говоритъ: „а наипаче благочестіе и страхъ Божій превосходную силу и премногую пользу имѣетъ въ многотрудномъ и великомъ государственномъ правленіи; гдѣ надобно сто очей къ усмотрѣнію всякаго дѣла обстоятельствъ; сто ушей къ выслушанію всякой просьбы“... Въ примѣръ онъ приводитъ Соломона, у котораго всѣ дѣла текли по его желанію, пока онъ съ благочестіемъ почиталъ Бога; но какъ только совратился, то тотчасъ царство его къ паденію клониться начало. Понеже, сказалъ ему Богъ, не сохранилъ заповѣдей моихъ... раздеру царство изъ рукъ твоихъ“. Давъ приличное всѣмъ наставленіе, Платонъ заканчиваетъ свое слово похвалою императрицѣ. Благодарность свою за это слово императрица выразила Платону особенною милостію: кромѣ многихъ сдѣланныхъ ему подарковъ, она пригласила его къ обѣденному столу, за которымъ объявлено было, что онъ назначается въ законоучители наслѣдника престола Павла Петровича. Платону тогда минуло только 26 лѣтъ.

А. Надежинъ.

(Продолженіе будетъ)

(¹) Тутъ присутствовали между прочимъ члены св. Синода. Снегирева жизнь Платона, стр. 22.

ПОУЧЕНІЕ

о таинствѣ св. мѹропомазанія, въ отношеніи къ старообрядцамъ безпоповщинскаго согласія.

Во имя Отца и Сына и Святаго Духа.

Братіе православныя христіане! Каждому изъ васъ случалось, конечно, бывать при совершеніи крещенія надъ какимъ-либо младенцемъ. Какъ извѣстно, по облаченіи крещаемаго въ новую одежду и прочтеніи за тѣмъ молитвы, онъ помазуется св. мѹромъ, съ произношеніемъ при этомъ словъ: *печатъ дара Духа Святаго...* Это дѣйствіе называется таинствомъ мѹропомазанія, посредствомъ котораго намъ сообщается благодать, укрѣпляющая и возвращающая насъ въ жизни духовной. Разъясненіемъ значенія и важности сего таинства для насъ, я и хочу заняться съ вами.

Таинство мѹропомазанія на греческомъ языкѣ означается словомъ *хрисма*, что значитъ помазаніе. Отъ этого слова происходитъ и слово Христосъ, что значитъ помазанникъ. Въ Маломъ катихизисѣ, печатанномъ въ Москвѣ при патріархѣ Іосифѣ, въ одномъ мѣстѣ пишется: „вопросъ: что есть Христосъ? Отвѣтъ: Христосъ толкуется Помазанецъ. Якоже въ ветхомъ законѣ на три чины елеомъ помазавахуся: на священство, на царство и на пророчество: такъ и Христосъ Іисусъ помазанецъ Божій, Егоже не по челоуѣчеству, не елеомъ, но Духомъ Святымъ Богъ Отецъ помаза на тыя три чины, по пророчеству Исаину и во Евангеліи глаголющему: *Духъ Господень на Мнѣ*

Егоже ради помаза Мя, благовѣстити нищимъ посла Мя (листъ 18)“. Въ Большомъ катихизисѣ, печатанномъ въ Москвѣ при патріархѣ Филаретѣ, пишется также: „вопросъ: како толкуется греческое слово Христось, а еврейское Мессія? Отвѣтъ: Помазанникъ. Вопросъ: чесо ради Христось нарицается Помазанникъ? Отвѣтъ: за воспріятіе плоти помазанъ совершеніемъ Святаго Духа, яко Царь превыше всѣхъ царей и Священникъ превыше всѣхъ священникъ, и Пророкъ превыше всѣхъ пророкъ. О Немъ же псалмопѣвецъ Давидъ глаголетъ: *сего ради помаза Тя Боже Богъ Твой елеомъ радости паче причастникъ Твоихъ* (листъ 2 об.).

Иисусъ Христось, получившій при своемъ крещеніи помазаніе отъ Святаго Духа, не оставилъ безъ Него и насъ — вѣрующихъ. На учениковъ и апостоловъ своихъ Онъ посламъ Святаго Духа въ пятьдесятый день по своемъ воскресеніи изъ мертвыхъ, въ видѣ огненныхъ языковъ. Апостолы по Его повелѣнію низводили на вѣрующихъ благодатные дары Духа Божія чрезъ руковожденіе. Такъ было сначала. Но потомъ руковожденіе замѣнено было помазаніемъ освященнымъ мвромъ. И сіе-то помазаніе, котораго удостоиваетъ насъ при крещеніи православная церковь, даетъ намъ право называться христіанами. Безъ сего таинства мы не въ правѣ были бы носить на себѣ это званіе. Въ доказательство того, что званіе христіанское происходитъ отъ таинства мвропомазанія, приведемъ свидѣтельства изъ ученія святыхъ отцевъ. Блаженный Сумеонъ Солунскій въ своей книгѣ пишетъ: „отъ крещенія же и мвра и христіане зовемся, и паче отъ мвра, еже и хрисма зовется“ (кн. Сим. Сол. гл. 43). Святой Кирилль Іерусалимскій въ своихъ поученіяхъ пишетъ: „святаго мвропомазанія удостоившись, вы называетесь христіанами. Ибо прежде нежели вы сподобились оныя благодати, вы сего наименованія собственно достойными не были, а стремились къ тому, чтобы быть вамъ христіанами

(поученіе тайновод. III-е—о муропомазаніи, Москва. 1822 г.)“. Св. Теофилъ Антиохійскій говоритъ: „христіанинъ имя *помазанія*, ибо мы помазуемся елеемъ Божіимъ (о таинств. Игнатія архіепископа воронежскаго 1849 г. стр. 129)“. Въ Большомъ катихизисѣ пишется: „вопросъ: откуда нарицается христіанинъ? Отвѣтъ: нарицается православный христіанинъ имене ради Христова, отъ Христа и отъ хрисмы, сирѣчь помазанія святымъ муромъ (лист. 2 обор.)“. Въ другомъ мѣстѣ эта же книга свидѣтельствуесть: „отъ помазанія же и мы нарицаемся христіане, сирѣчь, помазанцы (листъ 377)“.

Итакъ, чтобы вѣрующимъ во Христа называться христіанами, для этого имъ надобно быть помазанниками. А чтобы быть помазанниками, для этого имъ надобно имѣть у себя таинство муропомазанія. Какое же заключеніе вытекаетъ отсюда по отношенію къ старообрядцамъ безпоповщинскаго согласія? Заключеніе такое, что званія христіанскаго они не имѣютъ права присвоивать себѣ. Какъ извѣстно, означенные старообрядцы совершаютъ у себя крещеніе и исповѣдь, а иные приѣмлютъ еще и бракъ безсвященнословный. Таинства же муропомазанія они не имѣютъ.

При разсужденіи о таинствѣ муропомазанія они держатся такого убѣжденія, что въ дѣлѣ спасенія можно ограничиться таинствомъ крещенія, безъ муропомазанія. Но ослабляютъ силу и значеніе таинства муропомазанія, значить — признавать, что человекъ можетъ непосредственно собственными силами своими достигнуть спасенія, безъ содѣйствія благодати Божіей. Но правильно ли это? Нѣтъ. *Благодатию есте спасени чрезъ вѣру*, учитъ святой апостоль; *и сіе не отъ васъ, Божій даръ, не отъ дѣлъ, да никто же похвалитъся* (Ефес. 2, 9). „Святымъ Духомъ всяка душа живится и чистотою возвышается“, воспѣваетъ святая церковь. По ученію „Книги о вѣрѣ“, напечатанной при патріархѣ Іосифѣ, безъ таинства муро-

помазанія и самое крещеніе не можетъ быть совершеннымъ. „Святая восточная церковь читаемъ въ ней, при тайнѣ крещенія, муропомазанія тайну сотворяетъ абіе, по соборному святыхъ отецъ преданію... и безъ того крещенія тайна не совершенна есть (л. 345)“. Въ Большомъ катихизисѣ, пишется: „всякъ со тщаніемъ да ускоряетъ ко крещенію; по семь же печатлѣнъ бывъ отъ епископа, пріяти иматъ седмичную благодать Св. Духа, зане глаголетъ: безъ сея тайны никто же совершенъ христіанинъ можетъ быти (л. 376). Если бы можно было крещающимся обходиться безъ муропомазанія, то прежде всего такъ могли бы поступать апостолы Христовы. А между тѣмъ въ ихъ дѣянїяхъ мы вовсе не то усматриваемъ. Вотъ что между прочимъ описывается въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ. Св. апостоль Филиппъ бывши въ Самарїи, обратилъ жителей ея къ вѣрѣ Христовой. Такъ какъ онъ состоялъ на степени діаконскаго служенія, то надъ увѣровавшими могъ совершить только одно таинство крещенія, что онъ и исполнилъ. Когда же прочіе апостолы услышали объ этомъ, т. е., что самаряне увѣровали во Христа и крестились уже, то они послали къ нимъ Петра и Іоанна для того, чтобы они низвели на самарянъ благодать Святаго Духа. *Они же сошедше, помолишася о нихъ, говоритъ въ Дѣянїяхъ, возложивъ руку на ня и прїиша Духа Святаго* (Дѣян. 8, 12—17). Другой разъ тотъ же апостоль Филиппъ обратилъ ко Христу евнуха царицы еѳіопской. Надъ этимъ обратившимся дѣйствительно не было совершено возложенія рукъ апостольскихъ. Но тутъ совершилось особенное чудо. *Ибо Филиппъ же и каженикъъ, какъ повѣствуется въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ, егда изыдоша отъ воды крещенія, Духъ Святой самъ нападе на каженика* (Дѣян. 8, 26—39). Вотъ, если бы подобнаго рода чудесныя событія совершались и надъ старообрядцами, при ихъ крещенїи и перекрещиванїяхъ, тогда можно было бы говорить, что для нихъ излишне та-

инство муропомазанія. Но кто видалъ . когда либо подобное чудо, или кто слыхалъ о немъ?

Бывали случаи, говорятъ глаголемые старообрядцы, что спасались и безъ муропомазанія. Съ кѣмъ же? Напримѣръ, съ мучениками первыхъ вѣковъ христіанства. Правда. Но это не служитъ для старообрядцевъ основаніемъ къ оправданію. Бывали случаи, что и безъ крещенія спасались. Ужели поэтому и намъ креститься не надо?

Итакъ, братія, стойте и держите твердо апостольское преданіе о необходимости и важности тайны муропомазанія и не увлекайтесь лестію новыхъ, не болѣе двухъ сотъ лѣтъ появившихся учителей, мудрствующихъ по преданіямъ человѣческимъ, а не по Христѣ! Аминь.

Священникъ **Илья Легатовъ.**

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

Словарь церковно-историческій. Трудъ и изданіе А. Верховскаго. Томъ I. Выпускъ I. Спб. 1882.

Спѣшимъ познакомить читателей Православнаго Собесѣдника съ замѣчательнымъ предпріятіемъ г. Верховскаго—издать словарь церковно-историческій, первый выпускъ котораго только что вышелъ и содержитъ въ себѣ, по словамъ автора, „начальные, примѣрные листы предполагаемаго изданія“. Эти первые листы повидимому составляютъ работу самого издателя, о которой онъ отзывается съ величайшею скромностью. „Составитель листовъ, пишетъ онъ въ предисловіи, заранѣ проситъ снисхожденія публики къ своему труду. Никто болѣе его самого не можетъ сознавать недостатковъ, погрѣшностей и малозначительности въ ученomъ отношеніи представленныхъ образцовъ“. Такую же скромность обнаруживаетъ въ авторѣ и первый эпиграфъ, подставленный имъ къ своему изданію: *quod potui, feci, faciant meliora potentes*. Нѣсколько инымъ характеромъ отличается другой эпиграфъ, заимствованный авторомъ изъ предисловія московскаго справщика Θεодора Поликарпова къ его Лексикону тринаязычному, и адресованный повидимому къ рецензентамъ издаваемаго г. Верховскимъ словаря:

Зрите вы сѣмо, иже порицати
Любите чуждихъ труды, и вѣщати:
Могли бы и мы тожде сотворити,

И лучшу сея книги сочинити.

Аще мощно вамъ, почто не твористе?

Не быхъ трудъ подъяль, аще бъ въ дѣлѣ бысте.

По существу дѣла, опасенія издателя напрасны. Намъ кажется, что всякій рецензентъ, любящій богословскую науку и желающій процвѣтанія ея въ нашемъ отечествѣ, встрѣтитъ предпріятіе издателя словаря съ полнымъ сочувствіемъ. Припомнимъ по этому случаю то, что писалось лѣтъ пять тому назадъ въ Читеніяхъ въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія по поводу 2-го изданія энциклопедіи Герцога. „Смотря на второе изданіе энциклопедіи Герцога, мы чувствуемъ глубокое сожалѣніе о томъ, что у насъ, въ Россіи, нѣтъ и доселѣ подобнаго важнаго труда. Правда, мы имѣемъ Библейско - біографическій словарь Яцкевича и Благовѣщенскаго, нѣсколько выпусковъ библейскаго словаря Верховскаго—но это, можно сказать, по крайней мѣрѣ о словарѣ Яцкевича, ничто, въ сравненіи съ энциклопедіей Герцога, съ тѣмъ, вѣроятно, согласится и всякій знакомый съ онымъ словаремъ. Между тѣмъ, какую бы громадную пользу для нашихъ богослововъ и пастырей принесъ трудъ, подобный энциклопедіи Герцога! Этотъ трудъ, при невозможности для нашихъ богослововъ (разумѣемъ тутъ преимущественно наставниковъ семинаріи и занимающихся наукою священниковъ) пріобрѣтать сочиненія на иностранныхъ языкахъ и при нерѣдкихъ случаяхъ недостаточнаго знанія этихъ языковъ наставниками семинаріи, сослужилъ бы великую службу“..... Но съ другой стороны издателю, по нашему мнѣнію, не слѣдовало заграждать уста своимъ рецензентамъ и не слѣдуетъ сѣтовать на замѣчанія, которыя могутъ быть высказаны по поводу его предпріятія, во всякомъ случаѣ весьма важнаго, относительно котораго, именно въ силу его важности, особенно желалось бы, чтобы оно было по возможности совершенно, тѣмъ болѣе что издатель очевидно предполагаетъ сдѣлать нѣчто грандіозное. Издавалъ въ настоя-

шемъ первомъ выпускѣ свою собственную работу, онъ надѣется въ дальнѣйшее время не одинъ быть работникомъ. „Слѣдя за явленіями русской духовной литературы въ послѣднія два десятилѣтія, пишетъ онъ, нельзя не замѣтить и ея богатства и ея содержательности. Не говоря о значительномъ числѣ духовныхъ журналовъ и епархіальныхъ вѣдомостей, въ которыхъ постоянно появляются оригинальныя статьи и цѣлые трактаты по различнымъ отраслямъ церковно-исторической науки, не упоминая о трудахъ по этой наукѣ капитальныхъ, ежегодно выходящихъ въ свѣтъ, достаточно остановить вниманіе на значительномъ числѣ сочиненій и монографій по этой наукѣ, представляемыхъ ежегодно въ духовныя академіи на соисканіе ученыхъ степеней. Обиліе и внутреннее достоинство церковно-историческаго знанія, доставляемаго наукѣ этими тремя источниками, указываютъ на многочисленность дѣятелей, могущихъ помочь автору осуществить его мысль. Принимая на себя трудъ изданія и предлагая за участіе въ составленіи словаря достаточное вознагражденіе, издатель надѣется, что его приглашеніе не останется безъ сочувственнаго отклика“. Составленная издателемъ программа изданія также свидѣтельствуетъ о широтѣ замысла. По его программѣ въ составъ словаря войдетъ все, что относится и къ внѣшней и къ внутренней жизни церкви, т. е. статьи не только по исторіи церкви собственно, но и по другимъ богословскимъ наукамъ, по догматикѣ, литургикѣ и т. д. — Такой широтѣ программы словаря соответствуетъ и широта его предназначенія. Сборникъ подобныхъ статей, по мнѣнію автора, нуженъ и для образованныхъ читателей, и для священниковъ въ особенности, и, наконецъ, для простаго народа, въ которомъ, по мнѣнію автора, замѣчается склонность къ серьезному чтенію. Это довольно пространное разсужденіе автора о необходимости его сборника для всѣхъ можно выразить гораздо короче: хорошіе сборники популярныхъ статей, къ ка-

кой бы научной области онѣ ни относились — для всѣхъ нужны; тѣмъ болѣе сборникъ статей, относящихся къ области знаній богословскихъ, такъ какъ все, что относится къ религіи, должно быть дорого и священно для всякаго вѣрующаго христіанина.

Переходимъ къ обзору статей перваго выпуска. Въ немъ всего шесть статей, имѣющихъ слѣдующія заглавія: Абессинская церковь. Августинъ. Австралія. Австрійская или Бѣлокриницкая іерархія. Австро-Венгерская имперія. Агіологія. Азія. Послѣдняя статья только еще начата. Самыя малыя по объему изъ этихъ статей—статьи объ Августинѣ и Абессинской церкви — (по 7 страницъ), нѣсколько больше статья объ Австраліи (9 стр.); еще больше о Бѣлокриницкой іерархіи (21 стр.) и объ Агіологіи (28 стр.); наконецъ, самая большая статья объ Австро-Венгерской имперіи; она занимаетъ 73 страницы, т. е. почти половину всего выпуска. Обращаемъ прежде всего вниманіе на размѣры статей, потому что въ этомъ обнаруживается характеръ изданія. Издатель не совсѣмъ правильно называетъ его словаремъ. Съ именемъ словаря по извѣстной области знаній, точно такъ же какъ съ именемъ лексикона, соединяется представленіе о справочной книгѣ, въ которой можно найти самыя краткія свѣдѣнія о всѣхъ предметахъ, входящихъ въ эту область знаній, и затѣмъ самыя подробныя ссылки на бібліографію относительно этого предмета. Какъ справочныя книги, словари имѣютъ цѣнность только въ томъ случаѣ, если бывають доведены до конца — отъ А до Z — и уже въ силу этого статьи въ нихъ должны быть кратки. Самый лучшій, наиболѣе полный богословскій словарь въ западной нѣмецкой литературѣ—носитъ названіе энциклопедіи: это реаль-энциклопедія Герцога; но и въ этой энциклопедіи, во второмъ дополненномъ изданіи ея, мы постоянно встрѣчаемъ статьи въ одну—въ двѣ страницы. Собственно говоря въ нашемъ отечествѣ еще не настало время, когда бы

возможно было издавать такіе справочные богословскіе словари. Авторъ разсматриваемаго нами изданія совершенно справедливо говоритъ, что русская литература стала обогащаться богословскими и церковно-историческими сочиненіями только за послѣднее двадцатилѣтіе. Поэтому составителямъ русскаго церковно-историческаго словаря часто будетъ невозможно резюмировать послѣднее слово русской богословской науки по извѣстному богословскому вопросу, а самимъ придется говорить о немъ первое слово; будетъ невозможно ссылаться на сочиненія объ извѣстномъ предметѣ, существующія въ русской литературѣ, а самимъ придется писать о немъ первое сочиненіе.— Такъ, напримѣръ, и издателю разсматриваемаго нами словаря на вопросъ о христіанствѣ въ Австраліи пришлось писать по иностраннымъ источникамъ и въ концѣ этой статьи, желая сдѣлать ссылку на русскую литературу, онъ могъ только вообще упомянуть о газетѣ Миссіонеръ, въ которой едвали есть что-либо объ этомъ предметѣ, кромѣ короткихъ современныхъ извѣстій. Тоже самое вѣроятно придется сдѣлать ему относительно статьи объ Азіи, начало которой заимствовано имъ изъ нѣмецкой церковной географіи Бильча. Поэтому намъ кажется издатель словаря вѣрно понялъ потребности русской богословской литературы, когда, назвавъ свое изданіе словаремъ, въ сущности издалъ не словарь, а сборникъ статей довольно большихъ по размѣру, при чемъ далъ большіе размѣры тѣмъ статьямъ, какія пришлось ему заимствовать изъ иностранныхъ источниковъ, и меньшіе—тѣмъ, какія онъ могъ заимствовать изъ русской литературы. Такая, такъ сказать, широкая постановка дѣла въ изданіи г. Верховскаго имѣетъ и другую выгоду. При такой постановкѣ каждый выпускъ изданія, какъ сборникъ интересныхъ, удобныхъ для чтенія, большихъ статей, будетъ имѣть цѣнность независимо отъ того, будетъ или нѣтъ доведено до конца все изданіе.

Желалось бы только въ виду этого, чтобы издатель не соединялъ выпуски своего изданія такимъ механическимъ образомъ, какъ сдѣлалъ онъ это теперь, начало статьи объ Азіи помѣстивъ въ первомъ выпускѣ, а конецъ оставивъ для втораго.

Давая статьямъ своего изданія большіе размѣры, издатель помѣстилъ ихъ въ первомъ выпускѣ очень немного по числу. Намѣтивъ въ началѣ для своего изданія очень широкую программу, онъ въ первомъ выпускѣ дѣлаетъ очень неполное ея осуществленіе. Въ этомъ выпускѣ не только нѣтъ никакихъ статей о догматахъ вѣры, о богослуженіи, о священномъ писаніи, но даже церковно-историческій матеріалъ далеко не исчерпывается. Для примѣра того, о чемъ бы можно было написать въ церковно-историческомъ словарѣ, прежде чѣмъ начать въ немъ рѣчь объ Азіи, мы приведемъ хотя алфавитное оглавленіе къ лѣтописи церковныхъ событій игумена Арсенія. По этому оглавленію видно, что въ этой лѣтописи церковныхъ событій упоминаются:—аббасиды, абиссинцы, абрагимисты, абхазцы, авары, Авгарь эдесскій, Августинъ, еп. иппонскій, Августинъ, еп. британскій, Авдій, еп. сузскій, Авить, еп. віеннскій, Авраамій, патріархъ іерусалимскій, Авреліанъ, имп. римскій, Аврелій, еп. кароагенскій, Автарисъ, король лангобардскій, автокефальные архіепископы, агаряне, Агаѳангелъ, патр. константинопольскій, агносты, Адамъ Зерникавъ, адоптіане, Адріанополь, адріанопольскій миръ, Андрианъ, имп. римскій, папы Андрианъ I и Андрианъ II. — Прибавимъ наконецъ съ своей стороны, что если въ церковно-историческомъ словарѣ естественно было помѣстить свѣдѣнія объ австрійской Бѣлокриницкой іерархіи, то не менѣе естественно было помѣстить свѣдѣнія о протопопѣ Аввакумѣ. Очевидно издатель разсматриваемаго нами словаря дѣлалъ какой-то особенный выборъ предметовъ для составленія статей въ своемъ первомъ выпускѣ словаря, выборъ, обусловливаемый не столько названіемъ его изданія и

предначертанною имъ программю изданія, сколько какими то особенными обстоятельствомъ. Этотъ выборъ, намъ кажется, обусловливался тѣмъ, что авторъ человекъ свѣтскій, докторъ медицины, какъ со общаетъ онъ это въ письмѣ къ редактору Церковнаго Вѣстника. Какъ не специалистъ въ области богословскихъ наукъ и въ частности въ области церковной исторіи, онъ интересуется не столько частными спеціальными вопросами изъ области церковной исторіи, сколько вопросами самаго общаго характера. Его напримѣръ не столько интересуютъ изысканія объ сущности христіанской религіи, о древнихъ судьбахъ христіанской церкви, сколько по преимуществу вопросы о современномъ состояніи христіанской церкви въ различныхъ странахъ свѣта и замѣчательнѣйшихъ государствахъ; для него не столько имѣетъ интереса первоначальная исторія русскаго раскола и исторія начальныхъ его представителей, — сколько вопросъ объ австрійской іерархіи, о которой и нынѣ пишутъ въ газетахъ. Повидимому болѣе спеціальнымъ характеромъ отличается вопросъ объ Агіологіи. Къ чести издателя нужно сказать, что онъ въ данномъ случаѣ, какъ и вездѣ въ своихъ статьяхъ, не сошелъ съ научной почвы, и до такой степени увлекся примѣромъ серьезнаго отношенія къ дѣлу, какое замѣтилъ въ тѣхъ лучшихъ источникахъ по агіологіи, какими пользовался при составленіи этой статьи, что прибавилъ къ ней въ особомъ приложеніи чисто научную работу, имѣющую цѣнность только для спеціалиста: „Перечень въ приблизительномъ хронологическомъ порядкѣ рукописныхъ житій, наиболѣе распространенныхъ до конца XVIII вѣка“. Нѣтъ сомнѣнія, что если авторъ для дальнѣйшихъ выпусковъ будетъ имѣть сотрудниковъ изъ среды спеціалистовъ по богословскимъ наукамъ, то изданіе его нѣсколько измѣнится по своему характеру, будетъ болѣе цѣннымъ въ научномъ отношеніи, хотя можетъ быть менѣе общеинтереснымъ. Но намъ кажется, что надо дорожить и

этой послѣдней особенностью изданія. Вотъ почему мы считаемъ умѣстнымъ выразить желаніе, чтобы издатель, кромѣ общей программы изданія, сообщилъ своимъ ожидаемымъ сотрудникамъ заглавія тѣхъ статей, какія онъ почитаетъ нужными помѣстить въ дальнѣйшихъ выпускахъ своего словаря. Пусть будетъ онъ выразителемъ запросовъ современнаго общества по отношенію къ богословской и церковно-исторической наукѣ, но пусть съ другой стороны дастъ онъ возможность представителямъ богословской науки высказать свое слово относительно его предначертаній.

О достоинствѣ помѣщенныхъ въ первомъ выпускѣ статей—говорить много нечего. Авторъ называетъ свой трудъ малозначительнымъ въ научномъ отношеніи, признаваясь, что всѣ статьи его имѣютъ компилятивный характеръ. Но мы назвали этотъ отзывъ автора о своемъ трудѣ очень скромнымъ, такъ какъ онъ имѣлъ не малый трудъ достаточно познакомиться съ литературой относительно тѣхъ предметовъ, о которыхъ писалъ, выбралъ для своихъ заимствованій труды сравнительно лучшіе, а относительно нѣкоторыхъ вопросовъ, напр. о христіанствѣ въ Австраліи, заимствовалъ свѣдѣнія изъ иностранныхъ источниковъ и слѣдовательно внесъ въ русскую литературу нѣчто новое, чего въ ней прежде не было. Такъ какъ кромѣ того изложеніе статей весьма легкое и имѣетъ всѣ литературныя достоинства, то съ этой стороны мы не имѣемъ возможности желать отъ составителя словаря чего-либо лучшаго. Къ статьямъ своимъ авторъ присоединилъ библиографическій перечень литературы по предмету каждой статьи. Указатель этотъ нѣсколько не полонъ. Такъ послѣ статьи объ Абиссиніи авторъ не упомянулъ о статьѣ Вознесенскаго — „Христіанство въ Абиссиніи“ (Дух. Бес. 1863 г.). Въ указателѣ литературы объ Августинѣ авторъ не упомянулъ о статьяхъ объ Августинѣ вообще (Воскр. Чт. XI г. Приб. къ Твор. св. отецъ 1863 г. Хр. Чт. 1845 г.), объ Августинѣ, какъ про-

повѣдникъ (Дух. Бес. за 1875 г.), о мысляхъ Августина о лжи (Дух. Бес. 1875 г.), о его антропологическихъ воззрѣніяхъ въ связи съ ученіемъ пелагианства (Пр. Соб. 1876 г.), о перепискѣ Августина съ Іеронимомъ (Тр. К. д. ак. за 1868 г. и Чт. въ общ. люб. д. пр. за 1875 г.). Авторъ повидимому знакомъ больше съ отдѣльными монографіями, чѣмъ съ содержаніемъ духовныхъ журналовъ, которые едва ли всѣ находятся у него подъ руками. Изъ книгъ, составляющихъ бібліотеку автора, очевидно есть такія, которыми едва ли бы пришло на мысль пользоваться специалисту по богословію. Такъ напр. цитую литературу объ Августинѣ, авторъ выписываетъ у Сопикова—какія творенія Августина были изданы въ Россіи гъ XVIII в. въ русскомъ переводѣ. Но замѣчательнѣйшія книги богословскаго содержанія не всѣ хорошо извѣстны автору. Такъ въ статьѣ объ агіологіи онъ нигдѣ не цитуетъ соч. проф. Кіевск. д. акад. Н. И. Петрова—о прологахъ, и дѣлая указатель литературы къ этой статьѣ—онъ, упоминая о мѣсяцесловѣ Вершинскаго—пишетъ, что это трудъ достойный уваженія, а упоминая о Мѣсяцесловѣ востока арх. Сергія, ничего не говоритъ о капитальномъ значеніи этого труда по агіологіи, хотя очевидно пользовался имъ. Впрочемъ такая неполнота и недостатки бібліографіи конечно не могутъ быть поставлены въ вину автору, если смотрѣть на его изданіе не какъ на ученый словарь, а просто какъ на сборникъ интересныхъ статей.

С. Терновскій.



ОГЛАВЛЕНІЕ

первой части

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

НА 1882 ГОДЪ.

стр.

- Еврейскіе пари. *Я. А. Богородскаго*. 3, 91 и 297.
- О Чувашихъ. Протоіер. *Евв. Малова* . 40.
- Ученіе о Богѣ-Словѣ у восточныхъ апо-
логетовъ II вѣка. *И. С. Знаменскаго* . . . 74 и 239.
- Богослуженіе въ русской церкви за пер-
вые пять вѣковъ. *А. А. Дмитріевскаго* . 138 и 252.
- Измышленный старообрядческій соборъ.
Разборъ раскольнической рукописи. *Н. И.
Ивановскаго* 167.
- Новое изслѣдованіе римскаго догмата о
непорочномъ зачатіи Пресвятой Богородицы.
Библиографическая замѣтка. *Н. Я. Бяляева*. 194.
- Константинъ епископъ болгарскій и его
Учительное Евангеліе. *А. В. Вадковскаго* . 199.
- Митрополитъ московскій Платонъ Лев-
шинъ, какъ проповѣдникъ. *А. П. Надежина*. 338.
- Поученіе о таинствѣ св. муропомазанія,
въ отношеніи къ старообрядцамъ безпопов-
щинскаго согласія. Свящ. *Ильи Легатова* . 362.
- Словарь перковно-историческій. Трудъ и
изданіе А. Верховскаго. Томъ I. Выпускъ I.
Спб. 1882. Библиографическая замѣтка. *С. А.
Терновскаго* 367.
-