



ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1881.

(Годъ двадцать второй).

АПРѢЛЬ. — № 4.

Содержаніе:

Страницы:

- | | |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| I. Блаженнаго Іеронима (въ русскомъ переводѣ)
Осьмнадцать книгъ толкованій на пророка
Исаію. | 81—160 |
| II. Книга Пѣснь Пѣсней и ея новѣйшіе критики.
А. А. Оленицкаго. | 367—451 |
| III. Происхожденіе челоуѣка. О. С. Орнатскаго. | 452—487 |
| IV. Извѣстія церковно-археологическаго Общества
при Кіевской Академіи (за январь 1881 г.)
Н. И. Петрова. | 488—502 |

Въ приложеніи:

- | | |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------|
| V. Протоколы засѣданій Совѣта Кіевской Ака-
деміи (28 ноября 1880 г.). | 97—112 |
| VI. Роеписаніе испытаній студентовъ Кіевской
духов. Академіи за учебный 18 ⁸⁰ / ₈₁ годъ. | 1—8 |
| VII. О приѣмѣ воспитанниковъ въ Кіевскую Ака-
демію въ 1881 году | I—IV |
| VIII. Оглавленіе I-го тома Трудовъ Кіев. дух. Академіи. | I—II |

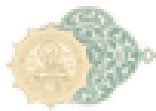
„Труды Кіевской дух. Академіи“ выходятъ по прежней программѣ.

Цѣна 7 рубл. съ пересылкою.

КІЕВЪ.

Типографія Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайловская улиц., собственный домъ.

1881.



ВЪ 1881 ГОДУ ПРИ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ издаются

ПО ПРЕЖДЕ УТВЕРЖДЕННЫМЪ ПРОГРАММАМЪ:

1, Кіевскія Епархіальныя Вѣдомости,

Церковная, по преимуществу мѣстная, *газета*. Программа ея въ общемъ слѣдующая: **Отдѣлъ официальный**, Высочайшіе манифесты и повелѣнія, синодальные указы и правительственныя распоряженія, относящіеся къ Кіевской епархіи, мѣстныя административныя распоряженія и извѣстія и проч. **Отдѣлъ неофициальный**, мѣстныя церковныя историко-статистическія извѣстія и достопримѣчательныя письменныя памятники, хроника мѣстная и общецерковная, извѣстія о замѣчательныхъ событіяхъ церковной жизни въ церкви русской, восточной, западной и проч.

2, Воскресное Чтеніе,

Журналъ *религіозно-нравственнаго* содержанія и характера въ общедоступномъ и общеназидательномъ изложеніи и въ томъ духѣ, направленіи и видѣ, какъ онъ издавался *первоначально*. Въ немъ будутъ помѣщаемы общепонятныя статьи, служащія къ уразумѣнію Слова Божія, богослуженія и обрядовъ православной церкви, къ утвержденію въ сердцахъ любви, вѣры и упованія христіанскаго и тому под.

3, Труды Кіевской Духовной Академіи,

Журналъ *научнаго* содержанія и характера. Въ немъ будутъ помѣщаемы научныя статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ Духовной Академіи, по предметамъ общезанимательнымъ, по изложенію доступнымъ большинству читателей и никакъ не въ видѣ сырыхъ матеріаловъ. При журналѣ будутъ продолжаться переводы твореній блаженнаго Іеронима и Августина.—Изъ твореній бл. Іеронима въ настоящемъ, 1881 г. будутъ издаваться его знаменитыя *толкованія на ветхозавѣтныя книги*; изъ твореній бл. Августина—его знаменитѣйшее твореніе—о *градѣ Божіемъ*.

Такимъ образомъ изданія Кіевской духовной Академіи имѣють въ виду удовлетвореніе потребностей: 1, *своевременнаго знакомства* съ текущими церковными событіями (*газетное чтеніе*,—„Епархіальныя Вѣдомости“); 2, *религіозно-нравственнаго*, общеназидательнаго и общепонятнаго чтенія („Воскресное Чтеніе“), и 3, *научнаго образованія* богословскаго („Труды Кіевской духовной Академіи“).

„Епархіальныя Вѣдомости“ будутъ выходить *еженедѣльно* въ четвергку, въ два столбца, не менѣе одного листа въ

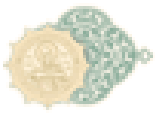


У возлюбленного Моего былъ виноградникъ на рогъ, сынъ ея. Такъ сообразно еврейскому тексту перевели Θεοδόσιοςъ и Авила, Симмахъ же по своему обыкновенію перевелъ яснѣе: *у возлюбленного Моего былъ виноградникъ на рогъ, посреди оливковыхъ деревьевъ*. Но LXX перевели болѣе мысль, нежели слово: *у возлюбленного Моего былъ виноградникъ на рогъ, на мѣстѣ туиномъ, или плодородномъ*, ибо *πίον* означать то и другое. И дѣйствительно нѣтъ ничего тучнѣе земли обѣтованной, если будешь имѣть въ виду не нѣкоторыя гористыя и пустынные мѣста, а все ея пространство отъ ручья Египетскаго до великой рѣки Евфрата на востокъ и къ сѣверу до горы Тавра и Зефирова мыса въ Киликіи, который вдается въ море. О рогъ же часто читаемъ, что онъ означаетъ царство и могущество, какъ это есть въ Евангеліи: *воздвиге рогъ спасенія намъ въ дому Давида отрока Своего* (Лук. 1, 69), и: *о тебѣ враги наша избодемъ роги* (Псал. 43, 6). И у Захаріи четыре рога означаютъ четыре могущественнѣйшія царства. (Зах. гл. 1). Евреи это мѣсто изъясняютъ такъ: виноградникъ насажденъ Христомъ на рогѣ, то есть, на мѣстѣ вѣрникомъ и высококомъ, которое называется сыномъ ея или потому, что нуждается въ милосердіи Божиємъ и поддерживается Его помощію, или потому, что сообщило вѣмъ народамъ ясный свѣтъ боговѣдѣнія.

Стих 2. *И Онъ огородилъ его, и очистилъ его отъ камней, и насадилъ въ немъ лозу Сорекъ, и построилъ башню посреди его, и устроилъ въ немъ точило*. Посредствомъ метафоры, какъ мы прежде сказали, виноградника, описывается народъ Іудейскій, который Онъ оградилъ помощію ангеловъ. И очистилъ его отъ камней,—или отъ идоловъ, или отъ всего того, что могло препятствовать богопочитанію. И насадилъ въ немъ лозу Сорекъ, которую одинъ Симмахъ перевелъ *избранною*, передавая, какъ мнѣ кажется,

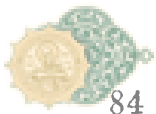
не слово, а смыслъ, заключающійся въ словѣ. Ибо Евреи говорятъ, что Сорекъ есть родъ самой лучшей виноградной лозы, который обильно и постоянно приноситъ плоды. Наконецъ нѣкоторыми Сорекъ переводится словомъ καλλιχαρτος, которое мы можемъ перевести: красивѣйшій плодами. И построилъ башню посреди его, то есть храмъ посреди города, и устроилъ въ немъ точило, которое, по мнѣнію нѣкоторыхъ, означаетъ жертвенникъ. Ибо какъ къ точилу сносятся и тамъ давятся ногами всякія виноградныя ягоды, чтобы изъ нихъ выжато было вино, такъ жертвенникъ принимаетъ на себя приношенія всего народа и пожираетъ закланныя жертвы, сообразно тому, что о Веніаминѣ, въ колѣнѣ котораго находился храмъ и жертвенникъ, читаемъ: *Веніаминъ волкъ хищникъ, рано ястъ еще, и на вечеръ даетъ пищу* (Быт. 49, 27). Все, что говорится о виноградникѣ, можетъ быть примѣняемо и къ такому состоянію души человѣческой, когда она, будучи насаждена Богомъ на добро, принесла не добрые грозды, а дикія виноградныя ягоды, и послѣ этого предана звѣрямъ на попираніе, и не приняла божественнаго дождя ученій, потому что пренебрегла прежними дарами.

И ожидалъ Я, что онъ принесетъ добрые грозды, а онъ принесъ дикія виноградныя ягоды. вмѣсто переведенныхъ нами дикихъ виноградныхъ ягодъ въ еврейскомъ написано: *būsim*, что Акила перевелъ σαπρία, то есть, *плоды самые негодные*, Симмахъ — ἀτελή, то есть, *несовершенные*, LXX и Θεодотіонъ — *тернія*, которыми Іудеи вѣнчали Господа. Ибо когда Онъ ожидалъ, что, во время собиранія винограда, они принесутъ добрые грозды къ точиламъ, по которымъ восьмой и восемьдесятъ третій псалмы имѣютъ надписанія, они, погрузившись въ заботы и пороки вѣка сего, что въ Евангеліи (Марк. 4, 12, 19) означаетъ тервіе, принесли колючки богохульствъ. Но я думаю, что



лучше подъ *bisim* разумѣть дикія виноградныя ягоды, нежели терніе, чтобы сохранилось сходство съ начатою метафорою. Посему и Спаситель говоритъ въ Евангеліи: *еда обѣмлютъ отъ тернія грозды, или отъ ретія смоквы* (Матѳ. 7, 16).

Ст. 3 - 4. *Итакъ нынѣ, жители Іерусалима и мужи Іуды, разсудите между Мною и виноградникомъ Моимъ: что еще Я долженъ былъ сдѣлать винограднику Моему и не сдѣлалъ ему? Развѣ что Я ожидалъ, что онъ принесетъ добрыя грозды, а онъ принесъ дикія ягоды?* Я сдѣлалъ, говоритъ Онъ, все, что долженъ былъ сдѣлать, насадилъ виноградникъ на мѣстѣ весьма плодородномъ, обнесъ его оградою, очистилъ отъ камней, и вѣтви его подвязалъ къ кольямъ и палкамъ; и самая лоза была не какая нибудь изъ многихъ, но избранная и приносящая весьма красивые плоды. Я построилъ весьма прочную башню, чтобы въ ней хранить плоды, и чтобы съ нея наблюдать за повреждающими плоды звѣрями. Я устроилъ точило, чтобы на этомъ же преимущественно мѣстѣ давились виноградныя ягоды и разливалось вино. Итакъ поелигу Я сдѣлалъ то, что долженъ былъ сдѣлать, то пусть отвѣчаютъ Мнѣ жители Іерусалима и Іуды, или лучше, пусть разсудятъ между Мною и виноградникомъ Моимъ: что осталось, что Я долженъ былъ сдѣлать, и не сдѣлалъ? И такъ какъ они молчатъ, то Онъ Самъ отвѣчаетъ Себѣ: развѣ Я, можетъ быть, ошибся въ томъ, что за трудъ Мой ожидалъ, что онъ принесетъ добрыя грозды, а не дикія виноградныя ягоды, которыя обыкновенно приносятъ невоздѣланный и заброшенный виноградникъ. Подобное сему говорить и Наанъ пророкъ, посланный къ Давиду, (2 Цар. 12), и спрашиваетъ его посредствомъ притчи, чтобы, судя о другомъ, онъ произнесъ приговоръ о себѣ. Такимъ образомъ и этотъ народъ спрашивается какъ-бы о виноградникѣ для того, чтобы онъ самъ



отвѣчалъ противъ себя. Это мѣсто Спаситель полнѣе приводитъ въ Евангеліи (Матѣ. 21), и, что здѣсь опущено, спрашиваетъ книжниковъ и фарисеевъ. Ибо у Исаіи ничего не сказано о виноградаряхъ, и не показывается, что они имѣютъ потерпѣть; но рѣчь идетъ только о виноградникѣ: тамъ же такъ какъ виноградникъ иной и виноградарь иные, то о народѣ и учителяхъ говоритъ, что Онъ *злыхъ злы погубитъ, и виноградъ предастъ инымъ длателямъ* (Матѣ 21, 41), разумѣя апостоловъ и тѣхъ, которые имѣютъ быть преемниками апостоловъ. Но нѣтъ, какъ очень многіе думаютъ, тождесловія въ томъ, что Онъ говоритъ: *развѣ что Я ожидалъ, что онъ принесетъ добрыя грозды, а онъ принесъ дикія виноградныя ягоды?* Ибо выше (ст 2) Онъ безмолвно говоритъ предъ Собою, здѣсь же (ст. 4) спрашиваетъ другихъ о томъ, что Онъ думалъ.

Ст. 5, 6. *И нынѣ покажу вамъ, что Я сдѣлаю съ виноградникомъ Моимъ: отниму ограду его, и будетъ онъ въ разграбленіе; разрушу стѣну его, и будетъ онъ въ попраніе. И оставлю его запустѣлымъ; не обрѣжется онъ, и не вскопается, и взойдутъ на немъ терніе и волчцы.* Я, говоритъ Онъ, выше приглашалъ васъ, жители Іерусалима и мѣжи колѣна Іудина, чтобы вы разсудили между Мною и виноградникомъ Моимъ, и спрашивалъ, чтобы вы сказали, что такое Я долженъ былъ бы сдѣлать, чего бы не сдѣлалъ. И поелику вы, согласно Евангельской притчѣ, не хотите отвѣчать на то, о чемъ спрашиваю, то вмѣсто васъ Я Самъ отвѣчу Себѣ, объявляя, что Я намѣренъ сдѣлать. Такъ какъ Я винограднику Моему сдѣлалъ все, что долженъ былъ сдѣлать, а онъ вмѣсто добрыхъ гроздовъ принесъ дикія виноградныя ягоды, то Я отниму у него все, данное Мною. Лишу его помощи ангеловъ, о которыхъ въ Псалмахъ написано: *ополчится ангелъ Господень окрестъ боящихся Его, и избавитъ ихъ* (Псал 33, 8), и онъ бу-

деть расхищаться непріягелями. Разрушу стѣны его, и онъ будетъ порабощенъ враждебнымъ народамъ, и будетъ въ запустѣніи и не обрѣжется во вѣки, и не вскопается, такъ что обратится въ терніе, и поростутъ на немъ волчцы. Говорится же это подъ метафорою винограднива о беззащитности Іерусалима и Іудеи, что, по мнѣнію очень многихъ изъ Іудеевъ, случилось при Вавилонянахъ. Что это тогда отчасти совершилось, и мы не можемъ отрицать; но такъ какъ далѣе слѣдуетъ: *и облакамъ повелю, чтобы они не проливали на него дождя* (Исаи 5, 6), то нельзя этого понимать въ отношеніи къ означенному плѣну. Ибо и Іеремія пророчествовалъ среди народа уже по взятіи города, и о Іезекіилѣ, и Даніилѣ и трехъ отрокахъ повѣствуется, что они или пророчествовали, или совершали дивныя знаменія уже и во время плѣна; и Аггей и Захарія въ утѣшеніе порабощенного народа предсказывали будущее еще позже. Отнимается же помощь Божія отъ недостойныхъ ея, для того, чтобы они, не познавши Бога чрезъ благодѣянія, познали Его чрезъ наказанія. Или угрожается имъ нѣчто страшное и жестокое для того, чтобы они обратившись къ покаянію, избѣжали угрожающихъ мученій. Еврейское слово *saith* всѣ сходно перевели *терніемъ*. Итакъ если, по Акилѣ и Θεοδοтіону и LXX, словомъ *saith* въ настоящемъ мѣстѣ называется *терніе*, то пусть отвѣтятъ, какимъ образомъ они выше *busim* перевели не дикими виноградными ягодами, а *терніемъ*?

И повелю облакамъ, чтобы они не проливали на него дождя. Это тѣ облака, которыя Господь изводитъ отъ края земли, о которыхъ и въ псалмѣ читаемъ: *истина Твоя до облакъ* (Псал. 35, 6). Эти облака, поелику при Иаѳи всѣ были идолопоклонниками, три года и шесть мѣсяцевъ не проливали на землю Израилеву дождя (3 Цар. 18). Это по истинѣ мы можемъ разумѣть относительно не толь-

ко пророковъ, но и апостоловъ, ибо Іудей, послѣ страданія Господа, не имѣли ни пророковъ, ни апостоловъ, не для того, чтобы вмѣсто добрыхъ гроздовъ они приносили тернія, но чтобы въ слѣдствіе бесплодности и засухи своей умоляли Того, Который можетъ подавать дожди добродѣтелей. Посему и въ книгѣ Левитъ Онъ говоритъ имъ: *положу небо вамъ аки желѣзно, и землю вашу аки мѣдяну* (Левит. 26, 19). И во Второзаконіи: *будетъ небо надъ главою твоею мѣдяно, и земля подъ тобою желѣзна* (Второз. 28, 23), и опять: *да дастъ Господь дождь земли твоей прахъ, и: персть съ небесе снудетъ на тя, дондеже сокрушитъ тя, и дондеже погубитъ тя* (Втор. 28, 24). Ибо земля, принимающая многократно сходящій на нее дождь, и производящая не злакъ, а тернія и волчцы, негодна и близка къ провлятію, котораго конецъ сожженіе (Евр. 6, 7 и 8).

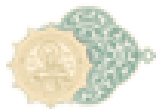
Ст. 7. *Виноградникъ же Господа воинствъ есть домъ Израилевъ, и мужи Іуды—усладительная отрасль Его*, то есть, Бога, или, какъ LXX перевели, *любимѣйшее новосажденіе*. Израиль и Іуда различаются между собою тѣмъ, что весь народъ прежде назывался Израилемъ, а потомъ, въ царствованіе Давида надъ колѣномъ Іудинымъ и Ровоама, сына Соломонова, надъ двумя колѣнами, Іудинымъ и Веніаминавымъ, тѣ, которые находились въ Самаріи, то есть, десять колѣнъ, стали называться Израилемъ, а тѣ, надъ которыми царствовали изъ рода Давидова, именовались Іудею. И поелику Израилемъ въ Данѣ и Веѣилѣ почитаемы были тельцы, то Самарія была взята Ассиріянами прежде, а Іуда былъ отведенъ Халдеями въ Вавилонъ спустя много времени, потому что онъ менѣе согрѣшилъ. Посему и у Іезекіиля, для очищенія грѣховъ того и другаго народа, для Израиля на лѣвомъ боку полагается, по Семидесяти, сто девяносто дней, или, какъ вѣрнѣе стоитъ въ еврейскомъ, триста девяносто, а для Іуды—сорокъ дней (Іезек. 4, по LXX и по

еврейскому). Это я говорю для того, чтобы сравненіемъ съ Израилемъ, то есть, съ десятию колѣнами, показать достойнымъ любви и возлюбленнымъ Іуду, у котораго въ то время, когда Исаія говорилъ народу, были священники и левиты, и сохранялась вѣра въ Бога. И прекрасно Израиль, то есть, цѣлый народъ, называется домомъ, а Іуда, который, по отдѣленіи десяти колѣнъ, потомъ размножился,—усладительнымъ новонасажденіемъ. Достойно примѣчанія и то, что сказанное прежде метафорически или приточно, по обычаю пророческому, излагается потомъ яснѣе: что виноградникъ и новое насажденіе есть Израиль и Іуда.

И Я ожидалъ, чтобы онъ сотворилъ судъ, а вотъ беззаконіе,—и правду, а вотъ вопль, или, какъ LXX перевели, Я ожидалъ, чтобы онъ сотворилъ судъ, а онъ сотворилъ беззаконіе, и не правду, а вопль. Мы желаемъ вложить въ латинскія уши то, чему научились у Евреевъ. Судъ у нихъ называется *mesphat*, а беззаконіе, или *разореніе*, какъ перевелъ Акила,—*mesphaa*, и еще: правда поеврейски *sadaca*, а вопль—*saaca*. Итакъ, прибавивъ или измѣнивъ одну букву, Онъ такъ воспользовался сходствомъ словъ, что вмѣсто *mesphat* поставилъ *mesphaa*, а вмѣсто *sadaca*—*saaca*, и произвелъ, согласно свойству еврейскаго языка, изящную игру и созвучіе словъ. Ожидалъ же Богъ, чтобы народъ Іудейскій сотворилъ судъ, то есть, добрые грозды, а онъ сотворилъ беззаконіе, то есть, дикія виноградныя ягоды, и ожидалъ правды, что онъ приметъ посланнаго Отцемъ щедраго Подателя толикихъ даровъ, а онъ поднялъ вопль, которымъ вопіялъ противъ Господа, и кричалъ, говоря: *возми, возми, расти Его* (Іоан. 19 15). Посему и апостолъ Павелъ пишетъ: *всякій гнѣвъ, и кличъ, и хула да возмется отъ васъ со всякою злобою* (Ефес. 4, 31). Или, поелику они пролили кровь Иправеднаго, то кровь страданія Господня вопіетъ ко Господу. Поэтому вмѣсто правды

они воздали вопль, сообразно тому, что читаемъ въ книгѣ Бытія: *гласъ крове (Авеля) брата твоего вопіетъ ко Мнѣ* (Быт. 4, 10).

Ст. 8. *Горе вамъ, присоединяющимъ домъ къ дому и присовокупляющимъ поле къ полю даже до предѣла мѣста. Развѣ вы одни будете обитать на землѣ?* Вмѣсто сказаннаго нами: *даже до предѣла мѣста*, LXX перевели: *чтобы отнять у ближняго*; Симмахъ и Θεοδοτιόνъ: *пока не достанетъ или не будетъ мѣста*, такъ что, и при недостаткѣ земли, любостяжаніе не насыщается. Это, я думаю, сказано и вообще противъ всѣхъ не удовлетворяющихся ничѣмъ, и въ частности противъ виноградаря Господня, который вмѣсто добрыхъ гроздовъ принесъ дикія виноградныя ягоды, то есть, вмѣсто суда—беззаконіе, и вмѣсто правды—воплъ. Ибо какое безуміе, когда дома и поля намъ нужны для защиты отъ дождей и для сѣянія хлѣба, желать имѣть то, чего всего ты не могъ бы занимать, чего всего воздѣлывать ты былъ бы не въ состояніи, и необходимое для другаго дѣлать предметомъ своего удовольствія? Нѣкоторые думаютъ, что это въ переносномъ смыслѣ сказано противъ еретиковъ, которые, вышедши съ востока, приходятъ на поле *Сеннааръ* (Быт. 11 2), что значить *сокрушеніе зубовъ*, и строить городъ смѣшенія и башню гордости, и слышать подъ другими словами: *слышите сія, старѣйшины дому Иаковля и оставшіи дому Израилева, гнушающіися судомъ и вся правая развращающіи, созидающіи Сіона кровью и Иерусалима неправдами* (Мих. 3, 9, 10). Они присоединяютъ дома къ домамъ, то есть, догматы къ догматамъ. О нихъ говорится чрезъ Михея: „не стройте въ домѣ посмѣянія“ (Мих. 1, 10), чтобы они на основаніи Христовомъ, которое положилъ апостолъ Павелъ, и на которомъ должны были созидать золото, серебро и драгоценныя камни, не созидали, наоборотъ, дерево, сѣно, солому, которыхъ конецъ

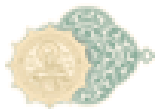


сожженіе (1 Кор. 3. 9—15). О таковыхъ домахъ Спаситель говоритъ въ Евангеліи: *всякъ слышай словеса Моя сія, и не творя ихъ, уподобится мужу уродиву, иже созда храмину свою на пещрь. И сниде дождь, и придоша рѣки, и возвышиа вътри, и опрошася храминѣ той, и падеся: и бѣ разрушеніе ея велие* (Матѹ. 7, 26, 27). Еретники же до тѣхъ поръ стараются присоединять къ древнему новое и это послѣднее замѣнять новѣйшимъ, пока не достанетъ ни смысла человѣческаго, ни слова.

Ст. 9. *Въ ушахъ моихъ есть сіе Господа воинствъ: многіе дома будутъ пусты, великіе и красивые безъ жителя.* Вмѣсто переведеннаго нами съ еврейскаго: *въ ушахъ моихъ есть сіе Господа воинствъ*, то есть, слова, которыя сказалъ Господь, доселѣ раздаются въ ушахъ моихъ, LXX перевели: *слышино въ ушахъ Господа Саваова сіе*. Это не то значить, что пророкъ слышалъ слова Господа, но что въ ушахъ Господа слышино то, что пророкъ намѣренъ говорить, хотя послѣдовательнѣе было бы разумѣть, что пророкъ слышалъ то, что Господь сказалъ. Господь же сказалъ, что великіе и самые красивые дома, послѣ плѣна, будутъ пусты. по неимѣнію жителей.

Ст. 10 *Ибо десять участковъ въ виноградникахъ дадутъ одинъ сосудъ вина, и тридцать модіевъ поспѣннаго зерна принесутъ три модіа.* Вмѣсто переведеннаго одними LXX: *сосудъ вина*, всѣ другіе перевели: *батъ*, что поеврейски называется *beth*, а вмѣсто тридцати модіевъ, которые мы поставили вмѣсто *кора*, называемаго поеврейски *omer*, LXX перевели: *шесть артавасовъ*, каковая мѣра есть Египетская и вмѣщаетъ въ себѣ двадцать модіевъ. Слѣдовательно, во время чрезвычайнаго неурожая, который слѣдуетъ за плѣномъ, десять участковъ въ виноградникахъ дадутъ батъ, то есть, три амфоры, а тридцать модіевъ сѣмени, то есть, коръ, принесутъ ефи, что LXX перевели *триа мѣрами*, то есть,

тремя модіями. Бать же употребляется въ отношеніи къ жидкимъ веществамъ, а ефи, или ефа, той же мѣры,—въ отношеніи къ сухимъ, какъ мы читаемъ, по еврейскому тексту, у Іезекіиля: *да будутъ у васъ правильная ефи и правильный батъ. Ефи и батъ да будутъ равны и одной мѣры, такъ чтобы батъ вмѣщалъ въ себя десятую часть кора, и ефи десятую часть кора: но мѣръ кора да будетъ равное измѣреніе ихъ* (Іезек. 45, 10, 11). Спрашиваемъ, по смыслу таинственному, какимъ образомъ велики и красивы будутъ дома еретиковъ, которые, когда наступитъ время суда, не будутъ имѣть ни одного жителя? Ибо всякая пышность и искусственность словъ и діалектическія доказательства будутъ вмѣняться ни во что. Итакъ какъ мы, по апостолу Павлу, не только строеніе Божіе, но и нива (1 Кор. 3, 9), подражающіе которой еретики Іеремію подрываются и искореняются (Іер. 18, 7): то они на десяти участкахъ въ виноградникахъ, или тамъ, гдѣ работаютъ десять паръ воловъ, получаютъ одинъ батъ, и съ тридцати модіевъ посѣяннаго зерна получаютъ ефи, такъ что отъ десятичного числа, которое въ Священномъ Писаніи таинственно и совершенно, и отъ числа тридцати, въ которомъ пророчествовалъ Іезекіиль (Іезек. 1, 1) и въ которомъ Господь крестился (Лук. 3, 22—23), они низойдутъ до ефи, которая въ сравненіи съ числомъ множественнымъ есть не болѣе какъ единица. А что строеніе и нива имѣютъ смыслъ духовный, этому и въ другомъ мѣстѣ учитъ апостоль Павелъ, свидѣтельствуя, что *вѣрующіе въ любви вкоренени и основани* (Ефес. 3, 17). Посему и Екклесіастъ не только строилъ себѣ дома, но и разводилъ виноградники, и заводилъ сады и огороды, и насаждалъ всякія плодовые деревья, и устроилъ водоемы, чтобы орошать деревья (Еккл. 2, 4—6). Но еретики, имѣя только подобіе и тѣнь добродѣтелей, а не самую истину, предлагаютъ листву словъ, безъ плода дѣлъ.



О ихъ деревьяхъ Господь говоритъ: *всякъ садъ, егоже не насади Отецъ Мой небесный, искоренится* (Матѣ. 15, 13). Ибо отъ виноградовъ Содомскихъ виноградъ ихъ, и розга ихъ отъ Гоморры: *гроздъ ихъ, гроздъ желчи, гроздъ горести ихъ. Ярость змievъ вино ихъ, и ярость аспидовъ неисцѣльна* (Второз. 32, 32, 33).

Ст. 11—12. *Горе вамъ, встающимъ рано утромъ для того, чтобы искать опьяненія, и пить даже до вечера, для разгоряченія себя виномъ. Гусли и лира, тимпанъ и свирѣли, и вино на пиришествахъ вашихъ; а на дѣйствованіе Господа не взираете, и о дѣляніяхъ рукъ Его не помышляете.* Въмѣсто переведеннаго Акилою и Симмахомъ опьяненія, LXX поставили самое еврейское слово *sicera*, которое означаетъ всякій напитокъ, могущій опьянять и помрачать умъ. Обличаетъ же, слѣдую начатому изъясненію, дѣлателей виноградника, которые въ виду наступающаго безплодія и близкаго пожара, когда тернія и волчцы должны быть сожжены, предались роскоши и удовольствіямъ не только въ пищѣ и питіи, но и въ увеселеніи ушей, и въ различныхъ родахъ музыкальнаго искусства. Дѣлая это, они не обращаютъ вниманія на дѣйствованіе Господа, и не помышляютъ о томъ, что имѣть наступить. Воспользуемся этимъ свидѣтельствомъ противъ церковныхъ начальниковъ, встающихъ рано утромъ для того, чтобы искать сикеры и пить даже до вечера, о которыхъ въ другомъ мѣстѣ говорится: *горе тебѣ граде, въ немже царь твой юнъ, и князи твои рано ядуть* (Еккл. 10, 16). Они, занятые увеселеніями, изъ твореній не познаютъ Творца, и не помышляютъ о дѣлахъ рукъ Его, о которыхъ читаемъ: *словомъ Господнимъ небеса утвердишася, и Духомъ устъ Его вся сила ихъ* (Псал. 32, 6). Опьяненіемъ, по высшему разумѣнію, можетъ быть названа всякая страсть души, зараждающаяся отъ вина ярости змievъ и отъ яда аспидовъ

неизцѣльнаго (Втор. 32, 33), который нѣкоторые пьютъ отъ юности до старости, то есть, отъ утра до вечера. Другіе же встають съ пиршества въ часу третьемъ, шестомъ, или девятомъ, и одиннадцатомъ (Матѣ 20, 1—7), и говорится имъ: *утрезвитесь пїянїи отъ вина* (Іоан. 1, 5). На это вино и на такіе грозды и виноградники дождить Господь сѣру и огонь отъ Господа (Быт. 19, 24), и всякій, пьющій отъ ихъ вина, воспламеняется и сожигается. Онъ требуетъ гуслей и псалтири ¹⁾, изобрѣтатель коихъ есть Іуваль, произшедшій отъ племени Каина (Быт. 4, 17—21), и не слышитъ Господа, говоряща Аарону: *вина и сикера не пійте, ты и сынове твои съ тобою, егда входите въ скинію свидѣнія, или приступающимъ вамъ ко алтарю* (Лев. 10, 8). Царь вавилонскій имѣлъ эти гусли, и лиры, и тимпанъ, и свирѣли, при звукѣ которыхъ народы всѣхъ племенъ пали на землю и поклонились золотому истукану (Дан. 3, 7). А что подъ утромъ въ Писаніяхъ разумѣется первое время человѣческой мудрости, когда мы оставляемъ отрочество и приходимъ къ разумной жизни, этому научить насъ могутъ многія свидѣтельства, изъ которыхъ для примѣра можно привести немногія: *послахъ пророки завтра* (Іерем. 44, 4); и: *завтра услыши гласъ мой: завтра предстану ти, и узриши мя* (Псал. 5, 4); и: *отъ ночи утренюетъ духъ мой* (Исаи 26, 9); и: *Боже, Боже мой, къ Тебѣ утренюю* (Псал. 62, 1); и: *воутрія избивахъ вся грѣшныя земли, еже потребити отъ града Господня вся дѣлающыя беззаконіе* (Псал. 100, 8); и въ другомъ мѣстѣ: *вечеръ водворится плачь, и завтра радость* (Псал. 29, 6), и прочія симъ подобныя. Встаемъ же мы съ утра, когда оставляемъ пороки въ юности и можемъ говорить: *грѣхъ юности моея*

¹⁾ Музыкальный струнный инструментъ, у евреевъ называвшійся *nebel*.



помяни (Псал. 24, 7). И когда взой-
правды, то тьма убѣгаетъ. и мы
всѣ помышленія, влекущія насъ къ
а ума нашего истребляемъ тѣхъ
ь Спаситель говоритъ: *отъ сердца*
злая, убійства, прелюбодѣянія, лю-
есвидѣтельства, хулы (Матѹ. 15,
ма несчастны тѣ, которые, будучи
ра пьянствомъ, объяденіемъ и раз-
и, не уразумѣваютъ въ себѣ дѣйстви-
ютъ о томъ, для чего они сотворены.
народъ Мой отведенъ въ плынь за
нанія, и знатъ его погибла отъ
гомилась отъ жажды. Какъ грече-
истики повѣствуютъ, что въ бук-
лучилось съ народомъ Іудейскимъ
врахъ Веспасіанъ и Титъ. Это поис-
чать и въ духовномъ смыслѣ, чувствуя
жду воды, но гладъ слышанія слова
) , потому что не обращали вниманія
и, и не помышляли о дѣлахъ рукъ
ія Того, Который всегда говорилъ
3, 7). Посему и въ Псалмахъ гово-
тся на вечеръ, и взымутъ яко
(Псал. 58, 15). А что всякое слово
омъ и водою, этому учить оное еван-
диномъ живъ будетъ человекъ, но о
щемъ изъ устъ Божіихъ (Матѹ. 4,
воды, юже Азъ дамъ ему, не жа-
4. 14), и въ псалмѣ говорится: *на*
мя (Псал. 22, 2). Посему и Гос-
тъ алкавшихъ въ пустынѣ, чтобы
пали, и не умерли отъ голода (Матѹ.

13, 32). И о праведномъ мужѣ говорится: *юнѣйшій быхъ, ибо состарѣхся, и не видѣхъ праведника оставлена, ниже стѣмене его просѣяща хлѣбы* (Псал. 36, 25). Нѣкоторые хотятъ толковать слова: *народъ мой отвѣденъ въ плѣнъ за то, что не имѣлъ познанія, и знатъ его погибла отъ голода, и чернь его истомилась отъ жажды*, вообще по отношенію къ находящимся въ преисподней, и къ гееннѣ, въ которой будетъ наказанъ всякій, не имѣющій богопознанія.

Ст. 14--15. *Посему адъ расширилъ душу свою и разверзъ уста свои безъ всякаго предѣла, и сойдутъ въ оный сильныя его, и народъ его, и высокіе и славные его. И преклонится человекъ, смирится мужъ, и очи высокоглазыхъ поникнутъ.* Тѣ, которые вставали рано утромъ для исканія сикера и пребывали въ опьяненіи до вечера, и, будучи заняты удовольствіями и увеселеніями, не хотѣли взирать на дѣйствованіе Господа и не созерцали дѣлъ рукъ Его, отвѣдены въ плѣнъ за то, что не имѣли познанія Сына Божія (Ефес 4, 13), такъ какъ Онъ Самъ говоритъ имъ: *ни Мене вѣсте, ни Отца Моего* (Іоан 8, 19), и во время самаго плѣна погибли отъ голода и истомились отъ жажды. Посему адъ и смерть расширили душу свою и разверзли уста свои, и безъ всякаго числа и сытости поглотили имѣющихъ мучиться во вѣки, такъ что начальники и народъ, и высокіе и славные земли Іудейской сошли въ оный, и смирилась всякая гордость, и поникли очи высокоглазыхъ, уразумѣвшихъ, что они смертны и что на дѣлѣ исполнилось все, о наступленіи чего Господь возвѣстилъ чрезъ пророковъ. Говорится же объ адѣ, что онъ имѣетъ душу, не потому, чтобы онъ, по заблужденію нѣкоторыхъ, былъ одушевленное существо, но потому чтобы обычными человѣческими словами выразить то свойство предметовъ нечувственныхъ, что онъ не насытимъ и никогда не наполняется множествомъ умершихъ,— подобно тому, какъ говорится, что *смерть въ руцѣ языка*

(Притч. 18, 21), и какъ всемогущій Богъ говорить, что душа Его ненавидитъ Іудейскихъ субботъ и новомѣсячій (Исаи 1, 14). Чтѣ мы сказали о народѣ Іудейскомъ, тѣ въ перенесенномъ смыслѣ можно относить къ тѣмъ, которые будучи заняты свѣтскими увеселеніями, и не обращая вниманія на дѣла Божіи, отводятся въ плѣнъ грѣха, и не имѣютъ богопознанія, и, поэтому, погибаютъ отъ голода и жажды добрыхъ дѣлъ и доблестей, и будутъ увлечены въ геенну, и тамъ, будучи преданы вѣчнымъ мученіямъ, увидятъ, что могущество и гордость смѣняются бѣдствіемъ и униженіемъ.

Ст. 16. *И Господь воинствъ превознесется въ судъ, и Богъ святой будетъ святиться въ правдѣ.* Когда народъ будетъ отведенъ въ плѣнъ за то, что не имѣлъ богопознанія, и будетъ погибать отъ голода и томиться жаждою, и когда адъ расширитъ душу свою, и сильные, и высокіе, и славные сойдутъ въ преисподнюю, и преклонится человѣкъ, и смирится мужъ, и всѣ получаютъ по заслугамъ своимъ: тогда превознесется въ судъ Господь, судъ Котораго прежде казался несправедливымъ, и Богъ святой всѣми будетъ святиться въ правдѣ, во исполненіе сказаннаго въ Евангеліи: *Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ, да святится имя Твое* (Матѣ. 6, 9), и: *Отче праведный, міръ Тебе не позна* (Іоан. 17, 25). Посему мы должны остерегаться, чтобы не предупреждать суда Бога, Котораго суды велики и неизреченны, и о Которомъ апостолъ говоритъ: *неиспытани судовъ Его, и неизслѣдовани путіе Его* (Рим. 11, 33), пока не освѣтитъ скрытаго во тьмѣ, и не откроетъ помышлений сердечныхъ (1 Кор 4, 5). Тотъ, Который говоритъ въ Евангеліи: *не судите, да не судими будете* (Матѣ. 7, 1). Согласно съ этимъ изреченіемъ апостолъ Павелъ учитъ: *ты кто еси судяй чуждему рабу; своему Господеву стоишь, или падаешь. Станетъ же: силенъ бо есть Богъ поставити его* (Рим. 14, 4).



Ст. 17. *И агнцы будутъ пастись подлѣ своего стада, и заброшенное, превратившееся въ обиліе плодовъ, пришельцы поядутъ.* Въмѣсто агнцевъ, пасущихся подлѣ своего стада, чтó принимается въ хорошую сторону, LXX, (не знаю, чего желая), перевели: *будутъ пастись расхищенные какъ волы, вмѣсто агнцевъ разумѣя воловъ, и, вмѣсто пришельцевъ снова ставя агнцевъ.* Когда же Господь превознесется въ судѣ, и Святый освятится въ Своей правдѣ, чтобы злые дѣлатели зло погибли, и чтобы превознесшійся ведръ былъ подебченъ сѣвирою Господа: тогда тѣ, которые будутъ изъ числа агнцевъ, а не козловъ, будутъ пастись на пажитяхъ церкви и будутъ говорить: *Господь пасетъ мя, и ничтоже мя лишитъ* (Псал. 22, 1), и заброшенное Іудеями, превратившееся въ изобиліе, поѣсть народъ изъ язычниковъ. Это въ переносномъ смыслѣ. Но для того, чтобы соблюсти порядокъ историческій, другими словами говорится тоже самое, о чемъ мы выше читали: *страну вашу предъ вами чуждиѣмъ подаютъ, и опустѣ нмзвращенна отъ людей чуждиыхъ* (Исаи 1, 7). Ибо въ Іудеѣ обитаетъ собранное со всего земнаго шара множество язычниковъ, и по изгнаніи прежнихъ народовъ, ослѣпленіе дома Израилева произведено отчасти для того, что вошло полное число язычниковъ (Рим. 11, 25). И прекрасно, по LXX, они называются расхищенными и разоренными и отведенными въ плѣнъ какъ волы, о которыхъ Господь говорить: *юцы турчинѣ одержаша Мя* (Псал. 21, 13), чтобы мѣста воловъ заняли агнцы.

Ст. 18—19. *Горе вамъ, влекущимъ беззаконіе вервами суеты, и грѣхъ, какъ ужами колесницы; говорящимъ: пусть Онъ поспѣшитъ и пусть скоро придетъ дѣло Его, чтобы мы видѣли, и пусть приблизится и наступитъ совѣтъ Святаго Израилева, и мы знаемъ оный.* Въмѣсто ремня колесницы, LXX перевели: *ременъ ярма юничнаго, или коровьяго.* Но мы чаще читаемъ, что грѣхи называются узами.

Изъ такихъ мѣстъ есть оное: *пленицами своихъ грѣховъ кійждо затязается* (Притч. 5, 22). И Господь, обличая преступный народъ, который прилагалъ грѣхи ко грѣхамъ, сдѣлалъ бичъ изъ вервий, показывая имъ, какъ они домъ Божій сдѣлали вертепомъ разбойниковъ, и домъ молитвы обратили въ домъ торговли (Матѣ. 21, 12, 13. Иоан. 2, 15, 16). И одинъ изъ возлежащихъ на вечери Господней, не имѣющій брачной одежды, будучи связанъ по ногамъ и рукамъ, выбрасывается во тьму вромѣшную (Матѣ. 22, 11—13). И Господь приходилъ для того, чтобы сказать находившимся въ узахъ: *изыдите* (Исаи 49, 9), и пребывавшимъ во тьмѣ: *открыйтесь* (тамъ же). Ибо Онъ разрѣшаетъ узниковъ, и просвѣщаетъ слѣпцовъ (Псал. 145, 7, 8), которыхъ Іеремія называетъ узниками земли (Плач. Іерем. 3, 34). Онъ скорбитъ не о тѣхъ, которые начали и скоро перестали грѣшить, ибо *нѣсть чловѣкъ правденъ на земли, иже сотворитъ благое, и не согрѣшитъ* (Еккл. 7, 21); но о тѣхъ, которые долгимъ ужемъ тянутъ грѣхи. Посему и въ Числахъ (гл. 19) мы читаемъ, что рыжая юница, которой пепелъ есть очищеніе народа, не иначе забалалась въ жертву и приносилась къ жертвеннику Господню, какъ если она не производила полевыхъ работъ, и не носила ярма, и не была связана узами ига Навуходоносорова. И у этого самаго пророка дочери Сіонскія, вмѣсто пояса истины (Ефес. 6, 14), препоясываются веревкою (Исаи 3, 23). И Ахитофель и Іуда (изъ которыхъ одинъ предалъ Давида, а другой—Господа), влача свои грѣхи должайшимъ ужемъ, повѣсились, думая, что угрызене совѣсти настоящею смертію прекращается, и что ничего нѣтъ послѣ смерти. Что же называется такъ называемыхъ по еврейскому тексту и всѣмъ другимъ переводчикамъ вервей суеты, то это означаетъ, что грѣхъ легко прицѣпляется къ творящимъ оный, и это прицѣпленіе такъ суетно и легко, какъ прицѣпленіе нитей

паутины, но когда мы захотимъ освободиться отъ него, то оказываемся связанными крѣпчайшими узами. Колесницу же, наполненную и нагруженную грѣхами, очень легко понимаютъ тѣ, кои помнятъ написанное у Захаріи—что нечестіе сидить на талантѣ свинца (Зах. 5), и что Египтяне, отягченные великимъ бременемъ грѣховъ, погрузились какъ свинецъ въ Черное море (Исход. 15, 10). И въ другомъ мѣстѣ грѣшникъ говоритъ: *беззаконія моя превзыдоша главу мою, яко бремя тяжкое отяготили на мнѣ* (Псал. 37, 5). Говорится же это начальникамъ Іудейскимъ, которые выше обличены въ любостяжаніи и роскоши, потому что они, будучи призваны къ покаянію Господомъ и, потомъ, апостолами Его, доселѣ упорствуютъ въ худеніяхъ, и ежедневно по три раза во всѣхъ синагогахъ, анафематствуютъ подъ названіемъ Назарянъ (Nazarenorum) имя Христіанское. Смыслъ же таковъ: Горе вамъ, думающимъ, что не будетъ дня суда, или не послѣдуетъ плѣна, предсказаннаго словомъ пророческимъ; говорящимъ пророку: «доколѣ ты будешь угрожать намъ гнѣвомъ Вождимъ? мы желаемъ узнать его, пусть скорѣе приходитъ онъ». Это они говорятъ иронически, такъ какъ думаютъ, что онъ не придетъ, а ложно предсказывается пророкомъ.

Ст. 20. *Горе вамъ, называющіе зло добромъ и добро зломъ, почитающіе тьму свѣтомъ и свѣтъ тьмою, обращающіе горькое въ сладкое и сладкое въ горькое.* Называть добро, свѣтъ и сладкое именами противоположными также преступно, какъ зло, тьму и горькое называть именами добродѣтелей. Это противъ тѣхъ, которые не считаютъ грѣхомъ, если унижаютъ добро, и не думаютъ, что преступно, если хвалятъ зло. Почитаютъ же добро зломъ, и свѣтъ тьмою, и сладкое горькимъ Іудеи, взявшіе Варавву, виновнаго въ убійствѣ и возмущеніи, и распявшіе Іисуса (Лук. 23, 24, 25), Который и пришелъ только къ погибшимъ

овцамъ дома Израилева (Матѣ. 15, 24), чтобы спасти погибшее (Матѣ. 18, 11). Подъ Вараввою можемъ разумѣть діавола, который, хотя есть ночь и тьма, принимаетъ видъ ангела свѣта (2 Кор. 11, 14). Посему и апостолъ говоритъ: *кое причастіе правды къ беззаконію; или кое общеніе свѣту ко тмѣ; кое же согласіе Христови съ Велиаромъ* (2 Кор. 6, 14, 15)? И свѣчу не должно брать и ставить подъ сосудомъ, или подъ ложемъ, а на свѣщникѣ, чтобы она свѣтила всѣмъ (Матѣ. 5, 15). И дерево, приносящее худые плоды, не должно называться именемъ добраго дерева (Матѣ. 12, 33). Посему и въ книгѣ Бытія таинственную рѣчью повѣствуется, что Богъ раздѣлилъ между свѣтомъ и тьмою (Быт. 1, 4), которая въ началѣ посилась надъ бездною (ст. 2). А что Спаситель названъ добрымъ, объ этомъ Онъ Самъ говоритъ въ Евангеліи: *Азъ есмь пастырь добрый; пастырь добрый душу свою полагаетъ за овцы* (Іоан. 10, 11); Онъ говоритъ также, что Онъ есть свѣтъ: *Азъ есмь свѣтъ міру* (Іоан. 8, 12), и ежедневно насыщаемые небеснымъ хлѣбомъ, мы говоримъ: *вкусите и видите, яко благъ Господь* (Псал. 33, 9). Напротивъ когда мы говоримъ: *избави насъ отъ лукаваго* (Матѣ. 6, 13), и: *міръ весь во злѣ лежитъ* (1 Іоан. 5, 19), то желаемъ избавиться отъ козней діавола; а что онъ обозначается именами тьмы и горечи, объ этомъ очень часто читаемъ. Впрочемъ и то мы можемъ сказать, что все ученія, противныя истинѣ, горьки, и что одна истина сладка. Посему надобно остерегаться, чтобы вмѣсто истины намъ не слѣдовать лжи, и вмѣсто свѣта—тьмѣ. Ибо есть много путей, которые кажутся людямъ прямыми, но концы ихъ идутъ въ глубину ада (Притч. 16, 25). Есть также и справедливый, погибающій въ своей правдѣ (Еккл. 7, 16), которому говорится: *не буди правдивъ вели* (ст. 17). Вслѣдствіе этого Израиль обѣщаетъ, что онъ будетъ ходить путемъ царскимъ и не уклоняться ни на право,

ни на лѣво (Втор. 5, 32, 33). Скажу еще, что я думаю: едва ли кто можетъ быть свободенъ отъ этого проклятiя, когда мы и злымъ часто льстимъ изъ за ихъ силы, и добрыхъ презираемъ изъ за ихъ бѣдности. Посему яснѣ перевелъ Авила: *горе тому, кто говоритъ злому: ты добрѣ, и доброму: ты золѣ*. Съ этимъ смысломъ согласуется и сказанное Соломономъ въ Притчахъ: *иже судитъ праведнаго неправеднымъ, неправеднаго же праведнымъ, нечистъ и мерзокъ у Господа* (Притч. 17, 15). И книжники и фарисеи, не вмѣщая въ себѣ словъ Спасителя (Іоан. 8, 37), не держась человѣческихъ преданiй (Марк. 7, 8) и бабьихъ басней (1 Тим. 4, 7), сдѣлали добро зломъ и зло добромъ.

Ст. 21. *Горе вамъ, которые мудры въ своихъ глазахъ и благоразумны предъ самими собою*. Горе, говорить, вамъ, которые сами себѣ кажетесь мудрыми, которые слѣдуете разуму не Божію, а человѣческому, и, не принимая Божіей силы и Божіей премудрости (1 Кор. 1, 24), считаете себя мудрыми. Между мудростію и разумомъ, по словамъ стоиковъ, различіе въ томъ, что мудрость есть знаніе вещей Божескихъ и человѣческихъ, а разумъ—только смертныхъ. Въ связи же съ предъидущимъ говорится это противъ книжниковъ и фарисеевъ, которые, имѣя ключъ разумѣнія, и сами не приходятъ ко Христу, и другимъ не позволяютъ приходить (Лук. 11, 52).

Ст. 22. *Горе вамъ, которые сильны въ питіи-вина и мужи храбрые въ раствореніи сикера, то есть, опьяненія*. () тѣхъ, которымъ выше сказалъ: *горе вамъ, встающимъ рано утромъ для исканія опьяненія и для питія даже до вечера, чтобы разгорячить себя виномъ* (Исаіа 5, 11), и нынѣ говорить, что они сильны въ питіи вина и мужи храбрые въ раствореніи сикера. Силою Господа обличались упоенные виномъ змiя и ядомъ аспидовъ неизцѣльнымъ

(Втор. 32, 33). И будучи сами пьяны, они опьяняли народъ, чтобы онъ, упоенный до равнаго съ ними неистовства, вопіялъ противъ Господа (Матѣ. 27, 20—25. Лук. 23, 23). Въ иносказательномъ смыслѣ мы объясняли уже прежде, — что священники, намѣреваясь войти въ скинію Божію, не должны пить вина и сикера (Лев. 10, 9). Къ этому теперь присовокупляемъ, что и назореймъ, посвящающимъ себя Господу, предписано было, чтобы они не пили вина и сикера, и всего того, что дѣлается изъ виноградныхъ ягодъ, и не употребляли въ пищу винограда даже и вяленнаго, и виннаго укуса (Числ. 6, 3). И въ Притчахъ предписывается: *сильніи гнѣзиви суть, вина да не пють, да напившеся не забудуть мудрости* (Притч. 31, 4, 5). Между виномъ и сикеромъ, понимаемыми въ таинственномъ смыслѣ, по моему мнѣнію, то различіе, что вино есть простая, обыкновенная страсть, напримѣръ, похоти, скупости, обьяденія и зависти; а сикеръ, то есть, опьяненіе, содержитъ въ себѣ всѣ порочныя страсти, которыя на латинскомъ языкѣ мы можемъ правильнѣе назвать словомъ *perturbationes* (волненія), потому что онѣ разстроиваютъ крѣпость ума и производятъ то, что упоенные ими не знаютъ, что дѣлаютъ. Поэтому начальствующіе должны быть болѣе всего свободны отъ пороковъ, и особенно отъ гнѣва, который весьма близокъ къ ярости, чтобы они тѣмъ больше не вредили подчиненнымъ, чѣмъ больше имѣютъ силы. Растворяетъ сикеръ тотъ, кто, будучи исполненъ опьяненія, для обольщенія людей, принимаетъ видъ имѣющаго нѣкоторыя тѣни и подобія добродѣтелей.

Ст. 23. *Которые за дары оправдываютъ нечестиваго, и правду праваго отнимаютъ у него.* И этотъ видъ пороковъ свойственъ винограднику, который вмѣсто добрыхъ гроздовъ принесъ дикія виноградныя ягоды, и, когда Господь ожидалъ, что онъ сотворитъ судъ, сотворилъ беззаконіе,

оправдывая за дары нечестиваго и обращая вниманіе не на дѣла, а на дары, ослѣпляющіе даже очи мудрыхъ (Втор. 16, 19). Посему намъ должно остерегаться опьяненія виномъ, въ которомъ есть блудъ (Ефес. 5, 18), чтобы не обнажались голени срамоты нашей (Быт. 9, 21—23), должно остерегаться угодничества предъ нечестивыми изъ за даровъ ихъ, и презрѣнія правды праваго изъ за его бѣдности. И въ посланіи Іакова предписывается, чтобы мы не были судьями неправды, чувствуя нечестивыхъ богатыхъ и презирая святыхъ бѣдныхъ (Іак. 2, 2—4).

Ст. 24. *За то какъ языкъ огня пожираетъ и жаръ пламени сожигаетъ солому, такъ корень ихъ будетъ какъ пепелъ, и отпрыскъ ихъ взойдетъ какъ прахъ. Ибо они отвергли законъ Господа воинствъ, и хулили слово Святаго Израилева.* Такъ какъ они, по вышеупомянутымъ причинамъ гордости, опьяненія и любостыжанія, вмѣсто добрыхъ гроздовъ принесли волчцы, и сѣно, дрова, солому, и имѣющія сгорѣть тернія (1 Кор. 3, 12); то корень порочности ихъ обратится въ пепелъ, и весь цвѣтъ и краса богатства и тѣла уподобится праху. Ибо они не только это сдѣлали, но по этимъ ступенямъ дошли до богохульства, такъ что не приняли закона Господа и хулили слово Святаго Израилева, о которыхъ выше мы читали: *отъ Сіона изыдетъ законъ, и слово Господне изъ Іерусалима* (Исаія 2, 3). Корень можно разумѣть въ злыхъ помыслахъ, а плодъ и отпрыскъ въ злыхъ дѣлахъ и словахъ, такъ что скрытое въ корнѣ показывается въ отпрыскѣ, которые оба будутъ пожраны пламенемъ отъ Господа (Числ. 11, 3). Посему и апостолъ говоритъ о корнѣ горечи пороковъ, пускающемъ отпрыскъ вверхъ (Евр. 12, 15).

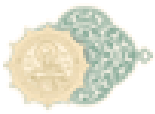
Ст. 25. *Посему гнѣвъ Господень разъярился на народъ Его, и Онъ простеръ руку Свою на него, и поразило его, и содрогнулись горы, и трупы ихъ были какъ*

пометъ посреди улицъ. При всемъ этомъ ярость Его не отвратилась, и рука Его еще простерта. Такъ какъ они отвергли законъ Господа воинствъ, который дать Онъ обѣщаль чрезъ Иеремию, говоря: *се днѣ грядутъ, глаголетъ Господь, и зовущаю дому Израилеву и дому Иудину звать новъ, не по званію, егже зовущахъ отцемъ ихъ, въ день, въ онъже емшу Ми за руку ихъ, извести я отъ земли Египетскія* (Иер. 31, 31, 32), и хулили Слово Святаго Израилева, говоря: *Самарянинъ еси Ты, и бѣса имаша* (Іоан. 8, 42), и: *не сей ли есть тектоновъ сынъ* (Матѳ. 13, 55): то за это разъярился гнѣвъ Господень на народъ Его, гнѣвъ разъярившійся прежде на начальниковъ и сильныхъ, бывшихъ мудрыми въ собственныхъ глазахъ и оправдывавшихъ нечестиваго за дары, и пожравшій ихъ подобно тому какъ языки огня и жаръ пламени истребляютъ солому, — чтобы сильные потерпѣли и муки сильныя. И Онъ простираетъ руку Свою противъ того, кого называетъ народомъ Своимъ (Исаи 1, 3), потому что онъ былъ наслѣдственнымъ удѣломъ Его и ужемъ достоянія Его (Втор. 32, 9). Простираетъ же руку для пораженія, и разъяряется гнѣвъ Его, о которомъ и въ другомъ мѣстѣ читаемъ: *Господи, да не яростію Твоею обличии мене, ниже гнѣвомъ Твоимъ накажеша мене* (Псал. 6, 2), и Иеремиа говоритъ: *накажи насъ Господи, обаче въ судъ, а не въ ярости* (Иерем. 10, 24). Говорится же, что Господь ярится, не потому, чтобы Онъ былъ подверженъ человѣческими страстямъ, но потому, что мы, согрѣшающіе, не боялись бы Господа, еслибы не слышали, что Онъ гнѣвается. Посему и апостолъ пишетъ, что благость и долготерпѣніе Божіе призываютъ насъ къ покаянію, а мы, по упорству и нераскаянному сердцу своему, собираемъ себѣ гнѣвъ на день гнѣва и откровенія праведнаго суда Божія (Рим. 2, 4, 5). Какова же рука, простирающаяся или поднимающаяся на грѣшный народъ, объ этомъ

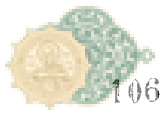


говорить яснѣ Іовъ: *рука бо Господня коснувшаяся мѣсть* (Іов. 19, 21). Посему и діаволъ, зная сильную руку и мышцу Господню, которая открыта всеѣмъ народамъ (3 Цар. 8, 41), говоритъ Господу: *посли руку Твою, и коснися всѣхъ, яже имать, аще не въ лице Тя благословитъ* (Іов. 1, 11). А что о будущемъ говорится какъ о прошедшемъ, то въ этомъ онъ слѣдуетъ обычаю пророческому, по которому предсказываемое въ будущемъ представляется столь несомнѣннымъ, что считается прошедшимъ, почему и въ Псалмахъ поется: *дана въ си́ньду Мою желчь, и въ жажду Мою напоиши Мя о́цна* (Псал. 68, 22), и опять: *раздѣлиши ризы Моя себѣ, и о одежди Моей меташа жребіи* (Псал. 21, 19). А что касается дальнѣйшаго: *и порази́лъ его*, то есть, народъ Свой, *и содрогнулись горы*, то нѣкоторые почитаютъ горами сопротивныя силы, или тѣхъ духовъ, которые состоятъ на служеніи Богу и которымъ грѣшники предаются для наказанія. Мы же думаемъ, что гиперболически сказано то, что отъ великости грядущихъ бѣдствій содрогнулись бы даже горы и трупами умершихъ наполнились бы всеѣ улицы городовъ. Никто не сомнѣвается, что это случилось съ Іудеями послѣ страданія Господя, при Веспасіанѣ и Адріанѣ. И когда это совершилось, ярость Его не отвратилась, но рука Его еще простерта, или высока, что указываетъ на признакъ гнѣвающагося и поражающаго. И во всемъ этомъ должно замѣтить то, что онъ порицаетъ ихъ не за идолопоклонство, и не за другіе грѣхи, которыми они оскорбили Бога, но за то, что они отвергли законъ Евангелія и хулили Слово Господа.

Ст. 26—30. *И подниметъ знамя у народовъ изда́лека, и свистнетъ ему съ краевъ земли, и вотъ онъ поспѣшно и скоро придетъ. И не будетъ у него ни изнемогающаго, ни усталаго; не задремлетъ, ни заснетъ, ни развяжется поясъ чреслъ его, и не разорвется ремень обуви*



его. *Стрѣлы его заострены, и всѣ луки его натянуты; копыта коней его какъ кремень, и колеса его какъ стремительность бури. Рыканіе его, какъ рыканіе льва: онъ зареветъ какъ скимны, и заскрежещетъ, и схватитъ добычу, и обхватитъ ее, и некому будетъ вырвать ее. И возопіетъ на него въ тотъ день какъ шумъ моря; взлѣзетъ мы тогда на землю, и вотъ тѣмъ скорби, и свѣтъ затмился мракомъ ея.* Евреи думаютъ, что въ этомъ мѣстѣ предсказывается о Вавилонянахъ и Навуходоносорѣ, потому что онъ волею Божіею былъ приведенъ на Іудею и Іерусалимъ, и разрушилъ храмъ. Мы же, слѣдуя связи рѣчи и соединяя послѣдующее съ предъидущимъ, говоримъ, что знамя было поднято у народовъ дальнихъ, и Господь свистомъ вызвалъ или привлекъ ихъ съ краевъ земли, потому что Іудеи отвергли законъ Евангелія и хулили Слово Святое. Ибо еслибы рѣчь была о Вавилонянахъ, то онъ по обычаю пророческому сказалъ бы: „вызову того, который отъ сѣвера“, потому что Ассиріяне и Халдеи по отношенію къ Іудеѣ находятся на сѣверной сторонѣ или, по крайней мѣрѣ, яснѣе описалъ бы Вавилонянъ и Ассиріянъ. Теперь же изреченіемъ: *подниметъ знамя у народовъ издалика, и свистнетъ ему съ краевъ земли,* онъ обозначаетъ народы, далеко находящіеся и обитающіе на краяхъ земли, безъ сомнѣнія, Римлянъ и всѣ народы Италіи, Галлій и Испаніи, которые при Веспасіанѣ и Адріанѣ были подвластны Римской имперіи. Посему и Италія оттого, что тамъ заходитъ Гесперь (вечерняя звѣзда), нѣкогда называлась Гесперією (вечернею страной). И когда это наступило, народъ былъ такъ пораженъ, и всѣ горы Іудеи были до того смущены, какъ перевели Θεοδοτιόνъ и Симмахъ, или *потрясены*, какъ поставилъ Агила, или *огорчены*, какъ перевели LXX, что отъ нападенія непріятелей всѣ улицы наполнились трупами умершихъ. Слѣдовательно рѣчь Божественная изображаетъ быстроту прибыв-



шаго войска, которое пришло не по своей, а по Господней волѣ, или лучше, привлечено и вызвано свистомъ Его; говорить, что оно не изнемогло и не утомилось отъ такого пути, и не дало, изъ желанія добычи, сна глазамъ своимъ и что обувь его не износилась; изображаетъ множество стрѣлковъ, отряды конницы, стремительность легкихъ и четырехконныхъ колесницъ; говорить, что войска, подобно льву, пришло не столько для битвы, сколько для грабежа и истребленія, и крики побѣдоноснаго войска сравниваются съ шумомъ морскихъ волнъ. Изъ этого должно обратить вниманіе на то, что означаетъ шумъ моря въ Писаніяхъ, гдѣ бы о немъ въ нихъ ни упоминалось. Итакъ, поелику придетъ Римское войска, и схватитъ добычу, и некому будетъ вырвать ее; то пророкъ, по чувству сострадающаго, присоединяется къ народу и говорить: *взглянемъ на землю, и востъ тѣмъ скорби*. Ибо не дерзнемъ взирать на небо, Обитателя котораго мы оскорбили, и свѣтъ нашъ, который мы всегда имѣли въ Богѣ, затмился мракомъ скорбей. Я читалъ въ чьихъ-то толкованіяхъ, что слова: *подниметъ знамя у народовъ издалика, и свистнетъ ему съ краевъ земли*, должно понимать по отношенію къ призванію язычниковъ, потому что, когда знамя Креста было поднято, и бремена грѣховъ были сложены, они скоро пришли и увѣровали. Но я не знаю, какъ съ этимъ смысломъ можетъ согласоваться то, что далѣе слѣдуетъ.

КНИГА ТРЕТЬЯ.

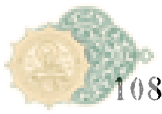
Для меня недостаточно той величины книгъ, которая слагается мною при толкованіи пророка Исаи, гдѣ опущеніе чего либо есть ущербъ для разумнія. Поэтому въ каждой изъ книгъ, которыя означаютъ только перечень и послѣдовательность ихъ, я помѣстилъ лишь очень краткія предисло-



вія. А тебя, дѣвственница Христова Евстохія, прошу помочь мнѣ молитвами въ изъясненіи весьма труднаго видѣнія, въ которомъ созерцаются: Богъ всемогущій въ своемъ величіи и два серафима, стоящіе окрестъ Его и восклицающіе: *Святъ, Святъ, (святъ Господь Саваофъ: исполнь вся земля славы Его* (Исаи 6, 3); поколебавшееся и потрясенное наддверіе храма, и домъ Іудейскій, наполнившійся мракомъ заблужденія; и пророкъ, говорящій, что онъ, въ сравненіи съ божественною славою, имѣетъ нечистыя уста, и обитаетъ посреди богохульствующаго народа, который голосомъ нечестія единодушно кричалъ: *распи, распи Его, и: не имамы царя токо кесаря* (Іоан. 19, 6, 15); и одинъ изъ серафимовъ, посланный къ Исаи, чтобы, взявъ клещами съ жертвенника горящій уголь, очистить имъ уста пророка, а чтобы народъ остался нечистымъ. Итакъ третья книга на Исаію начинается такъ:

Гл. VI. Ст. 1. *Въ годъ, въ который умеръ царь Озіа, видѣлъ я Господа, сидящаго на престолѣ высокомъ и превознесенномъ.* Надписаніемъ перваго видѣнія о Іудѣ и Іерусалимѣ указано, что Исаія пророчествовалъ при четырехъ царяхъ, то есть, при Озіи, Іоахамѣ, Ахазѣ и Езекии. Слѣдовательно умершему Озіи, при которомъ изречено все то, что мы выше изложили, наслѣдовалъ сынъ его Іоахамъ, царствовавшій шестнадцать лѣтъ, сотворившій лавное предъ Господомъ и построившій высокія ворота храма (2 Пар. 27, 1—3). Въ его царствованіе Исаія видѣлъ Господа сидящимъ на престолѣ высокомъ и превознесенномъ, въ обозначеніе царственного достоинства.

И то, что было подъ Нимъ, наполняло храмъ, или, какъ Θεодотіонъ и Симмахъ перевели: и то, что было подъ ногами Его, наполняло храмъ, вмѣсто чего LXX перевели: *и домъ полонъ славы Его.* Знаю, что когда я, около тридцати лѣтъ тому назадъ, былъ въ Константинополѣ, и у



красворѣчивѣйшаго Григорія Назіанзена, въ то время епископа этого города, учился изслѣдованію святыхъ Писаній: то, для испытанія своего слабаго ума и повинуюсь настоянію друзей, я продиктовалъ братній и наскоро составленный трактатъ объ этомъ видѣніи. Посему я отсылаю читателя, къ этой книгѣ, а въ настоящее время прошу его удовлетвориться краткимъ изъясненіемъ. Священная исторія повѣствуетъ, что Озія, за присвоеніе-себѣ недозволеннаго ему священства, былъ пораженъ проказою (2 Пар. 26, 16--21); послѣ его смерти, въ храмѣ, имъ оскверненномъ, созерцается Господь. Изъ этого усматриваемъ, что, пока царствуетъ въ насъ проказенный царь, мы не можемъ видѣть царствующаго въ Своемъ величіи Господа и знать тайнства святой Троицы. Посему и въ Исходѣ, послѣ того какъ умеръ Фараонъ, угнетавшій Израиля глиною, соломой и кирпичами, народъ, не могшій при его жизни вопіять ко Господу, возопилъ къ Нему (Исход. 1, 13, 14. 2, 23). И Іезекіиль, по смерти нечестивѣйшаго князя Фалтіи, сына Венева, падаетъ на лице свое и громкимъ голосомъ вопіетъ ко Господу (Іезек 11, 13). И прекрасно, по еврейскому тексту, не самъ Господь, Котораго престолъ есть небо, а земля—подножіе ногъ Его (Исаи 66, 1), и о Которомъ въ другомъ мѣстѣ читаемъ: *Господь во храмъ святѣмъ Своемъ, Господь на небеси престолъ Его* (Псал. 10, 3, 4), не самъ Господь наполнялъ храмъ; но то, что было подъ ногами Его, наполняло храмъ. Кто же сей видимый Господь,—это мы полнѣе узнаемъ у Евангелиста Іоанна и въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ, изъ которыхъ Іоаннъ говоритъ: *сія рече Ісаія, егда видѣ славу Его, и глагола о Немъ* (Іоан. 12, 41), разумѣя, безъ сомнѣнія, Христа. Еще: Павелъ въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ, гдѣ онъ въ Римѣ проповѣдуетъ Іудеямъ, говоритъ: *добръ Духъ Святый глагола Ісаіемъ пророкомъ ко отцемъ нашимъ, глаголя: иди къ людямъ симъ и рцы:*

слухомъ услышите, и не имате разумѣти, и видяще, узрите, и не имате видѣти: одоубелъ бо сердце людей сихъ, и ушима тяжко слышаша, и очи свои смѣжиша, да не како увидятъ очима, и ушима услышатъ, и сердцемъ уразумѣютъ, и обратятся, и исцѣлю ихъ (Дѣян. 28, 25—27). Сынъ видѣвъ былъ въ царственномъ величїи, а Духъ Святый говорилъ, по общности величїя и единству существа. Кто либо спросить, какимъ образомъ пророкъ теперь говорить, что онъ видѣлъ Господа, и не вообще говорить—Господа, а Господа Саваоѳа, какъ онъ самъ ниже свидѣтельствуеть,—когда Евангелистъ Іоаннъ сказалъ: *Бога никтоже видѣ нигдѣже* (Іоан. 1, 18), и Богъ говоритъ Моисею: *не возможеши видѣти лица Моего: не бо узритъ человекъ лице Мое, и живъ будетъ* (Исход. 33, 20)? На это отвѣтимъ, что на божество не только Отца, но и Сына и Духа Святаго, поелику въ Троицѣ одна природа, могутъ взирать не очи плоти, но очи ума, о которыхъ самъ Спаситель говоритъ: *блаженни чистѣи сердцемъ: яко тѣмъ Бога узрятъ* (Матѣ. 5, 8). Читаемъ, что Господь въ образѣ человѣка былъ видимъ Авраамомъ (Быт. 18), и что съ Іаковомъ боролся какъ человѣкъ Тотъ, Кто былъ Богъ, отъ чего и самое мѣсто названо было Іаковомъ *Фануилъ*, то есть, *видѣ Божїи*: *видѣхъ бо*, говоритъ онъ, *Бога лицомъ къ лицу, и спасеся душа моя* (Быт. 32, 30). И Іезекїиль видѣлъ Господа въ человѣческомъ образѣ, сидящаго на херувимахъ; отъ чреслъ Его и ниже былъ какъ-бы огонь, а то, что выше, имѣло видъ электра (Іезек. 1, 26, 27). Слѣдовательно Богъ по природѣ Своей невидимъ, но бываетъ видимъ людьми такъ, какъ соблаговолитъ.

Ст. 2—3. *Серафимы стояли на немъ, шесть крылъ у одного, и шесть крылъ у другаго: двумя закрывали лице Его, и двумя закрывали ноги Его, и двумя летали. И зывали они другъ къ другу, и говорили: „Святъ, Святъ,*

Святъ Господь воинствъ! вся земля полна славы Его!“
 Переведенное нами, согласно съ другими переводчиками и съ еврейскимъ подлинникомъ, въ которомъ написано *tem-mallo*, то есть, ἐπάνω αὐτοῦ, что полатини значить: *super illud* (на немъ), LXX перевели: *окрестъ Его*, такъ что серафимы изображаются стоящими не на храмѣ, а окрестъ Господа. Также тамъ, гдѣ мы сказали, что одинъ изъ серафимовъ закрывалъ лице и ноги Его, при чемъ подразумѣвается: Бога, въ еврейскомъ стоитъ *phanaui* и *reglau*, что можетъ быть переведено: и *его* и *свое*, такъ что, по двусмысленности еврейской рѣчи, можно сказать, что серафимы закрывали и лице и ноги Божіи, и лице и ноги свои. Въ семьдесятъ девятомъ псалмѣ читаемъ: *сидяй на херувимъхъ* (которые на нашемъ языкѣ означаютъ: *множество вѣднїя*) *явися* (Псал. 79, 2). Изъ этого открывается, что Господь на подобіе возницы открыто сидитъ на херувимахъ. Не помню, чтобы гдѣ нибудь кромѣ этого мѣста я читалъ въ каноническихъ Писанїяхъ о серафимахъ, о которыхъ говорится, что они стоятъ на храмѣ, или окрестъ Господа; слѣдовательно заблуждаются тѣ, которые въ молитвахъ обыкновенно говорятъ: *сидящїй на херувимахъ и серафимахъ*, чему Писаніе не научило. Слово же *seraphim* значить: *ἐμπρησταί*, что мы можемъ перевести: *воспламеняющіе*, или *сжигающіе*, сообразно читаемому въ другомъ мѣстѣ: *творяй ангелы своя духи, и слуги своя пламень огненный* (Псалом. 103, 4). Посему и апостоль Павелъ въ посланїи къ Евреямъ, котораго латиняне, обыкновенно, не приимають, говоритъ: *не вси ли суть служебнии дуси, въ служенїе посылаеми за хотящихъ наследовати спасенїе* (Евр. 1, 14)? И Данїилъ, когда изображалъ Господа въ величїи царствующаго, присовокупилъ: *тысяща тысячъ служаху Ему, и тмы тмы предстояху Ему* (Дан. 7, 10). Слѣдовательно на херувимахъ Господь является видимымъ: на серафимахъ же отчасти

является видимымъ, отчасти закрывается, ибо они закрываютъ лице и ноги Его; потому что мы не можемъ знать и прошедшаго, что было прежде міра, и будущаго, что будетъ послѣ міра; но созерцаемъ только среднее—то, что произошло въ шесть дней. И не удивительно такъ думать о серафимахъ, когда и апостолы открываютъ Спасителя для вѣрующихъ, и закрываютъ для невѣрующихъ (2 Кор. 4, 2—4), и когда предъ ковчегомъ завѣта была завѣса (Исход. 40, 3). Говорится также, что они имѣютъ и крылья, по причинѣ быстроты и движенія повсюду, или потому что они всегда пребываютъ въ горнемъ мірѣ. Ибо и сказанное о вѣтрахъ: *ходяй на крылу отътрею* (Псал. 103, 3) показываетъ не то, чтобы вѣтры, по баснямъ поэтовъ и вольности живописцевъ, дѣйствительно имѣли крылья, а свидѣтельствуешь о быстротѣ ихъ движенія повсюду. И каждый изъ нихъ имѣетъ по шести крыльевъ, потому что мы знаемъ только объ устройствѣ міра и настоящаго вѣка. А тѣмъ, что взываютъ *другъ къ другу*, или, согласно съ Евреями, *этотъ къ этому*, то есть, *одинъ къ одному*, они взаимно возбуждаютъ себя къ хваленію Господа, и говорятъ: *Святъ, Святъ, Святъ, Господь воинствъ*, чтобы показать въ единомъ Божествѣ таинство Троицы, и засвидѣтельствовать, что не храмъ Іудейскій, какъ прежде, но вся земля полна славы Того, Кто ради нашего спасенія благоволилъ принять на себя естество человѣческое и сойти на землю. И Моисею, когда онъ, въ вѣдствіе поклоненія тельцу, умолялъ Господа пощадить грѣшный народъ, Господь отвѣтилъ: *милостивъ имъ есмь по словеси твоему: но живу Азъ, и присно живетъ имя Мое, и наполнитъ славою Господня всю землю* (Числ. 14, 20, 21). И семьдесятъ первый псаломъ поетъ: *исполнится славы Его вся земля* (Псал. 71, 19). Посему и ангелы взывали къ пастырямъ: *слава въ вышнихъ Богу, и на земли миръ, въ чловѣчехъ*

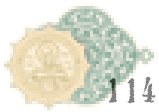
благоволеніе (Лук. 2, 14). Слѣдовательно нѣкто ¹⁾ нечестиво разумѣть подѣ двумя серафимами Сына и Духа Святаго; тогда какъ мы по Евангелисту Іоанну и апостолу Павлу учимъ, что Сынъ Божій былъ видимъ въ царственномъ величіи, а Духъ Святыи говорилъ. Нѣкоторые изъ Латинянь подѣ двумя серафимами разумѣють ветхій и новый завѣты, которые говорятъ только о настоящемъ вѣкѣ. Посему-то, говорятъ они, серафимы и имѣють шесть крыльевъ, и закрываютъ лице и ноги Божіи, и ревностно выражаютъ свидѣтельство истины, и все, что вызываютъ они, показываетъ таинства Троицы. И они удивляются другъ ко другу, что Господь Саваоѣ, будучи образомъ Бога Отца, принявъ образъ раба, и смирилъ Себя даже до смерти, смерти же крестной (Филип. 2, 6—8), и что не небесное только, какъ прежде, но и земное познаётъ Его.

Ст. 4. *И верхнія перекладины дверныхъ столбовъ поколебались отъ гласа восклицающаго, и домъ наполнился дымомъ.* Когда, при восхлицаніи серафимовъ и проповѣданіи ими по всей землѣ таинства Троицы, вся вселенная узнала о страданіи Господа Спасителя, то тотчасъ поколебалось, или рушилось, наддверіе храма, и всѣ столбы его пали, во исполненіе угрозы Спасителя, говорящаго: *се оставляется вамъ домъ вашъ пустъ* (Матѣ. 23, 38). И какое прекрасное расположеніе мыслей! Послѣ того какъ земля наполнилась славою Господа Саваоѣ, Іудейскій храмъ наполнился тьмою невѣдѣнія, и мракомъ, и дымомъ, который вреденъ для глазъ. Или дымомъ указывается на сожженіе храма. Ибо сначала проповѣдано было Евангеліе Спасителя во всемъ мірѣ, а потомъ, спустя сорокъ два года послѣ страданія Господня, Іерусалимъ взятъ и храмъ сожженъ. Іудеи дума-

¹⁾ Разумѣется Оригенъ. См. Письмо къ Паммахію и Океану. Твор. бл. Іер. въ русск. переводѣ кн. 2, стр. 365.

ютъ, что дымъ, наполнившій храмъ, означаетъ епиміамъ, то есть, куреніе, и чрезъ него—наитіе Божественной славы.

Ст. 5. *И сказалъ я: горе мнѣ, что я молчалъ, ибо я мужъ нечистый устами, и обитаю среди народа, имѣющаго нечистыя уста: и я видѣлъ своими глазами Царя, Господа воинствъ.* И Авраамъ, послѣ того какъ увидѣлъ Господа и услышалъ голосъ Его, говорить о себѣ, что онъ — земля и пеленъ (Быт. 18, 27), и Исаія, по LXX толковникамъ, свидѣтельствуесть о себѣ, что онъ опечалился, не влѣдствіе другихъ проступковъ, а потому что имѣлъ нечистыя уста. Счастлива совѣсть, которая согрѣшила только въ словѣ, и не по своей винѣ, а влѣдствіе сожителства съ народомъ, имѣющимъ нечистыя уста, съ которымъ она очень часто вынуждена была говорить. Отсюда открывается, что вредно жить съ грѣшниками, ибо *касаясь смоль очернѣетъ* (Сир. 13, 1). Но поелику въ еврейскомъ читаемъ: *горе мнѣ, что я молчалъ*, то пророкъ оплакиваетъ себя, потому что онъ не оказался достоинъ славословить Господа Саваоа, вмѣстѣ съ серафимами, подъ которыми мы разумѣемъ ангельскія силы. Не осмѣлился же онъ славословить Господа потому, что имѣлъ нечистыя уста; а имѣлъ нечистыя уста потому, что жилъ вмѣстѣ съ грѣшнымъ народомъ. Или, такъ должно понимать: такъ какъ я молчалъ и не обличалъ смѣло нечестиваго царя Озію, то посему уста мои нечисты, и я не дерзую воспѣвать, вмѣстѣ съ ангелами, хвалы Господу, чтобы мнѣ не было сказано: *вскую ты поощаеши оправданія Моя, и воспріемлени заветъ Мой усты твоими* (Псал. 49, 16)? Ибо не криси похвала во устѣхъ грѣшника (Сир. 15, 9). Говоримъ же это не потому, чтобы мы учили, что Исаія дѣйствительно былъ таковъ, но потому что онъ самъ, по смиренію, имѣя нечистыя только уста, признаесть себя недостойнымъ славословить Господа



Ст. 6—7. *И прилетѣлъ ко мнѣ одинъ изъ серафимовъ, и въ руку его камушекъ, который онъ принесъ клещами съ жертвенника, и коснулся устъ моихъ, и сказалъ: вотъ, я коснулся этимъ устъ твоихъ, и отнимется беззаконіе твое, и грѣхъ твой очистится.* Одинъ изъ серафимовъ, который значить: *воспламеняющій*, прилетѣлъ, или посланъ былъ, очистить нечистыя уста пророка и выжечь ихъ нечистоту горящимъ углемъ или камушкомъ, принесеннымъ съ жертвенника. Многие думаютъ, что было два серафима, потому что зывалъ одинъ къ другому; но и болѣе многочисленные могутъ зывать одинъ къ другому, и изданіе LXX, которые перевели: *серафимы стояли окрестъ Его*, скорѣе разумѣть очень многихъ, а если бы говорилось о двухъ, то они сказали бы не окрестъ, а по обѣ стороны. Это соотвѣтствуетъ и множеству ангеловъ, предназначенному на служеніе Богу, и *seraphim* есть множественное число, а единственное—*seraph*, какъ *cherubim* и *cherub*. Что жертвенникъ, подъ которымъ находятся души мучениковъ, видится на небѣ, объ этомъ и Іоаннъ говоритъ въ Апокалипсисѣ (Апок. 6, 9); камушекъ же, который одними LXX переведенъ: *ἀνδράξ*, то есть, *карбункулъ*, можетъ означать не уголь, угасшій или горящій, какъ очень многіе думаютъ, а *ἀνδραγα*, то есть, камень карбункулъ, называемый огненнымъ по сходству его цвѣта съ пламенемъ. Изъ этого уразумѣваемъ, что жертвенникъ Божій полонъ карбункуловъ, то есть, раскаленныхъ камушковъ и угольевъ, очищающихъ грѣхи. Посему мы читаемъ написанное о Богѣ: *угліе возгорѣтся отъ Него* (Псал. 17, 9), и о самомъ Господѣ говорится, что Онъ есть огонь поядающій (Втор. 4, 24. Евр. 12, 29), и Спаситель въ Евангеліи говоритъ: *огня придохъ воорещи на землю* (Лук. 12, 49), чтобы крестить Духомъ Святымъ и огнемъ (Мате. 3, 11). Ибо *каждо дѣло, якоже есть, огонь искуситъ* (1 Кор. 3, 13), и имѣющій спа-



стись спасется такъ, какъ-бы онъ прошелъ чрезъ огонь (1 Кор. 3, 15). И то должно замѣтить, что къ Іереміи, которому сказано: *прежде неже Мнѣ создати тя во чревтѣ, познахъ тя, и прежде неже изыти тебѣ изъ ложесны, освятихъ тя* (Іер. 1, 5), поелику онъ не имѣлъ нечистыхъ устъ, но только сказалъ: *не вѣмъ глаголати, яко отрокъ азъ есмь* (ст. 6), самъ Господь простеръ руку Свою, и коснулся устъ его, и сказалъ: *се дахъ словеса Моя во уста твоя* (ст. 9); а къ Исаи, который сказалъ: *я мужъ нечистый устами, и среди народа, имѣющаго нечистыя уста, я живу* (Исаи 6, 5), не рука Божія простирается, а посылается отъ Бога, или летитъ по собственной волѣ, серафимъ, такъ какъ онъ приставленъ къ этому служенію, — и въ рукѣ своей онъ держитъ камушекъ, взятый имъ, по LXX и Θεοδοτίου, *клецемъ*, а по Акилѣ и Симмаху, слѣдовавшими еврейскому тексту, *клецями*, то есть, *talcait*, чтобы коснуться онымъ устъ его и очистить прежніе грѣхи. Простирается же и отъ Бога и отъ серафима рука, — для того, чтобы пророкъ, видя членъ своего тѣла, не страшился посторонняго прикосновенія. Нѣкоторые изъ нашихъ думаютъ, что клещи, которыми берется камушекъ, суть два завѣта, соединяющіеся между собою единствомъ Духа Святаго. Поелику же Господь представляется сидящимъ и сидящимъ въ храмѣ, и домъ наполнился дымомъ, какъ Іудеи думаютъ, оиміама; то въ соотвѣтствіи съ этимъ упоминаются и клещи, составляющіе, какъ читаемъ, принадлежность священническаго служенія (Исход. 37).

Ст. 8. *И услышалъ я голосъ Господа, говорящаго: кого Мнѣ послать? и кто пойдетъ для Насъ? и я сказалъ: вотъ я, пошли меня.* Въмѣсто переведеннаго и нами и всѣми другими переводчиками: *для Насъ*, что поеврейски *lanu*, не знаю, чего желая, LXX поставили: *къ народу сему*, чего въ еврейскомъ совѣмъ не имѣется. Когда же отъ лица



Божія говорится: *для Насъ*, то это должно понимать въ томъ смыслѣ, въ которомъ и въ Бытіи говорится: *сотворимъ чело-вѣка по образу Нашему и по подобію* (Быт. 1, 26), чтобы показать таинство Троицы. Ибо какъ мы читаемъ въ Евангеліи, когда Господь говоритъ: *Азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. 10, 30), и *едино* относимъ къ существу, а *есма*—къ различію лицъ: такъ, когда Господь повелѣваетъ, то повелѣваетъ Троица. Господь же не говоритъ, кому Онъ повелѣваетъ идти, но предоставляетъ это собственному желанію слушающихъ, чтобы получала награду свободная воля. И пророкъ говоритъ, что онъ пойдетъ, не по безразсудству и высокоумію самоумнѣнія, а по дерзновенію, ибо уста его очищены, и беззаконіе отнято, и грѣхъ заглаженъ. Посему и Моисей, которому Господь сказалъ: *и нынѣ гряди, да послю тѣ къ Фараону, царю Египетскому* (Исход. 3, 10), а онъ отвѣтилъ: *молюся Ти Господи, избери могуща иного, его же послещи*, или, какъ въ еврейскомъ читается, «пошли, кого имѣешь послать» (Исход. 4, 13), отвѣтилъ такъ не по пренебреженію, а по смиренію, ибо наученный всей мудрости Египетской ничего не слышалъ объ очищеніи своихъ устъ. И Исаія предлагаетъ себя на служеніе не по своей заслугѣ, а по благодати Господа, которою онъ очищенъ. Иные же думаютъ, что Исаія потому предложилъ себя, что думалъ, что народу будетъ предвозвѣщаемо благопріятное; но, такъ какъ онъ услышалъ: *пойди, скажи народу сему: ушами услышите, и не уразумѣете, и видя увидите, и не узнаете* (Исаія 6, 9), то впоследствии, когда голосъ Господа говоритъ ему: *возотій* (Исаія 40, 6), онъ не тотчасъ вопіетъ, а спрашиваетъ: *что возотію* (тамже)? И Іеремія, которому было сказано: *возми чашу, да напоиши всѣ языки, къ нимже Азъ послю тѣ* (Іер. 25, 15), охотно взявъ чашу наказаній, чтобы поднести ее враждебнымъ народамъ, чтобы они пили, пзвергали рвоту, и падали, послѣ



того какъ услышалъ: «пойди, и сперва поднеси ее Иерусалиму», отвѣтилъ: *прелстилъ мя еси, Господи, и прелщенъ есмь* (Перем. 20, 7). Это толкованіе Евреевъ. А мы говоримъ, что предложеніе себя Господу для посольства было дѣломъ не гордости, а повиновенія.

Ст. 9—10. *И сказалъ Онъ: пойди, и скажи этому народу: слухомъ слушайте, и не разумѣйте, и зрѣніемъ зрите, и не узнавайте. Ослѣпи сердце народа сего, и загради уши его, и закрой глаза его, чтобы онъ какъ нибудь не увидѣлъ глазами своими, и не услышалъ ушами, и не уразумѣлъ сердцемъ, и не обратился, и не исцѣлѣлъ.* LXX такъ перевели это мѣсто, какъ евангелистъ Лука привелъ оное въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ: *несогласни суще другъ ко другу, (безъ сомнѣнія Іудей), отхождаху, рекше Павлу глаголю единъ: яко добръ Духъ Святый глагола Исаіемъ пророкомъ ко отцемъ нашимъ, глаголю: иди къ людямъ симъ и рцы: слухомъ услышите, и не имате разумѣти, и видяще узрите, и не имате видѣти: онебелъ бо сердце людей сихъ, и ушима тяжко слышаша, и очи свои смѣжиши, да не како увидятъ очима, и ушима услышатъ, и сердцемъ уразумѣютъ, и обратятся, и исцѣлю ихъ* (Дѣян. 28, 25—27). Въ какое же время исполнилось это пророчество, объ этомъ самъ апостолъ Павелъ говоритъ въ дальнѣйшихъ словахъ: *вѣдомо убо да будетъ вамъ, яко языкомъ послася спасеніе Божіе, сіи и услышатъ* (Дѣян. 28, 28). Посему-то въ тѣхъ же Дѣяніяхъ Апостольскихъ и читаемъ мы, что Павелъ и Варнава сказали Іудеямъ, не хотѣвшимъ вѣровать: *вамъ бы льпо первѣе глаголати слово Божіе: а понеже отвергосте е, и недостойны творите сами себе вѣчному животу, се обращаемся во языки* (Дѣян. 13, 46). Тако бо заповѣда намъ Господь: *положихъ Тя во свѣтъ языкомъ, еже быти Тебѣ во спасеніе даже до послѣднихъ земли* (Дѣян. 13, 47. Исаи 49, 6). Такимъ

образомъ изъясненіе этого мѣста по LXX легко, — что пророкъ Исаія, по повелѣнію Господа, предсказываетъ, что сдѣлаетъ народъ. Но въ еврейскомъ текстѣ есть трудность: какимъ образомъ самъ Богъ повелѣваетъ народу, чтобы онъ слухомъ слушалъ, и не разумѣлъ, и видя видѣлъ, и не узнавалъ, и какимъ образомъ приводится затѣмъ говорящимъ пророкъ, и умолая Господа, говорить: *ослѣпи сердце народа сего, и загради уши его, и закрой глаза его, чтобы онъ какъ нибудь не увидѣлъ глазами своими, и не услышалъ ушами, и не уразумѣлъ сердцемъ, и не обратился, и не исцѣлѣлъ* (Исаіи 6, 10)? И сначала долженъ быть разрѣшенъ слѣдующій вопросъ, который можетъ быть предложить намъ: почему апостолъ Павелъ, состязаясь съ Евреями привелъ это мѣсто не по еврейскому тексту, о правильности котораго онъ зналъ, а по LXX? Древніе церковные изслѣдователи говорятъ, что евангелистъ Лука былъ весьма свѣдущъ въ врачебномъ искусствѣ, и лучше зналъ греческую литературу, нежели еврейскую. Посему и рѣчь его какъ въ Евангеліи, такъ и въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ, то есть въ обѣихъ книгахъ его, особенно украшена и отзывается свѣтскимъ краснорѣчіемъ, и онъ болѣе пользуется греческими книгами, чѣмъ еврейскими. Матѳей же и Іоаннъ, изъ которыхъ одинъ на еврейскомъ, а другой на греческомъ языкѣ написали евангелія, приводятъ свидѣтельства съ еврейскаго, какъ напримѣръ: *отъ Египта воззвахъ Сына Моего* (Осіи 11, 1. Матѳ. 2, 15); и: *яко Назорей наречется* (Матѳ 11, 23); и: *рѣки отъ чрева его истекуть воды живы* (Іоан. 7, 38); и: *воззрятъ на нѣ, егоже прободоша* (Зах. 12, 10. Іоан. 19, 37), и прочія имъ подобныя. Подлинность посланія Павла къ Евреямъ потому и оспариваютъ, что онъ, пиша къ Евреямъ, пользуется свидѣтельствами, которыхъ въ еврейскихъ книгахъ не содержится. Если кто либо скажетъ, что еврейскія книги потомъ были искажены Іудеями,



то пусть выслушаетъ, что отвѣчаетъ на этотъ вопросъ Оригенъ въ восьмой книгѣ Толкованій на Исаію;—что Господь и апостолы, обличавшіе книжниковъ и фарисеевъ въ прочихъ преступленіяхъ, никогда не умолчали бы объ этомъ преступленіи, которое было наибольшее. Если же кто либо скажетъ, что еврейскія книги искажены были послѣ пришествія Господа и проповѣди апостоловъ, то я не могу удержаться отъ смѣха при мысли, что Спаситель, и евангелисты, и апостолы приводили свидѣтельства такъ, какъ въ послѣдствіи имѣли ихъ исказить Іудеи. О настоящемъ же мѣстѣ должно сказать то, что мы напрасно прибѣгаемъ къ переводу LXX, чтобы не казалось богохульнымъ стоящее въ еврейскомъ текстѣ: *слухомъ слушайте, и не разумѣйте, и зрите видѣніе, и не узнавайте*, когда подобныя свидѣтельства мы находимъ и у LXX толковниковъ, какъ напримѣръ, извѣстное въ Исходѣ, сказанное Фараону: «Я для того поставилъ тебя, чтобы показать на тебѣ силу Мою» (Исход. 9, 16). Если же Онъ самъ поставилъ, и ожесточилъ сердце Фараона, чтобы онъ не вѣровалъ, и если о другихъ говорится: *даде имъ Богъ духъ змиленія, очи не видѣти, и уши не слышати* (Рим. 11, 8), и въ Псалмахъ: *да будетъ трапеза ихъ предъ нами въ сѣть, и въ воздаяніе и въ соблазнъ: да помрачатся очи ихъ, еже не видѣти, и хребетъ ихъ выну сляцы* (Псал. 68, 23, 24): то виновны не тѣ, которые не видятъ, а Тотъ, Кто далъ такіе глаза, чтобы не видѣть. Слѣдовательно и безъ того свидѣтельства, которое мы теперь стараемся изъяснить, этотъ вопросъ остается въ церквахъ, и или вмѣстѣ съ нимъ будутъ разрѣшены и прочіе вопросы, или вмѣстѣ съ другими и этотъ вопросъ останется неразрѣшимымъ. Это мѣсто блаженный апостолъ Павелъ полнѣе изъясняетъ Римлянамъ, и мы напрасно трудились бы, еслибы тѣ, на что онъ употребилъ почти цѣлое посланіе, захотѣли обнять краткимъ словомъ.

Ибо онъ послѣ многого говорить: затвори Богъ всѣхъ въ противленіе, да всѣхъ помилуетъ. (Рим. 11, 32), и удивляясь тайнамъ Господнимъ, присовокупляетъ: о глубина богатства и премудрости и разума Божія! яко неиспытани судове Его, и неизслѣдовани путіе Его (Рим. 11, 33); и опять, разсуждая о невѣріи Іудеевъ, говорить: еда согрѣшиша, да отпадутъ; да не будетъ, но тѣхъ паденіемъ спасеніе языкомъ, во еже раздражити ихъ (Рим. 11, 11). И немного спустя: аще бо отложеніе ихъ, примиреніе міру: что пріятіе, развѣ жизнь изъ мертвыхъ (Рим. 11, 15)? И опять: не бо хочу васъ не видѣти тайны сѣя, братіе, да не будете о себѣ мудры, яко ослѣпленіе отъ части Израилеви бысть, дондеже исполненіе языковъ видится, и тако весь Израиль спасется (Рим. 11, 25, 26). И немного спустя: по благовѣствованію убо врази васъ ради, по избранію же возлюблены отецъ ради: нераскайнена бо дарованія и званіе Божіе. Якоже бо и вы, говорить, иногда противистеся Богови, нынѣ же помилованы бысте сихъ противленіемъ: такожде и сіи нынѣ противистеся вашей милости, да и тіи помилованы будутъ. Затвори бо Богъ всѣхъ въ противленіе, да всѣхъ помилуетъ (Рим. 11, 28—32). Слѣдовательно не жестокость, а милосердіе Божіе въ томъ, что одинъ народъ погибаетъ, чтобы всѣ народы были спасены. что часть Іудеевъ не видитъ, чтобы весь міръ прозрѣлъ. Посему и самъ Господь въ Евангеліи тайну слѣпаго отъ рожденія, получившаго глаза, возводитъ къ иносказательному смыслу, и говорить: на судъ Азъ въ міръ сей придохъ, да не видящій видятъ, и видящій слѣпы будутъ (Іоан. 9, 39), и Симеонъ въ другомъ мѣстѣ говорить: се лежитъ Сей на паденіе и востаніе многимъ (Лук. 2, 34). Итакъ, при ихъ слѣпотѣ, мы видимъ; при ихъ паденіи, мы возстаемъ. Пророкъ, разумѣя это, нѣсколько иными словами говорить: о Господи! Ты повелѣваешь мнѣ говорить



народу Іудейскому, чтобы онъ слышалъ и не разумѣлъ Спасителя, и видѣлъ Его и не узнавалъ; если Ты желаешь, чтобы повелѣніе Твое исполнилось, и чтобы цѣлый міръ былъ спасенъ, исполненія чего и я желаю, то Ты ослѣпи сердце, и загради уши, и закрой глаза народа сего, чтобы онъ не разумѣлъ, чтобы онъ не слышалъ, чтобы онъ не видѣлъ. Ибо если они увидятъ, и обратятся, и уразумѣютъ, и исцѣлятся; то цѣлый міръ не получитъ исцѣленія. Изъ этого усматриваемъ, что какъ бы ни былъ тяжекъ грѣхъ, но если кто либо обращается, то онъ можетъ быть исцѣленъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ и то должно разумѣть, что они, по причинѣ великости преступленія, признаны недостойными даже покаянія, когда самъ Господь говоритъ Іерусалиму: *колькраты восхотѣхъ собрать чада твоя, якоже собираетъ кокошъ птенцы своя подъ крыль, и не восхотѣсте* (Матѣ. 23, 37).

Ст. 11—13. *И сказалъ я: доколь Господи? и Онъ сказалъ: доколь не опустѣютъ города, оставаясь безъ жителей, и дома безъ людей, и доколь земля эта не останется пустою. И Господь удалитъ людей, и оставшееся размножится среди земли. И десятая часть еще останется въ ней, и опять будетъ въ опустошеніе, какъ теревинѣ, и какъ дубъ, лишившійся своихъ желудей; стѣмя святое будетъ устоявшее въ ней.* Когда Господь сказалъ: поиди, и скажи этому народу: пусть онъ слушаетъ и не слышитъ, и пусть онъ смотритъ и не видитъ, а потому пусть не слышитъ и не видитъ, потому что онъ не уразумѣетъ словъ Господа, и не познаетъ дѣлъ Его, и что онъ отолстѣлъ, и расширѣлъ, и забылъ Творца своего (Втор. 32, 15): то пророкъ, въ отвѣтъ на это, беспокоясь о своемъ народѣ, вопрошаетъ: доколь, Господи, будетъ продолжаться этотъ приговоръ, чтобы народъ слушая не слышалъ, и смотря не видѣлъ? Господь отвѣтилъ ему: дотолѣ онъ не услы-

шить, и не увидить, и будетъ имѣть ослабленное сердце, доколѣ города Іудейскіе, во время войны Веспасіана и Тита, не будутъ совершенно разрушены, такъ что даже не сохранится ихъ прежнее имя, и дома, если какіе либо и останутся, не будутъ безъ жителя, и земля эта не обратится въ пустыню, и народъ Іудейскій посредствомъ или бѣгства или плѣна не разсѣется по всему земному шару, и не размножится, но не въ Іудеѣ, какъ прежде, а среди всѣхъ народовъ. Касательно же того, что я говорю: размножится, то таково несчастіе уцѣлѣвшаго народа, что сравнительно съ прежнему его многочисленностію едва останется десятая часть. И тогда какъ и въ самой землѣ Іудейской будетъ малолюдство, (ибо это мѣсто можно понимать двояко: что и на всемъ земномъ шарѣ едва останется десятая часть этого народа, и въ самой Іудеѣ едва сохранится малая часть его), этотъ остатокъ опять будетъ разоренъ, когда, спустя около пятидесяти лѣтъ, придетъ Адріанъ и совершенно опустошитъ землю Іудейскую, такъ что она уподобится теревинѣу и дубу, лишившемуся желудей. Наконецъ, послѣ послѣдняго опустошенія, даже публично были вывѣшены законы, которыми запрещено было Іудеямъ входить въ землю, изъ которой они были изгнаны. Когда же нѣкоторые изъ Іудеевъ увѣруютъ во Христа, и исполнится то, что мы выше читали: *еще не бы Господь Саваоѣ оставилъ намъ съмене, яко Содомѣ убо бымы быхомъ, и яко Гоморру уподобилися быхомъ* (Исаи 1, 9): то, когда, по Апостолу, остатокъ спасется (Рим. 9, 27), это будетъ сѣменемъ святымъ, и отъ ростка апостоловъ размножатся всѣ церкви. Сказаннаго нами: *сѣмя святое будетъ то, что устоитъ въ ней*, или по Авилѣ: *сѣмя святое будетъ ростокъ ея*, у LXX толковниковъ нѣтъ, но это прибавлено Оригеномъ изъ еврейскаго текста и изданія Θεодотіона. Въ церковныхъ спискахъ говорится, что когда войдетъ полное число язычниковъ, тогда

весь Израиль спасется (Рим. 11, 25, 26), и исполнится даже въ этомъ слово Господа, говорящаго: *Азъ убью, и жизни сотворю: поражу, и Азъ исцѣлю* (Втор. 32, 39)

Глава. VII. Ст. 1—2. *И было во дни Ахаза, сына Иоахама, сына Озіа, царя Іудейскаго: Расинъ, царь Сирійскій, и Факей, сынъ Ромеліинъ, царь Израильскій, пошли на Іерусалимъ, чтобы воевать противъ него, и не смогли завоевать его. И возвыстали дому Давидову, говоря: Сирія сговорилась съ Ефремомъ; и всколебалось сердце его и сердце народа его, какъ деревья льсовы колеблются отъ лица вѣтра.* Озіа, онъ же и Азарія, царь Іудейскій, царствовалъ въ Іерусалимѣ пятьдесятъ два года (4 Цар. 15, 1, 2. 2 Пар. 26, 1—3). Въ его послѣднее уже время Исаія видѣлъ то, что подробно разсмотрѣно въ прежней нашей рѣчп Тотчасъ, по его смерти и воцареніи вмѣсто него сына его Иоахама, царя праведнѣйшаго, пророкъ видѣлъ Господа Спасителя, въ Его царственномъ величіи, возвѣщавшаго объ ослѣпленіи Іудейскаго народа и уничтоженіи, при Веспасіанѣ и Адріанѣ, Іерусалима и прочихъ городовъ, и о томъ, какимъ образомъ въ лицѣ апостоловъ остатокъ спасется. Третьимъ царемъ былъ сынъ Иоахама нечестивѣйшій Ахазъ (4 Цар. 16. 2 Пар. 28), который заперъ двери храма, и въ долину Бенганномовой покланялся Вааламъ, и посвятилъ сына своего идоламъ. Онъ былъ до того нечестивъ, что снесъ мѣдный жертвенникъ, сдѣланный Соломономъ, и поставилъ въ храмѣ Божіемъ жертвенникъ идольскій, чертежъ котораго получилъ изъ Дамаска. Посему онъ справедливо оставленъ былъ помощію Господа, и Расинъ, царь Сирійскій, то есть, Арамейскій, и Факей, сынъ Ромеліинъ, царь Израильскій въ Самаріи, возстали противъ него и пошли на Іерусалимъ, чтобы завоевать оный (тамъ же). Въ книгѣ Паралипоменонъ читаемъ, что Расинъ, царь Дамаска, побѣдивъ Ахаза, отвелъ многихъ изъ Іудей въ Дамаскъ, и что Факей,

сынъ Ромелинъ, царь десяти колѣнъ, называвшихся Израилемъ, царствовавшій въ Самаріи, убилъ въ одинъ день изъ Іуды сто двадцать тысячъ людей воинственныхъ, и двѣсти тысячъ женъ, отроковъ и отроковицъ съ несмѣтною добычею отвелъ плѣнными въ Самарію (2 Парал. 28, 5—8). Объ этомъ пораженіи пророкъ теперь умалчиваетъ, а говоритъ о второй войнѣ, когда они, имѣя опытъ своей храбрости и побѣды, увлекаемые множествомъ добычи, опять приходятъ въ Іудею и желаютъ завоевать Іерусалимъ, но не смогли, потому что ему помогъ Господь, чтобы по поводу милосердія, по которому Онъ освободилъ осажденный народъ, возвѣститъ о Сынѣ Своемъ, имѣющемъ родиться отъ Дѣвы. Когда домъ Давидовъ, то есть, домъ царскій, услышалъ объ этомъ, то есть, о томъ, что Сирія и Ефремъ, Расинъ и Факей, соединивъ войска, идутъ: то ужаснулся и устранился, и какъ царь, такъ и народъ до того вострепетали, что можно было бы подумать, что это листья деревьевъ колеблемые порывами вѣтра. Въ таинственномъ смыслѣ объясненіе не трудно, — что воевавшіе въ царствованіе нечестиваго царя Ахаза царь Арама (который значитъ: *высокій* и *возвышенный*, въ обозначеніе высокоумія языческой мудрости), и Факей, сынъ Ромелинъ, бывшій также, по пророку Осии, изъ колѣна Ефремова, изъ котораго Іеровоамъ, сынъ Наватовъ, поставилъ золотыхъ тельцовъ въ Веилъ и Данъ (3 Цар. 12, 28, 29), и отторгъ народъ Божій отъ дома Давидова, изображаютъ собою еретиковъ, сговорившихся между собою для порабожденія Церкви. Когда услышатъ объ этомъ домъ Давидовъ, о которомъ мы читаемъ у Іезекіиля, что онъ будетъ поставленъ добрымъ пастыремъ (Іезек. 34), и народъ его, простосердечно вѣрующій въ Господа, то вострепещутъ. И потому вострепещутъ они, что уподобляются не плодоноснымъ деревьямъ, но безплодному лѣсу. Что еретики и язычники ратуютъ противъ дома Давидова одними и тѣми же мечами вымысловъ

и діалектическаго искусства, въ этомъ ни у кого нѣтъ сомнѣнія, такъ что разноглася между собою въ нападеніи на Церковь, они согласны, подобно тому, какъ Иродъ и Пилать, враждовавшіе между собою, дружно соединяются въ осужденіи Господа.

Ст. 3—9. *И сказалъ Господь Исаи: выйди ты и оставишійся Іасувъ, сынъ твой, на встрѣчу Ахазу, къ концу водопровода верхняго пруда, на дорогъ къ полю бѣлильничьему, и скажи ему: смотри и будь спокоенъ, не бойся, и сердце твое пусть не устрашается отъ двухъ концовъ этихъ дымящихся головней, отъ гнѣва ярости Расина, и Сиріи, и сына Ромеліина, потому что Сирія, Ефремъ и сынъ Ромеліинъ приняли весьма злое намереніе противъ тебя, говоря: взойдемъ къ Іудѣ, и возбудимъ его, и отторгнемъ его къ себѣ, и поставимъ среди его царемъ сына Тавелола. Господь Богъ такъ говоритъ: это намереніе не состоится и не сбудется, но глава Сиріи—Дамаскъ, и глава Дамаска — Расинъ; а еще шестьдесятъ пять лѣтъ и Ефремъ перестанетъ быть народомъ. И глава Ефрема—Самарія, и глава Самаріи—сынъ Ромеліинъ. Если не увѣруете, то не пребудете. Сынъ Исаи Іасувъ, что значитъ оставленный и обращающійся, во образъ народа Іудейскаго имѣющаго быть освобожденнымъ отъ рукъ двухъ царей, получаетъ повелѣніе выйти вмѣстѣ съ родителемъ, и встрѣтить Ахаза, царя Іудейскаго, на мѣстѣ водопровода верхняго пруда, на дорогѣ къ полю бѣлильничьему, гдѣ при Езекии, царѣ Іудейскомъ, о чемъ мы будемъ читать впослѣдствіи, стоялъ Рапсакъ и, по приказанію Сенахериба, царя Ассирійскаго, поносилъ народъ Божій (Исаи 36), на каковое мѣсто вышли посланные Езекиєю начальники города, о которыхъ мы читаемъ въ книгѣ Царствъ (4 Цар. 18). И повелѣвается, по милосердію Господа, Ахазу, хотя и нечестивому царю, чтобы онъ соблюдалъ спокойствіе, и не страшился, и чтобы сердце его не ужасалось,*

думая, что онъ потерпитъ подобное тому, что прежде потерпѣлъ. Двумя же концами головней, то есть, дымящихся обгорѣлыхъ полѣнъ, Онъ называетъ Расина, царя Сиріи, и Факея, сына Ромелинна, царя Самаріи, потому что при нихъ кончилось царство Сиріи, то есть, Дамаска, и царство Самаріи, то есть, десяти колѣнъ, называвшихся и другимъ именемъ — Ефремомъ. Ибо написано, что Фелгао-фелласаръ, царь Ассирійскій, при царѣ Ахазѣ, взошелъ въ Дамаскъ, и разорилъ его, и жителей его переселилъ въ Кирену, а Расина умертвилъ (4 Цар. 16, 7—9); и что Осія, сынъ Илы, составилъ заговоръ противъ Факея, сына Ромелинна, и поразилъ и умертвилъ его, и царствовалъ вмѣсто его надъ Израилемъ девять лѣтъ (4 Цар. 15, 30. 17, 1); и что Салманассаръ, царь Ассирійскій, пришелъ, и осаждалъ Самарію, называющуюся нынѣ Севастою, три года, и, въ девятый годъ царствованія Осіи, взялъ оную, и заключилъ связаннаго Осію въ темницу, и переселилъ къ Ассиріянамъ Израилтянъ, и поселилъ ихъ въ Алаи и Аворѣ при рѣкѣ Гозамъ, въ городахъ, или, какъ Семьдесятъ перевели, *въ горахъ Мидійскихъ* (4 Цар. 17, 3—6). Ибо хотя эти два нечестивѣйшіе царя приняли намѣреніе взойти къ Іудѣ, область котораго лежала въ горахъ, и возбудить его покоящагося, и какъ бы спящаго, и подчинить его своей власти, и поставить надъ нимъ царемъ сына Тавеила, что значитъ: *добрый Богъ*, въ обозначеніе этимъ именемъ или челоуѣка, или идола: однако Господь Богъ такъ говоритъ: это намѣреніе не состоится, но нѣсколько времени только главою Сирійскихъ городовъ будетъ Дамаскъ, и въ самой столицѣ Дамаскѣ будетъ царствовать Расинъ. Далѣе Онъ говоритъ: у Ефрема ради Іеровоама, сына Наватова, который первый царствовалъ изъ Ефремлянъ, главою будетъ Самарія, то есть, царскій домъ въ городѣ Самаріи, и главою Самаріи будетъ сынъ Ромелиннъ, то есть, Факей; но послѣ шестидесяти пяти лѣтъ царство десяти колѣнъ, то есть, народа Ефремова, пе-



рестанетъ существовать. Если мы не изслѣдуемъ этого съ особенною тщательностію, то оно окажется несостоятельнымъ. Ибо Осія воцарился надъ Самаріею въ четырнадцатый годъ царствованія Ахаза, сына Іоаѳамова, надъ колѣномъ Іудинымъ, и, въ девятый годъ своего правленія, былъ взятъ въ плѣнъ (4 Цар. 17, 1—6). Царствовалъ же надъ Іудею Ахазъ шестнадцать лѣтъ (4 Цар. 16, 2), и по смерти его, въ седьмой годъ своего правленія Осія былъ осажденъ, а въ девятый былъ взятъ въ плѣнъ, Самарія была разрушена, и весь народъ былъ переселенъ къ Мидянамъ, такъ что, если мы захотимъ сложить вмѣстѣ шестнадцать лѣтъ. Ахаза и семь Осіи, то составитъ двадцать три, или, много, двадцать четыре года; гдѣ же возьмутся тѣ шестьдесятъ пять лѣтъ, о которыхъ говорится, что въ теченіе ихъ царство Израильское окончится? Посему Евреи такъ изъясняютъ это мѣсто, что Амосъ, начавшій пророчествовать при Озіи, когда и Исаія началъ свое пророчествованіе, первый пророчествовалъ противъ Израиля, говоря: *Израиль же плъненъ отведется отъ земли своея* (Амос. 7, 11, 17), и что надписаніе его пророчества есть противъ Самаріи, и что онъ началъ пророчествовать во дни Озіи, царя Іудейскаго, за два года до землетрясенія, которое, по ихъ мнѣнію, случилось въ то время, когда Озія, вошедши въ храмъ Божій, присвоилъ себѣ священство, и земля поколебалась, и пепелъ жертвенника рассыпался, и самъ царь пораженъ былъ проказою (2 Пар. 26, 16—20). Думаютъ же они, что, когда это случилось, былъ двадцать пятый годъ царствованія Озіи, остальныхъ годовъ котораго было двадцать семь, ибо Озія царствовалъ пятьдесятъ два года (2 Пар. 26, 3. 4 Цар. 15, 2); послѣ него царствовалъ сынъ его Іоаѳамъ шестнадцать лѣтъ (4 Цар. 15, 33), и сынъ послѣдняго Ахазъ также шестнадцать лѣтъ (4 Цар. 16, 2); послѣ Ахаза царствовалъ Езекиа, въ шестой годъ правленія котораго взята была Самарія (4 Цар.

18, 10), и такимъ образомъ, по ихъ мнѣнію, составитъ въ совокупности шестьдесятъ пять лѣтъ. Когда Господь предсказывалъ это чрезъ пророка, то и Ахазъ и народъ не повѣрили, что это будетъ. Посему присовокупляется: *если не уверуете, то не пребудете*, какъ Симмахъ перевелъ, то есть, и вы не пребудете въ своемъ царствѣ, но будете отведены въ плѣнъ, терпя наказанія отъ тѣхъ, невѣрію которыхъ вы подражали. Или, по LXX: *не уразумѣете*; и смыслъ такой: поелику тому, что сказанное Господомъ сбывается, вы не вѣрите, то не будете имѣть разумѣнія. Въ историческомъ смыслѣ мы изъяснили это. Въ начатомъ же нами смыслѣ иносказательномъ слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что Исаи повелѣвается, вышедши изъ своего мѣсто-пробыванія, встрѣтити нечестиваго царя не въ началѣ водопровода, а въ послѣднихъ частяхъ верхняго пруда, бывшаго на полѣ бѣлильничьемъ, гдѣ вымывалась грязь и нечистоты. Ибо хотя Ахазъ царствовалъ надъ Іудею, однако, такъ какъ былъ нечестивъ, то находился въ послѣднихъ частяхъ верхняго пруда. Слѣдовательно Богъ являетъ милосердіе не столько царю, котораго Онъ признавалъ недостойнымъ спасенія, сколько народу Своему. А двумя хвостами дымящихся головней, какъ мы сказали выше, называетъ мудрость свѣтскую и рѣчь еретическую; конецъ ихъ есть сожженіе, и онѣ напрасно сговорились выйти противъ Іуды и какъ небрежнаго и спящаго взять его въ плѣнъ, связать своими заблужденіями и поставить надъ нимъ царемъ сына Тавенилова, то есть *добраго Бога*. Ибо тотъ и другой врагъ думаетъ, что у него истина, что у него наилучшее ученіе. И еретики Маркіонъ думаетъ, что Христосъ есть сынъ добраго Бога, то есть другаго, а не правосуднаго Бога пророковъ, Котораго онъ называетъ кровожаднымъ, жестокимъ и судіею. Когда они говорятъ такъ, Господь грозитъ имъ, что не устоитъ совѣтъ ихъ, что теперь, временно, пока стоитъ міръ сей,



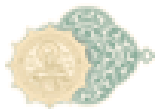
то что есть отъ міра владычествуетъ въ своихъ предѣлахъ и въ городахъ своихъ; когда же настанетъ время кончины, то есть исполнится шестьдесятъ пять лѣтъ и когда какъ предметы міра сотворенные въ шесть дней, такъ и все относящееся къ пяти чувствамъ получить конецъ: тогда откроется все, въ будущее исполненіе чего не вѣруютъ язычники и еретики и по невѣрію не разумѣютъ возвѣщаемаго.

Ст. 10—11. *И продолжалъ Господь говорить къ Ахазу, говоря: проси себѣ знаменія у Господа Бога твоего въ глубину ада, или въ высоту вверху.* Тотъ же самый, Кто прежде говорилъ чрезъ пророка Ахазу: *смотри и будь спокоенъ, не бойся* и пр., когда онъ не вѣровалъ и потому не разумѣлъ, говорить Ахазу, чтобы по крайней мѣрѣ убоившись силы Господней онъ принялъ то, что говорится. Такъ какъ тебѣ, говорить, кажется невозможнымъ, чтобы могущественнѣйшія царства въ скоромъ времени прекратили свое существованіе, и чтобы ты съ народомъ своимъ освободился отъ великой опасности: то проси себѣ знаменія, — проси не у идоловъ, заблужденія которыхъ ты держишься, а у Господа Бога твоего, Который обѣщаетъ тебѣ помощь, и такого знаменія проси себѣ откуда хочешь, изъ глубины ли, или съ высоты. Тогда какъ такъ перевели только LXX, прочіе, согласно съ еврейскимъ, перевели выразительнѣе: *изъ глубины ада.* Такимъ образомъ какъ глубина означаетъ адъ, такъ подъ высотой мы должны разумѣть небеса вверху, чтобы получишь ли знаменіе отъ глубины, или съ высоты, ты увѣровалъ, что исполнится сказанное Мною. Хочешь ли, говорить, чтобы разсѣлась земля и открылась великая зіяющая пропасть ада, который находится, какъ говорятъ, въ нѣдрахъ земли, или, чтобы отверзлись небеса? И то и другое относится къ прообразу смерти и вознесенія Господа: *спешды, Той есть и восшедый* (Еф. 4, 10), и у апостола читаемъ: *да не речеши въ сердцахъ твоихъ: кто възыдетъ на*



небо; сиречь Христа свести. Или кто снидетъ въ бездну; сиречь Христа отъ мертвыхъ возвести (Рим. 10, 4, 6, 7); и въ другомъ мѣстѣ, разсуждая о Христѣ, говоритъ: да возможете разумѣти со всеми святыми, что широта и долгота и глубина и высота: разумѣйте же прескромную разумъ любовь Христову (Еф 3, 18). Это—насколько относится къ пониманію таинственному. Въ иномъ же смыслѣ: и Моисей получилъ знаменія отъ земли, о которыхъ въ Псалмахъ читаемъ: *посла знаменія и чудеса посреди тебе, Египте* (Пс. 134, 9),—жабъ, саранчу, сквиновъ и песьихъ мухъ, а съ неба градъ, огонь и трехдневную тьму. Думаю, что и Езекиа, когда солнце возвратилось на десять ступеней, получилъ знаменіе съ неба (4 Цар. гл. 20), равно какъ Иисусъ Навинъ въ Гаваонѣ и Гайялонѣ, когда остановились солнце и луна (Ис. Н. гл. 10). Многие думаютъ, что Саулъ получилъ знаменіе отъ земли и отъ глубины ада, когда, какъ ему казалось, чарами и волшебнымъ искусствомъ онъ вызвалъ Самуила (1 Цар. гл. 28). И пророкъ Іона далъ и получилъ знаменіе отъ ада, когда избавленъ былъ отъ пучины—отъ глубины и отъ челюстей смерти (Іон. гл. 2). Въ чьихъ-то толкованіяхъ я читалъ аллегорически натянутое объясненіе этого мѣста, гдѣ толкователь подъ глубиною и высотой разумѣетъ *αισθητά* и *νοητά*, что мы можемъ перевести словами *чувственное и разумное*, изъ коихъ одно относится къ чувствамъ, другое къ разсудку и уму; подъ дѣвою же разумѣетъ душу, которая не повреждена никакимъ сознаніемъ грѣха и можетъ родить отъ себя Еммануила, *съ нами Бога*, т. е. присущее Слово Божіе. Но мы вкушаемъ не вареное мясо агнца, а испеченное (Исход. гл. 12), которое бы могло изсушать въ насъ всѣ мокроты похотей, чтобы мы не унижали таинства вѣры нашей мудрствуя болѣе, чѣмъ сколько надлежитъ мудрствовать.

Ст. 12. *И сказалъ Ахазъ: не буду просить, и не*



буду искушать Господа. Не по смирению, а по гордости онъ не хочетъ просить у Господа знаменія. Ибо хотя написано во Второзаконіи: *да не искушиши Господа Бога твоего* (Вт. 6, 16), и хотя это свидѣтельство привелъ Спаситель противъ діавола (Матѳ. гл. 4): однако получивъ повелѣніе просить, онъ изъ повиновенія долженъ былъ исполнить повелѣнное, особенно когда и Гедеонъ и Маное просили и получили знаменіе (Суд. гл. 6, 13). По двусмысленности еврѣйской рѣчи, въ которой написано *ulo anasse adonai*, что всѣ одинаково перевели: *не буду искушать Господа*, можно читать: *не вознесу Господа*. Ибо зналъ нечестивый царь, что если бы онъ попросилъ знаменія, то и получилъ бы его, и прославился бы Господь. Поэтому, какъ почитатель идоловъ, ставившій жертвенники на всѣхъ перекресткахъ, на горахъ и въ тѣнистыхъ рощахъ и вмѣсто Левитовъ имѣвшій жрецовъ, онъ не хочетъ просить повелѣннаго ему знаменія.

Ст. 13. *И сказалъ: послушайте же, домъ Давидовъ! Развѣ мало для васъ досаждаютъ людѣмъ, что вы досаждаете и Богу моему? Кто это сказавшій: послушайте же, домъ Давидовъ? Не Богъ, Который выше говорилъ Ахазу: проси себѣ знаменія у Господа твоего, а пророкъ, какъ видно изъ дальнѣйшихъ словъ: что досаждаете и Богу моему.* И смыслъ такой: такъ какъ вы не только преслѣдуете пророковъ и пренебрегаете словами ихъ, но и противитесь опредѣленію приущаго или повелѣвающего Бога, такъ что затрудняете Его, Который въ другомъ мѣстѣ сказалъ: «Я усталъ терпѣть»: то за это Господь сдѣлаетъ то, что слѣдуетъ далѣе. Вмѣсто *труда и досажденія*, какъ перевели Авила и Симмахъ, ІХХ и Θεοδοτίονъ перевели *борьба*, т. е. *препирательство* и *состязаніе*, поелику строптивые не склоняють выю для служенія Господу, но тогда какъ Онъ хочетъ исцѣлить раны ихъ, отвергають врачеваніе. Нужно

замѣтитъ и то, что когда Ахазъ, царь нечестивѣйшій, не захотѣлъ просить знаменія, то рѣчь пророческая обращается къ дому Давидову, т. е. къ царскому роду, о которомъ мы выше читали: „и возвѣстили это дому Давидову говоря: сговорились Сирія и Ефремъ“ (Ис. 7. 2).

Ст. 14. *Поэтому дастъ Господь Самъ вамъ знаменіе. Вотъ дѣва зачнетъ и родитъ, и наречетъ имя Еммуануилъ.* Не многоразлично и многообразно, по апостолу Павлу, будетъ говорить Богъ (Евр. гл. 1), и не будетъ, по другому пророку, чрезъ пророковъ употреблять притчи (Ос. 12, 10); но Тотъ, Кто прежде говорилъ чрезъ другихъ, скажетъ Самъ: «вотъ Я» (Ниже гл. 58), о чемъ и неvěста молила въ Пѣсни Пѣсней: *да лобжетъ Мя отъ лобзаній устъ своихъ* (П. П. 1, 2). Ибо Господь силъ, Тотъ, Который есть Царь славы, Онъ Самъ сойдетъ въ утробу дѣвическую, и войдетъ и выйдетъ чрезъ восточныя врата всегда заключенныя (Іез. гл. 44), о которыхъ Гавріилъ говоритъ Дѣвѣ: *Духъ Святый найдетъ на тя и сила Вышняго осенитъ тя: тѣмже и рождаемое свято, наречется Сынъ Божій* (Лук. 1, 35), и въ Притчахъ: *премудрость созда себѣ домъ* (Притч. 9, 1). Когда же говорится: *дастъ Господь Самъ вамъ знаменіе*, то оно должно быть новое и дивное. Если-же рождаетъ *молодая дѣвица* или *отроковица*, какъ хотятъ Іудеи, а не дѣва, то какимъ образомъ это можетъ быть названо знаменіемъ, когда это имя есть имя возраста, а не имя непорочности? И въ самомъ дѣлѣ, чтобы поспорить съ Іудеями, и въ упорномъ состязаніи не дать имъ повода смѣяться надъ нашимъ неvěжествомъ, дѣвица поеврейски называется *bethula*; въ настоящемъ же мѣстѣ этого слова не поставлено, а вмѣсто него поставлено *alma*, что кромѣ LXX всѣ перевели *молодая дѣвица* (*adolescentula*). Но *alma* у Евреевъ есть слово двусмысленное, ибо значить и *молодая дѣвица* и *сокровен-*

ная, т. е. ἀπόκρηφος. Поэтому и въ надписаніи Псалма десятого, гдѣ въ еврейскомъ поставлено almoth, прочіе переводчики перевели о юности, а LXX перевели о тайнахъ. И въ книгѣ Бытія читаемъ, что тамъ, гдѣ Ревекка называется alma (Быт. гл. 24), Агилла переводилъ не молодая дѣвица и не отроковица, а сокровенная. И жена Сунамитянка, потерявъ сына, когда припала къ ногамъ Елисея и Гезіи воспрещалъ ей, то услышалъ отъ пророка: остави ю, яко души ея бо.мзненна въ ней, и Господь укры отъ мене (4 Цар. 4, 27); вмѣсто словъ укры отъ мене въ еврейскомъ написано: eelim temmenni. Итакъ словомъ alma обозначается не только отроковица или дѣвица, но съ усиленіемъ—дѣва сокровенная и тайная, которая никогда не показывалась взорамъ мужескимъ, но съ великимъ тщаніемъ охранялась родителями. И на языкѣ Финикійскомъ, который, говорятъ, протекаетъ отъ основъ еврейскихъ, дѣва въ собственномъ смыслѣ называется alma. И чтобы дать поводъ Іудеямъ посмѣяться, и на нашемъ языкѣ alma значитъ святая. Евреи употребляютъ слова почти всѣхъ языковъ; такъ напримѣръ въ Пѣсни Пѣсней (3, 9) φορεῖον, т. е. носилки сдѣлалъ себѣ Соломонъ, это слово съ греческаго такъ читаемъ и на еврейскомъ. Также слово пугае (вздоръ) и mensuga (мѣра) евреи выражаютъ такимъ же образомъ и тѣми же звуками. И насколько я припоминаю, мнѣ кажется, я никогда не читалъ, чтобы alma употреблялось въ отношеніи къ женщинѣ замужней, а только къ такой, которая есть дѣва, и не только дѣва, но и дѣва очень молодая, въ годахъ ранней юности. И vetula можетъ означать дѣву, но эта дѣва (alma, о которой говорится здѣсь) находилась въ годахъ отроческихъ, хотя она есть дѣва,—не дѣвочка, которая еще не могла бы познать мужа, но уже способная къ браку. И во Второзаконіи (22, 25 и слѣд.) подъ именемъ отроковицы и дѣвочки разумѣется

дѣва. *Аще, говорить, на поли обрящетъ человекъ дѣву обрученную, и насилувавъ будетъ съ нею, убійте человека единого бывшаго съ нею: а отроковицу ничтоже сотворите: нпсть бо дѣвъ грѣха смертнаго. Якоже аще бы кто всталъ на ближняго своего, и убилъ бы душу его, тако сіе дѣло: понеже на селѣ обрѣте ю, возопи отроковица обрученная, и не бѣ помогаяй ей.* И въ книгѣ Царствъ читаемъ, что нашли отроковицу дѣву именемъ Ависагъ и ввели къ царю, чтобы она спала съ нимъ и согрѣвала его, и отроковица была чрезвычайно красива и служила ему, и царь не позналъ ее. Дальнѣйшее: *и наречешъ имя Ему Еммануилъ* и LXX и трое остальные перевели одинаково, вмѣсто чего у Матѳея написано *нарекутьъ*, чего въ еврейскомъ нѣтъ. Итакъ, домъ Давидовъ, тотъ Отрокъ, Который родится отъ дѣвы, теперь назовется тобою *Еммануилъ*, т. е. *съ нами Богъ*. Ибо освободившись отъ двухъ враждебныхъ тебѣ царей, ты самымъ дѣломъ убѣдишься, что Богъ находится съ тобою, и Тотъ, Кто въ послѣдствіи наречется Иисусомъ, т. е. *Спасителемъ*, потому что Онъ спасетъ весь родъ человѣческій, теперь назовется тобою именемъ Еммануила. Слово *saḡathî*, которое всѣ перевели *наречешъ*, можетъ быть понимаемо и какъ *наречетъ*, — что, т. е. сама Дѣва, которая зачнетъ и родить, наречетъ Христа этимъ именемъ. Съ особеннымъ тщаніемъ слѣдуетъ замѣтить, что во многихъ свидѣтельствахъ, заимствованныхъ евангелистами или апостолами изъ книгъ древнихъ, они держались не буквального выраженія, а смысла. Поэтому и въ настоящемъ мѣстѣ вмѣсто *зачнетъ* Матѳей поставилъ во *чревь приметъ* и вмѣсто *наречешъ* — *нарекутьъ*. Евреи думаютъ, что это предсказывается о Езекии, сынѣ Ахаза, что въ его царствованіе будетъ взята Самарія, чего совершенно нельзя доказать. Ибо Ахазъ, сынъ Іоаѳама, царствовалъ надъ Іудею и Іерусалимомъ шестнадцать лѣтъ (4 Цар.



гл. 16); ему наследовалъ въ царствованіи сынъ его Езекиа двадцати пяти лѣтъ отъ роду, и царствовалъ надъ Іудею и Іерусалимомъ двадцать девять лѣтъ. Какимъ же образомъ, признавая, что это пророчество было Ахазу въ первый годъ его царствованія, какимъ образомъ говорится о зачатіи и рожденіи Езекии, когда въ то время, когда Ахазъ началъ царствовать, Езекиа былъ уже девяти лѣтъ? Развѣ только они скажутъ, что шестымъ годомъ царствованія Езекии, въ который взята Самарія, обозначается дѣтство его, но дѣтство не возраста, а царствованія. Но какъ это натянуто и искусственно, очевидно и для дураковъ. Нѣкто изъ нашихъ утверждаетъ, что пророкъ Исаія имѣлъ двоихъ сыновей Іасува и Еммануила, и что Еммануиль былъ рожденъ отъ жены его пророчицы, во образъ Господа Спасителя, такъ что первый сынъ *Іасувъ*, что значить *оставленный* или *обращающійся*, означаетъ іудейскій народъ, оставленный и впослѣдствіи имѣющій обратиться; второй же, т. е. *Еммануиль* или *съ нами Богъ* означаетъ призваніе язычниковъ послѣ того какъ *Слово плоть бысть и вселися въ ны*.

Ст. 15. *Масло и медъ будетъ ѣсть, чтобы разумѣть отвергать худое и избирать доброе*. Въмѣсто этого LXX перевели: *прежде чѣмъ будетъ разумѣть*, дальнѣйшаго же слова *имѣть произволеніе* въ еврейскомъ нѣтъ. Смыслъ такой: домъ Давидовъ! ты, которому словомъ Божиимъ повелѣвается нарекать, т. е. призывать во время опасности имя Еммануила, т. е. съ нами Бога, не удивляйся новости событія, если Дѣва родитъ Бога, имѣющаго такое могущество, что, имѣя родиться спустя много времени, нынѣ по молитвѣ къ Нему избавляетъ тебя; ибо Онъ тотъ, Кто являлся Аврааму и говорилъ съ Моисеемъ. Скажу и иное болѣе дивное, чтобы ты не думалъ, что Онъ родится въ призракъ: Онъ будетъ употреблять пищу дѣтей, будетъ ѣсть масло и молоко, и хотя спустя много вѣковъ евангелистъ свидѣтель-



ствуешь о Немъ: *отроча же преспѣваше премудростію и возрастомъ и благодатію у Бога и человекъ* (Лук. 2, 40, 52), что говорится въ доказательство истинности тѣла человѣческаго: однако, еще повитый пеленами и питаюсь масломъ и медомъ, Онъ будетъ различать доброе и худое, и отвергая худое будетъ избирать доброе, будетъ отвергать или избирать не потому, что будетъ это дѣлать, а потому что будетъ разумѣть отвергать и избирать,—такъ что изъ этихъ словъ мы научаемся, что дѣтство тѣла человѣческаго не причиняло ущерба Божественной мудрости. Потому-то о Немъ, лежащемъ въ ясляхъ, ангелы возвѣщаютъ пастырямъ и Ему поклоняются волхвы, пришедшіе съ востока. Ихъ конечно должно признавать избранными, а Иродъ, книжники и фарисеи, напротивъ, отвергаются, ибо изъ за одного Младенца они умертвили много тысячъ дѣтей (Мѡ. гл. 2).

Ст 16. *Ибо прежде чѣмъ этотъ младенецъ будетъ разумѣть отвергать худое и избирать доброе, земля та, которой ты страшилъся, будетъ оставлена обоими царями ея.* Самарія была взята Ассиріянами въ шестой годъ царствованія Езекии, т. е. на тридцать первомъ году отъ рожденія его. Итакъ, если этотъ имѣющій родиться или отъ дѣвы, какъ мы думаемъ, или отъ молодой дѣвицы, какъ хотятъ Іудеи, будетъ ѣсть молоко и медъ и будетъ такъ малъ, что будетъ не въ состояніи отличать худое отъ добраго, и земля Сиріи и Самаріи будетъ опустошена Ассиріянами прежде чѣмъ онъ выйдетъ изъ дѣтскаго возраста: то пусть отвѣтятъ Евреи, какимъ образомъ подъ именемъ дитяти пророчествуется о Езекии, которому было тридцать одинъ годъ и какимъ образомъ онъ представляется столь малолѣтнимъ, что ѣсть молоко и медъ и не знаетъ, подобно Ниневійскимъ дѣтямъ, ни лѣвой руки ни правой, т. е. ни худаго ни добраго? Относимое же къ *Еммануилу*, что значитъ *съ нами Богъ*, это будетъ легко для пониманія,—что по таин-



ственному знаменованію, въ слѣдствіе призыванія имени Его, земля Сиріи и Самаріи будетъ опустошена превосходными силами Ассиріянъ, и домъ Давидовъ избавится отъ двухъ царей, коихъ страшился, т. е. Расина и Факея.

Ст. 17. *Наведетъ Господь на тебя, и на народъ твой, и на домъ отца твоего дни, какіе не приходили отъ дней отдѣленія Ефрема и Иуды, съ царемъ Ассирійскимъ.* Мѣсто это должно читать съ перестановкою словъ. Мы, слѣдуя еврейскому тексту, истолковали его такъ: домъ Давидовъ! внемли словамъ Моимъ, что земля Сиріи и Самаріи будетъ оставлена обоими царями, которыхъ ты весьма сильно страшишься: наведетъ Господь на тебя, и на домъ отца твоего Давида дни, какихъ никогда не было у тебя съ того времени какъ отдѣлились десять колѣнъ отъ двухъ и стали имѣть царство въ Самаріи,—наведетъ тѣ дни, т. е. времена съ царемъ Ассирійскимъ, такъ что онъ побѣдитъ и сокрушитъ ихъ, и ты по силѣ пребыванія съ тобою Еммануила, избавишься отъ нихъ. Мѣсто это LXX перевели такъ: *наведетъ Господь на тебя, и на народъ твой, и на домъ отца твоего дни, какіе еще не приходили съ того дня какъ взялъ Ефремъ отъ Иуды царя Вавилонскаго.* Какой это имѣетъ смыслъ, мы понять не можемъ, развѣ только быть можетъ можно сказать то, что Ефремъ т. е. Самарія, множествомъ грѣховъ своихъ прежде всего на себя привлекла натискъ Ассиріянъ. Иначе: два царя, Расинъ и Факей, которые теперь осаждаютъ тебя и стремятся опустошить, скоро будутъ сокрушены, а для твоего опустошенія придетъ пора тогда, когда, чего ты никогда не ожидалъ и никогда не боялся, придетъ царь Ассирійскій. Этимъ вразумляетъ, что дому Давидову слѣдуетъ бояться не Сиріи и Самаріи, а Ассиріянъ. Отъ настоящей, значить, бѣды освобождаетъ, а грозитъ будущимъ.

Ст. 18—19. *И будетъ въ день тотъ, посвищеть Господь мухъ, которая на краю рѣкъ Египетскихъ, и пчелъ, которая въ землѣ Ассирійской: и придутъ, онѣ, и усядутся въ нѣ потокахъ долинъ, и въ разсѣлинахъ скалъ, и во всѣхъ кустарникахъ и во всѣхъ скважинахъ.* Когда будетъ опустошена страна двухъ цѣрей, Дамаскъ и Самарія, которой ты теперь опасаешься и страшишься, тогда наведетъ Господь на тебя, домъ Іудинъ, и на народъ твой дни, такихъ ты никогда не видалъ прежде, и царя Ассирійскаго. И такъ ты напрасно страшишься настоящаго, трепещешь полусожженныхъ и огня вовсе не имѣющихъ; ибо знай, что Господь призоветъ свистомъ своимъ мухъ Египта и рѣкъ его, чѣмъ несомнѣнно, обозначаются семь каналовъ Нила, и пчелу, которая въ землѣ Ассирійской. Египтянъ называетъ мухами по причинѣ нечистоты идолопоклонства и невоинственности народа, а Ассиріянъ называетъ пчелою, такъ какъ въ то время ихъ царство было самое могущественное и самое войнолюбивое, или же потому, что почти вся Ассирійская и Персидская страна употребляла стрѣлы. И такъ онѣ всѣ придутъ и займутъ землю твою нѣ потокахъ долинъ и въ разсѣлинахъ скалъ и во всѣхъ кустарникахъ и скважинахъ и на лѣсныхъ деревьяхъ. Говорится же это метафорически, чтобы однажды употребленное сравненіе Египтянъ и Ассиріянъ съ мухами и пчелами выдержать и въ остальномъ. Прочитаемъ книги Царствъ и Паралипоменонъ, и мы найдемъ, что святой царь Іосія былъ умерщвленъ Египтянами, и народъ Израильскій подчиненъ власти царя Египетскаго (4 Цар. гл. 23; 2 Пар. гл. 35), такъ что онъ поставилъ имъ царя. И спустя немного времени, пришелъ Навуходоносоръ съ безчисленнымъ множествомъ ратниковъ, и взявъ Іерусалимъ и раззоривъ другіе города Іудеи, сожегъ храмъ и поселилъ въ Іудеѣ жителей Ассирійскихъ (4 Цар. гл. 24).

Ст. 20 *Въ тотъ день обрѣетъ Господь бритвою на-
нятою, тѣми, кои по ту сторону рѣки, царемъ Ассирій-
скимъ, голову и волосы на ногахъ, и бороду всю. Нѣкто-
рые думаютъ, что это пророчествуется объ Ассиріянахъ, ко-
торые въ теченіе тысячи трехъ сотъ лѣтъ, прежде чѣмъ по-
корили Іерусалимъ, владѣли царствомъ Азіи, Египта и Ли-
віи,—что они будутъ побѣждены Мидянами и Персами,
и царство ихъ будетъ разрушено. Другіе же думаютъ,
что Египтяне будутъ разбиты за рѣкою Евфратомъ. А мы
нанятою за плату бритвою признаемъ самого царя Ассирій-
скаго, котораго какъ мстителя народу грѣшному, Богъ на-
зываетъ у Іереміи даже голубемъ своимъ (Іер. гл. 25). И
въ видѣніи на Тиръ (Іез. гл. 28, 29), такъ какъ Навухо-
доносоръ очень много употребилъ усилій при постройкѣ
укрѣпленій и устройствъ насыпей, а между тѣмъ, когда жи-
тели убѣжали на корабляхъ, онъ лишенъ былъ вознаграж-
денія, то за расходы и труды его былъ отданъ ему Египетъ.
Итакъ этою острѣйшею бритвою, этими живущими за рѣкою
Евфратомъ, т. е. царемъ Ассирійскимъ, Господь обрѣетъ съ
Іудеи всѣ волосы всего тѣла отъ головы и до ногъ, и краси-
вую бороду, которая служитъ признакомъ мужественности,—
обрѣетъ такъ, что не останется въ ней ничего сильнаго, ни-
чего красиваго, и мущины будутъ женоподобными, или лучше,
будутъ подобны безчестнымъ женщинамъ.*

Ст. 21—25. *И будетъ въ день тотъ, будетъ кор-
мить человекъ корову и двухъ овецъ, и по изобилію молока
будетъ псть масло; ибо масло и медъ будетъ псть всякій
оставшійся въ этой землѣ. И будетъ въ день тотъ на
всякомъ мѣстѣ, гдѣ росла тысяча виноградныхъ лозъ на
тысячу сребренниковъ, будетъ терновникъ и колючій ку-
старникъ. Со стрѣлами и лукомъ будутъ ходить туда;
ибо колючіе кустарники и терновникъ будутъ по всей
землѣ. И ни на одну изъ горъ, которыя расхищались бо-*

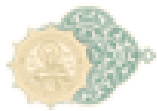
роздникомъ, не придеши, боясь терновника и колючихъ кустарниковъ; и будетъ въ пастбище воловъ и въ потоптаніе скота. По разрушеніи Іерусалима, отведеніи народа въ плѣнъ и сожженіи храма, Навузарданъ начальникъ войска, котораго LXX называютъ *архимагиромъ*, оставилъ въ странѣ немногихъ изъ народа и притомъ бѣдныхъ, для обработки виноградниковъ и полей. И Годолія, оставленный начальникомъ надъ ними изъ царскаго рода, убѣждаетъ ихъ и говоритъ: *не бойтесь пришествія Халдеевъ: судите на земли, и работайте царю Вавилонскому, и добро будетъ вамъ* (4 Цар. гл. 23, 24). Итакъ въ тотъ день, т. е. въ то время, когда всѣ богатства Іудеевъ будутъ перенесены въ Халдею, будетъ такое запустѣніе въ землѣ Іудейской и будетъ столь неимовѣрная бѣдность, что будутъ имѣть не гурты воловъ и стада овецъ, какъ обыкновенно имѣли прежде, а рѣдкій житель будетъ въ состояніи кормить одну корову и двухъ овецъ,—не для пашни, а для продовольствія и пользованія молокомъ и шерстью, и вслѣдствіе недостатка хлѣба для продовольствія и всѣхъ произведеній земли, они будутъ питаться молокомъ, масломъ и дикимъ медомъ. Слова: *по изобилію молока будетъ псти масло* означаютъ то, что земля по малочисленности земледѣльцевъ будетъ плодороднѣе и будетъ болѣе удобна для пастбищъ. Въ то время, по малочисленности людей, при запустѣніи виноградниковъ, о которыхъ по страху враговъ вовсе не будетъ заботиться, будетъ такой недостатокъ въ винѣ, что одну виноградную лозу едва можно будетъ купить за серебряный сикль. Ибо вся земля обратится въ терновникъ и колючій кустарникъ и будетъ такой ужасъ при повсюдномъ опустошеніи, что безъ лука и стрѣлъ никто не посмѣетъ выйти на свое поле и всѣ, оставивъ равнины, убѣгутъ въ горы, и тамъ, ограждаясь недоступностію мѣстности, только руками будутъ копать твердыя горы, такъ какъ у нихъ не

будеть ни воловъ, ни плуговъ, ни сохъ. Поэтому, такъ какъ въ горахъ немногіе будутъ обрабатывать землю, то жители будутъ влечить бѣдственную жизнь. Прочія же мѣстности будутъ оставлены для пастбищъ, и никѣмъ не охраняемыя, будутъ топтаться неразумными животными. О если бы мы не знали, что это обыкновенно бываетъ послѣ завоеванія! Но теперь значительная часть Римскаго міра похожа на древнюю Іудею; и мы не думаемъ, чтобы это совершилось безъ гнѣва Бжгія; за забвеніе о Себѣ Онъ мститъ не чрезъ Ассиріянъ и Халдеевъ, а чрезъ дикихъ и нѣкогда неизвѣстныхъ намъ народовъ, коихъ и лицо и рѣчь страшны и которые, предпочитая у мужчинъ женскія и обритыя лица, ловко поражаютъ спины бѣгущихъ предъ ними бородачей ¹⁾. Помню, я читалъ относительно этихъ мѣстъ очень пространное и запутанное иносказательное толкованіе, — что все объясненное нами исторически исполнилось духовно на Іудеяхъ, имѣющихъ едва одну корову и двѣ овцы, т. е. чистыхъ животныхъ, такъ что питаются не твердою пищею, а молокомъ дѣтства и ѣдятъ медъ словъ, который каплетъ съ устъ жены блудницы, и не имѣютъ вина, веселящаго сердце человѣка, а всѣ дѣла ихъ обращаются въ колючій кустарникъ, такъ что они уязвляются противниками поражающими въ тайнѣ правыхъ сердцемъ (Псал. 10); что чрезмѣрно трудящіеся надъ Св. Писаніемъ если когда и захотятъ мудрствовать о чемъ либо очень возвышенно и находить въ Писаніи нѣчто таинственное, то тѣмъ не менѣе они не приносятъ плодовъ ученія, а наполняются терновникомъ и колючимъ кустарникомъ, которые родятся въ рукахъ нетрезваго: и по землѣ ихъ и ученію будутъ ходить не люди—существа разумныя, а волы, о коихъ Богъ не печется, и животныя неразумныя.

¹⁾ Бл. Іеронимъ разумѣетъ Готовъ, брившихъ бороду.



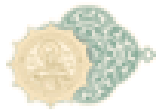
Глава VIII. Ст. 1—4. *И сказалъ Господь ко мнѣ: возьми себѣ свитокъ большой, и напиши въ немъ стиломъ человѣческими: „быстро уноси добычу, скоро расхищай“. И я пригласилъ къ себѣ свидѣтелей вѣрныхъ: Урію священника и Захарію, сына Варахїи, и приступилъ Я къ пророчицѣ, и она зачала и родила сына. И сказалъ Господь ко мнѣ: нареки имя: „поспѣши, уноси добычу, спѣши грабить“. Ибо прежде нежели дитя будетъ умѣть называть отца своего и мать свою, отнимется сила Дамаскова и добычи Самарїи предъ царемъ Ассирійскимъ. Въмѣсто свитокъ большой LXX перевели свитокъ новый и великій и вмѣсто стоящаго въ еврейскомъ я пригласилъ къ себѣ вѣрныхъ свидѣтелей поставили: ибо онъ (плѣнь) наступилъ, и свидѣтелями сдѣлай мнѣ вѣрныхъ людей, а вмѣсто Урію священника поставили только Урію, прочее же сходно. Сначала пророкъ посланъ былъ къ Ахазу (Ис. гл. 7), чтобы предсказать ему то, что приведено Писаніемъ; и когда онъ не хотѣлъ слушать, то самъ Господь говорить Ахазу и повелѣваетъ ему просить себѣ знаменія въ глубину или въ высоту. Когда же онъ отвѣтилъ: *не буду просить и не буду искушать Господа*, то, оставивъ царя нечестиваго, слова Божїи обращаются къ дому Давидову, и дается обѣтованіе о Дѣвѣ, имѣющей родить Сына, имя коего *Еммануилъ*, т. е. *съ нами Богъ*. Если часто будутъ призывать Его, то Самарія и Сирія будутъ сокрушены, и сокрушены царемъ Ассирійскимъ, который впоследствии покорить и самого Іуду, такъ что вся земли Іудейская обратится въ пустыню. Итакъ, снова подъ другимъ образомъ изображается рожденіе дѣвою. И сказалъ Господь пророку, чтобы не народу провозглашалъ онъ о тайнѣ новаго рожденія, а написалъ о немъ въ томъ большомъ свиткѣ, о которомъ мы теперь читаемъ, и что удивительнѣе этого, повелѣваетъ тайны Божїи обнять словами человѣческими и стиломъ, ка-*



кимъ обыкновенно пишутъ люди. Чтоже это такое, что пишется стилемъ человѣческимъ? Что родившійся Отрокъ скоро унесетъ добычи и скоро расхититъ, то есть, долѣе не терпя царства діавола, пошлетъ не ангеловъ, не пророковъ, а Самъ сойдетъ для спасенія своихъ тварей. Итакъ пророкъ исполняетъ повелѣнное и приглашаетъ въ себѣ двоихъ вѣрныхъ свидѣтелей: Урію священника, который есть учитель закона, какъ говоритъ Малахія: *устни іереовы сохранятъ разумъ, и закона възвѣщаютъ отъ устъ его: яко ангелъ Господа Вседержителя есть* (Мал. 2, 7), и Захарію, сына Варахиіа, который несомнѣнно былъ пророкъ. Читаемъ, что въ царствованіе Ахаза былъ въ храмъ Господнемъ священникъ Урія (4 Цар. гл. 16), которому Ахазъ приказалъ сдѣлать жертвенникъ, подобный жертвеннику въ Дамаскѣ; а книга Двей повѣствуетъ (2 Пар. гл. 29), что Езекиа, сынъ Ахаза, взыскалъ Господа во дни Захаріи наученнаго въ страхъ Божіемъ. Исаія же показалъ себя достойнымъ духа пророческаго и предоставилъ себя пророчицѣ, т. е. Духу Святому, который на еврейскомъ языкѣ называется въ родѣ женскомъ *гиа*, по оному написанному: *приступите ко Господу и просвѣтитесь* (Псал. 32, 6). Итакъ отъ Духа Святаго зачать Господь. И хотя слово человѣческое не можетъ изъяснить тайнъ рождества Его, однако Гавріиль самой Дѣвѣ зачавшей говорить: *Духъ Святой найдетъ на тя и сила Вышняго осынитъ тя: ты же и раждаемое свято наречется Сынь Божій* (Лук. 1, 35). Нѣкоторые подъ пророчицею разумѣютъ Святую Марію, которая несомнѣнно была приорицающею, ибо сама она говоритъ въ Евангеліи: *се бо отнынь ублажатъ мя вси роди: яко сотвори мнѣ величіе Сильный* и пр. (Лук. 1, 48, 49). Исаіи повелѣвается, чтобы то дитя, которое прежде называлось Еммануиломъ, онъ теперь назвалъ *постыши, уноси добычи, стѣши расхищать*. Ибо, взошедши на высоту, Онъ плѣнилъ плѣнь и

взялъ дары для людей (Пс. 67; Ефес. 4, 8). И прежде нежели Онъ приметъ тѣло человѣческое и по дѣтству назоветъ Бога Отцемъ, а Марію матерію, отнимется сила Дамаскова и добычи Самарійскія царемъ Ассирійскимъ, такъ что еще не родившись Онъ спасетъ народъ Свой, домъ Давидовъ, однимъ обращеніемъ къ Нему. *Урія* значитъ *святъ Господень*, *Захарія*—*память Господня*, а *Варахія*—*благословеніе Господне*. Этими свидѣтелями удостоверяется рождество Христово; ибо Онъ Самъ, по Евангелію, двумъ ученикамъ шедшимъ въ Еммаусъ, начавши отъ Моисея и пророковъ, раскрылъ, что о Немъ пророчествовало все. Въ смыслѣ иносказательномъ, въ душѣ дѣвственной и не запятнанной никакою скверною грѣха, слово Божіе, зачатое отъ Духа Святаго, скоро отнимаетъ добычи у противныхъ силъ и заставляетъ все служить себѣ, и поелику нынѣ (человѣкъ облагодатствованный) отчасти видитъ и отчасти пророчествуетъ, то прежде чѣмъ станетъ совершеннымъ и по заслугѣ будетъ называть Бога Отцемъ и небесный Іерусалимъ своею матерію, находясь еще въ дѣтствѣ и въ совершеніи, онъ побѣдитъ силу Дамаскову, т. е. ученіе мудрости свѣтской и отниметъ добычи Самарійскія, которыя еретики похитили у Церкви, говоря: *каля намъ часть въ Давидъ; и нѣсть намъ наслѣдія въ сынъ Іессеовъ* (3 Цар. 12, 16), отниметъ въ присутствіи самого царя Ассирійскаго—діавола, который не будетъ въ состояніи помочь имъ. И такихъ сыновей не только раждаетъ Марія прорицательница Приснодѣва, но и святыя жены раждаютъ патріарховъ, какъ Сара, которая значитъ *ѡрхосса*, т. е. *начальствующая*, и Ревекка, которая на нашемъ языкѣ значитъ *терпѣніе*.

Ст. 5—8. *И продолжалъ Господь говорить ко мнѣ еще, говоря: За то, что народъ этотъ пренебрегъ водами Силоама текущими тихо, и болѣе пожелалъ Расина и сына Ромеліи, за это вотъ наведетъ Господь на нихъ*



воды рѣки сильныя и многія, царя Ассирійскаго и всю славу его; и поднимется онъ надъ всеми источниками его и потечетъ выше всѣхъ береговъ его. И пройдетъ по Иудеѣ наводняя, и переходя дойдетъ даже до шеи, и распростертіе крыльевъ его исполнитъ широту земли Твоей, *Еммануилъ*. Выше говорилъ, что отнимутся сила Дамаскова и добычи Самарійскія предъ лицомъ царя Ассирійскаго и что два царя при нашествіи Ассиріянъ будутъ взяты въ плѣнъ; теперь Богъ говоритъ пророку обычнымъ способомъ Писаній: сопоставляетъ Іерусалимскій потокъ Силоамъ съ громаднѣйшею рѣкою Ассирійскою и говоритъ, что она наводнитъ своими волнами всю землю Израильскую, выйдетъ изъ береговъ русла и устремится съ такою силою, что занявши землю десяти колѣнъ, достигнетъ Іудеи и въ своемъ движеніи дойдетъ до шеи. Этимъ обозначаетъ близкій плѣнъ; ибо хотя тогда Іудея не была завоевана, но были завоеваны всѣ города двухъ колѣнъ и остался одинъ Іерусалимъ, избавленный неимовѣрнымъ милосердіемъ Божиимъ. Далѣе, силу царя Ассирійскаго и безчисленнаго войска его, изображенную подъ образомъ наводненія рѣки, теперь показываетъ посредствомъ другаго сравненія, — что своими крыльями, т. е. вожжами и безконечнымъ множествомъ, она покроетъ землю Еммануила, т. е. защищающаго ее Бога, но однаго не овладѣетъ ею (хотя слово *Еммануилъ* у LXX относится къ слѣдующему стиху и ставится не собственнымъ именемъ, какъ у Евреевъ, а въ переводѣ, т. е. *съ нами Богъ*). А что потокъ Силоамъ находится при подошвѣ горы Сіонской и что онъ не постоянно наполненъ водою, а вскипаетъ въ извѣстные часы и дни и съ большимъ шумомъ проходитъ чрезъ неровности почвы и впадины твердѣйшей горы, — въ этомъ не можемъ сомнѣваться, особенно мы, живущіе въ этой области. Смыслъ же такой: такъ какъ народъ десяти колѣнъ больше желалъ подчиниться Расину и сыну Роме-



ли, т. е. царямъ Дамаска и Самаріи, чѣмъ роду Давидову, получившему царство по Моему опредѣленію: то Я заставляю его быть въ рабствѣ не у этихъ царей, которыхъ онъ принялъ, а у царя Ассирійскаго, сила котораго при занятіи земли Самарійской сравняется съ наводненіемъ рѣки. И дѣлается обращеніе къ Еммануилу, т. е. къ присущему Богу, что царь Ассирійскій поднялся на столько, что пытался овладѣть и Его землею, Іудеею. Въ смыслѣ таинственнымъ, всякій еретикъ, который призоветъ на помощь себѣ мудрость свѣтскую и захочетъ овладѣть Іерусалимомъ, т. е. Церковію, оставляя воды потока Силоама (Іоан. гл. 9), который значитъ *посланный* и который течетъ въ жизнь вѣчную, будетъ преданъ вождю Ассирійскому (великій смыслъ этотъ мы будемъ читать въ дальнѣйшемъ) и преданный его власти дойдетъ до глубины грѣховъ. Ибо онъ столь надмененъ, что дерзнулъ показать Спасителю всѣ царства земли и сказать: «всѣ они отданы мнѣ» (Лук. гл. 4). Онъ будетъ стараться проникнуть и въ Іуду, т. е. въ домъ *исповѣданія* и часто чрезъ небрежныхъ въ церкви будетъ доходить до шеи, стремясь задушить вѣрующихъ во Христа, и простретъ крылья свои, наполняя всю область Еммануила, но не въ силахъ будетъ овладѣть ею, такъ какъ Іуда имѣетъ присущаго Бога. Въ Евангеліи отъ Іоанна (гл. 9) читаемъ, что Господь слѣпота отъ рожденія, глаза котораго Онъ помазалъ грязью, сдѣланною изъ Своего плюновения, послалъ къ водамъ Силоама, коими, промывши грязь, слѣпой избавился отъ слѣпоты и получилъ для глазъ ясное зрѣніе: это, послѣ величія чуда, показываетъ, что слѣпота Іудеевъ и всякаго невѣрующаго можетъ быть исцѣлена не иначе какъ если тьма прежняго заблужденія будетъ прогнана ученіемъ водъ Христовыхъ, тихо текущихъ безъ треска и шума словъ. Читаемаго у LXX: *и обойдетъ всякую стѣну вашу и отниметъ у Іудей человека, который могъ бы поднять го-*



лову, или что нибудь сдѣлать, въ еврейскомъ нѣтъ, и въ греческихъ кодексахъ проколото сокрушающимъ рожномъ \div ¹⁾).

Ст. 9—10. *Собирайтесь, народы, но вы побѣждены; внемлите всѣ отдаленныя страны: вооружайтесь, но вы побѣждены; препоясывайтесь, но вы побѣждены; составляйте совѣтъ, но онъ разорится; говорите слово, но оно не состоится, ибо съ нами Богъ.* Въѣсто *собирайтесь* или *ослабѣвайте*, какъ перевели другіе, LXX поставили *разумѣйте*, ибо еврейское слово *гои*, по причинѣ схода буквъ *реиш* и *далетъ*, читали *дои*. Итакъ, народы Самаріи и Сиріи, поймите, что вы безсильны и слабы, и ничего не можете сдѣлать противъ Іерусалима города Божія, когда пребываетъ съ нимъ Еммануилъ, и не только вы, сосѣдніе съ нимъ, но и всякая отдаленная земля пусть разумѣетъ это; ибо хотя вы соберете войско и препояшетесь для сраженія и число осаждающихъ будетъ больше чѣмъ осажденныхъ, однако не однажды, а и опять скажу вамъ: вы будете побѣждены. И какой бы ни замыслили вы совѣтъ противъ Іерусалима, онъ разорится. И хотя выше вы сказали: *пойдемъ на Іуду и возмутимъ покой его и поставимъ царемъ надъ нимъ сына Тавеилова*, но хотя и говорите вы слово это, однако оно не сбудется, ибо съ нами Богъ, т. е. *Еммануилъ*. Можемъ пользоваться этимъ свидѣтельствомъ и противъ язычниковъ во время гоненія, что хотя они кажутся сильными и побѣждаютъ насъ въ лицѣ падшихъ, однако побѣждаются въ лицѣ пролившихъ кровь за Христа, и что послѣ гоненій возстановляется въ церквахъ миръ и всѣ совѣты язычниковъ противъ Еммануила разоряются, ибо съ нами Богъ. И противящіеся истинѣ съ пользою для себя узнаютъ, что въ концѣ концовъ они будутъ побѣждены разумными основаніями, чтобы они не старались

¹⁾ То есть отмѣчено обеломъ, какъ излишнее.



побѣждать ложью, такъ какъ чѣббы они ни говорили, не-
правое не сможетъ преодолѣть праваго.

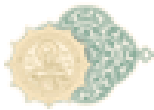
Ст. 11—15. *Ибо такъ сказалъ мнѣ Господь и какъ крѣпкою рукою Онъ вразумилъ меня, чтобы я не шель
путемъ народа сего, говоря: не говорите: „это заговоръ“;
ибо все, что говоритъ народъ этотъ, есть заговоръ, и
страха его не бойтесь и не ужасайтесь. Господа воинствъ
Того освятите; Онъ страхъ вашъ и Онъ трепетъ вашъ, и
Онъ будетъ вамъ освященіемъ, камнемъ же преткновенія
и камнемъ соблазна для двухъ домовъ Израиля, стѣною и
падениемъ для жителей Иерусалима, и преткнется изъ
нихъ весьма многіе и упадутъ, и разобьются и запута-
ются въ сѣти и будутъ уловлены“. LXX это мѣсто пере-
вели такъ: такъ говоритъ Господь: крѣпкою рукою отсту-
пили отъ пути стези народа сего, говоря: пусть не гово-
рятъ: „это тяжело“, ибо все что говоритъ народъ сей,
тяжело; страха же его не убойтесь и не смущайтесь.
Господа силъ Того освятите, и Тотъ будетъ страхъ твой,
и если на Него будешь уповать, Онъ будетъ тебѣ въ
освященіе, и не преткнетесь, какъ о камень преткновенія
и какъ о камень паденія. А домъ Іакова будетъ въ сѣти
и въ долину для сидящихъ въ Иерусалимѣ; поэтому осла-
бѣютъ въ нихъ весьма многіе и падутъ, и сокрушатся, и
приблизятся, и будутъ пойманы. Слѣдующее за тѣмъ:
люди въ крѣпости—должно быть отмѣчено обеломъ. Такъ
какъ еврейскій текстъ и Вульгата многимъ отличаются
между собою, то поэтому я привелъ то и другое чтеніе. Сна-
чала слѣдуетъ поговорить о еврейскомъ. Такъ сказалъ мнѣ
Господь. Тотъ, Который ради добрыхъ дѣлъ и благодати
полученной мною ради добрыхъ дѣлъ, или Тотъ, Который
крѣпкою рукою Своею вразумилъ и наставилъ меня, чтобы
я не ходилъ путемъ народа сего и не слѣдовалъ тому же
заблужденію, или Тотъ, Который заставилъ меня отступитъ*

отъ наихудшаго пути народа сего, Онъ сказалъ мнѣ: не бойся заговора двухъ царей, но больше имѣй въ виду то, что все что говоритъ народъ сей противъ Меня, есть заговоръ, и, по Симмаху, (который перевелъ *ἄνταρσις*), что онъ возсталъ на меня какъ бунтовщикъ. Ты же, пророкъ, и тѣ которые съ тобою, не бойтесь коварныхъ замысловъ народа, а бойтесь Господа, и Онъ пусть будетъ страхомъ вашимъ. Ибо *начало премудрости страхъ Господень* (Притч. 1, 7; Псал. 110, 9). Онъ будетъ для вѣрующихъ освященіемъ, а для невѣрныхъ т. е. для двухъ домовъ Іуды и Израиля камнемъ претыканія и камнемъ соблазна; въ особенности же Онъ будетъ сѣтью и паденіемъ для жителей Іерусалима, и о Него преткнутся весьма многіе, и падутъ и разобьются и, запутавшись въ узахъ грѣховъ своихъ, будутъ отведены въ плѣнъ. Подъ двумя домами Назареп (которые такъ принимаютъ Христа, что не оставляютъ исполненія ветхозавѣтнаго закона), разумѣютъ двѣ фамиліи Шаммаи и Гиллела, отъ коихъ произошли книжники и фарисеи, школу которыхъ принялъ Акиба, котораго считаютъ учителемъ прозелита Акилы, а послѣ него Меиръ, которому преемникомъ былъ Іоаннанъ, сынъ Захари, а послѣ него Еліезеръ и за тѣмъ Телефонъ, а потомъ Іосифъ Галилейскій, и до плѣна Іерусалимскаго Іозуе. Итакъ Шаммаи и Гиллелъ явились въ Іудеѣ не задолго до рожденія Господа, изъ коихъ первый значить *расточитель*, а второй—*нечистый*, такъ какъ своими преданіями и своими *δευτέρωσις* они расточали и оскверняли заповѣди Закона. Они-то и суть два дома непринявшіе Спасителя, Который сдѣлался для нихъ паденіемъ и соблазномъ. По LXX: рукою крѣпкою, воспротивился народъ волѣ Божіей и говорить, что все заповѣданное Господомъ тяжело, по оному читаемому въ Евангеліи: *жестокое есть слово сіе: кто можетъ его послушати* (Іоан. гл. 6, 10). Поэтому повелѣвается имъ слушать Господа и



Его одного бояться. Ибо если они будутъ надѣяться на Него, Онъ будетъ имъ освященіемъ и они не преткнутся какъ о камень соблазна и какъ о камень паденія. Изъ этого мѣста и апостолъ заимствуетъ свидѣтельство, что Христосъ для Іудеевъ былъ соблазномъ, а для язычниковъ безуміемъ (1 Коринѳ. гл 1, 23), и еще: *Израиль гоня законъ правды, въ законъ правды не постигше: чесо ради; зане не отъ вѣры, но отъ дѣлъ закона: преткнушася бо о камень претыканія, яко же есть писано: се полагаю въ Сіонъ камень претыканія, и камень соблазна: и всякъ вѣрующъ въ Онъ не постыдится* (Рим. 9, 31. 33). Итакъ тѣ, кои не приняли Еммануила, но для коихъ Онъ сталъ камнемъ претыканія и камнемъ соблазна, будутъ сокрушены и отвѣдены въ плѣнъ. Слова же: *а домъ Іакова въ сѣти и доминъ будетъ для сидящихъ въ Іерусалимъ* означаютъ то, что они не будутъ жить въ горахъ и обитать на высотахъ Писаній, но всегда будутъ мудрствовать низменное, прибавляя грѣхи ко грѣхамъ и опутываясь сѣтями пороковъ.

Ст. 16—17. *Завязжи свидѣтельства, запечатлѣй законъ въ ученикахъ Моихъ, и я буду ожидать Господа, скрывающаго лице Свое отъ дома Іаковлева, и буду чаять Его.* Это слова Господа говорящаго пророку; такъ какъ, говорить для двухъ домовъ Израиля Господь сталъ камнемъ претыканія и камнемъ соблазна, и они не захотѣли принять посланнаго къ нимъ Еммануила: то завязжи свидѣтельства ветхаго завета и передай ихъ ученикамъ Моимъ принявшимъ Евангеліе, т. е. апостоламъ или мужамъ апостольскимъ. Или: законъ и пророчества до Іоанна у нихъ завязаны (Матѳ. 11) заключены и запечатаны, такъ что читаемаго они не разумѣють, (ибо вмѣсто слова *ученики* по обоюдности еврейскаго выраженія можемъ переводить и *ученія*). Поэтому пророкъ отвѣчалъ: такъ какъ съ пришествіемъ Евангелія законъ у Іудеевъ заключенъ и запечатленъ и Ты повелѣваешь



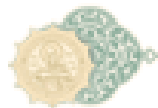
его открыть не Іудеямъ, а язычникамъ: то поэтому я буду ожидать Еммануила, о пришествіи Котораго Ты даешь обѣтованіе, о Которомъ Ты выше сказалъ, что Онъ долженъ быть страхомъ нашимъ, трепетомъ нашимъ, и быть намъ освященіемъ; и я буду чаять Господа, сокрывшаго лице Свое отъ дома Іаковлева, т. е. отъ Іудеевъ, такъ какъ они не захотѣли принять Его. LXX это мѣсто перевели такъ: *тогда будутъ обнаружены тѣ, кои запечатлѣваются, чтобы не учиться закону.* Это имѣетъ такой смыслъ: когда весьма многіе падутъ, будутъ сокрушены и спотыкнутся о камень претыканія и о камень соблазна, тогда обнаружатся въ народѣ запечатлѣнные, чтобы не учиться имъ закону Моисееву, а повиноваться заповѣдямъ евангельскимъ.

Ст. 18. *Вотъ я и дѣти мои, которыхъ далъ мнѣ Господь въ знаменія и чудеса въ Израиль отъ Господа воинствъ, живущаго на горѣ Сіонъ.* Повелѣлъ мнѣ Господь, говорить, чтобы я завязалъ свидѣтельство у Іудеевъ, передалъ законъ ученикамъ Его и запечаталъ, такъ какъ Онъ сокрылъ лице Свое отъ дома Іаковлева: поэтому я буду чаять и ожидать Господа моего, и не только я, но и дѣти, которыхъ далъ мнѣ Господь, т. е. другіе пророки и сыны пророческіе, не отъ похоти плоти и крови, а отъ Бога родившіеся (Іоан. 1, 13), о коихъ и апостолъ говоритъ: *чадца моя ими же нази болѣзную, дондеже вообразится Христосъ въ васъ* (Галат. 4, 19). Дѣти же эти, т. е. пророки, даны въ знаменія и чудеса для Израйля, по оному читаемому у Іезекіиля: *и будетъ вамъ Іезекиль въ чудо* (Іез. 24, 24). И у Захаріи святыя мужи и ученики пророковъ называются *τερτασχοποι*, т. е. зрителями чудесъ и знаменій, такъ какъ пророки всегда являлись въ знаменіе будущаго (Зах. 3, 8). Это по толкованію буквальному. Блаженный же апостолъ въ посланіи, которое пишется къ Евреямъ, (хотя латинскій обычай не принимаетъ его въ числѣ каноническихъ



писаній) учить, что это свидѣтельство должно быть понимаемо отъ лица Господа Спасителя: *ея же ради вины не стыдится братію нарицати ихъ, глаголя: возвѣщу имя Твое братіи Моей, посреде церкви воспою Тя. И паки: Азъ буду надѣяся на нѣ: и паки: се азъ и дѣти, яже ми далъ есть Богъ. Понеже убо дѣти приобщившися плоти и крови, и той пріискрепнѣвъ приобщися тѣхъ же страданій* (Евр. 2, 11—14). А какиѣмъ образомъ эти дѣти были въ знаменіе и чудо для премудрости и гордости Іудеевъ, учить тотъ же апостолъ, говоря, что Господь Спаситель избралъ неразумное и немощное міра, чтобы посрамить премудрыхъ и сильныхъ (1 Кор. гл. 1). Поэтому и Спаситель говорилъ апостоламъ: *еще не обратитесь и будете яко дѣти, не увидите въ царство небесное* (Мат. 18, 3). Дитятю же дѣлается тотъ проповѣдникъ новаго Евангелія, который отлагаетъ ветхаго челоуѣка тѣлющаго въ похотяхъ прелестныхъ и облекается въ новаго, обновляющагося въ разумъ по образу Творца. А что Господь воплотивъ живетъ на горѣ Сіонѣ, объ этомъ тотъ же апостолъ пишетъ: *приступите къ Сіонстѣй горѣ и ко граду Бога живаго Іерусалиму небесному* (Евр. 12, 22). Поэтому я удивляюсь что нѣкто изъ нашихъ подъ этими дѣтьми разумѣтъ двоихъ сыновей Исаи, рожденныхъ отъ зачатія жены пророчицы, т. е. Іасува и Емануила, изъ коихъ первый предзнаменовалъ отверженіе народа древняго, а второй—принятіе язычниковъ. Принимающій это мнѣніе послѣдовательно долженъ будетъ признать что и пророкъ Осія дѣйствительно имѣлъ жену блудницу.

Ст. 19—22. *И когда скажутъ вамъ: спросите у вызывателей умершихъ и у предвѣщателей тѣнущихъ при волшебствахъ своихъ, тогда отвѣчайте имъ: неужели не у Бога своего вопрошаетъ народъ, а вопрошаетъ о живыхъ у мертвыхъ? Къ закону больше и къ свидѣтельству. Если они не скажутъ по слову сему, то*



*не будетъ у нихъ утренняго свѣта. Онъ пройдетъ мимо ея (т. е. земли); она падетъ и взымлетъ, и когда взымлетъ, то будетъ злиться и будетъ хулить царя своего и Бога своего. И взглянетъ вверхъ и посмотритъ на землю, и вотъ бѣдство и мракъ, разслабленіе, скорбь и тьма преслѣдующая; и не въ силахъ будетъ вырваться изъ тѣсноты своей. Если, какъ думаютъ Іудеи, слова: вотъ я и дѣти мои, которыхъ далъ мнѣ Господь въ знаменіе и чудо въ Израиль, суть слова пророка Исаи, то должно думать что и дальнѣйшія слова говорить онъ же ученикамъ своимъ. Когда, говорить, языки и народы, о которыхъ выше читалось: собирайтесь народы, но вы побѣждены, скажутъ вамъ: зачѣмъ вы хотите слушать пророковъ, зачѣмъ прельщаетесь словами Исаи и думаете что онъ знаетъ будущее? спросите лучше у вызывателей умершихъ и у предвѣщателей шепчущихъ при волшебствахъ своихъ, (вмѣсто чего LXX перевели: отъ земли говорящихъ, отъ чрева возглашающихъ, ибо кто отъ земли, тотъ и говоритъ отъ земли (Іоан. 3, 31) и тотъ у кого богъ чрево и слава въ стыдъ его (Филип. 3, 16) долженъ считаться провозглашающимъ отъ чрева),—тогда вы говорите имъ въ отвѣтъ: *неужели не у Бога своего вопрошаетъ народъ, а о живыхъ вопрошаетъ у мертвыхъ?* Если вы, говорить, по разнообразію идоловъ вашихъ (ибо вы имѣете не одного, а многихъ боговъ) обращаетесь къ тѣмъ воихъ считаете богами, и спрашиваете о живыхъ у мертвыхъ или у изображеній умершихъ людей: то не тѣмъ ли болѣе мы должны слушать Бога нашего, говорящаго черезъ пророковъ? Такимъ образомъ онъ наставляетъ учениковъ и прибавляетъ: *къ закону больше и къ свидѣтельству.* Если въ чемъ нибудь, говорить, сомнѣваетесь, то знайте написанное: *языцы сіи, ихъ же ты наслѣдникъ, сіи чарованій и волхвованій послушаютъ: тебѣ же не тако даде Господь Богъ твой. Пророка отъ братій твоихъ, якоже**

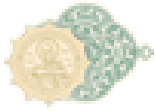
мене, возставитъ тебѣ Господь Богъ твой, того послушайте (Втор. 18, 14, 15). Поэтому, если хотите знать сомнительное, то преимущественно обращайтесь къ закону и свидѣтельствамъ Писаній. Если же собраніе ваше не захочетъ обращаться къ Слову Божію, то оно не будетъ имѣть свѣта истины, а будетъ вращаться въ заблужденіи и тьмѣ. Свѣтъ пройдетъ мимо вашего собранія или земли, и вы падете и взалчете, и когда взалчете, то будете злиться, по оному написанному: *еще не насытятся, поропшутъ* (Пс. 58, 16); и будете хулить Бога—царя вашего, и во время бѣдствій будете смотрѣть вверхъ на небо, и внизъ на землю; и вотъ бѣдствіе и тьма, расслабленіе въ колѣнахъ, стѣсненіе въ умѣ и мракъ въ глазахъ, и вы не будете въ состояніи вырваться изъ этого бѣдствія. Это примѣнительно къ еврейскому. Но, какъ мы выше сказали, если отъ лица Христа говорится: *вотъ Я и дѣти Мои, которыхъ далъ Мнѣ Богъ*, то и это говоритъ Онъ же апостоламъ и вѣрующимъ изъ язычниковъ, принявшимъ Его Евангеліе. Если скажутъ, говорить, отцы ваши, которыхъ вы оставили: спросіте чревоушчателей, (ихъ мы разумѣемъ подъ прорицателями, и такую чревоушчательницу была и служанка, о которой читаемъ въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ (гл. 16) и которая была источникомъ дохода для господъ своихъ), —чревоушчателей, которые говорятъ отъ земли, такъ какъ при вызываніи душъ общаются дѣлать изъ себя волхвовъ, и спросіте волшебниковъ другихъ родовъ: то знайте, что каждый народъ обращается къ своимъ богамъ и о благосостояніи живыхъ вопрошаетъ мертвыхъ, а вамъ Богъ далъ въ помощь законъ, такъ что вы можете сказать: у язычниковъ прорицаніе, часто обманывающее своихъ почитателей, не таково какъ наше, которое безъ всякой платы предлагается отъ закона. Поэтому LXX перевели: *не якоже слово сіе, занъ же не мѣтъ дары даяти*. Ибо *туне*, говорить, *пріятє*, *туне* дадите (Матѣ.



16, 8). Придетъ же на невѣрующихъ самый жестокий голодъ, не голодъ хлѣба и не жажда воды, а голодъ слышанія слова Божія. И когда вы взалчете, то будете злиться и будете хулить князя вашего и отеческія преданія, т. е. діавола и древнія заблужденія. Говорить же это тѣмъ, кои будутъ терпѣть голодъ истины; они будутъ смотрѣть на небо вверхъ, и на землю внизъ, и будутъ въ стѣсненіи, во тьмѣ и скорби, такъ что не будутъ видѣть до той поры, пока сами не обратятся ко Господу. Мѣста эти требуютъ пространнаго толкованія. Но мы стѣсняемся писать большія книги, чтобы не утомить читателей. Мы только отчасти коснулись этихъ мѣстъ по переводу LXX, который значительно отличается отъ еврейскаго. Назареи же мѣсто это объясняютъ такъ: когда скажутъ вамъ книжники и фарисеи, чтобы вы слушали ихъ, дѣлающихъ все ради чревоугодія и подобно волшебникамъ шепчущихъ наговоры свои: то вы должны отвѣчать имъ такъ: неудивительно если вы слѣдуете своимъ преданіямъ, когда каждый народъ обращается къ своимъ идоламъ; потому и мы не должны у васъ мертвыхъ вопрошать о живыхъ: Богъ далъ намъ законъ и свидѣтельства Писаній, которымъ если вы не захотите слѣдовать, то не будете имѣть свѣта, но постоянно будетъ угнетать васъ мракъ, который пройдетъ по землѣ вашей и ученію, такъ что, когда обольщенные вами увидятъ что они находятся въ заблужденіи и терпятъ голодъ истины, то будутъ досадовать или злиться и проклянутъ васъ, которыхъ считали какъ-бы богами и царями своими, и напрасно будутъ смотрѣть они на небо и землю, когда они постоянно находятся во тьмѣ и не могутъ освободиться отъ козней вашихъ.



Гл. IX. Ст. 1—2. *Въ первое время облежена была земля Завулонова и земля Нефθαлимова, а въ послѣднее время отягченъ приморскій путь, страна Заіорданская Галилея языческая. Народъ, ходящій во тьмѣ, увидѣлъ свѣтъ великій; живущимъ въ странѣ тьни смертной свѣтъ возсіялъ имъ. LXX: Это прежде вытеи, скоро сдѣлай ты, страна Завулонова, земля Нефθαлимова и прочіе находящіеся при морѣ за Іорданомъ, Галилея языческая. Народъ ходившій во тьмѣ увидѣлъ свѣтъ великій, и вамъ, живущимъ въ странѣ и тьни смертной, свѣтъ возсіяетъ вамъ.* Мы представили оба изданія, такъ какъ свидѣтельство употребительно и приведено евангелистомъ Матѣеємъ, представили чтобы было видно и различіе и сходство въ переводѣ. И прежде всего нужно замѣтить, что это свидѣтельство евангелистъ Матѣей привелъ не по LXX-ти, а по еврейскому тексту. Ибо слово Евангельское говоритъ: *слышавъ же Іисусъ, яко Іоаннъ преданъ бысть, отъиде въ Галилею. И оставъ Назаретъ, пришедъ вселися въ Капернаумъ въ поморіе, въ предѣлахъ Завулониныхъ и Нефθαлимляныхъ: да сбудется реченное Ісаіемъ пророкомъ, глаголющимъ: земля Завулоня, и земля Нефθαлимля, путь моря обонъ полъ Іордана, Галилея языкъ, людіе спящійи во тьмѣ, видѣша свѣтъ велій, и спящимъ въ странѣ и тьни смертной, свѣтъ возсія имъ. Оттоль начатъ Іисусъ проповѣдати, и глаголати: покайтесь, приблизися царство небесное (Мѣ. 4, 13 и сл.). И Евангелистъ Іоаннъ повѣствуетъ, что Іисусъ, бывъ приглашенъ съ учениками своими на бракъ въ Канъ Галилейской, сотворилъ тамъ первое чудо, превративъ воду въ вино: се сотвори начатокъ знаменіемъ Іисусъ въ Канъ Галилейскій и яви славу свою: и вѣроваша въ Него ученицы Его (Іоанъ 2, 11).* Поэтому у LXX и говорится: *это прежде вытеи, скоро сдѣлай ты, земля Завулонова*



и земля *Нефѣалимова*: земля *Завулонова* и земля *Нефѣалимова* первая увидѣла чудеса Христовы, такъ что первая вкусила питіе вѣры та земля, которая первая видѣла Господа творящаго знаменія. Примѣнительно же къ еврейскому тексту, высказывается, что прежде всего эта земля была облегчена отъ тяжести грѣховъ, такъ какъ въ областяхъ этихъ двухъ колѣнъ Спаситель прежде всего проповѣдывалъ Евангеліе. Поэтому и въ 67 псалмѣ говорится: *благословите Господа отъ источниковъ Израилевыхъ. Тамъ Веніаминъ юный* въ умоизступленіи, князи *Иудовы* владыки ихъ, князи *Завулони*, князи *Нефѣалимми* (Псал. 67 27, 28); ибо въ этихъ колѣнахъ находились селенія, изъ коихъ увѣровали вожди наши апостолы. *Веніаминъ юный* въ умоизступленіи—это апостолъ Павелъ, который и въ другомъ мѣстѣ говорилъ: *еще бо изумихомся, Богови* (2 Кор. 5, 13). *И увѣровали они*, по Симмаху, скоро, такъ что, услышавъ слова: *грядите по мнѣ, и сотворю вы ловца человекомъ* (Матѣ. 4, 19), тотчасъ оставили и отца и лодку. Въ послѣднее же время отягчена вѣра ихъ, — при упорствѣ заблужденій весьма многихъ изъ Іудеевъ. Моремъ же здѣсь называется озеро Генисаретское, которое образуется отъ впаденія въ него Іордана, и на берегу котораго лежатъ Канер-наумъ, Тиверіада, Внесаида и Хоразинъ. Въ этой области Господь пребывалъ наиболѣе, такъ что народъ сидѣвшій или ходившій во тьмѣ видѣлъ свѣтъ,—и не малый, какъ свѣтъ другихъ пророковъ, но великій, какъ свѣтъ Того, Который говоритъ въ Евангеліи: *Азъ есмь свѣтъ міру* (Іоан. 8, 12). *И жившимъ во странѣ тѣни смертной свѣтъ возсіялъ имъ*. Между смертію и тѣнью смертною различіе, думаю, то, что смерть есть удѣлъ тѣхъ, кои съ дѣлами смертными отошли во адъ, *ибо душа согрѣшающая, та умретъ* (Езек. 18, 20); а тѣнь смерти—удѣлъ тѣхъ, которые живя во грѣхахъ еще не отошли изъ этой жизни, ибо они могутъ, если захо-

тятъ, покаяться. Въмѣсто Галилея языческая Авила поставилъ *θῦνας язычниковъ*, Симмахъ—*предѣлы языческіе*; подѣ словомъ же *θῦνας* мы разумѣемъ песчаные наносы на рѣчныхъ или морскихъ берегахъ. Вѣрующіе во Христа Евреи это мѣсто объясняютъ такъ: сначала были завоеваны Ассиріянами и отведены въ непріятельскую землю эти два колѣна Завулоново и Нефѣалимово и опустошена Галилея (4 Цар. гл. 15), о которой теперь пророкъ говоритъ, что она облегчена, такъ какъ она потерпѣла за грѣхи народа; въ послѣдствіи же были отведены въ плѣнъ не только два колѣна, но и прочія жившія за Іорданомъ и въ Самаріи (4 Цар. гл. 17 и 18). Теперь же, говорятъ они, Писаніе высказываетъ то, что страна, народъ коей первый отведенъ былъ въ плѣнъ и началъ служить Вавилонянамъ и которая прежде находилась во тьмѣ заблужденія, эта страна увидѣла первый свѣтъ проповѣди Христовой и изъ нея Евангеліе было разсѣяно по всеѣмъ народамъ. Назареи, мнѣніе коихъ я представлялъ выше, мѣсто это стараются объяснять такъ: когда пришелъ Христосъ и возсіяла Его проповѣдь, то земли Завулонова и земли Нефѣалимова первая освободилась отъ заблужденій книжниковъ и фарисеевъ и свергла съ выи своей весьма тяжелое иго преданій Іудейскихъ, въ послѣдствіи же, Евангеліемъ апостола Павла, который былъ послѣднимъ изъ апостоловъ, проповѣдь была отягчена, т. е. приумножена, и Евангеліе Христово осіяло предѣлы язычниковъ и весь путь моря, и такимъ образомъ весь міръ прежде ходившій или сидѣвшій во тьмѣ и связанный узами идолопоклонства и смерти, увидѣлъ ясный свѣтъ Евангелія.

Ст. 2—4. *Ты умножилъ народъ, но не увеличилъ радости; они возрадуются предъ Тобою, какъ радуются во время жатвы, какъ веселятся побѣдители по взятіи добычи, когда дѣлятъ захваченное. Ибо иго тяжести его*

и жезлъ раменъ его и трость истязателя его Ты сокрушилъ, какъ въ день Мадіама. Ибо всякая добыча взятая съ насиліемъ и съ шумомъ, и одежда обгаренная кровію будутъ отданы на сожженіе и въ тишу огню. LXX: Большую часть людей Ты вывелъ въ радости; и возвеселятся предъ Тобою, какъ обыкновенно веселятся во время жатвы и какъ веселятся раздѣляющіе добычу. Ибо снято ярмо, лежавшее на нихъ, и жезлъ съ выи ихъ. Ибо жезлъ истязателей сокрушится, какъ въ день Мадіама. Ибо всякую одежду собранную хитростію, и одежду промъненную отдадутъ и пожелаютъ быть сожженными огнемъ. Въ мѣстахъ темныхъ мы приводимъ оба изданія, чтобы тщательный читатель зналъ, сколько Вулгата отличается отъ другихъ изданій и отъ еврейскаго текста. Дѣлается обращеніе къ самому свѣту который явился жившему во тьмѣ народу, т. е. къ Господу Спасителю, и говорится къ Нему: Ты умножилъ народъ, исполнилъ всѣ народы вѣдѣнія о Тебѣ; но не увеличилъ радости—сообразно съ словомъ апостола, говорившаго, что для него непрестанная печаль о братьяхъ его Израильтянахъ (Римл. гл. 9). И Іона печалится, что Ниневитяне спаслись, тогда какъ тыква, или *cicēion*, засохла. И самъ Господь говоритъ въ Евангеліи: *нѣсмъ посланъ токмо ко овцамъ погибшимъ дому Израилева* (Матѹ. 15, 24), и во время страданія: *Отче Мой, аще возможно есть, да мимоидетъ отъ Мене чаша сія* (Матѹ. 26, 39). Мѣсто это имѣетъ таковой смыслъ: если возможно, чтобы множество язычниковъ увѣровало безъ погибели Іудеевъ, то Я отрекаюсь отъ страданій; если же они должны быть ослѣплены, чтобы прозрѣли всѣ народы, то да будетъ, Отче, воля Твоя. Итакъ, когда придетъ Христосъ и родъ Христіанскій будетъ собранъ отъ всѣхъ народовъ, тогда апостолы будутъ радоваться, какъ жатели во время жатвы, о которыхъ Господь говорилъ: *жатва убо многа, дѣлателей же*



мало (Матѣ. 9, 37), и какъ веселятся побѣдители, раздѣляющіе взятую добычу; ибо когда вѣрпикъ будетъ взять и связанъ, то весь домъ его расхищается и раздѣляется добыча его (Матѣ. 13, 29). Ты же Господи Спасителю, иго тяжести его, т. е. діавола, который прежде торжествовалъ въ мірѣ, который царствовалъ надъ всѣми народами, который выи всѣхъ угнеталъ самымъ тяжкимъ игомъ рабства и который грѣхи побуждалъ приносить какъ бы нѣкую дань себѣ, — Ты, Господи Спасителю, снялъ съ раменъ ихъ это иго и жезлъ, которымъ онъ билъ всѣхъ, и избавивши ихъ заставилъ служить Себѣ, — избавивши безъ всякаго войска и безъ пролитія крови, неожиданымъ ударомъ, подобно тому, какъ нѣкогда при Гедеонѣ Ты даровалъ народу Израильскому побѣду надъ Мадіанитянами (Суд. гл. 7). Ибо какъ одежда обгаренная человѣческою кровію не можетъ быть вымыта, но пропитанная кровію сожигается огнемъ, такъ что пятна истребляются съ окровавленной одеждой: такъ и насильственная добыча діавола, его волненія и страсти, коими онъ подчинилъ себѣ родъ человѣческій, назначены для геенны огненной. LXX обозначаютъ, что увѣровали не всѣ, а нѣкоторая часть народа, хотя вмѣсто поставленнаго ими: *большую часть людей Ты вывелъ въ радости*, другіе перевели *Ты увеличилъ*; и тогда какъ въ остальномъ LXX удерживаютъ тотъ же смыслъ, они прибавляютъ, что диаволъ отдастъ одежду собранную коварствомъ и одежду промѣненную, т. е. что диаволъ души наши, лишенныя имъ помощи Божіей, отдастъ съ прежними украшеніями ихъ, отдастъ не только онъ самъ, но и служители его демоны, которые, если бы имъ предоставлено было право выбора, предпочли бы погибнуть въ пламени, чѣмъ потерять добычу.



Книга Пѣснь Пѣсней и ея новѣйшіе критики.

О Меиръ, ты далеко заходишь въ своихъ толкованіяхъ; Пѣснь Пѣсней дана не для остротъ и кощунства, а для славословія. (Midr. Cant. I, 12. 2, 4).

Можно ли писать еще новое изслѣдованіе о книгѣ Пѣснь Пѣсней? Такой вопросъ задавалъ себѣ Павлюсъ сто лѣтъ тому назадъ (Bibl. Repertorium 1785, XVII, p. 108), опасаясь, что его новое изслѣдованіе покажется излишнимъ помѣломъ цѣлаго ряда посвященныхъ этому предмету предшествующихъ изслѣдованій. Тѣмъ не менѣе не только Павлюсъ написалъ свое Ueber das Hohelied, но и за нимъ возникла новая длинная серія изслѣдованій о книгѣ Пѣснь Пѣсней (преднимъ числомъ по одному на годъ въ послѣдніе сто лѣтъ) и все еще вопросъ нельзя назвать рѣшеннымъ. Напротивъ, судя по его постановкѣ въ послѣднихъ сочиненіяхъ (Кемпфа, Сметца, Раабе), онъ вступаетъ въ новую фазу развитія, которое можетъ простираться до безконечности. Положимъ, что въ нѣкоторой степени это понятно, такъ какъ таковое свойство критики, что, соотвѣтственно духу времени, она измѣняетъ свои взгляды на художественныя произведенія и въ разное время видитъ ихъ въ различномъ свѣтѣ, и такъ какъ книги св. Писанія, по мѣсту и времени отдаленныя отъ насъ болѣе, чѣмъ всѣ другія литературныя произведенія, могутъ вызывать большія недоумѣнія, когда онѣ представлены суду свѣтской критики; но даже при такихъ обстоятельствахъ, даже между книгами св. Писанія, Пѣснь Пѣсней



обращаетъ на себя особенное вниманіе въ виду окружающаго ее необыкновеннаго волненія и шума критики. Что особенно замѣчательно здѣсь, такъ это то, что, не смотря на множество почти одновременно являющихся сочиненій о книгѣ Пѣснь Пѣсней, каждый изслѣдователь говоритъ такимъ тономъ, какъ будто онъ только что открылъ совершенно новый письменный памятникъ, и всѣ другія изысканія объ этомъ предметѣ объявляетъ жалкими и незаслуживающими вниманія блужданіями гдѣ-то далеко отъ вопроса. Такимъ образомъ новѣйшая исторія Пѣсни Пѣсней есть исторія безнадѣжнаго разногласія критиковъ. Чѣмъ объяснить это явленіе? Стоять ли критики на ложныхъ путяхъ, которые не могутъ привести къ выясненію предмета, или можетъ быть самый предметъ, по природѣ своей, не подлежитъ точному опредѣленію и взвѣшиванію?

Такіе предметы бываютъ. Когда художникъ воспроизводитъ образы, видѣнные имъ въ слишкомъ далекой перспективѣ, то его картина не будетъ ясною; туманъ, покрывающій отдаленные предметы, будетъ лежать и на ней. Въ такую картину какъ ни вглядывайся, не размотришь движущихся по ней едва примѣтныхъ фигуръ, не назовешь ихъ по имени, тѣмъ болѣе не опредѣлишь ихъ характера и свойствъ. Такихъ художественныхъ и литературныхъ загадокъ много осталось отъ древняго міра; образъ сфинкса принадлежитъ всѣмъ древнимъ народамъ востока, не исключая и евреевъ. И священная библейская литература не чужда такихъ таинственныхъ изображеній, по отношенію къ которымъ безсильно всякое специальное изслѣдованіе. Уловить и понять въ подробности такія картины, какъ напр. видѣнныя Іезекилемъ на рѣкѣ Ховарь или Іоанномъ Богословомъ на островѣ Патмосѣ, наука не имѣетъ средствъ, потому что сами авторы этихъ картинъ видѣли ихъ въ слишкомъ далекой перспективѣ и не ясно. Не принадлежитъ ли къ такого рода произведеніямъ и книга Пѣснь Пѣсней? Если принадлежитъ, тогда нѣтъ ничего удивительнаго



въ испытываемыхъ критикою затрудненіяхъ понять ее; тогда напротивъ было бы удивительнымъ, если бы кому либо удалось раскрыть всю тайну происхожденія и значенія этой книги. Въ такихъ случаяхъ, по выраженію древнихъ раввиновъ, нужно возложить надежду только на пророка Ілію, который, предъ пришествіемъ Мессіи, займется разъясненіемъ того, что осталось для народа непонятнымъ въ области св. Писанія.

Но не такъ смотритъ на книгу Пѣснь Пѣсней сама новая критика, смѣло становящаяся въ роль пророка Іліи и не только объясняющая quasi дѣйствительный смыслъ этой книги, но и доводящая свое объясненіе различными способами до мельчайшихъ подробностей. Уже тотъ фактъ, что изслѣдованія о Пѣсни Пѣсней въ новѣйшее время сильно размножаются, достаточно свидѣлствуетъ, что изслѣдователи не видятъ ничего недоступнаго для себя въ самомъ характерѣ книги. Если же, не смотря на это, ихъ изслѣдованія оказываются недостаточными, то виною этого могутъ быть только они и несовершенныя средства ихъ критики. Чтобы провѣрить это невольное самообвиненіе критики, мы предприняли сдѣлать подробный анализъ всего матеріала, нагроможденнаго критиками въ интересахъ уразумѣнія нашей книги. Если окажется, что критикою было сдѣлано все возможное, что она не опустила ничего могущаго способствовать къ разъясненію книги, что въ своихъ выводахъ она была всегда и вездѣ безпристрастна; тогда остается только обличить самозванство критики въ роли пророка Іліи и неосновательность ея самонадѣянныхъ стремленій совладать съ непосильнымъ предметомъ. Въ противномъ случаѣ нужно указать новый возможный путь для рѣшенія задачи и производить новые опыты. Насколько мы можемъ обозрѣть теперь, съ начальнаго пункта своего изслѣдованія, все поле критики по вопросу о книгѣ Пѣснь Пѣсней, наше изслѣдованіе будетъ имѣть въ свою очередь отрицательный характеръ. Всѣ, даже самыя серіозныя на видъ и глу-

бокiя изъ существующихъ гипотезъ о книгѣ Пѣснь Пѣсней, при ближайшемъ разсмотрѣнiи, оказываются совершенно неосновательными и невозможными и, по нашему мнѣнiю, должны быть отброшены. Что новое мы предполагаемъ создать на ихъ основанiи, было бы преждевременно указывать теперь, пока еще не представленъ весь продолжительный и сложный процессъ, которымъ мы пришли къ своимъ положительнымъ взглядамъ на Пѣснь Пѣсней. А этотъ процессъ раскроется въ анализъ существующихъ взглядовъ на нашу книгу.

При такой своей задачѣ и имѣя въ виду, что въ книгѣ Пѣснь Пѣсней не осталось ни одной строчки, которая не была бы предметомъ раздора между критиками и что потому изслѣдованiе о ней должно быть необходимо и въ широкой степени антикритическимъ, мы не можемъ принять установившагося въ руководствахъ порядка введенiй въ библейскiя книги, разверстывающаго научный матеріалъ по указаннѣмъ Аристотелевою метафизикою (1, 3) параграфамъ: *causa materialis* (содержанiе книги), *causa formalis* (внѣшнiй видъ и форма ея), *causa efficiens* (среда произведшая книгу: время, мѣсто и авторъ) и *causa finalis* (задача и цѣль книги). Такой порядокъ не пригоденъ для оцѣнки существующихъ взглядовъ, потому что представляетъ ихъ не въ цѣльномъ видѣ, а въ раздробленномъ и, слѣдовательно, ослабленномъ. Очень часто отдѣльное положенiе, напр. о мѣстѣ написанiя извѣстной книги, само по себѣ взятое, будетъ представляться совершенно бездоказательнымъ; но стоитъ только поставить его рядомъ съ другими положенiями: о времени написанiя, объ авторѣ и проч., и оно получаетъ силу. Кромѣ того, слѣдуя принятому порядку введенiй въ св. книги, мы должны были бы дать отдѣльнымъ параграфамъ весьма несоразмѣрные объемы. Такъ какъ главное вниманiе изслѣдователей сосредоточено на уразумѣнiи содержанiя Пѣсни Пѣсней, то глава о *causa materialis* получила бы здѣсь огромный объемъ, между тѣмъ какъ о

другихъ пунктахъ, напр. о *causa finalis*, осталось бы сказать весьма немного. Въ замѣнъ этого Аристотелевскаго порядка, гораздо лучше держаться порядка дѣятелей, трудившихся надъ разъясненіемъ Пѣсни Пѣсней, или еще лучше порядка тѣхъ направленій во взглядахъ на эту книгу, которыя образовались въ новѣйшее время. Такъ какъ спорные вопросы новѣйшей критики разбиты на отдѣльные лагери, такъ что такія или другія рѣшенія вопроса, не только въ общихъ, но и въ частнѣйшихъ пунктахъ, слились съ именами отдѣльныхъ изслѣдователей, то изъ разсмотрѣнія каждаго отдѣльнаго лагеря естественно получится у насъ самостоятельная глава изслѣдованія. Само собою разумѣется, мы будемъ имѣть дѣло только съ выдающимися изслѣдователями, специалистами въ области библейской критики и будемъ обходить дилетантовъ, которые въ новѣйшее время брались за разъясненіе книги Пѣснь Пѣсней и которымъ имя легіонъ.

Но начать прямо съ разсмотрѣнія новыхъ изслѣдованій не значитъ быть въ благопріятномъ положеніи для рѣшенія вопроса, такъ какъ, что ни говорятъ критики, книгу Пѣснь Пѣсней нельзя поставить предъ собою какъ только что открытый древній памятникъ, то есть установить полный и правильный взглядъ на нее помощію своихъ личныхъ соображеній. Кромѣ новѣйшей исторіи, Пѣснь Пѣсней имѣетъ еще свою древнюю исторію, въ которой рѣшены ясно и просто, путемъ преданія, почти всѣ вопросы, надъ которыми трудится новѣйшая критика. Мало того, самыя направленія во взглядахъ новѣйшей критики, за немногими исключеніями, имѣютъ своихъ представителей въ древней исторіи, которая такимъ образомъ получаетъ для насъ двойной интересъ. Если новѣйшая критика большею частію враждебно относится къ древней исторіи и ея свидѣтельствамъ о книгѣ Пѣснь Пѣсней, такъ или иначе отнимая у нихъ характеръ достовѣрности; то мы должны возстановить ихъ истинное достоинство. Вотъ существенные вопросы, на которые, въ

видахъ предварительнаго разъясненія предмета, намъ необходимо слышать отвѣтъ древней исторіи: 1) считалась ли Пѣснь Пѣсней изначала каноническою или она вошла въ канонъ позже и при какихъ обстоятельствахъ? 2) какой изъ существующихъ текстовъ Пѣсни Пѣсней былъ перво-текстомъ или ближайшимъ къ первотексту? 3) какъ понимали и объясняли Пѣснь Пѣсней въ періодъ древней ея исторіи представители синагоги и христіанской церкви?

I.

По свидѣтельству ортодоксальнаго іудейскаго преданія (Baba batra, fol. 14, 2), книга Пѣснь Пѣсней, написанная Соломономъ, была собрана и издана царемъ Езекиєю и его коллегуумомъ. Но изданіе книги царемъ Езекиєю можно понимать не иначе, какъ въ смыслѣ утвержденія ея каноническаго достоинства, потому что никакой позднѣйшій собиратель канона не рѣшился бы устранить то, что было выбрано этимъ благочестивымъ царемъ, жившимъ въ средѣ пророковъ и даже писавшимъ свои священныя пѣсни (Исаи 38, 9—20), точно также какъ никто не рѣшался принять въ канонъ то, о чемъ было извѣстно, что оно было устранено Езекиєю¹⁾. Такимъ образомъ книги пророка Исаи, Притчи и Екклесіастъ, собраніе и изданіе которыхъ преданіе приписываетъ тому же Езекии, навсегда остались книгами каноническими, и наоборотъ нѣкая врачебная книга פִּסְקוֹת דְּבַר חַיִּים, (вѣроятно магическаго характера), по свидѣтельству преданія устраненная изъ канона царемъ Езекиєю (Pes. 56 a. ier. Sanh. 1, 18 d), не только никогда не возстановлена въ каноническомъ достоинствѣ, но и навсегда потеряна.

¹⁾ Какимъ авторитетомъ былъ царь Езекія для позднѣйшихъ іудеевъ, можно заключать изъ того, что по талмудической легендѣ (Sanh. 94, a) Іегова имѣлъ намѣреніе сдѣлать его Мессією и направлялъ на его царствованіе съ тою цѣлію всѣ свои обѣтованія черезъ пророковъ.

Такое отношеніе къ Пѣсни Пѣсней, какъ къ книгѣ издавна пользовавшейся каноническимъ достоинствомъ, преданіе называетъ *хасидуть* (Berach. 57 а), т. е. несомѣнно принятымъ и утвержденнымъ людьми древняго благочестія, хасидимъ, *асидайи*, героями іудейскаго закона и народности (1 Макк. 2, 42; 7, 13; 2 Макк. 14, 6; послѣднимъ изъ хасидимовъ, по талмудическому преданію, былъ рабби Іосе Кетонта, *Sot.* 49, а). Въ позднѣйшихъ еврейскихъ введеніяхъ и руководствахъ къ пониманію книги Пѣснь Пѣсней, напр. у Исаака Арамы, Іосифа Хайюна (XV вѣка) имя Езекии, какъ редактора книги, ставится рядомъ съ именемъ Соломона, какъ ея автора. Если эти свидѣтельства не могутъ быть признаны въ буквальномъ смыслѣ точными, на томъ основаніи, что сама біблія приписываетъ Езекии только собраніе одной части книги Притчей; то въ нихъ несомѣнно чувствуется отголосокъ другаго болѣе общаго и вѣрнаго преданія, которое указывало канонизацію Пѣсни Пѣсней въ весьма древнее время, гораздо болѣе древнее, чѣмъ время Ездры, главнаго собирателя и канонизатора св. книгъ. Правда при утвержденіи канона Ездрой была рѣчь о книгѣ Пѣснь Пѣсней, но не въ смыслѣ первой канонизаціи ея, а въ смыслѣ повторительнаго утвержденія ея въ этомъ достоинствѣ (р. Натанъ Aboth, cap. 1).

Вопреки этимъ свидѣтельствамъ, новѣйшій еврейскій ученый Гретцъ (*Kohélet, Schir-haschirim*), тоже на основаніи древнихъ свидѣтельствъ, утверждаетъ, что книга Пѣснь Пѣсней поступила въ канонъ очень поздно, уже послѣ Р. Хр., какъ и вообще агіографы, по времени поступленія въ канонъ, представляютъ третью и позднѣйшую часть св. Писанія. Три раза утверждался канонъ, говоритъ Гретцъ; первый разъ во время Нееміи около 400 года до Р. Хр. (это собраніе книгъ талмудъ называетъ также собраніемъ великой синагоги); второй разъ во время іудейскаго возстанія противъ римлянъ, школою шаммаитовъ и гиллелитовъ, около 65 года по Р. Хр.; третій разъ во время отрѣшенія отъ

должности князи или, какъ эту должность называли римляне, патриарха Гамалила II, обществомъ учителей закона (танаимъ) около 90 года по Р. Хр. Канонизація агіографовъ началась только при второмъ собраніи, а книги Екклесіастъ и Пѣснь Пѣсней впервые внесены въ канонъ только третьимъ собраніемъ. Такъ какъ это положеніе, высказанное авторитетомъ Гретца, какъ виднаго историка и библіолога, можетъ имѣть весьма большое значеніе не только само по себѣ, но и въ отношеніи къ вопросу о времени написанія Пѣсни Пѣсней (если П. Пѣсней поступила въ канонъ въ 90 году по Р. Хр., то это показываетъ, что она и написана была около того же времени, послѣдовательно заключаешь послѣдовательно Гретца Альтшуль); то мы должны войти здѣсь въ развитіе и оцѣнку этого положенія.

Когда древняя послѣбиблейская литература называется *священныя книги*, говоритъ Грецъ, то подъ ними она разумѣетъ только Тору и пророковъ, а агіографовъ нигдѣ не касается. Именно: мишна (Megilla IV) говоритъ: „кто продалъ *сефаримъ*, тотъ на вырученныя деньги можетъ купить *Тору*, но кто продалъ *Тору*, тотъ не можетъ ея цѣною покупать *сефаримъ*“. Здѣсь, объясняетъ Грецъ, подъ „сефаримъ“ можно разумѣть только книги пророковъ, потому что здѣсь дѣло идетъ только о тѣхъ книгахъ, которыя читались въ синагогахъ, между тѣмъ агіографы, за исключеніемъ книги Есѣири, въ синагогахъ не читались. Далѣе законъ гласитъ: „опекунъ для своего опекаемаго долженъ приобрѣсть самое необходимое, только книгу закона и пророковъ“. Объ агіографахъ не упоминается. Когда мишна (Meg. 1) говоритъ, что книги (сефаримъ) для общественнаго чтенія могутъ писаться какимъ угодно прифтомъ, а свитокъ Есѣири только ассирійскимъ квадратнымъ прифтомъ; то подъ книгами она разумѣетъ однѣ пророческія книги, а книгу Есѣири называетъ по имени, потому что отдѣла агіографовъ еще не было. Равнымъ образомъ и общая галаха о переплетѣ св. книгъ игнорируетъ агіографы; по однимъ Тора можетъ быть сое-



диняема въ одинъ томъ съ пророками, по другимъ нѣтъ; а должна ли она соединяться съ агіографами, не говорится. Въ виду крайней святости Торы галаха предписываетъ бывшее на ней покрывало не возлагать на пророковъ, точно также какъ свитокъ пророковъ не класть на свитокъ Торы; опять объ агіографахъ ни слова. Правда, говоритъ Гретцъ, въ обоихъ талмудахъ подъ „сефаримъ“ разумѣются и агіографы; но это уже позднѣйшее словоупотребленіе, отступающее отъ словоупотребленія мишны и древнѣйшей части талмуда, которыя понимаютъ сефаримъ, согласно съ Дан. 9, 2, только какъ собраніе пророковъ¹⁾, а агіографовъ, какъ отдѣльной части св. Писанія, не знаютъ, какъ ихъ не знаетъ и Сирахъ младшій, называющій (въ прологѣ) опредѣленно только законъ и пророковъ, а остальные книги упоминающій безъ опредѣленнаго названія, слѣдовательно, какъ еще не канонизованныя.

Но такъ какъ нѣкоторые изъ агіографовъ давно уже существовали, напр. кн. Іова, Притчи, Псалмы и по своему назидательному характеру обращали на себя вниманіе, то это было поводомъ ко второму собранію канона. Указаніе на это новое собраніе канона Гретцъ находитъ въ мишнѣ Iadaim IV, 6, гдѣ саддукеи препираются съ наиболѣе значительнымъ ученикомъ школы гиллелитовъ, раббанъ Іохананъ-бенъ-Заккай о левитской чистотѣ св. книгъ и говорятъ: „мы жалуемся на васъ, фарисеевъ, за то, что вы называете священныя книги оскверняющими руки, а книги Гомера не оскверняющими рукъ“. Іохананъ отвѣчаетъ: „это не одно, что вы могли бы сказать противъ фарисеевъ; вотъ у нихъ есть еще

¹⁾ До какой степени это положеніе Гретца несправедливо и противорѣчить его собственнымъ взглядамъ, можно видѣть изъ того уже, что заключительныя слова книги Екклесіастъ (12, 12—14), принадлежаща, по мнѣнію Гретца, не автору книги, а тѣмъ же учителямъ мишны, подъ словомъ „сефаримъ“ разумѣютъ именно агіографы. Но объ этомъ ниже.

постановленіе, что кости осла не оскверняютъ рукъ, а кости первосвященника Іоанна оскверняютъ; можетъ быть и это вы имъ поставите въ вину"? Саддукеи отвѣчали: „съ этимъ еще можно согласиться, потому что чѣмъ священіе предметъ, тѣмъ болѣе онъ долженъ быть огражденъ отъ прикосновеній, а то иначе могло бы случиться, что изъ костей предковъ кто нибудь сталъ бы дѣлать ложки“. Тогда Іохананъ сказалъ: „по этой же причинѣ и священныя книги признаются у фарисеевъ оскверняющими руки, чтобы кто нибудь не вздумалъ священный свитокъ употреблять какъ попоны для лошади, а книги Гомера, какъ не священныя, признаются неоскверняющими рукъ“. По мнѣнію Гретца, въ этомъ мѣстѣ дѣло идетъ не болѣе не менѣе какъ о канонизаціи агіографовъ, на которые въ это время, не задолго предъ разрушеніемъ храма (въ 65 году по Р. Хр.) обратили вниманіе школы Гиллела и Шаммая. Что подъ употребляемыми здѣсь священными книгами нельзя разумѣть закона и пророковъ, это понятно само собою, потому что эти послѣднія книги въ то время стояли выше всякихъ сомнѣній и пререканій, и потому что здѣсь прямо употреблено имя агіографовъ *שְׁטֵר הַכֹּתֵב*. И выставленный здѣсь мотивъ канонизаціи отличенъ отъ того мотива, которымъ Неемія и великая синагога руководствовались при канонизаціи закона и пророковъ; тамъ спрашивали: какія книги носятъ на себѣ печать божественнаго вдохновенія, а здѣсь спрашиваютъ: какія книги должны быть защищаемы отъ нападокъ, какъ полезныя для употребленія. Впрочемъ объ этой второй канонизаціи св. книгъ полный протоколъ не былъ составленъ, а потому неизвѣстно какіе именно агіографы были тогда приняты. Указанъ только одинъ частный вопросъ о книгѣ Екклесіастъ, которая все таки не была принята, потому что противъ нея рѣзко высказалась школа Шаммая. О книгѣ же Пѣснь Пѣсней въ это время еще не было никакой рѣчи.

Наконецъ еще одна канонизація св. книгъ была на іудейскомъ соборѣ въ Іамніи, уже по разрушеніи Іерусали-

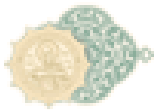
ма, около 90 года по Р. Хр. Этотъ соборъ, состоявшій изъ 72 старѣйшинъ и созванный по дѣлу патріарха Гамаліила II, предпринялъ послѣднюю ревизію св. Писанія и относящихся къ нему свидѣтельствъ. Такъ какъ о другихъ книгахъ дѣло было рѣшено прежде, то теперь подлежатъ разсмотрѣнію только двѣ книги: Екклесіастъ вторично и Пѣснь Пѣсней *первый разъ*. На поставленный собору вопросъ: „оскверняетъ ли руки книга Екклесіастъ“? сначала пошли разногласія, такъ какъ школа Шаммая продолжала высказывать свои антипатіи къ этой книгѣ, но верхъ взяло мнѣніе школы Гиллела, признававшей за нею каноническое достоинство. На другой вопросъ: „оскверняетъ ли руки Пѣснь Пѣсней“? іамнійскій соборъ единогласно отвѣчалъ: „да, оскверняетъ“. Но и это соборное заключеніе не всѣми было принято, на томъ основаніи, что агіографы, за исключеніемъ книги Есеиръ, не были въ богослужебномъ употребленіи синагоги, и только уже въ 189 году по Р. Хр. редакторъ мишны, рабби Іегуда, мнѣнія котораго считались закономъ, установилъ галаху, что Пѣснь Пѣсней и Когелетъ безусловно оскверняютъ руки. Такимъ образомъ полное собраніе св. книгъ вышло въ первый разъ вмѣстѣ съ мишною, и послѣднею въ порядкѣ канонизаціи книгою этого собранія была наша книга Пѣснь Пѣсней. Таковы основоположенія Гретца.

Ближайшимъ образомъ насъ касается только послѣднее положеніе о канонизаціи послѣдняго изъ агіографовъ или Пѣсни Пѣсней. Чтобы судить о немъ, необходимо правильно понять текстъ мишны *Iadaim car. 3, § 4. 5*, въ которомъ Грецъ видитъ протоколъ іамнійскаго собора по дѣлу о книгѣ Пѣснь Пѣсней. Вотъ его буквальный переводъ: „Верхняя часть пергамина священнаго свитка (незаписанная) и нижняя незаписанная оскверняютъ руки въ началѣ и въ концѣ книги; рабби Іуда сказалъ: въ концѣ оскверняетъ только тогда, когда къ ней придѣлана колонка. Если свящ. свитокъ стерся, но на немъ можно еще отличить 85 буквъ, какъ въ

отдѣлъ Числь 10, 35—36 ¹⁾, то онъ оскверняетъ руки. Всѣ агіографы оскверняютъ руки и Пѣснь Пѣсней и Екклезіастъ оскверняютъ руки. Рабби Іуда сказалъ: Пѣснь Пѣсней дѣйствительно оскверняетъ руки, но Екклезіастъ служить предметомъ споровъ. Рабби Іосе сказалъ: Екклезіастъ во все не оскверняетъ рукъ, а Пѣснь Пѣсней служить предметомъ споровъ. Рабби Симонъ сказалъ: Екклезіастъ принадлежитъ къ числу спорныхъ пунктовъ между школами Шаммая и Гиллела, а книга Пѣснь Пѣсней оскверняетъ руки. Рабби Симонъ-бенъ-Азай сказалъ: я принялъ изъ устъ 72 старцевъ въ день, когда Елеазаръ, сынъ Азаріи, былъ избранъ патріархомъ, что Пѣснь Пѣсней и Екклезіастъ оскверняютъ руки. Рабби Акиба сказалъ: да не будетъ, чтобы какой либо израильтянинъ считалъ Пѣснь Пѣсней не оскверняющею рукъ, потому что все стояніе міра не стоитъ того дня, въ который дана Израилю Пѣснь Пѣсней; если остальные агіографы суть святое, то Пѣснь Пѣсней есть святое святыхъ: споры же были только о книгѣ Екклезіастъ. Рабби Іохананъ сынъ Іегошуа, сына тестя рабби Акибы, сказалъ: спорить спорили, но въ предѣлахъ мнѣнія высказаннаго Симономъ бенъ-Азай. И на томъ заключили²⁾. Тосефта, служащая дополненіемъ мишны, къ сказанному въ ней въ настоящемъ случаѣ прибавляетъ: „въ тотъ день были признаны неоскверняющими рукъ книги бенъ Сира (Сираха) и другія книги, написанныя въ одно время съ книгою бенъ-Сира и позже“.

Итакъ основной вопросъ, подавшій поводъ къ спорамъ въ приведенной мишнѣ, касается виѣшняго отношенія къ священнымъ свиткамъ. Начавъ съ незаписанной части или поля свитковъ, собесѣдники переходятъ къ священнымъ книгамъ, наиболѣе незначительнымъ по объему. Первое

¹⁾ Эти два стиха книги Числь считались отдѣльною книгою (въ масоретской библіи они отмѣчены особыми знаками, обороченною буквою нунъ), вслѣдствіе чего книга Числь раздѣлялась на три отдѣльныхъ книги, а весь законъ Мойсея на семь книгъ, соотвѣтственно Притч. 9, 1, гдѣ говорится о семи столбахъ премудрости.



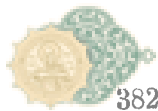
вниманіе обращено здѣсь на срединную книгу Числь (10, 35—36), состоящую всего изъ 85 буквѣ, и отсюда выведено заключеніе, что всякій остатокъ священной книги, сохранившійся въ подобномъ объемѣ, требуетъ отношенія къ себѣ какъ къ цѣльной священной книгѣ. Далѣе вопросъ перешелъ къ отличающимся краткостію агіографамъ (о двѣнадцати малыхъ пророкахъ нѣтъ рѣчи, потому что они считались одною книгою, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ сынъ Сираховъ и Іосифъ Флавій) и главнымъ образомъ къ книгамъ Пѣснь Пѣсней и Екклесіастъ, потому что онѣ (особенно первая), по свидѣтельству Акибы (Sanh. 111, а), дѣлились на отдѣльныя мелкія пѣсни и въ такомъ видѣ распѣвались нѣкоторыми на пиршествахъ (слѣды этого дробленія книгъ Екклесіастъ и Пѣснь Пѣсней можно видѣть въ синайскомъ текстѣ LXX и въ переводѣ эѳіопскомъ). Если при этомъ возникаютъ споры, то, какъ видно изъ общаго смысла мишвы, они касаются не общаго значенія книгъ и не того вида ихъ, какой онѣ имѣютъ въ каноническомъ сборникѣ, а именно того случайнаго вида, какой онѣ принимали въ составлявшихся изъ нихъ мелкихъ выпискахъ для домашняго употребленія, соотвѣтственно тому какъ выше говорилось не вообще о книгѣ Числь, а о краткой выдержкѣ изъ нея, употреблявшейся въ видѣ отдѣльнаго произведенія и потому вызвавшей вопросъ: есть ли это священная книга Числь или ея значеніе уменьшилось соотвѣтственно сокращенію ея объема? Но подобнымъ узкимъ вопросомъ странно было бы вводить въ разсужденіе о каноническомъ достоинствѣ книгъ. Если этотъ вопросъ имѣетъ отношеніе къ канонизаціи, то въ совершенно противоположномъ смыслѣ возможнаго выдѣленія изъ канона несомнѣнно священныхъ книгъ или частей книгъ, при нѣкоторыхъ обстоятельствахъ, а не въ смыслѣ принятія въ канонъ новыхъ книгъ, до того времени не числившихся между священными. Что касается свидѣтельства тосефты, присоединяющей сюда вопросъ о неканонической книгѣ Сираха, то оно имѣетъ связь проти-



воположности съ свидѣтельствомъ мишны. Тогда какъ послѣдняя даетъ понять, что уменьшеніе объема св. книги не уменьшаетъ ея достоинства, тосефта прибавляетъ, что и наоборотъ внѣшнее увеличеніе книги не можетъ сдѣлать ее священной, какъ напр. весьма значительная по объему книга сына Сирахова все таки не есть священная.

Мало того, что очерченная здѣсь граница разсужденій включаетъ вопросъ о появленіи новыхъ, совершенно неизвѣстныхъ дотошъ священныхъ книгъ, даже то общее достоинство, которое предполагается здѣсь за священными книгами, вовсе не есть каноническое достоинство, а совершенно особенное и случайное. Терминъ опредѣляющій его есть *оскверненіе рукъ* и *неоскверненіе рукъ*; однѣ книги оскверняютъ прикасающихся, другія не оскверняютъ, и при томъ оскверняютъ именно священныя книги. О происхожденіи и значеніи этого превратнаго понятія нужно сказать слѣдующее. Такъ какъ священники держали жертвенное мясо (терума) вмѣстѣ съ свитками закона, считая ихъ равно священными, вслѣдствіе чего пергаментъ свитковъ пачкался и подвергался порчѣ отъ крысъ и мышей соблазнявшихся пропитывавшимъ ихъ жиромъ; то отсюда возникло первое общее постановленіе такого рода: „свитокъ торы въ храмѣ оскверняетъ или дѣлаетъ негодною для употребленія всякую пищу, которая прикасается къ нему“ (Schabb. 12. 14. 1). Это общее постановленіе впослѣдствіи расширилось такъ: „даже руки, которыя прикасались къ свитку закона, не чисты“, т. е. дѣлаютъ нечистою пищу. Такимъ образомъ священникъ не долженъ былъ непосредственно отъ книги закона переходить къ пищѣ, безъ омовенія. Когда въ храмовое употребленіе были введены пророки и агіографы, то и на нихъ распространилось тоже правило оскверненія рукъ и пищи. Еще далѣе это правило было распространено на свитки закона, даже вращавшіеся внѣ храма, хотя первоначальное основаніе этого правила „не хранить свящ. свитковъ вмѣстѣ съ жертвеннымъ мясомъ“ внѣ храма не имѣло приложенія.

„Книга закона находящаяся въ притворѣ храма, когда ее берутъ для употребленія внѣ храма, точно также всякій другой списокъ закона, находящійся въ частномъ употребленіи, оскверняетъ руки“. Наконецъ таже рукооскверняющая сила была признана за пророками и агіографами, бывшими въ частномъ употребленіи внѣ храма. Но, очевидно, во всѣхъ этихъ случаяхъ дѣло идетъ только о предохраненіи священныхъ книгъ отъ порчи. Вопросъ случайнаго свойства и къ внутреннему достоинству книгъ не имѣющій никакого отношенія. Подобно тому какъ Пятокнижіе долго существовало и считалось каноническимъ, прежде чѣмъ былъ возбужденъ вопросъ объ оскверненіи, которое можетъ быть съ нимъ связано, и другія книги долго могли существовать въ такомъ же каноническомъ достоинствѣ, прежде чѣмъ на нихъ было наложено постановленіе объ оскверненіи, свидѣтельствующее только о томъ, что переписка св. книгъ въ то время была связана съ большими затрудненіями и вызывала заботливость о возможномъ сохраненіи данныхъ древнихъ списковъ. Совершенно послѣдовательно книги не признанныя въ каноническомъ достоинствѣ (книга сына Сирахова, книга бенъ-Лааны, книга дома Асмонеевъ или первая Маккавейская) были объявлены не оскверняющими рукъ, такъ какъ синагога не интересовалась сохраненіемъ ихъ, какъ книгъ безразличныхъ. Такимъ образомъ 1) налагаемый на св. книги вердиктъ оскверненія и неоскверненія рукъ вполне зависѣлъ отъ установившагося уже взгляда на нихъ какъ не имѣющихъ или имѣющихъ каноническое достоинство и, слѣдовательно, не могъ быть вопросомъ о самомъ каноническомъ ихъ достоинствѣ. 2) Хотя этотъ вердиктъ имѣетъ за собою кажущееся основаніе въ охраненіи священныхъ книгъ, но онъ бросаетъ на нихъ невыгодную тѣнь уже потому, что къ пользованію ими созидаетъ препятствія, отъ которыхъ не священные книги были свободны. Особенно же этотъ мрачный терминъ былъ тяжелъ для слуха простыхъ людей, непосвященныхъ въ его основанія и судившихъ

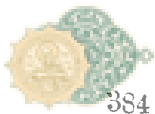


о немъ на основаніи его простаго смысла. Для такихъ людей книги св. Писанія всегда и вездѣ должны были быть неоскверняющими и чистыми. Превращать же эти понятія, называть св. книги оскверняющими значило посягать на здравый смысл и не столько возвышать сколько унижать ихъ значеніе. 3) Даже въ своемъ спеціальному смыслу этотъ вердиктъ не былъ опредѣленъ во всей точности. Рядомъ съ высказанными выше постановленіями, по которымъ оскверненіе св. книгами первоначально ограничивалось областію храма и только впоследствии распространено на всѣ списки, гдѣ бы они ни находились, встрѣчается обратное постановленіе: „всѣ св. книги оскверняютъ руки, кромѣ книги закона, находящейся въ притворѣ храма“ (Kel. 15, 6). И такъ книги св. Писанія, даже безусловно каноническія, не всегда опредѣлялись какъ оскверняющія руки. Нужно было знать, о какомъ въ частности свиткѣ тѣхъ или другихъ св. книгъ идетъ дѣло, чтобы рѣшить вопросъ, оскверняютъ ли онѣ руки или нѣтъ.

Мрачное опредѣленіе священныхъ книгъ, какъ книгъ оскверняющихъ прикасающуюся къ нимъ руку, получаетъ еще болѣе мрачный и своеобразный характеръ въ томъ вышеуказанномъ мѣстѣ мишны, въ которомъ Гретцъ напелъ вторую канонизацію священныхъ книгъ вообще и первую канонизацію агіографовъ и въ которомъ саддукеи прямо и открыто нападаютъ на фарисеевъ за распространеніе въ народѣ превратныхъ и непристойныхъ взглядовъ на св. книги, какъ принадлежащія къ предметамъ оскверняющимъ ихъ левитскую чистоту. Изъ этого дѣйствительно замѣчательнаго мѣста открывается, что опредѣленіе св. книгъ оскверняющими руки есть изобрѣтеніе фарисеевъ, не раздѣляемое другою партією, и что въ основаніи его скрывается не одна простая заботливость о сохраненіи свитковъ отъ мышей, но и нѣчто болѣе серіозное и угрожающее. Предъ нами двѣ крайне враждебныя партіи, ведущія между собою словесную войну. Первая партія—саддукеевъ, образовавшаяся



ся первоначально изъ высшихъ священническихъ семействъ (потомковъ первосвященника Цадока), сильныхъ своимъ древнимъ значеніемъ и на основаніи его требовавшихъ отъ народа признанія священнаго значенія не только для своей власти, но и для своихъ особъ, даже для всѣхъ предметовъ бывшихъ въ ихъ священническихъ рукахъ; само собою разумѣется, что экземпляры закона и другихъ свящ. книгъ, бывшіе въ храмѣ и, слѣдовательно, въ завѣдываніи саддукеевъ, по ихъ взгляду были вдвойнѣ священными и исполненными не оскверняющей, а напротивъ освящающей силы для прикасающихся къ нимъ. Вторая партія—фарисеи, собственно изъ народа вышедшіе патріоты и служители закона, ставшіе въ оппозицію противъ саддукеевъ и стремившіеся своимъ ученіемъ развѣнчать ихъ традиціонное достоинство; для этой партіи саддукеи были нечистъ или „оскверняли руки“ какъ самъ по себѣ, своею особою, такъ и всѣмъ чего онъ касался. Ненависть фарисеевъ была такъ велика, что въ ея ослѣвленіи они объявляли въ народъ нечистыми даже экземпляры свящ. книгъ, бывшіе главнымъ образомъ въ рукахъ саддукеевъ и, по разрушеніи храма, выдававшіеся ими какъ особенно авторитетные. Саддукеи, съ своей стороны, уже не только въ интересахъ своей партіи, но и для оправданія слова Божія, возстаютъ противъ фарисейскаго вердикта объ оскверненіи рукъ св. книгами. И вотъ мы присутствуемъ при ихъ словопреніи съ фарисеями по этому поводу. Чтобы выставить на видъ нелѣпость фарисейскаго ученія, саддукеи противопоставляютъ ему взглядъ тѣхъ же фарисеевъ на книги Гомера: „есть ли смыслъ—свои собственныя священныя книги признавать нечистыми и оскверняющими прикасающуюся руку, а нелѣпыя басни Гомера признавать чистыми и никого неоскверняющими? Мы протестуемъ противъ васъ, фарисеи, за это униженіе св. Писанія“, говорятъ саддукеи. Изъ среды фарисеевъ выступаетъ съ отвѣтомъ Іохананъ-бенъ Заккай, отличавшійся особеннымъ диалектическимъ остроуміемъ ученикъ изъ школы гилелитовъ,



и очень колко указывает на другое фарисейское постановленіе не менѣ оскорбительное для саддукеевъ: „вотъ еще фарисеи говорятъ, что кости осла не оскверняютъ ихъ левитской чистоты, а кости первосвященника Іоанна оскверняютъ“. Въ этомъ примѣрѣ фарисейское ученіе объ оскверненіи рукъ свящ. книгами не только не ослабляется и не извиняется, но и получаетъ рѣзкую и неблагоприятную форму. Если трупъ оскверняетъ руки, то потому что онъ самъ въ себѣ и въ безусловномъ смыслѣ нечистъ; трупъ чловѣка болѣе оскверняетъ чѣмъ трупъ животного, потому что онъ олицетворяетъ собою грѣхъ, котораго нѣтъ въ животномъ; тѣмъ болѣе нечистъ трупъ первосвященника, олицетворяющій собою грѣхи всего народа, котораго онъ былъ представителемъ. Такимъ образомъ выходило, что саддукейскіе свитки св. книгъ несятъ въ себѣ больше нечистоты, чѣмъ всякія языческія книги, точно также какъ въ костяхъ первосвященника больше нечистоты, чѣмъ во всякомъ другомъ трупѣ. Къ этому присовокуплялось еще другое личное оскорбленіе для саддукеевъ въ сопоставленіи священнаго для саддукеевъ праха первосвященника Іоанна Гиркана съ трупомъ осла. Въ послѣдовавшемъ затѣмъ отвѣтѣ саддукеевъ хотя не устраняется фарисейское предписаніе объ оскверненіи чрезъ прикосновеніе къ костямъ первосвященника, но объясняется въ другомъ смыслѣ: не потому запрещается прикосновеніе къ костямъ умершихъ, что онѣ могутъ осквернить прикасающагося, а наоборотъ потому что ихъ **можетъ** оскорбить прикасающійся; „бываютъ случаи, что изъ костей умершихъ предковъ, какъ изъ костей животныхъ дѣлаютъ разныя издѣлія“. Въ видахъ предотвращенія такихъ случаевъ, законъ объ оскверненіи чрезъ кости имѣетъ основаніе, и не можетъ быть сравниваемъ съ закономъ объ оскверненіи чрезъ прикосновеніе къ свящ. книгамъ, потому что св. книги—не трупъ, который легко выдѣлать изъ предѣловъ прикосновенія со стороны живыхъ, а самое зерно чловѣческихъ обращеній, прикосновеніе къ которому служить источникомъ жизни, святости и чистоты, а не смерти и нечистоты. „Въ такомъ

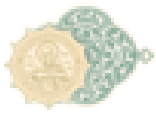


случаѣ и фарисеи правы, отвѣчалъ Іоханнанъ-бенъ-Заккай, когда признають нечистоту въ прикосновеніи къ св. Писанію, потому что бываютъ случаи, что свитки св. книгъ употребляются какъ попоны для лошадей“. Этотъ отвѣтъ высказанъ въ смыслѣ предшествующаго замѣчанія саддукеевъ и съ точки зрѣнія самихъ фарисеевъ не могъ имѣть силы (ср. Тосефта Iadaim 11). Да и вообще предположеніе объ употребленіи свящ. свитковъ въ видѣ лошадиныхъ попонъ странно и можетъ быть понято только какъ глумленіе надъ саддукейскими храмовыми свитками, могущими, по мнѣнію фарисеевъ, служить какъ разъ для этой цѣли.—И такъ то, что Гретцъ называетъ канонизацію агіографовъ (первою), есть не болѣе какъ мелкій споръ партій, направленный не столько противъ св. книгъ, сколько противъ ихъ ближайшихъ хранителей, принадлежавшихъ къ партіи саддукеевъ. Рядомъ съ разсмотрѣннымъ параграфомъ мишны (Iad. 6) стоятъ другіе пункты такихъ же мелкихъ спорныхъ вопросовъ, открывающіеся одинаковою вступительною формулою отъ лица саддукеевъ: „мы протестуемъ противъ васъ, фарисеи“. Но то, что высказывается въ увлеченіи, среди спора, не можетъ имѣть силы законнаго постановленія. Легко понять что и тяжелыя фарисейскія опредѣленія касательно оскверненія отъ свящ. книгъ, даже между послѣдователями фарисеевъ, не могли имѣть обязательнаго значенія (чтобы прикосновенія къ св. книгамъ на самомъ дѣлѣ также боялись какъ прикосновенія къ трупу), точно также какъ не имѣли обязательнаго значенія другія крайнія постановленія фарисеевъ, направленные противъ саддукеевъ (что напр. женщина, принадлежащая къ саддукейской фамиліи, всегда должна считаться оскверняющею или находящеюся въ менSTRUACIИ, и под. Nid. 4, 2).

Но возвратимся отъ мнимой первой канонизаціи агіографовъ 65-го года по Р. Христ., оставляющей еще книгу Пѣснь Пѣсней „за оградою“ канона, къ канонизаціи 90 го года, по мнѣнію Гретца, включившей наконецъ въ канонъ и Пѣснь



Пѣсней, вмѣстѣ съ книгою Екклесіастъ. Имѣя въ виду все вышесказанное, мы должны заключить, что когда протоколъ іамнійскаго собора 90 года, опредѣляя достоинство книги Пѣснь Пѣсней, называетъ ее оскверняющею руки (или неоскверняющею), то онъ имѣетъ въ виду какое то особенное и случайное значеніе ея или отношеніе къ ней, и во всякомъ случаѣ не даетъ опредѣленнаго указанія на нее какъ на книгу каноническую, тѣмъ болѣе необходимаго здѣсь, что, по мнѣнію Гретца, здѣсь первый разъ признали ее въ такомъ достоинствѣ. Совершенно иначе выражались древніе раввины, когда опредѣляли достоинство книгъ каноническое или неканоническое. Каноническія книги они называли „написанными святымъ Духомъ“ или „составляющими произведеніе божественной мудрости“ (см. р. Азарія, Meor Enaim, р. 175, 2); напротивъ неканоническими книгами они называли тѣ, которыя суть „произведенія только человѣческаго духа и мудрости“. Если Грецъ подобный мотивъ относить только къ канонизаціи закона и пророковъ, а канонизацію агиографовъ подводитъ подъ совершенно другой критерій, то это ошибочно. Почти о всѣхъ агиографахъ въ разное время древніе раввины поднимали вопросъ: составляютъ ли они продуктъ божественной или только человѣческой мудрости? и для рѣшенія этого вопроса предпринимали продолжительныя и многосложныя изысканія. Такимъ образомъ, напр., книгу Притчей въкоторыя не хотѣли признать каноническою, находя въ ней противорѣчія и отсюда заключаая, что она есть продуктъ только Соломоновой, а не божественной мудрости (Sabbath, 30, 2. Тосефта Jadaim, 11). Заподозривали въ этомъ отношеніи книгу Есѣиръ, находя, что хотя ея общее содержаніе принадлежитъ св. Духу, но не ея изложеніе (Megill. 7, 1). Особенно долго ходили такія раціоналистическія возраженія по вопросу о книгѣ Екклесіастъ. Симонъ-бенъ-Манассія, современникъ редактора мишны, съ особенною силою выражалъ мнѣніе, что эта книга есть произведеніе только Соломоновой мудрости, потому что заключаетъ



въ себѣ противорѣчія закону и склоняетъ на сторону саддукеевъ; Мойсей говоритъ: *не ходи вслѣдъ сердца твоего и очей твоихъ*, а она говоритъ: *ходи по пути сердца твоего и по видѣнію очей твоихъ* (Schabb. p. 30, 2. тос. Jad.). Кажется, что причиною нерасположенности фарисеевъ къ книгѣ Екклезіастъ были встрѣчающіяся въ ней выраженія противъ излишней святости вишняго характера (не будь слишкомъ благочестивъ), имѣвшія близкое отношеніе къ ригоризму шаммаитовъ. Не избѣжала такихъ возраженій и книга Пѣснь Пѣсней. По свидѣтельству р. Натана (Aboth. cap. 1), въ ней находили слишкомъ чувственные выраженія и потому не считали удобнымъ причислить ее къ произведеніямъ св. Духа; но споры по этому поводу прекратились, когда люди великой синагоги (т. е. перваго собранія канона при Ездры и Нееміи) объяснили ея истинное значеніе. Но это критическое разсмотрѣніе Пѣсни Пѣсней, вмѣстѣ съ другими агіографами, было сдѣлано съ цѣлю провѣрки канона уже давно законченнаго. Доказательствомъ здѣсь можетъ служить то, что вмѣстѣ съ агіографами подобнымъ спорамъ подлежали и книги пророческія. Особенно заподозривали въ противорѣчіи закону Мойсея книгу Іезекіиля, которую спасло отъ выдѣленія изъ канона только вмѣшательство извѣстнаго Ханины-бенъ-Хизкіи. „И дорого стоило этому человѣку—да будетъ онъ воспоминаемъ добромъ!—отстоять книгу Іезекіиля: триста мѣръ масла сгорѣло въ его ночной лампѣ прежде чѣмъ онъ успѣлъ объяснить видимыя противорѣчія между Іезекіилемъ и Мойсеемъ“. (Этотъ рассказъ трижды повторяется въ вавилон. талмудѣ: Schabb. 13, 2. Chagig. 13, 1. Menachoth 45, 1). Такимъ образомъ при опредѣленіи каноническаго достоинства книги недостаточно было голословнаго выраженія: „книга оскверняетъ руки“, а требовалось указать въ книгѣ печать божественнаго происхожденія. Но если въ отдаленномъ смыслѣ книга оскверняющая, слѣдовательно опасная для прикосновенія и таинственная, могла потому считаться каноническою, то противоположное выраженіе „книга не о-



оскверняютъ рукъ“ даже въ переносномъ смыслѣ не указываетъ, что книга стоитъ внѣ канона; мы видѣли выше, что даже книга закона, о каноническомъ достоинствѣ которой не было никакого сомнѣнія, опредѣлялась иногда какъ „не оскверняющая рукъ“. Чтобы указать удаленіе книги изъ канона, употребляли другой вердиктъ *geniza*, книга удаленная изъ употребленія или *сокрытая*. Напр. этотъ вердиктъ употребленъ о врачебной книгѣ исключенной изъ канона Езекию (Pes. 56, 1), о таргумѣ на книгу Іова, который нѣ которыми ставился въ канонѣ вмѣсто книги Іова (Schabb. 115, 1); даже въ спорахъ о книгахъ Іезекіиля, Притчей и Екклесіастъ древніе раціоналисты произносили слово *geniza*, т. е. что эти книги слѣдуетъ устранить изъ употребленія или признать апокрифическими (Schabb. 30, 2. 13, 2). Теперь сравните выраженіе *geniza*, *книга сокрытая*, удаленная (изъ употребленія) и выраженіе *en-temmame*, *книга не оскверняющая рукъ*, слѣдовательно открытая и доступная для употребленія. Можно ли ихъ понимать въ тождественномъ значеніи книги неканонической, когда по смыслу эти выраженія прямо противоположны между собою? Если книга неканоническая есть книга сокрытая, удаленная изъ употребленія, *geniza*,—что совершенно понятно,—тогда книга неоскверняющая рукъ должна приниматься наоборотъ какъ каноническая. Замѣчательно при этомъ, что даже крайніе фарисейскіе раціоналисты, рассуждавшіе о книгѣ Пѣснь Пѣсней со стороны оскверненія или неоскверненія рукъ, нигдѣ не проронили въ отношеніи къ ней слова *geniza*. Такимъ образомъ какъ не было рѣчи между фарисейскими рассужденіями о принятіи Пѣсни Пѣсней въ канонъ, потому что она давно уже считалась въ канонѣ, такъ не было рѣчи и о возможности исключенія ея изъ канона. Всѣ постановленія о ней специально фарисейскаго или обрядоваго свойства. Да и этихъ постановленій и споровъ о ней было гораздо меньше, чѣмъ о книгѣ Екклесіастъ.

Если въ приведенномъ у Гретца свидѣтельствѣ мишны нѣтъ прямого указанія касательно введенія въ св. канонъ новой книги Пѣси Пѣсней, то можетъ быть изъ характера



и дѣятельности іамнійскаго собора (котораго протоколомъ служить приведенное мѣсто) можно заключить, что для него не существовало твердо опредѣленныхъ границъ канона и что онъ могъ своимъ авторитетомъ провести совершенно неизвѣстныя дотолѣ книги, даже такого характера какъ книга Пѣснь Пѣсней? Вотъ что извѣстно объ открытіи этого собора и направленіи его дѣятельности. Патріархъ Гамаліилъ, отличавшійся необыкновенною гордостію, подвергшій исключенію изъ общества раввина Елеазара, мужа своей сестры, вступилъ однажды въ споръ съ другимъ знаменитымъ раввиномъ Іозуа объ обязательности вечерней молитвы, и когда Іозуа не хотѣлъ съ нимъ согласиться, обошелся съ нимъ очень рѣзко. По этому случаю между присутствующими поднялся ропотъ. Послышались голоса: „кто не терпѣлъ отъ гордости Гамаліила? Сколько разъ онъ уже притѣснялъ бѣднаго рабби Іозуа и по поводу новолѣтія, годъ тому назадъ, и по дѣлу рабби Цадока, и по вопросу о перворожденномъ; и теперь опять онъ его оскорбляетъ“. Волненіе кончилось тѣмъ, что патріархъ Гамаліилъ былъ низложенъ, и на его мѣсто избранъ 18-лѣтній Елеазаръ, какъ потомокъ Ездры, который тутъ же и приступилъ къ исправленію своихъ обязанностей. Подъ его предсѣдательствомъ немедленно открылся *іамнійскій соборъ* 72 старѣйшинъ, собиравшихся по важнымъ дѣламъ общества и въ настоящемъ случаѣ оказавшихся въ сборѣ вѣроятно вслѣдствіе слуховъ о возникшемъ смятеніи. День открытія іамнійскаго собора и низложенія Гамаліила былъ днемъ памятнымъ для іудейской націи; когда мишна говоритъ о чемъ либо случившемся во время іамнійскаго собора, она выражается: *это случилось въ этотъ день*, עַל יוֹם הַזֶּה, безъ всякихъ ближайшихъ опредѣленій этого дня, какъ слишкомъ всѣмъ извѣстнаго. Соборъ „этого дня“ обнаружилъ необыкновенную дѣятельность по рѣшенію различныхъ вопросовъ іудейскаго законодательства. Но настоящее торжество „этого дня“ было торжествомъ всеобщности преданія. Люди, имена которыхъ больше нигдѣ



не встрѣчаются, выступаютъ здѣсь съ своими заявленіями слышанныхъ или усвоенныхъ преданій; набиралось до 300 древнихъ свидѣтельствъ по одному отдѣльному постановленію. Спрашивается теперь, кто осмѣлился бы предложить этому собору 72 старѣйшинъ, для которыхъ высшимъ доказательствомъ положительнымъ или отрицательнымъ въ пользу всякаго предмета было: *объ этомъ я слышалъ*, *уууш* или: *объ этомъ не слышалъ*, *уууш* ⁸⁵, которыхъ председателемъ былъ теперь прямой потомокъ Ездры, того Ездры, ко времени котораго преданіе относилось все дѣла по собранію и утвержденію канона, кто осмѣлился бы этому собору предложить для канонизаціи новую книгу, не имѣвшую за собою никакого преданія и до іамнійскаго собора нигдѣ не упомянутую? Но крайней мѣрѣ между 72 старѣйшинами собора на это никто не могъ бы рѣшиться. Самъ же Гретцъ (Kohelet 47—51) утверждаетъ, что въ отношеніи къ св. книгамъ эти старѣйшины держались правила не распространять канона внесеніемъ въ него новыхъ книгъ, находя это вреднымъ для народа, и свое постановленіе объ этомъ внесли не только въ свой протоколъ, но и въ самую библію. Дѣло въ томъ, что по мнѣнію Гретца, принятому имъ отъ Нахмана Крохмала (More neboche ha-Zeman XI, 8, p. 43, 104), заключительныя слова книги Екклесіастъ (12, 9—14) принадлежать не автору книги, а именно іамнійскому собору 90 го года по Р. Христ. и высказаны имъ объ агіографахъ вообще и въ частности о двухъ послѣднихъ агіографахъ, Екклесіастъ и Пѣснь Пѣсней, которые тогда первый разъ вводились въ канонъ. Въ частности стихи 9—11 послѣдней главы Екклесіастъ Гретцъ считаетъ апологіею въ пользу новыхъ агіографовъ, высказанною гиллелитами противъ шаммаитовъ («Соломонъ былъ мудръ, все писалъ прекрасно и вѣрно, а потому не слѣдуетъ оставлять внѣ канона книги носящей его имя»), а послѣдніе три стиха 12—14 представляетъ какъ общій приговоръ „этсго дня“ о канонизаціи агіографовъ. Этотъ приговоръ гласитъ: „составлять много агіографовъ безцѣльное дѣло и много читать утомительно для тѣла; все что нужно

знать челоуѣку изъ ученія агіографовъ выражается въ немногихъ словахъ: бойся Бога и соблюдай Его законъ“. Не входя въ подробное разсмотрѣніе эпилога книги Екклесіастъ, не можемъ не замѣтить, что къ агіографамъ онъ не имѣетъ спеціального отношенія потому уже, что говоря о „многихъ книгахъ“ (ст. 12), онъ называетъ ихъ *сефаримъ*, между тѣмъ основнымъ положеніемъ всей гипотезы Гретца, какъ мы видѣли, служитъ то, что подъ сефаримъ, въ словоупотребленіи періода мишны и, слѣдовательно, іамнійскаго собора, разумѣлись только пророки, а не агіографы. Это во первыхъ. Второе, что говоритъ здѣсь противъ Гретца, это самое опредѣленіе собора: „болѣе всего нужно остерегаться составленія многихъ книгъ“, и проч. Въ устахъ 72 старѣйшинъ это опредѣленіе равносильно было бы совершенному устраненію тѣхъ двухъ новыхъ агіографовъ, которые, по мнѣнію Гретца, стояли на очереди и подлежали ихъ разсмотрѣнію, книгъ Екклесіастъ и Пѣснь Пѣсней, потому что тогда выраженіе этого опредѣленія: „книги безцѣльныя“ и „чтеніе вредное для тѣла“ относилось бы прямо къ кн. Екклесіастъ и Пѣснь Пѣсней. Объясненіе Гретца, что этими словами старѣйшины выразили ту мысль, что книги Пѣснь Пѣсней и Екклесіастъ принимаются въ канонъ какъ послѣдніе агіографы и что выраженіе „многія вредныя книги“ относится къ дальнѣйшимъ агіографамъ, которые могли бы явиться послѣ книгъ Пѣснь Пѣсней и Екклесіастъ съ притязаніемъ на канонизацію,—до крайности натянуто и ненатурально. Впрочемъ мы согласны, что мысль эпилога книги Екклесіастъ въ своемъ общемъ видѣ не противорѣчитъ дулу 72 іамнійскихъ старѣйшинъ и даже могла быть повторена ими, но только въ томъ смыслѣ, въ какомъ она объясняется въ мидрашѣ: *многія вредныя книги суть не агіографы и въ частности не Екклесіастъ и Пѣснь Пѣсней, а всѣ внѣшнія книги, стояція внѣ 24 священныя книги, издавна принятыхъ и канонизованныхъ; „кто, кромѣ 24 книгъ, приносить еще лишнюю въ свой домъ, тотъ вмѣстѣ съ нею при-*

носить несчастія“ (Midr Koh. 12, 12). Наконецъ принятіе Пѣсни Пѣсней въ канонъ на іамнійскомъ соборѣ не вытекаетъ изъ положенія партій въ его составѣ. Если Пѣснь Пѣсней принята только благодаря той снисходительности, какою вообще отличалась школа Гиллела, а строгая школа Шаммая не могла дать согласія на такое принятіе (Гретцъ, Schir ha-Schirim, 115); тогда какъ же повимать низверженіе Гамалиила въ „этотъ день“, вызвавшего противъ себя неудовольствіе именно своимъ пристрастіемъ къ школѣ Гиллела и рѣзкимъ опроверженіемъ опредѣлений шаммаитовъ? Одно остается предположить, что Пѣснь Пѣсней входила въ разсмотрѣніе іамнійскаго собора только какъ предметъ второстепенный, мало возбуждавшій споровъ, и то только со стороны тѣхъ частвѣйшихъ фарисейскихъ отношеній къ ней, о которыхъ мы говорили выше. Что же касается ея принятія въ канонъ, то еслибы оно зависѣло отъ власти іамнійскаго собора, оно, безъ всякаго сомнѣнія, было бы отклонено не только школою Шаммая но и Гиллела, потому что и школа Гиллела не была чужда привязанности къ буквѣ и для канонизаціи книги должна была бы во всей строгости приложить къ ней свой принципъ соответствія съ закономъ и аналогіи съ другими свящ. книгами; между тѣмъ совершенно оригинальная по своему изложенію книга Пѣснь Пѣсней подъ этотъ принципъ не могла быть подведена.

Но отнеся канонизацію книги Пѣснь Пѣсней къ іамнійскому собору, Гретцъ спохватился, что онъ сказалъ еще мало, и окончательную канонизацію ея успѣшилъ отдалить еще почти на столѣтіе. „Такъ какъ агіографы, кромѣ книги Есѣяръ, не читались въ общественныхъ собраніяхъ и потому не имѣли за собою никакого опредѣленнаго употребленія; то и постановленіе іамнійскихъ старѣйшинъ о Пѣсни Пѣсней и Екклесіастъ не было всѣми признано, оспаривалось разными учителями и окончательно утверждено только редакторомъ мишны“. Мы уже видѣли какое значеніе могли имѣть возраженія іудейскихъ книжниковъ

противъ той или другой свящ. книги. При общемъ фарисейскомъ направленіи, соединявшемъ, въ видахъ противо-дѣйствія саддукеямъ, консерватизмъ съ крайнимъ рационализмомъ, такіа возраженія не должны считаться странными и возможными только по отношенію къ книгамъ еще не признаннымъ или не вполне признаннымъ; они касались не только агіографовъ, но и пророковъ и даже закона Моисея. На основаніи подобныхъ частныхъ возраженій можно было бы нѣкоторыя св. книги считать неканонизованными и до новѣйшаго времени. Если же редакторъ мишны имѣлъ вліяніе на прекращеніе споровъ о книгѣ Пъснь Пъсней, то потому только, что своимъ трудомъ (изданіемъ мишны) ограничилъ рационалистическія стремленія іудейскихъ законоучителей вообще, а вовсе не потому, что своимъ авторитетомъ онъ добился отъ синагоги полной канонизаціи П. П.. Самое основаніе выставляемое при этомъ случаѣ Гретцемъ въ подтвержденіе того, что книгѣ Пъснь Пъсней, для утвержденія ея достоинства, нужно было дожидаться редактора мишны, не совсѣмъ точно. Мы имѣемъ въ виду часто и съ удареніемъ повторяемое у Гретца положеніе, что книги П. Пъсней и Екклезіастъ не могли имѣть полного каноническаго достоинства, потому что онѣ, какъ и всѣ агіографы, кромѣ книги Есѣиръ, не имѣли для себя никакого опредѣленнаго употребленія и въ общественныхъ и богослужебныхъ собраніяхъ не читались. Не говоримъ уже о томъ, что такое или другое употребленіе книги не есть свидѣтельство о ея достоинствѣ каноническомъ или неканоническомъ (разныя мѣста изъ закона и пророковъ мишна, Megilla. 4, 10, исключаютъ изъ употребленія, не отнимая у нихъ каноническаго достоинства) и что даже предполагаемая Гретцемъ окончательная канонизація книги Пъснь Пъсней не сообщила ей, какъ и другимъ агіографамъ, никакого новаго особеннаго значенія въ общественномъ употребленіи. Намъ представляется невозможнымъ, чтобы Пъснь Пъсней въ древнее время не имѣла опредѣленнаго употребленія и вошла въ богослужеб-

ное чтеніе какъ полагаютъ изслѣдователи (см. Цунцъ, Lit. Gesch. d. syn. Poesie), только въ 10 вѣкѣ. Правда въ талмудахъ есть выраженіе, что агіографы (все вообще) суть книги, по которымъ *не читаютъ* לפי ספרים לא יקראו въ субботу или, какъ точнѣе опредѣляется въ іер. Sabbath XVI, 15 с., *не читаютъ въ субботу до минхи* (до 3½ часовъ по полудни). Но если не въ субботу, то въ другіе дни недѣли и въ другіе нарочитые праздники агіографы имѣли свое специальное употребленіе. Такимъ образомъ Псалмы, первый и важнѣйшій изъ агіографовъ, имѣютъ надписанія, относящія ихъ къ отдѣльнымъ днямъ недѣли, годовымъ праздникамъ и особеннымъ чрезвычайнымъ священнодѣйствіямъ, а также другіе термины, прямо вводящіе ихъ въ составъ богослуженія (пѣснь восхожденія, аллелуя). О другихъ агіографахъ, именно книгѣ Давида, Іова, Хроникъ, Ездры, мишна замѣчаетъ (Іома. 1, 6), что между прочимъ „они читались первосвященникомъ или въ его присутствіи кѣмъ либо изъ талмудъ-хахамъ, въ ночь предъ днемъ Очищенія“ точно также какъ у насъ читается книга Дѣяній апост. въ ночь предъ пасхальною заутренею (гемара іерус. къ указаннымъ книгамъ прибавляетъ еще книгу Притчей). Если здѣсь не упоминается книга Пѣснь Пѣсней, то, конечно, потому что своимъ содержаніемъ она не соотвѣтствуетъ строгому характеру дня Очищенія, и что она имѣла уже другое назначеніе и именно то, которое, на основаніи древняго преданія, даетъ ей нынѣшній синагогальный требникъ. Самый порядокъ такъ называемыхъ пяти мегиллѣ въ канонѣ соотвѣтствуетъ календарному порядку праздниковъ, по которымъ онѣ были распредѣлены, начинаясь книгою Пѣснь Пѣсней принадлежавшею важнѣйшему изъ праздниковъ, Пасхѣ (См. Geiger, Nachgel. Schriften. IV, 11)¹⁾. Такъ какъ къ числу этихъ

¹⁾ Пѣснь Пѣсней читается въ 8-й день Пасхи, Руеъ—во 2-й Пятидесятницы, Плачь—въ день Очищенія, Екклесіастъ въ 3-й день Кушей, Есавръ—между 11 и 16 Адара. Таково до нынѣ извѣстное литургическое употребленіе пяти мегиллѣ.



мегиллѣ принадлежить и книга Есеирь, литургическое употребленіе которой въ періодъ учителей мишны Гретцъ не можетъ отвергнуть, то и на остальные мегиллы не могло не распространяться такое же употребленіе, потому что книга Есеирь не могла быть общимъ чтеніемъ для всѣхъ праздниковъ. Кромѣ большихъ годовыхъ праздниковъ, агіографы читались и въ субботнемъ богослуженіи вечернемъ. Не говоря уже о надписаніи 92-го псалма, назначеннаго для исполненія въ день субботный, не говоря о томъ, что сама суббота у талмудистовъ называлась невѣстою Пѣсни Пѣсней, мы можемъ сослаться здѣсь на преданіе, что въ Нагардеѣ, самой древней іудейской колоніи на вавилонской территоріи, былъ обычай, конечно взятый изъ іерусалимскаго храма, заключать вечернее субботнее богослуженіе агадическимъ объясненіемъ отдѣловъ изъ агіографовъ (Sabbath, 116, 2. и Rapoport, Eresch Milin 170 и дал.). Такой же обычай вавил. талмудъ усвоиваетъ и Мазухъ, другой іудейской колоніи въ Вавилонѣ и даже указываетъ выдающихся агадистовъ или проповѣдниковъ на агіографы, каковы Рабъ (конца 2-го вѣка) и Раба (конца 3-го вѣка). Между отрывками проповѣдническихъ объясненій на агіографы, есть отрывки изъ объясненій Пѣсни Пѣсней (Chag. 15, 2 на Пѣснь Пѣсней 6, 11. Chag. 3, 1 на Пѣснь Пѣсней 7, 2. Eruvin 21, 2 на Пѣснь Пѣсней 7, 12. 14 и проч.). Если же такимъ образомъ собранію народа предлагались объясненія на Пѣснь Пѣсней и вообще на агіографы, то, безъ сомнѣнія, читался и самый текстъ агіографовъ, хотя не въ кругѣ гафтаръ, а своимъ отдѣльнымъ порядкомъ. У одного изъ средневѣковыхъ еврейскихъ писателей, Исаака Загулы, XIII го вѣка, есть даже сказаніе, что Пѣснь Пѣсней нужно понимать какъ пѣснь или книгу образованную изъ тѣхъ возвышенныхъ пѣсней, которыя состояли въ репертуарѣ перваго іерусалимскаго храма שיר השירים הוא שיר הנאצל מן השירים העליונים הנבחרים לשורר שיר השירים. בהל'ל הקדש. Могли ли подобныя представленія о церковномъ употребленіи Пѣсни Пѣсней существовать въ XIII вѣкѣ, если

опредѣленное богослужебное назначеніе она получила только въ Х вѣкѣ? Наконецъ литургическое употребленіе Пѣсни Пѣсней извѣстно у караимовъ, которые не могли заимствовать его у раввинистовъ вслѣдствіе 12-ти вѣковой непримиримой вражды съ ними, но должны были взять изъ болѣе древняго преданія.

Такимъ образомъ нельзя назвать твердымъ ни одного изъ основаній Гретца въ пользу его предположенія о позднѣйшей и отдѣльной канонизаціи Пѣсни Пѣсней. Между тѣмъ основанія для противоположныхъ выводовъ очень тверды. 2 Макк. (2, 13), талмудъ (вав. Baba bathra 14), книга Aboth р. Натана, написанная въ поталмудическій періодъ, свидѣтельствуютъ о существованіи агіографовъ въ каноническомъ сборникѣ Нееміи или—что тоже—великой синагоги (Гретцъ очень легко устраняетъ силу этихъ свидѣтельствъ, обзываетъ ихъ, безъ всякихъ основаній, баснями и абсурдами). Къ положительнымъ свидѣтельствамъ опровергающимъ Гретца нужно отнести и Іосифа Флавія, какъ ни старается Гретцъ объяснить его въ свою пользу. Въ извѣстномъ мѣстѣ (*contra Appion.* 1, 8) Іосифъ Фл. такъ опредѣляетъ составъ канона: „книги Моисея, 13 книгъ пророческихъ и остальные четыре книги“. Подъ „четыре книги“, говоритъ Гретцъ, нужно разумѣть другіе агіографы, а не Пѣснь Пѣсней, потому что у Іосифа Фл. онѣ называются „гимнами и правилами жизни“, подъ каковое опредѣленіе Пѣснь Пѣсней не подходитъ. Но если она не подходитъ подъ категорію „четырехъ“, то можетъ подходить подъ категорію „тринадцати“, потому что историко-пророческихъ книгъ по палестинскому канону было только восемь (Навина, Судей—Руфъ, Самуила, Царей, Исаи, Іереміи—Плачь, Іезекииля и Двѣнадцати); къ этому числу Іосифъ прибавляетъ еще пять книгъ изъ нынѣшнихъ агіографовъ. Что и Пѣснь Пѣсней могла быть отнесена къ числу пророческихъ книгъ, это вполне согласно съ тѣмъ, что, подвергнутая толкованію, она не отличалась въ то время отъ книгъ историко-

пророческихъ. **Весьма** возможно и то, что ПѢснь ПѢсней Іосифъ относилъ къ гимнамъ, а къ числу пророческихъ книгъ книгу Іова и четыре другихъ агиографа ¹⁾).

II.

Итакъ ПѢснь ПѢсней есть священная книга, изначала занимавшая опредѣленное мѣсто въ ветхозавѣтномъ канонѣ, рядомъ съ другими агиографами. Но что такое книга ПѢснь ПѢсней? Какой изъ существующихъ текстовъ ея имѣетъ наиболѣе правъ на это имя по своей близости къ ея первоначальному виду? И на этотъ вопросъ нельзя отвѣчать безъ борьбы съ разнаго рода положеніями и предположеніями о вѣроятности или невѣроятности того или другаго чтенія или текста. Начать съ того, что нѣкоторые изслѣдователи во всѣхъ существующихъ текстахъ книги ПѢснь ПѢсней не видятъ ничего похожаго на ея первоначальный видъ и берутъ на себя трудъ возстановлять его по своимъ собственнымъ соображеніямъ. Вносимыя ими въ текстъ превращенія до того радикальны, что дѣлаютъ невозможною самую рѣчь о нынѣшней книгѣ ПѢснь ПѢсней, и потому самому не заслуживаютъ подробнаго разсмотрѣнія. Достаточно если мы укажемъ ихъ мимоходомъ. Самую свѣжую попытку возстановленія первотекста книги ПѢснь ПѢсней представилъ Андр. Раабе въ своемъ сочиненіи: *Das Buch Ruth und das hohe Lied im Urtext nach neuester*

¹⁾ О мѣстѣ занимаемомъ книгою ПѢснь ПѢсней въ сборникахъ каноническихъ книгъ В. З. нужно замѣтить слѣдующее. Мелитонъ, Оригенъ и талмудъ помѣщаютъ ее послѣ книги Екклесіастъ. Въ древнихъ рукописяхъ ея мѣсто не всегда одно и тоже: въ рукописныхъ изданіяхъ всей библіи, ее помѣщаютъ за книгою Іова; въ изданіяхъ пяти мегиллѣ, при книгахъ Мойсея, ПѢснь ПѢсней стоитъ на первомъ мѣстѣ между мегиллами въ нѣмецкихъ рукописяхъ, а въ рукописяхъ испанскихъ на второмъ, послѣ книги Рѹѹ.

Kenntniss der Sprache behandelt... 1879. Какъ видно уже изъ этого названія сочиненія, указанный изслѣдователь предполагаетъ, что употребительное въ настоящее время чтеніе книгъ Руоъ и Пѣснь Пѣсней есть чтеніе позднѣйшее, а первоначальное чтеніе утрачено, впрочемъ небезнадежно; его можно возстановить путемъ сравнительнаго изученія древнихъ языковъ и новѣйшихъ открытій въ ихъ области. Самъ Раабе пользуется для этой цѣли главнымъ образомъ санскритскимъ языкомъ, на основаніи формъ котораго онъ возстановляетъ первоначальныя, по его мнѣнію, формы библейскаго чтенія. Почему для своего опыта онъ избралъ именно книгу Пѣснь Пѣсней вмѣстѣ съ книгою Руоъ, не объяснено; вѣроятно потому, что въ этихъ книгахъ, особенно въ Пѣсни Пѣсней, онъ подмѣтилъ особенную близость къ санскритскимъ корнямъ и формамъ. Чтобы видѣть, какіе совершенно новые звуки получаетъ П. Пѣсней въ переложеніи Раабе, приводимъ первыя строки возстановленнаго имъ первотекста, приглашая читателя сопоставить ихъ съ еврейскимъ масоретскимъ чтеніемъ: Syra ay surem. 1. Sura ay suren eschah alam çaruma. 2. Ya nim saka-ane mina nimsikat bheu yo cid tarpem dhate-nga mina ya-ina. 3 alam regha samane nca tarpem samana taraka çema nca aide jena velaimat ahe puh-nca. 4. mauschaccha-ane... Такое возобновленіе древняго текста не остается безъ вліянія на смыслъ книги, которыя измѣняется у Раабе примѣнительно къ значенію словъ въ санскритскомъ лексиконѣ ¹⁾. Другую попытку возстановленія первотекста Пѣсни Пѣсней сдѣлалъ Ноакъ, въ сочиненіи *Das hohe Lied in seinem geschichtlichen und landschaftliche Hintergrunde* 1869, выходящій изъ того положенія, что нынѣшнія чтенія этой книги введены первый разъ LXX толковниками, по особеннымъ причинамъ въ своемъ переводъ заслонившими древнее чтеніе, которое послѣ ихъ переводъ

¹⁾ Возстановленіе древняго текста Раабе распространилъ еще на двѣ книги въ своемъ сочиненіи: *Die Klagelieder und der Prediger im Urtext nach neuester Kenntniss der Sprache...* 1880.

совершенно забылось. Заслонить же древнее чтеніе и ввести новое было возможно для LXX потому, что древнееврейское письмо въ scriptio continua, безъ гласныхъ и matres lectionis, давало поводъ къ свободному раздѣленію буквъ въ слова и такому же свободному распредѣленію гласныхъ, между тѣмъ съ каждымъ такимъ уклоненіемъ отъ традиціоннаго обращенія съ каждою буквою, древній или первоначальный смыслъ книги терялся, и на его мѣсто являлся другой болѣе или менѣе отдаленный отъ перваго. Доказательствомъ того, что съ книгою Пѣснь Пѣсней дѣйствительно случилось такое превращеніе, заслонившее ея первоначальный смыслъ, Ноакъ указываетъ нынѣшній стиль этой книги, якобы совершенно выходящій изъ ряда и невозможный. Возможны ли не только въ древнееврейскомъ, но и въ какомъ угодно человѣческомъ языкѣ, спрашиваетъ Ноакъ, сравненія женской красоты съ кобылицей, локона съ горою покрытою стадами, шеи съ башнями и друг.? Натурально ли выраженіе: „голова на тебѣ“? Натуральны ли постоянныя перемѣны родовъ мужескаго и женскаго, которыя встрѣчаются въ нынѣшней Пѣсни Пѣсней къ отягощенію здраваго смысла? и проч. Подобный, въ высшей степени натянутый и неукладывающійся въ свойственныя человѣку представленія стиль, по мнѣнію Ноака, не могъ быть оригинальнымъ; онъ возникъ случайно, когда LXX вздумали насильственно передѣлать древнюю пѣснь приспособительно къ нѣкоторымъ обстоятельствамъ своего времени, и не смѣя переступить предѣловъ данныхъ согласныхъ, ограничили свою передѣлку группированіемъ древнихъ буквъ въ новыя сочетанія, которыя, понятное дѣло, давали часто не тѣ слова и обороты, какіе требовались грамматическими условіями языка и новымъ смысломъ вносимымъ въ книгу Пѣснь Пѣсней, но которыхъ LXX не могли избѣжать, не прибѣгая къ радикальному измѣненію древняго буквеннаго элемента. Признавая такимъ образомъ позднѣйшимъ поддѣльнымъ чтеніемъ то чтеніе, которое даетъ нынѣшняя книга Пѣснь Пѣсней, Но-

акъ дѣлаеть попытку возвратить ея потерянный перво-текстъ, и въ этой попыткѣ заходитъ гораздо дальше Раабе. Тогда какъ послѣдній операцію возстановленія древняго вида книги ограничиваетъ болѣе вышними звуками или произношеніемъ еврейскихъ словъ, но не касается, или по крайней мѣрѣ мало касается, ея содержанія, такъ что въ его переводѣ Пѣсни Пѣсней, сдѣланномъ съ еврейско-санскритскаго первотекста, все таки можно узнать нынѣшнюю Пѣснь Пѣсней,—у Ноака напротивъ не только вышній видъ книги, но и ея внутренняя сторона или содержаніе совершенно не узнаваемы; это уже не Пѣснь Пѣсней, Ширъ га-ширимъ, а Tharraqah und Sumanith. Съ гипотезою Ноака о содержаніи Пѣсни Пѣсней мы встрѣтимся позже, а теперь укажемъ только для примѣра два стиха изъ его возстановленной Пѣсни Пѣсней. Schir ha-schirim ascher, l-schelmah jissaqen-mi-neschigath fihu. Ki tobi medadeka mejajjen l-reah schei maneka mukal tobim, schemenath waraq schemeka al-ken alamothe ahabok mischkani. „Пѣснь Пѣсней я воспою, чтобы онъ вооружилъ меня орудіями силы своей. Да, моя красота подвигнетъ тебя въ упоеніи, къ удовольствію вождей твоихъ“, и проч.

Оставляя въ сторонѣ эти крайнія гипотезы, какъ въ полномъ смыслѣ висяція на воздухѣ, безъ всякой реальной опоры, мы приступаемъ къ Пѣсни Пѣсней въ увѣренности, что нынѣшній видъ ея вполне соответствуетъ ея первотексту, что она стоитъ на своей первоначальной почвѣ и имѣетъ то содержаніе, какое имѣлъ въ виду дать ей ея первый авторъ. Это тѣмъ болѣе вѣрно, что сохранившіеся до насъ древнія чтенія этой книги въ сущности совершенно согласны между собою, даже болѣе, чѣмъ чтенія другихъ библейскихъ книгъ. Между тѣмъ въ случаѣ какого либо радикальнаго превращенія книги, и притомъ случившагося въ сравнительно позднее время, новое чтеніе, изобрѣтенное для нея, не могло быть принято въ равной мѣрѣ всѣми текстами и переводами, точно также какъ не могло быть

безусловно забыто древнее чтеніе. Но, не признавая существенныхъ измѣненій въ чтеніи Пѣсни Пѣсней, мы не скрываемъ отъ себя дѣйствительности другого рода измѣненій ея древняго текста, несущественныхъ, но получающихъ большое значеніе, уже не въ отношеніи къ фиктивному первотексту, а въ отношеніи къ общему вопросу о происхожденіи Пѣсни Пѣсней и ея позднѣйшихъ толкованіяхъ. Такъ какъ книгу Пѣснь Пѣсней слишкомъ внимательно изучали и рассматривали, то уже легкій оттѣнокъ въ чтеніи сохранившихся до насъ ея древнихъ текстовъ получалъ особенное значеніе и приводилъ къ особннымъ выводамъ. Говоря о древнихъ текстахъ, мы имѣемъ въ виду тексты: LXX, масоретскій и сирскій; другіе древніе тексты Пѣсни Пѣсней: арабскій и Вульгата зависятъ уже отъ LXX, а халдейскій переводъ представляетъ не текстъ Пѣсни Пѣсней, а гомилію или толкованіе на него.

Для того, чтобы судить о текстахъ Пѣсни Пѣсней, ихъ сравнительной чистотѣ и близости къ первотексту, необходимо выяснить, подъ какими давленіями могли происходить и происходили измѣненія въ нихъ и чего они могли касаться? Прежде всего въ текстахъ Пѣсни Пѣсней могли быть общія колебанія, то есть такіа, какія встрѣчаются и въ другихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ: случайныя измѣненія внесенныя переписчиками въ начертаніе буквъ, случайно вкрапшаяся новая гласная, на мѣсто традиціонной гласной, могли такъ или иначе измѣнить чтеніе отдѣльныхъ словъ въ различныхъ текстахъ; въ видахъ разъясненія текста не сохвѣмъ ясное выраженіе могло быть замѣнено болѣе яснымъ и под. Но кромѣ этихъ общезвѣстныхъ причинъ, на чистоту текстовъ Пѣсни Пѣсней имѣли вліяніе еще другія, по преимуществу ей свойственныя причины. Съ глубочайшей древности установившееся аллегорическое пониманіе ея тѣсно связалось съ ея текстомъ; для каждаго выраженія текста было готово параллельное ему контръ-выраженіе, представляющее объясненіе на его аллегорію. Нѣкоторые



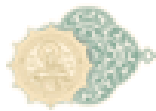
списки этотъ истолковательный элементъ въ большей или меньшей степени включали въ себя, какъ свою составную часть и, слѣдовательно, измѣняли первоначальный видъ книги. До послѣдней крайности это смѣшеніе толкованія съ текстомъ доведено въ таргумѣ, гдѣ первоначальный видъ Пѣсни Пѣсней, какъ чистой аллегоріи, совершенно разрушенъ и замѣненъ вплошь ея толкованіемъ. Въ связи съ этимъ стремленіемъ къ разоблаченію аллегоріи Пѣсни Пѣсней, на измѣненіе ея текста имѣло вліяніе дѣйствовавшее въ періодъ софериновъ стремленіе къ литературному очищенію нѣкоторыхъ ея выраженій, казавшихся не совсѣмъ удобными для ригористическаго вкуса того времени. Въ мишна (Megill. въ концѣ) есть такого рода предписаніе: „кто излагаетъ перифразомъ, а не читаетъ буквально главу объ открытіи наготы (Лев. 18, 6 и дал. 120, 10 и дал.), того нужно заставить замолчать“. Хотя здѣсь мишна высказывается въ пользу буквальнаго чтенія, имѣя въ виду точное пониманіе и исполненіе закона; но уже изъ самаго этого постановленія видно, что въ обычаѣ было передавать какъ это мѣсто такъ въ особенности другія мѣста подобнаго характера, внѣ закона Мойсеева, не въ буквальной точности, а въ смягченныхъ выраженіяхъ. Такъ именно объясняется это предписаніе мишны въ тосефѣ: „всѣ мѣста Писанія, затрогивающія чувство стыдливости, должны быть замѣняемы другими, болѣе удобно произносимыми выраженіями“. Въ какой степени соблюдалось это постановленіе, можно видѣть изъ древнихъ переводовъ. LXX нерѣдко даже общее выраженіе *нагота твоя* прикрываютъ метафорическимъ смысломъ. *нечестіе твое*, особенно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ говорится объ обнаженіи дочери Израилевой (напр. Іезек. 16, 37). Выраженіе: *дѣвственныя сосцы* Іезек. 23, 3. 8, во многихъ переводахъ, въ томъ числѣ и у LXX, переводится чрезъ: *дѣвство*, съ исключеніемъ слова *dad*, *papilla*, *capitulum mammae*. Но гораздо чаще слово *dad* не исключалось, а только подвергалось корректурному измѣненію, чрезъ перемѣну глас

ной, въ *dod*,—слово болѣе абстрактнаго значенія: ласка, дружба, любовь. Такимъ образомъ Притч. 5, 19 выраженіе первотекста *dadeha*, сосцы ея, LXX читаютъ *dod*, *φιλία* (сирскій: *пути ея*). Въ книгѣ Aboth рабби Натана (сар. 1) говорится, что книгу Притчей хотѣли даже исключить изъ канона за ея седьмую главу (стт. 7—20), изображающую неприкровенно влеченіе женщины къ мужчинѣ, но что ее спасли „люди великой синагоги“, указавшіе корректурное чтеніе нѣкоторыхъ словъ. Если же такимъ образомъ обычай предписывалъ прикрывать встрѣчающіяся въ библии изображенія человѣческой наготы и плотскихъ стремленій, то это правило съ особенною силою было приложимо къ книгѣ Пѣснь Пѣсней, которая, не смотря на всеобщую распространенность ея высшаго смысла, въ своей виѣшней аллегорической оболочкѣ представляла нагія изображенія первоюданной человѣческой красоты мужеской и женской и ихъ взаимныхъ отношеній. Предъ этими изображеніями позднѣйшіе іудеи приходили въ ужасъ и отказывались видѣть въ нихъ какую либо красоту, точно также какъ они отказывались признавать красоту въ античныхъ статуяхъ. Отсюда вышло передаваемое Оригеномъ (*in Cantic. Cantic. homiliae quatuor*) дѣйствовавшее между евреями запрещеніе людямъ не достигшимъ вполне зрѣлаго возраста читать Пѣснь Пѣсней и даже держать въ рукахъ: *Ajunt observari apud hebraeos quod nisi quis ad aetatem perfectam maturamque, aetatem sacerdotalis ministerii id est tricesimum annum, pervenerit, libellum hunc (Canticum) ne quidem in manibus tenere permittatur et caet* ¹⁾). Тѣже, кто имѣлъ право читать Пѣснь Пѣсней, читали большею частію все таки не ея чистый текстъ, но измѣненный корректурами. Въ приведенномъ сейчасъ мѣстѣ изъ книги Aboth рабби Натана говорится, что „книга Пѣснь Пѣсней, вслѣдствіе нѣкоторыхъ своихъ выраженій, казавшихся слишкомъ чувственными,

¹⁾ Впрочемъ въ талмудической литературѣ свидѣтельство Оригена о запрещеніи читать Пѣснь Пѣсней молодымъ людямъ не встрѣчается, хотя оно совершенно въ духѣ талмудическихъ взглядовъ на книгу Пѣснь Пѣсней.



была сначала предметомъ соблазна и (яѣкоторыми) считалась свѣтскою пѣснію вмѣстѣ съ книгою Притчей, пока люди великой синагоги не прочли ее особеннымъ образомъ, т. е. съ корректурными измѣненіями“. Указаніе на корректурныя измѣненія мы видимъ въ словѣ װײַס что собственно значить: *выйдѣмъ при произношеніи, произнесъ исключительнымъ образомъ*, не такъ какъ произносили прежде. Такимъ образомъ здѣсь дѣло идетъ не объ одномъ только аллегорическомъ толкованіи,—хотя и оно здѣсь не исключается,—но и о самомъ чтеніи текста, и даже преимущественно о послѣднемъ, потому что, вмѣстѣ съ Пѣснію Пѣсней, здѣсь говорится и о книгѣ Притчей, не имѣвшей аллегорическаго толкованія. Такое пониманіе свидѣтельства р. Натана тѣмъ болѣе вѣроятно, что дальше у него указываются отдѣльныя мѣста изъ Притчей и Пѣсни Пѣсней, служившія предметомъ пререканій и вызвавшія великую синагогу употребить свою власть для устраненія того, что подавало поводъ къ соблазну. Въ книгѣ Пѣснь Пѣсней особенно соблазнительнымъ считали выраженіе 7, 13: *выйдемъ въ поле... тамъ я дамъ тебѣ сосцы мои*, а потомъ конечно тоже слово „сосцы“ повторяющееся въ другихъ мѣстахъ Пѣсни Пѣсней. Спрашивается, какъ рѣшили этотъ трудный спорный вопросъ „люди великой синагоги“? Въ приведенномъ свидѣтельствѣ это не показано; но безъ всякаго сомнѣнія члены великой синагоги въ этомъ случаѣ поступили также, какъ въ такихъ случаяхъ поступаютъ талмудическіе учителя, обыкновенно указывающіе другое чтеніе спорнаго слова, съ переменною гласной, дѣлающее излишнимъ дальнѣйшіе споры и разсужденія (читай это слово не такъ-то, а такъ-то). Если членамъ великой синагоги были представлены недоумѣнія касательно словъ невѣсты: *я дамъ тебѣ сосцы*; то безъ всякаго сомнѣнія они отвѣчали совопросникамъ указаніемъ на корректурное чтеніе этого выраженія, прилагавшееся, какъ мы видѣли, и къ другимъ ветхозавѣтнымъ книгамъ: читай не *dad* (сосцы), а *dod* (дружба). Это корректурное чтеніе, высказанное съ



авторитетомъ великой синагоги, сдѣлалось въ послѣдствіи общепринятымъ, а первоначальное чтеніе хранилось въ преданіи народныхъ учителей какъ тайна. Вотъ какое свидѣтельство объ этомъ находимъ въ мишнѣ (Abodah zarah 2, 4): „рабби Іозуа-бенъ-Ханина спрашиваетъ р. Исмаила: какъ читаешь ты выраженіе Пѣсни Пѣсней (1, 2) *ласки твои* (т. е. жениха) или *сосцы твои* (т. е. невѣсты), *dodecha* или *dadaich*? Я читаю *ласки твои*, отвѣчалъ Исмаиль. Нѣтъ, возразилъ Іозуа, настоящее чтеніе этого мѣста есть *сосцы твои*“. Объясняя это мѣсто мишны, гемара (іерус.) учить различать вещи общедоступныя и вещи таинственныя: „есть вещи произносимыя и есть вещи, при которыхъ нужно скрывать уста; когда ученикъ малъ и неблагонадеженъ, предъ нимъ нужно скрывать подлинныя слова Писанія, а когда онъ возрастетъ и будетъ благонадеженъ, ему можно открыть ихъ“... Такимъ образомъ очевидно, что въ приведенномъ мѣстѣ мишны дѣло идетъ о выраженіи, истинное произношеніе котораго еще со временъ великой синагоги скрывалось отъ народа и сообщалось посвященнымъ т. е. совершеннолѣтнимъ и благонадежнымъ, путемъ тайнаго преданія. Если это выраженіе взято изъ первой строки Пѣсни Пѣсней, то это сдѣлано по древнему обычаю начальными словами книги опредѣлять всю книгу, а потому и представленное здѣсь объясненіе первыхъ словъ книги нужно принимать какъ норму для объясненія всей книги, тѣмъ болѣе что первый стихъ Пѣсни Пѣсней выражаетъ *implicite* все содержаніе книги и въ различныхъ видахъ повторяется въ ней; нельзя измѣнить первую строку такъ или иначе безъ того, чтобы это не отразилось на всемъ дальнѣйшемъ чтеніи. Итакъ изъ указаннаго разговора Іозуа бенъ-Ханины и Исмаила открывается существованіе двухъ различныхъ чтеній всей книги Пѣснь Пѣсней, изъ которыхъ одно, представляемое р. Исмаиломъ, сглаживало выраженія, касавшіяся нагой красоты невѣсты, то переменною суффиксовъ относя эти выраженія къ мужчинѣ (слѣдъ этой корректуры со-

хранился въ переводѣ LXX 1, 2 *מִצֵּי חַיִּים, מִצֵּי חַיִּים*, въ обращеніи къ жениху), то перемѣною гласной измѣняя конкретное понятіе въ абстрактное (*דָּד* сосцы въ *דּוּד* дружба). Другое чтеніе, представляемое рабби Йозуа-бенъ-Ханина, передаетъ аллегорію Пѣсни Пѣсней въ ея чистомъ видѣ, не тронутою никакими школьными прираженіями, допущенными первымъ чтеніемъ въ педагогическихъ видахъ для тѣхъ, которые, съ одной стороны, находили аллегорію Пѣсни Пѣсней по своему вкусу слишкомъ жесткою, а съ другой не умѣли и читать аллегоріи безъ примѣси къ ней руководящаго истолковательнаго элемента или же, забывая, что имѣютъ дѣло съ аллегоріей, обращали образъ въ дѣйствительность и поражались выходящими отсюда несообразностями. Отсюда уже видно, что отношеніе между буквальнымъ и таинственнымъ смысломъ Пѣсни Пѣсней у талмудистовъ представлялось не въ томъ видѣ, какъ мы его представляемъ и какъ его понимали сами талмудисты въ отношеніи къ другимъ книгамъ. Таинственнымъ или тайнымъ было именно то чтеніе, которое по отношенію къ другимъ книгамъ считалось буквальнымъ и общедоступнымъ, а общедоступнымъ и простымъ чтеніемъ и пониманіемъ Пѣсни Пѣсней считалось именно то, которое въ другихъ случаяхъ называлось высшимъ и таинственнымъ ¹⁾. Другими словами: таинственный смыслъ разрушилъ аллегорію Пѣсни Пѣсней и сталъ на ея мѣстѣ, такъ что книга Пѣснь Пѣсней обратилась наконецъ (какъ это показываетъ халдейскій переводъ ея) въ простой рассказъ изъ древней исторіи народа Божія, а основная первичная буква ея то считалась какъ бы излишнею и ненужною, подобно орѣховой скорлупѣ, изъ которой вынута зерно, то хранилась въ глубокой тайнѣ, какъ неприкосновенное райское дерево. Вотъ почему книга

¹⁾ Только уже у средневѣковыхъ еврейскихъ толкователей Пѣсни Пѣсней раздѣльно и правильно представляется буквальное и таинственное или аллегорическое пониманіе ея и взаимное отношеніе этихъ смысловъ.

Пѣснь Пѣсней у талмудистовъ никогда не ставится рядомъ съ такими отдѣлами св. Писанія, какъ исторія міротворенія или Меркаба (видѣніе колесницы Іезекиіля), таинственными у талмудистовъ не по своей внѣшней буквѣ, но по своему высшему значенію. Въ то время, какъ, книги Бытія и Іезекиіля послужили исходнымъ пунктомъ для каббалистовъ, книга Пѣснь Пѣсней дала менѣе матеріала для каббалы, чѣмъ всѣ другія самыя простыя изъ св. книгъ. Подробнѣе мы будемъ говорить объ этомъ въ главѣ о толкованіяхъ Пѣсни Пѣсней, а теперь обратимся къ сличенію ея древнихъ текстовъ.

Послѣ всего выше сказаннаго, вопросъ о томъ, какой изъ текстовъ Пѣсни Пѣсней имѣетъ наиболѣе правъ считаться первотекстомъ или наиболѣе близко стоящимъ къ первотексту, долженъ быть поставленъ такъ: какой изъ текстовъ наиболѣе свободенъ отъ всякаго рода корректуръ и представляетъ аллегорію Пѣсни Пѣсней въ наиболѣе чистомъ видѣ? Если сличая два древнихъ текста, мы встрѣтимъ въ одномъ выраженія болѣе мягкія и обычныя, а въ другомъ повидимому болѣе жесткія и непривычныя, то первоначальность мы обязаны будемъ признать на сторонѣ послѣднихъ, потому что жесткое выраженіе могли впослѣдствіи смягчить, но не могли мягкое сдѣлать жесткимъ. Если въ одномъ текстѣ встрѣтимъ архаизмы, а въ другомъ окажутся элементы позднѣйшаго времени языка, то конечно это будетъ говорить въ пользу перваго и противъ послѣдняго. Далѣе то чтеніе, которое согласно повторяется во многихъ текстахъ, при благопріятствующихъ другихъ условіяхъ, должно имѣть преимущество предъ чтеніемъ одиночнымъ, не подтверждаемымъ другими текстами. Наконецъ, какъ само собою понятно, чтеніе болѣе древняго текста должно имѣть преимущество предъ чтеніемъ опредѣлившимся въ сравнительно позднѣйшее время.

Прежде всего мы не можемъ согласиться въ преимуществахъ масоретскаго текста Пѣсни Пѣсней предъ дру-



гими древними текстами. Хотя трудами масоретовъ (въ 6 вѣкѣ по Р. Хр.) онъ былъ значительно очищенъ, но не настолько, чтобы его можно было считать возстановленнымъ первотекстомъ. Многія школьныя прираженія талмудическаго періода въ немъ ясно даютъ себя замѣтить. Достаточно сказать, что тѣ спорныя и обоюдныя чтенія, которыя выставлены на видъ въ мишнаѣ и въ Aboth p. Натана, масоретскій текстъ приводитъ по народной корректурѣ. Первоначальное конкретное слово *dad* вездѣ измѣнено масоретами въ абстрактное *dod* (дружба), не смотря на то, что такому измѣненію ясно противился бывшій въ ихъ рукахъ древній еврейскій текстъ, въ которомъ ореографія даннаго слова (*scriptio defectiva*) ясно опредѣляла его конкретное, а не абстрактное значеніе. Указанное рабби Натаномъ спорное выраженіе, прочитанное особеннымъ образомъ (по корректурѣ) великою синагогою, масореты въ одномъ мѣстѣ (6, 11 по LXX) совсѣмъ выбросили, а въ другомъ прочли по предложенной великою синагогою корректурѣ (7, 13: *дамъ тебѣ дружбу*...). Что касается собственно истолковательнаго элемента, то и онъ не вполне выдѣленъ изъ масоретскаго текста; встрѣчающійся въ немъ 8, 2 излишекъ въ обращенныхъ къ жениху словахъ невѣсты: *ты будешь учить меня*, излишекъ, не встрѣчающійся нигдѣ въ другихъ текстахъ и направленный не къ созданію аллегоріи Пѣсни Пѣсней, а къ ея разрушенію или разоблаченію, безъ всякаго сомнѣнія не имѣлъ мѣста въ первотекстѣ и принадлежитъ толкователямъ книги, метургоманамъ, объяснявшимъ, роль жениха Пѣсни Пѣсней какъ роль Мессіи-учителя. Съ другой стороны масоретскій текстъ Пѣсни Пѣсней имѣетъ довольно сокращеній въ сравненіи съ первотекстомъ,—что можно видѣть изъ ближайшаго сопоставленія его съ другими древними текстами. Независимо отъ этихъ корректуръ педагогическаго свойства, въ масоретскомъ текстѣ Пѣсни Пѣсней есть особенныя корректуры литературныя. Мы разумѣемъ здѣсь тѣ новоеврейскіе и даже греческіе эле-

менты, которые чувствуются въ языкѣ П. Пѣсней и на основаніи которыхъ нѣкоторые критики (Гартманъ, Гретцъ и др.) самое происхожденіе Пѣсни Пѣсней относятъ къ македонскому владычеству. Напримѣръ Пѣсн. 3, 9 встрѣчается слово *arhipjon*, въ которомъ уже бл. Іеронимъ (на Исаію, 7, 14) узналъ греческое слово *φορέιον*, носилки, подобно тому какъ въ книгѣ Екклесіастъ (2, 8) встрѣчается латинское слово *sedes*,—какое значеніе его удостовѣряется въ талмудѣ (bab. Gittin, 68, а) и какъ даже въ Пятокнижьи (Исх. 24, 5) въ нѣкоторыхъ спискахъ стояло греческое слово *ζητήρις* (іерус. Taanith 68, а). Но, понятное дѣло, что у ветхозавѣтныхъ свящ. писателей не могло быть ни греческихъ ни латинскихъ словъ, и что если они вошли въ текстъ, то не иначе какъ путемъ литературныхъ корректуръ талмудистовъ, любившихъ ижеголять классическими выраженіями. Безъ всякаго сомнѣнія греческое выраженіе, встрѣчающееся въ Пѣсни Пѣсней, употреблялось толкователями, на основаніи перевода LXX, для объясненія стоявшаго на его мѣстѣ древняго и непонятнаго выраженія и сначала было записано на полѣ свитка, а потомъ проведено въ самый текстъ. Еще болѣе вошло въ книгу Пѣснь Пѣсней грамматическихъ корректуръ изъ новоеврейскаго или халдейскаго языка. Исключительное употребленіе въ Пѣсни Пѣсней *ש* вмѣсто *שח* и даже *ש* въ конструкціи *למשלש* (3, 7) вполне прилично учителямъ періода мишны, но не Соломону. Подробнѣе мы будемъ говорить о языкѣ Пѣсни Пѣсней въ послѣдствіи, а теперь касаемся этого вопроса только для того, чтобы установить общій взглядъ на масоретскій текстъ нашей книги, какъ уклонившійся отъ первоначальнаго текста. Къ такому взгляду мы пришли не только въ виду открывающихся въ масор. текстѣ очевидныхъ поврежденій, но и потому еще, что въ немъ одномъ мы видимъ возможность соглашенія критики по общему вопросу о происхожденіи занимающей насъ книги. Представьте себѣ въ самомъ дѣлѣ удивленіе изслѣдователя, когда онъ изучая ветхозавѣтнаго писателя и, слѣдовательно, стоя на древней еврейской почвѣ, вдругъ почувствуетъ, что эта

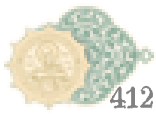
почва подъ нимъ поколебалась; вмѣсто священной древности, на него вдругъ повѣяло мишною и талмудомъ. Удивительно ли, что, въ виду такой осязательной причины, изслѣдователь рѣшается иногда отступить отъ древняго преданія и, по указанію отдѣльнаго слова, всю книгу придвинуть къ періоду мишны? Но это затрудненіе критики разрѣшится очень легко, если мы увѣримся, что іудеи вовсе не были идеальными хранителями слова Божія и что изъ періода мишны и талмуда свящ. книги вышли не вполне такими, какими онѣ вошли въ него. Тѣмъ болѣе осторожно нужно относиться къ собственно масоретской работѣ. Масореты, возраждавшіе еврейскій текстъ гласными знаками, не были ученые критики и компетентные знатоки древняго произношенія; имъ даже не представлялся вопросъ, что Мойсей или Соломонъ могли читать нѣкоторые слова иначе чѣмъ читали позднѣйшіе писатели. Такимъ образомъ, повторяемъ, масоретскому тексту Пѣсни Пѣсней мы не можемъ отдать предпочтенія предъ другими древними текстами, хотя, съ другой стороны, не видимъ въ немъ и такихъ радикальных отклоненій отъ первотекста, какія указываютъ Ноакъ и Раабе.

Гораздо большее значеніе при опредѣленіи первотекста Пѣсни Пѣсней имѣетъ переводъ LXX какъ по своей болѣе глубокой древности, такъ и по своимъ свойствамъ. Именно тѣ особенности Пѣсни Пѣсней, которыя народные учителя старались прикрыть или даже совершенно вытѣснить обходными выраженіями и которыя въ масоретской библии носятъ на себѣ корректурный покровъ, переводъ LXX удерживаетъ въ чистомъ видѣ. И если вообще переводъ LXX, какъ во многихъ случаяхъ пренебрегавшій іудейскими ухищреніями при чтеніи, былъ встрѣченъ всеобщимъ неодобреніемъ книжниковъ¹⁾; то едва ли не болѣе всѣхъ другихъ книгъ ихъ

¹⁾ „Тотъ день, въ который семьдесятъ старѣйшихъ написали ученіе по гречески для царя Птолемея, также тяжелъ въ исторіи народа, какъ и день построенія золотого тельца, потому что это ученіе не могло быть переведено надлежащимъ образомъ“ (Sopher Thorah, 1, 8)



долженъ былъ поражать въ греческомъ канонѣ буквальный переводъ Пѣсни Пѣсней, нисколько не посягавшій на аллегорію этой книги и старавшійся передать ее въ возможно чистомъ видѣ. Если, по свидѣтельству рабби Натана, выраженіе невѣсты: „я дамъ тебѣ сосцы“ уже великою синагогою было прочитано въ другомъ смягченномъ видѣ и въ масоретскомъ текстѣ разъ измѣнено въ абстрактное выраженіе, а другой разъ пропущено, то у LXX оно удержано оба раза въ своемъ чистомъ видѣ. Если въ выше приведенномъ мѣстѣ мишны различаются два чтенія, буквальное тщательно скрываемое и изъяснительное всеобщее, то LXX слѣдуютъ только первому чтенію, выставляемому въ мишнѣ отъ лица Іозуа-бенъ-Ханина. Ничего подобнаго тому истолковательному прибавленію, какое мы нашли въ масоретскомъ текстѣ (8, 2), LXX не имѣютъ. Хотя у LXX есть свои излишки сравнительно съ масоретскимъ текстомъ, но всѣ они въ духѣ общаго содержанія книги и нигдѣ не нарушаютъ красоты аллегоріи внесеніемъ въ текстъ того, что можетъ стоять только надъ текстомъ, какъ его незримый духъ и смыслъ; напротивъ излишки LXX, по своей простотѣ и очевидной первоначальности, весьма драгоцѣнны, такъ какъ ими устанавливается то, что масоретскій текстъ, въ своихъ корректурныхъ очищеніяхъ, успѣлъ потерять изъ первотекста. Въ одномъ изъ наиболѣе древнихъ списковъ LXX (codex sinaïticus) сохранилось даже особенное весьма важное дѣленіе Пѣсни Пѣсней, не соотвѣтствующее нынѣшнему дѣленію на главы; оно обозначено греческими буквами Α, Β, Γ, Δ, написанными киноварью въ слѣд. пунктахъ 1, 1. 1, 15. 3, 6. 6, 4. Въмѣстѣ съ этими цифрами дѣленія Пѣсни Пѣсней, синайскій кодексъ вводитъ сценическое раздѣленіе рѣчей отдѣльных лицъ выведенныхъ на сцену въ Пѣсни Пѣсней, надписывая каждый отдѣльный монологъ именемъ произносящаго его лица (киноварью для отличія отъ текста). Въ этихъ надписаніяхъ уже есть стремленіе къ разоблаченію аллегоріи Пѣсни Пѣсней и къ внесенію высшаго означаемого въ озна-



чающее; но такъ какъ эти надписанія не принадлежать первоначальному тексту LXX, но своимъ происхожденіемъ обязаны христіанскимъ учителямъ александрійской школы, и такъ какъ притомъ они сдѣланы со всѣми предосторожностями противъ возможности смѣшенія ихъ съ текстомъ, то ими нисколько не нарушается общее свойство перевода LXX, какъ наиболѣе точно и вѣрно передающаго перво-текстъ книги Пѣснь Пѣсней.

Тѣ критики, которые поставили своею задачею отстоять первоначальность масоретскаго текста противъ LXX, указываютъ на два собственныхъ имени, удержанныхъ въ масоретскомъ текстѣ, а у LXX измѣненныхъ въ нарицательныя. Именно 4, 8 по масоретскому тексту читается: *съ вершины Амана* (горы), а по LXX: *ἀπὸ ἀρχῆς τίσεως*, *съ начала мѣста вѣры* и 6, 4 по масоретскому тексту: *прекрасна ты какъ Тирца*, а по LXX: *καλὴ εἰ ὡς εὐδοκία*, *прекрасна ты какъ благоволеніе* (царское). Чтеніе этихъ мѣстъ у LXX, говорить, есть не переводъ, а метургоманическое раскрытіе аллегоріи чрезъ внесеніе въ нее высшаго, не даннаго въ буквѣ, означимаго. Но 1) еслибы переводомъ этихъ двухъ словъ LXX имѣли въ виду внести въ текстъ метургоманическій элементъ толкованія, тогда было бы не понятно, почему въ другихъ мѣстахъ они такъ наглядно выставляютъ на видъ именно внѣшнюю сторону аллегоріи. Предположивъ, что LXX, слѣдуя раввинскому правилу: „переводитъ писаніе буквально значитъ обманывать“, потому что нельзя передать не передаваемого“ (Kidd. 49, а), поставили себѣ задачею перевести Пѣснь Пѣсней не въ буквальномъ смыслѣ, мы должны были бы ожидать, что ихъ вниманіе остановится главнымъ образомъ на такихъ мѣстахъ, въ которыхъ аллегорія книги наиболѣе такъ сказать прислонена къ землѣ и плотскимъ отношеніямъ, какъ это сдѣлали масореты и какъ это дѣлаютъ и LXX въ переводѣ другихъ книгъ. Между тѣмъ здѣсь они поступаютъ совершенно наоборотъ: метургоманическія корректуры тѣхъ мѣстъ, которыя подавали



поводъ къ соблазну, они отклоняютъ отъ себя, а для мѣстъ совершенно безразличныхъ изобрѣтаютъ свои новыя корректуры. Предположеніе, очевидно, немислимое. 2) Мы вовсе не находимъ, чтобы въ указанныхъ двухъ чтеніяхъ LXX представили не переводъ первотекста, а его толкованіе. Что касается горы *Амана*, то это имя стоитъ въ ряду другихъ именъ, удержанныхъ въ качествѣ собственныхъ и у LXX и, слѣдовательно, нейтрализовавшихъ то абстрактное значеніе, какое получило въ этомъ текстѣ слово *Амана*. Если въ предложении: „иди съ Ливана, съ вершины *Амана*, съ вершины Шенира и Ермона“ вмѣсто слова *Амана* поставимъ *πίς*, то какое впечатлѣніе мы произведемъ этимъ? Неопредѣленное и менѣе всего похожее на то впечатлѣніе, какое производитъ это мѣсто книги въ настоящихъ метургоманическихъ толкованіяхъ. Замѣчательно, что халдейскій переводчикъ Пѣсни Пѣсней, употребляющій всѣ усилія, чтобы устранить изъ текста аллегорію Пѣсни Пѣсней и поставить на ея мѣстѣ ея духовное значеніе, не воспользовался въ настоящемъ случаѣ возможностью прочесть слово *Амана* въ значеніи *опры* и оставилъ его въ значеніи собственнаго имени горы, какъ и текстъ масоретскій. Между тѣмъ сирскій переводъ, вовсе не имѣющій метургоманическаго колорита, признаетъ, какъ и LXX, слово *Амана* нарицательнымъ, хотя и съ другимъ значеніемъ. Для полнаго же примиренія LXX съ первотекстомъ въ данномъ случаѣ, нужно обратить вниманіе на сказаніе первой книги Еноха, по которому на горахъ упоминаемыхъ въ Пѣсни Пѣсней 4, 8, задолго до потопа, жили *вступившіе* сыны Божіи, вступившіе потомъ въ союзъ съ сынами человеческими и распространившіе между ними свѣтъ вѣры. Такимъ образомъ горы Ливанъ и Ермонъ были *ἀρχὴ πίσεως*, начальнымъ мѣстомъ *опры*, и, въ виду этого сказанія, переводъ LXX нужно признать въ высшей степени удачнымъ, такъ какъ имъ, съ одной стороны, ясно опредѣляется мѣстность, о которой идетъ дѣло и, съ другой стороны, передается точное нарицательное значеніе слова *Ама-*

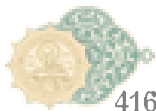
на. Еще менѣе можетъ свидѣтельствовать противъ первоначальности текста LXX переводъ 6, 4 *ὡς εὐδοκία* (какъ благоволеніе), вмѣсто масоретскаго: *какъ Тирца*. Подобно имени Амана, имя Тирцы въ данномъ мѣстѣ стоитъ въ тѣни, въ ряду другихъ собственныхъ именъ, неизмѣняемыхъ и у LXX, а потому переводъ его, такой или другой, ни въ какомъ случаѣ не могъ имѣть вліянія не только на общее пониманіе книги, но и на смыслъ своего отдѣльнаго стиха. Если въ предложеніи: *ты прекрасна какъ Тирца какъ Іерусалимъ...* слово *Тирца* замѣнить выраженіемъ *царское благоволеніе*, то границы мысли чрезъ это не разширятся, а развѣ только сравненіе выиграетъ въ благозвучіи. Между тѣмъ входя ближе въ разсматриваемое мѣсто, едва ли мы не будемъ вынуждены признать прямое поврежденіе въ масоретскомъ текстѣ и исправить его по LXX. Дѣло въ томъ, что указанія на Тирцу въ данномъ случаѣ не имѣетъ ни одинъ изъ древнихъ текстовъ (даже Акила) кромѣ масоретскаго, такъ что уже изолированное положеніе послѣдняго дѣлаетъ его подозрительнымъ. Мало того, въ книгѣ Пѣснь Пѣсней, если она есть произведеніе Соломона, городъ Тирца, поставленный рядомъ съ Іерусалимомъ, будетъ не умѣстнымъ анахронизмомъ, такъ какъ этотъ городъ получилъ извѣстность уже послѣ Соломона, при первыхъ израильскихъ царяхъ, сдѣлавшихъ его своею резиденціею. Такимъ образомъ уже для того одного, чтобы отнять у критики возможность на основаніи этого мѣста отвергать происхожденіе Пѣсни Пѣсней отъ Соломона, мы обязаны защищать первоначальность текста LXX. Къ сказанному нужно прибавить, что если въ указанныхъ двухъ случаяхъ LXX отступаютъ отъ масоретскаго текста тѣмъ, что вмѣсто собственныхъ именъ имѣютъ нарицательныя, то это не говоритъ за общее стремленіе LXX сглаживать индивидуальныя черты книги, какими болѣе всего могутъ считаться собственные имена мѣст и лицъ. Есть гораздо больше противоположныхъ случаевъ въ которыхъ LXX сохраняютъ собственные имена тамъ



гдѣ масоретскій текстъ предполагаетъ слова нарицательныя, напр. 4, 4. 6, 12. 7, 2.

Такимъ образомъ текстъ LXX Пѣсни Пѣсней не имѣетъ ни одной черты, которая указывала бы на присутствіе въ немъ какихъ либо метургоманическихъ элементовъ, и есть буквальный и точный переводъ первотекста. Это особенно замѣчательно въ виду того, что другое произведеніе съ именемъ Соломона, книга Притчей, имѣетъ въ текстѣ LXX совершенно другой характеръ и въ отношеніи вѣрности первотексту стоитъ гораздо ниже масоретскаго текста¹⁾. Имѣя въ виду обнаруживающееся въ переводѣ Притчей у LXX рѣшительное стремленіе къ замѣнѣ конкретныхъ и метафорическихъ выраженій абстрактными, мы не можемъ не поражаться столь же рѣшительнымъ уклоненіемъ LXX отъ этого стремленія въ переводѣ Пѣсни Пѣсней, какъ книги гораздо болѣе Притчей располагавшей всѣхъ другихъ переводчиковъ къ абстракціи. Это уклоненіе прежде всего есть вѣрность буквѣ первотекста, потому что малѣйшая свобода въ переводѣ такой книги какъ Пѣснь Пѣсней немедленно открывала бы дверь метургоманическимъ или истолковательнымъ выраженіямъ. Можетъ быть даже въ буквализмѣ перевода Пѣсни Пѣсней у LXX выразилась своего рода реакція господствовавшимъ въ то время истолковательнымъ и корректурнымъ чтеніямъ. Той же школѣ точна-

¹⁾ Вотъ характерные образцы сравнительнаго чтенія книги Притчей у масоретовъ и LXX: Прит. 2, 16—19 масор. *чужая жена*, а у LXX: *худой советъ*; 3, 9 масор. *богатство*, а LXX: *благочестіе*; 5, 5 мас. *ноги дурной женщины*, LXX: *ноги безумія*; 13, 2 мас. *плодъ устъ*, LXX: *плодъ правды*; 14, 30 масор. *тѣлесная жизнь*, LXX: *кроткій человекъ*; 19, 3 масор. *сточная труба*, LXX: *нечистые обиты*; 23, 19 масор. *путь сердца*, LXX: *мысли сердца*; 27, 27 масор. *козье молоко*, а LXX: *наставленія крыпкія*; 28, 20 масор. *спышающій разбогатѣть*, а LXX: *отлаголюющій злое*; 30, 19 масор. *овища*, а LXX: *юность*; 31, 19 масор. *прялка*, а LXX: *полезное*.



го слѣдованія буквѣ текста принадлежитъ и книга Екклесіастъ LXX¹⁾).

Послѣ всего сказаннаго, нельзя придавать серіознаго значенія положеніямъ Гретца (Schir ha-schirim, 116), относящаго переводъ Пѣсни Пѣсней LXX къ болѣе позднему времени, чѣмъ переводъ Акилы, сдѣланный, какъ извѣстно, въ первой половинѣ 2-го вѣка по Р. Хр. Основаніемъ такого взгляда служить для Гретца только переводъ слова *Амана*, которое у Акилы передается собственнымъ именемъ, согласно съ масоретскимъ чтеніемъ, а у LXX чрезъ: *πίδαω*, между тѣмъ, по мнѣнію критиковъ, древность перевода Пѣсни Пѣсней должна стоять въ прямомъ отношеніи къ его буквальному характеру и въ обратномъ къ истолковательно-аллегорическому. Но 1) мы видѣли уже, что въ данномъ мѣстѣ чтенія различаются вовсе не какъ буквальное и истолковательное. 2) Переводъ Пѣсни Пѣсней Акилы извѣстенъ только по нѣсколькимъ отрывкамъ, изъ которыхъ нельзя составить точнаго понятія о его достоинствѣ. 3) По свидѣтельству талмуда (іер. Kidd. 1, р. 59) и бл. Іеронима (на Исаію III, 14), Акила переводилъ въ духѣ Акибы и подѣ его контролемъ, слѣдовательно его переводъ долженъ былъ носить на себѣ сильный отпечатокъ духовнаго пониманія книги, потому что, какъ увидимъ дальше, въ исторіи толкованія Пѣсни Пѣсней рабби Акиба извѣстенъ какъ ревностный обличитель сторонниковъ буквальнаго смысла. И дѣйствительно въ отрывкахъ Акилова перевода есть по крайней мѣрѣ два выраженія, рѣшительно уходящія въ область мистическаго толкованія; именно слова 1, 3: *дѣвицы любятъ тебя* у Акилы читаются: *безсмертіе (ἀθανασία) любитъ тебя* (съ раздѣленіемъ евр. *אֲהַבְנִי* на два слова *אֲהַבְנִי לְךָ*), а слова 7, 8: *станъ твой* у Акилы истолкованы: *воскресеніе твое*. Такимъ

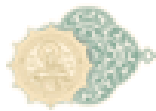
¹⁾ Образцомъ рабской буквальности перевода Екклесіастъ у LXX можетъ служить переводъ частицы винит. падежа *אֲנִי* чрезъ *אֲנִי*, 2, 17; 3, 17; 7, 26; 8, 8. 15; 11, 7; 12, 14, какъ въ переводѣ Акилы. (См. Грецъ *Kohélet, Anhang II*).

образомъ чтеніе Акилы гораздо болѣе уклонялось въ область духовнаго значенія книги, чѣмъ чтеніе масоретское, не говоря уже о чтеніи LXX, и, слѣдовательно, даже съ точки зрѣнія Гретца, по которой древность текста Пѣсни Пѣсней должна быть обратно пропорціональна его духовно-истолковательному содержанію, не могло быть болѣе древнимъ и первоначальнымъ, чѣмъ переводъ LXX.

Выставляя на видъ древность и особенную чистоту текста Пѣсни Пѣсней у LXX, мы не исключаемъ возможности и въ немъ нѣкоторыхъ случаевъ отступленія отъ первотекста. Но эти отступленія не имѣютъ никакого тенденціознаго характера и не выходятъ изъ ряда тѣхъ обычныхъ отступленій отъ первотекста, которыя сплошь и рядомъ встрѣчаются во всѣхъ текстахъ всѣхъ ветхозавѣтныхъ книгъ, а потому и не доказываютъ ничего. Прежде всего они зависѣли отъ слишкомъ буквальнаго перевода. Можетъ быть даже переводъ имени Амана чрезъ *πίσκ* и Тирцы чрезъ *ἐδόχια* вышли изъ стремленія LXX не отступать отъ перваго значенія словъ, потому что корни именъ Амана и Тирца вполне соотвѣтствуютъ переводу ихъ у LXX; тоже нужно сказать о переводѣ *παρεμβολαί* (7, 1), *строи полковъ* (вмѣсто *Маганаимъ*) и 1, 4: *справедливость возлюбила тебя*. Если главное лицо Пѣсни Пѣсней LXX называютъ *ἀδελφός* т. е. *племянникъ*, или, какъ рекомендуетъ понимать это греческое слово Іеронимъ (на Іерем. 32, 7), *двоюродный братъ*; то они слѣдуютъ тому основному значенію, какое слово *אָהֵב* имѣетъ въ законѣ и у пророковъ (Лев. 10, 4. Іерем. 32, 7. 12). Это вовсе не тенденціозное стремленіе разрушить аллегорію Пѣсни Пѣсней привнесеніемъ термина родства, запрещающаго отношенія любви между полами. Напротивъ, по обычаямъ того времени, между женихомъ и невѣстою обыкновенно были родственныя связи, конечно не первыхъ степеней. Другія отступленія LXX зависѣли отъ неразличимости въ древнихъ рукописяхъ нѣкоторыхъ буквъ и отъ неизбежнаго въ непунктированномъ еврейскомъ текстѣ въ нѣкоторыхъ сло-

нахъ двусмыслія. Такимъ образомъ чтеніе LXX 1, 10: *щеки твои какъ юрмицы* и масоретское: *щеки твои въ кружкахъ разошлись* вълѣдствіе неяснаго начертанія въ рукописи первой буквы слова *בַּרְרִים*, которую LXX приняли за *ז*. Но какому чтенію нужно здѣсь отдать преимущество, это уже зависитъ отъ вкуса комментатора, хотя комментаторъ-эстетикъ скорѣе выберетъ чтеніе LXX. Трижды повторяющееся въ Пѣсни Пѣсней выраженіе: *заклинаю васъ сернами и полевыми ланями* (2, 7. 3, 5. 5, 8) LXX перевели: *заклинаю васъ войсками и крѣпостями полевыми*, нисколько не нарушая буквы текста; послѣднее чтеніе подтверждается даже правописаниемъ *לְחַיִּים* въ масоретскомъ текстѣ. Въ Пѣсн. 8, 5 въ масоретскомъ текстѣ читается: *кто сія восходящая отъ пустыни* *מִן הַמִּדְבָּר*, а у LXX: *кто сія восходящая въ бѣлыхъ одеждахъ* *מִן הַבְּגָדִים הַלְּבָנִים*. Въ пользу масор. чтенія повидимому говорить то, что въ другомъ мѣстѣ, гдѣ этотъ стихъ отчасти повторяется (3, 6) и LXX читаютъ: *отъ пустыни*. Но съ другой стороны это можетъ говорить и за LXX. Если LXX выше перевели: *отъ пустыни*, то и въ настоящемъ мѣстѣ они несомнѣнно удержали бы тоже чтеніе, если бы встрѣтили въ немъ такую же группу буквъ. Сопоставляя мѣста Пѣсни Пѣсней 3, 6. 6, 10 и 8, 5, выражающія одну и ту же мысль въ нарочито несходныхъ выраженіяхъ, мы и здѣсь расположены отдать предпочтеніе LXX.

Въ вопросѣ о первотекстѣ Пѣсни Пѣсней немалую помощь можетъ оказать сирскій переводъ, несомнѣнно сдѣланный съ еврейскаго оригинала и отъ другихъ переводовъ отличающійся особенною ясностію изложенія. Не смотря на то, что Пѣснь Пѣсней надписывается въ немъ таинственными словами *shechmeto de-shechmeto* (мудрость мудростей), или можетъ быть именно въ силу этого надписанія, аллегорія книги нигдѣ не прерывается въ немъ терминомъ истолковательнаго значенія,—несомнѣнный признакъ близости къ буквѣ первотекста. Впрочемъ особенную важность сирскій переводъ имѣетъ для насъ не столько самъ по себѣ, сколько какъ регуляторъ первыхъ двухъ текстовъ, масорет-



скаго и LXX. Въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ онъ сходенъ съ LXX противъ масоретскаго текста, послѣдній будетъ терять свою достовѣрность, потому уже, что тогда будутъ говорить два свидѣтеля противъ одного. Наоборотъ тамъ гдѣ сирскій переводъ отступаетъ отъ LXX и согласенъ съ масоретскимъ чтеніемъ, мы согласны будемъ признать отступленіе отъ первотекста со стороны LXX. Между тѣмъ, при ближайшемъ разсмотрѣніи, оказывается, что въ тѣхъ существенно важныхъ мѣстахъ, которыя древне-раввинская истолковательная литература выставляетъ какъ своего рода вѣхи, опредѣляющія характеръ и направленіе чтенія или перевода, текстъ сирскаго перевода совершенно согласенъ съ LXX противъ масоретскаго, а съ масоретскимъ противъ LXX согласенъ въ мѣстахъ безразличныхъ, и то весьма немногихъ. Подпавшій масоретской корректурѣ терминъ *dad* въ сирск. читается вездѣ согласно съ LXX: *viscera* (1, 2), *mmae* (4, 10), *ubera* (7, 13). Лица выставленныя въ Пѣсни Пѣсней обозначаются согласно съ LXX терминами *patruus*, *propinqua*. Спорное выраженіе: съ *вершины Амана* переведено съ устраненіемъ собственнаго имени: *ab origine indigenarum*, а вмѣсто *Тирцы* стоитъ *voluntas* какъ и у LXX. Метургоманическая вставка масоретскаго текста 8, 2: *ты будешь учить меня* въ сирск. не существуетъ какъ и у LXX. Есть довольно и другихъ второстепенныхъ мѣстъ, въ которыхъ сирск. согласуется съ LXX: 5, 8. 6, 10. 7, 1. 7, 4. 7, 9. 8, 10; даже раздѣленіе главъ сирск. Пѣсни Пѣсней сходно съ LXX. Наоборотъ съ масор. текстомъ сирскій согласенъ только въ переводѣ 2, 7: *заклинаю васъ сернами и полевыми ланями*, 2, 9, гдѣ сирскій текстъ не имѣетъ излишка сообщаемого у LXX и еще отчасти 7, 8. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ сирскій переводъ отступаетъ одновременно и отъ масор. и отъ LXX. Напр. 5, 1: „я пришелъ въ виноградникъ мой, о сестра моя, не вѣста! я пришелъ въ виноградникъ мой, о сестра моя! я пришелъ въ виноградникъ мой, о не вѣста!“ Это искусствен-

ное повтореніе одного и того же предложенія не имѣть для себя ничего соотвѣтствующаго ни въ одномъ текстѣ. По всей вѣроятности сирскій переводчикъ придалъ ему особенное значеніе, считая его центральнымъ мѣстомъ Пѣсни Пѣсней по отношенію къ развитію содержанія (недалеко отъ этого мѣста указывается конечною масорою механической центръ Пѣсни Пѣсней или ея середина 4, 14). Пѣсн. 7, 6 по сирск.: „косы твои какъ багряница царская сложенная расходящимися складками“. Это—прекрасное, не отступающее отъ буквы объясненіе текста въ масор. и LXX непонятнаго. Пѣсн. 8, 1 вмѣсто чтенія масор. и LXX: „сосавшій груди матери моей“, сирск. переводитъ: „кормили бы груди мои агнцевъ моихъ“. Переводчикъ очевидно нарочито отступилъ отъ оригинала, чтобы избѣжать предположенія, что невѣста желаетъ имѣть женихомъ не только родственника, но и роднаго брата. Пѣсн. 8, 11 вмѣсто мас. и LXX: „виноградникъ Соломона въ Вааль-Гамонъ“, въ сирск. читается съ устраненіемъ собственнаго имени: „виноградникъ Соломона прекраснѣйшій“. Удаленіе изъ текста города Вааль-Гамона, если бы его можно было принять, точно также какъ и удаленіе Тирцы, облегчило бы пониманіе книги. Вообще же особенности сирскаго перевода Пѣсни Пѣсней вызваны, очевидно, стремленіемъ выровнять внѣшнюю сторону аллегоріи книги и, за исключеніемъ одного мѣста 5, 1, не отступаютъ отъ буквы. Если же, такимъ образомъ, сирскій переводъ Пѣсни Пѣсней, во всякомъ случаѣ, недалеко отъ первотекста, то и его согласіе съ LXX есть не малое доказательство въ пользу послѣдняго и противъ масоретскаго текста.

Что касается остальныхъ древнихъ переводовъ Пѣсни Пѣсней, то изъ нихъ арабскій и єѳіопскій въ полномъ смыслѣ стоятъ на сторонѣ LXX противъ масор. текста, и отличаются между собою только тѣмъ, что арабскій, по свойству своего языка, позволяетъ себѣ нѣкоторыя перефрази-

ровки текста въ смыслѣ LXX ¹⁾, а эѳіопскій переводъ рабски передаетъ чтеніе LXX. Эѳіопскій переводъ, одинъ изъ переводовъ слѣдующихъ LXX, имѣетъ особенное раздѣленіе Пѣсни Пѣсней по отдѣламъ, указаннымъ въ синайскомъ кодексѣ, и даже съ нѣкоторымъ дополненіемъ. Въ англійской полиглоттѣ прибавлено такое примѣчаніе къ эѳіопскому тексту Пѣсни Пѣсней: *Notandum hic librum canticorum, quem communiter in octo dividimus capita, apud Aethiopes in quinque tantum themata distingui.* Пятый отдѣлъ, не указанный въ синайскомъ текстѣ, эѳіопскій переводъ начинаетъ съ 8, 5. Большое значеніе этому раздѣленію, какъ увидимъ ниже, даетъ Евальдъ, выдающій въ немъ древнее свидѣтельство пяти-актнаго дѣленія драмы Пѣсни Пѣсней. На LXX описывается главнымъ образомъ и переводъ Пѣсни Пѣсней въ Вульгатѣ, хотя смыслъ LXX передается въ ней не всегда удачно; напр. 6, 5 LXX прекрасно передаютъ смыслъ предложенія выраженіемъ *ἀναπτερῶ*, окрыляю, возбуждаю, вызываю страсть, а Вульгата замѣняетъ его грубымъ и не идущимъ къ смыслу перифразомъ *avolare facio*. Тоже отчасти нужно сказать и о нашемъ славянскомъ переводѣ, — что легко можно видѣть по сравненіи его съ русскимъ переводомъ Пѣсни Пѣсней, сдѣланнымъ съ LXX преосв. Порфиріемъ Успенскимъ (Труды Киевской дух. Акад. 1869, июнь).

И такъ текстъ LXX Пѣсни Пѣсней долженъ быть признанъ наиболѣе близко стоящимъ къ первотексту этой книги, такъ какъ онъ, превосходя другіе тексты древностію, имѣетъ за собою ручательство другихъ древнихъ текстовъ, согласныхъ съ нимъ болѣе чѣмъ съ масоретскимъ, и такъ какъ древнеравинскія свидѣтельства о первоначальномъ видѣ Пѣсни Пѣсней болѣе совпадаютъ съ видомъ LXX чѣмъ съ видомъ масор. текста. Если Магнусъ (*Krit. Bearbeitung*

¹⁾ Книга Пѣснь Пѣсней въ арабскомъ переводѣ надписывается такъ во:⁴ имя Бога вѣчнаго, безсмертнаго и присносущаго, книга Ширъ га-Ширинъ т. е. Пѣснь Пѣсней Соломона, сына Давидова, пророка⁴.

des hohen Liedes, 231) обличаетъ текстъ LXX Пѣсни Пѣсней въ нѣкоторой темнотѣ и неясности и въ этомъ отношеніи ставить его ниже другихъ текстовъ, то ясность, въ нашемъ смыслѣ понимаемая, не всегда можетъ свидѣтельствовать за близость къ первотексту. Напротивъ нѣкоторая неясность LXX была необходимымъ слѣдствіемъ буквальной передачи аллегоріи Пѣсни Пѣсней, а кажущаяся ясность другихъ текстовъ, за исключеніемъ сирскаго перевода, есть именно уклоненіе отъ чистоты первотекста въ видахъ истолкованія его аллегоріи. Другими словами: болѣе ясный масоретскій текстъ долженъ быть объясненъ и исправленъ примѣнительно къ менѣе ясному переводу LXX. Въ этомъ смыслѣ новѣйшіе изслѣдователи, даже іудейскіе (напр. Гретцъ), отдають преимущество тексту LXX и на его основаніи возстановляютъ поврежденную аллегорію масоретскаго текста Пѣсни Пѣсней. Даже Л. Ноакъ, признающій во всѣхъ вообще нынѣшнихъ текстахъ и чтеніяхъ Пѣсни Пѣсней радикальное и абсолютное отступленіе отъ буквы и смысла первотекста, соглашается однакожъ, что, въ разсужденіи нынѣшняго вида Пѣсни Пѣсней, первоначальнымъ нужно признать текстъ LXX въ томъ смыслѣ, что LXX впервые прочли Пѣснь Пѣсней какъ діалогъ между женихомъ и невѣстою въ совершенной независимости отъ первоначальнаго чтенія и уже на основаніи LXX составлены не только всѣ переводы, но и установка нынѣшняго масоретскаго текста.

III.

Когда, говоря о текстахъ Пѣсни Пѣсней, мы признали первоначальность въ тѣхъ изъ нихъ, которые не имѣютъ истолковательнаго элемента, то этимъ мы не имѣли въ виду сказать, что объясненіе Пѣсни Пѣсней въ духовномъ смыслѣ есть явленіе позднѣйшее, и что для древнихъ евреевъ Пѣснь Пѣсней была простая пѣснь любви. Кто не



знаеть, что исторія текста книги и исторія ея толкованій идутъ различными путями, которые если иногда встрѣчаются, то только случайно и противозаконно. Текстъ книги имѣеть смыслъ самъ въ себѣ, есть величина разъ на всегда данная и опредѣленная, а пониманіе текста есть нѣчто подлежащее прогрессивному развитію, нѣчто такое, чему вовсе не мѣсто на страницахъ текста. Далѣе въ исторіи разъясненія книги нужно различать еще общій взглядъ на значеніе книги и толкованія книги, особенно толкованія школьныя и усиленно направленные на извѣстное пониманіе. Первый не рѣдко бываетъ также неизмѣненъ, какъ и самый текстъ, или по крайней мѣрѣ малоизмѣненъ, а послѣдніе обыкновенно очень измѣнчивы, зависятъ отъ направленій общества и отдѣльныхъ лицъ и возникаютъ всегда не скоро послѣ написанія книги. А потому совершенно ложно будетъ заключеніе, что въ періодъ чистоты и неповрежденности текста не могло быть никакого другаго пониманія его, кромѣ того, которое дается непосредственно буквою его и что начало таинственнаго пониманія совпадаетъ съ появленіемъ въ текстѣ глоссъ и корректуръ таинственнаго значенія. По отношенію къ древнимъ текстамъ книги Пѣснь Пѣсней скорѣе возможенъ противоположный выводъ: тексты нетронутое прикосновеніемъ истолковательнаго элемента болѣе углубляютъ свое содержаніе, дѣлають его болѣе таинственнымъ и менѣе открытымъ, и тѣмъ самымъ удостовѣряють существованіе аллегорическаго пониманія, тогда какъ наоборотъ тотъ текстъ Пѣсни Пѣсней, который наполовину уже разбавленъ толкованіемъ, особенно такимъ простымъ историческимъ толкованіемъ, какъ толкованіе таргума и мидраша, текстъ снимающій послѣдвій покровъ аллегоріи съ Пѣсни Пѣсней, свидѣтельствуешь о какомъ то особенномъ, скорѣе простомъ, чѣмъ аллегорическомъ пониманіи. Мы видѣли, что именно такъ смотрѣли на тексты Пѣсни Пѣсней талмудическіе учителя: не таргумъ съ его объясненіемъ книги былъ для нихъ таинственностію, а наоборотъ нетронутый объясненіями текстъ аллегоріи. Отсюда уже можно видѣть сколько лукавства за-

ключается въ выводахъ новѣйшей критики, которая, не будучи сама расположена къ какому либо высшему пониманію Пѣсни Пѣсней и ограничиваясь исключительно ея буквальнымъ смысломъ, въ подтвержденіе своего пониманія указываетъ на существованіе древнихъ текстовъ безъ примѣси духовно-таинственнаго пониманія (а также на нѣкоторыя раввинскія попытки разъясненія внѣшней стороны аллегоріи), считая ихъ прямо враждебными духовному пониманію книги, какъ бы приковывавшими вниманіе читателя исключительно къ буквѣ. Такъ какъ всякая аллегорія имѣетъ свою внѣшнюю сторону съ своимъ особеннымъ смысломъ, независимымъ отъ смысла таинственнаго; то заботиться объ очищеніи и разъясненіи этой внѣшней стороны не значитъ еще высказываться противъ таинственнаго смысла. Только такой текстъ, который прямо давалъ бы знать читателю, что онъ не долженъ отступать отъ буквы, что никакого духовнаго смысла въ ней нѣтъ, какимъ является произвольно реставрированный и тенденціозно буквальный текстъ Пѣсни Пѣсней нѣкоторыхъ новѣйшихъ критиковъ, только такой древній текстъ давалъ бы право заключать о господствѣ буквальнаго пониманія книги; но подобнаго текста нѣтъ. — Какой же въ самомъ дѣлѣ взглядъ на значеніе Пѣсви Пѣсней господствовалъ въ древнѣйшее время, если судить объ этомъ не на основаніи только однихъ текстовъ, но и другихъ положительныхъ свидѣтельствъ?

Наиболѣе господствующимъ во всей древности взглядомъ на книгу Пѣснь Пѣсней былъ взглядъ на нее, какъ на аллегорію, имѣющую высшее духовное значеніе. Можно даже сказать, что это былъ взглядъ канонизованный, потому что онъ проникъ въ наиболѣе распространенные и принятые тексты Пѣсни Пѣсней и сталъ — такъ сказать — частію самой библии. Но уже эта распространенность таинственнаго пониманія Пѣсни Пѣсней, эта широта въ его приложеніи, это усиленное стремленіе предварять таинственнымъ толкованіемъ чтеніе основнаго текста, все это показываетъ, что и въ



древнее время встрѣчались не говоримъ прямыхъ отрицанія ея духовнаго смысла, а не совсѣмъ достойное обращеніе съ ея буквою, цитированіе мѣстъ изъ нея, какъ изъ простой брачной пѣсни, и сосредоточеніе вниманія на ея внѣшнихъ картинахъ большее, чѣмъ то находили нужнымъ и полезнымъ народные учителя. Подобно тому какъ встрѣчающіеся въ другихъ книгахъ метафорическія выраженія нѣкоторые остроловы въ шутку повимали буквально, выставляя на видъ необычайность выходящихъ отсюда картинъ, и тѣмъ заставляли метургоманимовъ или толкователей слова Божія для народа быть особенно внимательными къ такимъ мѣстамъ и излагать ихъ устраивающими метафоры перифразами, такъ и указанное легкое и ребяческое взглядываніе на внѣшнюю сторону Пѣсни Пѣсней вызвало усиленное истолкованіе ея духовнаго смысла, не только подчинившее себѣ букву книги, но и поглотившее ее до такой степени, что, какъ мы уже говорили, указываемый въ Пѣсни Пѣсней духовный или таинственный смыслъ наконецъ пересталъ быть таинственнымъ, потому что его читали уже не только между строкъ книги, но и въ самомъ текстѣ. Эти общія представленія, выносимыя изъ сохранившихся древнихъ текстовъ Пѣсни Пѣсней, подтверждаются слѣд. положительными свидѣтельствами.

Первое свидѣтельство этого рода находимъ въ книгѣ Премудрости Соломона, въ гл. 7 и 8. Вотъ что говорится здѣсь отъ лица Соломона: „я смертный образовался въ утробѣ матерней какъ и всѣ люди, но я молился, и Богъ послалъ мнѣ премудрость, и я полюбилъ ее болѣе всего, больше здоровья и всякой красоты (7, 10); она прекраснѣе солнца и звѣздъ, и я полюбилъ ее (7, 29), взыскалъ ее отъ юности моей, пожелалъ взять ее въ невѣсту себѣ и сталъ любителемъ красоты ея (8, 2); я разсудилъ принять ее въ сожитіе съ собою, зная, что она будетъ мнѣ совѣтницею въ печали и что чрезъ нее я, юноша, пробрѣту славу и честь въ народѣ и оставляю по себѣ память на вѣки (8, 9. 13);



когда я приду въ домъ свой, она успокоитъ меня, потому что въ обращеніи съ нею нѣтъ суровости и въ сожитіи съ нею нѣтъ скорби, но веселіе и радость (8, 16)“. Такъ какъ здѣсь мудрость олицетворяется подъ образомъ прекрасной невѣсты и изображается стремленіе къ ней юноши, и самая рѣчь идетъ отъ лица Соломона, а книга Пѣснь Пѣсней вся состоитъ изъ образовъ жениха—Соломона и невѣсты его и ихъ взаимныхъ отношеній; то очевидно писатель книги Премудрости въ приведенныхъ выраженіяхъ имѣлъ въ виду Суламиту Пѣсни Пѣсней, какъ олицетвореніе мудрости. Такимъ образомъ вся книга П. Пѣсней будетъ изображать тотъ моментъ изъ жизни Соломона (1 Цар. 3), когда ему предстояло выбирать между путями жизни и когда онъ рѣшился избрать путь мудрости. „Когда Іегова предложилъ Соломону выбрать для себя наиболѣе желательный даръ, говорится въ мидрашѣ (Schir ha-schirim gabba, pag. 3), то Соломонъ такъ разсудилъ съ собою: если я изберу военное могущество, то съ нимъ однимъ я и останусь; если я изберу богатство,—оно одно и будетъ со мною; нѣтъ, я лучше изберу *дщерь Божию*, вмѣстѣ съ которою все остальное приложится мнѣ. И выбралъ мудрость“. Соответственно такому толкованію Пѣсни Пѣсней, древнее преданіе относило написаніе ея къ первому періоду жизни Соломона. По всей вѣроятности плодами такого толкованія Пѣсни Пѣсней были указанный нами масоретскій излишекъ въ 8, 2: *ты будешь учить меня* и надписаніе сирскаго перевода Пѣсни Пѣсней *cheshmeto de-cheshmoto* (мудрость мудростей). Нужно сказать, что для такого толкованія, которое въ новѣйшее время принялъ и старался доказать научно Розенмиллеръ (1830), есть нѣкоторое основаніе въ другихъ ветхозавѣтныхъ учительныхъ книгахъ, въ которыхъ мудрость, какъ самый благородный предметъ стремленій юноши, часто сопоставляется съ другими свойственными юности стремленіями, особенно же съ стремленіями къ женской красотѣ; въ книгѣ Притчей изображеніе мудрости весьма часто незамѣтно переходитъ въ

изображеніе мудрой жены, служащей украшеніемъ мужа, а изображеніе глупости въ образъ блудной жены (Притч. гл. 3. 5. 7 и др.). Тѣмъ не менѣе такое толкованіе духовнаго смысла аллегоріи Пѣсни Пѣсней, принадлежавшее болѣе только александрійскимъ іудеямъ, дѣлающее изъ Суламиты Беатричу Данте, въ приведенномъ мѣстѣ книги Премудрости было узкимъ толкованіемъ *ad hominem*. Сдѣлаться народнымъ толкованіемъ оно не могло уже потому, что мудрость всегда есть достояніе не многихъ, что, какъ говоритъ сынъ Сираховъ, можетъ быть даже имѣя въ виду толкованіе книги Премудрости, стремленіе къ мудрости можетъ быть только у людей располагающихъ большимъ досугомъ, и совсѣмъ невозможно для людей простаго класса (Сир. 38, 24—26 39, 1. 47, 15)¹⁾. Такимъ образомъ на обязаности учителей закона лежало приискать въ области преданія другое болѣе всеобъемлющее толкованіе, которое не только было бы близко къ понятію cadaго, но и въ которомъ каждый находилъ бы свой образъ.

Уже первые авторитеты мишны въ концѣ I и началѣ II вѣка по Р. Хр. были заняты приисканіемъ объясненія Пѣсни Пѣсней удобнаго и вполне соответствующаго какъ достоинству книги такъ и народнымъ преданіямъ; но ихъ объясненія высказаны отрывочно, въ отношеніи къ отдѣльнымъ словамъ и такъ завиты въ нити стороннихъ, стоящихъ въ контекстѣ, предписаній, что изъ нихъ трудно вывести представ-

¹⁾ Нѣкоторые іудейскіе книжники эксплуатировали толкованіе книги Премудрости въ свою пользу и въ Суламитѣ Пѣсни Пѣсней указывали свой собственный образъ, образъ своего учительскаго служенія. „Что значить выраженіе: *даски твои лучше вина?* Даски это—мудрецы, ихъ слова и наставленія, которые лучше вина, т. е. закона. Что значить выраженіе: *масти твои благоухаютъ* (II. 1, 3)? Оно означаетъ учителя окруженнаго учениками, которые далеко распространяютъ славу его имени, между тѣмъ какъ учитель неимѣющий учениковъ есть закупоренный сосудъ мѣра. Что значить выраженіе: *дѣвочки любятъ тебя* (Пѣсн. 1, 3)? Читай не *дѣвочки* חַמָּלָה, а *тайны* חַמְלָה, открывающіяся предъ мудрымъ окомъ учителя (Aboda zara 11, 5)^а.

леніе объ общемъ смыслѣ книги Пѣснь Пѣсней. Самымъ выдающимся между ними толкователемъ Пѣсни Пѣсней былъ рабби Акиба, который внесъ истолковательно-аллегорическій элементъ въ греческій переводъ Пѣсни Пѣсней (Акилы) и которому принадлежитъ то толкованіе книги, которое установилось въ таргумѣ и господствуетъ въ синагогѣ до настоящаго времени. Для того, чтобы судить о достоинствѣ и значеніи этого толкованія, необходимо обратить вниманіе на тѣ побужденія, которыя вызвали Акибу на истолкованіе Пѣсни Пѣсней и сообщили ему именно тотъ а не другой характеръ. Кемпфъ, одинъ изъ самыхъ послѣднихъ критиковъ Пѣсни Пѣсней (*Das hohe Lied, Einleitung, XXXVII*), представляетъ на видъ эгоистическія побужденія р. Акибы, заставившія его взять подъ свою защиту объясненіе Пѣсни Пѣсней въ духовномъ смыслѣ и имѣвшія основаніе въ особенныхъ обстоятельствахъ его жизни. Состоя въ своей молодости пастухомъ богатаго патриція Калба-Сабуа, Акиба успѣлъ снискать расположенность его прекрасной дочери Рахили. Но такъ какъ для простаго пастуха этотъ союзъ былъ невозможенъ, то мудрая Рахиль совѣтуетъ своему возлюбленному образоваться и для того поступить въ школу Гамалиила, и на содержаніе его во время ученія посылаетъ ему деньги. Между тѣмъ руки Рахили ищутъ богатые женихи; она отказывается и тѣмъ возбуждаетъ подозрѣніе отца и наконецъ открываетъ свою тайну. Разгнѣванный отецъ отнимаетъ у дочери средства поддерживать пастуха. Рахиль обрѣзываетъ свои роскошные волосы, продаетъ ихъ за высокую сумму, которую и отсылаетъ Акибѣ. Наконецъ Акиба поглощаетъ всѣ сокровища знанія и самъ становится во главѣ школы, которая видитъ въ немъ замѣчательнаго учителя. Тогда уже не трудно было склонить отца къ согласію на бракъ,—и Акиба и Рахиль стали счастливейшею парой. „Не удивительно, говоритъ Кемпфъ, что Акиба задумывался надъ книгою Пѣснь Пѣсней, находя въ ней таинственное изображеніе обстоятельствъ своей соб-



ственной жизни и своихъ отношеній. Суламита Пѣсни Пѣсней возставала предъ нимъ какъ образъ его Рахили; пастухъ Пѣсни Пѣсней былъ самъ онъ Акиба; богатый царь, изображаемый въ Пѣсни Пѣсней, были тѣ знатные искатели руки Рахили, которыхъ она пренебрегла изъ любви къ нему; грозные братья Суламиты были образомъ отца Рахили. Оставалось Кемпфу сдѣлать еще одинъ только шагъ, чтобы признать, что Пѣснь Пѣсней и написана съ цѣлю воспѣть счастливый бракъ Акибы съ Рахилью, что Акиба названъ въ пѣсни Соломономъ за свою мудрость и что написаніе книги принадлежитъ если не самому Акибѣ, то одному изъ его учениковъ, которыхъ у него было не менѣе 24,000. Жаль только, что весь этотъ эпизодъ изъ жизни Акибы не болѣе какъ сказка. Мало того, есть прямые свѣдѣтельства, что поводомъ къ занятію изъясненіемъ Пѣсни Пѣсней для Акибы было именно его противодѣйствіе подобнымъ взглядамъ на Пѣснь Пѣсней, которые онъ находилъ совершенно недостойными священной книги. Дѣло въ томъ, что хотя въ то время всѣ чувствовали необходимость объясненія Пѣсни Пѣсней въ духовномъ смыслѣ, но самое это объясненіе проводили не рѣдко весьма свободно, въ приложеніи къ обстоятельствамъ частной жизни, вслѣдствіе чего духовное пониманіе книги принимало матеріальный и свѣтскій оттѣнокъ. Нѣкоторые считали Пѣснь Пѣсней аллегорією брака и декламировали стихи изъ нея, какъ греческія гимнеи, на разныхъ пиршествахъ. Въ одномъ мѣстѣ мишны (Aboda zara 1, 4) разсужденіе о Пѣсни Пѣсней вводится въ главу о винѣ, ирѣ и молокѣ, какъ о предметѣ составляющемъ принадлежность трапезы. Рабби Акиба энергически протестуетъ противъ такого свободнаго отношенія къ Пѣсни Пѣсней оскорбляющаго ея каноническое достоинство. »Если другія св. книги суть святое, то Пѣснь Пѣсней есть святое святыхъ«, говоритъ онъ въ мишнѣ (Iad. 3, 5); другими словами: Пѣснь Пѣсней не то же, что дворъ храма, доступъ къ которому всякому открытъ; она—самое святое святыхъ, т. е. также



недоступна частнымъ и мелкимъ объясненіямъ, какъ недоступна была сокровеннѣйшая часть святилища. Въ другомъ мѣстѣ рабби Акибъ приписывается такая угроза за неблагоговѣйное отношеніе къ Пѣсни Пѣсней: „кто распѣваетъ *schir-ha-schirim* какъ поютъ гимнеи, тотъ не будетъ имѣть части въ будущей жизни“ (тос. Sanh. XII)¹). Собственное направление Акибы въ толкованіи Пѣсни Пѣсней было другое, высшее и таинственное, безъ сомнѣнія въ своей сущности основывавшееся на самомъ благочестивомъ преданіи, хотя и на немъ легла печать политическаго положенія іудеевъ того времени. Извѣстно, что іудейская интеллигенція того времени чаяла народнаго освобожденія отъ власти римлянъ и возвращенія дней Маккавеевъ. Насколько самъ Акиба былъ проникнутъ вѣрою въ возможность этого освобожденія, можно судить изъ того, что когда извѣстный Симонъ баръ-Кохба поднялъ знамя возстанія противъ римлянъ, рабби Акиба объявилъ его въ народѣ мессіею, участвовалъ ближайшимъ образомъ самъ въ его 2¹/₂ лѣтнемъ царствованіи, за что и былъ казненъ Адрианомъ. При такомъ своемъ личномъ настроеніи, Акиба не могъ не направлять и свое ученіе къ возбужденію и подъѣму народнаго духа въ предстоящемъ сверженіи иноземнаго ига, особенно же къ возбужденію своихъ учениковъ, которые одни могли образовать армію въ 24,000 человекъ. Въ этомъ отношеніи особенное вниманіе Акибы обратила на себя Пѣснь Пѣсней, какъ по своему таинственному характеру, такъ и потому, что она еще не имѣла общепринятаго школьнаго объясненія, и, слѣдовательно, легко могла быть понята въ новомъ, вызванномъ обстоятельствами, объясненіи, или точнѣе въ новомъ примѣненіи древняго традиціоннаго объясненія, особенно когда оно исходило отъ лица авторитетнаго учителя. Новое объясненіе Акибы дѣлало Пѣснь Пѣсней по-

¹) По другому варианту: „кто приводитъ стихъ изъ *schir-ha-schirim* и распѣваетъ его какъ поютъ гимнеи, тотъ несчастія (нотонъ, тракт. Kalla) призываетъ на міръ“ (bab. Sanh. III, а). Последнее свидѣтельство приводится безъ имени, но по его близкому отношенію къ первому выраженію Акибы, его нужно приписать ему же.



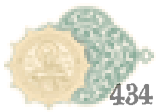
бѣдною пѣснію Израиля надъ врагами древними и новыми и хвалою Іеговѣ, возлюбившему народъ израильскій больше всѣхъ народовъ міра и готовому возстать вмѣстѣ съ своимъ народомъ; слова любви, звучація въ Пѣсни Пѣсней, превратились въ грозныя отношенія евреевъ къ египтянамъ, вавилонянамъ, Гогу и Магогу, въ бранные крики и звуки народного торжества среди даруемыхъ Іеговою побѣдъ. Такъ какъ во всей дальнѣйшей исторіи евреи остались въ томъ же состояніи вѣчной зависимости и вѣчнаго чаянія освобожденія, то и вложенный Акибою въ Пѣснь Пѣсней, возбужденно-политическій смыслъ остался для всего почти послѣдующаго времени въ синагогѣ неизмѣннымъ, подобно тому какъ остались неизмѣнными многія опредѣленія древнихъ раввиновъ, повидимому имѣвшія временное значеніе въ виду вызвавшихъ ихъ исключительныхъ обстоятельствъ римскаго порабощенія. Ореолъ, окружившій имя Акибы въ дальнѣйшихъ сказаніяхъ (по раввинской легендѣ Акиба принадлежитъ къ числу четырехъ праведниковъ входившихъ въ рай при жизни), не мало способствовалъ закрѣпленію его толкованій аллегоріи Пѣсни Пѣсней въ народной памяти.

Когда мы говоримъ о новомъ способѣ политическаго объясненія Пѣсни Пѣсней внесеннаго рабби Акибою, мы имѣемъ въ виду тѣ толкованія, которыя сохранились въ образовавшихся подъ вліяніемъ ученія Акибы и его школы древнѣйшихъ документахъ спекулятивныхъ доктринъ іудейства, мидрашахъ: Сифра, Сифре и Мехильта, относящихся къ III вѣку по Р. Хр., но по своему матеріалу несравненно болѣе древнихъ, а потомъ толкованія того же направленія встрѣчающіяся въ талмудахъ, и особенно въ таргумѣ, представляющемъ крайнее развитіе акибовскаго направленія въ толкованіи. Въ первыхъ документахъ впрочемъ объясненія Пѣсни Пѣсней приводятся только мимоходомъ. Напр. въ Сифра (Schmini hal. XV, XVI) затрогивается мѣсто П. П. 3, 11, говорящее о бракосочетаніи царя Соломона и о вѣнчаніи его его матерью, и объясняется въ томъ смыслѣ,

что Соломонъ есть *царь мира*, т. е. тотъ, который въ состояніи возратить миръ поработенному народу (Баръ-Кохба?), что мать вѣнчающая Соломона есть еврейская нація, которая возвела на престолъ царя мира (такую матерію въ исторіи Баръ-Кохбы былъ помазавшій его рабби Акиба) и что бракосочетаніемъ было сверхъестественное покровительство единенію израильскаго царя и народа и чуда, проистекавшія отъ святилища. Мехильта (Beschallach sect. 2) прибавляетъ, что Израиль названъ въ П. Пѣсней прекрасною невѣстою, потому что онъ дѣйствительно прекрасенъ въ томъ видѣ, какой ему данъ закономъ Іеговы, что хотя Израиль можетъ подпасть чужеземному игу, но онъ всегда можетъ быть освобожденъ силою своей вѣры (Амана) въ Іегову, который есть возлюбленный Израиля и котораго онъ любить до смерти (*למנו עד מות* до смерти, — корректурное чтеніе слова *למנו* двѣицы, напоминающее чтеніе Акилы или Акибы: *безъ смерти למנו לא*). Такому объясненію П. Пѣсней Мехильта (Во, sect. 5) приписываетъ традиционную древность, въ томъ смыслѣ, что его сущность заимствована школою Акибы изъ первобытнаго преданія. Такою же похвальною пѣснью еврейскому народу и его закону, имѣющею цѣлью возбужденіе его отъ нравственнаго и политическаго усыпленія, является Пѣснь Пѣсней и въ талмудахъ, съ примѣскою къ ея объясненію новаго, свойственнаго талмудическимъ учителямъ элемента, состоящаго изъ игры словъ, параболъ, сравненій и проч. (іерус. Berach. 12, 2. bab. Sanh. 20, 2 и друг.). Что же касается буквальнаго пониманія Пѣсни Пѣсней, то въ талмудѣ о немъ дается знать только слегка, что оно существовало какъ незаконное и непринятое, безъ поясненія въ чемъ именно оно состояло и кто были его авторы. Замѣчательно, что и позднѣйшія раввинскія объясненія П. Пѣсней въ буквальномъ смыслѣ всегда были анонимныя.

Возбужденное рабби Акибою таинственное пониманіе П. Пѣсней, общепринятое въ періодъ мишны и талмуда, свое полное выраженіе нашло въ таргумѣ. Что таргумъ на книгу П. Пѣсней есть сумма талмудическихъ объясненій

этой книги, можно видѣть изъ того, что во многихъ мѣстахъ онъ прямо пользуется выраженіями талмуда, приводитъ его сказанія, сентенціи и проч. Напр. 1, 11 говорится о 49 способахъ объясненія закона соотвѣтственно Sanh., 99 а; 4, 3 приводится типическое сравненіе человѣка исполненнаго добродѣтелей съ гранатовымъ яблокомъ по Berach. 57, а; 7, 2 изображается зала синедріона расположеннаго амфитеатромъ по Chullin 5, а. Изъ другихъ представленій таргума, навѣянныхъ талмудическою агадою, можно указать левіаэана, вино хранимое отъ созданія міра, подземные пути, которыми умершіе переходятъ въ Палестину, таинственное имя, schem hamorasch и др. По такой зависимости таргума отъ талмуда, который здѣсь даже и прямо называется по имени, какъ уже извѣстный во всей цѣлости (1, 2), а также по упоминанію въ немъ о магометанахъ (6, 8), изданіе таргума въ нынѣшнемъ его видѣ должно быть отнесено къ VII вѣку; такъ какъ при этомъ его лексическія и грамматическія образованія свойственны только іерусалимскимъ таргумамъ, то и его изданіе приурочиваютъ къ Палестинѣ (Geiger, Nachgel. Schriften, IV, 111). Что касается характера толкованія Пѣсни Пѣсней въ таргумѣ, то оно ведется особеннымъ способомъ, технически называемымъ *асмахта* (приклоненіе), по которому библейскій текстъ разсматривается только какъ мнемоническое средство для запечатлѣнія въ памяти вѣровыхъ положеній, которыя въ данное время въ особенности хотѣли провести въ сознаніе народа, хотя бы они не имѣли никакого отношенія къ разсматриваемому библейскому мѣсту. Если взять отдѣльно какой нибудь стихъ таргума Пѣсни Пѣсней, то изъ его общей мысли никакъ нельзя узнать какому мѣсту основнаго текста онъ соотвѣтствуетъ. Толкователь такъ погруженъ въ свои собственныя мысли, что забылъ, что имѣетъ дѣло съ аллегоріею, которую онъ долженъ объяснить; онъ совершенно игнорируетъ текстъ и считаетъ достаточнымъ, если въ его рѣчи, совершенно независимой по содержанію, случайно



повторятся одно два слова, стоящія въ текстѣ, и сообщать ему *асмахту*, кающуюся точку опоры въ текстѣ. Другими словами: здѣсь не толкованіе служитъ тексту и имѣетъ въ виду его объясненіе, а наоборотъ текстъ безусловно зависитъ отъ толкованія и поглощается имъ ¹⁾. Начинаясь хвалою Іеговъ, давшему Израилю письменный и устный законъ и возлюбившему Израиля больше всѣхъ 70 народовъ (число 70 каббалистически выводится изъ ׀ׁׂ׃ вино), таргумъ воспроизводитъ въ полусказочномъ видѣ почти всю древне-еврейскую исторію, дѣлая видъ, что онъ говоритъ въ порядкѣ текста, хотя переходъ отъ стиха къ стиху можетъ быть замѣченъ въ немъ только при помощи случайной асмахты. Авторъ таргума видитъ какъ Израиль выходитъ изъ Египта, приходитъ къ Синаю, получаетъ законъ и говоритъ: *будемъ радоваться о тебѣ* ׀ׁׂ׃ (такъ какъ въ цифрномъ значеніи эти буквы даютъ 22, то здѣсь разумѣются 22 буквы библейскаго алфавита). Служеніе золотому тельцу дѣлаетъ евреевъ черными какъ эіопляне. *Не смотрите на меня, что я смугла* (асмахта, указывающая, что таргумистъ вошелъ въ область 6-го стиха 1-й гл.), говоритъ еврейская нація другимъ народамъ, *это обожгло меня солнце, которому я смужила* (золотой телецъ). Далѣе изображается заступничество Мойсея за народъ, завоеваніе Ханаана, построение и освященіе храма, служеніе священниковъ и первосвященника, нашествіе Навуходоносора и вавилонскій плѣнъ (указаніе на плѣнъ таргумъ находитъ въ словахъ невѣсты: *я сплю*, 5, 2), дѣятельность пророковъ, возвращеніе плѣнныхъ при Ездрѣ, Нееміи и Зоровавелѣ, великій синагогъ, раввинскія академіи, войны Маккавеевъ за свободу, плѣнъ Едомскій (римскій), война Гога и Магога и конечное освобожденіе

¹⁾ Такое направленіе развито талмудическими учителями, для которыхъ св. Писаніе не есть самостоятельный предметъ изученія, а только служить галахѣ и агадѣ.

евреевъ чрезъ Мессію, сына Давидова и Мессію, сына Ефремова ¹⁾).

Для болѣе полнаго понятія о духѣ и смыслѣ толкованія Пѣсни Пѣсней въ таргумѣ приводимъ изъ него нѣскольکو выдержекъ. Вотъ какъ объясняетъ таргумъ первый стихъ (первой главы) или надписаніе книги, выбирая асмахтоу для себя слово Schirim, т. е. (многія) *пѣсни*. „Пѣсни и хвалы, которыя изрекъ Соломонъ, пророкъ, царь израильскій, Духомъ святымъ, предъ Владыкою всего міра, Іеговою. Десять пѣсней было изречено въ этомъ мірѣ, но пѣснь Соломона прекраснѣе всѣхъ ихъ. Первую пѣснь изрекъ Адамъ въ то время, когда ему было отпущено его согрѣшеніе; когда наступилъ день субботный, онъ отверзъ уста свои и воспѣлъ псаломъ дня субботы (92-й). Вторую пѣснь воспѣлъ Мойсей съ сынами Израиля въ то время, когда Владыка міра раздѣлилъ Чермное море. Третью пѣснь воспѣлъ Мойсей, когда пришло время отрѣшиться ему отъ сего міра... Пятую пѣснь воспѣлъ Іисусъ, сынъ Нуна, во время сраженія въ Гаваонѣ, когда стояли неподвижно солнце и луна въ теченіи 36 часовъ. Шестую пѣснь воспѣли Варахъ и Деввора въ день, когда предалъ Іегова Сисару и войско его въ руки сыновъ Израиля... Седьмую пѣснь воспѣла Анна въ день, когда Іегова даровалъ ей сына... Восьмую пѣснь воспѣлъ Давидъ, царь израильскій, за всѣ чудеса, которыя Іегова совершилъ съ нимъ (Пс. 18). Девятую пѣснь воспѣлъ Соломонъ, царь израильскій, Духомъ святымъ, предъ Владыкою всей земли (Пѣснь Пѣсней). Десятую пѣснь еще воспюютъ израильтяне, когда возвратятся изъ своего нынѣшняго плѣна, какъ объ этомъ предрекаетъ Исаія 30, 29: *въ то время у васъ будутъ пѣсни*“... Стихъ второй избираетъ для себя асмахтоу въ текстѣ слово *цѣлуетъ*. „Сказалъ Соломонъ пророкъ: благословенно имя Іеговы, который далъ

¹⁾ Сага о второмъ Мессіи, сынѣ Ефремовомъ, завоевателѣ, начало свое получада во время Акибы и Баръ-Кохбы.

нам законъ рукою Мойсея, писца великаго, на двухъ каменныхъ скрываляхъ и говорилъ съ нами лицомъ къ лицу, какъ человекъ, который цѣлуется друга своего, по силѣ любви своей, которою онъ возлюбилъ насъ больше семидесяти народовъ“. *Стихъ третій*, асмахта: *елей разлитый*. „Громомъ чудесъ твоихъ и силъ твоихъ, которыя Ты совершилъ народу дома Израилева, потрясены всѣ народы, слышавшіе вѣсть о силахъ твоихъ и знаменіяхъ твоихъ, и имя твое святое услышано по всей землѣ; оно лучше елей возліянія, которое возливалось на царей и священниковъ...“ *Стихъ седьмой*, асмахта: *въ полдень, между стадъ*: „Когда пришло время Мойсею, пророку, отрѣшиться отъ міра сего, онъ сказалъ Іеговѣ: мнѣ открыто Тобою, что народъ сей будетъ грѣшить и пойдетъ въ плѣнъ; нынѣ же покажи мнѣ какъ онъ будетъ жить и управляться между народами, законы которыхъ невыносимѣ жара и зноя солнечнаго въ полдень, во время возмущенія Тамуза (іюнь), и почему имъ назначено скитаться между стадами сыновъ Исава и Измаила, которые союзниками Тебѣ могутъ выставить только своихъ идоловъ“. *Стихъ восьмой*, асмахта: *козлы, пастыри*. „Тогда святой и благословенный сказалъ Мойсею пророку: синагога, которая подобна прекрасной дѣвицѣ, и которую возлюбила душа моя, будетъ ходить въ путяхъ благочестія и руководить поколѣнія сыновъ твоихъ, подобныхъ молодымъ козламъ, чтобы они ходили въ домъ молитвы и въ домъ мидраша (школу),—за что они будутъ сохранены въ плѣненіи, пока будетъ посланъ имъ царь Мессія; онъ приведетъ ихъ во святилище ихъ, которое есть храмъ, который построятъ имъ Давидъ и Соломонъ, пастыри ихъ“. *Глава восьмая, стихъ первый*. „Въ то время откроется обществу Израиля царь Мессія и скажутъ ему сыны Израиля: будь намъ братъ (асмахта), взойдемъ вмѣстѣ съ тобою въ Іерусалимъ и будемъ сосать (асмахта) постановленія закона... Я приведу тебя, царь Мессія, и введу въ домъ свя-

тилища моего и *ты будешь учить меня* ¹⁾ бояться Бога и ходить въ путяхъ Его; тамъ мы вкусимъ трапезу и будемъ пить вино старое, сокрытое въ гроздахъ своихъ отъ созданія міра и ѣсть гранатовыя яблоки, созрѣвшія въ раю сладости“. *Стихъ третій.* „И сказало общество Израиля: я выше всѣхъ народовъ, потому что я навязываю филактеріи на лѣвую руку и голову, и мезуза прибита у меня къ правой сторонѣ двери, чтобы демоны не могли вредить мнѣ“. *Стихъ четвертый.* „И сказалъ царь Мессія: заклиная васъ, народъ мой, домъ Израиля: зачѣмъ вы возстаете преждевременно противъ народовъ земли и желаете освободиться отъ состоянія плѣна? зачѣмъ вы затѣваете войну противъ войскъ Гога и Магога? Подождите немного, пока будутъ истреблены народы, которые приходили воевать на Іерусалимъ, тогда вспомнить васъ Владыка міра и возжелаетъ спасенія вашего“. *Стихъ пятый.* „И сказалъ пророкъ Соломонъ: когда придетъ время воскреснуть мертвымъ, тогда разстунится гора Елеонская и изъ ея вѣдръ выдутъ всѣ умершіе Израиля, и всѣ благочестивые, которые умерли въ странѣ плѣна, пройдутъ тернистымъ путемъ подъ землею, и выдутъ горою Елеонскою; нечестивые же, которые умерли и погребены въ землѣ израильской, будутъ извержены изъ нея“. *Стихъ шестой.* „Скажутъ сыны Израиля: положи насъ какъ печать на сердце, чтобы не подвергаться намъ болѣе плѣну“... *Стихъ седьмой.* „И сказалъ Владыка міра: если соберутся всѣ народы и всѣ цари земли, они не смогутъ одолѣть васъ и истребить васъ съ лица земли; тотъ же израильтянинъ, который, живя въ плѣну, отдастъ все богатство дома своего за мудрость (въ текстѣ: за любовь,—объясненіе согласное съ книгою Премудр.), вдвойнѣ получить въ будущемъ вѣкѣ“. *Стихъ четырнадцатый.* „Тогда скажутъ старѣйшины дома

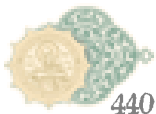
¹⁾ Слова: *ты будешь учить меня* представляютъ асмаху противоположнаго характера, т. е. точку прислоненія не таргума къ тексту, а на оборотъ текста къ таргуму, изъ котораго ихъ заимствовала масоретская Пѣснь Пѣсней.

Израилева: бѣги возлюбленный мой, Владыка міра, съ сей земли оскверненной, и пусть на небесахъ небесъ живетъ величіе Твое! но въ день бѣдствія, когда мы будемъ молиться предъ Тобою, будь подобенъ сернѣ, которая, во время сна, одинъ глазъ закрываетъ, а другимъ не перестаетъ смотрѣть, или оленю, который убѣгая смотритъ назадъ; такъ и Ты наблюдай и спасай насъ до того дня, когда благоугодно будетъ Тебѣ ввести насъ на гору Іерусалимъ, гдѣ принесутъ Тебѣ священники воню благоуханій“.

Какъ трудилась еврейская мысль надъ объясненіемъ Пѣсни Пѣсней отъ седьмага до девятого вѣка, можно видѣть въ мидрашѣ на эту книгу, носящемъ названіе *midrasch Canticum*, *midrasch schir-ha-schirim*, *midrasch chasita* (по начальному слову мидраша), и въ нынѣшнемъ своемъ видѣ принадлежащемъ первой половинѣ IX вѣка. Мидрашъ Пѣсни Пѣсней состоитъ изъ введенія и того, что въ то время считалось объясненіемъ. Введеніе занимается главнымъ образомъ писателемъ книги, Соломономъ, характеризуя его не только на основаніи библейскихъ историческихъ свидѣтельствъ, но и другихъ сказаній совершенно легендарнаго свойства; проводитъ остроумную параллель между нимъ и Давидомъ и прославляетъ его литературныя произведенія, Пѣснь Пѣсней, Когелетъ и Притчи, въ которыхъ Соломонъ *первый* ввелъ въ употребленіе догму (сравненія и метафоры). Но даже между совершенными произведеніями Соломона Пѣснь Пѣсней выступаетъ какъ произведеніе наиболѣе совершенное,—въ какомъ смыслѣ мидрашъ объясняетъ надписаніе ея, и называетъ ее мегиллою совершенною מגילת השלמה, мегиллою запечатанною מגילת הסוד. Временемъ написанія Пѣсни Пѣсней мидрашъ считаетъ старческій возрастъ Соломона, потому что „только въ старости Соломонъ былъ исполненъ св. Духа“. (По другому древнееврейскому преданію, Пѣснь Пѣсней есть юношеское произведеніе Соломона). За введеніемъ мидраша слѣдуетъ объясненіе Пѣсни Пѣсней, въ сущности не отличающееся отъ объясненій таргума, обни-

мающее всю гражданскую и религиозную жизнь еврейскаго народа, поколику выражается въ ней завѣтъ Бога съ Авраамомъ, все ветхозавѣтное ученіе и весь свящ. канонъ,—при чемъ мидрашъ заставляеть Пѣснь Пѣсней свидѣтельствовать о самой себѣ. „Рядъ перловъ это—пять книгъ Мойсея; шнуръ драгоцѣнныхъ камней это—пророки; золотая подвеска это—агіографы; серебряныя крапинки это—сама Пѣснь Пѣсней (Midr. Cant. 1, 10; 11)“. Независимо отъ аллегорическихъ объясненій, мидрашъ входитъ не рѣдко въ грамматическія и масоретскія объясненія, остроумныя сопоставленія словъ на основаніи ихъ созвучія, и всю разсматриваемую книгу дѣлитъ на три группы пѣсней, стараясь это тройство доказать гомилетически (1, 1). Хотя объясненіе идетъ въ порядкѣ текста, но послѣдній служить для него только какъ асмахта, какъ medium для собранія во едино разнородныхъ цвѣтовъ агады, принадлежащихъ различнымъ временамъ. Нужно прибавить, что вся эта амальгама содержанія мидраша проникнута глубокимъ религиознымъ чувствомъ и вѣрою въ скорое открытіе мессіанскаго времени (особенно въ заключеніи), и не опускаетъ изъ виду възгрѣвать патріотическое народное чувство, которому заставлялъ служить Пѣснь Пѣсней рабби Акиба. Мидрашъ повторяетъ и нѣкоторыя изъ частѣйшихъ традицій школы Акибы въ отношеніи къ переводу Пѣсни Пѣсней, напр. 1, 3 слово לְמַלְכֵּנוּ раздѣляетъ на два слова לְמֶלֶךְ (какъ Акила). Но опираясь, съ одной стороны, на предшествующихъ объясненіяхъ книги Пѣсни Пѣсней, мидрашъ Cant., съ другой стороны, самъ служитъ источникомъ іудейской символики для позднѣйшаго времени. (См. Chodowsky, Observationes criticae in midrasch Schir ha-schirim).

Въ десятомъ вѣкѣ синагога обогатилась еще однимъ замѣчательнымъ толкованіемъ на книгу Пѣснь Пѣсней, носящимъ имя Саадія (хотя нѣкоторые критики оспариваютъ подлинность этого происхожденія). Толкованіе предваряется введеніемъ, начинающимся словами: „благословенно Имя



прославленное, Творецъ, сидящій на облакахъ, приемиющій благодаренія и прославленія отъ праведниковъ, хотя Онъ и превыше всѣхъ славословій и пѣсней⁴. Какъ во введеніи въ таргумъ говорится о девяти пѣсняхъ, составляющихъ девять ступеней, приводящихъ на высоту Пѣсни Пѣсней, такъ и здѣсь говорится о девяти голосахъ или мелодіяхъ, указанныхъ въ надписаніяхъ псалмовъ и приводившихъ къ высокой мелодіи Пѣсни Пѣсней. Что Соломонъ долженъ былъ написать много высокихъ ритмическихъ произведеній, Саадія выводитъ изъ того, что 1 Цар. 5, 10 мудрость Соломона сопоставляется съ мудростію *bnej kedem* или арабовъ, а между тѣмъ мудрость арабовъ необходимо выражается въ ритмѣ и созвучіи. Книга же П. Пѣсней въ этомъ отношеніи даже между произведеніями Соломона занимаетъ первое мѣсто, и написана въ дни юности Соломона, представляя противоположность книгѣ Екклесіастъ, книгѣ аскета, написанной въ преклонныхъ лѣтахъ царя Соломона. Чтеніе П. Пѣсней способствуетъ временному и вѣчному благу человека. Самое толкованіе П. Пѣсней у Саадіи вполнѣ основано на таргумѣ. Подъ возлюбленнымъ П. Пѣсней нужно разумѣть только Бога, а подъ обстоятельствами описанными въ ней— всю израильскую исторію отъ выхода евреевъ изъ Египта до времени Мессіи. Пѣснь Пѣсней у Саадіи является хвалебнымъ гимномъ Іеговъ за Его божественное промышленіе о своемъ народѣ, которое Онъ обнаруживаетъ въ собраніи разсѣянныхъ евреевъ и возвращеніи ихъ въ обѣтованную землю. Въ частности Саадія раздѣляетъ книгу П. Пѣсней на три части по тремъ грамматическимъ временамъ. Тѣ стихи, которымъ Соломонъ придавъ форму прошедшаго времени, говоритъ Саадія, относятся къ временамъ предшествовавшимъ Соломону, отъ выхода евреевъ изъ Египта до построенія храма. Тѣ стихи, въ которыхъ писатель изображаетъ настоящее, относятся къ 4 плѣненіямъ. Третью партію П. Пѣсней представляютъ мѣста съ будущимъ временемъ, относящіяся къ возвращенію народа изъ четырехъ плѣненій. Въ своемъ объясненіи Саадія предпо-

дагаетъ существованіе нѣкоторыхъ другихъ толкованій; напр. при объясненіи 2, 7 онъ замѣчаетъ, что одни это мѣсто относятъ къ небесному воинству, другіе къ патріархамъ, третьи къ священникамъ и народу. О толкованіи всей вообще книги П. Пъсней Саадія говоритъ въ первыхъ строкахъ своего комментарія: „знай братъ мой, что есть различныя объясненія этой книги, и это не могло быть иначе, потому что П. Пъсней подобна замку, отъ котораго ключъ потерянъ; одни утверждаютъ, что она относится къ царству израильскому, другіе—къ закону, третьи—ко временамъ плѣна, четвертые къ Мессіи“. Но всѣ эти „другія толкованія“ очевидно стоятъ на томъ же таинственномъ пониманіи П. П. и даже не представляютъ отдѣльныхъ фракцій толкованія, въ сущности соглашаясь вполне съ толкованіемъ Саадія.—Вообще же, въ теченіе первыхъ десяти вѣковъ по Р. Хр., синагога не только держалась таинственного пониманія П. Пъсней, но и такое пониманіе считала единственнымъ и утвержденнымъ независимо отъ внѣшней стороны аллегоріи. Что высшій духовный смыслъ долженъ быть приспособленъ къ буквальному и выходить изъ него, какъ изъ своего основанія, на это, повидимому, никто не обращалъ вниманія (многимъ даже буквальный смыслъ былъ неизвѣстенъ, какъ содержавшійся въ тайнѣ), хотя по отношенію къ другимъ священнымъ книгамъ у талмудистовъ было установлено прочное начало, по которому какимъ бы аллегорическимъ образомъ ни было объясняемо слово Божіе, его внѣшній простой смыслъ чрезъ это не теряется (Sabbath, 63).

Только начиная съ XI вѣка герминевтическія еврейскія школы въ Германіи, Франціи и Испаніи, оставаясь вѣрными высшему духовному значенію Пъсни Пъсней, въ кругъ разсмотрѣнія ближайшимъ образомъ вносятъ внѣшній видъ ея аллегоріи и начинаютъ раздѣлять буквальное и таинственное пониманіе книги въ нынѣшнемъ смыслѣ. Между наиболѣе авторитетными экзегетами этого времени, занимавшимися книгою Пъснь Пъсней, нужно указать слѣдующихъ.

1) *Раши* (Соломонъ-бенъ-Исаакъ), во второй половинѣ XI вѣка. Обративъ вниманіе на чтеніе П. П., на значеніе многихъ темныхъ ея словъ съ филологической точки зрѣнія и устанавливая внѣшній смыслъ П. Пѣсней, *lepi hapschat*, Раши ясно отличаетъ отъ этого буквальнаго смысла другой, восполняющій его, высшій смыслъ, *lepi dogma*. Сущность послѣдняго смысла состоитъ въ томъ, что на мѣстѣ Соломона земнаго и связанныхъ съ нимъ въ П. Пѣсней земныхъ отношеній долженъ подразумѣваться Соломонъ небесный въ свойственной ему средѣ небесныхъ отношеній, и такимъ образомъ книга П. П. должна быть признана похвальною пѣснію Іеговы отъ лица всего еврейскаго общества. 2) *Рашибамъ* (Самуиль-бенъ Меиръ), внукъ Раши, стоитъ на той же почвѣ что и его дѣдъ. Значительно расширяясь въ видахъ разъясненія внѣшней оболочки П. П., приписывая аналогіи для нея въ разныхъ пастушескихъ пѣсняхъ и современныхъ обычаяхъ, напр. въ обычаяхъ хранить локоть любимой женщины, подробно развивая намѣченные въ П. П. картины природы, напр. картину весны и проч., Рашибамъ тѣмъ не менѣе выводитъ заключеніе, что П. П. есть не что иное, какъ антифонная пѣснь между Израилемъ и Богомъ и имѣетъ цѣлю указать предстоящія народу страданія. Но особенное значеніе имѣютъ 3) объясненія *Абенъ-Ездры* (XII вѣка) изъ Гранады, за которымъ послѣдующее время признало авторитетъ гениальнаго толкователя св. Писанія. Какъ онъ взглянулъ на содержаніе Пѣсни Пѣсней? Новѣйшіе изслѣдователи, Кемпфъ (*Hohelied, Einleitung*, XXXI) и Гретцъ (*Schir ha-schirim*, 119) причисляютъ Абенъ-Ездру къ защитникамъ единственно буквальнаго пониманія П. П. Если Абенъ-Езра указываетъ духовное пониманіе, то, по мнѣнію названныхъ изслѣдователей, онъ это дѣлаетъ не по убѣжденію, а для благовидности, чтобы не возбудить преслѣдованій синагоги. Это не вѣрно. Безъ аллегорическаго объясненія Абенъ-Езра не могъ представить Пѣсни Пѣсней,

которая, по его мнѣнію, написана какъ *maschal*. Впрочемъ комментарий Абенъ-Ездры на Пѣснь Пѣсней представляетъ трудъ сложный и систематическій, обнимающій всѣ стороны книги и подраздѣляется на три части: 1) о значеніи отдѣльныхъ выраженій П. Пѣсней, которыя онъ объясняетъ главнымъ образомъ снесеніемъ ихъ съ арабскими корнями (перечень наиболѣе удачно объясненныхъ словъ Пѣсни Пѣсней изъ грамматико-лексикографическаго аппарата Абенъ-Ездры можно видѣть у Зальфельда, *Das Hohelied bei den jüdischen Erklärern des Mittelalters*, 65). 2) Вторая часть комментарія Абенъ-Ездры резюмируетъ сущность буквальнаго смысла Пѣсни Пѣсней, не совсѣмъ яснаго вслѣдствіе діалогической формы изложенія. Одна пастушка, молодая, едва вышедшая изъ дѣтскаго возраста, влюблена въ одного пастуха, котораго она случайно увидѣла и котораго она предпочитаетъ не только другимъ простымъ пастухамъ, но и самому царю; пастухъ платитъ ей взаимностію. Они имѣютъ свиданія въ виноградникѣ, но эти свиданія прерываются съ наступленіемъ зимы, въ теченіе которой пастушка-невѣста мечтаетъ о своемъ женихѣ и ищетъ его. Свидѣвшись снова, влюбленные уговариваются устроить ночное свиданіе. Пастухъ явился—но невѣста раздумываетъ пустить его, и когда наконецъ отворила ему свою дверь, пастуха уже не было. Послѣ долгихъ исканій она находитъ своего друга опять; тутъ они хвалятъ другъ друга и выражаютъ желаніе быть неразлучными. 3) Третья часть комментарія Абенъ-Ездры даетъ духовное пониманіе П. П. въ духѣ таргума и мидраша, представляющее *compendium* всей еврейской исторіи отъ Авраама до Мессіи: жизнь патриархальная, прибытіе и выходъ изъ Египта, законодательство Мойсея, занятіе Ханаана, построеніе храма, плѣненіе 10 колѣнъ, вавилонскій плѣнъ, возвращеніе въ Палестину, поработеніе іудеевъ сирійцами, успѣхи Маккавеевъ, римское поработеніе и будущее возстановленіе еврейской націи,—всѣ эти факты, по мнѣнію Абенъ-Ездры, завиты въ аллегорію Пѣсни Пѣсней

какъ ея духовное значимое. Изъ этой третьей части комментарія легко видѣть, какъ поспѣшно зачисленъ Абенъ-Ездра у Гретца и Кемпфа въ число защитниковъ исключительно буквальнаго пониманія Пѣсни Пѣсней. Если во второй части или, какъ выражается самъ Абенъ-Ездра, во второмъ *шагѣ* толкованія онъ касается буквальнаго смысла, то это было необходимо даже въ интересахъ духовнаго пониманія, которое не можетъ быть яснымъ до тѣхъ поръ, пока не будетъ разъяснена ви́шняя форма аллегоріи. Что же касается собственно духовнаго пониманія книги, то оно проведено у Абенъ-Ездры еще шире чѣмъ въ таргумѣ и съ такою прямою и искренностію ¹⁾, которыя не допускаютъ и мысли о какой либо „игрѣ въ прятки съ синагогою“ (Гретцъ). Одно только отступленіе отъ преданія допускаетъ Абенъ-Ездра, именно когда возбуждаетъ подозрѣніе противъ происхожденія книги отъ Соломона. Хотя онъ не говоритъ этого прямо, но такая мысль предполагается въ той ироніи, съ которою у Абенъ-Ездры выражаются о Соломонѣ и его дворѣ женихъ и невѣста. „Твое общество доставляетъ мнѣ больше удовольствія, чѣмъ пребываніе съ Соломономъ въ его чертогахъ“, говоритъ дѣвица. „Соломонъ имѣетъ 60 женъ и 80 наложницъ, но онъ не имѣетъ ни одной подобной тебѣ“, говоритъ пастухъ невѣстѣ. Читателю комментарія давалось право заключать, что подобныхъ выраженій о себѣ самомъ Соломонъ не могъ допустить, хотя бы то въ не-собственномъ смыслѣ. Впрочемъ синагога закрывала глаза на то, что между строкъ можно было находить въ комментаріѣ Абенъ-Ездры и не обинуясь пользовалась имъ.

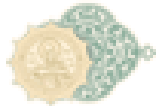
Такимъ образомъ комментаторы—филологи XI и XII вѣковъ во всякомъ случаѣ стоятъ на почвѣ традиціоннаго или чисто національнаго объясненія, по которому сущность

¹⁾ У Абенъ-Ездры есть даже не встрѣчающіяся въ предшествующихъ толкованіяхъ, новыя тонкости въ развитіи духовнаго значенія, напр. выраженіе: *возлюбленный смотритъ въ окно* = Іегова смотритъ на страданія народа въ Египтѣ; *голосъ возлюбленнаго* = громъ синайскій и проч.



Пѣсни Пѣсней есть прославленіе евреевъ и ихъ значенія въ исторіи. Гораздо шире поняла аллегорію Пѣсни Пѣсней другая школа іудейскихъ толкователей того времени, которую, въ противоположность предшествующей филологической школѣ, можно назвать философскою. Не осмѣливаясь прямо отвергать традиціонно-національный смыслъ, толкователи-философы объявили его не самымъ высшимъ, но подчиненнымъ другому, болѣе высшему и главному смыслу, по которому Пѣснь Пѣсней есть изображеніе общихъ отношеній Творца къ твари, безъ различія національностей. Начало такому толкованію положилъ Маймонидъ, который въ своемъ извѣстномъ сочиненіи *More ha-Nebuchim* (переводъ Буксторфа, стр. 523) объясняетъ выраженіе П. П., 1, 2 *поцѣлуетъ поцѣлуетъ* въ смыслъ внутренняго единенія чело-вѣка съ Богомъ открывающагося въ смерти, когда душа чело-вѣка погружается въ лоно Божіе. „Мудрецы моей націи говорятъ, что Мойсей, Ааронъ и Маріамъ умерли отъ поцѣлуя Божія; этимъ сказаніемъ объясняется Пѣснь Пѣсней *ubi apprehensio Creatoris cum summo amore Dei conjuncta vocatur Neschikah, osculatio, sicut dicitur: osculetur me osculo oris sui*“. Такимъ образомъ книга Пѣснь Пѣсней явилась ученіемъ о безсмертіи чело-вѣка и блаженствѣ за гробомъ въ общеніи съ Богомъ, или, какъ тогда выражались на основаніи философской терминологіи Аристотеля, ученіемъ о дѣятельномъ и страдательномъ интеллектѣ и ихъ соединеніи. Вся книга Пѣснь Пѣсней раздѣлилась на двѣ партіи: партію интеллекта дѣятельнаго и партію интеллекта страдательнаго, ведущихъ между собою бесѣду. Понятное дѣло, что этого нельзя было сдѣлать безъ помощи схоластики и что объясненіе П. П. должно было заслониться здѣсь логическими хитросплетеніями, замѣнившими хитрости *à la* масх-та. Вотъ представители этого направленія въ толкованіи: 1) *Иосифъ-ибнъ Аккинъ*, написавшій объясненіе П. П. подъ символическимъ названіемъ: „откровеніе тайны или явленіе свѣта“, въ которомъ онъ различаетъ три вида объясненій

П. П., соотвѣтственно тремъ порядкамъ существованія человека—физическому, физиологическому и духовному: первое объясненіе есть объясненіе буквальное или филологическое, второе объясненіе мидрашное, третье объясненіе философское, „доступное только людямъ высшихъ талантовъ и посвященнымъ въ высшія науки, и теперь только первый разъ осуществляемое“. Это третье объясненіе, составляющее „откровеніе тайны“, Иосифъ-ибнъ-Акинъ сводитъ на спекулятивное отношеніе души человека къ *воѣс ποιητής* и схоластически побѣдоносно, рѣшаетъ всѣ экзегетическія препятствія къ такому пониманію. 2) *Мойсей-ибнъ-Тиббонъ* цѣлю написанія Пѣсни Пѣсней полагаетъ окончательное „утвержденіе для евреевъ ученія о безсмертіи души, которое въ Пятикнижьи только слегка указано“. Но безсмертіе души можетъ быть достигнуто только чрезъ связь человѣческаго духа съ всеобщимъ интеллектомъ. Какимъ образомъ отдѣльныя силы души, представляемыя выведенными въ П. П. дѣйствующими лицами, дѣйствуютъ для этой цѣли, Ибнъ-Тиббонъ показываетъ при специальномъ объясненіи Пѣсни П., которую онъ дѣлитъ на три части: 1) 1, 1 до 2, 8. 2) 3, 1 до 5, 1. 3) 5, 2 до 8, 4.—3) *Иммануиль-бенъ-Соломонъ*. „Возлюбленный фигурирующий въ П. П. есть интеллектъ сепаратный; его подруга—интеллектъ матеріальный, выжидающій вліянія дѣятельнаго интеллекта, чтобы быть ему подобнымъ и соединиться съ нимъ“. 4) *Леви бенъ-Герсонъ* (начала XIV вѣка) считаетъ не соотвѣтствующими содержанію П. Пѣсней комментаріи стоящіе на пути мидрашей. Цѣль П. П. не просто начертать идеальный образъ, но и указать человеку путь-къ достиженію его или иначе путь къ блаженству. Ея аллегорія показываетъ умѣющимъ понять ее, какъ усиліями нравственной дѣятельности и погруженіемъ въ науки происходитъ постепенное соединеніе души съ *intellectus activus*. Выставляемый въ П. П. *городъ Іерусалимъ* есть человекъ какъ микрокосмъ. *Дочери Іерусалима*—силы души. *Соломонъ*—спеціальный образъ интеллекта господствующаго



щаго въ человѣкѣ. *Пастухъ пасущій между мліями*—способность представленія. *Ароматы и благовонія* это—тезисы философскіе, теологическіе, физическіе и проч. Когда толкователю не удастся объяснить какое либо мѣсто своимъ философскимъ способомъ онъ соглашается приложить къ нему низшій способъ объясненія мидрашный.

Нѣкоторую реакцію философскому объясненію П. П. представляютъ средневѣковые іудейскіе мистики, прозрѣвавшіе въ разсматриваемой книгѣ ученіе не объ интеллектахъ только, но о безплотныхъ силахъ и о способѣ соединенія низшихъ духовъ съ высшими и съ Ень-Софъ (безконечный). Нужно сказать впрочемъ, что каббалистическіе элементы заносились въ толкованія Пѣсни Пѣсней случайно, безъ прямого сопоставленія ихъ съ содержаніемъ книги и въ гораздо меньшей степени, чѣмъ этого слѣдовало ожидать въ виду таинственности аллегоріи П. Пѣсней. Дѣло здѣсь болѣею частію ограничивается тѣмъ, что взявшійся за составленіе толкованія П. П. мистикъ, пользуется этимъ случаемъ, чтобы раскрыть предъ читателемъ занимающія его тѣ или другія каббалистическія опредѣленія, не имѣющія никакого отношенія къ П. Пѣсней, напр. каббалистическія выкладки именъ Божіихъ, каббалистическія вычисленія шести тысячъ лѣтъ, послѣ которыхъ должно возвратиться господство дома Давидова (Загула), занимается не имѣющею отношенія къ содержанію П. П. мистикомъ согласныхъ и гласныхъ буквъ и под. „Что значитъ упоминаніе о шеъ въ П. П. 1, 10?“ спрашиваетъ себя мистикъ Авраамъ Заба. „Этимъ указывается хвалебная пѣснь, заключающаяся въ книгѣ Исходъ, написанная ритмически, такъ что тотъ, кто поетъ ее, долженъ двигать шею въ тактъ фугамъ стиховъ“. Такимъ образомъ здѣсь не имѣется въ виду толковать П. П.; наоборотъ она сама здѣсь является случайною истолковательницею каббалистическихъ загадокъ. Но при всей этой неопредѣленности мистическихъ толкованій Пѣсни Пѣсней, нельзя не замѣтить въ нихъ



стремленія отрѣшить смыслъ П. П. отъ всего земнаго еще болѣе, чѣмъ это сдѣлали философы. Если философы національное таргумическое объясненіе П. П. возвысили въ космополитическое, то каббалисты переносятъ его въ область безплотныхъ духовъ и совершенно неуловимыхъ истинъ.

Если что можно вывести съ полною увѣренностію изъ представленной общей исторіи толкованій П. П. въ синагогѣ, такъ это общее стремленіе къ таинственному пониманію и страхъ при одной мысли о возможности ея буквального пониманія. Даже такіе толкователи какъ Абень-Ездра, задачею которыхъ было распространить въ обществѣ наиболѣе трезвое и простое пониманіе св. Писанія, въ отношеніи къ книгѣ П. Пѣсней всецѣло отдаются таинственному пониманію. Конечно такое направленіе толкованія въ значительной степени поддерживалось уваженіемъ къ св. книгѣ, которая, при буквальномъ пониманіи, не только сама теряла бы ореолъ святости, но и бросала бы тѣнь на весь канонъ, въ составѣ котораго она находится. „Еслибы Пѣснь Пѣсней необходимо было понять въ буквальномъ смыслѣ“, писалъ Шемарія критскій въ толкованіи Пѣсни Пѣсней написанномъ для сицилійскаго короля Роберта, „тогда ничего въ мірѣ не было бы болѣе сквернаго, и несчастенъ былъ бы тотъ день для Израиля, въ который эта книга явилась“. Но независимо отъ каноническаго достоинства книги, наклонность къ таинственному пониманію П. П. была простымъ слѣдствіемъ невозможности ея буквального пониманія, дѣломъ простаго народнаго чутія позднѣйшихъ евреевъ, которые, по самому своему происхожденію стоя въ связи съ воззрѣніями древнихъ своихъ предковъ, непосредственно ощущали въ книгѣ Пѣснь Пѣсней восточную аллегорію, а не простую пѣснь буквального смысла. Безъ этого національнаго чутія, опредѣлившаго значеніе П. П., официальные предписанія синагоги о ея таинственномъ характерѣ, не могли бы поддерживать въ народѣ пониманіе ея въ этомъ направленіи.

Правда въ раввинской средневѣковой литературѣ встрѣчаются указанія и на буквальное въ собственномъ смыслѣ пониманіе Пѣсни Пѣсней. Оно именно было тѣмъ стимуломъ, подъ дѣйствіемъ котораго такъ широко развилось противоположное толкованіе ея въ духовномъ смыслѣ. Большая часть указанныхъ выше толкователей прямо даютъ знать, что имъ извѣстны взгляды на рассматриваемую книгу поклонниковъ буквы, и что этихъ взглядовъ они не одобряютъ, какъ не согласныхъ съ характеромъ и достоинствомъ книги и узкихъ. Особенно рѣзко полемизируетъ противъ какого то анонимнаго буквалиста, считавшаго П. П. эротическою пѣснью, написанною Соломономъ въ честь своихъ юношескихъ наслажденій, Іосифъ Кимхи, ссылаясь въ своихъ опроверженіяхъ на установившійся голосъ преданія по поводу П. П., первый тонъ котораго указалъ р. Акиба, назвавшій Пѣснь Пѣсней святымъ святыхъ библейскаго канона. На возраженіе анонима, что Пѣснь Пѣсней не можетъ быть священною пѣснью, потому что въ ней даже нѣтъ имени Божія, Кимхи отвѣчаетъ, что имя Божіе въ ней и не должно быть ясно указано, потому что это притча (машаль), сущность которой въ томъ и состоитъ, чтобы небесные предметы называть земными именами¹⁾. Отдѣльныхъ еврейскихъ комментаріевъ П. П. буквального въ собственномъ смыслѣ направленія сохранилось отъ среднихъ вѣковъ два, одинъ XII, другой XIII вѣка, и оба безымянныя. Первый изъ нихъ, написанный въ Богеміи, напоминаетъ толкованія того буквалиста, съ которымъ полемизируетъ Іосифъ Кимхи. Пѣснь Пѣсней является у него пѣ-

¹⁾ О другомъ буквалистѣ сообщается въ комментаріѣ Іосифа-ибн-Акинъ II (al Bargeoni) слѣдующее: „Абу-Ибрагимъ-бенъ-Муріель разсказывалъ такой анекдотъ, переданный ему однимъ врачомъ Абу-аль-Гасанъ-бенъ-Камилъ: однажды я пришелъ къ эмиру и засталъ у него одного еврея, — имени не помню, — который объяснял Пѣснь Пѣсней какъ (‘hazel, любовную пѣснь. Я опровергала его въ присутствіи царя и сказалъ царю: эгоистъ, человѣкъ глухой и необразованный; онъ ничего не смыслитъ въ толкованіи канона и не понимаетъ цѣли, съ которою Соломонъ написалъ эту книгу“.



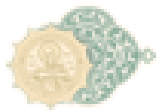
снiю любви, воспѣтою царемъ израильскимъ въ похвалу одной изъ наиболѣ любимыхъ и наиболѣ отвѣчавшихъ взаимною любовiю женъ. Описанныя въ П. П. обстоятельства изображаютъ различныя реальныя проявленiя этой любви. Такъ какъ Соломонъ любилъ перемѣнять свое мѣстопребыванiе, то Суламита охотнѣ всѣхъ другихъ женъ сопровождала его въ его путешествiяхъ. Выраженiе П. П.: *скажи мнѣ идѣ ты пасеши?* говоритъ Суламита своему мужу, когда онъ отправлялся въ лагерь съ войскомъ. Соломонъ отвѣчаетъ ей: *ты найдешь меня, если будешь идти по слѣдамъ войска* (1, 8). Слова: *я смугла... потому что солнце опалило меня...* (1, 6) анонимъ объясняетъ такъ: однажды путешествуя съ мужемъ, Суламита завернула на свою родину, гдѣ обстоятельства заставили ее пожить нѣкоторое время деревенскою жизнiю, среди виноградниковъ, подъ солнечнымъ зноемъ... Самое надписанiе Пѣсни Пѣсней анонимъ приписываетъ не Соломону, а софериму, который хотѣлъ сказать имъ только то, что Соломонъ былъ героемъ пѣсни Аминадавъ, упоминаемый Пѣсн. 6, 12, былъ, по анониму, фабрикантъ колесницъ. Другой анти-аллегорическiй комментарий XIII вѣка, сохранившiйся въ отрывкахъ, цѣлю П. П. считаетъ исключительно изображенiе отношенiй между пастухомъ и пастушкой; въ нѣкоторыхъ сценахъ находитъ соотвѣтствiе жизни и нравамъ рыцарей. Но обо всѣхъ этихъ буквалистахъ нужно сказать тоже, что сказалъ Абу-аль-Гассанъ-бенъ-Камниль о томъ толкователѣ, который объяснялъ П. П. эмиру: „они не понимаютъ канона“. Это были люди отпавшiе отъ преданiй синагоги и потерявшiе то національное чутье, которое еврейскимъ патрiотамъ давало ощущать въ Пѣсни Пѣсней духъ аллегорiи. Не даромъ всѣ они—анонимы. Первымъ еврейскимъ толкователемъ Пѣсни Пѣсней анти-аллегорическаго направленiя, не убоавшимся выставить на толкованiи свое имя, былъ только Мендельсонъ.

Такимъ образомъ встрѣчавшiйся въ синагогѣ анти-аллегорическiя объясненiя были случайными явленiями и не могли заслонить собою общаго традицiоннаго направле-

нія ея взглядовъ на П. Пѣсней. Въ нѣкоторой степени они были вызваны не полною опредѣленностію аллегорическихъ объясненій, потому что хотя синагога твердо стояла на томъ, что Пѣснь Пѣсней есть не простая пѣснь, а мапшалъ (притча), и хотя она съ любовію относилась къ политическому объясненію этой притчи, установленному рабби Акибою, но безусловной вѣры и въ это объясненіе она не имѣла, а скорѣе, какъ выражается Саадія, на Пѣснь Пѣсней она расположена была смотрѣть какъ на замокъ, отъ котораго ключъ потерянъ безвозвратно, потому что въ самыхъ отдаленныхъ глубинахъ доступнаго ей преданія этого ключа не оказывалось. Если бы, говоритъ новѣйшій изслѣдователь, заставить синагогу подтвердить клятвою истинность извѣстныхъ ей толкованій П. П., то она не рѣшилась бы этого сдѣлать даже за объясненіе таргума и мидраша, между тѣмъ какъ въ вѣрности установившихся въ ней взглядовъ на другія св. книги она не замедлила бы поклясться настоящимъ и будущимъ міромъ. И такъ, повторяемъ, исторія П. Пѣсней въ синагогѣ съ несомнѣнною удостовѣряетъ только одно, что эта книга есть аллегорическое выраженіе взаимныхъ притяженій между двумя полярными противоположностями, и притомъ несомнѣнно религіознаго характера; другими словами: Пѣснь Пѣсней есть символическое изображеніе какого то факта изъ исторіи религіи, но какого именно—это одна изъ тѣхъ тайнъ, которыя окружаютъ св. канонъ и дѣлаютъ его, по выраженію р. Акибы, недоступнымъ святымъ святыхъ для человѣческой мысли.

Акимъ Олесницькій.

(Продолженіе слѣдуетъ).



ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВѢКА.

(Окончаніе *).

Разсмотрѣніе нравственной стороны человѣческаго духа даетъ намъ еще болѣе права, чѣмъ разсмотрѣніе стороны интеллектуальной, считать человѣка существомъ специфически-отличнымъ отъ всякаго животнаго и имѣющимъ, въ противоположность ему, начало своего бытія *непосредственно* въ вышенатуральной жизни. Нравственность есть по преимуществу область свободной самодѣятельности духа, выраженіе его свободного и сознательнаго самоопредѣленія и вмѣстѣ основаніе всей личности человѣка. Поэтому уже съ перваго взгляда на эту сторону человѣческаго духа, казалось бы, матеріалистическій натурализмъ долженъ сознаться въ невозможности вывести моральное достоинство человѣка изъ общей натурально-животной жизни, а между тѣмъ на самомъ дѣлѣ онъ и здѣсь столь же рѣшительно, какъ и во всемъ своемъ ученіи о человѣкѣ, хочетъ удерживать свою натуралистическую точку зрѣнія. Въ доказательство этого мы укажемъ здѣсь только на теорію нравственности Дарвина, такъ какъ она въ сущности раздѣляется почти всѣми матеріалистами. — По мнѣнію Дарвина, первоначальной почвой, изъ которой вышли первые зародыши нравственности человѣка и которою она на первыхъ порахъ человѣческаго развитія главнымъ образомъ и ограничивалась, были *соціальныя* инстинкты, возникшіе первоначально посредствомъ полового подбора. Съ появленіемъ затѣмъ въ

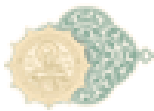
*) См. Труды Киев. дух. Академіи за 1881 г. м. январь.



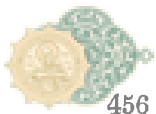
человѣкъ первыхъ проблесковъ развитія его умственныхъ способностей изъ темной безсознательно-инстинктивной жизни и нравственность его стала постепенно освобождаться отъ непосредственныхъ инстинктивныхъ влеченій и подчиняться вліянію ума. Сила этого вліянія заключалась собственно въ томъ, что при помощи размышленія человѣкъ сталъ способенъ различать свои инстинкты и дѣлать между ними выборъ, давая предпочтеніе тѣмъ изъ нихъ, которые наиболѣе постоянны по своей природѣ и удовлетвореніе которыхъ доставляегь болѣе продолжительное удовольствіе индивидууму, а вмѣстѣ приносить болѣе пользы и обществу. На ряду съ этимъ столь же сильное вліяніе на развитіе и направленіе человѣческой нравственности имѣло еще образовавшееся вслѣдствіе развитія умственныхъ способностей общественное мнѣніе, одобреніе и порицаніе со стороны другихъ; чѣмъ больше пользы приносилъ обществу своими поступками тотъ или другой индивидуумъ и чрезъ то чѣмъ больше способствовалъ устроенію общаго благополучія, тѣмъ больше онъ пользовался одобреніемъ со стороны своихъ сочленовъ, и наоборотъ; умственное развитіе давало при этомъ возможность предвидѣть наиболѣе отдаленныя слѣдствія совершаемыхъ поступковъ для общества и такимъ образомъ постепенно приводило къ тому, что достиженіе наибольшей общественной пользы и благополучія дѣлалось все болѣе и болѣе постояннымъ и обычнымъ принципомъ человѣческой жизнедѣятельности. Всѣ эти пріобрѣтенія нравственнаго развитія, переходяція по наслѣдству чрезъ цѣлый рядъ отъ одного поколѣнія къ другому, усиливались и укрѣплялись сверхъ того примѣромъ, воспитаніемъ и наконецъ у наиболѣе цивилизованныхъ народовъ религіозной вѣрой въ божественное всевѣдѣніе. Такимъ путемъ человѣческая нравственность подъ сложнымъ вліяніемъ указанныхъ условій возвысилась отъ своего первоначальнаго чисто натурального основанія, т. е. отъ соціальныхъ инстинктовъ, до современнаго состоянія. Но такъ какъ со-



ціальные инстинкты не есть принадлежность только одного человека, а наравнѣ съ нимъ обладаютъ ими и многіе роды животныхъ, то, стало быть, задатки нравственности нужно признать и въ этихъ послѣднихъ, что Дарвинъ дѣйствительно и допускаетъ. Съ пробужденіемъ социальныхъ инстинктовъ животныя спланиваются въ болѣе или менѣе значительныя общества, гдѣ они, кромѣ того что избавляются отъ чувства неудовольствія и скуки одиночной жизни и находятъ прямое удовлетвореніе родительскимъ и дѣтскимъ склонностямъ, получаютъ еще громадную выгоду въ борьбѣ за существованіе съ другими родами животныхъ, легче избавляются отъ вышнихъ опасностей, приучаются къ порядку и подчиненности, развиваютъ взаимную склонность чрезъ оказываніе другъ другу помощи и разныхъ услугъ, — словомъ нѣкоторымъ образомъ возвышаются уже надъ непосредственно-натуральною, чувственною жизнью и вступаютъ на тотъ путь, который подъ условіемъ возможнаго для нихъ умственнаго развитія можетъ въ болѣе или менѣе далекомъ будущемъ привести ихъ къ моральному чувству или совѣсти. „Слѣдующее положеніе кажется мнѣ, говоритъ Дарвинъ, въ высшей степени вѣроятнымъ, — что всякое животное, одаренное ясно выраженными общественными инстинктами, должно роковымъ образомъ приобрести нравственное чувство или совѣсть, *когда скоро его умственныя способности достигнутъ такого же или почти такого же высокоаго развитія, какъ у человека* (Происхожденіе человека, т. I, стр. 74—75). Съ осуществленіемъ этого условія животное не будетъ уже слѣдовать непосредственно каждому инстинктивному влеченію; напротивъ въ его мозгу будутъ постоянно возникать представленія о прошлыхъ дѣйствіяхъ, совершенныхъ подъ вліяніемъ тѣхъ или иныхъ т. е. болѣе высшихъ или низшихъ инстинктовъ, и при сравненіи этихъ дѣйствій и вытекающихъ изъ нихъ впечатлѣній другъ съ другомъ у него необходимо должно будетъ рождаться чувство удовлетворенія или неудовлетворенія; вмѣстѣ съ тѣмъ и вслѣдствіе этого въ животномъ

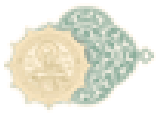


должна будетъ произойти борьба между различными инстинктами и побужденіями, изъ которыхъ наиболѣе высшіе и продолжительные, доставляющіе поэтому и болѣе высокое и продолжительное удовольствіе, должны будутъ брать верхъ надъ инстинктами и побужденіями низшими и по своей природѣ менѣе продолжительными и сильными, хотя въ данную какую-либо минуту они и могутъ появляться очень живо. Однако не всегда же и высшіе инстинкты и побужденія будутъ одерживать верхъ въ этой борьбѣ надъ низшими инстинктами и побужденіями, но иногда могутъ происходить и обратныя явленія; въ этомъ случаѣ, т. е. когда животное послѣдуетъ какому-нибудь низшему и скоропреходящему инстинктивному влеченію въ ущербъ высшему и продолжительному социальному инстинкту, въ немъ должно возникнуть при послѣдующемъ затѣмъ умственномъ сравненіи этихъ инстинктовъ болѣе или менѣе сильное чувство неудовольствія. Это-то чувство неудовольствія, возникающее отъ послѣдованія низшему, а не высшему инстинкту, въ соединеніи съ вытекающимъ отсюда рѣшеніемъ поступать на будущее время иначе, и есть, по Дарвину, моральное чувство или „совѣсть“. Она, очевидно, возможна только при развитіи рефлексіи, обращающейся на совершенныя дѣйствія, и при нѣкоторомъ обладаніи субъекта надъ собой, какъ условія рѣшенія поступать такъ, а не иначе. Въ этой формѣ совѣсть есть, конечно, достояніе пока одного только человека, и составляетъ „самое важное изъ всѣхъ различій между нимъ и низшими животными“, но все-же нѣчто похожее на совѣсть можно видѣть, по замѣчанію Дарвина, въ нѣкоторыхъ животныхъ и при настоящемъ ихъ состояніи, напр. въ собакахъ. „Онѣ несомнѣнно обладаютъ нѣкоторою способностію владѣть собой и этого никакъ нельзя отнести на счетъ одного страха; онѣ не позволяютъ себѣ украсть что-нибудь въ присутствіи хозяина“ (т. I, стр. 83). Впрочемъ, Дарвинъ, говоря о возможномъ для общежительныхъ животныхъ развитіи совѣсти или нравственного чувства подѣ



условіемъ развитія ихъ умственныхъ способностей, дѣлаетъ такую характерную оговорку, что, быть можетъ, это чувство у животныхъ будетъ отлично отъ человѣческаго нравственнаго чувства, т. е. будетъ указывать какъ на нравственное на то, что съ точки зрѣнія человѣческаго нравственнаго чувства не нравственно, но все-таки это будетъ своего рода нравственностію животныхъ, своего рода понятіемъ ихъ о добрѣ и злѣ (Происх. человѣка, т. I, стр. 76—77).

Не трудно видѣть, что изложенная нами въ общихъ чертахъ теорія нравственности у Дарвина основывается на смѣшеніи существенно-различнаго между собой. Такое смѣшеніе есть, впрочемъ, общій недостатокъ всего ученія Дарвина о происхожденіи человѣка; и въ другихъ мѣстахъ этого ученія можно видѣть, какъ онъ пытается вывести одно изъ другого существенно различное между собой и тѣмъ сгладить ясно начертанныя границы, отдѣляющія человѣка со стороны его духовной природы отъ всего животнаго міра. Въ разсматриваемомъ вопросѣ этотъ общій недостатокъ открывается только еще очевидно, чѣмъ гдѣ—либо. Дарвинъ старается доказать, что нравственность въ послѣднемъ своемъ основаніи выходитъ изъ социальныхъ инстинктовъ, и такъ какъ эти инстинкты вмѣстѣ съ человекомъ раздѣляютъ и многіе роды животныхъ, то и за ними признаетъ возможность развитія въ будущемъ нравственнаго чувства, и въ качествѣ главнѣйшаго фактора, содѣйствующаго этому развитію, указываетъ на развитіе умственныхъ способностей животныхъ; въ признаніи возможности этого умственного развитія у животныхъ собственно и сосредоточивается почти вся сила Дарвиновой теоріи нравственности. Но доказана ли у Дарвина эта признанная имъ возможность? Всѣ приводимыя имъ доказательства можно свести къ слѣдующимъ положеніямъ: что умственныя способности стоятъ въ самой тѣсной связи съ тѣлесной организаціей и потому по мѣрѣ ея развитія и усовершенствованія и они точно также должны равномерно развиваться и



совершенствоваться, что затѣмъ это развитіе и усовершенствованіе можетъ передаваться по наслѣдству послѣдующимъ поколѣніямъ, и что его можно отчасти видѣть и теперь въ живыхъ фактахъ; домашнія, напр., животныя вообще умнѣе животныхъ того же рода, живущихъ въ дикомъ состояніи, старыя умнѣе молодыхъ; животныя, подвергающіяся въ извѣстныхъ мѣстностяхъ постояннымъ нападеніямъ со стороны охотниковъ, осторожнѣе и хитрѣе сравнительно съ тѣми же животными, живущими въ мѣстностяхъ, гдѣ охота производится рѣдко или вовсе не бываетъ ея и т. п. Но всѣ эти соображенія и фактическіе примѣры въ сущности не доказываютъ того, что должны были доказать. Связь умственныхъ способностей съ тѣлесной организаціей, конечно, есть, но поставлять въ прямую причинную зависимость развитіе и усовершенствованіе первыхъ отъ развитія и усовершенствованія послѣдней, это слишкомъ смѣлая мысль; развитіе тѣлесной организаціи, какъ показываютъ геологическія изслѣдованія, никогда не переходитъ за предѣлы родоваго типа; какъ же послѣ этого допустить умственное развитіе животныхъ до состоянія, приближающагося къ человѣческому? Наслѣдственная передача тѣлесныхъ и психическихъ задатковъ также существуетъ, но опять—таки только въ предѣлахъ рода; при томъ же она относится лишь къ тому, что уже есть, а не къ тому, что должно еще только быть. Факты болѣея сообразительности и смысленности домашнихъ животныхъ сравнительно съ живущими въ дикомъ состояніи легко объясняются вліяніемъ человѣка, и при томъ эта разность очень незначительна и далеко не простирается на всѣ виды животныхъ. Вообще, хотя и нѣтъ основанія отрицать въ животныхъ нѣкоторыхъ проявленій мышленія, но, какъ мы показали выше при разсмотрѣніи интеллектуальной дѣятельности, ихъ мышленіе слишкомъ не высоко: оно всегда движется только въ области чувственно-натуральныхъ предметовъ, оказывающихъ пользу или вредъ ихъ индивидуальной и родовой жизни, но



никогда не можетъ возвыситься надъ этою областію, не можетъ потому, что имъ не достаетъ существенно необходимаго побужденія къ этому—идеи истины, которая присуща одному только человѣку, какъ основоопредѣленіе его мыслящаго существа, и которая постоянно побуждаетъ его не ограничиваться областію чувственно-натуральнаго, но возвышаться до вышенатуральнаго и здѣсь находить истинное удовлетвореніе себѣ. Отсутствие въ животныхъ этой идеи есть несомнѣнная причина, почему имъ рѣшительно должно быть отказано въ возможности такого умственнаго развитія, которое бы хоть когда-нибудь въ самомъ отдаленномъ будущемъ могло приблизить ихъ съ этой стороны къ человѣку. Такимъ образомъ главнѣйшая капитальная опора, которую Дарвинъ поставилъ для своей теоріи нравственнаго развитія животныхъ до степени, приближающейся къ человѣческой нравственности, оказывается не имѣющей никакой твердости и должна по необходимости пасть.

Но не только эта опора, но и самое основаніе—соціальныя инстинкты,—на которомъ Дарвинъ хотѣлъ построить цѣлое зданіе человѣческой нравственности и *мнимой* нравственности общежительныхъ животныхъ, не есть настоящее, прочное основаніе. Что о нравственности общежительныхъ животныхъ, вытекающей будто бы изъ присущихъ имъ соціальныхъ инстинктовъ, не можетъ быть и рѣчи, это понятно само собою, и нѣтъ надобности много распространяться объ этомъ (помимо того, что уже сказано о невозможности для нихъ умственнаго развитія, считаемаго Дарвиномъ существенно необходимымъ условіемъ для нравственнаго развитія). Подобно всѣмъ другимъ, и соціальныя инстинкты общежительныхъ животныхъ *необходимо и сильно* требуютъ удовлетворенія со стороны всякаго индивидуума безъ сознанія имъ смысла и цѣли этого требованія и безо всякаго колебанія при его исполненіи: разъ обнаружился какой-нибудь соціальный инстинктъ, животное слѣдуетъ его влеченію непосредственно и дотолѣ, пока продолжается это влеченіе;



въ періодъ, напр., полового влеченія (которое у человѣка въ силу соединенія съ нимъ внутренней психической любви и привязанности къ субъекту другаго пола не есть удовлетвореніе только физической потребности, а скорѣе—внутреннее психическое восполненіе субъекта одного пола субъектомъ другаго и потому становится обязательнымъ и разумнымъ союзомъ обоихъ и чрезъ то служитъ основаніемъ семейства) животныя—самцы хотя и оказываютъ чрезвычайную нѣжность и заботливость къ самкамъ, но кончается этотъ періодъ, вмѣстѣ съ тѣмъ пропадаютъ и эти чувства и связь, потому что кромѣ физической потребности, удовлетворенія полового влеченія, здѣсь нѣтъ никакой высшей разумной идеи, которая бы поддерживала взаимную привязанность между самцами и самками и дѣлала ее обязательнымъ *домомъ* для обоихъ. Точно также любовь къ дѣтямъ у нѣкоторыхъ животныхъ хотя и бываетъ весьма сильной и сопровождается фактами самоограниченія, а иногда и самопожертвованія, однако и она продолжается лишь дотолѣ, пока дѣти не вырастутъ и не будутъ жить самостоятельно; послѣ же этого животныя—родители забываютъ и никогда не помнятъ о нихъ, равно какъ и о тѣхъ заботахъ и печаляхъ, какихъ они стоили имъ. А это опять-таки отъ того, что животная родительская любовь есть любовь не разумно—свободная, а только удовлетвореніе инстинктивной потребности поддержанія рода, и не болѣе; удовлетворяя этой потребности, само животное нисколько не знаетъ о томъ, что служитъ чрезъ это цѣлому своему роду; все, что оно испытываетъ и сознаетъ въ этомъ случаѣ, это только чувство удовольствія, слѣдующее вообще за удовлетвореніемъ каждой потребности, слѣд. здѣсь, какъ и въ половомъ влеченіи, въ основѣ лежитъ собственно эгоизмъ или польза, ограничивающаяся удовлетвореніемъ потребностей индивидуальной и родовой жизни. Повидимому, когда общежительныя животныя оказываютъ другъ другу разныя услуги и помощь, когда защищаютъ своихъ сочленовъ, подвергающихся опасностямъ со стороны



враговъ, причѣмъ иногда и сами рискуютъ подвергнуться тѣмъ же опасностямъ (многочисленные примѣры, приведенные Дарвиномъ въ доказательство этого, см. въ I т. стр. 78—83), они руководятся въ этомъ случаѣ *сознательно*—*свободною* привязанностію и любовію къ своимъ сочленамъ, но это только повидимому; на самомъ же дѣлѣ и въ основѣ этихъ фактовъ взаимной помощи и защиты общежительныхъ животныхъ лежитъ также лишь инстинктивная родовая привязанность и любовь, никогда не переходящая въ сознаніе долга; животное, оказывающее помощь или защищающее отъ опасностей другое животное того же рода, вовсе не сознаетъ при этомъ, что оно *должно* такъ поступить, а дѣйствуетъ непосредственно, безъ размышленія, по необходимому родовому влеченію. Взаимная любовь и привязанность животныхъ есть не болѣе, какъ только необходимая сплоченность или необходимое взаимотяготѣніе ихъ между собой, имѣющее послѣднимъ основаніемъ своимъ пользу рода; никакого истинно-нравственнаго элемента здѣсь нѣтъ и не можетъ быть. Если же нѣкоторые животныя, напр. собака, обнаруживаютъ несомнѣнную привязанность и любовь къ человѣку, существу иного рода, то это объясняется главнымъ образомъ магическимъ вліяніемъ на нихъ со стороны послѣдняго, также привычкою и наконецъ тѣмъ, что отъ человѣка, своего хозяина, они получаютъ и пищу, и удобство, а не рѣдко и ласку,—слѣд. чувствомъ удовлетворенности потребностей ихъ чувственной жизни. Ниодно животное, даже самое общежительное, никогда вообще и не возвышается надъ этою жизнію; всѣ его дѣйствія движутся только въ тѣсныхъ границахъ этой жизни, и суть не что иное, какъ непосредственное выраженіе инстинктивныхъ влеченій, вытекающихъ изъ физическихъ только потребностей—сохранять и поддерживать свою индивидуальную жизнь, а также жизнь родовую; поэтому ни сознанія смысла и цѣли своихъ дѣйствій, ни свободы выбора, ни самоограниченія животное никогда не проявляетъ. Оно воол-

иѣ подчиняется движущимъ его побужденіемъ и всегда слѣдуетъ сильнѣйшимъ изъ нихъ и наиболѣе удовлетворяющимъ его чувственную жизнь; чтѣ можетъ удерживать животное отъ осуществленія движущихъ его побужденій, это только физическія препятствія, но отнюдь не какое-нибудь сознание долга, котораго въ немъ вовсе и нѣтъ. Какъ же послѣ всего этого можно говорить о задаткахъ нравственности, будто бы проявляемыхъ многими животными, и выводить ихъ изъ соціальныхъ инстинктовъ, когда и эти инстинкты подобно всѣмъ остальнымъ животнымъ инстинктамъ ограничиваются только тѣсною областію чувственныхъ потребностей и никогда не переходятъ и не могутъ перейти въ сознательно-свободныя движенія и состоянія?

Нравственность въ ея истинномъ смыслѣ свойственна только одному существу на землѣ,—человѣку; но и ея основаніемъ служатъ вовсе не соціальныя инстинкты, управляемые умомъ, какъ думаетъ Дарвинъ, а нѣчто иное, болѣе глубокое и твердое. Если бы человѣческая нравственность основывалась на соціальныхъ инстинктахъ, то едва-ли когда она переступила бы за предѣлы расчетливой пользы, эгоизма. Положимъ, человѣкъ, достигшій достаточно высокаго интеллектуальнаго развитія, чтобы напередъ предвидѣть всѣ послѣдствія своихъ дѣйствій, станетъ слѣдовать влеченіямъ высшихъ соціальныхъ инстинктовъ и ограничивать влеченія низшихъ, но почему? просто потому, что онъ знаетъ, что удовлетвореніе высшихъ инстинктивныхъ влеченій можетъ доставить ему болѣе продолжительное и прочное удовольствіе, чѣмъ какое получается отъ удовлетворенія низшихъ т. е. по эгоистическому расчету. Пусть даже этотъ расчетъ въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ личностяхъ подъ вліяніемъ самаго высшаго соціальнаго инстинктивнаго влеченія—симпатіи къ сочленамъ общества—утончится до того, что эти личности поставятъ правиломъ своей жизнедѣятельности поступать съ другими сочленами такъ, какъ желаютъ, чтобы и эти послѣдніе поступали съ ними также точно, все-таки и въ этомъ случаѣ ихъ дѣятельность не будетъ истинно-нравственной, потому

что въ основѣ ея все же будетъ лежать только эгоизмъ, хотя эгоизмъ утонченный и расширенный идею не узко индивидуальной только пользы, а общей пользы того болѣе или менѣе широкаго общества, въ которомъ живутъ тѣ личности, будучи связаны съ другими сочленами взаимными отношеніями. Да кромѣ того такую дѣятельность могутъ проявлять только очень немногіе—тѣ, умственный кругозоръ которыхъ настолько расширился, что они въ состояніи бывають предвидѣть отдаленнѣйшія послѣдствія своихъ дѣйствій въ отношеніи къ общественной жизни; а цѣлая масса людей неразвитыхъ, или мало развитыхъ, или наконецъ просто не желающихъ всматриваться въ будущія послѣдствія своихъ дѣйствій,—чему она преимущественно будетъ слѣдовать, влеченіямъ-ли высшихъ соціальныхъ инстинктовъ, или же влеченіямъ низшихъ, удовлетвореніе коихъ сопровождается хотя менѣе продолжительнымъ чувствомъ удовольствія, но за то въ данную минуту болѣе сильнымъ и болѣе доступнымъ для большинства людей? Конечно, послѣднимъ, потому что для послѣдованія первымъ здѣсь недоставало бы необходимаго условія—достаточнаго интеллектуальнаго развитія. Наконецъ и самое это развитіе, въ зависимость отъ котораго Дарвинъ поставляетъ развитіе высшихъ соціальныхъ инстинктовъ и преимущественное послѣдованіе имъ сравнительно съ низшими инстинктивными влеченіями, на самомъ дѣлѣ развѣ всегда приводитъ къ этой цѣли и слѣд. содѣйствуетъ устроенію болѣе пользы и благополучія соціальнаго? Не бывають-ли напротивъ болѣею частію совершенно обратныя явленія? Интеллектуальное развитіе не становится-ли для многихъ однимъ изъ могущественнѣйшихъ средствъ къ скорѣйшему и болѣе полному удовлетворенію ихъ узко-эгоистическихъ, хищническихъ, слѣдов. противосоціальныхъ наклонностей, къ увеличенію напр. капитала на счетъ труда, лишеній и бѣдствій многихъ другихъ, къ достиженію могущества и власти съ устраненіемъ наиболѣе достойныхъ того, къ пропагандѣ и проведенію въ обществѣ подъ маской

общаго благополучія и пользы разныхъ на самомъ дѣлѣ вредныхъ для него взглядовъ и идей и т. п.? Интеллектуальное развитіе само по себѣ безъ совмѣстнаго развитія другихъ сторонъ человѣческаго духа—оружіе обоюдоострое, и въ борьбѣ за существованіе, перенесенной Дарвиномъ и въ область социальныхъ инстинктовъ, оно сплошь и рядомъ обращается не на пользу высшихъ инстинктовъ, а для удовлетворенія низшихъ и даже индивидуальныхъ, эгоистическихъ влеченій, при чемъ не оказываетъ почти никакого противодѣйствія и общественное мнѣніе, по крайней мѣрѣ то, которое руководится только соображеніями ума (а много общественнаго мнѣнія съ болѣе глубокимъ основаніемъ въ этикѣ Дарвина не признается); оно нерѣдко восхваляетъ тѣхъ, кто богатъ и силенъ и отъ кого можно получить такую или иную выгоду, и равнодушно относится къ тѣмъ, кто скромнымъ и честнымъ трудомъ, не выставленнымъ нарочито на показъ другимъ, приноситъ дѣйствительную пользу обществу.

Но если, какъ видно изъ сказаннаго, социальныя инстинкты, управляемые соображеніями ума, не могутъ быть твердымъ основаніемъ человѣческой нравственности, то гдѣ же или въ чемъ лежитъ ея настоящее, твердое и глубокое основаніе? Оно лежитъ въ указанной уже нами нравственной сторонѣ человѣческаго духа, въ его свободной волѣ. Воля есть внутреннее движеніе духа, исходящее изъ него самаго,—сила внутренняго сознательнаго самоопредѣленія, и потому каждый актъ, вытекающій изъ этого самоопредѣленія, есть актъ свободный. Правда, на волю воздѣйствуютъ разнаго рода побужденія—внутреннія и вѣшнія,—но они никогда не имѣютъ для нея абсолютно-вынудительной силы; ибо въ противномъ случаѣ нужно было бы допустить, что данное какое-нибудь побужденіе одинаково будетъ производить свое дѣйствіе на всякую волю, т. е. увлекать ее за собой, на самомъ же дѣлѣ мы видимъ не то: одно и тоже побужденіе, напр. чувство удовольствія, одного склоняетъ

при извѣстныхъ условіяхъ къ дѣйствию, на другаго при тѣхъ же самыхъ условіяхъ совѣмъ не дѣйствуетъ, а въ третьемъ вызываетъ даже противленіе себѣ. Воздѣйствующія на волю побужденія суть только импульсы или поводы, вызывающіе собственную самодѣятельность въ волящемъ субъектѣ, а потому будутъ-ли они приняты или отвергнуты, т. е. будутъ-ли осуществлены въ дѣствіяхъ чрезъ приведеніе въ движеніе двигательныхъ нервовъ и мускуловъ, или же нѣтъ, это зависитъ уже не отъ нихъ самихъ, а отъ того рѣшенія, какое дастъ имъ волящій субъектъ по собственному самоопредѣленію. И вотъ почему во всякомъ отдѣльномъ случаѣ, когда мы побуждаемся къ какому-нибудь дѣйствию, мы съ тѣмъ выѣстъ всегда сознаемъ, что можемъ поступить и иначе, замѣнивъ данное рѣшеніе другимъ, какъ дѣйствительно нерѣдко и поступаемъ. Если даже какое-нибудь побужденіе и сильно воздѣйствуетъ на насъ и мы повинемся ему, переводя его въ дѣствіе, и въ этомъ случаѣ между возбужденіемъ нашей воли къ дѣйствию и дѣйствительнымъ выполненіемъ его актъ воли все-таки былъ, хотя онъ и остался не ясно сознаннымъ вслѣдствіе своей ментальности. Поэтому все дѣствія, къ которымъ мы побуждаемся, суть только *возможности*, но чтобы они стали *дѣйствительными*, для этого всегда нужно посредство свободного акта воли. Осуществленные уже дѣствія воля, конечно, не можетъ взять назадъ, сдѣлать ихъ недѣйствительными, и все, чѣмъ ограничивается ея вліяніе въ этомъ случаѣ, состоятъ лишь въ измѣненіи и направленіи вытекающихъ изъ этихъ дѣствій послѣдствій, но вѣдь такой абсолютной свободы, могущей дѣлать совершенное недѣйствительнымъ, не утверждаетъ ни одинъ моралистъ, напротивъ каждый признаетъ ее только относительной, видитъ ея проявленіе только въ свободѣ *выбора* между воздѣйствующими на волю побужденіями и въ свободномъ *рѣшеніи* слѣдовать тѣмъ или инымъ изъ нихъ. Есть, впрочемъ, внутри насъ рядъ состояній, которыя до такой степени властно возбуждаютъ



волю, что она становится болѣе или менѣе неспособною проявить относительно ихъ свою свободу; это — сильные аффекты (ужасъ, страхъ, тоска и т. п.) и страсти. Въ такихъ состояніяхъ человѣкъ поступаетъ, какъ извѣстно, *не зная* самъ, что дѣлаетъ, а если поступаетъ и съ сознаниемъ, то все же *безъ самосознанія*, потому что въ моментъ аффектовъ или страсти онъ не отличаетъ отъ нихъ своего я, но совершенно уходитъ въ нихъ. Въ этомъ-то именна недостаткъ сознанія и въ большемъ или меньшемъ отсутствіи самосознанія и заключается причина, почему въ тѣхъ состояніяхъ воля бываетъ неспособна проявлять себя свободно. Каждый свободный актъ воли, какъ выраженіе *самоопредѣленія*, необходимо предполагаетъ наличность сознанія и самосознанія; только потому, что мы сознаемъ свое я, свою самость, и отличаемъ ее отъ воздѣйствующихъ побужденій, мы можемъ задерживать послѣднія въ своемъ сознаніи и затѣмъ, смотря потому какъ они относятся къ нашему существу, рѣшать, слѣдовать имъ или отвергнуть, т. е. можемъ проявить свободу воли; безсознательное проявленіе воли мы и не называемъ поэтому проявленіемъ воли въ собственномъ смыслѣ. Въ частности относительно нѣкоторыхъ страстей мы должны замѣтить еще, что если онѣ и получаютъ вынудительную силу для воли, то потому, что чрезъ постоянное удовлетвореніе лежащихъ въ основѣ ихъ склонностей, сначала вовсе не имѣющихъ вынудительной для воли силы, онѣ переходятъ въ органическіе навыки, таковы напр. страсть къ чувственнымъ удовольствіямъ, запой; это своего рода болѣзни, или по крайней мѣрѣ состоянія несомнѣнно ненормальныхъ, и потому не могутъ быть принимаемы въ качествѣ основаній къ отрицанію свободы воли. Да, собственно говоря, и онѣ не исключаютъ собою возможности проявленія по отношенію къ себѣ свободной воли; случается, что при сильномъ напряженіи энергіи воли человѣку удается иногда подавить ихъ въ себѣ, а это явное свидѣтельство свободы воли. Вообще свобода воли есть несом-

нѣнный психологическій фактъ, отрицать который невозможно, если стоять на почвѣ психологическихъ же фактовъ, а не выходить изъ какойнибудь теоріи или системы¹⁾. Мы остановились нѣсколько подробно на свободѣ воли потому, что она составляетъ необходимый элементъ нравственной дѣятельности человѣка. И въ самомъ дѣлѣ вѣдь если бы всѣ наши поступки были лишь необходимыми слѣдствіями воз-

¹⁾ Хотя матеріализму хотѣлось бы и здѣсь положить свое запретное veto, хотѣлось бы именно оспорить свободу воли, столь возвышающую человѣка надъ животнымъ міромъ, однако насколько ему удастся это, всего лучше можно видѣть въ лицѣ Бюхнера, который, будучи вынужденъ самымъ положеніемъ дѣла, дѣлаетъ такіа признанія, которыя прямо подрываютъ его основную тенденцію, направленную къ отрицанію свободы воли. „Безъ преувеличенія можно сказать, говорить Бюхнеръ въ своемъ сочиненіи „Kraft und Stoff“ (р. 243, 348 и д.), что нынѣ большинство врачей и практическихъ психологовъ въ старомъ спорѣ о свободѣ человѣческой воли склоняется на сторону тѣхъ, которые признаютъ, что человѣческія дѣйствія повсюду въ послѣдней инстанціи зависятъ отъ такимъ образомъ опредѣленныхъ натуральныхъ потребностей, что въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ для свободного выбора остается *только самое незначительное мѣсто*, а часто и вовсе никакого... Всѣ натуральныя склонности, образующіяся то изъ унаслѣдованныхъ или же изъ въслѣдствія приобрѣтенныхъ тѣлесныхъ и душевныхъ задатковъ, то изъ моментовъ воспитанія, образованія, примѣра и т. п., столь могущественны въ человѣческой природѣ, что размышленіе въ силахъ бываетъ противопоставить имъ только *малую* преграду, а религія почти никакой; и мы постоянно видимъ, что человѣкъ всего охотнѣе и легче слѣдуетъ своей природѣ... Но не только цѣлое существо человѣка, а въ частности и каждое изъ его отдѣльныхъ дѣйствій, насколько оно не есть необходимое проявленіе самаго существа его, бываетъ обусловлено и подчинено натуральнымъ вліяніямъ, полагающимъ границы свободной воли... Поэтому никто, кто смотритъ на дѣло глубже, не можетъ отрицать, что признаніе такъ называемой свободной воли человѣка въ теоріи и практикѣ должно быть сужено *самыми тѣсными границами*. Человѣкъ свободенъ, но съ связанными руками; онъ не въ силахъ переступить за извѣстную границу, начертанную ему самою природою“. Всѣ эти положенія, очевидно, указываютъ только на то, что въ человѣкѣ нѣтъ *абсолютной* свободы, но *относительная* свобода; но крайней мѣрѣ minimum свободы не отрицается. Эта уступка характерна въ томъ отношеніи, что дѣлается лицомъ, общее міросозерцаніе котораго логически требовало отрицанія факта свободы человѣческой воли.



дѣйствующихъ на насъ побужденій, если бы мы не въ состояніи были дѣлать выбора между ними и противоположать себя имъ, какъ рѣшающій субъектъ, то такіе поступки были бы только необходимо-натуральными, но не нравственными; мы не считали бы себя въ такомъ случаѣ и отвѣтственными за нихъ, равно какъ и другіе не имѣли бы никакого права вмѣнять ихъ намъ, одобрять или порицать; то, что необходимо, не подлежитъ никакому вмѣненію съ чьей бы то ни было стороны. Вмѣстѣ съ тѣмъ безъ свободы воли была бы невозможна и личность человѣка, потому что образованіе личности обуславливается именно тѣмъ, что и насколько человѣкъ не теряется, подобно животнымъ, въ воздѣйствующихъ на него побужденіяхъ, но дѣлаетъ выборъ между ними по тѣмъ или инымъ основаніямъ. Однако и свобода воли, хотя составляетъ необходимый элементъ нашей жизнедѣятельности, не опредѣляетъ еще вполне нравственной природы нашего духа, нравственнаго самосознанія нашего. Въ основѣ нравственнаго сознанія лежитъ еще идея нравственнаго долга, или нравственный категорическій законъ, какъ руководительная норма для нашей свободной воли; безъ этой идеи или нравственнаго закона и самая воля не имѣла бы твердой опоры для себя, находилась бы въ состояніи колебанія, нерѣшительности. Правда, для нея оставались бы еще многообразныя воздѣйствующія на нее вѣшнія и внутреннія побужденія, опредѣляемые и оцѣниваемые сопровождающимъ акты воли размышленіемъ, но этимъ все таки не рѣшался бы окончательно вопросъ, почему же воля считаетъ себя *обязанною* слѣдовать тѣмъ, а не инымъ побужденіямъ. Размышленіе, сопровождающее акты воли, само по себѣ не можетъ быть признано достаточнымъ основаніемъ для объясненія этого; само по себѣ оно никогда не привело бы къ *обязательности* извѣстныхъ побужденій для воли, тѣмъ болѣе, обязательности категорической, безусловной, какую имѣютъ многія изъ нихъ, а если оно приводитъ къ такой



обязательности, то, значить, само руководится въ этомъ случаѣ тою же нравственною идеею долга, которая лежитъ въ основѣ нашего нравственнаго самосознанія, Но что же это за идея? что это за нравственный категорическій законъ? Подобно тому, какъ идея истины есть, какъ мы знаемъ, имманентно-присущее нашему мыслящему духу основоопредѣленіе къ познанію истины, къ разумному проникновенію въ существо всего міра, въ которомъ открывается разумъ Божій, и наконецъ къ уразумѣнію самой абсолютной божественной истины, такъ и нравственная идея есть основоопредѣленіе нашего моральнаго духа къ осуществленію добра или блага не въ собственномъ субъектѣ только, но и въ цѣлой объективности, во всемъ человѣчествѣ. Первоначально она, конечно, сказывается въ насъ въ формѣ еще неяснаго только чувства „должнаго“, но съ развитіемъ чловѣка получаетъ все бѣльшую и бѣльшую ясность и опредѣленность, именно какъ безусловный категорическій законъ; только въ данномъ случаѣ развитіе слѣдуетъ понимать не какъ теоретическое только, а какъ практическое развитіе всего вообще духовнаго существа, развитіе, соединенное съ постояннымъ наблюденіемъ надъ собой и самообладаніемъ; поэтому чѣмъ чаще кто наблюдаетъ надъ самимъ собой, чаще и глубже проникаетъ своимъ умственнымъ взоромъ внутрь себя самага, внимательно прислушивается къ требованіямъ, исходящимъ изъ глубины своего духовнаго существа, и съ этими требованіями старается сообразовать свою дѣятельность, тѣмъ яснѣе и жизненнѣе становится въ его сознаніи и нравственная идея; всякое даже малѣйшее нарушеніе ея всегда сопровождается при этомъ условіи тяжелымъ чувствомъ неудовольствія, раскаяніемъ и рѣшимостію поступать на будущее время иначе, согласно съ требованіемъ нравственнаго долга. Въ силу этой-то идеи чловѣкъ возвышается надъ чувственными натуральными влеченіями своими, всегда имѣющими болѣе или менѣе эгоистическій характеръ, и стремится къ осуществленію всеобщаго блага,



не ограничиваясь при этомъ предѣлами общества и даже цѣлой націи. Онъ становится способнымъ ради общаго блага на самыя великія жертвы, готовъ переносить всѣ трудности и подвергаться всѣмъ опасностямъ, даже опасностямъ смерти, какъ это дѣйствительно и показываютъ немалочисленные историческіе примѣры героевъ блага и правды, оставлявшихъ не рѣдко свои дома, семейства, родину, отечество и отправлявшихся въ далекія страны къ другимъ народамъ и племенамъ, дикимъ и грубымъ, чтобы и имъ возвѣщать слово блага и правды. И нельзя сказать, чтобы въ подобныхъ подвигахъ высокой нравственной дѣятельности въ замѣнъ великихъ самопожертвованій, вѣшнихъ бѣдствій и опасностей, какія приходится испытывать героямъ блага и правды при осуществленіи ими всеобщаго блага, они чувствовали по крайней мѣрѣ внутри себя полное блаженство и усладу отъ сознанія своей высокой и плодотворной дѣятельности, какъ это утверждаетъ эвдемонистическій утилитаризмъ. Въ настоящей жизни истинно-нравственная дѣятельность никогда не сопровождается, да и не можетъ сопровождаться полнымъ невозмутимымъ внутреннимъ блаженствомъ. Конечно, насколько человѣкъ осуществляетъ идею блага, настолько онъ чувствуетъ себя нравственно блаженнымъ отъ сознанія достигаемаго осуществленія; но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ хорошо сознаетъ также, что это осуществленіе еще слишкомъ мало сравнительно съ безусловнымъ требованіемъ идеи блага, и съ другой стороны,—что коренящееся въ эгоизмѣ людей зло есть напротивъ слишкомъ великая сила, не только на каждомъ шагу препятствующая осуществленію идеи блага, но нерѣдко получающая даже перевѣсъ надъ нею, что нужна поэтому еще продолжительная и упорная борьба противъ господства зла, и это-то сознаніе силы и живучести зла въ мірѣ, препятствующаго на каждомъ шагу осуществленію блага, котораго требуетъ нравственная идея, всегда сопровождается у истинно-нравственныхъ личностей скорбнымъ чувствомъ, и при этомъ чѣмъ глубже кто сознаетъ въ себѣ



идею блага, тѣмъ больше и глубже онъ чувствуетъ дисгармонію дѣйствительнаго міра съ этою идеею и, значить, тѣмъ сильнѣе страдаетъ. Достаточно обратить вниманіе не на мнимыхъ, а на дѣйствительныхъ историческихъ героевъ блага, которые не любили только разсуждать о благѣ чело-вѣчества, а съ глубокой энергіей и настойчивостію стара-лись осуществлять его въ дѣйствительности, чтобы видѣть, что во всей ихъ жизни отражалась печать не столько ве-селей идилліи, сколько глубокой элегіи, что основное на-строеніе ихъ духа было вообще грустное, скорбное. Если однако, не смотря на всѣ препятствія къ осуществленію блага, не смотря на всѣ внѣшнія лишенія и бѣдствія, встрѣ-чаемыя на каждомъ шагу въ борьбѣ за благо, и на вну-треннія скорби, испытываемыя отъ сознанія господства зла, противодѣйствующаго благу,—герои блага и добродѣтели не только не ослабѣвали въ своей нравственной дѣятельности, направленной къ побѣдѣ блага надъ зломъ, но становились еще настойчивѣе и энергичнѣе, то о чемъ иномъ свидѣтель-ствуетъ это, какъ не о томъ, что нравственная идея или нравственный законъ, требующій всеобщаго блага, не ил-люзія какая-нибудь, не пустое слово, а — глубочайшее требованіе нравственно-духовнаго существа, выраженіе выс-шаго и существеннаго назначенія человѣка; только глубо-кое убѣжденіе въ этомъ, глубокое и живое сознаніе нрав-ственной идеи и затѣмъ живая вѣра, что эта идея, абсолют-но требующая своего осуществленія, дѣйствительно будетъ осуществлена, если не въ настоящей временной, то въ бу-дущей вѣчной жизни, что зло будетъ нѣкогда побѣждено, и все чело-вѣчество будетъ единымъ нравственнымъ организ-момъ, всецѣло проникнутымъ принципомъ блага,—только это дѣлаетъ возможными и объяснимыми высокіе самоотвержен-ные подвиги истинно-нравственныхъ личностей. Не будь въ насъ этой идеи и вѣры въ ея осуществленіе, убивался бы тогда существеннѣйшій нервъ не только высокой самоотвержен-ной нравственной дѣятельности лучшихъ людей, но и всякой

вообще человѣческой нравственной дѣятельности; вмѣсто нея повсюду было бы одно лишь господство эгоизма, борьба натуральныхъ индивидуальныхъ и родовыхъ влеченій, при чемъ сильнѣйшія изъ нихъ всегда имѣли бы перевѣсъ надъ слабѣйшими, какъ это мы и видимъ въ животномъ мірѣ.

Если же такимъ образомъ въ основѣ нашей нравственной дѣятельности несомнѣнно лежитъ нравственная идея, всегда и безусловно требующая осуществленія всеобщаго блага, безусловный нравственный законъ, то гдѣ же, спрашивается теперь, *последній* источникъ этой идеи, этого нравственного закона? Что эта идея рѣшительно не можетъ выходить изъ натуральныхъ влеченій человѣка,—все равно изъ индивидуальныхъ или социальныхъ,—это послѣ сказаннаго нами понятно само собою; всякое натуральное влеченіе въ основѣ своей имѣетъ только идею пользы индивидуальной или родовой, удовлетвореніе индивидуума или рода, но не божіе; между тѣмъ нравственная идея требуетъ отъ человѣка, чтобы онъ, дѣлая себя свободнымъ отъ натуральныхъ влеченій, осуществлялъ благо сознательно и свободно во всемъ человѣчествѣ, при чемъ и самую внѣшнюю природу дѣлалъ бы удобнѣйшимъ орудіемъ для достиженія этой безконечно высокой цѣли нравственности, т. е. соустраивалъ бы и внѣшній моральный міропорядокъ. „Если бы, замѣчаетъ Костлинъ ¹⁾ по поводу даннаго вопроса, мы получили нашъ (нравственный) законъ отъ какой-нибудь натуральной силы, въ такомъ случаѣ въ насъ не могло бы быть положено и безусловное уваженіе предъ этимъ закономъ вмѣстѣ съ тѣмъ самочувствованіемъ, какимъ мы обладаемъ въ силу своего достоинства, какъ свободныя существа: не должно-ли было бы напротивъ это самочувствованіе, съ которымъ мы возвышаемся надъ природой, противиться и подчиненію такому закону натуральной силы и побуждать насъ, на сколько возможно, и по отношенію къ

¹⁾ Theologische Studien und Kritiken, 1876 г., 1 кн., стр. 75.

нему проявлять свою собственную волю“. Не можетъ быть затѣмъ нравственная идея и произведеніемъ самой свободы человѣка, потому что она возвышается и надъ ней; свобода очень часто чувствуетъ ее какъ сдерживающую границу, какъ не подкупнаго судью, отъ котораго она охотно бы желала иногда освободиться, если бы могла,—словомъ, она имѣетъ ее, какъ безусловную силу надъ собой, и потому сама никакъ не можетъ дать ее себѣ. Наконецъ она не можетъ быть и произведеніемъ цѣлаго человѣческаго общества, благоразумнымъ закономъ, который само же общество дало себѣ въ интересахъ собственнаго утвержденія и упроченія,—не можетъ очень просто потому, что никакой законъ общества не могъ бы найти въ насъ признанія для себя, если бы въ насъ самихъ а priori не было законоположенія, источникъ коего лежитъ гораздо глубже, чѣмъ всѣ положительныя апостеріорныя законы. Но гдѣ же въ такомъ случаѣ этотъ послѣдній источникъ имманентно-присущей намъ нравственной идеи, нравственнаго закона? Безпристрастная мысль всегда видѣла и указывала его въ безусловной, святой и благой творческой Волѣ Божіей, создавшей человѣка по образу и подобию Своему, какъ существо не только разумное, но и нравственное, долженствующее свободно осуществлять положенную въ немъ нравственную идею, нравственное назначеніе; эта идея есть *божественное* въ человѣкѣ, образъ абсолютной божественной Воли, все равно какъ идея истины есть образъ божественнаго Разума. И въ самомъ дѣлѣ только подъ этимъ предположеніемъ и объясняется разумно все нравственное самосознаніе человѣка, и прежде всего объясняется безусловность нравственной идеи, причина коей необходимо должна быть таже безусловной согласно тому общему правилу, что причина никогда не можетъ быть меньше своего дѣйствія; объясняется затѣмъ и то, какимъ образомъ при безусловности нравственной идеи воля человѣка остается все-таки свободной: нравственная идея, по самому существу своему, должна быть осуществляема че-



ловѣкомъ не необходимо, а по сознательно-свободному самоопредѣленію; а такое осуществленіе ея достигается именно тогда, когда человѣкъ, дѣлая себя *свободнымъ* отъ низшихъ натуральныхъ влеченій, также дѣятельно и сознательно стремится согласовать свою индивидуальную волю съ абсолютною, святою и благою Волею Божіею, и насколько человѣкъ бываетъ дѣятелемъ въ достиженіи этой цѣли, т. е. иначе насколько онъ въ своей сознательной дѣятельности подчиняется положенной въ немъ нравственной идеѣ, которая есть образъ божественной Воли, настолько онъ нравственъ; въ полномъ дѣятельномъ подчиненіи этой идеѣ онъ найдетъ вмѣстѣ и истинную свою свободу; законъ и свобода будутъ тогда не въ разъединеніи между собой, а въ полномъ единствѣ, подобно тому какъ и въ божественной Волѣ они составляютъ едино. Подъ указаннымъ предположеніемъ объясняется наконецъ и та живая непоколебимая вѣра въ осуществленіе нравственной идеи, которая сопровождаетъ и поддерживаетъ нравственную дѣятельность истинно добродѣтельныхъ людей, ибо это осуществленіе есть существеннѣйшая цѣль нравственнаго развитія человѣка, есть такъ сказать намѣреніе Божіе, которое не можетъ остаться недостижимымъ; абсолютная божественная Воля, какъ основаніе и первообразъ нравственной природы человѣческаго духа, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и твердая гарантія осуществленія имманентно-присущей этой природѣ нравственной абсолютной идеи.

Результатъ, доселѣ полученный нами изъ разсмотрѣнія интеллектуальной и нравственной сторонъ человѣческаго духа, касательно высшаго происхожденія послѣдняго непосредственно отъ самаго божественнаго Духа вполнѣ и со всею рѣшительностію подтверждается еще тѣмъ фактомъ, что изъ всѣхъ живущихъ на землѣ существъ одинъ только человѣкъ имѣетъ религію, и при томъ фактъ этотъ есть фактъ самый первоначальный и всеобщій во всемъ человечествѣ. Насколько исторія и историческіе памятники про-

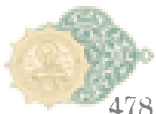
стираются въ глубину древнѣйшихъ временъ, повсюду религія является уже существующею въ такой или иной формѣ. Самые отдаленнѣйшіе голоса, раздающіеся изъ древнѣйшихъ временъ, ни о чемъ столько не говорятъ, какъ о предметахъ религіозныхъ—о Божествѣ, объ отношеніи его къ людямъ, о жертвахъ и т. п. «Когда нисходишь, говорить французскій филологъ Пиктетъ, до самыхъ дальнѣйшихъ глубинъ исторической жизни, до какихъ только можетъ довести нить филологической науки, не увидишь уже храмовъ, создаваемыхъ рукою человѣка, но за то слышишь молитвы, возсылаемыя къ Богу подъ открытымъ сводомъ небесъ нашими отдаленными предками и видишь ихъ курящіяся жертвы» (Отецъ небесный, Навиля). Тоже подтверждается и археологическими изслѣдованіями; откапывающіе памятники глубокой древности встрѣчаютъ весьма часто болѣе или менѣе ясные слѣды, указывающіе на религіозныя вѣрованія древнихъ: на остатки жертвенниковъ, на которыхъ нѣкогда текла кровь закалаемыхъ животныхъ, на могилы, въ которыхъ погребались умершіе съ оружіемъ, убранствомъ и даже пищею, а иногда (по свидѣтельству Эдгарда Кинэ) въ колѣнопреклоненномъ положеніи—явный знакъ вѣры въ загробную жизнь. Но если такъ было во времена древнѣйшія, до какихъ могли проникнуть современные филологическія и археологическія изслѣдованія, то мы въ правѣ думать, что и въ самомъ началѣ своего существованія на землѣ человѣкъ также имѣлъ религію. Само собою понятно, что этотъ фактъ изначальнаго и всеобщаго существованія религіи въ человѣчествѣ необходимо предполагаетъ, что она коренится въ общей потребности человѣческаго духа, въ немъ имѣетъ свое глубочайшее основаніе. Но что же это именно за религіозная потребность, на чемъ она опирается? Вопросъ этотъ рѣшается различно и по большей части въ зависимости отъ общаго міросозерцанія рѣшающихъ. Матеріалистическій натурализмъ, на которомъ только мы здѣсь и остановимся, и то не надолго, рѣшаетъ

этотъ вопросъ согласно съ своимъ міросозерцаніемъ въ томъ направленіи, чтобы, насколько возможно, и съ этой стороны, т. е. со стороны религіи, приблизить человѣка къ животному міру. Отрицая существованіе личнаго Бога и на мѣсто Его поставляя универсъ, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ, отрицаетъ и религіозную потребность, какъ самостоятельную способность въ человѣческомъ духѣ; основаніе религіи онъ полагаетъ въ потребности ума отыскивать для каждаго явленія его причину, и такъ какъ въ первоначальномъ чисто натуральномъ состояніи умъ человѣка былъ совершенно еще неразвитъ, не возвышался еще надъ областію чувственнаго и ковеннаго, то и религія имѣла будто бы первоначально самую грубую форму, состояла въ почитаніи ближайшихъ чувственныхъ предметовъ, въ которыхъ натуральный человѣкъ предполагалъ присутствіе такой же точно силы и жизни, какую онъ чувствовалъ въ себѣ самомъ; съ другой стороны такъ какъ матеріалистическій натурализмъ не отрицаетъ задатковъ умственной способности и въ животныхъ, то поэтому и за ними *implicite*, а иногда и прямо, признается возможность проявленія чего-то подобнаго религіи. Такой взглядъ на религію, какъ на проявленіе умственной способности, въ общемъ проводится между прочимъ и Дарвиномъ, ставшимъ въ главѣ натуралистическаго міросозерцанія. Не возможно утверждать, говоритъ онъ, что вѣра въ Бога врожденна или инстинктивна у человѣка. Но съ другой стороны вѣрованіе въ распространенныхъ повсюду духовныхъ дѣятелей встрѣчается повсемѣстно и, по видимому, составляетъ плодъ значительнаго развитія *разсуждающихъ* способностей человѣка и еще большаго развитія такихъ свойствъ, какъ воображеніе, любопытство и удивленіе (Происхожденіе человѣка Дарвина, т. II, стр. 440). «Когда важнѣйшія свойства ума, воображеніе, удивленіе, любопытство, вмѣстѣ съ нѣкоторой долей разсуждающей способности, достигли известной степени развитія, въ человѣкѣ должно было родиться желаніе понять то, что происходило вокругъ его,



вмѣстѣ съ нѣкоторыми вопросами относительно своего собственного существованія» (ibid. т. I, стр. 68). Наиболѣе простою и первою гипотезою, возникшею въ умѣ натуралиста человѣка вслѣдъ за этимъ желаніемъ, могла быть не пная какая, кромѣ той, «посредствомъ которой естественныя явленія объясняются присутствіемъ въ животныхъ, растеніяхъ, неодушевленныхъ предметахъ и силахъ природы духовъ, дѣйствующихъ по тѣмъ же побужденіямъ, какія знакомы людямъ изъ собственного опыта». Это вѣрованіе въ невидимое присутствіе въ предметахъ и существахъ природы духовъ и во вліяніе ихъ на человѣка,—вѣрованіе, вышедшее первоначально изъ потребности причиннаго объясненія натуральныхъ явленій и дѣйствій, легко могло перейти затѣмъ, по Дарвину, въ религіозную вѣру, въ почитаніе духовъ, какъ божественныхъ существъ, воздѣйствующихъ на людей чрезъ предметы и существа природы по мотивамъ аналогичнымъ человѣческому дѣйствованію. Что подобное вѣрованіе присуще не только человѣку, но и животнымъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ, стало быть, и начало религіозной вѣры, въ доказательство этого Дарвинъ указываетъ на одинъ случай, бывшій съ его собакою, «взрослымъ и очень умнымъ животнымъ». Однажды въ тихій ясный день лежа на травѣ собака вдругъ начала ворчать и лаять предъ лежавшимъ не вдалекѣ отъ нея раскрытымъ зонтикомъ, который зашевелился отъ легкаго вѣтерка, и продолжала дѣлать это всякій разъ, какъ зонтикъ шевелился. „Вѣроятно, заключаетъ отсюда Дарвинъ, она быстро разсудила, что движеніе зонтика безо всякой видимой причины изобличаетъ присутствіе какого то неизвѣстнаго существа“ (ibid. стр. 70). Еще не много бы,—и собака начала бы почитать это таинственное существо, присутствіе котораго она подозрѣвала!... Объясняя такимъ образомъ религію и ея происхожденіе въ человѣчествѣ, самъ Дарвинъ, впрочемъ, не отрицалъ еще существованія Бога, творца немногихъ, по его мнѣнію, первоначальныхъ задатковъ бытія, способныхъ къ

самостоятельному развитію въ разнообразныя и высшія формы, но только вѣру въ такого Бога онъ признавалъ возможною лишь на высшей ступени интеллектуальнаго развитія, съ достиженіемъ коего возвышалось вмѣстѣ и религіозное поклоненіе; оно стало проявляться тогда въ такихъ высокихъ чувствахъ, какъ любовь, полная покорность превосходному и таинственному Повелителю, глубокое сознаніе зависимости, страха, уваженія, благодарности, надежды на будущее и т. п. (стр. 71). Послѣдователи же и защитники теоріи Дарвина, поставившіе на мѣсто личнаго Бога универсъ т. е. саму же природу, только взятую въ ея всеобщности и цѣлости (Геккель, Штраусъ и др.), естественно и религію поняли, какъ отношеніе къ одной только природѣ не только въ началѣ, но и въ концѣ интеллектуальнаго развитія человѣка. Геккель напр. неоднократно говорить, что Богъ и природа или точнѣе цѣлое природы тождественны между собой, что если напротивъ признать Бога личнымъ самостоятельнымъ существомъ, то было бы невозможно представить Его безъ производа и каприза (Nat. Schöpf. Vorw. s. XXIX и д.), что религія должна состоять въ знаніи природы и ея неистощимо открывающихся сокровищъ, и какъ такая „просто лишь натуральная религія“, она должна имѣть гораздо болѣе облагораживающее и совершенствующее воздѣйствіе на ходъ развитія человѣчества, нежели разнообразныя церковныя религіи различныхъ народовъ,—религіи, „которыя покоятся на темной вѣрѣ въ тайны жреческой касты и въ ихъ міеологическія откровенія“ (Nat. Schöpf. s. 658); а въ „Anthropogenie“ (s. 88) онъ даже прямо называетъ вѣру въ Бога творца и мудрое устройство Имъ всѣхъ вещей древней басней и пустой фразой. Подобнымъ же образомъ смотритъ на религію и Штраусъ, во многомъ раздѣлявшій теорію Дарвина на равнѣ съ другими натуралистическими и пантеистическими теоріями, а также и многіе другіе того же направленія. Не входя въ подробное разсмотрѣніе указаннаго взгляда на религію, мы



считаемо достаточнымъ въ опроверженіе той мысли, заключающейся въ этомъ взглядѣ, будто религія началась въ человѣчествѣ съ самаго грубаго почитанія предметовъ и существъ природы, въ которыхъ предполагали присутствіе духовныхъ силъ, и будто только постепенно при высшемъ интеллектуальномъ развитіи она достигла, по Дарвину, до почитанія единого духовнаго Бога, а по Геккелю, до почитанія универса,—сослаться на статью О. Фөлейдерера „Zur Frage nach Anfang und Entwicklung der Religion“ (напечатанную въ первой книжкѣ „Jahrbuch. f. prot. Theologie“ за 1875 г.), гдѣ этотъ философствующій богословъ, слѣдуя „Антропологии натуральныхъ народовъ“ Вайтца и Герлянда, довольно подробно разсматриваетъ религіозныя вѣрованія дикарей—негровъ, сѣв.-американскихъ индѣйцевъ, полинезійцевъ, австралійцевъ и другихъ, и находитъ у нихъ на ряду съ грубыми, фетишистическими суевѣріями возвышенныя вѣрованія въ верховнаго Бога неба, представляемаго (Бога) неграми творцемъ всего и подателемъ всякаго блага, америк. индѣйцами „верховнымъ духомъ“, мексиканскими племенами вездѣприсущимъ Богомъ и міроправителемъ, полинезійцами (обитающими на о. Таити) виновникомъ всѣхъ боговъ и тварей и т. д., и при томъ—что особенно замѣчательно—вѣрованія эти у нѣкоторыхъ дикарей напр. у негровъ, у индѣйцевъ соединялись еще съ воспоминаніемъ о существованіи въ прежнее время вообще лучшихъ и совершеннѣйшихъ религіозныхъ вѣрованій сравнительно съ настоящими. Мы не можемъ согласиться здѣсь съ О. Фөлейдереромъ только по отношенію къ тому выводу, какой онъ сдѣлалъ отсюда, что будто въ возвышенныхъ религіозныхъ вѣрованіяхъ дикарей выражалось первоначально почитаніе натурального неба, только олицетвореннаго въ живое существо; тѣ высокіе предикаты, какіе по этимъ вѣрованіямъ приписываются верховному Божеству, скорѣе даютъ право видѣть здѣсь мысль о вышенатуральномъ существѣ, только, конечно, представляемомъ дикарями вслѣдствіе низкаго

развитіи ихъ подъ натуральными образами. Мы можемъ вмѣстѣ съ Кудрявцевымъ (см. его статью „О единобожіи, какъ первоначальномъ видѣ религіи рода человѣческаго“ въ прибавленіяхъ къ изданію твореній св. отцевъ, за 1857 г., ч. XVI, стр. 409—415) считать вѣрованія дикихъ племенъ въ верховное Вожество, плохо гармонирующія съ общимъ состояніемъ ихъ религіозныхъ представленій, за остатокъ первоначальнаго монотеизма въ человѣчествѣ, только монотеизма, конечно, не въ строгомъ смыслѣ, опосредствованнаго уже отрицаніемъ многихъ боговъ, а такого, въ которомъ не проявилось еще сознанія о богахъ, въ качествѣ отрицательнаго момента,—въ которомъ одинъ истинный Богъ не противоплагается еще многимъ ложнымъ богамъ, и который можно поэтому выразить въ формулѣ: *есть Богъ*. Вмѣстѣ съ тѣмъ нельзя, очевидно, признать правильнымъ и того общаго положенія въ разсматриваемомъ взглядѣ на религію (въ зависимости отъ котораго явилось и пониманіе первоначальной формы религіи, какъ самой низшей, несовершенной), будто религія основывается на разсудочной потребности причиннаго объясненія предметовъ и явленій природы, ибо такая потребность, хотя и есть въ человѣкѣ съ самаго начала его существованія, однако сама по себѣ никогда не могла бы привести къ религіи даже на самой низшей ступени ея, т. е. къ натур-религіи. Всѣ исторически извѣстныя натуральныя религіи, какъ доказываютъ многія новѣйшія изслѣдованія, этнологическія и другія, вышли вовсе не изъ разсудочнаго созерцанія предметовъ природы, какъ такихъ, а изъ вѣры въ божественную силу вообще, и только постепенно дошли до того, что объектъ этой вѣры—божественная сила—сталъ болѣе или менѣе отождествляться съ тѣмъ, что прежде служило для него только символомъ. Безъ предположенія этой первоначальной вѣры остались бы совершенно необъяснимыми и всѣ вообще специфически-религіозныя явленія психической жизни, каковы напр. благоговѣніе, безусловная покорность и преданность, молитвенное настроеніе и т. д.;



всѣ эти явленія своею жизненностію и силою ясно показываютъ, что они опираются на иное основаніи, а не на разсудочной способности. Но на чемъ же, спрашивается, основывается сама эта вѣра? Съ субъективной стороны она—не что иное, какъ выраженіе внутренней религіозной потребности, изначально и имманентно присущей человѣческому духу религіозной идеи, влекущей его къ безконечному и безусловному; только при этомъ имманентную присущность или прирожденность этой идеи слѣдуетъ понимать не въ смыслѣ прирожденности яснаго представленія о Богѣ, такъ какъ при такомъ пониманіи былъ бы не объяснимъ фактъ разнообразія религіозныхъ вѣрованій человѣчества; напротивъ религіозная идея, все равно какъ и идеи истины и блага, прирождена нашему духу первоначально въ формѣ лишь неяснаго чувствованія безконечной и безусловной силы, и только съ развитіемъ человѣка входитъ въ болѣе или менѣе ясное сознаніе его, формируясь въ различныя религіозныя представленія въ зависимости отъ направленія и степени развитія, а также и отъ другихъ объективныхъ причинъ. Но не смотря однако на изначальною имманентность человѣческому духу религіозная идея, по своему послѣднему основанію, не есть все таки произведеніе самаго же человѣка; она не создается напр. силою абстракціи, возвышающейся надъ пространственно-временными границами конечнаго и условнаго къ безконечному и безусловному, или другими словами не есть только отрицательное абстрактное понятіе безпространственности и безвременности, но имѣетъ болѣе твердое положительное значеніе; самая абстракція, достигающая до понятія безконечнаго и безусловнаго, была бы невозможна, если бы въ человѣческомъ духѣ напередъ не было, хотя бы въ формѣ темнаго чувствованія, идеи безусловнаго. Тѣмъ болѣе религіозная идея не можетъ быть произведеніемъ человѣка въ томъ смыслѣ, какъ понимаетъ ее Фейербахъ, низведшій идеализмъ своего учителя (Гегеля) до матеріализма. Представленіе Бога, такъ объясняетъ Фейербахъ происхожденіе религіозной идеи

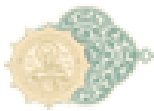
въ своемъ сочиненіи „о Происхожденіи боговъ“, дано вмѣстѣ съ желаніемъ человѣка освободиться отъ своей недостаточности и ограниченности, подобно тому какъ съ невыносимымъ чувствомъ бѣдности дано вмѣстѣ и представленіе о счастіи богатства. „Основное предположеніе вѣры въ Бога есть несознательное желаніе человѣка самому быть богомъ. Но поелику этому желанію человѣка противорѣчитъ его дѣйствительное, эмпирическое существо и бытіе, поэтому то, чѣмъ онъ желалъ бы быть, становится для него только предметомъ вѣры, существомъ только представляемымъ, идеальнымъ,—такимъ существомъ, которое для него не то же, что человѣкъ (Nicht-Mensch), лишь потому только, что опытъ противъ его воли навязываетъ ему сознаніе, что самъ онъ—не Богъ. Если бы человѣкъ могъ быть тѣмъ, чѣмъ онъ хочетъ быть, въ такомъ случаѣ онъ не имѣлъ бы и вѣры въ Бога по тому простому основанію, что онъ самъ былъ бы Богомъ: дѣйствительное бытіе не есть вѣдь предметъ вѣры“ (Ursprung der Götter, s. 57 и д.). Очевидно, идея Бога, по этому объясненію, есть только идеальное желаніе человека, выраженіе эгоистическаго желанія человѣка быть выше границъ своего эмпирическаго бытія; а что этотъ идеаль предметъ представляется объективнымъ и самостоятельнымъ существомъ, это обусловливается, по Фейербаху, вліяніемъ фантазіи, дающей реальный обликъ эгоистическимъ желаніямъ человѣка. Но если бы дѣйствительно было такъ, если бы присущая человѣку религиозная идея была его собственнымъ произведеніемъ, простымъ идеаломъ человѣческаго существа безъ объективнаго реального значенія, то какъ же въ такомъ случаѣ объяснить, что человечество съ самаго начала своего существованія доселѣ могло считать простой идеаль, иллюзію, объективированную фантазію, за дѣйствительное и живое существо? какъ оно могло поклоняться ему, ради него ограничивать свои эгоистическія пожеланія, молитвенно возноситься къ нему и внутренне ощущать присутствіе его

силы и т. д.? все это оставлено Фейербахомъ безо всякаго отвѣта; ибо нельзя же признать за достаточное объясненіе указаніе на объективирующее вліяніе фантазіи, потому что всѣ объективируемыя произведенія фантазіи, какъ извѣстно, несятъ на себѣ явный отпечатокъ субъективнаго происхожденія и легко могутъ быть отличаемы отъ дѣйствительно-реальнаго. Фейербаховское объясненіе происхожденія религіозной идеи можетъ удовлетворить только развѣ такого человѣка, который не имѣетъ никакаго внутренняго опыта религіозной жизни, или же игнорируетъ этотъ опытъ въ интересахъ своего предзанятаго міросозерцанія. Если же такимъ образомъ послѣднимъ основаніемъ имманентнаго присутствія въ человѣческомъ духѣ религіозной идеи не можетъ быть самъ же человѣкъ, то, значить, это основаніе пужно искать выше—въ самомъ Богѣ, Творцѣ человѣческаго духа. И въ самомъ дѣлѣ, коль скоро человѣческій духъ есть образъ и подобіе Божіе, какъ мы уже узнали это изъ разсмотрѣнія интеллектуальной и нравственной сторонъ его (духа), то естественно онъ долженъ имѣть въ себѣ и идею своего творческаго Первообраза; религіозная идея—это внутреннее, хотя первоначально и темное еще, богосознаніе, это божественное въ человѣкѣ—осталась бы не объяснимой, если бы она не была дана самымъ Богомъ, творческою Причиною человѣческаго духа. „Когда я спрашиваю себя, говоритъ Декартъ, какъ это возможно, что я въ состояніи мыслить о природѣ гораздо болѣе совершенной, чѣмъ моя собственная природа, тогда ясно вижу, что это я могу имѣть только отъ такого существа, природа котораго дѣйствительно болѣе совершенна. Ибо не возможно, чтобы я ни отъ чего получилъ эту идею, равно какъ не возможно и то, чтобы болѣе совершенное могло произойти отъ менѣ совершеннаго, т. е. чтобы я самъ собою образовалъ эту идею. Остается слѣд. только одно—признать, что идея Бога положена во мнѣ тою-же самою Природою, которая заключаетъ въ себѣ всѣ совершенства, о которыхъ

я имѣю идею, что слѣд. она положена во мнѣ Богомъ“ (Декартъ, вѣстати замѣтимъ здѣсь, допустилъ ошибку только въ томъ, что присутствіе или врожденность идеи Бога въ человѣческомъ духѣ понялъ сразу какъ сознательное представленіе о Богѣ, а не какъ первоначально неясное только чувствованіе или сознаніе Божества). Въ силу этой-то только идеи, данной первоначальнымъ творческимъ актомъ, человѣкъ всегда вѣрилъ и вѣритъ въ Божество, ищетъ Его и стремится къ Нему, и если верѣдко заблуждался при этомъ исканіи и видѣлъ Бога въ томъ, что есть только твореніе Божіе, то вина этому не самая идея, а неправильное пользованіе ею вслѣдствіе недостаточнаго уясненія ея въ сознаніи, какъ это бываетъ и вообще со всякимъ чувствованіемъ, со всякою потребностію человѣческаго духа, первоначально неясною и неопредѣленною, какова первоначально и религіозная идея.

Но въ религіи не только человѣкъ, по побужденію присущей ему религіозной идеи, стремится возвыситься къ Богу и стать въ отношеніе къ Нему, но съ другой стороны и самъ Богъ нисходитъ къ человѣку и жизненно открывается ему. Для религіознаго человѣка Богъ—не мыслимый только объектъ и не идеаль только его стремленій, ибо какъ такой Онъ навсегда оставался бы для человѣка въ непостижимой и недостижимой трансцендентности; нѣтъ, Онъ есть живой Богъ, воздѣйствующій и открывающійся человѣку и послѣ его созданія. Отрицать это божественное воздѣйствіе мы не только не имѣемъ права, напротивъ весьма многое вынуждаетъ насъ къ положительному признанію его, особенно факты внутренняго религіознаго опыта, болѣе или менѣе доступные каждому. Въ доказательство этого достаточно указать на всеобщій фактъ молитвы. Во время молитвы, если только она, конечно, искренняя, сердечная молитва, а не холодное механическое произнесеніе молитвенныхъ словъ, человѣкъ ощущаетъ близость божественной силы, и самъ внутренне проникается ею; въ ней

онъ находитъ истинное облегченіе отъ самыхъ тяжелыхъ скорбей и печалей, способныхъ сдѣлать безъ нея противною самую жизнь, и вообще нравственно укрѣпляется и обновляется. Кто хоть сколько-нибудь знакомъ съ искреннимъ молитвеннымъ состояніемъ, тотъ опытно знаетъ, что облегчающая и укрѣпляющая сила молитвы—не иллюзія какая нибудь, не мечта разгоряченнаго воображенія, а слѣдствіе реального воздѣйствія божественной силы на душу человѣка, и это находитъ себѣ подтвержденіе въ томъ фактѣ, что силою молитвы человѣкъ совершаетъ иногда такіа дѣйствія, которыя нельзя объяснить одними естественными силами его. Это реальное божественное воздѣйствіе на человѣка составляетъ второй факторъ, обусловливающий вмѣстѣ съ религіозною идеею вѣру въ Бога, религію; и чѣмъ болѣе человѣкъ стоитъ подѣ влияніемъ этого воздѣйствія (которое можно назвать особымъ вспомоществующимъ откровеніемъ Божиимъ, въ отличіе отъ первоначальнаго, даннаго въ актѣ созданія человѣческаго духа, т. е. отъ религіозной идеи), тѣмъ болѣе уясняется и религіозная идея его и вообще тѣмъ выше и духовнѣе становится его религія. Конечно, здѣсь имѣетъ значеніе и естественное развитіе человѣка, умственное и нравственное, основывающіяся—первое на идеѣ истины, а второе на идеѣ блага, но такъ какъ само это развитіе безъ участія божественнаго содѣйствія не гарантировано отъ ложнаго направленія, то имъ не всегда правильно можетъ быть обусловливаемо и религіозное развитіе. Только при участіи божественнаго воздѣйствія религія и становится живымъ взаимосоотношеніемъ личнаго человѣческаго духа къ Богу, какъ личному же существу,—взаимосоотношеніемъ, въ которомъ человѣкъ, испытывая и сознавая въ себѣ благодатное присутствіе божественной силы, возвышается надъ низшими чувственно-эгоистическими влеченіями своими и покорно предается Богу высшею стороною своего существа, находя въ этой преданности истинное удовлетвореніе себѣ, блаженство. Выра-

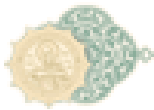


женіемъ такого религіознаго взаимосоотношенія, вполнѣ осуществленнаго только въ христіанствѣ, служитъ любовь, понимаемая въ истинномъ ея значеніи, т. е. такая любовь, которая, въ отличіе отъ другихъ чувствъ и внутреннихъ состояній, заставляетъ человѣка выйти изъ своего узкоэгоистическаго я и жить въ другомъ и для другаго я, при чемъ однако не теряется его высшее истинное я; въ истинной любви теряется только дурная сторона его самости, эгоизмъ, который не сообщаясь и не предаваясь хочетъ присвоить себѣ другую личность, овладѣть и наслаждаться ею, высшая же сторона ея, истинное я, чуждое эгоизма, въ преданности другой любимой личности не только не теряется, напротивъ восполняется и обогащается ею; и вотъ почему въ такой любви при полной преданности, при полномъ единеніи есть и живое взаимосоотношеніе, не возможное при потерѣ цѣлостной самости. Но какъ же было бы возможно такое, основанное на любви, живое взаимосоотношеніе, между Богомъ и человѣкомъ, если бы послѣдній и со стороны своего духа былъ лишь произведеніемъ физической природы? Богъ, какъ существо духовное, можетъ быть воспріемлемъ только духовно же и слѣд. только къ такому существу Онъ можетъ стать въ духовное т. е. сознательно—свободное и личное отношеніе, которое само, хотя и есть твореніе, но имѣетъ духовную же богоподобную природу и потому можетъ и даже побуждается этою природою относиться и покорно предаваться божественному творческому Существу также духовно, т. е. сознательно, свободно и лично; а такое существо на землѣ одинъ только человѣкъ, который вмѣстѣ съ физическою тѣлесною природою обладаетъ и духомъ, созданнымъ по образу и подобію Божию. Богъ имѣетъ, конечно, отношеніе и ко всей вообще физической природѣ, ко всему міру, какъ своему творенію, но это отношеніе совсемъ иного рода, нежели отношеніе къ человѣку; физическая природа слѣдуетъ положеннымъ въ нее Богомъ при ея созданіи законамъ и цѣлямъ необходимо и бессознатель-



но, и никогда никакими процессами не можетъ сама изъ себя произвести ни сознанія, ни свободы, вообще личнаго духа, какимъ обладаетъ человѣкъ.

Итакъ на основаніи всего сказаннаго о происхожденіи человека мы въ правѣ, какъ намъ кажется, утверждать, что если со стороны своей тѣлесной природы человѣкъ и принадлежитъ къ общей натуральной міровой жизни, и есть только дальнѣйшая и высшая ступень въ развитіи ея, то со стороны духа онъ не можетъ быть объясненъ изъ этой общей натуральной жизни. Духъ человѣка представляетъ собою *новый*, возвышающійся надъ натуральною міровою жизнію, особый порядокъ, есть (какъ сказано въ началѣ) дыханіе не духа вещественнаго, а Духа божественнаго, образъ и подобіе Божіе. Будь напротивъ человѣкъ всецѣло лишь натуральнымъ существомъ, подобнымъ по своему происхожденію остальнымъ натуральнымъ существамъ, и только степенью развитія возвышающимся надъ ними, въ такомъ случаѣ онъ былъ бы и навсегда остался бы для насъ неразрѣшимой загадкой. И въ самомъ дѣлѣ, тогда какъ во всякомъ другомъ чисто натуральномъ существѣ стремленія и назначеніе его вполне соотвѣтствуютъ между собой, такъ что съ удовлетвореніемъ своихъ физическихъ индивидуальныхъ и родовыхъ потребностей, которыми только ограничиваются воѣ его стремленія, оно становится тѣмъ, чѣмъ должно быть и по своему назначенію, не имѣя ничего болѣе высшаго: въ человѣкѣ напротивъ кромѣ этихъ потребностей оставались бы еще иныя, неудовлетворяемыя никакою натуральною, конечною и ограниленною дѣйствительностію, высшія и существеннѣйшія для него стремленія—стремленіе къ безусловному совершенству, къ высшей и чистѣйшей истинѣ и къ высочайшему благу и религіозное стремленіе къ личному, живому и реальному единенію съ Богомъ, абсолютной полнотой истины, блага и любви. Такимъ образомъ произведшая человѣка природа была бы для него не матерью, какъ для другихъ натуральныхъ существъ, а са-



мою злою мачихою: онъ заключалъ бы въ своемъ существѣ самое невыносимое противорѣчіе—съ одной стороны необходимо подчиняться и слѣдовать только натуральнымъ потребностямъ, а съ другой быть не въ силахъ, подобно остальнымъ натуральнымъ существамъ, остановиться на этомъ, напротивъ имѣть сильнѣйшія побужденія стать выше всего вообще натурального и необходимаго,—противорѣчіе, при которомъ оставалось бы только тупое самоотреченіе, полное отчаянія.

Θ. Орнатскій.



ИЗВѢСТІЯ

Церковно-археологическаго Общества при Киевской духовной Академіи.

ЗА М. ЯНВАРЬ, 1881 ГОДА.

Ежемесячныя Извѣстія Церковно-Археологическаго Общества при Киевской духовной Академіи, по установившемуся въ 1880 году порядку, будутъ сообщать свѣдѣнія какъ о дѣятельности церковно-археологическаго Общества, такъ и о новыхъ поступленіяхъ въ Церковно-археологическое Общество, Музей и бібліотеку его.

I.

12 января отчетнаго мѣсяца было очередное засѣданіе Церковно-археологическаго Общества, на которомъ пересматривался уставъ, церковно-археологическаго Общества и Музея, прочитано извлеченіе изъ отчета церковно-археологическаго Общества за 1880 годъ и предложены были рефераты, по поводу исполнившагося будто бы въ прошломъ году трехсотлѣтія Острожской бібліи. Первое слово принадлежало члену С. Т. Голубеву и вызвало собою дополнительный рефератъ члена, профессора С. М. Сольскаго. Кромѣ этихъ референтовъ, въ прѣніяхъ принимали участіе и другіе члены.

Содержаніе реферата С. Т. Голубева слѣдующее. Изданіе Острожской бібліи вызвано было самыми насущными потребностями южно-русской церкви, страдавшей отъ про-

тестантизма и католичества. Положеніе православныхъ было самое критическое, безпомощное. Іерархи православные большею частію были люди недостойные, отъ которыхъ нельзя было ждать никакой помощи. Помощь эта явилась со стороны братствъ, къ числу которыхъ относится и Острожское. Душею этого братства является князь Константинъ Острожскій. Онъ созвалъ въ Острогъ ученыхъ, основалъ здѣсь школу и типографію, въ которой въ первый разъ напечатана была полная славянская библія. Изданіе этой библіи составляло существенную необходимость для южно-русской церкви. Правда, не очень задолго передъ тѣмъ издана была библія докторомъ Скориной, но эта библія не была распространена и не пользовалась довѣріемъ православныхъ: Курбскій предостерегаетъ отъ нея православныхъ. Притомъ же библія Скорины была не полная,—въ ней не было всѣхъ книгъ. Князь Острожскій задумалъ издать полную библію и притомъ на основаніи авторитетныхъ источниковъ. Черезъ посланника Гарабурду онъ получилъ отъ царя Ивана Васильевича Грознаго полныя списки библіи, писанные, по словамъ издателей, за 500 слишкомъ лѣтъ назадъ, еще при великомъ князѣ Владимірѣ. Эти списки подвергнуты были испытанію, и въ нихъ оказались различіе и порча. Тогда князь Острожскій отправилъ надежныхъ людей на востокъ за греческими рукописями и собралъ ихъ значительное число, для провѣрки славянскаго текста. Какимъ же образомъ отнеслись издатели къ собранному матеріалу? Какой текстъ положили въ основу своего изданія? Издатели съ особенною похвалою отзываются о спискѣ, полученномъ отъ царя Іоанна Васильевича Грознаго, и положили его въ основу своего изданія. Благодаря трудамъ Горскаго и Невоструева въ ихъ описаніи рукописей Синодальной Библіотеки, мы имѣемъ понятіе о самомъ текстѣ этой редакціи, сохранившемся въ трехъ спискахъ XV—XVI вѣковъ, и между прочимъ въ такъ называемомъ Якимовскомъ спискѣ. Какимъ же образомъ издатели воспользовались этимъ спискомъ? Въ 1792 году ксєндзъ Добровскій сличалъ



текстъ Острожской библии съ Якимовскимъ спискомъ и пришелъ къ заключенію, что Острожское изданіе библии есть буквальное воспроизведеніе текста Якимовскаго списка. Кажется, этого мнѣнія держался и Карамзинъ, но мнѣніе это не совсѣмъ вѣрно. Дѣйствительно, въ основу Острожскаго изданія положенъ текстъ Якимовскаго списка, такъ что мѣстами удержаны даже безсмыслицы послѣдняго; но есть и отличія отъ него. Издатели сличали полученный отъ Грознаго списокъ съ греческими рукописями и исправляли его по нимъ. Мѣстами текстъ Острожской библии сходенъ съ славянскимъ текстомъ сборника 1076 года.

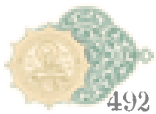
Однимъ изъ главныхъ дѣятелей при изданіи Острожской библии были Герасимъ Даниловичъ Смотрицкій, отецъ Мелетія Смотрицкаго. О немъ доселѣ извѣстно было, что онъ сначала былъ подстаростой Каменецкимъ, а потомъ ректоромъ Острожской академіи и исправителемъ текста Острожской библии. Но первое изъ этихъ свѣдѣній требуетъ поправки. Въ книгахъ Кіевского центрального архива, заключающихъ списки Каменецкихъ подстаростъ, нигдѣ не упоминается съ этимъ званіемъ Герасимъ Смотрицкій. Сынъ его, Мелетій Смотрицкій, говоря о себѣ, что онъ не низкаго происхожденія, прямо свидѣтельствуетъ, что отецъ его былъ городскимъ писаремъ Каменецкимъ. Ему принадлежитъ неизвѣстное почти доселѣ сочиненіе «Ключъ Царства небеснаго», отрывокъ котораго перепечатанъ въ сочиненіи И. И. Малышевскаго «Мелетій Пигасъ», гдѣ однако же онъ принятъ за цѣлое сочиненіе и невѣрно отнесенъ къ 1584 году. Это сочиненіе полемическое, направленное противъ брошюры Гербеста 1586 года, слѣдовательно не могло явиться раньше этого года. А что оно принадлежитъ Герасиму Даниловичу Смотрицкому, объ этомъ свидѣтельствуетъ Геласій Диплицъ, который говоритъ, что несправедливо считаютъ первымъ русскимъ богословомъ Зизанія: первый русскій богословъ есть авторъ книги—«Ключъ Царства небеснаго». Диплицъ даже прямо указываетъ начальныя буквы

имени, отчества и фамиліи этого перваго русскаго богослова—Г. Д. С., т. е. Герасима Даниловича Смотрицкаго.

Другой дѣятель, участвовавшій въ изданіи Острожской библии, это—Василій Сурожскій. Онъ извѣстенъ и своими сочиненіями съ именемъ Василя, клирика Острожскаго. Тожественность Василя Сурожскаго съ клирикомъ Васиіемъ подтверждаетъ Дубовичъ въ своей „Іерархія“.

Остается открытымъ спорный вопросъ о томъ, было ли два изданія Острожской библии, или одно. Референтъ полагаетъ, что было два изданія. Въ подтвержденіе своего мнѣнія, онъ предъявилъ экземпляръ Острожской библии, принадлежащій библіотекѣ Кіевского Университета. Въ концѣ этого экземпляра находятся два послѣсловія—одно съ датою 12 августа, 1581 года, а другое, приклеенное,—съ датою 12 іюля 1580 года. Изданіе 1580 года видѣлъ Вишневецкій во Львовѣ. По свидѣтельству Каратаева, экземпляръ этого изданія находится въ С.Петербургѣ у г. Кобеки. Въ какомъ отношеніи между собою находятся эти два изданія,—невозможно рѣшить безъ сличенія ихъ. Референтъ полагаетъ, что первое изданіе 1580 г., вслѣдствіе какихъ либо неисправностей, указанныхъ какимъ либо компетентнымъ лицомъ, было приостановлено и изъято изъ употребленія, чѣмъ объясняется малочисленность сохранившихся экземпляровъ этого изданія. Впрочемъ, и второе изданіе 1581 года едва ли рѣзко отличается отъ перваго. Нужно замѣтить, что въ болѣе распространенномъ изданіи Острожской библии 1581 года существуетъ отдѣльная пагинація для нѣсколькихъ отдѣловъ, которая давала возможность изъять изъ употребленія только нѣкоторые отдѣлы библии и перепечатать ихъ вновь, съ оставленіемъ другихъ отдѣловъ въ прежнемъ видѣ. Если такъ, то, собственно говоря, было одно только изданіе Острожской библии 1581 года, трехсотлѣтіе которому наступить 12 августа настоящаго года.

Въ дополненіе къ реферату С. Т. Голубева, членъ Общества, профессоръ Академіи С. М. Сольскій, замѣтилъ,



что въ предисловіи къ Острожской библии издатели ея главнымъ образомъ говорятъ о божествѣ І. Христа, изъ чего можно заключить, что цѣлю изданія библии было дать южно-русскимъ православнымъ орудіе противъ протестантовъ и въ частности аріанъ, въ противовѣсъ библии Скорининой, которая, по мнѣнію Головацкаго, имѣла въ виду пропагандировать лютеранство. Притомъ же, въ библии Скорины всего было только 16-ть книгъ. Въ основѣ Острожскаго изданія библии дѣйствительно лежитъ нашъ славянскій списокъ, полученный отъ царя Іоанна Васильевича Грознаго, и къ этому списку издатели относились съ чрезвычайнымъ уваженіемъ, можно сказать съ благоговѣніемъ. Уваженіе къ древности его было такъ велико, что Острожскіе издатели въ иныхъ случаяхъ не исправили даже грамматическихъ безсмыслицъ. Но что касается позднѣе переведенныхъ книгъ съ латинскаго языка, при Новгородскомъ архіепископѣ Геннадіѣ, то здѣсь издатели Острожской библии замѣтно наложили свою руку. Извѣстно напримѣръ, что книга Есѣирь переведена новообращеннымъ изъ жидовствующихъ Θεодоромъ при Московскомъ митрополитѣ Филиппѣ, а другія книги, дотоле несуществовавшія въ славянскомъ кодексѣ библии, переведены съ латинскаго при архіепископѣ Геннадіѣ доминиканцемъ Веніаминомъ, въ видахъ борьбы съ ересью жидовствующихъ. Издатели Острожской библии имѣли подъ руками и Геннадіевскія восполненія библии, но сгладили въ нихъ латинизмы; у нихъ славянскій текстъ болѣе приспособленъ къ греческому. Ученые издатели Елисаветинской библии съ уваженіемъ относились къ издателямъ Острожской библии. Они пришли къ убѣжденію, что издатели Острожской библии исправляли ея текстъ по греческому. Какой это былъ греческій текстъ,—неизвѣстно; вѣроятно, Острожскіе издатели пользовались греческимъ текстомъ какой либо рукописи.

Въ дальнѣйшихъ разъясненіяхъ вопроса, кромѣ референтовъ, принимали участіе: Предсѣдатель общества, Уманскій Епископъ Михайлъ, Товарищъ Предсѣдателя, Каѳед-

ральный протоіерей Кіево-Софійскаго собора П. Г. Лебединцевъ и члены И. И. Малышевскій, Ѳ. Г. Лебединцевъ, П. А. Лашкаревъ и Н. И. Петровъ.

II.

Въ теченіи Января мѣсяца 1881 года въ Церковно-Археологическое Общество, Музей и библиотеку его поступили слѣдующія пожертвованія и отъ слѣдующихъ лицъ:

А) Отъ почетнаго члена, Карачевскаго уѣзднаго предводителя дворянства, Владиміра Сергѣевича Муравьева, альбомъ акварелей, чертежей, фотографическихъ снимковъ, гравированныхъ изданій и гравюръ, принадлежавшій покойному дядѣ жертвователя, извѣстному паломнику, А. Н. Муравьеву, съ собственноручными,—по мѣстамъ,—его надписями:

а) акварели и чертежи:

1. Альбомъ акварельныхъ „видовъ св. мѣстъ въ Іерусалимѣ“, заключающій шесть видовъ, а именно: 1) входа въ церковь Гроба Господня, 2) внутренности церкви Гроба Господня, 3) храма Соломонова на горѣ Моріа, 4) воротъ Ефраимскихъ въ Іерусалимѣ; 5) долины Іосафатовой, съ римскими гробницами, и 6) входа въ гробницы царей Іерусалимскихъ. На обложкѣ альбома надписано: „приношеніе къ 30 ноября“, т. е. ко дню тезоименитства покойнаго А. Н. Муравьева. Надпись эта сдѣлана рукою А. Сушильникова, которому принадлежатъ также сценографическіе виды св. мѣстъ Іерусалима, обозначенные въ Муравьевской коллекции Церковно-Археологическаго Музея, по печатному его указателю, подъ № 33.

2. Альбомъ Палестинскихъ видовъ, заключающій въ себѣ: планъ монастыря Іоанна Предтечи у Іордана; планъ монастыря Іоанна Хозевита и, по видимому, видъ лавры св. Саввы Освященнаго. Кажется, того же Сушильникова.

3. Калькированный снимокъ съ иконы Умиленія Богоматери, XVII в., бывшей въ крестовой патріаршей церкви въ Іерусалимѣ, а теперь находящейся въ Муравьевской коллекции церковно-археологическаго Музея подъ № 44.

4. Альбомъ снимковъ, со слѣдующею надписью самого А. Н. Муравьева: „фрески съ Аѳона XI вѣка“. Они представляютъ слѣдующія изображенія: а) древнее изображеніе І. Христа; б) Богоматерь; в) Богомладенецъ; д) тоже; е) св. Меркурій; ф) св. Ѳеодоръ Стратилатъ; г) св. Аѳанасій Аѳонскій; h) св. Константинъ Великій; і) св. Ѳеодоръ Тиронъ, и к) св. Пантелеимонъ. Изъ подписей на самихъ снимкахъ видно, что они сняты съ фресковыхъ изображеній въ Аѳонскомъ храмѣ протата, въ Кареѣ, приписываемыхъ зографу Мануилу Панселину, зографомъ іеромонахомъ Григоріемъ, ученикомъ Макарія іеромонаха зографа, въ сентябрѣ 1849 года.

5. Коллекція плановъ и фасадовъ древнихъ храмовъ на Кавказѣ, исполненныхъ А. Сушильниковымъ и архитекторомъ Мироновымъ, а именно: а) планъ и фасадъ Никордиминдскаго собора въ Рачѣ, въ Имеретіи; б) Бодбійская Георгіевская соборная церковь, гдѣ почиваютъ мощи св. равноапостольныя Нины, просвѣтительницы Грузіи, построенная въ 338 г. по Р. Хр.,—А. Сушильникова; в) чертежъ Мцхетскаго собора, построеннаго въ 378 году по Р. Хр., его же; д) Шуамтинскій монастырь, построенный въ 380 г. по Р. Хр., на двухъ листахъ, его же; е) фасадъ и планъ церкви, находящейся въ Метехскомъ замкѣ въ г. Тифлисѣ, его же; ф) Кашведская св. Георгія церковь въ Тифлисѣ; г) фасадъ и планъ Кацхскаго храма въ Имеретіи, А. Сушильникова; h) Алаверскій соборъ, построенный въ 557 г. по Р. Хр., его же; і) Хирскій монастырь, построенный въ VI столѣтіи по Р. Хр., его же; к) соборная церковь въ г. Анагурѣ, построенная въ VI столѣтіи по Р. Хр., его же, и—l) планъ и фасадъ на передѣлку неизвѣстнаго храма, архитектора Миронова.

6. Планъ и фасадъ древняго Пицундскаго храма съ надписями и снимками съ фресковъ, фасадъ Ахталъскія церкви въ Грузіи, фасадъ и планъ монастыря Спатуръ въ Грузіи, XIII в., снятый въ 1845 г. инженеръ-подполковникомъ Лихачевымъ, и снимокъ съ надписи въ одномъ изъ Керченскихъ храмовъ.

7. Планъ внутренняго расположенія Ново-Іерусалимскаго именуемаго Воскресенскимъ монастыремъ храма.

б) фотографическія снимки:

8. Одиннадцать фотографическихъ снимковъ съ древнихъ фресковыхъ изображеній въ катакомбѣ базилики св. Климента въ Римѣ, открытыхъ въ 1859—1865 годахъ.

9. Фотографическій видъ Андреевскаго скита на Аѳонѣ, 1871 года.

10. Фотографическій снимокъ съ Протатской иконы Богоматери „Достойно есть“, 1872 года.

11. Встрѣча и освященіе колокола у св. вратъ русскаго Андреевскаго скита на Аѳонѣ, 8 августа, 1873 года.

12. Фотографическій портретъ, вѣроятно, настоятеля русскаго Андреевскаго скита на Аѳонѣ.

13. Фотографическій снимокъ съ изображенія святителя Алексія, митрополита всея Россіи.

14. Празднованіе двухсотлѣтія Іверской иконы Богоматери въ Москвѣ, 19 мая, 1869 года.

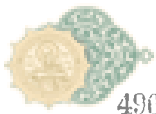
15. Фотографическій снимокъ съ креста, съ частию животворящаго древа.

16. Видъ неизвѣстнаго храма.

в) травированныя и литографическія изданія:

17. La Basilica di san Marco in Venezia esposta ne'suoi musaici, e nelle sue sculture, con illustrazione. Venezia. 1843, in folio.

18. Testo esplicativo къ предыдущему изданію, 4-о. Венеція. 1843 года.



19. Scripture prints, edited by James R. Hope, D. C. L., scholar of merton and chancellor of the diocese of Salisbury. Old Testament series from the frescoes of Rafael, in the Vatican. Двѣ части. 1843—4 г.г., въ листъ. Въ изданіи заключаются копии со слѣдующихъ ватиканскихъ фресковыхъ изображеній Рафаэля: потопъ, Авраамъ и ангелы, Іаковъ и Рахиль, сонъ Іосифа, сонъ Фараона, Моисей въ тростниковой корзинкѣ, изгнаніе изъ рая, бѣгство изъ Содома, благословеніе Іакова, благословеніе Исава, бѣгство Іакова отъ Лавана, продажа Іосифа братьями.

20. Палестина. Виды, рисованные съ натуры академиками Г. и Н. Чернецовыми въ 1842 и 1843 годахъ, въ листъ, въ 4-хъ тетрадахъ. 1844.

21. Три тетради „Галлерей Кіевскихъ достопримѣчательныхъ видовъ и древностей“, Николая Сементовскаго, in 4-о. Кіевъ. 1859. Въ приложеніяхъ одного вида недостаетъ.

22. „Памятники старины въ западныхъ губерніяхъ имперіи“, въ листъ. Три выпуска. С.-Петербургъ. 1868 года.

23. Памятники русской старины въ западныхъ губерніяхъ имперіи, издаваемые по Высочайшему повелѣнію П. Н. Батюшковымъ. Выпускъ пятый. Вильна. 18 рисунковъ, въ листъ. С.-Петербургъ. 1872 года.

24. Памятники русской старины въ западныхъ губерніяхъ имперіи, издаваемое по Высочайшему повелѣнію П. Н. Батюшковымъ. Выпускъ пятый. Вильна. Текстъ къ 18 рисункамъ. 4 о. С.Петербургъ. 1872.

г) *Отдѣльныя гравюры и литографіи:*

25. Литографическій видъ св. гроба Господня, изданный иждивеніемъ архимандрита всесвятаго гроба Господня, Веніамина Іоанниди. Іерусалимъ. 1870 (испорченъ).

26. Планъ храма Воскресенія Христова въ Іерусалимѣ, съ показаніемъ принадлежностей каждаго исповѣданія.

27. Гравированный планъ Іерусалимскаго храма Вос-

кресенія, Гофмана, посвященный кардиналу Kolloniz, съ его портретомъ, 1696 года (испорченъ).

28. Гравированное изображеніе воскресенія Лазаря, 1837 года. *Péτρος Ποστόλῃς ἐχάραξε*. На сторонѣ—печать храма четверодневнаго Лазаря.

29. Литографическій видъ „пещеры Рождества Христова въ Вилеємѣ“ съ планомъ и фасадомъ строящагося Коломенскаго храма. Рисов. А. Швецовъ.

30. Литографическій видъ Геѳсиманіи.

31. Гравированный видъ ставропигіальнаго монастыря архистратиговъ Михаила и Гавріила въ Кесаріи Каппадокійской, построеннаго св. царицею Еленою. 1849 г. Грав. С. Земанъ.

32. Литографическій видъ византійскаго храма Никодима, въ Аѳинахъ, что нынѣ Христа Спасителя, принадлежащаго руссiйскому посольству. С.Петербургъ. 1856.

33. Хромо-литографическій видъ „пораженія турецкой арміи русскимъ отрядомъ при Башѣ Кадыкъ-Ларѣ“ (по разсказу турецкихъ плѣнныхъ).

34. Литографическая карта св. Аѳонской горы, сдѣланная по глазомѣру Владиміромъ Давыдовымъ 1835^а, съ видами аѳонскихъ монастырей и скитовъ, рисованными Н. Ефимовымъ и Френомъ.

35. Литографическій видъ Аѳонской Есфигменской обители. С.Петербургъ. 1850.

36. Гравированный видъ Ватопедской обители. „На мѣди рѣзалъ Николай Хіосскій зографъ, въ Константинополѣ, 1817“.

37. „Точное изображеніе св. иконы Божіей Матери, именуемой Всегдашняя Радость“, находящейся въ Амальфи на Морфонѣ во св. Горѣ Аѳонской“. Кіевъ, въ литографіи Фрица.

38. Эстампъ аѳонской иконы 12-ти апостоловъ, приписываемой кисти Панселина. „Изографъ Егоръ Шуховъ“.



39. Гравированное изображеніе Ливорнскаго распятія, конца прошлаго вѣка.

40. Гравированный видъ Рыльскаго (въ Болгаріи) монастыря съ церковію, 1844 года.

41. Литографическій видъ монастыря высокаго Дечанскаго. Бѣоградъ, 1857.

42. Гравированное изображеніе св. Григорія, просвѣтителя Арменіи. Ливорно. Riviera pinx.

43. Гравированный видъ Эчміадзинскаго собора священномученика Григорія, построеннаго въ 307 г. по Р. Хр. Грав. А(ндрей) У(хтомскій). С.Петербургъ, 1805.

44. Видъ первопрестольнаго монастыря Эчміадзина, — того же Ухтомскаго.

45. Гравированный снимокъ съ греческаго рѣзнаго на слоновой кости изображенія Богоматери съ предвѣчнымъ Младенцемъ, изъ собранія графа Григорія Сергѣевича Строгонова

46. Св. Крестъ, съ частию животворящаго древа (см. выше № 15) и изображеніе святыхъ, частицы мощей коихъ находятся въ церкви св. Николая въ Подкопаяхъ, 1856.

47. Литографическій видъ Ярославовой гробницы, 1871г. Рисов. Мурашко.

48. Литографическій видъ креста преп. Евфросиніи Полоцкой, 1161 г. Рисов. съ натуры Н. Менцовъ, на камнѣ — акад. К. Беггровъ.

49. Литографическій видъ Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря. 1855.

50. Литографическій видъ Успенской Святогорской общезительной пустыни, въ Харьков. губ., 1850 (испорченъ).

51. Литографическій видъ часовни на Поклонной горѣ, близъ Троице-Сергіевой лавры.

52. Четыре литографическіе вида Почаева. Варшава.

53. Хромолитографическій видъ „Иконостаса въ Виленскомъ Николаевскомъ кафедральномъ Соборѣ“. Архитекторъ Резановъ.

д) гравированные и литографическіе портреты:

54. Литографическій портретъ Александрійскаго патріарха Іерофея II, 1850. Рис. Гурке.

55. Его же литографич. портретъ. 1844.

56. Литографическій портретъ Еженя, 61-го генерала ордена капуциновъ. Римъ. 1843.

57. Литографическій портретъ армянскаго Католикоса Ефрема I. Рисов. Берже, 1809 г. Грав. М. Федоровъ.

58. Литографическій портретъ армянскаго Католикоса Нерсеса V, съ видомъ Лазаревскаго Института. Witkowskj delin. Maurir.

59. Литографическій портретъ схимонаха Пароенія, съ факсимиле его подписи 1845 года.

60. Литографическій портретъ архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго Мелетія (Леонтовича, † 1840), бывшаго прежде викаріемъ Кіевскимъ. Р. А. Храпковъ. С.Петербургъ. 1870 г.

61. Литографическій портретъ Иннокентія, Епископа Русской Америки. Рис. Г. В.

62. Литографическій портретъ Іосифа, митрополита Литовскаго и Виленскаго. Lafosse lith. Imp. Lemercier. Paris.

63. Литографическій портретъ Исидора, Архіепископа Экзарха Грузіи (нынѣ С.Петербургскаго митрополита). Morradini. 1853. Тифлисъ.

Б) Отъ дѣйствительнаго члена, профессора Кіевской Духовной Академіи М. Е. Ковальпицкаго:

1. Литографическій портретъ Волынскаго и Житомирскаго епископа Стефана Романовскаго. Kaniewski pinx.—I. Zyliniski fecit Warsaviae. 1825.

2—3. Польскіе учебники для школъ повѣтовыхъ и парафіальныхъ народныхъ, 8-о, 1780-хъ годовъ, изданные Эдукаціонной Коммиссіей. Жертвуемые экземпляры были въ употребленіи въ Любарскихъ народныхъ школахъ, нынѣшняго Житомирскаго уѣзда.



В) Отъ профессора С.Петербургскаго Университета и Секретаря Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества Ивана Васильевича Помяловскаго: рукописный *Tractatus theologicus de augustissimo incarnationis mysterio, traditus in collegio Kiiovo-Mohilaeano anno Incarnati Verbi 1693 die 18 Octobris. 4-o. Трактатъ окончень feria 6 hora 8 die 28 Iunii 1695.* На заглавномъ листѣ слѣдующая подпись: *Ex libris Parthenii Ianowicz. Hic liber donatus est mihi Parthenio a D. D. Thomolowicz, meo professore.*

Г) Отъ дѣйствительнаго члена, почетнаго гражданина М. Д. Свиридова:

1. Мѣдный эмалированный двустворчатый складень, съ изображеніями на одной сторонѣ Господа Вседержителя съ Богоматерью и Предтечею (деисусъ), на другой—св. Филиппа митрополита († 9 янв. 1570 г.), св. Николая чудотворца и св. Іоанна Богослова.

2. Чеканное современное изображеніе Петра I, на большой мѣдной круглой бляхѣ, висѣвшее на зданіи Кіевской городской думы до пожара 1811 года. Черезъ два года оно найдено на пепелищѣ пожара. Кругомъ изображенія слѣдующая чеканная надпись: Царь Петръ Алексѣевичъ всея великія, малыя и бѣлыя Россіи самодержецъ“.

Д) Отъ дѣйствительнаго члена, учителя Кишиневской духовной Семинаріи Л. С. Мацѣвича—коллекція церковныхъ эрекцій, а именно:

1. Подлинникъ эрекціи села Высокаго, Таращанскаго уѣзда, Кіевской губерніи, церкви св. пророка Іліи, 1746 года. При ней: 2. Запись этой эрекціи въ книги уніатской митрополичьей Консистоіи въ Радомышлѣ, 1747 года, также планъ эрекціальной земли.

3. Подлинникъ церковной эрекціи села Росошки, тогоже уѣзда, церкви св. Арх. Михаила, 1777 года.

4. Копія эрекціи села Безпечної, уманскаго уѣзда, церкви Рождества Богородицы, 1759 года.

5. Копія эрекціи села Кашперовки, Таращанскаго уѣзда, 1789 года.

6. Копія эрекціи села Хижны, уманскаго уѣзда, 1748 года.

7. Копія эрекціи села Побойной, того же уѣзда 1748 г.

8. Подлинная визита села Барахты, Васильковскаго уѣзда, 1782 года.

Е) Отъ члена-корреспондента, законоучителя Кишиневской гимназіи, священника А. Конскаго, чрезъ того же Мацѣвича. Печатное львовское евангеліе 1690 года, въ листъ.

Ж) Отъ помощника смотрителя Кишиневскаго духовнаго училища М. И. Михайловскаго, чрезъ того же Мацѣвича: нотный ирмологій безъ начала, изданный рукоположенникомъ Львовскаго епископа Іосифа Шумлянскаго іеромонахомъ Іосифомъ Городецкимъ, путешествовавшимъ во св. землю и на западъ европы, съ послѣсловіемъ издателя, въ листъ, на 446+26 страницахъ. Это—львовское изданіе 1700 года.

З) Отъ священника села Глуховець, Бердичевскаго уѣзда, Киевской губерніи, Влад. Бернадскаго:

1. Деревянный четырехконечный ручной крестъ въ мѣдной оправѣ, съ полустертыми рѣзными изображеніями—на одной сторонѣ распятія съ предстоящими, на другой—Богоматери съ двумя другими лицами по сторонамъ и символами Богородицы—купиной и лѣствицей, вѣка XVI.

2. Мѣдный образокъ святителя Николая, со Спасителемъ и Богоматерью по сторонамъ.

3. Мѣдная польская монета прошлаго вѣка.

И) Отъ священника села Семигоръ, Каневскаго уѣзда, Киевской губерніи, Петра Трезвинскаго: четыре на холстѣ изображенія святыхъ, вѣка XVII. Изъ нихъ одно несомнѣнно представляетъ собою Григорія Двоеслова; на остальныхъ трехъ, повидимому, изображены—Амвросій, Августинъ и Іеронимъ.



1) Отъ учителя Херсонской учительской Семинаріи Антонія Александровича Матвѣева, чрезъ члена, профессора Кіевской Духов. Академіи Ф. А. Терновскаго—„Книга прохладный цвѣтникъ названная, собранная отъ многихъ и различныхъ врачей, къ содержанію человѣческаго здравія надлежащая“, рукопись XVII вѣка, in 4-о.

К) Отъ дѣйствительнаго члена, намѣстника Почаевской лавры, архимандрита Іоанна:

1. Пятирублевая русская ассигнація 1835 года.

2—10. Девять старинныхъ монетъ.

11. Десять рублей (10 р.) серебромъ на нужды Общества.

Л) Членскихъ взносовъ отъ лицъ, принадлежащихъ къ академической корпораціи, 22 р. сер.

М) Отъ дѣйствительнаго члена, члена С.Петербургскаго Комитета духовной Цензуры, архимандрита Арсенія 10 р. серебромъ.

Н) Отъ дѣйствительнаго члена, священника села Краснополки, Уманскаго уѣзда, Конст. Подгурскаго 4 р. сер.

О) Отъ посѣтителей церковно-Археологическаго музея платы за входъ въ музей 10 р. 25 к.

П) Выручено отъ продажи указателя музея 2 р. 80 к.

Всего въ январѣ мѣсяцѣ поступило въ кассу Общества пятьдесятъ девять рублей пять коп. (59 р. 5 к.).

Секретарь Общества *Н. Петровъ.*

установленнаго за 35-лѣтнюю службу въ классныхъ чинахъ ордена Св. Владиміра 4-й степени.

Справка. Г. Поспѣховъ опредѣленъ въ Кіевскую дух. Академію на службу **/29 сентября 1845 года; слѣдовательно въ концѣ сентября сего 1880 года истекло 35-лѣтіе службы его. Чиномъ Статскаго Совѣтника, по занимаемой должности ординарнаго профессора, Всемиловѣйше пожалованъ 12 октября 1871 г., а 13 апрѣля 1875 г. за отлично-усердную службу Всемиловѣйше пожалованъ чиномъ Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника. Онъ имѣетъ уже орденъ Св. Владиміра 3-й степени за отличіе, но 4-й степени не получалъ. При томъ орденъ Св. Владиміра 4-й степени, установленный за 35 лѣтъ безпорочной службы, отличается отъ обыкновеннаго надписью „35 лѣтъ“ (ст. 456 п. 4. Учрежд. Орден. т. 1. Свод. Зак. изд. 1876 г.) и дается по статуту сего ордена безъ взысканія единовременныхъ денегъ съ пожалованныхъ симъ орденомъ лицъ (ст. 526 Учрежд. Орден.) за безпорочную выслугу означеннаго числа лѣтъ, считая срокъ по всѣмъ вѣдомствамъ отъ полученія перваго класснаго или офицерскаго чина, а по вѣдомству ученому, художественному и медицинскому—отъ поступленія въ одно изъ академическихъ званій, когда оно соединено съ дѣйствительною службою (ст. 467 пун. 1. того же Учрежд.). А въ 481 ст. Учрежденія Орденѣвъ сказано, что „о награжденіи орденомъ Св. Владиміра 4 степени за тридцатипятилѣтнюю безпорочную службу въ классныхъ или офицерскихъ чинахъ дозволяется каждому просить самому по начальству; но отъ находящихся подъ слѣдствіемъ, впредь до оправданія ихъ, начальства не должны принимать сихъ прошеній“. Для представленія къ этому ордену по Статуту утверждена особая форма 31 іюля 1859 г. (ст. 675 Уст. Служ. Прав. Т. III. Свод. Зак. изд. 1876 г.).

Постановлено: Признавая за профессоромъ Д. Поспѣховымъ право на полученіе ордена Св. Владиміра 4-й степе-

ни, установленнаго за 35 лѣтъ безпорочной службы, ходатайствовать установленнымъ порядкомъ о пожалованіи его.

XVIII. Прошеніе окончившаго курсъ Кіевской дух. Академіи въ іюнѣ 1880 года кандидата Алексѣя Покровскаго: »25 минувшаго августа я получилъ увѣдомленіе отъ Совѣта Академіи о томъ, что по докладу Учебнаго при Св. Синодѣ Комитета, утвержденному г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 1-го минувшаго августа, я назначенъ въ Тобольскую духовную Семинарію на должность преподавателя основнаго, догматическаго и нравственнаго богословія. Отправиться на мѣсто своего назначенія я, по причинѣ разстроеннаго и слабаго своего здоровья, которое извѣстно и Совѣту Академіи, никакъ не могу. Къ тому же убого старческаго состояніе моихъ родителей и болѣзненное состояніе сестры, которые должны оставаться на моемъ попеченіи, нравственно не позволяютъ мнѣ покинуть ихъ одинокими и отправиться въ такую даль. Въ силу такихъ обстоятельствъ, я покорнѣйше прошу Совѣтъ Академіи принять отъ меня деньги (800 руб. сереб.), слѣдующіе съ меня за четырехлѣтнее содержаніе мое въ Академіи, и ходатайствовать предъ Св. Синодомъ объ освобожденіи меня отъ обязательства ѣхать на мѣсто своего назначенія. По полученіи отъ меня денегъ (800 руб. сереб.), покорнѣйше прошу Совѣтъ Академіи выслать мнѣ на мѣсто моего жительства академическій дипломъ и другіе мои документы“.

Справка. 1) По указу Св. Синода отъ 6 января 1874 г. за № 2 увольненіе отъ обязательной службы воспитанниковъ духовныхъ Академій, уже состоящихъ преподавателями духовно-учебныхъ заведеній, должно совершаться Правленіями тѣхъ заведеній, съ разрѣшенія Св. Синода. А въ 2-мъ пунктѣ указа Св. Синода отъ 28 октября 1877 за № 3239 пояснено Совѣту Кіевской духовной Академіи, что казеннокоштные воспитанники Академіи, поступившіе по окончаніи кур-

са, въ непосредственное распоряженіе Центрального Управленія духовно-учебнаго вѣдомства, могутъ быть увольняемы отъ духовно-учебной службы тѣмъ же порядкомъ, какой установленъ для преподавателей духовно-учебныхъ заведеній, т. е. съ разрѣшенія Святѣйшаго Синода. Наконецъ воспитанниковъ Академій, окончившихъ курсъ ея, но еще не поступившихъ въ вѣдѣніе Центрального Управленія духовно-учебнаго вѣдомства (т. е., пока не сообщены ему всѣ свѣдѣнія о нихъ, или до 15 іюня), указомъ Свят. Синода отъ 21 февраля 1872 г. за № 288 предоставлено Совѣту Академіи непосредственно увольнять отъ обязательной службы по взносу денегъ съ выдачею имъ свидѣтельства о семъ, увѣдомляя только каждый разъ объ этомъ какъ Канцелярію Оберъ-Прокурора Св. Синода, такъ и Хозяйственное Управленіе при Св. Синодѣ.

2) Казеннокоштный воспитанникъ Кіев. д. Академіи А. Покровскій, назначенный на должность преподавателя Тобольской дух. Семинаріи, не поступалъ въ вѣдѣніе Правленія сей Семинаріи, но возвратилъ въ Кіевскую Академію деньги, употребленныя на содержаніе его въ ней; документы его еще не отосланы въ Правленіе Тобольской Семинаріи, но находятся при дѣлахъ Совѣта ея. Поэтому увольненіе кандидата Покровскаго отъ обязательной службы должно совершиться порядкомъ, изъясненнымъ въ указѣ Св. Синода отъ 28 октября 1877 г. за № 3239. О полученіи денегъ отъ А. Покровскаго Правленіемъ Кіев. дух. Академіи уже сообщено Хозяйственному Управленію при Св. Синодѣ.

Постановлено: За состоявшимся взносомъ всей суммы, израсходованной Академіею на содержаніе А. Покровскаго въ теченіи четырехлѣтняго курса ученія въ ней, ходатайствовать установленнымъ порядкомъ передъ Святѣйшимъ Синодомъ объ увольненіи его отъ обязательной службы по духовно-учебному вѣдомству.

XIX. Прошеніе болгарскаго уроженца, студента 1-го курса богословскаго отдѣленія Московской дух. Академіи, Георгія Кандиларова отъ 29 сентября: „По изъявленному желанію Его Высокопреосвященства Виддинскаго митрополита Анеима, бывшаго экзарха въ Болгаріи, я въ началѣ нынѣшняго академическаго года поступилъ въ Московскую дух. Академію, но, къ несчастію, здѣшній сѣверный климатъ оказывается вреднымъ для моего здоровья и медицинское освидѣтельствоваіе находитъ необходимостью для меня перемѣнить его на болѣе южный. Въ виду этого я опасаюсь дальше оставаться здѣсь и желаю переѣхать въ г. Кіевъ, продолжать свое образованіе въ Кіевской духовной Академіи, такъ какъ тамъ климатъ благопріятнѣе для насъ, южныхъ жителей—болгаръ; онъ лучше, кажется, и одесскаго, гдѣ (въ Одессѣ) я въ теченіи 6-тилѣтняго своего пребыванія въ семинаріи не испыталъ болѣзни. Поэтому всепокорнѣйше прошу Ваше Преосвященство, не лишить меня возможности получить высшее духовное образованіе, позволить мнѣ поступить въ ввѣренную Вамъ Академію и зачислить меня студентомъ перваго курса богословскаго отдѣленія. Самъ я состою стипендіатомъ Св. Синода, документы же мои будутъ высланы Вамъ прямо здѣшнимъ академическимъ начальствомъ“.

Георгій Кандиларовъ представилъ данное ему начальствомъ Московской духовной Академіи свидѣтельство отъ 30 сентября 1880 года за № 380, въ которомъ изложены слѣдующія свѣдѣнія о немъ: „Георгій Кандиларовъ окончилъ въ іюнѣ сего года полный курсъ наукъ въ Одесской духовной Семинаріи съ званіемъ студента и послѣ повѣрочныхъ испытаній, бывшихъ въ Московской духовной Академіи въ началѣ сего 1880—81 учебнаго года, принятъ въ число студентовъ 1-го курса Московской духовной Академіи на особо назначенную для него по указу Св. Синода отъ 4 августа сего года за № 3001 стипендію въ размѣрѣ оклада содержанія казеннокоштныхъ студентовъ Московской

духовной Академіи (200 руб. въ годъ). А 28 сентября студентъ Кандиларовъ вошелъ прошеніемъ (на имя Ректора Московской духовной Академіи) объ увольненіи его изъ числа студентовъ этой Академіи для поступленія въ Киевскую духовную Академію, какъ болѣе удобную для него по климатическимъ условіямъ. Со стороны Совѣта Московской духовной Академіи не предвидится препятствій къ переходу его, Кандиларова, въ число студентовъ Киевской духовной Академіи и документы его могутъ быть высланы въ Совѣтъ сей Академіи, когда они потребуются, а увольненіе его изъ числа студентовъ Московской духовной Академіи можетъ состояться въ собраніи Совѣта Академіи, имѣющемъ быть въ октябрѣ сего года. Во время пребыванія болгарина Кандиларова въ Московской духовной Академіи онъ былъ поведенія отлично хорошаго“.

Справка. Въ 20 § „правилъ для учащихся въ Киевской дух. Академіи“ сказано: „Студентъ, принятый въ одну изъ духовныхъ Академій, можетъ перейти въ Киевскую только въ началѣ учебнаго года, если представить одобрительное свидѣтельство той Академіи, въ которой прежде учился. Онъ поступаетъ на то отдѣленіе и на тотъ курсъ, на какихъ былъ въ прежней Академіи. Если же онъ желаетъ поступить на другое отдѣленіе, а не на то, на какомъ былъ въ прежней Академіи, то можетъ быть принятъ только въ первый курсъ“.

Постановлено: Георгія Кандиларова, согласно съ прошеніемъ его, принять въ число студентовъ богословскаго отдѣленія 1-го курса Киевской духовной Академіи, о чемъ увѣдомить Совѣтъ Московской дух. Академіи съ просьбою о высылкѣ какъ его документовъ, такъ и назначенной ему стипендіи до 31 декабря сего 1880 года. Кромѣ того увѣдомить Хозяйственное Управление при Св. Синодѣ о состоявшемся переходѣ болгарскаго уроженца Георгъ Кандиларова

въ Киевскую Академію, съ просьбою о перенесеніи въ смѣту ея стипендіи Кандиларова изъ смѣты Московской Академіи.

XX. Прошеніе своекоштнаго студента 1-го курса Киевской дух Академіи Вас. Виноградова отъ 24 октября: „Не имѣя средствъ къ дальнѣйшему пребыванію въ г. Киевѣ для образованія въ Киевской духовной Академіи, я принужденъ просить и прошу Совѣтъ Академіи уволить меня, за неимѣніемъ средствъ къ содержанію, изъ числа студентовъ этой Академіи, выдавъ мнѣ удостовѣреніе о томъ, что я былъ принятъ въ число студентовъ 1-го курса текущаго учебнаго года“.

Постановлено: Своекоштнаго студента Вас. Виноградова, согласно прошенію его, уволить изъ Академіи съ выдачею какъ увольнительнаго изъ Академіи свидѣтельства, такъ и документовъ, представленныхъ имъ при поступленіи въ Академію.

XXI. Прошенія студентовъ 1-го курса: а) Андрея Дагаева о перечисленіи его съ богословскаго отдѣленія на церковно-историческое и б) Вас. Скворцова о перечисленіи его изъ группы изучающихъ нѣмецкій языкъ въ группу подписавшихся на изученіе французскаго языка.

Справка. Въ исправленныхъ и изданныхъ въ 1879 году „правилахъ для учащихся въ Киевской духовной Академіи“ нѣтъ указаній на подобные случаи; но въ „правилахъ“, изданныхъ первоначально въ 1869 году, между прочимъ, сказано: „§ 24. Переходъ изъ одного отдѣленія въ другое дозволяется студентамъ въ теченіи перваго полугодія академическаго курса. По истеченіи же полугодія или года переходъ дозволяется только подъ условіемъ поступленія на первый курсъ, или по успѣшномъ выдержаніи экзамена изъ предметовъ, пройденныхъ въ избираемомъ студентомъ отдѣленіи до того курса, на какой онъ хочетъ поступить“.

Постановлено: Принимая во вниманіе, что только второй мѣсяцъ исходитъ учебнаго года, перечислить просителей согласно желанію ихъ: Андр. Дагаева съ богословскаго на церковно-историческое отдѣленіе и Вас. Скворцова изъ класса изучающихъ нѣмецкій языкъ въ классъ изучающихъ французскій языкъ.

XXII Отношеніе Ректора Университета Св. Владиміра отъ 30 сентября 1880 г. за № 3492 на имя Ректора Академіи: „Вслѣдствіе запроса отъ сего 8 сентября за № 605 имѣю честь увѣдомить Ваше Преосвященство, что относительно поступленія въ посторонніе слушатели Кіевской духовной Академіи Валеріана Богаевскаго, зачисленнаго въ настоящее время на 3-й курсъ физико-математическаго факультета, по отдѣленію чистой математики, ни въ правилахъ Университета, ни въ уставѣ нѣтъ указаній, на основаніи которыхъ можно было бы или разрѣшать или запрещать студентамъ слушать лекціи въ Кіевской духовной Академіи въ качествѣ постороннихъ слушателей“.

Постановлено: Такъ какъ ни въ уставѣ Академіи, ни въ особыхъ правилахъ Кіевской Академіи для учащихся въ ней, нѣтъ дозволенія допускать въ число постороннихъ слушателей Академіи воспитанниковъ другихъ учебныхъ заведеній, пока они продолжаютъ ученіе въ нихъ; то, принимая во вниманіе какъ это обстоятельство, такъ и полученный отзывъ Ректора Университета, объявить В. Богаевскому, что прошеніе его о допущеніи его къ слушанію лекцій въ Академіи не подлежитъ удовлетворенію.

XXIII. Отношеніе Ректора Рижской дух. Семинаріи отъ 17 сентября за № 262 на имя Ректора Академіи: „Помощникъ инспектора ввѣренной Вашему Преосвященству Академіи Алексѣй Аристовъ вошелъ въ Правленіе Рижской духовной Семинаріи прошеніемъ о предоставленіи ему долж-

ности преподавателя обзора философскихъ учений и соединенныхъ съ нимъ предметовъ при этой Семинаріи. Вслѣдствіе сего, на основаніи опредѣленія Правленія отъ 5 сего сентября, честь имѣю почтительнѣйше просить Ваше Преосвященство не оставить меня увѣдомленіемъ, нѣтъ ли со стороны начальства Академіи какихъ либо препятствій къ перемѣщенію г. Аристова на службу въ Рижскую Семинарію, и сообщеніемъ мнѣ какъ формулярнаго списка Аристова, такъ и свѣдѣній о службѣ его при Академіи“.

Справка. Формулярный списокъ о службѣ г. Аристова съ отзывомъ о неимѣніи препятствій къ перемѣщенію его на должность преподавателя Рижской д. Семинаріи высланъ при отношеніи Ректора Академіи отъ 3 ноября за № 765.

Постановлено: Отношеніе Ректора Рижской дух. Семинаріи, за сдѣланнымъ по нему распоряженіемъ, приобщить къ дѣламъ.

XXIV. Отношеніе Правленія Черкаскаго дух. Училища отъ 12 сентября за № 555: „Строительная Коммиссія по устройству новыхъ зданій при Черкасскомъ духовномъ Училищѣ въ виду того, что въ училищномъ архивѣ не имѣется документовъ на право владѣнія состоящею нынѣ въ пользованіи училища усадебною землею, на которой существуютъ нынѣшнія училищныя строенія и проектируется постройка новыхъ училищныхъ зданій, отношеніемъ своимъ отъ 25 іюня сего 1880 года за № 11-мъ просить Правленіе Училища отнести въ Правленіе Кіевской Академіи, въ непосредственномъ вѣдѣніи котораго, до послѣдняго преобразованія училищъ, состояло, въ числѣ другихъ, и Черкасское Училище, не окажется ли въ архивѣ онаго Правленія, если не въ подлинникѣ, быть можетъ, утраченномъ самимъ Черкасскимъ Училищемъ, то по крайней мѣрѣ въ копіяхъ, какихъ либо документовъ въ огражденіе права владѣнія учи-

лищемъ находящеюся въ его пользованіи землею и о результатѣ сего сношенія увѣдомить Коммиссію для дальнѣйшихъ въ отношеніи прописаннаго обстоятельства дѣйствій. Вслѣдствіе отношенія сего Правленіе Училища, согласно журналу своему отъ 1 августа сего 1880 года за № 32, утвержденному Его Преосвященствомъ, Преосвященнѣйшимъ Михаиломъ, Епископомъ Уманскимъ 22 августа за № 56, симъ честь имѣть покорнѣйше просить Совѣтъ Киевской Академіи сдѣлать распоряженіе о высылкѣ въ Правленіе Училища изъ архива бывшаго академическаго Правленія документовъ на право владѣнія Черкасскимъ Училищемъ находящеюся нынѣ въ пользованіи его землею, если таковыя имѣются въ означенномъ архивѣ“.

Справка. 1) Окружное Правленіе Киевской дух. Академіи существовало съ конца 1819 г. до половины 1867 года и архивъ его имѣть около сотни большихъ связокъ дѣлъ. Правленіе Черкасскаго дух. Училища, прося о высылкѣ изъ архива бывшаго окружнаго академическаго Правленія документовъ на право владѣнія находящеюся нынѣ въ пользованіи его землею, не указало года приобрѣтенія ея, хотя приблизительно. Это сдѣлало справку, если не невозможно, то затруднительною.

2) Строительная Коммиссія по устройству новыхъ зданій при Черкасскомъ дух. Училищѣ просить Правленіе его отнестись въ Правленіе Киевской дух. Академіи за документами на право пользованія училища усадебною землею на томъ основаніи, что, до послѣдняго преобразованія училищъ, Черкасское дух. Училище въ числѣ другихъ состояло въ непосредственномъ вѣдѣніи Правленія Киевской дух. Академіи. Но это основаніе не вѣрно; ибо въ уставѣ дух. академій, Высочайше утвержденномъ 30 августа 1814 г. и дѣйствовавшемъ до половины 1869 г., сказано, что „ближайшій надзоръ за уѣздными духовными училищами предоставленъ Семинарскимъ Правленіямъ“ (§ 468 примѣч.), а потому въ

уставъ духовн. Семинарій, Высочайше утвержденномъ въ 1814 году, вся вторая часть его посвящена управленію дух. училищъ Семинарскими Правленіями. Изъ 451 и 452 §§ прежняго устава дух. акад. видно, что окружное академическое Правленіе имѣло право требовать для себя планы и описи только Семинарскихъ зданій. Если же имѣло отношеніе къ духовнымъ училищамъ своего округа, то наиболѣе въ качествѣ посредствующей инстанціи между ними и Комиссіею дух. Училища, или замѣнявшимъ ее Духовно-учебнымъ Управленіемъ при Св. Синодѣ. Поэтому въ Окруж. Правленіи Киевск. дух. Академіи не могло быть плана или другихъ документовъ касательно дома или земли Черкаскаго духовнаго Училища.

3) При поискахъ потребныхъ документовъ для Правленія Черкаскаго дух. Училища найдено между другими одно дѣло Правленія С.-Петербургской дух. Академіи за 1818 годъ № 32, „о покупкѣ дома для помѣщенія Черкасскихъ училищъ Киевской епархіи“. Нѣкоторые свѣдѣнія изъ этой переписки могутъ оказаться небезполезными для Правленія Черкаскаго дух. Училища, если только это училище помѣщается на той же усадьбѣ, о которой говорится здѣсь.

Постановлено: Въ Правленіе Черкаскаго дух. Училища выслать изъ архива Окружнаго Правленія дѣло № 32 за 1818 годъ на мѣсячный срокъ; пояснить ему, что для ускоренія справокъ требуется точное указаніе года или, по крайней мѣрѣ, приблизительное; рекомендовать ему снестись съ Киевскимъ Семинарскимъ Правленіемъ, въ непосредственномъ вѣдѣніи котораго состояли дух. училища Киевской епархіи.

XXV. а) Отношеніе Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ отъ 24 октябрия 1880 г. за № 8798: „На основаніи Высочайше утвержденного 3 марта 1877 г. списка учреждений духовнаго вѣдомства православнаго исповѣданія, ко-

имъ предоставлено право полученія, на счетъ казны, вновь выходящихъ книгъ законовъ, Хозяйственное Управление при Св. Синодѣ, препровождая въ Правленіе Киевской духовной Академіи одинъ экземпляръ обнародованныхъ нынѣ законоположеній, обозначенныхъ въ прилагаемомъ реестрѣ, всего восемь книгъ, въ бумажкѣ, просить о полученіи этихъ книгъ увѣдомить“.

Реестръ вновь изданныхъ законоположеній.

Число изданій.	О Г Л А В Л Е Н І Е.	Число томовъ.	Число книгъ.
1	ЛIII томъ Второго Полн. Собр. Законовъ (постановленія за 1878 г.) .	1	3
2	Продолженіе къ Своду Законовъ (изд. 1879)	1	1
3	Уставъ Пробирный (изд. 1879 г.) . .	1	1
4	„ Ремесленный (изд. 1879 г.) . .	1	1
5	„ о промышленности фабричной и заводской (изд. 1879 г.)	1	1
6	Продолженіе (изд. 1876 г.) къ IV тому Свода Законовъ	1	1
	Итого . .	6	8

б) Отношеніе того же Хозяйственнаго Управленія отъ 3 октября за № 9112, которое, препровождая въ Правленіе дух. Академіи три экземпляра VIII тома (1879 г.) издаваемого въ Лондонѣ, докторомъ богословія и философіи, Овербекомъ журнала „Orthodox Catholic Review“, просить о полученіи сихъ экземпляровъ увѣдомить.

в) Отношеніе Совѣта С Петербургской дух. Академіи за № 866 съ препровожденіемъ экземпляра магистерской диссертации доцента Н. В. Покровскаго и экземпляра брошюры: „Годичный актъ въ С.-Петербургской духовной Академіи 17 февраля 1880 года“.

г) Отношеніе Ректора С.-Петербургскаго Университета: 1) отъ 22 сентября 1880 г. за № 955 съ препровожде-

ніемъ для Кіевской дух. Академіи экземпляра диссертаций на ученыя степени г.г. Соловьева, Маркова, Потылицына и Сергіевскаго; и 2) отъ 24 того же сентября за № 985 съ препровожденіемъ экземпляра протоколовъ засѣданій Совѣта Университета за вторую половину 1878—1879 академическаго года съ приложеніями.

д) Докладъ 'секретаря Совѣта Кіевской Академіи: „Съ половины сентября до настоящаго времени отъ разныхъ лицъ и учреждений поступили въ Кіевскую дух. Академію безъ препроводительныхъ отношеній слѣдующія книги и брошюры для академической бібліотеки: 1) два изданія Православнаго Миссіонерскаго Общества: „Священная исторія ветх. и нов. завѣта, на Эрзянскомъ нарѣчїи Мордовскаго языка 1880 г.“ и „Краткій катихизисъ, на восточно черемисскомъ нарѣчїи, 1879 г.“ 2) отъ Преосвященнаго Филарета, епископа Рижскаго, лейпцигское изданіе (1880 г.) „Oscar v. Gebhardt und Adolf Harnack. Evangeliorum codex graecus purpureus Rossanensis“; 3) отъ архимандрита Антонина, настоятеля Русской миссіи въ Іерусалимѣ, сочиненіе его „Поѣздка въ Румелію“,—изданное Импер. Русскимъ Географ. Обществомъ въ 1879 г.; 4) отъ Аѳинскаго ученаго Николая Попадопуло переведенное имъ на греческій языкъ сочиненіе Преосвящ. Макарія, епископа Винницкаго, подъ заглавіемъ: „Введеніе въ Православное богословіе“ и 5) отъ помощника инспектора Казанской дух. Академіи Ив. Знаменскаго „Систематическій указатель статей, находящихся въ разныхъ дух. журналахъ, по предмету свящ. писанія ветх. и новаго завѣта. Часть 1, выпускъ 2-й. 1880 г.“ (выпускъ 1 й отъ автора полученъ въ декабрѣ 1879 г.).

Постановлено: Два продолженія къ своду законовъ и три особыхъ устава хранить въ Правленіи Академіи для справокъ вмѣстѣ съ подобными книгами; а LIII томъ „Второго полнаго собранія законовъ“ (въ трехъ книгахъ), равно и прочія вышепоименованныя книги, сдать въ бібліотеку

Академіи и о полученіи ихъ увѣдомить, съ выраженіемъ благодарности частнымъ жертвователямъ.

1880 года 28 ноября.

Въ *общемъ собраніи* Совѣта Киевской духовной Академіи, подъ предсѣдательствомъ ректора ея, присутствовали ординарные и экстраординарные профессора, кромѣ одного ординарнаго профессора Вас. Пѣвницкаго и одного экстраорд. професс. Ак. Олесницкаго, не явившихся въ собраніе по случаю баллотировки ихъ.

Слушали: 1) Отношеніе Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ отъ 10 ноября 1880 года за № 445: „На разсмотрѣніе Учебнаго Комитета поступило прошеніе законоучителя Одесскаго Реального Училища, дѣйствительнаго студента Киевской духовной Академіи, священника *Іоанна Розова*, въ ко-емъ онъ ходатайствуетъ о предоставленіи ему степени кандидата богословія, подъ условіемъ сдачи экзамена по нѣмецкому языку, по коему имъ была получена неудовлетворительная отмѣтка, воспрепятствовавшая ему получить означенную степень. Вслѣдствіе сего Учебный Комитетъ имѣетъ честь покорнѣйше просить Совѣтъ Киевской духовной Академіи о доставленіи свѣдѣній объ успѣхахъ о. Розова по предметамъ академическаго курса, какъ спеціальнымъ, такъ и общеобязательнымъ, а равно и объ основаніяхъ, по которымъ о. Розовъ былъ выпущенъ изъ Академіи съ званіемъ дѣйствительнаго студента“.

Справка: 1) Иванъ Розовъ поступилъ въ Академію въ августъ 1870 года и, по окончаніи трехъ курсовъ ея, хотя представилъ на степень кандидата сочиненіе, признанное удовлетворительнымъ, выпущенъ изъ Академіи въ половинѣ іюня 1873 г., на основаніи 136 § уст. дух. акад., съ званіемъ дѣйствительнаго студента, по опредѣленію общаго собранія Совѣта Киевской дух. Академіи отъ 13 іюня 1873 г.

(ст. V), вельдствие несоотвѣтствія балловъ его требованіямъ правилъ объ испытаніи для перевода въ IV курсъ. Ив. Розовъ за три учебные 18^{го}/₇₃ года имѣеть средніе баллы: 5 по латинскому языку, 4 по двѣнадцати наукамъ (шести общеобязательнымъ и шести специальнымъ наукамъ церковно-практическаго отдѣленія) и 3 по нѣмецкому языку, по двумъ семестровымъ сочиненіямъ 1 курса и по двумъ сочиненіямъ II курса. Между тѣмъ въ 14 § утвержденныхъ Св. Синодомъ „правилъ Кіевской дух. Академіи о срокахъ и порядкѣ производства испытаній на ученныя степени“ сказано: „отмѣтки, дающія право студенту на получение степени кандидата, не должны быть ни по одному предмету ниже 4“. Кромѣ того по 1 статьѣ журнала Совѣта Академіи отъ 6 октября 1872 г. постановлено: „баллы по семестровымъ сочиненіямъ принимать во вниманіе какъ при переводѣ изъ курса въ курсъ, такъ и при удостоеніи къ ученой степени, наравнѣ съ баллами устныхъ отвѣтовъ, такъ что получившій баллъ по сочиненію ниже 3 не будетъ имѣть права на переходъ въ слѣдующій курсъ и получившій баллъ ниже 4 не будетъ имѣть права на степень кандидата“.

2) По случаю допущенія въ 1872 году перевода изъ III въ IV курсъ такихъ студентовъ, которые при отлично и очень хорошихъ успѣхахъ имѣють баллъ 3 по одному предмету, указомъ Святѣйшаго Синода отъ 7 мая 1873 г. за № 1624 предписано Совѣту Кіевской Академіи точно руководствоваться утвержденными правилами, не простирая снисхожденія, безъ какихъ либо исключительныхъ случаевъ, за предѣлы сихъ правилъ.

3) Новое, утвержденное Св. Синодомъ, „положеніе объ испытаніяхъ на ученныя степени въ духовныхъ Академіяхъ“ получено Совѣтомъ Академіи при указѣ Св. Синода отъ 22 августа 1874 г. за № 51, въ которомъ не сказано, что сила новаго положенія распространяется и на времена предшествовавшія его изданію.

4) Въ мартѣ 1875 года священникъ Іоаннъ Розовъ, имѣя въ виду изданное Св. Синодомъ въ 1874 году „положеніе объ испытаніяхъ на ученыя степени“, по которому получившій баллъ 3 по одому изъ иностранныхъ языковъ не лишился права на полученіе степени кандидата, входилъ въ Совѣтъ Академіи съ прошеніемъ объ удостоеніи его этой степени. Но о. Розовъ упустилъ изъ виду, что, кромѣ нѣмецкаго языка, онъ получилъ баллъ 3 по двумъ изъ трехъ семестровыхъ сочиненій 1 курса и по двумъ семестровымъ сочиненіямъ II курса. Это не только препятствовало переходу его въ IV курсъ при дѣйствовавшихъ въ то время правилахъ Киевской дух. Академіи, но и не даетъ ему права на сей переходъ или на полученіе степени кандидата по изданному въ 1874 году „положенію объ испытаніяхъ на ученыя степени“; ибо въ 3 примѣчаніи къ 11 § сего положенія сказано: „семестровыя сочиненія въ каждомъ изъ первыхъ двухъ курсовъ считаются за одинъ отдѣльный предметъ“. А у Розова какъ въ 1 курсѣ, такъ во II курсѣ только по одному изъ трехъ семестровыхъ сочиненій имѣется баллъ 4, а по двумъ 3; слѣдовательно какъ за I й, такъ и II-й курсъ по семестровымъ сочиненіямъ получается средній баллъ 3. Но поелику онъ, какъ въ 1-й справкѣ показано, по 12 предметамъ академическаго курса имѣетъ баллъ 4 и только по одному предмету 5; то у него въ среднемъ выводѣ никакъ не получится баллъ 4, даже въ томъ случаѣ, когда баллъ 3 по нѣмецкому языку, согласно съ 2-мъ примѣчаніемъ къ 11 § новаго „положенія“, не вводится въ общій счетъ. Между тѣмъ по 11 § „положенія“ переводятся въ IV курсъ и имѣютъ право на степень кандидата „студенты, получившіе, какъ по общеобязательнымъ, такъ и по спеціальнымъ предметамъ академическаго курса, въ среднемъ выводѣ не менѣе 4 и ни по одному предмету менѣе 3“. Вслѣдствіе сего по II-ой статьѣ журнала общаго собранія Совѣта Киевской дух. Академіи отъ 14 марта 1875 года постановлено: „принимая во вниманіе, что выпускъ Ив. Розо-

ва изъ Академіи въ іюнѣ 1873 года состоялся на точномъ основаніи существовавшихъ для сего правилъ и что Совѣту Академіи не дано права простирать дѣйствіе новаго положенія объ ученыхъ степеняхъ на прежнія времена, оставить прошеніе Розова безъ послѣдствій“.

Постановлено: Учебному Комитету при Святѣйшемъ Синодѣ сообщить какъ выписку всѣхъ балловъ бывшаго студента Академіи Ив. Розова за три учебные года пребыванія его въ Академіи, такъ и основанія, по которымъ онъ выпущенъ изъ Академіи съ званіемъ дѣйствительнаго студента и которыя приведены выше въ справкахъ.

II. Предложеніе Ректора Академіи: „За исполненнымъ въ 6-й день сего Ноября 25-лѣтіемъ преподавательской службы ординарнаго профессора Василия *Пѣвницкаго* предлагаю въ настоящемъ собраніи, согласно съ назначеніемъ по повѣсткѣ отъ 25 ноября, подвергнуть его установленной закрытой баллотировкѣ, такъ какъ по 59 § уст. дух. акад. онъ можетъ оставаться на профессорской службѣ въ Академіи не иначе, какъ по избранію Совѣта Академіи на пять лѣтъ“.

Справка. 1) Г. Пѣвницкій, по окончаніи курса наукъ въ Киевской духовной Академіи въ 1855 году, опредѣленъ былъ 6 ноября того же года на службу въ той же Академіи преподавателемъ общей словесности и непрерывно продолжалъ въ ней преподавательскую службу въ званіи бакалавра, экстраординарнаго и ординарнаго профессора (церковной словесности съ 1862 г., а по преобразованіи Академіи—пастырскаго богословія и гомилетики съ половины 1869 года).

2) Избраніе профессоровъ, по уст. дух. акад. § 88 В. 1, производится въ общемъ собраніи Совѣта Академіи, а утверждается Св. Синодомъ по представленію епархіальнаго Преосвященнаго.



РАСПИСАНІЕ ИСПЫТАНІЙ **студентамъ Киевской Духовной Академіи** **за учебный 18⁸⁰/81 годъ.**

Время испыта- нія.	Подлежа- щій испы- танію курсъ сту- дентовъ.	Предметъ ис- пытанія.	Члены экзаменаціонной коммисіи.
<i>Апрѣль</i> 27 понедѣль- никъ	III курсъ	Основное бо- гословіе.	Помощникъ Ректора, заслуженный ординарный профессоръ Димитрій По- спѣховъ, ординарный про- фессоръ архимандр. Силь- вестръ и приватъ-доцентъ Теодоръ Орнатскій.
28 вторникъ	IV	Священное писаніе ветха- го и новаго за- вѣта и еврей- скій языкъ.	Ректоръ, заслуженный ординарный профессоръ, Епископъ Михаилъ, орд. профес. Стефанъ Сольскій и экстра-ординарный про- фес. Акимъ Олесницкій.
—	—	Богословіе основное, дог- матическое и нравственное.	Ректоръ Е. Михаилъ, ординар. профес. А. Силь- вестръ, доцентъ Маркел- линъ Олесницкій и прив.- доц. Ѳ. Орнатскій.
—	I	Нѣмецкій я- зыкъ.	Помощн. ректора, за- служен. ордин. профес. И. Малышевскій, экстраорд. профес. Алексѣй Розовъ и лекторъ В. Ределинъ.
—	—	Французскій и англійскій я- зыки.	Помощн. ректора, за- служен. ординар. профес. Василій Пѣвницкій, лек- торы Л. Леклеръ и А. Михайловскій.

Апрѣль 29 среда	I курсъ	Библейская исторія.	Помощ. рект. Малышев- скій, экстраорд. профес. Розовъ и прив.-доц. Θεод. Покровский.
29 и 30 среда и четвергъ	IV	Пастырское богословіе, го- милетика, ли- тургика и кано- ническое право.	Рект. Е. Михайлъ, орд. проф. Пѣвницкій, экстра- орд. профессора Петръ Лашкаревъ и Θεод. Смир- новъ.
—	—	Словесность, исторія литера- туры и логика съ однимъ изъ богословскихъ предметовъ: а) пастырскимъ богословіемъ и б) гомилетикою	Рект. Е. Михайлъ, орд. профессоры В. Пѣвницкій и Николай Петровъ, прив. доц. Николай Ефремовъ.
—	II	Исторія фило- софіи.	Помощ. рект. Поспѣ- ховъ, орд. проф. Петръ Линицкій и доц. Констан- тинъ Поповъ.
30 четвергъ	III церковно- историческ. отдѣленія.	Исторія за- падно-русской церкви.	Помощ. рек. Малышев- скій, экстр. проф. Розовъ и прив.-доц. Стефанъ Го- лубевъ.
Май 2, 4 и 5 суббота, понедѣль- никъ и вторникъ	IV	Всеобщая цер- ковная исторія и исторія рус- ской церкви.	Рект. Е. Михайлъ, орд. профессоры Ив. Малышев- скій и Александръ Воро- новъ, экстраорд. профес. Михайлъ Ковальницкій.
—	—	Всеобщая и русская граж- данская исторія съ исторіей рус- ской церкви.	Рект. Е. Михайлъ, орд. профессоръ Малышевскій, экстраордин. профессора Филиппъ Терновскій и А. Розовъ, доц. Никифоръ Тумасовъ.

Май. 2 и 4 суббота и понедѣль- никъ.	I курсъ	Психологія.	Помощ. рек. Поспѣховъ, орд. проф. Ливинскій и прив.-доц. Ефремовъ.
2 суббота	II	Нѣмецкій языкъ.	Помощ. рек. Пѣвницкій, прив.-доц. Покровский и лекторъ Ределинъ.
4 понедѣль- никъ	III церковно- практиче- скаго отдѣ- ленія.	Пастырское богословіе.	Помощ. рек. Пѣвницкій, экстр. проф. Смирновъ и доц. Василій Малининъ.
5 вторникъ	II богословск. отдѣленія.	Библейская археологія и ев- рейскій языкъ.	Помощ. рек. Поспѣховъ, ордин. проф. Сольскій и экстр. проф. Ак. Олес- ницкій.
—	церковно- практическ. отдѣленія.	Русскій языкъ и славянскія нарѣчія.	Помощ. рек. Пѣвницкій, орд. проф. Петровъ и доц. Малининъ.
7 четвергъ	IV	Психологія, исторія филосо- фіи, педагоги- ка а) съ основ- нымъ богосло- віемъ и б) исто- ріей русской церкви.	Рект. Е. Михайлъ, орд. профессоры Поспѣховъ и Ливинскій, доц. Марк. Оле- сницкій и прив.-доцентъ Орнатскій.
—	I церковно- историческ отдѣленія.	Древняя об- щая граждан- ская исторія.	Помощн. рект. Малы- шевскій, доц. Тумасовъ и прив.-доц. Покровский.
—	церковно- практическ. отдѣленія.	Теорія сло- весности.	Помощ. рек. Пѣвницкій, орд. проф. Петровъ и доц. Малининъ.

Май. 11 понедѣль- никъ	IV курсъ	Латинскій яз. съ а) основ- нымъ богосло- віемъ, б) исто- ріей русск. цер- кви и в) пастыр- скимъ богосло- віемъ.	Рект. Е. Михайлъ, орд. профессоры Малышевскій и Пѣвницкій, доц. Нико- лай Дроздовъ, прив. - до- центы Орнатскій и Іосифъ Лисицынъ.
12 вторникъ	IV	Греческій яз. съ а) основ- нымъ богосло- віемъ, б) догма- тическимъ бого- словіемъ и в) пастырскимъ богословіемъ.	Рект. Е. Михайлъ, орд. профессоры Архим. Силь- вестръ и Пѣвницкій, экстр. проф. Корольковъ и прив. доц. Орнатскій.
11 и 12 понедѣль- никъ и вторникъ	II	Психологія.	Помощ. рек. Пospѣховъ, орд. проф. Липицкій и прив.-доц. Орнатскій.
13 среда	III богословск. отдѣленія.	Сравнительное богословіе:	Помощ. рек. Пospѣховъ, экстр. проф. Митрофанъ Ястребовъ и доц. Марк. Олесницкій.
—	церковно- историческ. отдѣленія.	Исторія и об- личеніе русска- го раскола.	Помощ. рек. Малышев- скій, экстр. проф. прот. Александръ Воскресенскій и прив.-доц. Голубевъ.
—	церковно- практическ. отдѣленія.	Литургика.	Помощ. рек. Пѣвницкій, экстраордин. профессоры Лашкаревъ и Смирновъ.
14 и 15 четвергъ и пятница	I	Исторія фило- софіи.	Помощ. рек. Пospѣховъ, орд. проф. Липицкій и доц. Поповъ.
14 четвергъ	II	Французскій и англійскій яз.	Помощ. рек. Малышев- скій, лекторы Л. Леклеръ и А. Михайловскій.

Май 15 и 16 пятница и суббота	II курсъ	Латинскій яз.	Помощн. рек. Пѣвницкій, доц. Дроздовъ и прив.-доц. Лисицынъ.
—	—	Греческій яз.	Помощн. рек. Малышев- скій, экстр. проф. Король- ковъ и прив.-доц. Миха- илъ Писаревъ.
16 суббота	III	Священное пи- саніе новаго за- вѣта.	Рект. Е. Михайлъ, орд. проф. Сольскій и прив.- доц. Покровскій.
18 и 19 понедѣль- никъ и вторникъ	I	Метафизика.	Помощн. рек. Поспѣховъ, орд. проф. Линицкій и прив.-доц. Ефремовъ.
—	III	Латинскій яз.	Помощн. рек. Малышев- скій, доцентъ Дроздовъ и прив.-доц. Лисицынъ.
—	—	Греческій яз.	Помощн. рек. Пѣвницкій, экстр. проф. Корольковъ и прив.-доц. Писаревъ.
20 среда	II богословск. отдѣленія:	Нравственное богословіе.	Помощн. рек. Поспѣховъ, орд. проф. Архим. Силь- вестръ и доц. Маркел. Олесницкій.
—	церковно- историческ. отдѣленія.	Древняя общая церковная и- сторія.	Помощн. рек. Малышевскій, орд. проф. Вороновъ и экстр. проф. Ковальницкій.
—	церковно- практическ. отдѣленія.	Гомилетика.	Помощн. рек. Пѣвницкій, ордин. проф. Петровъ и экстр. проф. Смирновъ.
22 пятница	III	Педагогика.	Пом. рек. Поспѣховъ, доц. Маркел. Олесницкій и прив.-доц. Орнатскій.

Май 22 и 23 пятница и суббота	I курсъ	Греческій яз.	Помощ. рек. Пѣвницкій, экстр. проф. Корольковъ и прив.-доц. Писаревъ.
—	—	Латинскій яз.	Помощ. рект. Малышев- скій, доц. Дроздовъ и прив. доц. Лисицынъ.
23 и 25 суббота и понедѣль- никъ	II	Метафизика.	Помощ. ре тора Поспѣ- ховъ, орд. проф. Линиц- кій и прив.-доц. Ефремовъ.
26 вторникъ	III	Метафизика.	Помощ. ректора Поспѣ- ховъ, орд. проф. Линицкій и прив.-доц. Ефремовъ.
26 и 27 вторникъ и среда	I	Священное пи- саніе ветхаго завѣта.	Рект. Е. Михаилъ, орд. проф. Сольскій и экстр. проф. Ак. Олесницкій.
28 четвергъ	II богословск. отдѣленія.	Патристика.	Помощ. ректора Поспѣ- ховъ, доценты Маркел. Олесницкій и Поповъ.
—	церковно- историческ. отдѣленія.	Новая общая гражданская исторія.	Помощ. рек. Малышев- скій, экстр. проф. Розовъ и доц. Тумасовъ.
—	церковно- практическ. отдѣленія.	Литургика.	Помощ. рек. Пѣвницкій, экстр. профессора Лашка- ревъ и Смирновъ.
29 пятница	III богословск. отдѣленія.	Догматическое богословіе.	Помощ. ректора Поспѣ- ховъ, орд. проф. А. Силь- вестръ и экстр. проф. Ястребовъ.
—	церковно- историческ. отдѣленія.	Исторія рус- ской церкви.	Помощ. рек. Малышев- скій, экстр. проф. Воскре- сенскій и Терновскій.

Май 29 пятница.	III курсъ церковно- практическ. отдѣленія.	Церковное пра- во.	Помощ. рек. Пѣвницкій, экстр. профессора Лаш- каревъ и Смирновъ.
30 суббота.	I курсъ богословск. отдѣленія.	Патристика.	Помощ. ректора Поспѣ- ховъ, доц. Поповъ и прив.- доц. Орнатскій.
—	церковно- практическ. отдѣленія.	Русскій языкъ и славянскія на- рѣчія.	Помощ. рек. Пѣвницкій, орд. проф. Петровъ и доц. Малининъ.
Июнь 2 и 3 вторникъ и среда.	II	Священное пи- саніе ветхаго завѣта.	Рект. Е. Михайлъ, орд. проф. Сольскій и экстр. проф. Ак. Олесницкій.
3 среда.	III церковно- истор. отд.	Новая общая церковная исто- рія.	Помощ. рек. Малышев- скій, орд. проф. Вороновъ и экстр. проф. Коваль- ницкій.
4 четвергъ.	I богословск. отдѣленія.	Еврейскій яз. и библейская археологія.	Помощ. рек. Поспѣховъ, орд. профес. Сольскій и экстр. проф. Ак. Олес- ницкій.
—	II церковно- истор. отд.	Русская граж- данская исторія	Помощ. рек. Малышев- скій, экстр. профессора Воскресенскій и Тернов- скій.
—	церковно- практиче- скаго отд.	Исторія рус- ской литерату- ры.	Помощ. рект. Пѣвниц- кій, орд. проф. Петровъ и доцентъ Малининъ.

Съ подлиннымъ вѣрно.

Секретарь Совѣта Академіи *Ив. Исавъ.*





ПРІЕМЪ ВОСПИТАННИКОВЪ въ Кіевскую духовную Академію.

Отъ Совѣта Кіевской духовной Академіи объявляется:

1) Съ 16 августа сего 1881 г. въ Кіевской духовной Академіи, для образованія новаго курса въ ней, имѣеть быть пріемъ студентовъ.

2) Желаящіе поступить въ Академію подвергаются повѣрочному испытанію изъ догматическаго богословія (окончившіе курсъ гимназій испытываются въ предѣлахъ пространнаго православнаго христіанскаго катихизиса), древней общей церковной исторіи, логики и по одному изъ древнихъ языковъ—греческому или латинскому, по выбору экзаменуемыхъ; кромѣ того, въ присутствіи членовъ испытательной комиссіи, должны написать три сочиненія на данныя темы, изъ которыхъ одна—богословскаго содержанія, другая—философскаго и третья—литературнаго.

3) Казеннокоштныхъ вакансій для новаго курса имѣется 45. Кромѣ того состоятъ въ Кіевской духовной Академіи свободными двѣ стипендіи, учрежденныя Кіевскимъ городскимъ Обществомъ въ 1869 году по случаю 50-тилѣтняго юбилея Академіи (въ 250 руб. каждая),—исключительно для дѣтей Кіевскихъ гражданъ, поступающихъ въ оную для полученія богословскаго образованія.

4) Порядокъ и условія пріема студентовъ въ Академію изъяснены въ «правилахъ для учащихся въ Кіев. Дух. Академіи». Изъ нихъ объявляются къ свѣдѣнію слѣдующіе §§:

§ 1. Въ студенты Академіи принимаются лица всѣхъ состояній православнаго исповѣданія, съ успѣхомъ окончившіе курсъ

семинаріи или полной (съ двумя древними языками) классической гимназіи (Уст. дух. акад. § 6).

§ 3. Просьбы о приѣмѣ въ студенты Академіи подаются на имя Ректора Академіи съ 1-го августа по 15-е. Къ 15 августа являются въ Академію и воспитанники семинарій, присылаемые въ Академію по распоряженію начальства.

§ 4. Къ прошенію о приѣмѣ въ студенты должны быть приложены слѣдующіе документы: а) семинарскій или гимназическій аттестатъ, или свидѣтельство объ успѣшномъ выдержаніи испытанія изъ предметовъ полного семинарскаго или гимназическаго курса; б) метрическое свидѣтельство о рожденіи и крещеніи; в) документы о состояніи, къ которому принадлежит проситель по своему званію, если онъ не духовнаго происхожденія. Лица податнаго сословія обязаны, сверхъ сего, представить свидѣтельство объ увольненіи ихъ обществами на законномъ основаніи. Кромѣ того тѣ изъ просителей, которые родились въ 1853 и въ послѣдующіе годы, должны имѣть свидѣтельство о явкѣ къ исполненію воинской повинности или свидѣтельство о припискѣ къ призывному участку по отбыванію сей повинности.

§ 5. Всѣ, желающіе поступить въ Академію, должны имѣть въ семинарскомъ или гимназическомъ аттестатѣ отмѣтку о поведеніи не ниже очень хорошей. Поступающіе въ Академію по прошествіи года по выходѣ изъ учебнаго заведенія должны представить свидѣтельство объ очень хорошемъ поведеніи отъ того начальства, въ вѣдѣніи котораго состояли.

§ 6. Лица, желающіе поступить въ число студентовъ Академіи, предъ наступленіемъ повѣрочнаго испытанія обязываются заявить, на какое отдѣленіе они хотятъ поступить.

§ 7. Всѣ студенты, какъ присланные въ Академію по распоряженію начальства, такъ и поступающіе по собственному желанію, подвергаются повѣрочному испытанію въ особыхъ, назначаемыхъ для этого Совѣтомъ, комиссіяхъ и принимаются въ студенты по успѣшномъ выдержаніи въ Академіи повѣрочнаго испытанія (§ 127).

§ 9. При повѣрочномъ испытаніи члены испытательной комиссіи обращаютъ вниманіе при отвѣтахъ не столько на знаніе подробностей, сколько на способности и степень умственного развитія испытуемыхъ.

§ 10. Сочиненія, написанныя поступающими въ Академію, при сужденіи объ ихъ способностяхъ и степени умственной развитія, берутся въ расчетъ больше, чѣмъ ихъ отвѣты.

§ 11. По окончаніи испытанія, комиссіи, рассмотрѣвъ сочиненія поступающихъ и принявъ въ соображеніе устные ихъ отвѣты, представляютъ заключеніе Совѣту о способности лицъ, подвергавшихся испытанію, со своими отмѣтками.

§ 12. По рассмотрѣніи отмѣтокъ испытательныхъ комиссій, Совѣтъ оказавшихся лучшими на повѣрочномъ испытаніи принимаетъ казеннокоштными студентами, а другихъ, выдержавшихъ испытаніе удовлетворительно, своекоштными. Остальные лица, оказавшіяся на повѣрочномъ испытаніи неприготовленными къ слушанію академическихъ лекцій, въ академію не принимаются и получаютъ обратно свои документы (§ 128). Поступающіе на казенное содержаніе подвергаются медицинскому освидѣтельствованію.

§ 13. Обязательства, лежащіе на воспитанникахъ пользующихся казеннымъ содержаніемъ, опредѣляются параграфами Устава Духовныхъ Академій: § 166. Казеннокоштные студенты, по окончаніи академическаго курса, обязаны прослужить за каждый годъ содержанія въ Академіи полтора года въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ, по назначенію начальства. § 167. Казеннокоштные студенты обязаны отправлять (по § 166) установленную службу, куда бы они ни были подлежащими начальствами назначены. Эта обязанность не распространяется на своекоштныхъ студентовъ. § 168. Казеннокоштные студенты, въ случаѣ выхода изъ духовно-учебнаго вѣдомства до окончанія учебнаго курса или послѣ оного до истеченія установленнаго обязательнаго срока службы, должны возратить сумму, употребленную на ихъ содержаніе въ Академіи, по расчету проведеннаго въ Академіи или недослуженнаго времени.

Примѣчаніе. Тѣ изъ казеннокоштныхъ студентовъ Академіи, которые, не получивъ, по независѣвшимъ отъ нихъ причи

намъ, должностей въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, поступать на священнослужительскія мѣста, могутъ быть освобождаемы отъ взноса денегъ за воспитаніе въ Академіи, по особому ходатайству предъ высшимъ начальствомъ.

§ 14. Тѣмъ же обязательствамъ подчиняются и студенты пользующіеся академическими стипендіями, которыя учреждены при Академіи правительствомъ или хотя частными лицами и учрежденіями, но съ условіемъ обязательной службы.

§ 15. Съ своекоштныхъ студентовъ платы за слушаніе лекцій не взимается (§ 8).

Примѣчаніе: Воспитанники, явившіеся въ Академію къ приемному испытанію по собственному желанію, въ продолженіи всего времени испытанія содержатся на свои собственныя средства. По окончаніи же испытанія зачисляются на казенное содержаніе тѣ изъ волонтеровъ, которые по своимъ устнымъ и письменнымъ отвѣтамъ оказались лучшими, какъ сказано выше въ 12 §.



ОГЛАВЛЕНИЕ

перваго тома Трудовъ Киевской духовной Академіи за 1881
годъ (№№ 1—4).

- I. Блаженнаго Августина, епископа ипповійскаго
(въ русскомъ переводѣ) О градѣ Божіемъ,
книга восьмая и девятая 1—100
- II. Блаженнаго Іеронима (въ русскомъ переводѣ)
Осьмнадцать книгъ толкованій на пророка
Исаію. 1—160
- III. Изъ чтеній по догматическому богословію.
Архимандрита Сильвестра. 2— 58
- IV. Происхожденіе челоуѣка. *Θ. С. Орнатскаго.* . 59— 79
- V. Несторій и Евтихій, ересіархи V-го вѣка.
Амедея Тьерри. 80—110
- VI. Двадцатилѣтіе журнала „Труды Киевской дух.
Академіи“ (1860—1879 гг.). *И. Н. Королькова.* 111—123
- VII. Извѣстія церковно-археологическаго Обще-
ства при Киевской дух. Академіи (за ноябрь
1880 г.). *Н. И. Петрова.* 124—130
- VIII. Изъ чтеній по догматическому богословію.
Архимандрита Сильвестра. 131—185
- IX. Несторій и Евтихій, ересіархи V-го вѣка.
Амедея Тьерри. 186—212
- X. Новый учебникъ Н. Маркова: Обзоръ фило-
софскихъ ученій. *П. И. Линицкаго.* 213—243
- XI. Извѣстія церковно-археологическаго Общест-
ва при Киевской духовной Академіи (за де-



И

кабрь 1880 г.). <i>Н. И. Петрова.</i>	244—250
XII. Введение въ исторію нравственности и нравственныхъ ученій. (Факторы исторіи—эстетическій, интеллектуальный и индустріальный). <i>М. А. Олесничаго.</i>	251—286
XIII. Взглядъ древнихъ римлянъ на загробную жизнь по эпиграфическимъ даннымъ. <i>Н. М. Дроздова.</i>	287—328
XIV. Отчетъ церковно-археологическаго Общества при Киевской духовной Академіи за 1880 г. <i>Н. И. Петрова.</i>	329—356
XV. Двадцатилѣтіе журнала „Труды Киевской дух. Академіи“ (1860—1879 гг.). <i>И. Н. Королькова.</i>	357—366
XVI. Книга Пѣснь Пѣсней и ея новѣйшіе критики. <i>А. А. Олесничаго.</i>	367—451
XVII. Происхожденіе челоѣка. <i>Θ. С. Орнатскаго.</i>	452—487
XVIII. Извѣстія церковно-археологическаго Общества при Киевской духовной Академіи (за январь 1881 г.). <i>Н. И. Петрова.</i>	488—502

Въ приложеніи:

XIX. Указатель Церковно-археологическаго музея при Киевской дух. Академіи. <i>Н. И. Петрова.</i>	1— 60
XX. Протоколы засѣданій Совѣта Киевской дух. Академіи (16 и 28 августа, 1 и 11 сентября, 24 октября и 28 ноября 1880 г.).	1—112
XXI. Росписаніе испытаній студентовъ Киевской духовной Академіи за учебный 1880/81 годъ.	1— 8
XXII. О пріемѣ воспитанниковъ въ Киевскую Академію въ 1881 году	I—IV



недѣлю. „Воскресное Чтеніе“ будетъ выходить также еженедѣльно, въ прежнемъ форматѣ, въ четвертку, въ два столбца, не менѣе одного листа въ недѣлю. „Труды Киевской духовной Академіи“ будутъ выходить ежемѣсячно книжками не менѣе 12 листовъ, изъ коихъ около 5 заняты переводомъ твореній блаж. Іеронима и Августина и не менѣе 7—оригинальными статьями. Изъ годоваго изданія „Трудовъ“ составятся: одинъ томъ твореній бл. Августина, одинъ томъ твореній бл. Іеронима и три тома статей, каждый около 30 печатныхъ листовъ, съ особымъ счетомъ страницъ.

Цѣна за годъ съ пересылкою: Епархіальныхъ Вѣдомостей 4 р.; Воскреснаго Чтенія—4 р.; Трудовъ Киевской Духовной Академіи—7 р.; Цѣна Епархіальныхъ Вѣдомостей вмѣстѣ съ Воскреснымъ Чтеніемъ—7 р.; Епарх. Вѣдомостей съ Трусами—10 р.; Воскреснаго Чтенія съ Трусами—10 р.; Епархіальныхъ Вѣдомостей съ Воскреснымъ Чтеніемъ и Трусами—12 р. с.

Адресъ: въ Редакцію Киевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей, или Воскреснаго Чтенія, или Трудовъ, при Киевской духовной Академіи, въ Кіевѣ.

Можно также подписываться въ книжныхъ магазинахъ: 1) Н. Я. Оглоблина, въ Кіевѣ, на Крещатикѣ, 2) Игн. Л. Тузова—въ С.Петербургѣ, 3) А. Н. Ферапонтова—въ Москвѣ.

Въ редакціи можно получать „Воскресное Чтеніе“ за слѣдующіе годы существованія журнала при Академіи: I (1837—38), II (1838—39), V (1841—42), X (1846—47), XI (1847—48), XII (1848—49), XV (1851—52), XVI (1853—54), XVIII (1854—55), XIX (1855—56), XX (1856—57), XXI (1857—58), XXIII (1859—60), XXIV (1860—61), XXV (1861—62), XXVI (1863—64), XXVIII (1864—65), XXIX (1865—66), XXX (1866—67), XXXI (1867—68), XXXII (1868—69), XXXIII (1869—70), XXXIV (1870—71). Цѣна 2 руб. 60 к. за годъ съ пересылкою.

„Труды Киевской духовной Академіи“ продаются по уменьшенной цѣнѣ: 1860—1869 годы (кроме 1867 г.) по 2 р. безъ пересылки, а съ пересылкою 2 р. 60 к.; за 1870—1873 годы по 3 руб. 50 к. безъ пересылки, съ пересылкою 4 р.; за 1874 годъ 4 руб. 50 коп., съ пересылкою 5 р.; за 1875 годъ 6 руб.; за 1876, 1877, 1878, 1879 и 1880 гг. по 7 руб.

Выписывающимъ единовременно не менѣе 10 годовыхъ экземпляровъ „Трудовъ“ и „Воскреснаго Чтенія“ дѣлается уступка по 25% съ номинальной цѣны; выписывающіе „Воскресное Чтеніе“ получаютъ сверхъ того указатель къ первымъ 25 годамъ этого журнала.

Мѣсячныя книжки „Трудовъ“ 1860—1873 гг. отдѣльно продаются по 65 коп., съ пересылкою 75 коп.



ПОСТУПИЛА ВЪ ПРОДАЖУ
БИБЛІОТЕКА
твореній св. Отцевъ и учителей церкви
западныхъ:

Книга	1 —	Творенія св. Кипріяна Е. Карфаген.,	часть	1
"	2 —	" св. Кипріяна	"	2
"	3 —	Творенія бл. Іеронима Стридонск.,	часть	1
"	4 —	" бл. Іеронима	"	2
"	5 —	" бл. Іеронима	"	3
"	6 —	" бл. Іеронима	"	4
"	7 —	Творенія бл. Августина Е. Иппонійск.,	часть	1
"	8 —	" бл. Іеронима	"	5
"	9 —	" бл. Августина.	"	2
"	10 —	" бл. Августина.	"	3
"	11 —	" бл. Іеронима	"	6

Цѣна каждой книги Библиотеки 2 руб. сер. съ пересылкою.

Адресъ: въ редакцію журнала „Труды Кіевской духовной Академіи“, въ Кіевѣ.



Заслуженный профессоръ Д. Поспѣховъ.

Печатать дозволяется. 1 апрѣля, 1881 г.

Кіевская духовная Академія.