

# ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ,

ИЗДАВАЕМЫЯ

ПРИ СВЯТѢЙШЕМЪ ПРАВИТЕЛЬСТВУЮЩЕМЪ СУНОДѢ.

---

ЕЖЕНЕДЕЛЬНОЕ ИЗДАНІЕ СЪ ПРИБЪАВЛЕНІЯМИ.

---

ГОДЪ ДВАДЦАТЬ ШЕСТОЙ,

Первое полугодіе.

1913.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Синодальная Типографія.

1913.

### **Мой отвѣтъ на критику г. Мироносицкаго.**

Въ №№ 2 и 3 «Церковныхъ Вѣдомостей» текущаго года г. Мироносицкій помѣстилъ «Замѣтки» по поводу появленія нашей книги «Молитвы и пѣснопѣнія православнаго молитвослова (для мірянъ), съ переводомъ на русскій языкъ, объясненіями и примѣчаніями» СПб. 1912 г., подъ заглавіемъ «Ясное и сокровенное въ богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ».

Самъ г. П. Мироносицкій называетъ нашу книгу «повитою успѣхомъ», а редація «Церк. Вѣд.», въ примѣчаніи къ его статьѣ, говоритъ, что книга эта должна занять въ нашей церковной литературѣ «исключительное положеніе». Искреннее спасибо почтенной Редакціи и уважаемому критику на добромъ словѣ.

Съ г. Мироносицкимъ пріятно и почетно скрестить перья, потому что онъ дѣйстви-

тельно знатокъ и церковно-славянскаго и греческаго языковъ и православной церковной поэзіи. Трудность полемики съ нимъ заключается въ предвзятости его сужденій. Какъ бы ни было, мы очень гордимся тѣмъ, что въ нашей объемистой книгѣ, по тщательнѣйшему ея разсмотрѣнію, г. Мирносицкій нашелъ только 10, по его мнѣнію, крупныхъ и 15 мелкихъ пунктовъ для нанесенія ударовъ своимъ перомъ.

Прежде чѣмъ отвѣтить ему на всѣ эти пункты, намъ хотѣлось бы расчистить передъ читателемъ почву отъ той колючей проволоки, которою нашъ критикъ зачѣмъ то огородилъ свою позицію, и одного важнаго недоразумѣнія, въ которомъ мы оба съ нимъ неповинны.

1. Мнѣ совершенно непонятно то плохо скрытое недоброжелательство г. Мирносицкаго къ «мірянамъ» (въ ковычкахъ!), у которыхъ «жажда ясности отъ богослужебныхъ пѣснопѣній приняла нетерпѣливый характеръ», и они «по принципу: «помогай себѣ самъ», или, въ нашемъ пониманіи: «берись не за свое дѣло» — начали издавать книги, подобныя нашей. «Не даромъ,—говоритъ онъ,—однимъ изъ такихъ «мірянъ» въ «Нов. Времени» напечатана уже такая (т. е. хвалебная) рецензія... «Повидимому, впрочемъ, — продолжаетъ онъ,—и въ рядахъ духовенства найдутся подобныя (sic!) «мірянамъ» читатели. По крайней мѣрѣ столь же восторженная рецензія появилась и въ «Колоколѣ» за подписью священника».

Почему такое отношеніе къ мірянамъ, въ которомъ ясно слышится окрикъ: «*procul profani!*» Что за нетерпимость къ «мірянамъ» мірянина П. Мирносицкаго?

Да, для насъ, мірянъ, пониманіе молитвъ и церковныхъ пѣснопѣній не менѣе, если не болѣе, важно, нежели для духовенства; мы тоже члены Церкви, и насъ во много тысячъ разъ больше, нежели лицъ духовныхъ; ни изъ какой области церковныхъ интересовъ мы никѣмъ не исключены. Въ частности область церковной поэзіи слишкомъ

обширна, и Н. Нахимовъ никому не мѣшало (почти 1000 лѣтъ!) сдѣлать даже именно ту работу, которую сдѣлалъ онъ, и теперь доступа къ ней не заграждаетъ: милости просимъ и добро пожаловать!

Пусть припомнитъ мой почтенный критикъ мірянъ Хомякова, А. Н. Муравьева и многихъ другихъ, до мірянина Гладкова включительно, Толковое Евангеліе котораго быстро расходится, тогда какъ болѣе ранніе одноименные труды не «мірянъ» извѣстны сравнительно немногимъ.

Да и мы получаемъ немало благодарственныхъ за свой трудъ писемъ не только отъ мірянъ, но и отъ «подобныхъ», по терминологіи г. Мирносицкаго, священниковъ, даже академистовъ, которые, конечно, не «совсѣмъ не привыкли разбираться въ церковно-славянскомъ языкѣ».

2. Мой критикъ вообще упорно держится того мнѣнія, что переводы церковно-богослужебнаго текста на русскій языкъ совсѣмъ не нужны. Вотъ, видите ли, большинство духовенства, всѣ вѣрующіе міряне, миссіонеры, на основаніи ежедневнаго, еже-часнаго опыта и опираясь на авторитетъ Ап. Павла (1 Кор. 14), признаютъ крайнюю необходимость этихъ переводовъ, а г. Мирносицкій ихъ просто отмечаетъ: не нужны, да и только; это де все «міряне» по своимъ капризу и гордынѣ придумали. Къ счастью, онъ дѣлаетъ одно исключеніе для... «мірянина» Мирносицкаго, печатающаго тѣ же переводы и въ прозѣ и какъ бы въ стихахъ: ему можно.

3. Возникшее же между нами и г. Мирносицкимъ (вѣроятно, вкупѣ со многими другими нашими читателями) недоразумѣніе коренится въ томъ, что, какъ это ни странно, заглавіе нашей книги оказалось весьма существенно не соответствующимъ ея характеру. Мы составляли «Толковый Молитвословъ»<sup>1)</sup>, какъ мы и называемъ свою книгу въ «Послѣсловіи». Но когда

<sup>1)</sup> Мы считали себя въ полномъ правѣ дать своему труду такое заглавіе, потому что Толковые Молитвословы, какъ Толковое Евангеліе, изданные не Св. Синодомъ, но съ разрѣшенія

книга была уже отпечатана, намъ предъявили категорическое требованіе измѣнить ея заглавіе на *болѣе соответствующее*, а именно: «Собраніе домашнихъ (?) и церковныхъ молитвъ и пѣснопѣній, съ переводомъ на русскій языкъ и объясненіями (для мірянъ)». Принять этого заглавія мы, конечно, не могли, и пришлось идти на компромиссъ, результатомъ котораго и явилось нынѣшнее заглавіе, въ которомъ пропало слово *толковый* и появился *русскій переводъ*, притомъ, какъ нѣчто самостоятельное и самоцѣнное, а также ограничительное для *мірянъ*.

Обыкновенно переводъ имѣетъ цѣлью *столтъ* замѣнить подлинникъ для тѣхъ, кто не знаетъ языка послѣдняго. Отъ перевода требуется не только вѣрная и точная передача мысли подлинника, но и литературная цѣнность, часто (въ поэзіи) художественность. Бываютъ переводы, не только не уступающіе въ послѣдней подлиннику, но даже его превосходящіе.

Нашъ переводъ (*толковый*) на самостоятельное значеніе претензіи не имѣлъ; мы не только не стремились *замѣнить* имъ подлинникъ, если бы даже у насъ и хватило силъ на такую замѣну, но считали бы даже самую мысль объ этомъ съ *практической стороны* вредною: подлинникъ нашихъ молитвъ и пѣснопѣній долженъ оставаться неприкосновеннымъ и незамѣнимымъ. Переводы стихотворные, даже наихудожественные, могутъ имѣть мѣсто, они даже весьма желательны, но общаго съ Молитвословомъ они могутъ имѣть весьма мало, и во всякомъ случаѣ рядомъ съ текстомъ церковно-славянскимъ помѣщать ихъ нельзя: они не хлѣбъ насущный, а sui generis трофеи<sup>1)</sup>. Нашъ переводъ преслѣдуетъ цѣль: подлежащей духовной власти существуютъ, а Толковый Молитвенникъ Протопопова, одобренный Св. Синодомъ, выпущенъ Ступинскимъ 19-мъ изданіемъ.

<sup>1)</sup> Мы съ нетерпѣніемъ ожидаемъ появленія уже готоваго къ печати обширнаго и замѣчательнаго по выполненію труда, — перевода церковныхъ пѣснопѣній въ хорошихъ стихахъ, сдѣланнаго также «міряниномъ», большимъ знатокомъ греческаго языка.

ли изъяснительныя, толковательныя, онъ — переводъ *толковый*, лишь даетъ ключъ къ пониманію подлинника и потому помѣщенъ съ нимъ en regard. Въ такомъ переводѣ, какъ на урокахъ объяснительнаго чтенія, исполнѣ допустимо и законно одно, хотя бы вообще и улавливаемое въ своемъ смыслѣ слово, замѣнить другимъ, или болѣе понятнымъ или просто лучше освѣщающимъ содержаніе понятія, заключающагося въ первомъ. Въ одномъ мѣстѣ мы и дѣлали такую замѣну, въ другомъ считали, но контексту или въ виду уже ранѣе даннаго поясненія, ее излишнею. Вотъ почему несправедливо обвинять насъ какъ въ излишествѣ перевода, такъ и въ непослѣдовательности, особенно въ тѣхъ мѣстахъ, которыя избралъ г. Мироносицкій.

Я замѣняю *восприми* словомъ *очнись*. Чѣмъ второе лучше перваго? — спрашиваетъ г. Мироносицкій. Тѣмъ, — отвѣчу, — что ἀνάτηλον не значить вообще *воспринять*, а *протрезвись, приди въ себя, очнись*.

Точно также выраженіе: *покрываетъ* (καλύπτει) *камень покрывало добродѣтели небеса* надо перевести: *заслоняетъ* и т. д. потому что камень не *покрывалъ* гроба Спасителя, какъ онъ покрываетъ наши грѣшныя могилы, и его нужно было отвалить, а не поднять. *Сладо!*

*Щедрый* я перевожу: *милосердый, милостивый*, иногда *сострадательный*, рѣже *жалостливый* (*сострадательный* я нахожу возможнымъ относить только къ *страдавшему Сыну Божию*), ибо *щедрый* въ русскомъ и церковно-славянскомъ языкахъ — понятія совершенно различныя: по-русски оно противопологается *скутому*, а по-гречески οἰκτιρῶν именно и значить *сострадательный, милосердый, жалостливый*. *Ущедритъ* (οἰκτερεῖν) значить *пожалеть* (См. Библ. въ русск. перев. Исх. 33, 19. Римл. 9, 15). Можетъ быть, эти слова дѣйствительно «легки и будничны», зато понятны, т. е. соответствуютъ нашей задачѣ, и точны.

«Радуйся, Невѣста, въ бракъ не всту-

пившая»!—развѣ это не страшная, протокольная проза въ сравненіи съ «Невѣсто неневѣстною?»—негодуешь г. Мироносицкій. Врядъ ли «страшная», конечно, ~~не~~ «протокольная», однако, необходимая. Пусть г. критикъ закроетъ глазъ, направленный на греческое *Νόμφη ἀνόμφετος*, и скажетъ по совѣсти, неужели онъ все-таки будетъ понимать хоть что-нибудь въ прекрасномъ и дорогомъ для насъ *по звукамъ*, но совершенно чуждомъ (по крайней мѣрѣ) уму «Невѣсто неневѣстная». Мы идемъ далѣе, и полагали бы, что въ нынѣшнее именно время было бы полезно пояснить представлявшее большое преткновеніе на извѣстныхъ «бесѣдахъ», что самое слово *Νόμφη* въ данномъ случаѣ значитъ не *Невѣста* (чья?), а *Дѣва младая* (См. и словарь свящ. магистра Дьяченко, не «мірянина»). Слѣдовало бы раскрыть, что и Богоневѣста—*Святая Дѣва*, чего мы не сдѣлали.

«*Стояше во гробъ Марія*»—«*въ могилъ стояла Марія*». Такой переводъ, по мнѣнію г. Мироносицкаго «является насиліемъ надъ психологіею русскаго человѣка, которой *не можетъ* связать представленіе о *могилъ* съ образомъ положенія *во гробъ* Спасителя». А извѣстно ли моему критику, что именно здѣсь *гробъ* весьма смущаетъ массу мірянъ. Такъ, напримѣръ, въ учебныхъ заведеніяхъ, не только низшихъ (между прочимъ въ одной церковной школѣ), но и среднихъ учащіяся, на вопросъ, какъ могла стоять Марія *во гробъ*, сперва теряются, а потомъ, «сообразивъ», обычно поясняютъ, что у евреевъ де гробы опускаются въ могилу стоймя; Марія *спустилась* въ нее и въ темнотѣ попала въ самый, уже открытый, гробъ и т. п. Что же тутъ пускаться въ психологію или искать ее въ истолковательномъ переводѣ или требовать отъ послѣдняго красоты! Мы довольствуемся признаніемъ г. Мироносицкаго, что забота о сохраненіи чистоты и правильности русскаго языка «сквозить въ каждомъ столбцѣ» нашей книги. Это большая похвала переводу.

И, тѣмъ не менѣе, нашъ критикъ находитъ примѣры «связанной, тяжеловатой рѣчи и у г. Нахимова, который особенно усердно старается о томъ, чтобы въ его переводѣ не оставалось славянскихъ словъ, при чемъ лишь по подозрѣнію въ славянщинѣ у него часто летятъ за бортъ и чисто русскія слова».

Въ виду этого намъ остается поучиться свободѣ, легкости рѣчи и искусству сочетанія словъ русскихъ съ церковно-славянскими («высокому штилю») у самого г. Мироносицкаго, на такихъ примѣрахъ изъ его поэтическаго перевода пасхальнаго канона: 1) ибо къ *жизноту* отъ смерти насъ возвелъ Христосъ; 2) Придите! *Путье* новое *нѣмъ* (sic!),—не то, что чудесно источилось отъ безжизненнаго (?) камня... Нынѣ—отъ Христа (?) *нѣмъ* (паки!) источившаго изъ гроба намъ источникъ *неистлннѣя* (?); *въ Нѣмъ же* (!) утверждаемся <sup>1)</sup>; 3) съ Маріей бывшія *жени* (sic); 5) Христа мы узримъ, Солнце Правды, *въѣмъ возсіюще* (!) жизнь и т. п.

Покорнѣйше благодаримъ за урокъ, но просимъ милостиваго разрѣшенія имъ не пользоваться. *La critique est aisée, l'art est difficile*.

Некрасиво, говоритъ г. Мироносицкій: «Дѣва съ чревомъ, принявшимъ Бога», вмѣсто: «Имуци *богопріятную* утробу». Можетъ быть, и некрасиво, но понятно, а *богопріятная* (удивительное слово!) толкуется часто, и не одними «мірянами» какъ «богоугодная». Въ послѣднемъ изданіи Триодіона сдѣлана, замѣтимъ, поправка въ нашу сторону.

То же надо сказать о *горящей свѣчѣ* (лампадѣ) вмѣсто *свѣтопріемной*.

<sup>1)</sup> Очень прошу безпристрастнаго читателя сравнить этотъ поэтическій переводъ прмса съ моимъ, который такъ неоправдился по запутанности стила г. Мироносицкому. По его мнѣнію мой переводъ «совершенно неточенъ». Послѣдняго не разумію, если, конечно, читать, какъ у меня напечатано: на Которомъ мы утверждаемся, а не: на которомъ... какъ переписываетъ нашъ критикъ.

Переходимъ въ главнымъ 10 пунктамъ критики Мироносицкаго <sup>1)</sup>.

1. Вопросъ о значеніи словъ утренней молитвы св. Василия Великаго: «въ вышнихъ живый и на смиренная (ыя) призираая» (стр. 6), по нашему мнѣнію, разрѣшается весьма просто, въ зависимости отъ того, признаетъ или отвергаетъ г. Мироносицкій чтеніе *смирренная* (*ταπεινά*) вм. *смирненная*. Повидимому, признаетъ, говоря, что первое соответствуетъ греческому тексту. Добавимъ, что соответствуетъ, по смыслу, и другимъ параллельнымъ мѣстамъ, а главное приведенному у меня въ примѣчаніи выраженію той же мысли того же святителя въ евхаристической молитвѣ священника: «сѣдящій на славномъ престолѣ и призирающій на *бездны*» (ἐπιθρόνων ἀβύσσους. См. Дан. 3) <sup>2)</sup>. И тутъ и тамъ одна и таже антитеза пространственная. Да и вообще высота въ пространствѣ («въ вышнихъ живый») не можетъ противопоставляться «смирненному» духу. Далѣе, если бы здѣсь разумѣлись «смирненные» духомъ (нищіе и убогіе), то почему же средній родъ, а не мужскій, какъ въ 2 Кор. 7, 6, Лук. I, 52 и др.? <sup>3)</sup>. Спорныя слова не взяты цѣликомъ изъ пс. 112, гдѣ нѣтъ и самаго главнаго слова «смирренная». Смыслъ послѣдняго выясняется не только изъ этого псалма, но и изъ приведенной выше цитаты въ связи съ пс. 32 (12—15), а также 2 Парал. 16, 9. Іов. 28, 24. «Господь нашъ, обитая на высотѣ, приклоняется, чтобы при-

зирать на небо и на землю. Пс. 112. «Съ небесъ призираетъ Господь, видитъ *всѣхъ* сыновъ человеческихъ; съ престола, на которомъ возсѣдаетъ, призираетъ на *всѣхъ*, живущихъ на землѣ». Пс. 32. Слѣдовательно, —призираетъ на *всю землю*, на *всѣхъ* людей, а не на однихъ «смирненныхъ». «Очи Господа обозрѣваютъ всю землю, чтобы поддержать *тѣхъ*, чьи *сердца исполнѣ Ему предааны*». 2, Парал. 16, 9, «Ибо онъ призираетъ до концовъ земли и видитъ подъ всѣмъ небомъ». Іов. 28, 24. Одна и та же мысль, обобщенная въ красивой антитезѣ: жить на высотахъ и призираетъ на бездны (земныя), на всю землю, на всѣхъ людей. Это и есть именно та мысль, которую желаетъ здѣсь видѣть г. Мироносицкій: «Богъ близкій, а не Богъ далекій» (Іерем. 23, 23) Онъ живетъ высоко, но Онъ тутъ же, у насъ, ибо всѣхъ насъ видитъ, даже самыхъ незамѣтныхъ, «былинки» людскія, нищаго и убогаго, которыхъ Онъ воздвигаетъ отъ земли и возвышаетъ отъ гноища. «Очи Его надъ путями человѣка (каждаго, а не только «смирненаго») и Онъ видитъ *всѣ* шаги его». Нѣтъ тьмы, ни сѣни смертной, гдѣ, могли бы укрыться дѣлающіе беззаконіе» Іов. 34, 21—22. «Онъ создалъ сердца всѣхъ (живущихъ на землѣ) и вникаетъ во всѣ дѣла ихъ». Пс. 32, 15. Господь, — скажемъ мы, на этомъ основаніи, —призираетъ на доли земныя не безучастно и равнодушно, но «испытуетъ сердца и утробы» всѣхъ живущихъ на землѣ, праведныхъ и грѣшниковъ, гордыхъ и смиренныхъ.

Итакъ, что въ нашемъ переводѣ могло смутить ученаго критика, мы не понимаемъ, зато уславливаемъ и здѣсь его общій Leitmotiv: «отметаю» всѣ мудрованія сего «мирянина!»

Нашъ перевода дальнѣйшихъ словъ той же молитвы: «Безначальный и присносущный Свѣте, у Него же нѣтъ *премнѣнія или преложенія оспненіе*»: «Безначальный и вѣчный Свѣтъ, *Который не имѣетъ измѣненій* (въ силѣ) и (не *оставляетъ*) *затмѣннаго мѣста на* (своемъ) *пути*», вызы-

<sup>1)</sup> Критикъ говоритъ, что онъ далекъ отъ смѣлой надежды, что мы воспользуемся его указаніями. Совершенно напрасно, какъ это будетъ видно въ своихъ мѣстахъ: мы не принадлежимъ къ числу людей, любящихъ in ergo regeverare. Если мы не приняли его толкованія ирмоса 4-й пѣсни пасхальнаго канона, то это потому, что не могли убѣдиться его доводами вообще, а главное исполнить его требованіе считать слово Христосъ (Помазанникъ) именемъ собственнымъ.

<sup>2)</sup> Этого выраженія почтенный критикъ очевидно, не замѣтилъ.

<sup>3)</sup> Да не сошлется г. Мироносицкій на средній родъ въ Римл. 2, 16, не заглянувъ предварительно въ переводы Лютера, Louis Segond и др. Это мѣсто для насъ съ нимъ поучительно.

ваетъ особыя порицанія критика, доходящія до прозрачно прикровеннаго обвиненія въ ереси. Онъ дважды напоминаетъ (кому и зачѣмъ?), что эти слова *взяты* изъ посланія Ап. Іакова 1, 17. Да, взяты, но съ нѣкоторымъ измѣненіемъ: 1) у Апостола *Отецъ светловъ*, а у Василія Великаго—*Безначальный и вѣчный Светъ*; 2) у Апостола: предложенія *стѣнь* (*σκιά*),—у Василія Великаго: предложенія *остеніе* (*ἀποσκίασμα*). Есть, значитъ, разница. Почему мы говоримъ въ примѣчаніи о Солнцѣ, когда здѣсь Свѣтъ,—спрашиваетъ критикъ? Потому что по-гречески *φῶς* употребляется въ значеніи солнца. См. Іоан. 11, 9 и др. А что такое *Светъ незаходимый*,<sup>1</sup> противопологаемый, очевидно «свѣту заходящему»? «Не странно ли, — продолжаетъ онъ, — разсужденіе (наше): «физическое солнце при своемъ обращеніи (*τροπή*) всегда составляетъ падающую отъ предмета тѣнь (*ἀποσκίασμα*), затѣненныя мѣста, а Богъ-Солнце все одинаково освѣщаетъ и такихъ мѣстъ не оставляетъ» (прил. стр. 279). «Но вѣдь и «физическое» солнце—«вступается» г. Мироносицкій—не *виновато* въ томъ, что отъ предметовъ падаютъ тѣни. Эти тѣни ни *отъ* него, ни *у* него» и т. д. И чтобы поразить насъ окончательно, онъ приводитъ указаніе св. Василія Великаго, что «изъ живущихъ на полдень (рѣчь идетъ, очевидно, о жителяхъ странъ приэкваторіальныхъ) есть такіе, что у нихъ въ продолженіе дня совершенно не бываетъ тѣни. Солнце, сіяя у нихъ надъ головою, ровно освѣщаетъ со всѣхъ сторонъ, такъ что и въ глубинѣ колодезь вода освѣщается чрезъ узкія отверстія». Да, не только мы, но и всѣ «міряне», дѣйствительно, поражены такимъ аргументомъ... и не нуждаемся въ поясненіи г. Мироносицкаго, что здѣсь идетъ рѣчь «какъ разъ о «физическомъ» солнцѣ», котораго, кстати, мы ни въ чемъ не *винимъ*. Да, когда солнце стоитъ прямо въ зенитѣ, какъ въ упомянутыхъ полуденныхъ странахъ, то предметы вертикальные (воткнутая въ землю палка, столбъ, стѣна и т. п.) тѣни

не даютъ, а предметы *горизонтальные* (та же палка въ вытянутой рукѣ, сама эта рука, листья пальмы)—даютъ и, замѣтимъ, тѣнь очень густую; подъ крышею тамъ тоже тѣнь. Но солнце и тамъ и у насъ освѣщаетъ только поверхность, а Богъ—Свѣтъ-Солнце *просвѣщаетъ* насквозь, такъ что никакой нигдѣ тѣни, неяснаго, затѣненнаго мѣста, даже въ «сердцахъ и утробахъ» не оставляетъ. Въ противоположность свѣту (солнцу) физическому, имѣющему конецъ и начало во времени отъ Бога, какъ отъ Источника всякаго свѣта, слѣдовательно и солнечнаго, свѣту то съ большею, то съ меньшею силою освѣщающему землю, ~~Наръ~~ есть Свѣтъ безначальный и присносущный, истинный, незаходимый, немерцающій и неизмѣнный. Въ какомъ отношеніи можно говорить о Его (Свѣта) неизмѣняемости, которая, очевидно, въ то же время tacite напоминаетъ о свѣтѣ измѣняющемся? Конечно, въ *то время* измѣняемость или неизмѣняемость могла относиться только къ силѣ (времени года и дня), къ *просвѣщенію* или освѣщенію предметовъ (оставленію тѣневыхъ мѣстъ) или, пожалуй вѣрнѣе, какъ мы и отмѣтили въ примѣчаніи, къ затмеваемости или незатмеваемости. *Παράλλαξις* есть перемежаемость силы свѣта, а *τροπή*ς *ἀποσκίασμα*—затменіе, происходящее отъ вращенія планетъ. См. словарь Reuschel'a. Мы рекомендовали бы нашему оппоненту просмотрѣть кстати и коментаріи къ нашему спорному мѣсту, равно какъ обратитъ вниманіе на переводъ Лютера, не уступавшаго въ знаніи греческаго языка намъ обоимъ, вмѣстѣ взятымъ»: *bei welchem ist keine Veränderung, noch Wechsel des Lichts (παράλλαξις) und Finsterniss (τροπή*ς *ἀποσκίασμα)*.

Итакъ, что же осталось отъ громовъ г. Мироносицкаго? Все то же: «отметаю!».

2. Въ молитвѣ св. Василія Великаго: «Господи, Господи, избавляй насъ отъ всякія стрѣлы», дальнѣйшія слова: «пригвозди страху плоти наша», переведены нами: «Пригвозди плоть нашу къ страху предъ

Тобю». Г. Мироносицкій говоритъ, что лучше перевести не: *κτ̄ страху*, а *страхомъ*. Замѣтивъ, что καθ' ἄλω ἐκ или ἐν τῷ значить *распинаю* на чемъ (ἐν σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ), мы вполне соглашаемся съ нашимъ критикомъ, что его переводъ нѣсколько лучше; однако, и онъ не совсѣмъ хорошъ въ стилистическомъ отношеніи: пригвозди страхомъ *κτ̄ чему?* Удивляемся только, зачѣмъ онъ эту мелочь отнесъ къ своимъ 10 главнымъ пунктамъ.

3. Особенное пространному разсмотрѣнію г. Мироносицкій подвергъ нашъ переводъ третьяго прошенія великой ектеніи, и здѣсь прикровенно обвиняя меня чуть ли не въ ереси. Къ сожалѣнію, я не могу отвѣтить ему сейчасъ по всѣмъ пунктамъ съ исчерпывающею полнотою, не рискуя злоупотреблять гостепримствомъ «Церковныхъ Вѣдомостей», а потому принужденъ отложить это до недалекаго будущаго. Теперь только вкратцѣ.

Приведа рядъ примѣровъ употребленія πάντες съ членомъ (οἱ πάντες) въ значеніи *всѣ*, г. Мироносицкій говоритъ, что *въ этихъ примѣрахъ* членъ показываетъ, что подъ словомъ *всѣ* разумѣется «извѣстная, опредѣленная группа людей: *всѣ они, всѣ ты, всѣмъ намъ, всѣ мы*». Это сама истина; это именно то, на что указывали мы («Церк. Вѣд.» 1911 г. № 22), говоря, что употребленіе οἱ πάντες Ефес. 4, 13 и *въ другихъ аналогичныхъ мѣстахъ* (которые нынѣ и приведены критикомъ) объясняется легко и опредѣленно восполняемымъ мѣстоименіемъ<sup>1)</sup>.

Теперь мы имѣемъ право спросить, какое же мѣстоимѣніе добавляетъ г. Мироносицкій въ третьемъ прошеніи къ слову (о соединеніи) *всѣхъ?* какую *опредѣленную*, а не произвольно избранную, группу людей онъ здѣсь мыслить и почему?

Г. Мироносицкій отвѣчаетъ: *спрующызъ*, такъ какъ единеніе составляетъ необходимое условіе причащенія *«ихъ(?) всѣхъ»* отъ единого Хлѣба.

Ну, развѣ это не произволь и натяжка?

Покойный митрополитъ Московскій Филаретъ добавлялъ *христианъ*, г. Пальмовъ «во имя всеобъемлющей любви»—*людей*, г. Мироносицкій—только *спрующызъ*, и все это на основаніи чисто-субъективныхъ благочестивыхъ размысленій.

Мы вовсе не создаемъ «грамматической теории» (sic!), какъ полагаетъ нашъ ученый критикъ, утверждая на основаніи длиннаго ряда примѣровъ, который можетъ быть продолженъ до безконечности, что τῶν πάντων (всѣхъ, всяческихъ) есть род. падежъ средняго рода, въ значеніи *весь міръ*. Вотъ эти примѣры: Просвѣтишася всяческая (τὰ οὐρανα) воскресеніемъ Твоимъ. Нынѣ вся (τὰ πάντα) исполнишася свѣта: небо же и земля, и преисподняя. Иже отъ не сущихъ вся (τὰ πάντα) приведѣи. Къ Тебѣ утреннюю всѣхъ (τοῦ παντός; *христианъ, людей* или только *спрующызъ?*) Творцу. Есть бо всѣхъ (πάντων—людей) Спаситель, воскресеніе и животь и Богъ всѣхъ (τῶν πάντων; *людей, христианъ, вѣрныхъ?*) Яко да Царя всѣхъ (τῶν ὄλων; *неужели только людей или вѣрныхъ?*) подымеѣмъ. Имъ же вся (τὰ πάντα) быша; ὁ τῶν πάντων Βασιλεὺς; ἡ ζωὴ τῶν ἀπάντων; τὰ πάντα παρήγαγες τῷ Σφ̄ Λόγῳ καὶ τῷ Πνεύματι; φέρεις τὰ πάντα φέροντα; γένος βροτῶν ὁ τῶν ὄλων (кажется, ясно) Κύριος περισῶ ζεις; Δεσπότην τεθοῦσα τοῦ παντός (кажется, ясно); Χριστός ἀνέστη... Σωτήρ τοῦ κόσμου (*міра земного, людскою*) καὶ ἐπλήρωσε τὰ πάντα (*весь міръ*) εὐοδίας.

И вотъ, несмотря на всѣ эти примѣры, не менѣе извѣстные нашему критику, неужели намъ, онъ только «не отрицаетъ, что на языкѣ философскомъ (sic!) τὸ πᾶν и τὰ πάντα обозначаютъ универсъ» (т. е. весь міръ) и отказывается понять «ту настоячивость, съ какой г. Нахимовъ хочетъ ввести понятіе универса въ божественную литургію». Опять: «отметаю!»<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Примѣчательно, однако, что нашего перевода τὰ πάντα *весь міръ* въ другихъ мѣстахъ («вся исполняая», «Царя всѣхъ и т. п.) г. Мироносицкій не «отметаешь»: онъ этихъ мѣстъ какъ бы не замѣчаетъ.





женъ быть здѣсь понимаемъ метафорически, въ смыслѣ *оплота*, или *твердыни*, какъ въ акаѣистѣ: «Радуйся столице (στῆλη) дѣвства» или въ ирмосѣ въ предпразднество святыхъ богоявленій: «Столпу злобы лютаго Ирода вси поругавшесе, на Иорданъ прїидите» и т. п.

Что *столъ* употребляется въ такомъ метафорическомъ значеніи, намъ хорошо извѣстно (стр. 197), но мы полагаемъ, что эта метафора позднѣйшаго происхожденія. Въ нашемъ ирмосѣ мы затрудняемся признать метафору по слѣдующимъ основаніямъ:

Навуходоносоръ вообще не былъ *оплотомъ* какой-либо «богопротивной злобы», какого либо гоненія вавилонянъ—язычниковъ на евреевъ—почитателей истиннаго Бога; напротивъ, онъ отличался широкою вѣротерпимостью и даже болѣе того—признавалъ Бога, Которому служили евреи, «Богомъ боговъ и Владыкою царей» (Дан. 2, 47). Въ эпизодѣ съ тремя отроками Навуходоносоръ преслѣдовалъ не поклоненіе истинному Богу, а неповиновеніе своему указу, значенія котораго для евреевъ онъ не сознавалъ. Будучи свидѣтелемъ чуда «въ печи» тотъ же Навуходоносоръ воскликнулъ: «благословенъ Богъ..., Который послалъ Ангела Своего и избавилъ рабовъ Своихъ... (ibid 3, 95), а затѣмъ издалъ извѣстный указъ, возвѣщавшій знаменія и чудеса, какія совершилъ надъ нимъ Всевышній Богъ и чтобы никто не осмѣливался произносить хулу на Бога, подъ страхомъ казни и обращенія его дома въ развалины. Предъ своею смертію (ibid. 96—100; 4, 34) Навуходоносоръ «славилъ, превозносилъ и величалъ Царя Небеснаго». Это ли непоколебимый, какъ *столъ*, *оплотъ* богопротивной злобы?

Поэтому мы продолжаемъ думать, что здѣсь столъ (στῆλη) имѣетъ другое значеніе, если, быть можетъ, и не совсѣмъ то, которое мы ему дали, то близкое ему.

а) Если *στῆλη* колонна,—говоритъ нашъ

критикъ,—то, очевидно, не пьедесталь, ибо у самой колонны долженъ быть пьедесталь для истукана, то, очевидно, уже не столбъ». Г. Мирносицкій ловить насъ въ области архитектуры. Ну, а мы скажемъ: не колонна и не столбъ, а вообще *постаментъ*, ибо на чемъ именно былъ поставленъ Навуходоносоромъ истуканъ, мы точно сказать не можемъ (не видали); знаемъ только, что не на самой землѣ, а на постаментѣ (*στῆλη*), той или другой формы.

б) *στῆλη*—не только столбъ, колонна, но колонна съ написаннымъ на ней закономъ, постановленіемъ; отсюда *στῆλη*—самый законъ, обязательное постановленіе, и выраженіе τὰς *στῆλας* (*τὴν στῆλην*) *παραβαίνειν*—нарушать обязательное постановленіе. Навуходоносоръ издалъ именно такое.

в) А вотъ и еще: *στῆλη* значитъ сама статуя, идолъ. См. 3 Царств. 14, 23. Самъ г. Мирносицкій говоритъ, что въ нашемъ ирмосѣ объектомъ «обличенія» должно быть самое «тѣло златое». Значитъ не *злоба* (*κακία*)? Вотъ на этомъ мы съ нашимъ критикомъ, незамѣтно для него, и сошлись. Отсюда да позволено мнѣ будетъ заключить, что мой переводъ, по крайней мѣрѣ, очень близокъ къ истинному. Не настаивая на немъ *буквально* и держась только того, что *столъ* здѣсь не есть метафорически *оплотъ*, *опора*, я предложу вопросъ, не есть ли здѣсь *στῆλη*—или *πρόσταγμα* (велѣніе) или же *εἰκὼν*, какое слово мы находимъ у пророка Даниила? Весьма вѣроятно, что христіанскій поэтъ не захотѣлъ употребить именно этого послѣдняго, священнаго для христіанъ слова, замѣнивъ его черезъ *στῆλη*, какъ въ другихъ мѣстахъ оно же переводится словомъ «тѣло» и т. п.

Что касается слова *злоба* (*κακία*), то замѣтимъ, что у пророка Даниила (3, 13) имѣемъ не *κακία*, а *θυμός καὶ ὀργή*. *Κακία* въ Новомъ Завѣтѣ иногда, у апостола Павла Кол. 3, 8, Еф. 4, 31 и др. употребляются въ значеніи *злоба*, но обычно

венно имѣеть другія значенія: нечестіе (Іер. 2, 19), неправда (Іер. 16, 18; Пс. 35, 5), злодѣйство (Пс. 51, 3), грѣхъ (Дѣян. 8, 22), зло (1 Кор. 14, 20); оно означаетъ понятіе противное ἀρετή, въ смыслѣ латинскаго malitia.

Что касается ἀντίθεος, то оно значить именно *богоподобный*. Употребленіе этого слова въ значеніи *богопротивный*, находящееся на 270 стр. нашей книги, не говоритъ намъ болѣе того, нежели позднѣйшее употребленіе *щедрый, щедроты*, въ нашемъ русскомъ значеніи, нежели наряду съ *богопріятною утробю*—яви ты Христось... новаго чудотворца, преславна и *богопріятна*» (Троп. св. кн. Александру Невскому), нежели *«святотрпимная свѣща»* въ обоихъ акаѣистахъ,—Божіей Матери и Иисусу Сладчайшему (въ послѣднемъ исправленіи сдѣлано Святѣйшимъ Синодомъ).

6. Г. Мироносицкій недоволенъ нашимъ переводомъ конца первой изъ самогласныхъ стихирь (на хвалитехъ) на утрени Великой субботы: *Слава Твоему осмотрпнію, имъ же совершивъ (τελέσας) все (πάντα) упокоеніе (σαββατισμόν) вѣчное (αἰώνιον), даровалъ еси намъ, Боже, всесвятое изъ мертвыхъ Твое воскресеніе*—«Слава Промыслу Твоему, въ которомъ Ты предавшись полному субботнему покою, даровалъ намъ на вѣки всесвятое Твое изъ мертвыхъ воскресеніе».

Г. Мироносицкій, принимая πάντα за средній родъ (*вся*), ставить его въ зависимость отъ *совершивъ* и требуетъ послѣ него запятую (*совершивъ вся*). Слово *упокоеніе* онъ замѣняетъ словомъ *субботство* и приводитъ конецъ стихирь: *Что зримое видпніе, кое-настоящее упокоеніе?*—«Царь вѣковъ... во гробѣ суббоотствуетъ, новое намъ подавая суббоотство».

Слово *вѣчное* г. Мироносицкій относитъ къ *суббоотство*, тогда какъ мы—къ *воскресеніе*.

Какъ видно изъ нашего примѣчанія къ этому мѣсту (стр. 291), со ссылкой на

Евр. 4, 1—11, толкованіе, на которомъ настаиваетъ нашъ критикъ, было намъ извѣстно. Мы думаемъ, что и теперь разномысліе между нами вызываетъ слово *суббоотство*, которое, какъ своего рода «дорупносима», можетъ подвергаться самымъ разнообразнымъ толкованіямъ, ибо оно никому непонятно. Если же мы переведемъ «суббоотствовать»—*покоиться*, а «суббоотство»—*покой, суббоотный покой* и замѣтимъ, что αἰώνιον совершенно *возможно* отнести къ Ἀνάστασις, а слѣдовательно, что здѣсь скорѣе *вѣчное воскресеніе*, нежели *вѣчный покой*, то я думаю, что мой критикъ уменьшитъ пылъ своего натиска.

Ὁ Μονογενής Υἱὸς τοῦ Θεοῦ... τῇ σαρκὶ σαββατίσας (плотію уснувъ, успокоившись)... διὰ τῆς Ἀναστάσεως ἐδωρήσατο ἡμῖν ζωὴν αἰώνιον—вотъ, по-нашему, мысль и конца спорной стихирь. Сонъ, покой (подобіе смерти) и вѣчная жизнь. Какая блестящая антитеза! *Новое же суббоотство*, особенно вѣчное, есть «не всесвятое изъ мертвыхъ воскресеніе», а нѣчто иное.

7. Неопальная огню (ἄφλεκτος πυρί) въ Синаи причащаяся купина Бога яви... Моисеови.

Мы перевели: «Объятая огнемъ, но не сгоравшая». Г. Мироносицкій требуетъ. «Неопалимая въ огнѣ купина на Синаѣ, *бесѣдуя*, явила Моисею Бога (Ср. Исх. гл. 3—4)».

Почтенный критикъ упрекаетъ насъ въ томъ, что мы не поняли въ этомъ мѣстѣ сл. προσμιλέω, которое значить: *обращаюсь къ кому съ бесѣдой*, вступаю въ разговоръ: разговариваю, имѣю общеніе въ разговорѣ, Напрасный упрекъ: эти значенія намъ хорошо извѣстны; но... мы знаемъ и другія, наприкладъ, *находиться идъ cum dat* (πυρί—въ огнѣ).

Но, быть можетъ, нашъ переводъ противорѣчитъ указанному критикомъ мѣсту Священнаго Писанія, на основаніи котораго не Богъ *изъ купины* бесѣдовалъ съ Моисеемъ, а *сама купина*. Читаемъ Исх. 3—4.

И явился ему Ангелъ Господень *изъ пла-*

мени огня, изъ среды тернового куста. И увидѣлъ онъ, что кустъ горитъ огнемъ, но кустъ не сгораетъ (2). Господь увидѣлъ, что онъ идетъ смотрѣть и *воззвалъ* къ нему Богъ изъ среды куста (4) и затѣмъ постоянно: «И сказалъ ему Богъ» или: «И сказалъ Господь Моисею». О бесѣдѣ *самой кутими* даже ни намека.

Итакъ, кто же изъ насъ двоихъ отнесся къ тексту «некритично?».

8. Г. Мироносицкій тщательнѣйшимъ образомъ разобралъ первый ирмосъ канона на Водвиженіе Животворящаго Креста «Крестъ начертавъ Моисей»... и ясно представилъ дивную схему его построения. Нашъ переводъ (стр. 129) онъ отмечаетъ, какъ не дающій представленія, какимъ образомъ чудо перехода Израильтянъ черезъ Черное море было чудомъ Креста,—какъ получилась «поперечная линія». «Ударивъ по морю поперекъ, противъ Фараоновыхъ колесницъ» не даетъ,—говоритъ онъ,—отвѣта на этотъ вопросъ, ибо передъ Моисеемъ во второй моментъ чуда *уже не было моря*: какъ же онъ могъ по нему ударить и притомъ противъ колесницъ, которыя неслись не по морю, а по суху?—тонко спрашиваетъ критикъ.

Съ другой стороны, внимая нашей просьбѣ не только обличать, но «обличивъ и наставить» (стр. 343), г. Мироносицкій представилъ обширное толкованіе второй части нашего ирмоса и переводъ.

«Моисей, — говоритъ онъ, — соединилъ море, ударивъ: очевидно этимъ же ударивъ начертана и вторая линія креста, поперекъ (вотреки). Славянское слово не даетъ намъ отвѣта на вопросы: какъ, зачѣмъ и по чему—ударивъ? какимъ дѣйствіемъ или движеніемъ Моисей *совокупил* море? Обращаемся къ греческому тексту, и что же видимъ цѣлую картину въ словѣ *κρητάς*. Глаголу *κρητάς* соответствуетъ славянской глаголь: плескать. *Κρότος*—плесканіе, ударъ одною ладонью о другую»...

«Итакъ,—продолжаетъ критикъ, — вотъ какимъ движеніемъ, полнымъ власти, кра-

соты и въ то же время восторга пророкъ сдвинулъ воедино двѣ массы воды, ограждавшія путь Израилля—*стѣна одесную и стѣна ошуюю*. И этимъ движеніемъ знаменіе Креста было начертано и *вотреки* и поперекъ».

Дѣйствительно,—просто, ясно и красиво до восторга, вообще мастерское объясненіе, настоящій *coup de maitre!* Мы не имѣли бы противъ него ни малѣйшаго возраженія, если бы, какъ и въ вопросѣ о *бесѣдѣ* съ Моисеемъ не Бога *изъ кутими*, а *самого* этого *тернового куста*, отъ насъ властно не требовалъ нѣкотораго недоумѣннаго сомнѣнія текстъ Библіи.

Не вдаваясь въ археологическое изслѣдованіе, какъ это дѣлаетъ нашъ критикъ (стр. 149 примѣч.), изъ какого именно дерева былъ чудодѣйственный жезлъ Моисея, мы обращаемся къ чудодѣйственной роли этого жезла, независимо отъ его материала, и видимъ, что именно ему, какъ нѣкоему специальному орудію, было дано свыше особое значеніе, такъ что онъ назывался «жезломъ Божиимъ» (Исх. 17, 9).

У горы Хорива Господь сказалъ Моисею: «И жезлъ сей... возьми въ руку твою: *има ты будешь творить знаменія* (Исх. 4, 17). Далѣе читаемъ: «и жезлъ, который превращался въ змѣя, возьми въ руку твою... и скажи... вотъ этимъ жезломъ, который въ рукѣ моей, я ударю по водѣ, и она обратится въ кровь (Исх. 15—17).

Замѣтимъ, что нѣкоторые чудеса производилъ жезломъ Ааронъ, и хотя говорится, что онъ дѣлалъ ихъ «своимъ» жезломъ, но изъ всѣхъ мѣстъ Священнаго Писанія видно, что это былъ именно жезлъ Моисея, а Аароновымъ онъ называется потому, что былъ въ рукѣ послѣдняго. Жезломъ «Божіимъ» воды въ рѣкѣ превращаются въ кровь, выводятся изъ воды жабы, изъ земли мошки (Исх. 8, 5. 6, 16, 17), низводится градъ съ неба (Исх. 9, 22, 23), наводится на Египетъ саранча (Исх. 10, 12, 13).

Просимъ замѣтить, что когда Господь говоритъ Моисею: «простири руку твою», то

это значить: «прости руку твою съ жезломъ (Исх. 9, 22. 23. 10, 12. 13) и вообще, когда Моисей простираетъ или подымаетъ руку для чуда, то въ его рукѣ жезлъ (Исх. 17, 5. 6. 9. 11), хотя о немъ въ данномъ мѣстѣ и не говорится (ibid. 6, 11). А чудо на Черномъ морѣ произошло при такихъ обстоятельствахъ: «Подними жезлъ твой,—сказалъ Господь Моисею,—и прости руку твою на море и раздѣли его. . . . (Исх. 14, 16). . . . И простеръ Моисей руку свою на море». . . . (ibid. 21). О жезлѣ не сказано, но онъ самъ собою разумѣется. Передъ потопленіемъ Египтянъ «сказалъ Господь Моисею: прости руку твою на море. . . . И простеръ Моисей руку свою на море, и къ утру воды возвратились въ свое мѣсто (ibid. 26. 27). Очевидно, руку съ жезломъ и одну руку, а не обѣ, какъ въ Исх. 17, 11. Что тутъ чудотворящимъ въ оба момента и Церковь разумѣетъ жезлъ видно изъ ирмоса 8 гласа: Колесницегонителя фараона. . . (стр. 186). Это черезъ него сотворено чудо креста, а не тѣмъ будто бы Моисей хлопнулъ въ ладоши. Однако, въ ирмосѣ сказано *κροτήσας*—*плеснувъ*. . . . Да, но *κροτήσας* значить не только *плескать* (руками), какъ думаетъ г. Мироносицкій, но вообще и прежде всего *бить, ударять*, напр. *θρόνον κροτῶν ἡγῆ*.

Въ нашемъ ирмосѣ *τῆν δέ* (тоже) зависитъ именно отъ *κροτήσας* (ударивъ), какъ и отъ *ἔμωσε* (совоупи).

Какъ же, далѣе, могъ ударить Моисей по морю, когда, по разсужденію г. Мироносицкаго, моря-то предъ нимъ въ данный моментъ не было?

Такъ же, думаемъ мы, какъ шелъ Израиль «по морю, яко по суху», хотя море, т. е. вода передъ нимъ разстучилась, какъ онъ «немоверенно пѣшествовалъ» по «водному естеству», какъ «лицы израильтестіи невлажными стопами понтъ Чермный и влажную глубину» прошли и т. п. Мы полагаемъ, что въ нашемъ случаѣ имѣется въ виду *морское дно*, которое, будучи свободно отъ воды, напр. во время отлива, и у насъ

можетъ быть названо моремъ, въ отличіе отъ морского берега или суши вообще.

Вотъ по немъ-то, по этому дну, и ударилъ Моисей жезломъ поперекъ, такъ сказать, коридора между стѣнами воды.

Пусть же теперь судить свѣжій и непредубѣжденный читатель, что осталось отъ той красивой, властной и восторженной картины, которую намъ нарисовала фантазія г. Мироносицкаго.

9. Любити убо намъ. . . .

Нашъ переводъ этого ирмоса былъ опубликованъ въ «Церк. Вѣд.» 1911 г. № 51—52 ранѣе появленія нашей книги. По поводу этого перевода въ томъ же журналѣ (1912 г. № 3, стр. 113—114) было сказано, что мы «выяснили, наконецъ, истинный смыслъ знаменитаго ирмоса». Слова эти принадлежать не кому иному, какъ самому г. Мироносицкому, нынѣ рѣзко критикующему и наше толкованіе того же ирмоса и его переводъ. Мы не будемъ входить въ полемику съ почтеннымъ критикомъ по поводу его вступительнаго замѣчанія, что вся трудность ирмоса, «какъ и всѣхъ трехъ ямбическихъ каноновъ Іоанна Дамаскина, зависитъ отъ того, что будто бы поэтъ, ища *новизнъ* (sic!) формъ, написалъ эти каноны въ несвойственномъ (?) греческому языку стихосложеніи, основанномъ на *количествѣ* слоговъ (?), а не на ихъ *долготѣ и краткости* (?). По нашему мнѣнію, тутъ столько же недоразумѣній, сколько словъ, что должно быть очевидно каждому, сколько-нибудь знакомому съ греко-римскимъ стихосложеніемъ.

Приводя *нашу* мотивировку перевода, г. Мироносицкій одно очень важное мѣсто ея передаетъ такъ: «Поэту, разумѣется, «слишкомъ трудно» было бороться «съ природнымъ влеченіемъ» къ сложенію гимновъ; *однако, онъ сочиняетъ ихъ (тайкомъ?)*<sup>1)</sup> и, сочиняя, просить Матерь Божію дать ему силу или «крѣпость», уравновѣшивающую природное призваніе».

А вотъ что сказано у насъ: «Для такого

<sup>1)</sup> Курсивъ нашъ. Н. Н.

человѣка, какъ Іоаннъ, это послушаніе (молчаніе) не могло не быть самымъ тяжкимъ: вдохновенныя пѣснопѣнія (ὕμνοι οὐκτοί) должны были постоянно, *противъ его воли, слататься въ души инока съ природою дейнымъ поэтическимъ призваніемъ*. Борьба съ этимъ непрерывнымъ искушеніемъ<sup>1)</sup> была для него очень тяжела (ἐργώδες), настолько тяжела, что, какъ извѣстно, онъ нарушилъ послушаніе... Поэтому онъ молить свою Заступницу, Дѣву Богоматерь, даровать ему крѣпость (σθένος) сопротивляться искушенію, уравнивающую (τόσον—δὲ) его природное (πέφυκε) призваніе (προαίρεσις).

Гдѣ же нами сказано, что св. Дамаскинъ сочинялъ гимны, да еще тайкомъ? Прошу читателя обратить вниманіе на этотъ полемическій приемъ нашего почтеннаго критика.

Далѣе г. Мироносицкій сообщаетъ очень интересныя наблюденія надъ значеніями въ церковной поэзіи понятій *страха* (φόβος) и *любви* (πίθος). Все имъ сказанное въ этой области мы признаемъ, но рѣшительно отказываемъ признать за его наблюденіями *универсальное* значеніе. Надѣемся, что и самъ критикъ воздержится отъ утвержденія этой *универсальности*.

«Если не мудрствовать лукаво,—продолжаетъ онъ,—то можно разсмотрѣть въ ирмосѣ довольно (?) ясную логическую послѣдовательность мыслей».

Вотъ этого - то мы и ждали! Г. Мироносицкій, какъ плодъ своего «довольно» яснаго разумѣнія ирмоса, даетъ слѣдующій его переводъ:

## I.

Во имя *страха*  
хранить молчаніе,  
какъ безопасное,  
намъ было бы легче (чего?).

## II.

*Любви* же ради  
твать гимны стройныя  
и изощренныя  
намъ трудно, Дѣва!

<sup>1)</sup> Назовемъ его поэтическою «бращею».

## III.

Но Ты и силу,  
о, Матерь Божія,  
дай намъ такую,  
каковъ нашъ выборъ.

Безпристрастный, и даже пристрастный къ «мірянину», читатель, раскрой мнѣ «довольно» ясную *логическую* послѣдовательность и, добавлю, связь мыслей этого перевода. Какъ *логически* связать вторую часть ирмоса съ первой, особенно третью съ двумя предыдущими, вовсе не «мудрствуя лукаво», а просто элементарно мысля?

Да простить намъ критикъ, если мы скажемъ, что его объясненіе и переводъ нашего ирмоса вполне подходитъ подъ очень почтенную и освященную временемъ, но для насъ, «мірянъ», совершенно невыносимую формулу: «сіе надлежитъ понимать духовно и при томъ двояко».

Я не говорю уже о странномъ переводѣ φόβος и πίσος—во имя страха, ради любви, а также о недостаточномъ пониманіи и пропускѣ въ переводѣ πέφυκεν. Говорить о трудности для такого поэта и мастера стиха, какъ Іоаннъ Дамаскинъ, «ткать стройные гимны», хотя бы и ямбическіе, по крайней мѣрѣ странно<sup>1)</sup>.

10. По поводу нашего перевода и толкованія ирмоса 6-ой пѣсни канона на Успеніе Божіей Матери г. Мироносицкій дѣлаетъ два замѣчанія.

а) Внутренній (ἐντόσθεν) *огонь* (πῶρ), по его мнѣнію, надо понимать буквально, а не метафорически, какъ у насъ, въ смыслѣ *шибельная опасность*.

Свои соображенія г. Мироносицкій основываетъ на томъ, что «китъ» поглотилъ «Іону въ пищу, а процессъ усвоенія организмомъ пищи у всѣхъ, повидимому, народовъ представляется какъ *перевариванье* ея»; а «для перевариванья необходимъ огонь: это и есть огонь *внутренностей*».

<sup>1)</sup> Какъ бы то ни было, мы держимся первого мнѣнія г. Мироносицкаго о нашемъ толкованіи и переводѣ этого ирмоса, а также гордимся тѣмъ, что изъ всѣхъ переводовъ его только одинъ нашъ даетъ совершенно ясный смыслъ.

Вотъ оно что: это огонь китовой *кухни*. Весьма въ этомъ сомнѣваемся, какъ сомнѣваемся и въ томъ, чтобы не только у «всѣхъ», но и у многихъ народовъ, на ихъ языкахъ, процессъ усвоенія пищи обозначался словомъ *перевариванья* или *перезариванья*. Жаль, что г. Мироносицкій не привелъ примѣровъ, подтверждающихъ его мысль.

Если правы въ пониманіи значенія слова *πῦρ* мы, а не нашъ критикъ, то врядъ ли можно принять его упрекъ въ томъ, что нельзя уничтожать при переводѣ метафоры. Что дѣлать, иногда приходится уничтожать тропы по несоотвѣтствію двухъ языковъ.

б) *Морскій* (ἄλιος) по указанію г. Мироносицкаго значить не *морской*, а *напрасный, тщетный, безплодный*: слово *морской* получилось въ славянскомъ текстѣ какъ слѣдствіе непониманія переводчика съ греческаго.

Вотъ въ этомъ г. Мироносицкій вполнѣ правъ. Это было извѣстно и намъ, чему имѣлъ доказательство нашъ критикъ за недѣлю до появленія своей статьи, но онъ «не успѣлъ» сдѣлать соотвѣтствующаго къ ней примѣчанія. Конечно, ἄλιος есть *тщетный* и служить въ предложеніи сказуемымъ («Тщетна была грозившая гибелью опасность» и т. д.). Мы оставили слово *морской*, не желая и въ этомъ, какъ въ нѣкоторыхъ другихъ случаяхъ, расхотиться со славянскимъ текстомъ. Г. Мироносицкій развязалъ намъ руки.

Итакъ, изъ крупныхъ замѣчаній, которыхъ, по тщательнѣйшемъ разборѣ нашей объемистой книги, г. Мироносицкій нашелъ возможнымъ сдѣлать всего 10, мы, по совѣсти и крайнему разумѣнію, можемъ признать справедливыми лишь 1½, считая, кромѣ того, что вопросъ о *столахъ злости* остается пока открытымъ. Переходимъ къ его мелкимъ замѣчаніямъ.

1. Стр. 2. Слово *προσπίπτειν* я перевожу согласно его значенію *припадать къ столамъ*. Припадать къ Богу иначе мы и не

достойны. Если допустимо *припадать къ столамъ* Божіимъ вообще, то, казалось бы и къ столамъ *Троицы-Единицы*. *Припаданіе къ столамъ*, какъ и просто припаданіе здѣсь надлежитъ разумѣть къ тому же образно и духовно.

2. Стр. 3. *Въ нечаянїи* (πρὸς ἀπόγυωσιν), дѣйствительно, ближе бы перевести *безнадежно*, нежели *безъ сознанія*. Но какой смыслъ получится при такомъ переводѣ? Что значить лежать (во снѣ, спать) *безнадежно*? Одинъ изъ толкователей-переводчиковъ говорить: *безъ надежды на жизнь*, т. е. на пробужденіе? Мы этого не понимаемъ. Напротивъ, въ молитвахъ на сонъ грядущіе мы просимъ Бога, чтобы Онъ поднялъ насъ «отъ смиреннаго ложа» и выражаемъ полную надежду, что наша молитва будетъ услышана.

3. Стр. 3. *Просвѣти очи мои мысленныя*—красиво говорить г. Мироносицкій, — а «просвѣти мои мысли» «ужь не такъ красиво». Весьма возможно.

4. Стр. 69. «Въ умиленіи кричу» вмѣсто *въ умиленїи зову*—едва ли удачно,—говорить критикъ. Въ примѣчаніи къ этому мѣсту (стр. 286) у насъ сказано: «зову, κραυγάζω; здѣсь именно *кричу*; рѣчь идетъ о воплѣ, крикѣ сердца».

5. Стр. 71. *Ты даждь ми слово, Отчее Слово*—переведено: «Ты дай мнѣ разумъ»; тогда какъ δίδου λόγον значить: дай слово, позволь говорить (для защиты, *оправданія*), что предполагается и контекстомъ». Это немножко неточно: λόγον δίδοναι (ἀποδίδοναι) въ Новомъ Завѣтѣ значить *давать отчетъ*. Лук. 16, 2. Мтѣ. 12, 36. Дѣян. 19, 40. Римл. 14, 12 и др.; χιλ. λ. δίδοναι имѣеть, правда, значеніе λόγον παρεχειν, *давать слово*. Если въ нашемъ мѣстѣ принять это выраженіе за «позволь говорить, чтобы оправдаться, то будетъ ли это хорошо? не будетъ ли значить: *дозволь нелицевати вины о грѣсахъ*? Къ контексту, по-моему, здѣсь подходитъ именно *разумъ*, въ полномъ соотвѣтствіи со всею первою половиною кондака: «Мудрости Наставникъ, ра-

зума Податель, неразумныхъ Учитель... вразуми сердце мое» и далѣе: «дай мнѣ разумъ». Да и о какой *оправдательной* (защитительной?) рѣчи нашей предъ Богомъ можемъ мы говорить или мыслить? *Ущедри* (пожалѣй) и *помилиуй* по великой Твоей благодати—вотъ основной мотивъ нашихъ молитвъ, а не какое-то словесное состязаніе съ нашимъ Творцомъ.

6. Стр. 71. Изъ молитвы Ефрема Сирина *духъ* не устраненъ. Въ первой трети молитвы сл. *духъ* переведено *толковательно* словомъ *склонность!* во второй это слово пропущено, но пропускъ поясненъ примѣчаніемъ, что слово *духъ* по-русски въ такихъ случаяхъ лишнее», т. е. можетъ быть и пропускаемо. Это сдѣлано опять-таки въ видахъ *толковательныхъ*. А вотъ критикъ не отмѣтилъ перевода сл. *уныніе*—*безпечность*, тогда какъ вѣрнѣе *любопытство*, *праздная суетливость*. Неточность допущена, какъ и во многихъ мѣстахъ, напр., *нощъ уяснившихъ зарями огненными*—«ночь сдѣлавшій ясною зарями огненными» (никакихъ *зорь* здѣсь нѣтъ<sup>1)</sup>), «очисти грѣхи наши» и т. п.—изъ желанія, гдѣ возможно, придерживаться славянскаго текста (См. послѣсловіе стр. 341—342).

7 и 8. Нашему критику казалось бы *желательнымъ*, чтобы а) при переводѣ тропаря «Егда славнии ученицы» въ примѣчаніи было отмѣчено, что словамъ на *умовени* въ греческомъ языкѣ соотвѣтствуютъ слова *ἐν τῷ υἱτῆρι*, что значитъ *въ умывальницѣ* и б) при переводѣ ирмоса: *Съчненное съчнется* было отмѣчено (въ примѣчаніи), что въ греческихъ книгахъ читается не *τῆρις* — съчненное, а *τῆριςιστῆρ*—съчненнымъ, т. е. желомъ.

Эти *пожеланія*, какъ многія другія, мы принимаемъ къ сердцу.

9.—Стр. 123. «Не тлѣнія (фдорѣ) искушеніемъ рождающая», по мнѣнію г. Мирносицкаго, переведено «слишкомъ рѣзко («безъ нарушенія дѣвства») и несоотвѣт-

ственно греческому тексту, гдѣ нѣтъ словъ, предполагаемыхъ переводчикомъ». А мы заявляемъ, что переводъ вѣренъ и точенъ, т. е. что въ немъ есть *все*, заключающееся здѣсь въ *понятіи* фдорѣ. Ср. *κῆρυξαιφθωρος*, безъ ислѣнія Бога Слово рождающая и проч. и проч. Нашему критику, конечно, хотѣлось бы оставить здѣсь *тлѣніе*, но мы на это согласиться не можемъ. См. послѣсловіе стр. 341.

10. Стр. 122, 126 и мн. др. Выраженіе *запоемъ* (вмѣсто *поимъ*), воскликнемте и т. п. довольно вульгарны даже для свѣтской поэзіи. Какія другія мы должны употребить? Надѣмся, что не *поимъ*. Эту форму, какъ и *пѣемъ*, мы предоставляемъ другимъ.

11. Стр. 130. «*Поднятый добровольно на крестъ*» и не очень складно,—говорить критикъ,—и куда менѣе выразительно, чѣмъ славянское: *Вознесыйся на крестъ волею*. По-гречески *ὑψωθείς*; по-русски *возноситься* имѣетъ совѣтъ другое, специальное значеніе.

12. Стр. 136. «Познаніе истины сдѣлало тебя для паствы твоей», нашъ переводъ начала тропаря Святителю Николаю не удовлетворяетъ г. Мирносицкаго, который говоритъ, что *яже вещей истина*—Сущая Истина—Христосъ. Я думаю, что между нами въ данномъ случаѣ лишь недоразумѣніе, вызванное нашимъ, каемся, недосмотромъ: слово *Истина* надо писать съ большой буквы. Познаніе Истины есть и по-нашему, конечно, познаніе Христа и Его ученія («Азъ есмь Путь и Истина»). У г. Мирносицкаго мы горячо привѣтствуемъ переводъ въ томъ же тропарѣ слова «священноначальникъ»—*святитель*. Это, дѣйствительно, и вѣрно и прекрасно.

13. Стр. 150. *Нестерпимому огню соединившемуся* (*ἐνωθέντες*) *богочестія предстояще* (*οἱ προσετώτες*) *юноши* у насъ переведено: «Юноши *выдававшіеся* благочестіемъ, *вернутые* въ страшный огонь». Г. Мирносицкій говоритъ, что *ἐνωθέντες* значитъ соединенные, *объединенные* (огнемъ). Противъ такого пониманія мы *возраженій* не

<sup>1)</sup> Эти *зори* чрезвычайно поэтичны, и у насъ не поднялась на языкъ рука. Зачѣмъ?



имѣемъ, но думаю, что это одно изъ тѣхъ мѣстъ, которыя допускаютъ не одно обязательное толкованіе: *ἐνοῦθαί* ти можеть значить и быть *соединяему* съ чѣмъ. Мы приняли пониманіе переводчика на славянской языкъ *соединенные* («соединившеся») съ *огнемъ* (огню), и неправильности въ этомъ не видимъ.

Противъ перевода *προεστῶτες, передовые поборники* мы тоже ничего не имѣемъ. Только одно маленькое замѣчаніе: «передовые поборники» предполагаютъ поборниковъ, стоящихъ за ними, а въ повѣствованіи пророка Даниила такихъ не видно. Напротивъ, повѣствованіе ведется такъ, что какъ будто истукану поклонились *все* (3, 7), кромѣ трехъ юншей.

Слово *богочестіе* по-русски, кажется, не употребляется, а вмѣсто него говорится *благочестіе* въ смыслѣ благоговѣйнаго почитанія Бога.

14. Стр. 175. Г. Миросицкій находитъ, что въ моемъ переводѣ «очень произвольно измѣнена мысль богородична: «Иже Тебе ради»...

По этому поводу я ничего сказать не могу, потому что, въ чемъ именно заключается произвольное измѣненіе мысли, я изъ разсужденія г. Миросицкаго, говорю по совѣсти, не понимаю. Вспомнивъ почему мое толкованіе 3-го прошенія великой ектеніи, онъ говоритъ, что я и на этотъ разъ, будто бы въ противорѣчіе самому себѣ, перевожу: «чтобы по собственной волѣ установить единеніе міра съ небесными силами (?)». «Здѣсь міръ, какъ видимъ,—говорить критикъ,—у него (т. е. у меня) уже не включаетъ и небесныя силы»...

Чтобы ирривѣрять свой переводъ, «мірянина», беру весьма одобренный переводъ магистра протоіерея П. Лебедева (кажется, авторитетъ для меня): «Чтобы обрѣвши увлеченную (?), заблудшую овцу, взявъ ее на рамена, принести къ Отцу и (соотвѣтственно) собственной волѣ, соединить съ небесными силами и спасти міръ»...

Если г. Миросицкій думаетъ, что здѣсь

говорится о соединеніи съ «небесными силами» одной найденной овцы, то онъ ошибается: 1) къ такому пониманію не даетъ повода ни греческій, ни славянской текстъ, въ которыхъ слово *міръ* (*κόσμος*) стоитъ въ зависимости отъ двухъ глаголовъ *соединитъ* (*συνάψη*) и *спасетъ* (*σώσῃ*); 2) нашъ переводъ отнюдь не противорѣчитъ притчѣ о заблудшей овцѣ (Мф. 18, 10—14). Подъ заблудшею овцою,—какъ говорить самъ г. Миросицкій,—разумѣется человѣческое существо, т. е. чело-вѣчество, а это и есть міръ (*κόσμος*), ибо когда говорится о спасеніи міра Иисусомъ Христомъ, подъ *міромъ* всегда разумѣется чело-вѣчество. Никогда и нигдѣ мы не говорили, что въ понятіе *міра* включаются и *небесныя* силы. Мы говорили и говоримъ о значеніи *τὰ πάντα, τὰ ἅπαντα* и, мимоходомъ, *ἅπας ὁ κόσμος*, а не просто *κόσμος* (см. выше).

15. Стр. 176. Вознесена Ты видѣвши *Церковь* на крестѣ... ста въ чинѣ *своемъ*. Мы перевели: «стала на свое мѣсто».

Да, мы вполне согласны съ г. Миросицкимъ, что это переводъ неправильный, что здѣсь использовано св. Іоанномъ Дамаскинскимъ мѣсто изъ пророка Аввакума (гл. 3. 11).

Итакъ, и отъ мелкихъ 15-ти замѣчаній г. Миросицкаго осталось, кажется, немного.

Въ заключеніе еще разъ благодарю его за трудъ. Онъ не хотѣлъ бы «получить упрека въ придирчивости къ труду составителя «Молитвъ и пѣснопѣній». Въ этомъ мы его и не упрекаемъ: у него свои точки зрѣнія, иногда свое пониманіе. Но мы не можемъ не посятовать на односторонность, односторонность его отзыва о нашемъ трудѣ, по характеру, составу и объему пока *единственномъ*. И нашъ критикъ не отмѣтилъ въ немъ ни *единого* достоинства, не отмѣтилъ даже и того, что значительная часть нашего труда представляетъ переводъ и толкованіе многихъ молитвъ и пѣснопѣній впервые (за 1000 лѣтъ). Онъ, видимо, задался цѣлью не дать безпристрастный и

полный критическій отзывъ о нашей книгѣ, а раскрытковать ее.

Поэтому мы не можемъ признать его критики, какъ онъ ее называетъ, «благожелательнымъ напутствіемъ» нашему труду. Совершенно наоборотъ.

И еще одно слово. Г. Мироносицкій озглавилъ свою статью «Ясное и сокровенное въ богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ». Я вижу въ нихъ только ясное и неясное, понятое и еще не понятое, но не сокровенное. Последнее только въ Богѣ и Его «тайнахъ». Здѣсь требуется младенческая вѣра. Зачѣмъ же расширять и безъ того обширную область сокровенности? Впрочемъ, это, кажется, основной пунктъ нашего расхожденія съ нашимъ критикомъ.

Н. Нахимовъ.



### Нѣсколько примѣчаній къ антикритикѣ г. Нахимова.

Г. Нахимовъ въ своемъ «Отвѣтѣ» указываетъ намъ на старую пословицу, гласящую, — будто «критика легка, а искусство тяжело». Мы думаемъ напротивъ, что нѣтъ хуже ремесла критика, ибо: 1) онъ непременно задѣнетъ критикой самолюбіе автора и непременно будетъ обвиненъ въ «скрытомъ» или «плохо скрытомъ» недоброжелательствѣ, хотя бы основаніемъ для этого являлись какія-нибудь «кавычки» и хотя бы для этого пришлось дѣлать «переводъ» ясныхъ русскихъ словъ на русскія же, какъ это и сдѣлалъ г. Нахимовъ; 2) за каждое свое слово критикъ отвѣчаетъ десятирицею, ибо авторъ, отвѣчая, станетъ копаться во всѣхъ его прежнихъ писаніяхъ, понахватаетъ изъ нихъ фразъ, хотя бы и не идущихъ къ предмету спора, — и представить ихъ читателю съ курсивами, съ вопросительными знаками, съ указательными перстами: полюбуйтесь, молъ, каковъ онъ самъ-то! хотя бы критикъ никому и никогда не ставилъ въ образецъ ни своей

прозы, ни стиховъ, какъ это и есть въ нашемъ случаѣ; 3) критика непременно влечетъ за собою полемику, а полемика — это уже скучный и мало полезный для читателя родъ литературы... Poleмика — это словесная война со всѣми ея хитростями, обходомъ врага, подсиживаніемъ его на словахъ, отводомъ вниманія читателя въ сторону отъ предмета спора — кто не знаетъ всѣхъ этихъ скучныхъ и давно устарѣлыхъ приемовъ, и кому охота разбираться въ нихъ?

Но, — говорить другая пословица, — отъ столкновенія или сраженія мяѣннй возникаетъ истина. Г. Нахимовъ отвѣтилъ намъ пунктъ-на-пунктъ, — мы сразились: посмотримъ же, что получилось въ итогъ для истины и, слѣдовательно, для пользы читателя.

1. — Мы высказали мысль, что слова *въ вышнихъ живый и на смиренныя* (—ая) *призираай* (цѣлкомъ взятыя изъ псал. 112, ст. 5—6), относятся къ области духовно-нравственной, тогда какъ переводъ г. Нахимова: «въ высотахъ (небесныхъ) живущій и озирающій доли (земные)» даетъ мысль о пространствѣ и пространственныхъ отношеніяхъ, не вяжущихся съ логикой молитвы и отвергаемую контекстомъ указаннаго мѣста изъ псалма, гдѣ сказано: «и на смиренная (τὰ ταπεινά) призираай на небеси и на земли». Въ своемъ отвѣтѣ г. Нахимовъ голословно отвергаетъ («отметааетъ») тождественность словъ молитвы съ псаломскими стихами, утверждая, будто слова *смиренная* (τὰ ταπεινά) совсѣмъ нѣтъ въ псалмѣ; 2) доказываетъ намъ тщательно и пространно, что подъ словомъ *смиренная* нельзя разумѣть смиренныхъ духомъ, нищихъ и убогихъ, но таковой мысли мы и не думали высказывать; 3) цѣлымъ рядомъ выдержекъ доказываетъ, что подъ *смиренная* надо разумѣть *всѣхъ людей, ихъ сердца и утробы и дѣла* ихъ. Но это какъ-разъ и есть наша мысль; 4) не приводитъ ни одного мѣста и ни одного довода въ пользу того, что *смиренная* означаетъ «доли (земные)», а вѣдь

только это ему и надо бы доказать, и 5) въ заключеніе все-таки остается при своихъ «долахъ» и при «пространственной анти-тезѣ», а намъ шлетъ упрекъ въ томъ, что мы все бесосновательно «отмечаемъ».

2.—По второму пункту спора,—относительно значенія словъ: *у Негоже нпсть прелмненія или преложенія оспненіе*, г. Нахимовъ въ нашей критикѣ усматриваетъ «прозрачно-прикровенное обвиненіе» его въ ереси, и это подозрѣніе основываетъ только на томъ, что мы дважды напомнили («кому и зачѣмъ»? спрашиваетъ онъ...) о томъ, что эти слова молитвы взяты изъ посланія св. апостола Іакова гл. 1 ст. 17. Странны тутъ и подозрѣніе, и подозрительность. Напоминаніе наше относилось, конечно, прежде всего къ самому г. Нахимову, но, къ сожалѣнію, не пошло въ прокъ: не взирая на двукратное указаніе, онъ все-таки утверждаетъ, что текстъ молитвы отличается отъ текста посланія, что будто слову *ἀποσκίασμα* у апостола соотвѣтствуетъ *σκιά*. И намъ придется въ третій разъ посовѣтовать г. Нахимову сдѣлать маленькую справку въ греческомъ текстѣ посланія апостола Іакова и, кстати, снять съ насъ ненужныя подозрѣнія...

Точность вышеуказанной цитаты имѣетъ большое значеніе въ нашемъ спорѣ, ибо у апостола слова: *у Негоже нпсть прелмненія* и т. д. относятся не къ свѣту и не къ солнцу, а къ Богу, *Отцу свѣтовъ*: Существо Божію не свойственны <sup>1)</sup> измѣнчивость и превращеніе. По толкованію же г. Нахимова, выходитъ, какъ будто, что *τροπή* (обращеніе, путь и т. д.) допустимо въ Богѣ, недопустима же *ἀποσκίασμα* (тѣнь), зависящая отъ этого обращенія. Что такое это *ἀποσκίασμα*, понять теперь стало еще труднѣе.

На нашъ вопросъ г. Нахимову, зачѣмъ онъ говоритъ о солнцѣ, когда въ молитвѣ идетъ рѣчь о свѣтѣ, онъ ссылается на Иоан. XI, 9, гдѣ будто бы *φῶς* употребляется въ

значеніи солнца. Вотъ это мѣсто: *«аще кто ходитъ во дни, не поткнется, яко свѣтъ міра сего видитъ»*... Предоставляемъ читателю самому судить, можно ли здѣсь «свѣтъ» замѣнить «солнцемъ» безъ «погнovenія».

Продолжая развивать свое, повторимъ, довольно странное «постатейное» сравненіе Бога съ Солнцемъ - свѣтомъ, г. Нахимовъ устраняетъ силу приведеннаго нами мѣста св. Василя Великаго о «безтѣнныхъ» мѣстахъ и жителяхъ замѣчаніемъ, что солнце и тамъ, подъ экваторомъ, «освѣщаетъ только поверхность, а Богъ—Солнце—Свѣтъ просвѣщаетъ *насквозь*, такъ что никакой нигдѣ тѣни, неяснато, затѣннаго мѣста даже въ сердцахъ и утробахъ не оставляетъ». У читателя невольно является мысль о разныхъ современныхъ «лучахъ», о свѣтовой энергіи, о свѣтовомъ давленіи, и онъ въ концѣ концовъ не знаетъ, о чемъ же ему думать при мысли о Богѣ, «безначальномъ Свѣтѣ»: о суточныхъ перемѣнахъ, о годовомъ круговращеніи, о затмѣніяхъ, или объ активности лучей.

3.—На наши возраженія относительно третьяго прошенія В. ектеніи, г. Нахимовъ въ недалекомъ будущемъ обѣщаетъ отвѣтить «съ исчерпывающею полнотою», теперь же говорить о нихъ лишь вкратцѣ. Мы пока также воздержимся отъ замѣчаній на эту тему, тѣмъ болѣе, что споръ въ концѣ концовъ сведенъ лишь къ одному слову: *τὸν πάντων*.

4.—По вопросу о «столпѣ злобы» читатель послѣ чтенія объясненій г. Нахимова не будетъ въ состояніи остановиться на чемъ-нибудь опредѣленномъ: переводчикъ толкаетъ его во всѣ стороны и «отмечаетъ» только самое естественное пониманіе мѣста, предлагаемое нами. *Столпъ*—это, пожалуй, пьедесталъ истукана, а пожалуй и самъ истуканъ, а можетъ быть и «обязательное постановленіе». *Злоба*—это истуканъ, а можетъ быть, и нечестіе, но только не злоба, въ обыкновенномъ смыслѣ слова. *Боготпротивный*—не противъ Бога направленный, а

<sup>1)</sup> Апостолъ выразительно говоритъ *ὅχι ἐκ (вм. ὅχι ἐστ), т. е. не присуще*, не свойственно.

*богopodobный*, однако же въ переводѣ обозначаемый словомъ «мерзкій»... Разбирайся, кто какъ знаетъ... А еще г. Нахимовъ увѣряетъ насъ, что имъ, «мірянамъ, невыносима формула: сіе надлежитъ понимать духовно, и притомъ двояко».

Г. Нахимовъ, видите ли, не находитъ достаточныхъ основаній къ тому, чтобы считать «столпомъ злобы» Навуходоносора, этого «царя неправедна и лукавнѣйшаго паче всея земли» (Дан. 3, 32), этого тирана, который въ ирмосахъ 7-й и 8 пѣсней чуть ли не всѣхъ каноновъ называется «мучителемъ», «беззаконующимъ», «злочестивымъ», этого гордеца, который за противоборную превознесенную гордыню «отъ человѣкъ отгнася» и «со звѣрми дивими бысть житіе его».

5.—Относительно стихиры Великой субботы бесполезно спорить съ г. Нахимовымъ послѣ его заявленія, что «слово *субботство*, какъ своего рода «доруносима», *никому непонятно*».

6.—По поводу ирмоса «Неопальная огню» г. Нахимовъ приводитъ мѣсто изъ кн. Исходъ, гдѣ говорится о глашѣ Ангела и Господа изъ купины, а не самой купины.

Но церковные пѣснопѣвцы—поэты весьма часто пользуются библейскимъ текстомъ лишь какъ поводомъ для самостоятельныхъ концепцій, а не какъ матеріаломъ для переложенія. Вѣдь и въ описаніи перехода Израиля чрезъ Черное море нѣтъ намека на то, что Моисей «начерталъ крестъ», пересѣкая море, однако мысль поэта нашла въ историческомъ описаніи мѣсто для красиваго образа. Точно такъ же и слова пророка Аввакума: «воздвигеся солнце, и луна ста въ чинѣ своемъ» лишь въ мысли поэта могли быть отнесены ко Христу и Церкви. Вообще, смыслъ и значеніе пѣснопѣнія нельзя ставить въ обязательную зависимость отъ ея библейскаго первоисточника.

Правило это не мѣшаетъ примѣнять и къ слѣдующему пункту нашего спора,—касательно ирмоса «Крестъ начер-

тавъ». Нашъ отвѣтъ на вопросъ: какъ чѣмъ и почему ударилъ Моисей соединяя море? г. Нахимовъ считаетъ неприемлемымъ и съ своей стороны полагаетъ, что Моисей ударилъ «жезломъ по морскому дну, поперекъ такъ сказать коридора между стѣнами воды». Одновременно съ этимъ онъ утверждаетъ, что слово *то же* (τὴν δε), т. е. море раздѣленное, зависитъ именно отъ *κρούσας* (ударивъ), какъ и отъ *ἔνωσε* (соедини). Итакъ, пусть «свѣжій и непредубѣжденный читатель» разбираетъ, по чему же ударилъ Моисей: если по *тому же* (τὴν δε) морю, которое было разъединено и вслѣдствіе удара соединилось, то очевидно ужъ не по дну; а если по дну, то стало быть не по водѣ, и очевидно соединилось не «то же», по чему и ударили.

7.—Логикѣ г. Нахимовъ вообще устраняетъ изъ спора. Но по поводу ирмоса «*Любити убо намъ*» онъ хочетъ поколебать насъ на почвѣ логической, ибо въ нашемъ переводѣ не видятъ логической связи частей, своимъ же переводомъ гордится, какъ единственнымъ, дающимъ ясный смыслъ. Попытаемся сопоставить еще разъ оба перевода въ параллельныхъ схемахъ.

Наша схема: I. Страхъ Божій побуждаетъ къ молчанію. Хранить молчаніе, какъ безопасное намъ было бы легче (удобнѣе!). II. Любовь побуждаетъ къ пѣснопѣніямъ. Пѣть изящныя пѣсни—трудно. III. Но я уже пов: подай, Дѣво, силу, соответствующую этому моему рѣшенію (т. е. помоги мнѣ *пѣть*).

Схема г. Нахимова: I. Мнѣ запрещено пѣть гимны. Молчать мнѣ довольно легко: подалше отъ бѣды. II. Но у меня есть влеченіе къ пѣнію: молчать мнѣ слишкомъ трудно. III. Подай мнѣ, Дѣво, «силу, уравновѣшивающую мое природное призваніе».

Поэту потому и дали послушаніе молчать, что знали за нимъ талантъ пѣвца. И вотъ, при наличности своего таланта, онъ говоритъ, что молчать, во избѣжаніе бѣды, *довольно легко*. Но тутъ же онъ заявляетъ, что молчать слишкомъ *трудно*, при наличности таланта... И молятъ святую

Дѣву... вы думаете о снятіи послушанія, объ избавленіи отъ «бѣды»? Нѣтъ, — о томъ, чтобы Она дала ему силу бороться съ талантомъ, т. е. молчать, хотя молчать ему и «довольно легко». Извольте отыскать здѣсь логику, особенно если вы припомните, что рѣчь идетъ объ ирмосѣ *девятой* пѣсни канона, т. е. что съ молитвой къ Дѣвѣ о молчаніи поэтъ обращается уже послѣ того, какъ написалъ 23 строфы Рождественскаго канона и готовился написать еще цѣлыхъ два канона.

Мы уже не говоримъ о томъ, какое насиліе надъ греческимъ текстомъ производить г. Нахимовъ въ угоду своей схемѣ. Откуда, напримѣръ, взялъ онъ слово *это* (подлежащее) предъ *неудобно есть*. На какомъ основаніи слово *πράρασις* онъ переводитъ словами *призваніе*, когда оно означаетъ: произволеніе, выборъ, свободное рѣшеніе, актъ воли <sup>1)</sup>?

8.—Отвѣчая на нашу попытку объяснить *πυρινородναι κητος εντερνναι ονη*, г. Нахимовъ «весьма сомнѣвается» въ правдоподобности нашей догадки, какъ и въ томъ, чтобы не только у «всѣхъ», но и у многихъ народовъ, на ихъ языкахъ, процессъ усвоенія пищи обозначался словомъ *перевариванья* или *перезжариванья*. Не препятствуемъ ему сомнѣваться, но напомнимъ, что пищевареніе по-гречески обозначается словомъ *πέψις* (оттуда у насъ пепсинъ, диспепсія), что значитъ *свареніе* отъ *πέττω*—печь, варить на огнѣ, стряпать.

Не будемъ и, за краткостію времени, не имѣемъ возможности вступать въ препирательство съ г. Нахимовымъ по всѣмъ остальнымъ мелкимъ вопросамъ, хотя ни одно изъ его объясненій не считаемъ удовлетворительнымъ. Предоставляемъ почтенному автору оставаться въ убѣжденіи, что отъ нашей критики ничего теперь не осталось. Для начала хорошо и то, что хоть 1½ замѣчанія

<sup>1)</sup> См. объ этомъ словѣ у самого св. Іоанна Дамаскина «Точное излож. прав. вѣры. Кн. 2, гл. XXII и слѣд.».

пошло ему на пользу. Будемъ рады, если цифра эта нѣсколько повысится, когда его книга выйдеть вторымъ изданіемъ, которому отъ души желаемъ быть «исправленнымъ».

П. Мирносошій.