

ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1892.

(Годъ тридцать третій).

ФЕВРАЛЬ. — № 2.

Содержаніе:

Страницы:

I Слово въ день поминаненія основателей, благотворителей и покровителей Кіевской духовной Академіи. <i>И. И. Мамтшевскаго</i>	185—196
II. Празднованіе воскреснаго дня. (Его исторія и значеніе). <i>Д. Смирнова</i>	197—229
III Древне-еврейская суббота. <i>В. П. Рыбническаго</i>	230—273
IV. Бракъ у древнихъ евреевъ. <i>Свящ. Н. Стеллецкаго</i>	274—318
V. Слово въ день восшествія на престолъ Ею Императорскаго Величества Государя Императора Александра Александровича. Прот. <i>М. Златоверховникова</i>	319—325
VI. Итальянскій поэтъ-пессимистъ. <i>Д. И. Богдановскаго</i>	326—332
VII. Отчетъ Церковно Археологическаго Общества при Кіевской дух Академіи за 1891 г. <i>Н. И. Петрова</i>	333—362

Въ приложеніи:

VIII. Извлеченіе изъ протоколовъ Совѣта Кіевской дух. Академіи 31 августа, 3, 11 и 26 сентября 1890 г.	33— 64
IX. Объявленія	1— 10

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

Цѣна 7 рубл. съ пересылкою.

КІЕВЪ.

Типографія Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайловская ул. д. № 4.

1892.



С Л О В О

въ день поминовенія основателей, благотворителей и покровителей Кіевской духовной Академіи ¹⁾.

Ежегодно въ настоящій день въ нашей училищной обители совершается молитвенное поминовеніе основателей, покровителей и благотворителей этой обители и всѣхъ здѣсь учившихъ и учившихся. Какъ особенный обычай нашей академической общины, нашей, такъ сказать, домашней церкви, онъ граничитъ съ подобнымъ обычаемъ той домашней церкви, имени которой Слово Божіе удостаиваетъ каждую добрую, истинно вѣрующую христіанскую семью. Издревле въ православной Руси существовалъ обычай—въ день кончины почившихъ членовъ семьи совершать о нихъ молитвенное поминаніе въ храмѣ Божіемъ съ призывомъ къ участию въ этой семейно-церковной молитвѣ и другихъ родственныхъ семействъ, ея друзей и знакомыхъ. И не тщетно упованіе, съ какимъ совершается такая общая, семейно-церковная молитва. Пбо молитва многихъ, споспѣшествуемая общею вѣрою и любовью, такъ сказать, мощнѣе и выразительнѣе osobной, частной молитвы. Не у всѣхъ одно дарованіе духовное; у каждого своя мѣра вѣры и любви: у однихъ, быть можетъ, скудная и немощная, у

¹⁾ Сказано 31 Декабря 1891 г. въ соборной церкви Кіево-Братскаго монастыря профессоромъ Кіевской Академіи Ив. Малышевскимъ.

другихъ болѣе обильная, живая и мощная. Объединяясь въ общей молитвѣ, съ своею у каждаго мѣрою вѣры и любви, благіе молитвенники возвращаютъ силу своей молитвы, еще болѣе возвращаемой благодатію Господа, по святому обѣтованію: *идѣже еста два или триє собрани во имя Мое, ту есмь посредь ихъ*. Еще ближе нашъ поминальный обычай граничитъ съ назидательнымъ обычаемъ древнихъ церковныхъ братствъ, существовавшихъ въ здѣшнемъ краѣ. Братства эти были союзы вѣры и любви между болѣе проникнувшимися духомъ вѣры и любви жителями города или села,—союзы для попеченія о своемъ храмѣ соборномъ, монастырскомъ или приходскомъ, для взаимной помощи, взаимнаго назиданія, для дѣлъ благотворенія, для защиты вѣры и церкви православной, находившейся тогда въ стѣсненіи при иновѣрной власти въ этой странѣ. Въ числѣ добрыхъ обычаевъ братскихъ было и то, что ежегодно въ опредѣленный день, обыкновеннѣе же на слѣдующій день послѣ храмового праздника, члены братства совершали общее поминовеніе о почившихъ братчикахъ, для чего велись при братскихъ церквахъ и списки именъ ихъ или братскіе помянники. Такой обычай, безъ сомнѣнія, существовалъ съ самаго начала при Киевскомъ Божіея воли братствѣ, устроившемся и при сей обители съ 1615 г. Со временемъ избрали для сего настоящій день, какъ день кончины знаменитаго главы и попечителя Братства и его школы,—приспомятнаго Петра Могилы, митрополита Киевскаго, скончавшагося въ 1646 г. 31 декабря. Съ годами, десятилѣтіями и вѣками списокъ поминаемыхъ, или братскій помянникъ приращался болѣе и болѣе и сталъ для насъ какъ бы *книгою* минувшаго *жизни*, минувшей жизни нашей училищной обители, по которой мы совершаемъ молитвенное помяновеніе о нихъ, а за ними и о всѣхъ здѣсь учившихъ и учившихся. Намъ, членамъ нашей училищной общины, отрадно видѣть, что на этомъ поминаніи мы не одни, что имѣемъ сомолитвенниковъ въ васъ, слушатели благочестивые. Потерпите же лю-

бовію и нашу бесѣду о нынѣ поминаемыхъ нами, которая впрочемъ не можетъ объять и малой части того, что требовалось бы сказать въ память и въ похвалу многихъ и многихъ изъ нихъ. Напомнимъ лишь общія черты жизненнаго подвига ихъ, такъ или иначе связанные съ жизнію нашей училищной обители, особенно начальной поры ея, чтобы изъ этого напомниманія воспріять нѣкоторые завѣты и для насъ, призванныхъ продолжать и возвращать этотъ подвигъ.

Итакъ, что особенно воодушевляло ихъ въ жертвахъ и трудахъ для этой обители? Это прежде всего *духъ ревности по святой православной вѣрѣ*. Духомъ этимъ была проникнута первая достопамятная жертвовательница кіевская землянка Елисавета (Гальшка) Гулевичевна, по мужу Лозка, давшая свое дворовое мѣсто для устройства обители. Вотъ назидательныя слова ея, занесенныя ею въ свою дарственную запись: „живя постоянно въ древней, святой православной вѣрѣ Восточной церкви и пылая благочестивою ревностью къ распространенію славы Бога, въ Троицѣ Единого, и изъ любви и приверженности къ братіямъ моимъ—народу Русскому, для спасенія души своей, съ давнихъ поръ я рѣшилась сдѣлать благо для церкви Божіей и дѣло милосердія показать жаждущимъ его“. Два и три четверти вѣка прошли, какъ совершила благочестивая жертвовательница свое богоугодное дѣло; но духъ вѣры и любви, съ какою дана ея жертва и принята первыми тружениками сей обители, охранилъ дѣло ея до нашихъ дней къ вѣчной памяти о ней и современныхъ ей начальныхъ труженниковъ сей обители. Знаменитѣйшій изъ нихъ Іовъ Борецкій, первый ректоръ возникшей при братской обители школы, впоследствии митрополитъ Кіевскій, внушалъ соревнителямъ своимъ по вѣрѣ православною: „должно намъ любить искренно и отъ всего сердца и души вѣру Восточной Православной церкви, общая въ ней, а не въ иной себѣ и всѣмъ несомнѣнное спасеніе, и желать охотно умереть въ ней, вѣдая, что предки наши (т. е. первые хри-

стіане) приобрѣтали христіанскую вѣру кровію“. Вы, православные слушатели, поймете значеніе дѣлаемаго здѣсь ревнителемъ напоминанія о зременахъ первыхъ христіанъ, страдавшихъ за вѣру, когда вспомните, что время этого ревнителя было въ этомъ краѣ тяжелымъ временемъ для исповѣдниковъ вѣры и церкви православной, временемъ бѣдъ и гоненій отъ властныхъ приверженцевъ папизма, отъ своихъ отступниковъ, ими покровительствуемыхъ, наконецъ временемъ смутъ отъ плодившихся разнovidныхъ ученій и сектъ религіозныхъ. Вотъ почему наши тогдашніе ревнители пламенѣли святою ревностію о защитѣ и поддержаніи вѣры православной въ современномъ имъ русскомъ обществѣ и народѣ, чтобы сберечь это вѣковѣчное и дорогое наслѣдіе для себя и своихъ потомковъ. Та же святая ревность одушевляла многихъ и многихъ изъ ихъ преемниковъ, близкихъ и дальнихъ. Многіе и многіе изъ нихъ, потрудившись для ученія вѣры въ этой училищной обители, потомъ на разныхъ поприщахъ своего служенія подвизались въ защитѣ истины сей вѣры и правды церкви православной и своимъ церковнымъ учительствомъ и своими книжными трудами, и своими мольбами, рѣчами и дѣйствіями предъ властями, судами, властными людьми и учрежденіями а иные ознаменовали свое служеніе подвигами терпѣнія, страданія, жертвъ и лишеній за непоколебимую преданность своей вѣрѣ. Не всѣхъ русскихъ людей этого края уберегли они для нѣкогда родной имъ вѣры и церкви православной, и имѣли горесть оплакивать знатныя утраты изъ среды бывшихъ сыновъ ея и старались образумить ихъ. Такъ напр. благочестивый Исаія Конисскій, первый устроитель этой обители, потомъ митрополить кіевскій, писалъ одному изъ русскихъ князей заднѣпровской украины¹⁾, совращенному въ папизмъ: „великая жалость, милостивый князь, объемлетъ сердца наши и всего православнаго христіанства, при видѣ того, что ваша княжеская милость, желанная утѣха нашей старожитной вѣры, не

¹⁾ Іереміи Вишневецкому.

послѣдуете своимъ предкамъ и своимъ родителямъ. Не менѣе плачетъ, тяжело рыдаетъ и церковь Божія, мать наша, что ваша княжеская милость изволить пренебрегать ею“. Глухъ остался князь къ смиренному увѣщанію архипастыря, какъ глухи остались и многие другіе изъ тогдашней знати, измѣнившіе родкой вѣрѣ. Но пребылъ вѣрнымъ ей весь остальной, великій въ своемъ составѣ, народъ русскій, послушнымъ и голосу своего сердца и совѣсти и голосу своихъ пастырей и учителей, ревновавшихъ о сохраненіи въ немъ вѣры православной, такъ что священное наслѣдіе православной вѣры сохранилось и сбереглось здѣсь и до насъ. Да будетъ же вѣчная память и похвала этимъ ревнителямъ и труженикамъ: они трудились и страдали; мы вошли въ ихъ трудъ, уже, по милости Божіей, надъ Россією, не грозящей намъ страданіями. Да будетъ сугубо дорого намъ и наслѣдіе вѣры православной, береженное и выстраданное для насъ нашими до-стопамятными предками.

Жизненный подвигъ поминаемыхъ благотворителей и тружениковъ былъ также подвигомъ *для истиннаго православно-христіанскаго образованія, просвѣщенія*. Начальные изъ нихъ видѣли, что одною изъ главныхъ причинъ того уничиженія, которое тяготѣло надъ обществомъ православныхъ и ихъ слабости въ борьбѣ съ соблазнами отъ чуждыхъ ученій, суевѣріями и настроеніями, какія омрачали религіозную жизнь народа, былъ упадокъ добраго церковнаго учительства, недостатокъ просвѣщенія, недостатокъ своихъ средствъ и способовъ добраго православно-христіанскаго образованія. Съ великою горестію говорили о томъ сами же избранники изъ русскихъ ревнителей вѣры, какъ напримѣръ знаменитый князь Константинъ Острожскій, но немногіе, подобно ему, приложили свои жертвы и старанія о поднятіи просвѣщенія въ тогдашнемъ духовенствѣ и обществѣ рускомъ. Болѣе всего позаботились объ этомъ тогдашнія церковныя братства, въ числѣ ихъ кievское Богоявленское, поставившее для себя важнѣйшею цѣлью со-

Эту школу имѣла въ виду и первая жертвовательница (на Братскій монастырь). Въ той же записи своей она говоритъ, что опредѣляетъ свое пожертвованіе на Братскій монастырь, также на школу для дѣтей, какъ дворянскихъ, такъ и мѣщанскихъ, и къ воспитанію призрѣваемыхъ учениковъ. Съ рвеніемъ принялись за свой подвигъ первые руководители и наставники школы. Но болѣе всѣхъ (ихъ) подвигся для нея своими жертвами и трудами знаменитый Петръ Могила. Сынъ Молдавскаго воеводы, по любви къ вѣрѣ православной, усыновившій себя русской отчизнѣ, обладавшій высокимъ образованіемъ, богатымъ наслѣдствомъ въ имѣніяхъ и возможностью знатнаго гражданскаго положенія, онъ все принесъ въ жертву для блага церкви и въ особенности для помощи ей въ дѣлѣ просвѣщенія. Бывъ, еще въ санѣ Кіево-печерскаго архимандрита, общимъ голосомъ членовъ братства, почетнѣйшихъ кіевлянъ и козацкой старшины упрошенъ принять званіе старшаго, опекуна и попечителя братства и его школы, онъ тогда же началъ свои благодѣянія ей, еще болѣе усиленныя, когда черезъ три года потомъ возведенъ былъ онъ въ санъ кіевского митрополита. Онъ собралъ для нея дружину просвѣщенныхъ учителей и воспитателей, расширилъ и возвысилъ объемъ ученія и улучшилъ ея благосостояніе (своими пожертвованіями) и всю жизнь имѣлъ отеческое попеченіе о своей школѣ, переименованной имъ въ *collegium*. Свою думу объ этой коллегіи онъ трогательно выразилъ въ предсмертномъ завѣщаніи, въ которомъ называетъ ее *единственнымъ залогомъ*, какой онъ оставляетъ по себѣ церкви святой, имѣвъ утѣшеніе еще при жизни своей видѣть плоды своихъ стараній о ней. Незабвенны и другіе труды и подвиги сего знаменитаго святителя для защиты церкви православной, которой онъ возвратилъ огъ иноувѣрцевъ древніе храмы, въ числѣ ихъ и Софійскій, обновилъ и украсилъ ихъ, груды сего для возвышенія и распространенія просвѣщенія въ цѣломъ краѣ чрезъ воспитаніе церковныхъ проповѣдниковъ,

изданіе церковныхъ и учительныхъ книгъ для духовенства и народа, направленныхъ также къ уясненію и защитѣ вѣроученія, исповѣданія православной церкви. Въ послѣдующія времена изъ этой могилянской коллегіи, возвышенной до званія Академіи императоромъ Петромъ Великимъ, вышли цѣлые ряды ревнителей просвѣщенія въ лицѣ церковныхъ проповѣдниковъ, истолкователей и защитниковъ ученія св. церкви, училищныхъ наставниковъ, просвѣщенныхъ пастырей и святителей, изъ коихъ многіе, по той же ревности къ просвѣщенію, явились основателями, руководителями и благотворителями новыхъ и новыхъ училищъ во время своего служенія въ разныхъ мѣстахъ этого края и всей Россіи. А въ дальнихъ краяхъ ея, до самыхъ дальнихъ предѣловъ Сибири, многіе питомцы сего училища подвизались въ просвѣщеніи христіанскою вѣрою темныхъ инородцевъ язычниковъ. Нѣчто особенное представляетъ ревность къ образованію и въ средѣ учившагося юношества, изъ котораго многимъ въ былыя времена приходилось съ великимъ трудомъ добираться до сего училища, бороться съ нуждою и бѣдностію, собирать средства пропитанія даже подаяніемъ отъ добрыхъ людей, чтобы только достичь возможнаго для себя образованія. Въ пору вспомнить здѣсь и то, что наша училищная обитель была долгое время главною питательницею и начального образованія въ цѣломъ населеніи этого города, гдѣ при церквахъ приходскихъ въ церковныхъ домахъ жили академическіе школьники, привлекавшіе къ ученію и дѣтей прихожанъ, любившихъ ихъ чтеніе и пѣніе въ своихъ приходскихъ храмахъ. Наше время, конечно, гораздо богаче разными средствами и способами просвѣщенія. Но навѣки пребудетъ незабвеннымъ трудъ начальныхъ насадителей его въ этой ближайшей къ намъ средѣ. Св. Іоаннъ Златоустъ такъ говоритъ о значеніи воспитательнаго труда въ средѣ семейной. „Если ты воспитаешь своихъ дѣтей, а твои дѣти воспитаютъ своихъ, и т. д., то до конца міра пройдетъ твое воспитаніе и ты получишь награду за

все, какъ положившій начало добру“. Да будетъ эта награда, эта похвала предъ Богомъ и людьми и тѣмъ прежде почившимъ праотцамъ нашимъ, которые положили здѣсь первые начатки, возрастили первые ростки добраго христіанскаго образованія и воспитанія.

Помянемъ еще и тотъ *духъ братолюбія*, съ какимъ они начали и продолжали свой подвигъ для вѣры и просвѣщенія въ этой обители. Первые учредители Кіево-Богоявленскаго братства такъ выразили свои думы о немъ въ своемъ „уписѣ“ въ братство. „Господь нашъ Иисусъ Христосъ, по своему великому и челоуѣколюбивому милосердію, устроая на землѣ все къ нашему спасенію, и идя на вольное, спасительное для людей, страданіе, говорилъ своимъ ученикамъ: сіе заповѣдаю вамъ, да любите другъ друга, потому, сказалъ Онъ, и узнаютъ васъ, что вы мои ученики, если будете имѣть любовь между собою. И божественный апостолъ Петръ въ своихъ Божественныхъ посланіяхъ заповѣдываетъ тоже любовь: соединяйте, говоритъ онъ, съ вѣрою добродѣтель, съ добродѣтелью благоразуміе, съ благоразуміемъ воздержаніе, съ воздержаніемъ терпѣніе, съ терпѣніемъ благочестіе, съ благочестіемъ братолюбіе, съ братолюбіемъ любовь; и опять: братство возлюбите, Бога бойтеся, царя чтите. А послѣ вознесенія Христа Бога на небо (божественный) св. Лука, апостолъ и евангелистъ, прославляя дружелюбіе (первыхъ христіанъ), возвыщаетъ о семъ Теофилу, говоря: у вѣрующихъ была одна душа и одно сердце, и не было между ними никого обѣднаго, ибо нуждамъ неимущихъ пособляли руки сильнѣйшихъ. И мы, грѣшные, послѣдуя сему спасительному и челоуѣколюбивому наставленію... начинаемъ сей душеспасительный и дружелюбный союзъ, братство церковное въ Богоспааемомъ городѣ Кіевѣ“. Изложивъ цѣль учрежденія и обязанности членовъ его, учредители заключаютъ: на сіе мы всѣ здѣсь наименованныя лица, люди обоихъ сословій, духовнаго и свѣтскаго, согласившись однимъ сердцемъ и одними устами

и цѣловавъ крестъ каждый за всѣхъ и всѣ за каждого, держась православія и соединившись духомъ пламенной любви, для соблюденія христіанскихъ братскихъ обязанностей и порядковъ, въ сей братскій списокъ вписываемся“. Прекрасное начало братолюбія было такъ привлекательно для современниковъ, что въ братство Богоявленское вписалось множество лицъ, а скоро затѣмъ и самъ славный гегманъ Сагайдачный съ своей казацкой старшиною. Когда со времени Петра Могилы, попечителя братства, его школа разрослась, то воспитатели братскихъ студентовъ предоставили имъ имѣть и свое *младенческое* или *младшее братство*, безъ сомнѣнія, въ той мысли, чтобы свое школьное товарищество разумѣли они и какъ христіанское братство, одушевляемое христіанскою любовію и общею любовію къ православно-христіанской наукѣ. Много пережвѣвъ испытали братство и его школа въ теченіи вѣковъ; но духъ братолюбія въ немъ не изсякалъ. Этимъ то духомъ держались и крѣпились они въ тотъ долгій періодъ времени, когда, лишенные внѣшней поддержки и помощи, опирались на помощь отъ своихъ друзей и попечителей изъ бывшихъ собратій и воспитанниковъ школы, по примѣру которыхъ поддерживали ихъ и другіе попечители, братолюбцы и ревнители просвѣщенія изъ архипастырей, лицъ духовныхъ и добрыхъ и просвѣщенныхъ мірянъ. Лѣтопись нашей Академіи хранитъ многіе трогательные примѣры такой христіанской и просвѣщенной помощи ей. Съ великою отрадою и сердечною благодарностію упомянемъ, что знаменія такого братолюбиваго и просвѣщеннаго участія къ нашей обители росли и растутъ до нашихъ дней. Да будетъ за все сіе вѣчная память и похвала предъ Богомъ и людьми первѣе всего нашимъ начальнымъ братолюбцамъ, которые завѣщали потомкамъ своимъ духъ братолюбія и хотѣли, чтобы онъ навсегда пребылъ украшеніемъ созданнаго ими учрежденія! Да будетъ завѣтъ ихъ и для насъ преданіемъ и завѣтомъ священнымъ.

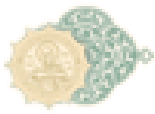
Св. Апостолъ Петръ, преподавшій христіанамъ своего

времени ученіе о вѣрѣ и добродѣтели, терпѣніи и воздержаніи, любви и братолюбіи, присовокупилъ: *зная, что я скоро долженъ оставить (земную) храмину свою, какъ и Господь нашъ Іисусъ Христосъ открылъ мнѣ, буду стараться, чтобы вы и по моемъ отшествіи (изъ сего свѣта) всегда приводили сіе на память* (2 Петр. 1, 14).

Знаменательны эти слова великаго Апостола. Изъ нихъ, изъ другихъ словъ священнаго Писанія, изъ ученія нашей православной церкви увѣряемся мы, что святые Божіи уповаютъ и могутъ изъ того міра призирать на насъ духовными очами, желая и стараясь, чтобы мы памятовали то, что предали и завѣщали они намъ во время земной жизни своей. И что же, собратія и слушатели благочестивые? Къ великому утѣшенію нашему, есть святые угодники и изъ нѣкогда учившихся здѣсь. Таковы святители: Димитрій Ростовскій, великій молитвенникъ и проповѣдникъ, писатель назидательныхъ Честіихъ-Миней или житій святыхъ; Иннокентій Иркутскій, подвизавшійся въ проповѣди евангелія и устроеніи церкви въ отдаленнѣйшемъ краѣ Сибири. Уповаемъ, что есть и еще избранники и угодники Божіи и въ лицѣ поминаемыхъ нами. Не явлены намъ знаменія ихъ святости; но, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, святость познается не отъ знаменій и чудесъ, а отъ дѣлъ жизни. А дѣла избранниковъ нашихъ вѣдомы намъ, вѣдомы и тамъ, гдѣ проходили они свои служенія, гдѣ хранилась и хранится память о нихъ, какъ о святителяхъ Божіихъ, какъ мужахъ, явившихъ въ своей жизни черты и дѣла глубокой вѣры и благочестія, высокаго молитвеннаго духа, отеческой кротости, христіанскаго милосердія, попечительности о сиротахъ и бѣдныхъ и другихъ духовныхъ дарованій. Проникнемся вѣрою, что на наши поминальныя молитвы о нихъ отозвутся они своими, даже болѣе сильными, молитвами о насъ, что молясь о насъ, они желаютъ и стараются, чтобы мы приводили себѣ на память ихъ завѣты намъ, чтобы преуслѣвали въ тѣхъ дѣлахъ вѣры, любви и благочестія, какими они благо-

угодили Богу, оставивъ благую память о себѣ и здѣсь на землѣ. Не причастны-ли сему желанію и всѣ съ вѣрою и доброю совѣстію здѣсь потрудившіеся, но живущіе уже не здѣсь, а тамъ. Упокоились они для земли, но живы у Бога, Который вѣщаетъ о Себѣ, что Онъ не есть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ, что у него всѣ живы. „Правда, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, никто не приходилъ оттуда, чтобы возвѣстись намъ, что тамъ есть; но открываетъ сіе Богъ, болѣе всѣхъ достойный нашей „вѣры“. Открываетъ Онъ намъ это въ своемъ святомъ словѣ и ученіи святой церкви. Дано намъ вѣрить, что жизнь отшедшихъ отъ насъ не есть состояніе безсознанія, безчувствія или вѣчнаго сна: уснувъ тѣломъ, живутъ они душою въ чаяніи общаго воскресенія съ обновленными тѣлами. Чувствуютъ и сознаютъ они эту жизнь, какъ свою каждою изъ нихъ жизнь, составляющую наслѣдіе жизни земной. Помнятъ и земную жизнь свою и свои дѣла въ ней, добрыя и недобрыя, грѣховныя. Чувство содѣяннаго на землѣ добра, какъ мѣры духовнаго совершенства, приближающаго ихъ къ общенію съ Богомъ, Его ангелами и святыми Его, есть для нихъ источникъ радости и надежды на вѣчное блаженство послѣ общаго воскресенія и общаго послѣдняго суда Христова; сознаніе своихъ немощей и грѣховъ,—а кто не имѣлъ ихъ въ жизни?—тяготѣетъ надъ ними, отзываясь въ душѣ ихъ скорбію, воздыханіями и страхомъ отвѣта на послѣднемъ судѣ Христовомъ. Но безпредѣльно милосердіе Божіе, до сего страшнаго суда, даровавшее всѣмъ, почившимъ въ вѣрѣ и покаяніи, надежду помощи отъ живущихъ на землѣ братій, отъ церкви земной. Это—помощь молитвы о нихъ, искупительной жертвы Христовой, священнодѣйствуемой о нихъ въ литургіи, и помощь добрыхъ дѣлъ въ память усопшихъ братій. Да будетъ же усердна наша молитва о нихъ, споспѣшествуемая вѣрою и любовію и соединенная съ молитвою церкви, которая въ каждомъ храмѣ призываетъ насъ молиться о создателяхъ и благодѣателяхъ храма сего, всѣхъ

прежде почившихъ отцѣхъ и братіяхъ нашихъ, здѣ лежащихъ и повсюду православныхъ. Помощны и радостны имъ такія наши молитвы. Благопріятно Господу Богу, помощно и радостно нашимъ прежде почившимъ отцамъ и братіямъ всякое добро, содѣваемое въ память ихъ. Достойно почтимъ мы память ихъ и порадуемъ ихъ, если будемъ продолжать и приращать то истинное добро, которое сами они содѣвали или стремились содѣвать въ своей жизни, но не всегда успѣвали по вольному или невольному упущенію, по немощи, трудности, забвенію. Наше духовное добро, нашъ жизненный трудъ и подвигъ, какъ продолженіе, восполненіе или усовершеніе ихъ добра, ихъ труда и подвига, послужить къ похвалѣ и имъ предъ Богомъ и людьми, а потому и къ доброй и молитвенной памяти о нихъ и, если будемъ достойны, то за ними и о насъ, когда наступитъ наша очередь перейти туда, гдѣ теперь они, и гдѣ да даруетъ намъ милосердый Господь Богъ, послѣ христіанской кончины, непостыдной, мирной, явиться съ свѣтлымъ взоромъ и радостною надеждою добраго отвѣта на страшномъ судилищѣ Христовомъ, аминь.



ПРАЗДНОВАНИЕ ВОСКРЕСНАГО ДНЯ.

(Продолженіе)*.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Происхожденіе христіанскаго празднованія воскреснаго дня

Спасеніе человѣчества, предопредѣленное „прежде сложенія міра“ (Ефес. I, 4) и въ теченіи 51½ тысячъ лѣтъ постепенно подготовляемое, наконецъ было совершенно вочеловѣчившимся и воскресшимъ Иисусомъ Христомъ. Церковь, основанная Имъ, не была явленіемъ совершенно новымъ, не имѣющимъ никакого отношенія къ предыдущему, но была прямымъ продолженіемъ и завершеніемъ церкви ветхозавѣтной. Христосъ не пришелъ разорить ветхозавѣтный законъ, но исполнить (Мѡ. V, 17), т. е. исполнить то, къ чему стремились законъ и пророки, исправить то, что привнесено было людьми, извращено „преданіями старцевъ“, отмѣнить то, что было въ законѣ временнаго національно-іудейскаго, уяснить глубже и дополнить то, что было въ немъ не договорено или выражено лишь съ отрицательной—внѣшней стороны, оживить голосъ естественнаго внутренняго закона. Иисусъ Христосъ уяснилъ истинный смыслъ какъ всѣхъ прочихъ заповѣдей, такъ, въ частности, и четвертой. Онъ не разрушилъ этой заповѣди: чтобы научить истинному и духовному празднованію, не было надобности уничтожать первой элементарной формы

*) См. Труды Кіевск. дух. Академіи, м. январь 1892 г.

его, но, напрогивъ, естественно было элементарную форму возвысить до ея высшей и совершеннѣйшей степени, подобно тому, какъ на растеніяхъ, для того, чтобы выросъ плодъ, не чужно срывать цвѣтка, дабы дать мѣсто плоду, но нужно, чтобы цвѣтокъ развился въ плодъ. Господь Іисусъ Христосъ пришелъ отмѣнить обрядовый законъ, какъ сѣнь и прообразъ, имѣвшій значеніе лишь для ветхаго человѣка. Но Онъ не уничтожилъ совсѣмъ обрядовъ: обряды всегда были и будутъ. Первая заповѣдь, данная человѣку еще въ раю, была внѣшнею, обрядовою: не вкушать плодовъ отъ извѣстнаго древа. Думаемъ, что и заповѣдь объ освященіи седьмаго дня была дана тогда же: такимъ образомъ и постъ и праздники ведутъ свое начало изъ рая. Какъ необходимы были обряды и определенные праздничные дни для невиннаго человѣка, такъ обязательно они и для искупленнаго и возрожденнаго. Только теперь они должны быть исполнены духа и истины, потому что внѣшняя обрядовая сторона должна соответствовать внутреннему состоянію человѣка. Христосъ и апостолы установили новозавѣтные обряды, пользуясь и прежними іудейскими, гдѣ можно было и что могло выражать состояніе религіозной жизни въ возрожденномъ новозавѣтномъ человѣкѣ. Іисусъ Христосъ опредѣлилъ начала для установленія новозавѣтныхъ обрядовъ касательно богослужебныхъ лицъ, мѣстъ, дѣйствій и также временъ. Во время Своей земной жизни Онъ уяснилъ, какъ должны праздновать его послѣдователи, въ чемъ состоитъ истинное освященіе праздничныхъ дѣй. А послѣ Его воскресенія въ первый день недѣли—въ церкви апостольской было опредѣлено и время,—когда должно быть совершаемо это новозавѣтное празднованіе. Такимъ образомъ исторія происхожденія воскресенья распадается на два момента: уясненіе І. Христомъ, какъ должно праздновать христіанскій праздникъ, и установленіе въ церкви апостольской самаго празднованія дня воскреснаго.

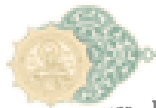


Въ нѣмецкой литературѣ нѣкоторые начинаютъ исторію воскресенія лишь съ вѣка апостольскаго (Генке, Цоклеръ). Но въ это время получило начало лишь пріуроченіе христіанскаго празднованія къ первому дню недѣли. Самая же сущность христіанскаго празднованія, тотъ или иной способъ провозвѣщенія воскреснаго дня указаны намъ въ ученіи І. Христа. Поэтому мы считаемъ нужнымъ подробнѣе остановиться на выясненіи этого ученія, которое лежало и всегда должно лежать въ основѣ всякаго христіанскаго празднованія.

Иисусъ Христосъ добровольно сдѣлался членомъ іудейскаго народа по своему человѣческому происхожденію и подчинился закону, „да подзаконныя искупить“ (Гал. IV, 4—5), и ученикамъ своимъ Онъ заповѣдалъ, чтобы они не нарушали ни одной, даже самой малѣйшей, заповѣди закона (Мѣ. V, 12; ср. XXIII, 3 и 23), хотя въ тоже время Онъ всегда давалъ понять, что призваніе Его простирается далеко за предѣлы его роднаго народа—на все человѣчество. Онъ училъ, что самъ Онъ и ученики Его, какъ сыны Царя небеснаго, собственно говоря, свободны отъ обрядовыхъ предписаній ветхозавѣтнаго закона,—они, напр., не обязаны платить подать на храмъ. Но чтобы не соблазнить сборщика податей и вообще всѣхъ ревностныхъ въ законѣ іудеевъ, они должны платить подать. Пока храмъ еще стоитъ и народъ еще ждетъ своего суда, до тѣхъ поръ, по волѣ І. Христа, христіане изъ іудеевъ требованіями любви обязаны ограничивать свою свободу въ отношеніи къ ветхозавѣтному закону (Мѣ. XVII, 24—27). І. Христосъ всегда строго исполнялъ обрядовыя предписанія закона, какъ въ прочихъ отношеніяхъ, такъ и въ отношеніи субботы. „По обыкновенію своему“, какъ выражаются евангелисты (Лук. IV, 16—31; сл. 44; Ін. XVIII, 20), въ день субботній посѣщалъ Онъ синагоги, въ своихъ спорахъ съ фарисеями Онъ всегда опирается на законъ, и нигдѣ не говоритъ, чтобы Онъ въ томъ или другомъ пунктѣ нарушалъ

субботу. Онъ предполагать такое же соблюденіе обрядоваго закона Моисеева Его учениками даже спустя долгое время по основаніи Его церкви, когда въ пророческой рѣчи о разрушеніи Іерусалима заповѣдуетъ ученикамъ: „Молитесь же, да не будетъ бѣгство ваше въ зимѣ ни въ субботу“ (Мѡ. XXIV, 20). Но соблюдая требованія закона, І. Христосъ въ то же время возставалъ противъ извратившихъ его „преданій старцевъ“ и уяснялъ истинную сущность субботняго закона. Въ нагорной проповѣди Онъ подробно разъясняетъ, какъ Его послѣдователи должны исполнять религіозно-нравственныя заповѣди ветхозавѣтнаго закона. Но здѣсь Онъ, касаясь заповѣдей шестой, седьмой и отчасти девятой, не упоминаетъ о требованіяхъ четвертой заповѣди. За то Онъ имѣлъ много случаевъ въ другое время уяснить и эту заповѣдь.

Въ Евангеліяхъ разсказано до семи случаевъ столкновенія І. Христа съ фарисеями изъ-за соблюденія субботы. Первые три столкновенія случились спустя 1½ года по выступленіи І. Христа на дѣло общественнаго служенія. Въ первый разъ І. Христосъ уяснялъ смыслъ закона о субботѣ въ Іерусалимѣ при храмѣ, въ виду всего народа, собравшагося на праздникъ, когда іудеи возроптали на Него за то, что Онъ въ субботу исцѣлилъ разслабленнаго при купели Виѣзды и велѣлъ ему „нести одръ свой“. Возмущенные мнимымъ нарушеніемъ субботы и еще болѣе оправдательною рѣчью Іисуса, іудеи „искаху убить его“ (Ін. V). Ничто, кажется, такъ не возмущало фарисейской злобы на Іисуса Христа, какъ Его отношеніе къ ихъ субботѣ. Къ веснѣ того же года относятся и два другихъ случая столкновенія І. Христа съ фарисеями по вопросу о соблюденіи субботняго покоя (разсказанные у всѣхъ трехъ синоптиковъ: Мѡ. XII, 1—14; Мр. II, 23—III, 6; Лк. VI, 1—11). Поводомъ къ первому нападенію на Господа слѣдившихъ за Нимъ фарисеевъ былъ случай срыванія учениками Его колосьевъ въ субботу, ко второму—исцѣленіе сухорукаго въ синагогѣ. Въ обоихъ случаяхъ нападки ихъ были отраже-



ны І. Христомъ съ такою силою, что фарисеямъ пришлось замолчать (Лк. VI, 9; Мр. III, 4); и съ этихъ поръ они уже не осмѣливались вступать съ Нимъ въ споры, но пришедши, по выраженію евангелиста, въ бѣшенство (Лк. VI, 11), немедленно составили съ иродіанами совѣщаніе противъ Иисуса, какъ бы погубить Его (Мѳ. XII, 14; Мр. III, 6; Лк. VI, 11). Въ этихъ двухъ спорахъ І. Христомъ особенно подробно была выяснена сущность ученія Его о празднованіи субботы. Евангелисты Іоаннъ и Лука рассказываютъ еще два случая столкновень І. Христа съ фарисеями по поводу субботы: всѣ они произошли около времени праздника купчей—за полгода до крестной смерти Господа. Теперь фарисеи уже не осмѣливаются нападать на І. Христа, а лишь на исцѣленныхъ Имъ. Теперь І. Христосъ Самъ обличаетъ ихъ и пополняетъ нѣкоторыми замѣчаніями сказанное Имъ прежде касательно празднованія субботы: одно такое замѣчаніе Онъ сдѣлалъ въ одной изъ своихъ рѣчей, произнесенныхъ на праздникъ купчей (Ин. VII, 21—24). Тогда же фарисеи напали было на исцѣленного І. Христомъ въ субботу слѣпорожденного, но обличенные І. Христомъ въ слѣпотѣ духовной, ничего не посмѣли возразить Ему (Ин. IX). Около того же времени І. Христомъ былъ вразумленъ начальникъ одной изъ синагогъ, который сталъ укорять женщину, бывшую 18 лѣтъ скорченною и исцѣленную І. Христомъ въ субботу. Вслѣдствіе этого вразумленія, какъ говоритъ св. Лука, всѣ противившіеся Ему стыдились и весь народъ радовался о всѣхъ славныхъ дѣлахъ Его (Лк. XIII, 10—17). Вскорѣ затѣмъ, когда І. Христосъ на пиру у одного изъ начальниковъ фарисейскихъ, исцѣляя страдавшаго водяною болѣзнію, спросилъ—„аще достойтъ въ субботу цѣлѣти“? то всѣ собравшіеся здѣсь фарисеи „молчали“ и не могли ничего отвѣчать Ему (Лк. XIV, 1—6). Такимъ образомъ истина ученія Христова восторжествовала еще во время земной жизни Его. Это было началомъ новой эры въ празднованіи, эпоха въ исторіи почитанія седьмага дня самая важная.

Теперь уяснены были основы и самая сущность истиннаго празднованія. Перенесеніе празднованія съ одного дня на другой—это относится уже къ исторіи внѣшней формы празднованія.

Разсмотримъ же, какое это ученіе І. Христа о субботѣ, которое столь противорѣчило прежнимъ іудейскимъ взглядамъ и заставило замолчать фарисеевъ, и которое лежитъ въ основѣ новаго христіанскаго празднованія.

Основаніе празднованія субботы І. Христосъ видитъ въ томъ примѣрѣ, который подаль намъ Самъ Богъ, сотворивъ міръ въ шесть дней и почивъ въ седьмой день. Защищая противъ нападокъ іудеевъ свое право дѣлать въ субботу, Онъ указываетъ имъ, что они неправильно понимаютъ этотъ первообразъ человѣческаго празднованія: покой божественный не заключался въ отсутствіи всякой дѣятельности: „Отецъ мой доселѣ дѣлаетъ“ (Ін. V, 17). Отецъ почилъ въ седьмой день, но не отъ дѣланія вообще, а отъ извѣстныхъ лишь дѣлъ, именно—отъ тѣхъ, которыя Онъ творилъ въ теченіи шести дней. За твореніемъ же послѣдовалъ періодъ божественной промыслительной дѣятельности, который продолжается и доселѣ. Итакъ, не въ покоѣ состояло освященіе Богомъ седьмаго дня, а въ дѣятельности Его промыслительной. Сообразно съ этимъ и человѣкъ не вовсе освобождается въ субботу отъ всякой дѣятельности, но только отъ той, которой онъ былъ преданъ въ будничные дни. Для ближайшаго выясненія этого божественнаго первообраза и въ доказательство истинности своего толкованія празднованія І. Христосъ ссылаясь на законъ Моисеевъ, въ которомъ все-таки есть указанія, что суббота не состоитъ въ одномъ лишь полномъ бездѣйствіи (Мѡ. XII, 4—5; Ін. VII, 22 сл.), обращался къ неписанному нравственному закону, голосу совѣсти и чувству состраданія (Мр. III, 4; Лк. VI, 9; XII, 16 и сл.), ссылаясь на примѣръ Давида, почитаемаго ими святымъ (Мѡ. XII, 3—4; Мр. II, 25—26; Лк. VI, 3—4), бралъ, наконецъ, примѣры и изъ ихъ собственной жизни (Мѡ. XII, II; Лк. XIII, 15; XIV, 5).



На основані писаннаго и неписаннаго закона І. Христось выяснилъ, что настоящее и истинное освященіе седьмаго дня состоитъ не въ покоѣ,—самомъ по себѣ, а напротивъ—въ дѣлахъ и, вопервыхъ,—въ дѣйствіяхъ богослужебныхъ: Онъ Самъ съ Своими учениками имѣлъ обыкновеніе посѣщать по субботамъ синагогальное богослуженіе. Затѣмъ,—ссылаясь на случаи субботняго дѣланія, которые дозволены закономъ, Онъ указываетъ именно на богослужебныя дѣйствія: на обрѣзаніе младенцевъ (Ин. VII, 22) и на службы священниковъ въ храмѣ (Мѡ. XII, 5). Замѣчателенъ поводъ, по которому Онъ приводитъ послѣдній примѣръ. Оправдывая своихъ учениковъ за то, что они срывали колосья въ субботу, Онъ говоритъ фарисеямъ: „Или нѣсте чли въ законѣ, яко во субботы священницы въ церкви субботы скверняютъ и неповинни суть; глаголю же вамъ, яко церкви болѣе есть здѣ. Аще ли бысте вѣдали, что есть, милости хочу, а не жертвы, николи же убо бысте осуждали неповинныхъ“ (Мѡ. XII, 5—7). Собственно говоря, то дѣло, за которое фарисеи обвинили учениковъ І. Христа, не относится къ богослужебнымъ дѣйствіямъ; оно изъ числа тѣхъ „своихъ“ житейскихъ дѣлъ, о которыхъ говорится въ четвертой заповѣди: „шесть дней дѣлай и сотвориши въ нихъ вся дѣла твоя“—и не могло сообщить седьмому дню особеннаго освященія. Итакъ, І. Христось оправдываетъ здѣсь учениковъ за то, что они день, посвященный Господу, употребили на дѣла свои. Какой же смыслъ имѣетъ тогда ссылка на богослужебныя дѣйствія священниковъ въ храмѣ? Но фарисеи судили по наружности, а не судили судомъ праведнымъ (Ин. VII, 24). Обвиняя учениковъ І. Христа, они не хотѣли или не могли вникнуть въ суть дѣла. Почему ученики питались колосьями въ день субботній? „Се мы оставихомъ вся и вслѣдъ тебе идехомъ“,—вотъ отвѣтъ апостоловъ на этотъ вопросъ (Мѡ. XIX, 27). Они оставили дома свои, мрежи свои, имѣнія свои,—для того, чтобы слушать ученіе І. Христа; они забыли всякое попеченіе о земномъ и жили, какъ птицы

небесныя, не заботясь о будущемъ днѣ и питаюсь чѣмъ Богъ пошлетъ. „Лиси язвыны имутъ“, а самъ Учитель ихъ, не говоря уже о нихъ самихъ, „не имѣлъ гдѣ главы подклонити“ (Мѡ. VIII, 20; Лк. IX, 58). Не отъ пристрастія къ дѣламъ своимъ, заботамъ о земной своей жизни, срывали они въ день субботній, но, напротивъ, отъ презрѣнія заботъ о земномъ, отъ высокаго стремленія къ міру небесному, къ слышанію божественнаго ученія: слушая само воплощенное Слово, они совершали болѣе важное богослуженіе, чѣмъ священники ветхозавѣтныя, служившіе „сѣни и образу“: глаголю же вамъ яко церкви болѣе (μεῖζον, — ср. р.) есть здѣ“ (Мѡ. XII, 6). Это срываніе колосьевъ, которое для фарисеевъ, „судившихъ на лица“ (Ин. VII, 24), казалось нарушеніемъ субботы, на самомъ дѣлѣ есть истинное исполненіе ея, потому что оно свидѣтельствуетъ о посвященіи Богу дней своей жизни болѣе полною и совершенною, чѣмъ богослуженіе въ ветхозавѣтномъ храмѣ священниковъ. Итакъ, по ученію І. Христа, при опредѣленіи того, что должно или не должно дѣлать въ субботу,—нужно обращать вниманіе не на внѣшній покой, а на сущность и цѣль занятій. Не покой—сущность празднованія, а то дѣло, которое совершается въ праздникъ и которое выражаетъ посвященіе дня Богу; и мірское дѣло (въ родѣ, напр., срыванія колосьевъ) вполне прилично празднованію, если оно способствуетъ, напр.,—богослужебному освященію дня седьмаго. Фарисеи смотрѣли на субботній покой, какъ на жертву Богу, которую каждый долженъ приносить Ему. І. Христосъ напоминаетъ имъ слова Осіи пророка: „милости хочу, а не жертвы“ (VI, 6). Не покой—самъ по себѣ, какъ жертва отъ дней труда, потребенъ Богу, а милость—внутреннее душевное расположеніе, снисхожденіе къ ближнимъ, котораго чуждыми оказались въ данномъ случаѣ фарисеи; если бы они имѣли въ себѣ эту милость, которая пріятнѣе Богу субботняго покоя, то не осудили бы невинныхъ. Христосъ же для своихъ послѣдователей, считаетъ необходимымъ въ субботу приносить въ жертву Богу вмѣсто покоя милость.

Добрыя дѣла,—дѣла милосердія и любви, вотъ другой рядъ дѣлъ, кромѣ богослужебныхъ, которыя, по ученію І. Христа, должно совершать въ субботу. Обязательность дѣлать эти дѣла Онъ выводитъ на основаніи нравственнаго закона, присущаго каждому человѣку. Онъ задаетъ вопросы, которые до Него не приходили въ голову іудеямъ, и которые однако такъ естественны и такъ просты, что отвѣтъ на нихъ можетъ дать всякій, у кого еще не заглохло окончательно нравственное чувство: іудеи безъ угрызенія совѣсти вытаскивали въ субботу овцу, упавшую въ яму (Мѡ. XII, 11), осла или вола, упавшаго въ колодезь (Мѡ. XIV, 5); но насколько же человѣкъ лучше овцы или вола? (Мѡ. XII, 12). И посему—сію же дочь Авраамову, которую связалъ сатана вотъ уже восемнадцать лѣтъ, не надлежало ли осводить отъ узъ сихъ (Лк. XIII, 12) въ день субботній? И еще: „позволительно-ли врачевать въ субботу? (Лк. XIV, 3) и вообще: „достойтъ ли въ субботы добро творити, или зло творити; душу спасти или погубити“? (Мр. III, 4; Лк. VI, 9). Единственный отвѣтъ, который возможенъ на эти вопросы—„тѣмъ-же достойтъ въ субботы добро творити“ (Мѡ. XII, 12). И на этомъ основаніи самъ І. Христосъ всегда совершалъ свои исцѣленія въ субботній день, если только представлялся къ тому случай: Онъ исцѣлилъ слѣпорожденного, проходя по улицѣ (Ин. IX, 7); и исцѣлилъ страждущаго водяной болѣзью на вечерѣ у фарисея (Лк. XIV, 4); въ синагогѣ—сухорукаго (Лк. VI, 10; Мр. III, 5; Мѡ. XII, 13) и скорченную женщину (Лк. XIII, 12—13),—и, наконецъ, при купели „Виноезда“ расслабленнаго (Ин. V, 2—9). Свое право дѣлать дѣла милосердія въ субботу Онъ доказываетъ и ссылкой на Своего Отца, который въ седьмый день не почилъ совершенно отъ всѣхъ дѣлъ, но дѣлалъ и доселѣ дѣлаетъ (Ин. V, 17), ниспосылая людямъ безчисленныя благодѣянія.

Итакъ,—вотъ тѣ дѣла, которыми, по ученію І. Христа, освящается седьмый день,—дѣла богослуженія и дѣла благо-

творенія, приче́мъ нужно смотре́ть на сущность, а не на ви́димость,—и если для богослуже́нія и благотворе́нія, ка́къ средство, потребуются и другія дѣ́йствія, то должно совершать и ихъ,—(напр. можно срывать колосья, составлять лѣ́карства—(дѣ́лать брeнiе) и пр.

Но предлага́я уче́ние о тѣ́хъ дѣ́йствіяхъ, которыми освящается день седьмый, I. Христосъ вмѣ́стѣ съ тѣ́мъ выясни́лъ, что нельзя требова́ть, чтобы въ суббо́ту совершались только эти дѣ́ла, и чтобы никакія другія дѣ́ла не были позволительны. Онъ уясни́лъ намъ сущность закона о суббо́тѣ, когда высказа́лъ основоположе́ніе: „суббота для челове́ка, а не челове́къ для суббо́ты“. Нельзя сказа́ть, чтобы зако́нъ нравственный явился лишь для челове́ка. Напротивъ, онъ есть нѣ́что выше́е челове́ка и для исполне́нія его челове́къ созданъ. Апосто́лъ Павелъ говори́тъ, что „мы творе́ніе Божіе, созданы во Христѣ́ Иису́сѣ на добрыя дѣ́ла, которыя Богъ предназначи́лъ намъ исполня́ть“ (Еф. II, 10). Поэтому́ нельзя сказа́ть, что богослуже́бныя дѣ́йствія и дѣ́ла милосердія, изъ которыхъ состоитъ истинное празднова́ніе,—для челове́ка, а не челове́къ для нихъ. Но самы́е то праздни́ки—„суббо́ты“,—распреде́леніе времени на праздни́чное и будня́чное, по уче́нію I. Христа, устано́влено для челове́ка,—для того, чтобы угоди́те было соверша́ть тѣ́ дѣ́ла благая, для исполне́нія которыхъ онъ созданъ. Такой распоря́докъ нашего времени не есть нѣ́что безусловно обяза́тельное, не смотря ни на ка́кія обстоя́тельства жизни, но напро́тивъ—„суббота устано́влена для челове́ка“—и вслѣ́дствіе этого (тѣ́мже) „Госпо́дь есть Сы́нъ челове́ческій и суббо́тъ“ (Мр. II, 28),—Онъ имѣ́етъ право и наруши́ть ее, когда это необходимо. „Сы́номъ челове́ческимъ I. Христосъ называ́етъ обы́кновенно Се́бя Са́мого. Э́тимъ положе́ніемъ Онъ утвер́ждаетъ свое право изме́нить праздни́кованіе суббо́ты. Не безъ основа́нія, поэтому́, дума́ютъ находи́ть здѣ́сь предуказа́ніе на перене́сеніе праздни́кованія суббо́ты на первый день неде́ли и на изме́ненія и усоверше́нія въ само́мъ спосо́бѣ праздни́кованія, сдѣ́лан-

ния І. Христомъ. Имя Сына человѣческаго І. Христось приписываетъ Себѣ по человѣчеству, какъ Богу вочеловѣчившемуся, Спасителю человѣчества и главѣ основанной Имъ церкви, „которая есть тѣло Его, полнота наполняющаго все во всемъ“ (Еф. І, 23), и потому,—какъ получившая отъ Него полноту власти,—тоже есть „Господь субботѣ“,—имѣть право измѣнять распорядокъ во временахъ праздничныхъ и будничныхъ, имѣть право устанавливать новые праздники. Но не забудемъ, что изреченіе І. Христа „Сынъ человѣческій есть Господинъ субботы“ есть выводъ изъ предшествующаго положенія: суббота для человѣка, а не человѣкъ для субботы, и сказано Имъ въ защиту не Себя, а Своихъ учениковъ, обвиняемыхъ фарисеями въ нарушеніи субботы; слѣдовательно, здѣсь нельзя разумѣть только одного Его Самого. Власть быть господиномъ субботѣ Онъ, очевидно, распространяетъ здѣсь и на апостоловъ—и притомъ—на апостоловъ въ томъ положеніи, въ какомъ они были еще за два года до крестной смерти Спасителя, т. е. когда они не стояли еще во главѣ церкви и не получали отъ І. Христа полномочій устраивать порядокъ церкви. Стало быть до нѣкоторой степени господинъ субботы и тотъ, кто не служить представителемъ власти церкви, но кто просвѣщенъ свѣтомъ ученія Христова. Не человѣкъ созданъ субботы ради, а распредѣленіе временъ установлено для человѣка—для того, чтобы онъ могъ удобнѣе совершать дѣла праздничныя и будничныя. Не для пользы однихъ и во вредъ другимъ установленъ этотъ распорядокъ временъ, но для благоуспѣшнаго совершенія и тѣхъ и другихъ. Если же такой распорядокъ не зависитъ отъ насъ, если самыя обстоятельства требуютъ отъ насъ совершить то или иное дѣло, то мы можемъ и въ субботу совершить дѣло житейское и будничное, если его нельзя отложить до другаго времени,—и въ будни можемъ и обязаны даже просить у Бога помощи, когда мы въ ней нуждаемся, благодарить Бога, когда Онъ намъ оказываетъ благодѣянія,—благодарить

ближнему, если онъ нуждается въ нашей помощи,—и, такимъ образомъ, каждый человѣкъ можетъ быть, въ извѣстномъ смыслѣ, господиномъ субботы. Въ доказательство того, что въ извѣстныхъ случаяхъ можно преступать законъ субботы, І. Христосъ ссылается на примѣръ Давида, который „когда имѣлъ нужду и взалкалъ самъ и бывшіе съ нимъ, то вошелъ въ домъ Божій при первосвященникѣ Авіаѳарѣ и ѣлъ хлѣбы предложенія, которые не должно было ѣсть никому, кромѣ священниковъ, и далъ и бывшимъ съ нимъ“ (Мр. II, 25—26; ср. Мѣ. XII, 3—4; Лк. VI, 3—4). Этимъ примѣромъ І. Христосъ хотѣлъ доказать право учениковъ срывать колосья въ субботу. Выше мы видѣли, что Онъ доказывалъ это право, приравнивая поступокъ учениковъ и даже ставя его выше, чѣмъ богослужебныя дѣйствія священниковъ въ храмѣ. Но еслибы фарисеи и не признавали въ дѣйствіяхъ учениковъ, слушавшихъ Иисуса Назарянина, такой важности,—то и тогда, по ученію І. Христа, они не имѣютъ права обвинять учениковъ, потому что въ случаяхъ необходимости обрядовыя предписанія могутъ быть и не исполняемы. Примѣръ Давида, собственно, не имѣетъ прямого отношенія къ субботѣ: тогда было нарушено чисто обрядовое, временное и специально-іудейское предписаніе закона Моисеева,—не ѣсть никому, кромѣ священниковъ,—хлѣбовъ предложенія. Но сопоставленіе поступка Давида съ поступкомъ учениковъ ясно показываетъ, что и субботу (но, конечно, не субботаствоваіе, т. е. тѣ дѣла, которыми освящается праздничный день) І. Христосъ относитъ къ такимъ же обрядовымъ постановленіямъ. Слѣдовательно, въ ветхозавѣтномъ законѣ о субботѣ, по мысли І. Христа, кромѣ вѣчнаго и нравственнаго смысла есть еще и временный и обрядовый, который долженъ потерять свою обязательность,—точно такъ же какъ и то постановленіе, которое нарушилъ Давидъ. Слѣные вожди еврейскаго народа (Ін. IX, 39—41), судившіе лишь по наружности (Ін. VII, 24), придавали все значеніе именно этой внѣшней и обрядовой сторонѣ субботняго закона. І. Христосъ же придаетъ самое главное значеніе нравственной сторонѣ:

Онъ не говорить нигдѣ, чтобы можно было не служить Богу въ субботу или не дѣлать добрыхъ дѣлъ, напротивъ—дѣлать это Онъ всегда заповѣдывалъ,—но самому внѣшнему распорядку Онъ указалъ надлежащее значеніе—обрядовое—и дозволилъ въ извѣстныхъ случаяхъ нарушать этотъ порядокъ. І. Христосъ указываетъ еще другой примѣръ нарушенія этого порядка, которое случалось постоянно въ жизни Его обвинителей и однако не возбуждало въ нихъ никакого соблазна. „Лицемѣрь!“ сказалъ І. Христосъ одному изъ неразумныхъ ревнителей субботняго покоя,—„не отвязываетъ ли каждый изъ васъ вола своего или осла отъ яслей въ субботу, и не ведетъ ли поить?“ (Лк. XIII, 15). Въ евангеліи не указано общаго правила, какія именно будничныя дѣла можно совершать въ субботу. Но представленные примѣры даютъ намъ право заключить, что дозволяются въ праздники тѣ будничныя дѣла, которыя неотложны, вынуждаются необходимостью (—голодомъ, напр.,—какъ въ поступкѣ учениковъ, не отложенными заботами по хозяйству, какъ, напр., водопой скота и т. п.). Но есть еще одинъ фактъ, когда будничная работа, по повелѣнію самого Иисуса Христа, совершена была въ субботу: „Возстани, возьми одръ твой и ходи“, сказалъ І. Христосъ, исцѣливъ расслабленнаго (Ин. V, 8). Казалось бы, что не было никакой необходимости тотчасъ же уносить одръ (постель) изъ Вивезды, т. е. дома, представлявшаго изъ себя нѣчто въ родѣ нашей больницы. Но повелѣвая исцѣленному нести одръ свой, І. Христосъ ясно показываетъ, что празднованіе состоитъ вовсе не въ соблюденіи лишь покоя отъ работъ, а именно—въ освященіи дня дѣлами богослуженія и благотворенія;—покой же лишь средство для того, чтобы безпрепятственно заняться этими святыми дѣлами. Если же какое-нибудь, собственно говоря, будничное дѣло нисколько не мѣшаетъ такому празднованію и даже способствуетъ, то—нѣтъ никакого основанія запрещать его въ субботу. Одръ—*κράββατος*—это, по всей вѣроятности, простая подстилка,—въ

родѣ войлока. Несеніе такой легкой подстилки не только не мѣшало исцѣленному благодарить Бога, но даже, служа прямымъ напоминаніемъ и вмѣстѣ съ тѣмъ доказательствомъ его выздоровленія и возвращенія къ нему крѣпости силъ,—напротивъ, способствовало и вызывало такое прославленіе Бога и исцѣлившаго его І. Христа.

Въ кодексѣ Безы,—древней рукописи, хранящейся теперь въ библіотекѣ Кембриджскаго университета, въ Евангеліи отъ Луки послѣ 5-го стиха VI главы,—вслѣдъ за рассказомъ о спорѣ съ фарисеями, находится такое прибавленіе: „Въ тотъ же самый день, увидѣвши человѣка, работающаго въ субботу, (Иисусъ) сказалъ ему: О человѣкъ, если знаешь, что дѣлаешь, то ты блаженъ; если не знаешь, то—проклятъ и нарушитель закона“ ¹⁾. Фарраръ признаетъ этотъ рассказъ слишкомъ вѣроятнымъ; по его мнѣнію, ничто не могло бы яснѣе выразить духъ ученія Спасителя ²⁾. Но намъ кажется, что духъ ученія Христова гораздо лучше выраженъ въ тѣхъ Его изреченіяхъ, которыя переданы намъ въ Евангеліяхъ. Этотъ же случай, рассказъ о которомъ дошелъ до насъ только въ одномъ этомъ манускриптѣ, напротивъ,—мало вѣроятенъ. Здѣсь не сказано, какова была субботняя работа этого человѣка и чѣмъ она вызывалась. На основаніи этого разсказа можно бы было заключать, что І. Христосъ дозволяетъ въ субботу вообще всякую работу, что Онъ совершенно отмѣнилъ божественное установленіе субботняго покоя. Но изъ достовѣрныхъ текстовъ каноническихъ евангелій ни откуда не видно, чтобы І. Христосъ совершенно отмѣнилъ ветхозавѣтный законъ о субботнемъ празднованіи,—Онъ лишь выясняетъ и возвышаетъ это празднованіе. Но даже если и допустить, что І. Христосъ совсѣмъ отмѣнилъ законъ о соблюденіи праздни-

¹⁾ Неандеръ „Das Leben Jesu“ (6 изд. 1862 г.), стр. 113. У Фаррара „Жизнь Иисуса Христа“ (СПБ. 1885), стр. 206. Этотъ текстъ приведенъ въ русскомъ переводѣ.

²⁾ Фарраръ. Ibid.

ковъ, то и тогда бы Онъ не могъ сказать тѣхъ словъ, которыя Ему здѣсь приписываются, ибо Онъ никогда не училъ нарушать ветхозавѣтнй законъ, прежде чѣмъ будетъ установленъ новый законъ, и даже говорилъ, что ученики Его будутъ соблюдать субботнй покой черезъ 40 лѣтъ послѣ Его смерти, при разрушеніи Іерусалима (XXIV, 20).

Отличительную черту празднованія составляетъ еще и радость. Можетъ быть радость религіозная и радость мірская. Что касается послѣдней, то І. Христосъ не исключалъ ея изъ субботы, точно такъ же какъ и дѣла необходимыя: напротивъ—Онъ самъ однажды принялъ приглашеніе на вечерю праздничную отъ одного изъ начальниковъ фарисейскихъ и присутствовалъ на этой вечерѣ.

Итакъ Іисусъ Христосъ указалъ истинныя цѣли празднованія седьмага дня: Богослуженіе (молитву и поученіе въ словѣ Божіемъ) и дѣла милосердія,—разъяснилъ, что покой необходимъ не самъ по себѣ, а лишь какъ средство для успѣшнаго достиженія истинныхъ цѣлей празднованія¹⁾. Затѣмъ І. Христосъ уяснилъ значеніе и степень обязательности обрядовой стороны празднованія и утвердилъ право дѣлать въ праздники и дѣла мірскія, если они способствуютъ или, по крайней мѣрѣ, не препятствуютъ освященію праздничныхъ дней дѣлами богослуженія и благотворительности.

Выяснилъ І. Христосъ, наконецъ, и свое право измѣнять субботу, а воскресши изъ мертвыхъ въ первый день недѣли, Онъ чрезъ это соединилъ съ этимъ днемъ болѣе важныя для христіанъ воспоминанія, чѣмъ тѣ, которыя соединялись съ ветхозавѣтной субботой. Суббота напоминала о твореніи древняго міра, который, вслѣдствіе паденія человѣка,

¹⁾ Замѣчательно, что нигдѣ въ ученіи І. Христа нѣтъ указанія, что празднованіе состоитъ въ отдыхѣ тѣлесномъ,—возстановленіи силъ, потраченныхъ въ будничной работѣ, тогда какъ многіе именно въ этомъ и видятъ одну изъ существенныхъ сторонъ освященія праздничныхъ дней.

подпаль власти „князя міра сего“ и „весь во злѣ лежитъ“; первый день недѣли напоминаетъ объ искупленіи отъ власти грѣха діавола—и воссозданіи челоувѣчества. Поэтому суббота должна была уступить мѣсто болѣе торжественному,—свѣтоносному дню воскресенія Христова. И это, дѣйствительно, случилось послѣ воскресенія Христова—въ церкви апостольской.

Въ вѣкъ апостольскій христіане изъ іудеевъ и христіане изъ язычниковъ различались между собою тѣмъ, что первые строго соблюдали обрядовый законъ Моисеевъ—и субботу въ частности,—тогда какъ для вторыхъ этотъ законъ и, слѣдовательно, суббота—на соборѣ апостольскомъ были объявлены необязательными. Среди какихъ изъ этихъ христіанъ началось празднованіе воскреснаго дня?—Нѣмецкій ученый Бауръ развилъ гипотезу борьбы между партіями петринистовъ и павлинистовъ,—іудео-христіанъ и языко-христіанъ, во всемъ противоположныхъ между собою, не только въ обрядахъ, но и въ догматахъ. Крайности теоріи его были осуждены и оставлены, но все-таки въ нѣмецкой литературѣ существуетъ и доселѣ слишкомъ рѣзкое различіе языко-христіанъ отъ іудео-христіанъ, и вслѣдствіе этого поставленный нами вопросъ нѣмецкіе историки обыкновенно рѣшаютъ въ томъ смыслѣ, что воскресеніе появилось лишь въ церквахъ языко-христіанскихъ, основанныхъ апостоломъ Павломъ, и что оно не могло существовать среди іудео-христіанъ, которые строго соблюдали ветхозавѣтную субботу. За то въ русской литературѣ болѣею частію почти не обращаютъ вниманія на различіе въ обрядахъ между языко-христіанами и іудео-христіанами и высказываютъ мнѣніе, что съ самаго дня воскресенія Христова празднованіе субботы было перенесено на первый день недѣли,—вѣроятно непосредственно Самимъ Іисусомъ Христомъ, и съ тѣхъ поръ празднованіе воскресенія въ вполнѣ развитомъ и законченномъ видѣ существовало какъ у христіанъ іудейскаго происхожденія,

такъ и языческаго. Такого же мнѣнія держатся реформатскіе историкъ; послѣдніе, впрочемъ,—потому, что иначе, при ихъ отрицаніи преданія и авторитета видимой церкви, воскресеніе потеряло бы свою обязательность, которую они желаютъ отстоять.

Собственно говоря, вполне неоспоримыхъ доказательствъ нѣтъ въ пользу какъ того, такъ и другого мнѣнія. Мы совершенно не имѣемъ какихъ-либо вполне ясныхъ и точныхъ историческихъ свидѣтельствъ о томъ, когда, кѣмъ и какъ празднованіе перенесено было съ субботы на воскресенье. Единственное свидѣтельство объ этомъ г. Бѣляевъ ¹⁾ находитъ въ словахъ Аѳанасія Великаго въ бесѣдѣ о сѣятелѣ: „у древняго человѣка въ великомъ почтеніи находилась суббота, но это празднованіе Господь перенесъ на день воскресный“. Но здѣсь, во-первыхъ, не говорится о томъ, когда совершилось это перенесеніе, во-вторыхъ свидѣтельство это слишкомъ позднее и притомъ, что самое главное, едвали принадлежитъ св. Аѳанасію: у Migne—эта бесѣда отнесена къ неподлиннымъ; въ русскомъ переводѣ твореній Аѳанасія, изданномъ Моск. Дух. Акад., она опущена и у Филарета въ „Историческомъ ученіи объ отцахъ церкви“ не упоминается. Но если бы даже воскресеніе установлено было и апостолами, и спустя довольно долго послѣ основанія церкви, то и тогда бы оно не было установленіемъ чисто человѣческимъ, но божественнымъ, потому что апостолы дѣйствовали не по своему личному усмотрѣнію, а по внушенію отъ Духа Святаго. И тогда празднованіе воскреснаго дня не потеряло бы для насъ своей обязательности, какъ не теряетъ своего божественнаго авторитета и существованіе трехъ-чинной іерархіи, хотя въ началѣ была лишь одна степень іерархіи, а остальные учреждены были нѣсколько лѣтъ спустя послѣ основанія церкви. Для насъ, такимъ образомъ, нѣтъ необходимости,—подобно

¹⁾ О покоѣ воскреснаго дня. Вѣра и Раз. 1890 г. № 19, стр. 451.

реформатскимъ историкамъ, во что бы то ни стало настаивать на томъ, что воскресеніе установлено самимъ Іисусомъ Христомъ. Мы можемъ отнестись къ дѣлу безпристрастно и безъ предвзятыхъ тенденцій.

Мы сказали, что нѣтъ ясныхъ и вполне опредѣленныхъ свидѣтельствъ о времени установленія воскресенія; но все таки есть нѣкоторые данныя, которыя могутъ пролить нѣкоторый свѣтъ на этотъ вопросъ. Постараемся уяснить эти данныя.

Субботу предъ воскресеніемъ Господа нашего Іисуса Христа послѣдователи Его соблюдали по ветхозавѣтному— „остались въ покоѣ по заповѣди“ (Лк. XXIII, 56). Слѣдующій же за симъ первый день недѣли они считали будничнымъ; только по прошествіи субботы и по наступленіи слѣдующаго дня, жены мироносицы сочли возможнымъ идти ко гробу Іисуса. Но то, что онѣ узнали здѣсь, сдѣлало этотъ, доселѣ будничный, день для нихъ безконечно болѣе свѣтлымъ и радостнымъ, болѣе праздничнымъ, чѣмъ предыдущая суббота: имъ явился воскресшій изъ мертвыхъ Іисусъ и сказалъ: „Радуйтесь!“ (Мѡ. XXVIII, 9). Но не всѣ повѣрили принесенной мироносицами радостной вѣсти (Лк. XXIV, 22—26). Въ этотъ же день мы видимъ двухъ учениковъ, идущихъ въ Эммаусъ—селеніе, отстоящее отъ Іерусалима на 60 стадій, т. е. на разстояніи, много превышающемъ субботній путь (5 или 6 стадій), и лица ихъ были печальны (Лк. XXIV, 13—17). Но явившійся имъ Іисусъ преложилъ и ихъ печаль въ радость. И для нихъ первый день недѣли сталъ праздникомъ, но не ветхозавѣтной субботой, состоящей въ покоѣ, ибо они тотчасъ же пошли назадъ въ Іерусалимъ (Лк. XXIV, 33), но новозавѣтнымъ воскресеньемъ, состоящимъ въ священной радости о Бозѣ. Еще одну замѣчательную черту празднованія этого торжественнаго перваго воскреснаго дня можно усматривать въ сказаніи евангелиста: когда Іисусъ возлежалъ съ этими двумя учениками на вечера въ Эммаусѣ, то „пріимъ

хлѣбъ, благослови, и преломивъ, даяше има“. Точно въ такихъ же выраженіяхъ изображается первое совершеніе евхаристіи на тайной вечери (Мѡ. XXVI, 26; Мр. XIV, 22, подобно у Лк. XXII, 19, и 1 Кор. XI, 24). Слово „преломленіе“, употребленное въ Дѣян. II, 32—46 и въ другихъ мѣстахъ,—считается всѣми за свидѣтельство о совершеніи таинства евхаристіи. Не имѣемъ ли основанія мы, поэтому, и въ данномъ мѣстѣ разумѣть совершеніе таинства евхаристіи? Если да, то въ такомъ случаѣ самое первое празднованіе воскреснаго дня имѣло уже ту существенную черту, которая и теперь считается необходимою принадлежностью всякаго празднованія,—совершеніе таинства евхаристіи. Ученики І. Христа жили пока вмѣстѣ и собирались на общей вечери; для такой вечери собрались они и въ этотъ день (Мр. XVI, 14). Въ страхѣ предъ іудеями (Ін. XX, 19) и въ смущеніи возлежали они на вечери, заперевъ всѣ двери. Вѣсть, принесенная женщинами, казалась имъ „пустыми словами“ (Лк. XXIV, 11) и не вѣрили они ей (XXIV, 24). Лучъ надежды и сомнѣніе, вѣра и невѣріе боролись въ ихъ сердцахъ (Лк. XXIV, 11; Ін. XX, 8). Но вотъ является вдругъ имъ Іисусъ и возвѣщаетъ „миръ“ ихъ встревоженной душѣ. „И возрадовашася ученицы, видѣвши Господа (Ін. XX, 19—20). Тогда-то дѣйствительно этотъ первый день педѣли сдѣлался истиннымъ праздникомъ для всѣхъ учениковъ Іисуса (кромя Θомы, впрочемъ). Тогда то положено было первое начало празднованію воскреснаго дня, но празднованію не ветхозавѣтному, а новозавѣтному, состоящему въ священной радости о Божѣ, а не въ мертвомъ покоѣ, въ жертвѣ евхаристической, а не въ жертвѣ двухъ овновъ и двухъ десятыхъ частей ефы муки. Это не было перенесеніе субботы на другой день; это новое празднованіе явилось пока не въ замѣну субботы, но стало рядомъ съ нею, хотя и гораздо выше ея¹⁾.

¹⁾ Поэтому совершенно справедливо въ катихизисѣ на вопросъ: „съ котораго времени празднуется день воскресный?“ дается отвѣтъ: „съ самаго времени воскресенія Христова“.

Апостолы получили повелѣніе отъ Іисуса идти въ Галилею. Они могли сдѣлать это тотчасъ же, ибо путешествія и вообще трудъ запрещались лишь въ первый и седьмой день Пасхи. Но мы видимъ ихъ остающимися въ Іерусалимѣ. Повидимому, они хотѣли провести въ свѣтлой радости не только первый день недѣли, но и остальные пасхальные дни, „единодушно пребывая вмѣстѣ“, какъ еще при жизни Спасителя, и сходясь для общей вечери (Мр. XVI, 14; Ін. XX, 26). Пасха кончилась въ пятницу. Въ субботу законъ требовалъ покоя, и ученики, — очевидно, соблюдая это требованіе, не пошли въ Галилею. Но что имъ мѣшало исполнить повелѣніе Господа въ слѣдующій за субботой день? — И однако мы видимъ, что они продолжаютъ оставаться въ Іерусалимѣ, и мы видимъ ихъ въ этотъ день опять собранными въ одномъ домѣ — и Оома съ ними (Ин. XX, 26) ¹⁾. Не показываетъ ли этотъ случай, что уже тогда этотъ день недѣли имѣлъ для учениковъ І. Христа особенное знаменательное значеніе и они хотѣли провести его вмѣстѣ, въ единокупной молитвѣ, бесѣдѣ и воспоминаніи о случившемся въ этотъ день. Явленіе І. Христа, вновь повторившееся и въ этотъ день, конечно, еще болѣе утвердило ихъ въ этомъ выдѣленіи перваго дня недѣли изъ ряда прочихъ. Мы не видимъ, чтобы І. Христосъ далъ прямое наставленіе праздновать этотъ день, но Онъ училъ ихъ самыми фактами: воскресши въ этотъ день и живши съ ученикамъ, Онъ сдѣлалъ первое воскресеніе днемъ особенной священной радости, общенія и бесѣды съ Собою, днемъ совершенія таин-

¹⁾ Въ Евангеліи отъ Іоанна сказано: „и по днѣхъ осмихъ“ послѣ перваго явленія. По нашему счету черезъ восемь дней послѣ воскресенія будетъ понедѣльникъ, но по древне-еврейскому — воскресеніе, ибо евреи въ подобномъ случаѣ считали и тотъ день, съ котораго начинается счетъ, и тотъ день, который онъ кончается (сравн. слова Спасителя о своемъ воскресеніи изъ мертвыхъ, и по тріехъ днѣхъ воставу...“ Матѣ. XXVII, 63, ср. XII, 40, XXVI, 61; Мр. XIV, 58; XV, 29; Ін. II, 19—20), — тогда какъ по нашему счету не выходитъ и 1½ дня.

ства евхаристіи. Черезъ недѣлю новымъ своимъ явленіемъ Онъ опять дѣлаетъ этотъ день днемъ радости для всѣхъ учениковъ и днемъ особеннаго тѣснаго общенія съ Собою, когда **Θома** вложилъ персты свои въ ребра Его (Ин. XXI, 27). Но у насъ нѣтъ никакихъ данныхъ, на основаніи которыхъ мы могли бы предполагать, что этотъ день праздновался, какъ ветхозавѣтная суббота, т. е.—соблюденіемъ строгаго покоя.

Мы не знаемъ, какъ проведены были третье и слѣдующія воскресенья въ обществѣ учениковъ Христовыхъ, но, по аналогіи съ первыми двумя,—мы, кажется, въ правѣ заключать, что и они проводились въ радостномъ воспоминаніи о совершившемся въ сей день событіи. Слѣдующій воскресный день, о провозженіи котораго апостолами мы имѣемъ свѣдѣнія,—былъ день сошествія Св. Духа и вмѣстѣ съ тѣмъ еврейскій праздникъ пятидесятницы ¹⁾. Въ праздникъ этотъ законъ запрещаетъ работать, повелѣваетъ созывать народъ на священное собраніе (Лев. XXIII, 21; Числ. XXVIII, 26) и приносить особенно многочисленныя жертвы ²⁾. Но апостоловъ въ этотъ день мы видимъ единодушно вмѣстѣ собравши-

¹⁾ Что этотъ день приходился въ гоми году въ первый день недѣли, это ясно изъ слѣдующаго. Пятьдесятъ дней отсчитывалось со втораго дня Пасхи (т. е. съ 16 Нисана), въ который приносился первый сноплъ жатвы къ священникамъ (Лев. XXIII, 15, 10; ср. Втор. XVI, 9—10); первый день послѣ сельмой седмицы отъ 16-го Нисана и назначался для празднованія Пятидесятницы (Лев. XXIII, 16). Въ годъ Воскресенія Христова первый день Пасхи, — 15 Нисана — случился въ субботу (Ин. XVIII, 28, XIX, 31), а 16-е Нисана приходилось въ первый день недѣли, а потому и пятидесятый день, начиная съ него, приходился тоже въ первый день недѣли. У современныхъ евреевъ праздникъ Пятидесятницы бываетъ 6-го Сивана, а посему, если 16 Нисана приходится въ первый день недѣли, то и 6 Сивана приходится тоже въ первый день недѣли. (Нисанъ имѣетъ 30 дней,—поэтому 30-е Нисана придется въ первый день недѣли; слѣдующій мѣсяцъ Дръ имѣетъ 29 дней и потому 1-е число слѣдующаго за нимъ мѣсяца Сивана будетъ во вторникъ, а шестое число—день воскресный.

²⁾ Семь агнцевъ, два тельца и два овна, козелъ, хлѣбное приношеніе (Лев. XXIII, 17—20; Числ. XXVIII, 27—31).

мися въ своей Сіонской горницѣ еще до третьяго часа дня (по нашему—девятаго), когда именно и происходило „священное собраніе“. Они, конечно, не перестали исполнять законъ Моисеевъ, но, повидимому, этотъ день рѣшили посвятить своимъ собственнымъ, новозавѣтнымъ воспоминаніямъ о совершившемся въ этотъ день воскресеніи І. Христа и размышленію о его послѣдствіяхъ (ср. Дѣян. II, 24—26). И Господь еще разъ не словами, а фактами отличилъ этотъ день отъ прочихъ дней недѣли, ниспославъ на апостоловъ и бывшихъ съ ними Святаго Духа. И на этотъ разъ день этотъ сталъ днемъ свѣтлаго торжества и блаженства, особенно тѣснаго общенія съ Богомъ, днемъ сошествія на нихъ Духа Святаго, днемъ проповѣди о І. Христѣ, когда всѣ провѣщавали на иныхъ языкахъ (Дн. II, 4), когда Петръ своею одушевленную рѣчью (II, 14—40) обратилъ около 3000 душъ (II, 41), днемъ не тѣлесной радости и наслажденія яствами и питіями (Дн. 13—14), а днемъ духовнаго торжества, священной радости предъ Господомъ.

Какъ проводились воскресные дни послѣ сего, мы совершенно не имѣемъ какихъ-либо свѣдѣній вплоть до 57 и 58 г.г. по Р. Хр., къ которымъ относятся два указанія, свидѣтельствующія объ обычаяхъ празднованія воскреснаго дня богослужебными собраніями и дѣлами благотворенія въ Галатіи, Коринѣ и Троадѣ, т. е. въ церквахъ языко-христіанскихъ, основанныхъ апостоломъ Павломъ. Какая же была судьба воскресенія въ періодъ между днемъ сошествія Святаго Духа и 57 г. по Р. Хр.? Должно-ли предполагать, что описанные нами три воскресныхъ дня представляютъ факты исключительные, а празднованіе воскреснаго дня сдѣлалось обычаемъ лишь въ церквахъ языко-христіанскихъ къ концу 50-хъ годовъ,—или же, наоборотъ, это празднованіе тотчасъ же по воскресеніи Христа вошло въ обычай и утвердилось въ церквахъ іудео-христіанскихъ и отсюда уже перешло и къ христіанамъ языческаго происхожденія?—Нѣмецкіе исто-

рики (во главѣ съ Неандеромъ)¹⁾, большею частію стоятъ на сторонѣ перваго мнѣнія. Два основанія существуютъ въ пользу этого мнѣнія: молчаніе источниковъ о томъ, существовало ли празднованіе воскресенья въ періодъ до 57 г., и, во вторыхъ, предполагаемая привязанность христіанъ іудейскаго происхожденія къ ветхозавѣтнымъ обрядамъ и субботѣ. Но на основаніи молчанія источниковъ можно доказывать не отсутствіе даннаго факта, а лишь неизвѣстность для насъ, существовалъ онъ или нѣтъ. Свидѣтельства, относящіяся къ 57 и 58 годамъ, говорятъ о воскресеньи, какъ объ утвердившемся уже обычаѣ,—отсюда слѣдуетъ, что оно существовало раньше этихъ годовъ. Во всякомъ случаѣ представляется болѣе вѣроятнымъ, что обычай выдѣлять первый день изъ среды прочихъ дней недѣли въ воспоминаніе воскресенья І. Христа перешолъ въ малоазійскія и греческія церкви по преданію отъ предъидущаго времени, чѣмъ то, что онъ самостоятельно возникъ въ нихъ изъ ничего, спустя долгое время послѣ самаго событія воскресенія Іисуса Христа и притомъ въ церквахъ, удаленныхъ отъ мѣста этого событія. Замѣчательно, что нигдѣ мы не видимъ, чтобы іудействующіе христіане обвиняли ап. Павла за введеніе новаго праздника; его обвиняли лишь за отмѣну субботы. А что касается втораго соображенія,—будто празднованіе воскреснаго дня не могло явиться у іудео-христіанъ, строго соблюдавшихъ ветхозавѣтную субботу, то оно теряетъ силу въ виду слѣдующаго, несомнѣнно историческаго, факта, засвидѣтельствованнаго Евсевіемъ²⁾: „евіониты, называя апостоловъ отступниками закона..., хранили субботу и вообще вели образъ жизни, подобный іудеямъ; впрочемъ, какъ и мы, праздновали также дни воскресные, для воспоминанія о воскресеніи Господнемъ“³⁾.

¹⁾ Geschichte der Pflanzung und Leitung Kirche (5 изд. 1862 г.) стр. 210—211.

²⁾ „Церковная Исторія“ III. 27. стр. 160 (по изд. СПб. Дух. Ак. 1848).

³⁾ Сравни. Іустинъ. Разговоръ съ Трифономъ. 47 (стр. 218 по изд. Преобр. въ 1864 г.). Епифаній „Противъ ересей 29. 7. 8; 30 2. 16. 32.

Итакъ строгое храненіе обрядоваго закона о субботѣ не мѣшало евіонитамъ праздновать и воскресенье. Ересь евіонитовъ очень рано отдѣлилась отъ церкви православной и именно по причинѣ недовольства дѣятельностью ап. Павла (котораго они называли отступникомъ закона) въ основанныхъ имъ языко-христіанскихъ церквахъ. Немыслимо, поэтому, чтобы они переняли что-либо отъ этихъ языко-христіанскихъ общинъ. Поэтому должно думать, что празднованіе воскресенья у нихъ ведетъ начало отъ тѣхъ древнихъ іудео-христіанскихъ общинъ, отъ которыхъ они отдѣлились. А если такъ, то празднованіе воскресенья получило свое начало въ церквахъ іудео-христіанскихъ и ведетъ это начало съ самаго времени воскресенья Спасителя ¹⁾.

Послѣ пятидесятницы члены новорожденной церкви христіанской проявили такую возвышенную ревность къ религіи, что они не по опредѣленнымъ только днямъ, но, по словамъ дѣписателя,—„каждый день единодушно пребывали въ храмѣ и, преломляя по домамъ хлѣбъ, принимали пищу въ веселіи и простотѣ сердца“ (II, 46; ср. II, 42; V, 42; VI, 4). Всякій день въ жизни ихъ посвящался на служеніе Богу, освящался общественными собраніями для молитвы, поученія въ Словѣ Божіемъ и евхаристіи (Дн. II, 42); они постоянно благотворили неимущимъ и никогда братская любовь и участіе къ нуждамъ ближняго не доходили до такой высоты, какъ въ это время, когда всѣ вѣрующіе были вмѣстѣ и имѣли все общее,—продавали имѣнія и всякую собственность и раздѣ-

¹⁾ Нѣкоторымъ доказательствомъ того, что еще въ іудейско-христіанской церкви помнили первый день недѣли, служить и евангеліе отъ Маттея,—по преданію, написанное по еврейски и для христіанъ изъ іудеевъ, въ которомъ съ тщательнымъ вниманіемъ обозначено отношеніе послѣднихъ событій Спасителя къ днѣмъ недѣли (XXVII, 62; XXVIII, 1), (хотя и въ прочихъ Евангеліяхъ, особенно въ Еванг. Іоанна, на это обозначеніе времени обращено еще большее вниманіе (Мр. XV, 42; XVI, 1—2; Лк. XXIII, 54. 56; XXIV, 1; Ін: XIX, 14. 31. 42; XX, 1. 12; ср. 26).

ляли всѣмъ, смотря по нуждѣ каждого (Дн. II, 44—45), такъ что не было между ними никого нуждающагося (Дн. IV, 32—37). Въ это время необычайнаго подъема религіозной жизни воскресный день не могъ очень замѣтно выдѣляться изъ числа прочихъ,—не потому, чтобы онъ сравнился съ будничными днями, но потому, что всѣ будничные дни подыались до степени праздничныхъ. Но недолго продолжался такой чрезвычайный порядокъ. Вскорѣ вслѣдъ за убіеніемъ первомученика Стефана произошло великое гоненіе на церковь въ Іерусалимѣ. Всѣ вѣрующіе, кромѣ апостоловъ, разсѣялись по разнымъ мѣстамъ Іудеи и Самаріи (Дн. VIII, 1). Вслѣдствіе этого прекратилось и общеніе имуществъ съ постояннымъ пребываніемъ вмѣстѣ и ежедневными общими вечерами. Когда съ наступленіемъ сравнительно спокойнаго времени вѣрующіе снова собрались въ Іерусалимѣ, то имъ нужно было устроить свою жизнь такъ, чтобы возможно менѣе бросаться въ глаза врагамъ и гонителямъ новой религіи и, такимъ образомъ, избѣжать напраснаго кровопролитія. Превжній чрезвычайный порядокъ жизни съ его ежедневными собраніями былъ неудобенъ и потому былъ оставленъ. Вѣрующіе живутъ уже каждый въ своемъ домѣ, владѣютъ своимъ имуществомъ (Дн. XI, 19—22), являются богатые и бѣдные (Дн. IX, 36; Іак. II, 1—7). Превжнее воодушевленіе стало ослабѣвать, мало по малу начали проявляться признаки упадка превжняго духа безграничной братской любви. Предстоятель іудео-христіанской церкви Іаковъ обличаетъ уже своихъ пасомыхъ въ погонѣ за наживой (IV. 2. 13), въ притѣсненіи бѣдныхъ и наемниковъ (II, 6; VI, 4), въ стремленіи къ роскоши (V, 5) и пр. Требовалось, поѣтому, назначить особыя времена и мѣста для общественныхъ спеціально-христіанскихъ богослужебныхъ собраній и для сбора пожертвованій въ пользу бѣдныхъ. И въ это именно время, думаемъ, воскресный день выдѣлился изъ числа прочихъ, какъ день общественнаго богослуженія и благотворительности. Продолжающееся соблюде-

ніе субботы не только не могло препятствовать этому выдѣленію, но скорѣе способствовало ему: выбрать субботу для цѣлей специально-христіанскаго богослуженія было неудобно, потому, что, строго соблюдая обрядовый законъ Моисеевъ, іерусалимскіе христіане въ этотъ день участвовали въ синагогальномъ богослуженіи и вообще праздновали по ветхозавѣтному (Дн. XXI, 20). Новое вино требовало новыхъ мѣховъ, новое душевное религіозно-нравственное настроеніе требовало иныхъ формъ для своего выраженія. Если-бы потребность въ христіанскомъ освященіи дней стала удовлетворяться въ субботу, то христіанскому празднованію грозила-бы опасность сдѣлаться служеніемъ „образу и сѣни“, вмѣсто служенія Богу духомъ и истиною. Но у іудео-христіанъ существовалъ день, который самъ собою призывалъ къ христіанскому празднованію, который напоминалъ о событіи, самомъ радостномъ для христіанина, составляющемъ основу вѣры его: „Аще Христосъ не воста, тѣа же и вѣра наша“, какъ говорилъ апостолъ Павелъ (1 Кор. XV, 14), который призывалъ христіанъ къ хвалебной и благодарственной молитвѣ Богу за ниспосланныя имъ въ этотъ день безчисленные блага небесныя и временныя и напоминаніемъ объ этихъ благахъ побуждалъ и получившихъ ихъ къ благотворенію ближнимъ. Если воскресенье отличалось доселѣ отъ другихъ дней только, какъ день особеннаго радостнаго воспоминанія о воскресеніи Христа, то теперь оно становится по преимуществу днемъ богослуженія и благотворенія. Воскресный день и прежде, съ самаго времени воскресенія Христа, освящался дѣлами богослуженія и благотворительности, но только вмѣстѣ съ тѣмъ и другіе дни освящались такими же дѣлами. Потомъ, съ ослабленіемъ первоначальной ревности, съ усиленіемъ земныхъ заботъ, день воскресный получаетъ все большее значеніе, все больше отличается отъ дней будничныхъ, какъ день, посвящаемый Богу, — отъ дней, посвящаемыхъ на дѣла житейскія и мірскія. Рядомъ съ воскреснымъ днемъ продолжаетъ соблюдаться и суб-

бота. Воскресенье не замѣнило ее, а стало рядомъ съ нею. Это было двоякое исполненіе одной и той же четвертой заповѣди,—ветхозавѣтное и новозавѣтное. Первое было лишь временнымъ и несовершеннымъ отображеніемъ божественнаго первообраза, второе же—точнымъ и истиннымъ. Суббота была днемъ покоя, воскресенье—днемъ богослуженія и благотвореній и вслѣдствіе этого, конечно, тоже днемъ покоя, но только покой здѣсь игралъ уже второстепенную роль, какъ средство безпрепятственно предаться занятіямъ религіознымъ. О немъ, поэтому, совершенно нѣтъ никакого упоминанія не только въ твореніяхъ апостольскихъ, но и твореніяхъ древнѣйшихъ отцевъ и учителей церкви. Суббота при воскресеніи была излишня и, если продолжала существовать, то какъ результатъ привычки и вѣрности своей національности, которую христіанство не имѣло въ виду уничтожать. Воскресенье же было удовлетвореніемъ потребностямъ христіанской религіозной жизни. Первую ожидала смерть, за вторымъ обезпечено было будущее. И эта смерть постигла празднованіе субботы въ языко-христіанской церкви, гдѣ воскресенье достигло полнаго подобающаго ему значенія.

Слѣдуя ученію Іисуса Христа, апостолы различали въ ветхозавѣтномъ законѣ элементы вѣчный и преходящій (имѣвшій значеніе лишь для іудеевъ), нравственный и обрядовый. Когда въ первый разъ обратился къ церкви Христовой язычникъ—сотникъ Корнилій, то онъ не былъ принуждаемъ исполнять законъ Моисеевъ и былъ крещенъ, не принимая обрѣзанія (Дн. X, 1—XI, 18). Когда дѣлу миссіи среди язычниковъ посвятилъ себя великій апостолъ языковъ—Павель, то и онъ не заставлялъ исполнять обрядовый законъ Моисеевъ; напротивъ, онъ училъ, что христіане призваны къ свободѣ отъ рабства закону (гл. V, 13), и увѣщевалъ ихъ стоять и держаться этой свободы, которую даровалъ имъ Христосъ, и не подвергаться игу рабства (Гл. V, 1), училъ, далѣе, что и для іудеевъ законъ этотъ потерялъ свое значеніе и исполне-

ніе или неисполненіе его—дѣло безразличное. Эта свобода то наблюдать отеческій законъ, то не исполнять его, коренилась въ увѣренности апостола въ томъ, что отъ соблюденія обрядоваго закона Моисеева не будетъ ни пользы (Гал. V, 2), ни препятствій для оправданія, если только это исполненіе обрядоваго закона чуждо той мысли, будто оно имѣетъ самостоятельную цѣну предъ Богомъ. На этомъ основаніи самъ онъ былъ для іудеевъ какъ іудей, чтобы пріобрѣсть іудеевъ; для подзаконныхъ былъ какъ подзаконный, чтобы пріобрѣсть подзаконныхъ; для чуждыхъ закона—какъ чуждый закона, чтобы пріобрѣсть чуждыхъ закона (1 Кор. IX, 19—21): „всѣмъ быхъ вся, да всяко нѣкія спасу“, говоритъ онъ (1 Кор. IX, 22). И эта точка зрѣнія торжественно подтверждена была всѣми апостолами, собравшимися на соборѣ въ Іерусалимѣ около 51 г. Столпы церкви—верховные апостолы Іаковъ и Кифа и Іоаннъ подали Павлу и Варнавѣ руку общенія (Гл. II, 9). Въ соборномъ посланіи братьямъ изъ язычниковъ написано было рѣшеніе собора: „не возлагать на нихъ никакого бремени болѣе, кромѣ сего необходимаго: воздерживаться отъ идоложертвеннаго и крови, и удавленины и блуда, и не дѣлать другимъ того, чего себѣ не хотятъ“ (Дн. XV, 28—29; ср. Гал. II, 9—10). Соблюдать же субботу не было предписано: очевидно, она, какъ и весь обрядовый законъ, отнесена къ числу предметовъ необязательныхъ для христіанъ языческаго происхожденія. Соблюденіе ветхозавѣтныхъ обрядовъ составляло теперь только національное отличіе еврейскаго народа, но оно не нарушало единства церкви, точно такъ же какъ не нарушало его разнообразіе языковъ и племенныхъ различій разныхъ народностей, вступившихъ въ церковь, ибо въ церкви Христовой „всѣ сыны Божіи“ по вѣрѣ въ Христа Іисуса, всѣ, во Христа крестившіеся, во Христа облеклись. „Нѣтъ уже ни іудея, ни язычника..., всѣ одно во Христѣ Іисусѣ“, и чрезъ это „всѣ—сѣмя Авраамово, и по обѣтованію наслѣдники“ (Гал. III, 26—29).

Но не всѣ были согласны съ этою точкою зрѣнія. Были ревнители обрядоваго закона Моусеева, которые никакъ не могли примириться съ тою мыслию, что этотъ законъ потерялъ уже свое значеніе. Они проникали въ церкви, основанныя ап. Павломъ среди язычниковъ, возмущали здѣсь народъ противъ апостола языковъ, старались ввести недовѣріе къ его ученію, старались поработить язычниковъ игу закона—и дѣятельность ихъ не всегда была безуспѣшна. Иногда имъ удавалось достигнуть того, что языко-христіане принимали обрѣзаніе, соблюдали субботы и прочіе праздники іудейскіе и вообще обрядовыя постановленія закона (въ Галатіи, напр.). Эти явленія возмущали и огорчали до глубины души апостола Павла и вызывали его на обличенія и вразумленія заблуждающихся іудействующихъ; много въ его посланіяхъ мѣсть, направленныхъ противъ іудействующихъ, и, между прочимъ, мы находимъ въ нихъ два-три замѣчанія и касательно субботы.

Суббота, по мнѣнію ап. Павла, относится къ потерявшему свое значеніе обрядовому закону Моусееву, какъ и всѣ вообще іудейскіе праздники и какъ обрѣзаніе: „праздники или новомѣсячіе или суббота—это есть тѣнь будущаго, а тѣло во Христѣ“ (Кол. II, 16, 17). Наблюдать дни, мѣсяцы, времена и годы—это значитъ, по его словамъ, опять возвращаться къ такимъ же „немоцнымъ и бѣднымъ“ (т. е. не могущимъ доставить оправданія) вещественнымъ началамъ, которымъ они служили еще будучи язычниками; поработать себя снова игу закона—это значитъ показывать, что апостолъ напрасно трудился среди нихъ (Гал. IV, 8—11). Но апостолъ Павелъ не запрещаетъ христіанамъ изъ іудеевъ, если только они не будутъ принуждать языко-христіанъ къ соблюденію своихъ праздниковъ, самимъ соблюдать эти праздники, хотя онъ называетъ ихъ за это „немоцными въ вѣрѣ“. Но онъ повелѣваетъ сильнымъ въ вѣрѣ, т. е. не соблюдающимъ іудейскихъ

обрядовъ, принимать такихъ немощныхъ безъ споровъ о мнѣніяхъ и не осуждать ихъ: „иной отличаетъ день отъ дня“, писалъ ап. Павелъ къ римлянамъ, „а другой судить о всякомъ днѣ равно. Всякій поступай по удостовѣренію своего ума. Кто различаетъ дни, для Господа различаетъ; и кто не различаетъ дней, для Господа не различаетъ“ (Римл. XIV, 5. 6; ср. 1 и 4 ст.). Такимъ образомъ, ветхозавѣтная суббота отжила уже свой вѣкъ; она сдѣлалась лишь національною особенностью еврейскаго народа, а не признакомъ истинной религіи, и встрѣчала себѣ полное осужденіе со стороны апостола языковъ, когда пытались сдѣлать ее обязательною принадлежностью христіанской религіи.

Суббота была лишь сѣнью, а не самымъ образомъ вещей (Евр. X, 1). Въ посланіи къ Евреямъ (III, 7, IV, 13) апостолъ Павелъ указываетъ, въ чемъ именно состоитъ значеніе субботы, какъ сѣни. Здѣсь апостолъ напоминаетъ о начавшемся въ седьмой день по твореніи (IV, 3—4) божественномъ покоѣ, въ который должны войти и люди, чтобы обрѣсти здѣсь вѣчное блаженство съ Богомъ. Народу израильскому нѣкогда обѣщанъ былъ покой съ Богомъ, но за то, что они ожесточили сердца свои, за непокорность и невѣріе ихъ, Богъ „вознегодовалъ на оный родъ и поклялся во гнѣвъ своемъ, что они не войдутъ въ покой Его“ (Евр. III, 7—19, ср. Псал. XCIV, 7—11). Поэтому Господь „послѣ столь долгаго времени еще опредѣляетъ нѣкоторый день, когда люди войдутъ въ покой Его“ (IV, 6. 7). „Для народа Божія еще остается субботство“ (IV, 9) и мы христіане должны постараться достигнуть этого субботства (IV, 11), а для сего—должны беречься, чтобы не ожесточить сердецъ своихъ, обольстившись грѣхомъ (IV, 7; III, 13), не впасть въ непокорность подобно израильтянамъ въ пустынь (IV, 11), но—увѣровать въ Слово Божіе и твердо сохранить до конца начатую жизнь (III, 14). А за это мы достигнемъ истиннаго и настоящаго субботняго покоя, но не здѣсь на землѣ, а лишь тамъ на небѣ,—въ бла-

женномъ единеніи съ Богомъ, когда мы „успокоимся отъ дѣлъ своихъ, какъ Богъ отъ Своихъ“ (IV, 10)¹⁾.

Но апостолъ не отрицаетъ возможности празднованія и здѣсь на землѣ. Напротивъ, въ посланіи къ Коринѳянамъ онъ убѣждаетъ ихъ „праздновать не старою закваскою, не съ закваскою порока и лукавства, но съ опрѣсноками чистоты и истины“ (1 Кор. V, 8). Праздновать необходимо, но только празднованіе это должно совершаться не по фарисейски, въ соблюденіи лишь вѣншнаго покоя, не по-язычески, когда стремятся удовлетворять своимъ порочнымъ страстямъ, но по-христіански,—праздновать должно въ чистотѣ и истинѣ, въ дѣлахъ истиннаго служенія Богу и любящаго милосердія къ ближнимъ. Новое вино требуетъ новыхъ мѣховъ; новое празднованіе требуетъ новаго дня. И вотъ мы имѣемъ уже ясныя и несомнѣнныя свидѣтельства, что въ церквахъ, основанныхъ апостоломъ Павломъ, утвердился обычай праздновать первый день недѣли, день, который не праздновался дотоѣ ни у іудеевъ, ни у язычниковъ.

Когда апостолъ Павелъ въ 58 г. послѣ третьяго своего миссіонерскаго путешествія ѣхалъ въ Іерусалимъ, гдѣ ему предстояли узы, то по пути онъ остановился на недѣлю въ Троадѣ, и здѣсь „въ первый день недѣли, когда ученики собрались для преломленія хлѣба, Павелъ... бесѣдовалъ съ ними и провелъ въ бесѣдѣ всю ночь“ (Дн. XX, 7—11); въ горницѣ, гдѣ они собрались, по замѣчанію дѣеписателя, „было довольно свѣтильниковъ“ (XX. 8). Итакъ торжественное и продолжительное общественное богослуженіе съ возженіемъ большого количества свѣтильниковъ, совершеніе таинства евхаристіи (ибо въ Св. Писаніи Новаго Завѣта оно обыкно-

¹⁾ Это аллегорическое толкованіе іетхозавѣтной субботы въ послѣдствіи часто было повторяемо древними отцами и учителями церкви. Но толкуя субботу аллегорически, апостолъ нигдѣ не говоритъ, чтобы законъ о субботѣ не имѣлъ по отношенію къ христіанамъ болѣе близкаго значенія.

венно разумѣется подѣ терминомъ „преломленіе хлѣба“) и поученіе Словоу Божію—вотъ способъ празднованія первепствующими христіанами воскреснаго дня. Въ первомъ посланіи къ Коринѣянамъ мы видимъ указаніе и на другую черту христіанскаго празднованія этого дня—благотворительность. „При сборѣ же для святыхъ“, пишетъ апостоль Коринѣянамъ, „поступайте такъ, какъ я установилъ въ церквахъ галатійскихъ. Въ первый день недѣли каждый изъ васъ пусть отлагаетъ у себя и сберегаетъ, сколько ему позволить состояніе, чтобы не дѣлать сборовъ, когда я приду“ (1 Кор. XVI, 1. 2). Возражаютъ, что здѣсь не указывается на празднованіе перваго дня недѣли и на общественныя собранія христіанъ въ этотъ день, ибо пожертвованія отлагалъ каждый „у себя“ и сберегалъ „самъ“, а не приносилъ ихъ въ собраніе и не клалъ въ общественную казну, какъ это было въ слѣдующемъ вѣкѣ. Пусть такъ, но все таки именно этотъ день, а не другой, освящался дѣлами благотворенія, которыми и І. Христосъ освящалъ празднованіе субботы. Но на освященіе этого христіанскаго праздничнаго дня, подобно ветхозавѣтной субботѣ, полнымъ покоемъ отъ работъ нѣтъ никакого указанія въ священномъ Писаніи Новаго Завѣта.

Около 66 г. принявъ мученическую смерть великій апостоль языковъ. Наступилъ новый періодъ въ исторіи церкви апостольской, который называютъ періодомъ дѣятельности апостола любви Іоанна. Іоаннъ поселился въ Ефесѣ, бывшемъ нѣкогда центромъ дѣятельности и апостола Павла. Подѣ его любящимъ управленіемъ церкви языко-христіанскія были умиротворены и устроены. Христіане іудейскаго происхожденія или примирились со взглядами ап. Павла на ихъ законъ и на субботу, или же отдѣлились отъ церкви въ особія еретическія общества. Въ это-то время празднованіе перваго дня недѣли окончательно утвердилось и упрочилось въ церкви. Объ этомъ свидѣлствуетъ то, что этотъ день имѣетъ теперь свой техническій терминъ, который вполне

опредѣляетъ его значеніе въ жизни христіанина: „χοριακή ἡμέρα“ и просто „χοριακή“, т. е. день Господень¹⁾. Доселѣ онъ носилъ названіе „едина отъ субботъ“, „μία τῶν σαββάτων“ или „σαββάτου“, т. е. первый день недѣли²⁾, ибо суббота здѣсь, такъ же какъ и во многихъ другихъ мѣстахъ Св. Писанія³⁾, употребляется въ смыслѣ недѣли, точно такъ же какъ прочіе дни недѣли носили названія „δευτέρα τοῦ σαββάτου“, „τρίτη, πέμπτη σαββάτων“ и т. п.⁴⁾. Названіе доселѣ нисколько не выдвигало христіансаіи праздникъ изъ ряда прочихъ дней недѣли. Теперь уже самымъ названіемъ своимъ этотъ день выдвигался изъ ряда прочихъ, какъ день, посвященный Господу. Невольно здѣсь напрашивается сравненіе названій недѣльных праздниковъ у христіанъ и у евреевъ. Въ Ветхомъ Завѣтѣ четвертая заповѣдь говоритъ: „день же седьмой—Господу Богу твоему“ и однако этотъ день въ обрядовомъ законѣ Моисея носитъ названіе—„суббота“, т. е. покой, названіе,—указывающее на виѣшнюю черту его, на средство лишь для дѣйствительнаго посвященія дня Господу. У христіанъ же день, посвящаемый Господу, самымъ названіемъ своимъ „Κοριακή“ указываетъ на самую сущность празднованія, требуемаго четвертою заповѣдью. Не указываютъ ли уже самыя названія седьмаго дня на то, что надлежащее и истинное исполненіе 4-й заповѣди имѣетъ мѣсто лишь въ христіанствѣ, и что суббота ветхозавѣтная была лишь одностороннимъ и обрядовымъ выполненіемъ этой заповѣди?

Д. Смирновъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Апокал. I, 10. Въ славянскомъ переводѣ не буквально—„день недѣльный“; въ русскомъ „день воскресный“.

²⁾ Дн. XX, 7. „ἐν τῇ μία τῶν σαββάτων“ 1 Кор. XVI, 2: „κατὰ μίαν σαββάτων“; а въ Апокал. I, 10—„χοριακή ἡμέρα“.

³⁾ Напр. слова фарисея: „пошуся два краты въ субботу“ (Лк. XVIII. 12. ср. Лев. XXIII, 15 и пр.)

⁴⁾ Апост. постан. V, 14. VII, 23 и пр.



ДРЕВНЕ-ЕВРЕЙСКАЯ СУББОТА.

(Продолженіе *).

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Исторія субботы у древнихъ евреевъ въ періодъ библейскій.

Въ предыдущей главѣ мы пришли къ тому заключенію, что освященіе седьмаго дня было заповѣдано уже первому человѣку въ состояніи его невинности. Слѣдовательно, исторія субботы восходитъ ко временамъ первобытнымъ; суббота теократической предшествовала суббота патриархальная. Понятно, что для уясненія исторіи празднованія седьмаго дня было бы весьма важно возстановить, прежде всего, образъ субботы патриархальной, какъ прототипа субботы собственно Моисеевой. Но Бытописатель, указывая на существованіе празднованія субботы въ патриархальное время, не сообщаетъ, однакоже, въ чемъ состояло это празднованіе. Нѣтъ никакихъ указаній на это и у другихъ священныхъ писателей ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ книгъ. Поэтому первый періодъ исторіи субботы—періодъ патриархальный—для насъ остается неизвѣстнымъ. Правда, нѣкоторые изслѣдователи библейскихъ древностей, какъ напр. Гебенштрайтъ, Бедфордъ, Рейнке и другіе пытаются восполнить этотъ пробѣлъ и возстановить образъ патриархальной субботы ¹⁾. Но ихъ попытки должны быть на-

*) См. Труды Кіев. Дух. Акад., и. декабрь 1891 г.

¹⁾ Гебенштрайтъ писалъ специальное сочиненіе „De Sabbato ante legem Moysaica[m] existente“, а Рейнке изложилъ свое мнѣніе въ небольшой монографіи, подъ заглавіемъ „Der Sabbath der Hebräer vor der Gesetzgebung am Sinai“.

званы неудачными. Пользуясь главнымъ образомъ общими разсудочными соображеніями и ссылаясь на нѣкоторыя неясныя выраженія книги Бытія, названныя изслѣдователи переносятъ на субботу до-моисеевскаго времени всѣ черты субботы теократической. Они утверждаютъ и стараются доказать, что патріархи не только соблюдали субботу, но даже праздновали ее такъ, какъ праздновалась она при Моисеѣ и послѣ него, т. е. покоемъ отъ обычныхъ дѣлъ и жертвоприношеніями. Такъ, Рейнке считаетъ „въ высшей степени вѣроятнымъ“, что уже со времени Адама въ субботу составлялись молитвенныя собранія и совершались общественныя жертвоприношенія¹⁾. Бедфордъ, раздѣляя это мнѣніе, вмѣстѣ съ тѣмъ утверждаетъ, что всѣ богоявленія, которыхъ удостоивались патріархи, происходили именно во время субботняго богослуженія²⁾. А нѣкоторые раввины идутъ такъ далеко, что самому Адаму приписываютъ составленіе субботняго псалма³⁾.—Очевидно, указанныя мнѣнія неосновательны уже потому, что ими устраняется различіе двухъ періодовъ ветхозавѣтной исторіи—патріархальнаго и теократическаго,—различіе, которое необходимо должно было отразиться и на судьбѣ празднованія седьмаго дня. Съ другой стороны, и выраженія книги Бытія, на которыя ссылаются Рейнке и другіе, не могутъ служить въ пользу изложеннаго мнѣнія. Защитники этого мнѣнія, какъ на основаніе для него, обыкновенно указываютъ на 3—4 и 21 стихи IV-й главы. Въ первомъ мѣстѣ говорится: „и было спустя нѣсколько времени (въ концѣ дней: כִּסְלִי זָרָם), принесть Каинъ отъ плодовъ земли даръ Господу. И Авель принесть также отъ первородныхъ овецъ своихъ и отъ тука ихъ“. Текстъ же втораго мѣста читается такъ: „тогда (во время Еноса) стали призывать имя Господа“. Въ словахъ

¹⁾ Beiträge zur Erklärung A. T. Bd. VIII. S. 34—39.

²⁾ Ibid. anm. 42. Cp. Becher, Abhandlung vom Sabbath. S. 108—109.

³⁾ Ис. 92. Otho, Lexicon rabbinico-philologicum p. 606. Cp. Fabricius, Codex Pseudepigraph. V. T. t. II, p. 14 (Hamburger. 1741).

ב'ס' זרזъ названные изслѣдователи видятъ указаніе на семидневную недѣлю и отсюда заключаютъ, что уже во время Адама въ концѣ недѣли, т. е. въ седьмой день, приносились жертвы. А 26-й стихъ IV-й главы эти изслѣдователи считаютъ доказательствомъ существованія въ допотопныя времена общественнаго и даже синагогальнаго культа, который управлялся въ опредѣленныхъ мѣстахъ и въ извѣстныхъ времена. Но оба приведенные тексты книги Бытія отличаются неясностью¹⁾, и нѣтъ никакого основанія въ первомъ изъ нихъ видѣть указаніе на какое-либо раздѣленіе времени, а во второмъ—на совершеніе въ опредѣленные времена молитвъ. Несомнѣнно только то, что у патріарховъ была религія и жертвенный культъ²⁾. Но въ св. Писаніи нѣтъ никакихъ свидѣтельствъ, на основаніи которыхъ можно было бы утверждать существованіе въ патріархальный періодъ общественнаго богослуженія, приуроченнаго къ опредѣленному времени; это и не представляется вѣроятнымъ для непосредственной, младенческой жизни первобытнаго человѣчества. Поэтому можно только сказать, что во время патріарховъ седьмой день почитался священнымъ; но въ чемъ состояло это почитаніе—для насъ остается неизвѣстнымъ. Во всякомъ случаѣ, различіе патріархальнаго и теократическаго періода ветхозавѣтной исторіи не даетъ права субботу патріархальную отождествлять съ субботой Моисеевой.

Ясныя свидѣтельства о судьбѣ ветхозавѣтнаго недѣльнаго праздника мы имѣемъ только съ того времени, какъ для устроенія царства Божія на землѣ былъ избранъ народъ еврейскій. Сохранявшаяся прежде въ преданіи, заповѣдь о субботѣ съ этого времени стала письменнымъ закономъ. А предоставленное свободѣ празднованіе седьмаго дня теперь

¹⁾ Насколько неясно выраженіе Быт. IV, 26,—можно видѣть уже изъ того, что Маймонидъ и Куней находили въ немъ указаніе на происхожденіе идолопоклонства. Vitringa, De Synagoga Vetere (Leucopetrae. 1726). P. 273.

²⁾ Быт. XII, 8; XIII, 4; XIV, 10—23; XXI. 33; XXVI, 25 и др.



было утверждено частными предписаніями и получило строго опредѣленный характеръ, соотвѣтствовавшій духовному состоянію избраннаго народа.

Исторія субботы собственно теократической восходитъ ко времени изведенія народа Божія изъ Египта. Нѣкоторые изъ раввиновъ полагаютъ, что заповѣдь о субботѣ была дана евреямъ въ Меррѣ, гдѣ, по словамъ Бытописателя, народъ получилъ отъ Бога „уставъ и законъ“ (Исх. XV, 25). „По мнѣнію мудрыхъ“, говоритъ, напр., Исаакъ Абарбанель, „суббота и формулы судовъ установлены въ Меррѣ, и потому не безразсудно будетъ „помни день субботній“ понимать, какъ „помни о томъ, что Я заповѣдалъ тебѣ въ Меррѣ“¹⁾. Но такое мнѣніе является только простою догадкой, не имѣющей для себя никакого основанія въ текстѣ св. Писанія. Ясное-же указаніе на повелѣніе соблюдать субботу дѣлается только въ XVI-й главѣ кн. Исходъ, при описаніи событій, совершившихся съ евреями въ пустынь Синъ. Поэтому должно сказать, что данная при твореніи міра заповѣдь объ освященіи субботы была повторена евреямъ во второмъ мѣсяцѣ по выходѣ ихъ изъ земли египетской (Исх. XVI), во время пребыванія въ пустынь Синъ. Здѣсь же впервые Богъ далъ повелѣніе проводить седьмой день, какъ день покоя; а не пославъ въ этотъ день манны, Онъ, по словамъ блаж. Теодорита, „самымъ дѣломъ научилъ соблюдать данную заповѣдь“²⁾.—Въ пустынь Синъ повелѣніе покоиться въ субботу дано было только лишь въ отношеніи къ единичному случаю—собранію манны. Торжественно же объявленную заповѣдь о субботнемъ покоѣ вообще евреи получили изъ устъ Самого Бога, когда вступили съ Нимъ въ завѣтъ у горы Синайской (Исх. XX, 8—11). Впослѣдствіи, при болѣе точномъ опре-

¹⁾ Selden, De jure naturali et gentium p. 323.

²⁾ Quaest. XXXII in Exod. Migne, Patrologiae curs. compl. ser. gracc. t. LXXX, col. 260.

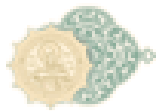
дѣленіи религіозныхъ и общественныхъ отношеній избраннаго народа, Синайская заповѣдь о субботѣ была неоднократно повгорена, а также разъяснена и дополнена частными предписаніями ¹⁾. Въсѣтъ съ этими послѣдними она и составила основу, на которой существовало и развивалось еврейское празднованіе седьмаго дня во время послѣ-моисеевское.

Остановимся на разсмотрѣніи Моисеевыхъ субботнихъ законовъ.

Въ большинствѣ своихъ предписаній о субботѣ Законодатель еврейскаго народа настаиваетъ на храненіи покоя. Покой отъ дѣлъ заповѣдуются имъ и во всѣ другіе праздничные дни ²⁾. Но празднованіе субботы въ отношеніи соблюденія покоя Законодатель отличаетъ отъ всѣхъ другихъ празднованій. Тогда какъ въ остальные праздничные дни онъ за-

¹⁾ Исх. XXIII, 12, XXV, 23—30, XXXI, 13—17, XXXIV, 21, XXXV, 2—3 Лев. XIX, 33, XXIII, 3, XXIV, 5—8 (Ср. Исх. XXV, 23—30, XXXV, 13; XXXVII, 10—16); XXVI, 2, Числ. XV, 32—36; XXVIII, 9—10, Втор. V, 12—15. Здѣсь можно замѣтить, что повгоренія заповѣди о субботнемъ покое вѣстрѣчаются въ тѣхъ главахъ Пятикнижія, гдѣ содержатся предписанія Моисея о построеніи скинии (Исх. XXXI, XXXV) По мнѣнію Кейля, Кнобеля и другихъ, эти повторенія вызывались тѣмъ, что равносѣ о построеніи скинии заставляла многихъ забывать о субботней заповѣди и нарушать предписанный ею покой (Kenl, Bibl. Commentar uber A. T. Bd. I. S. 535. Ср. Dillmann, Exodus und Leviticus S. 329, Власовъ, Священная Лѣтопись Т. II Стр. 219 СПб. 1878) Но въ XXXI, 13—17, гдѣ повторена заповѣдь о почитаніи седьмаго дня, дается повелѣніе хранить субботу, какъ завітъ *вѣчный*. Въ виду этой черги, тотъ мотивъ для повторенія заповѣди о субботѣ, который указываютъ Кейль и Кнобель, представляется слишкомъ вѣшнимъ. Болѣе справедливымъ въ данномъ случаѣ намъ кажется мнѣніе Ланге, который поводъ къ повторенію заповѣди о субботѣ въ Исх. XXXI и XXXV видитъ въ томъ обстоятельстве, что суббота, какъ и весь вообще ветхозавѣтный культъ, была существеннымъ образомъ связана со скинией и храмомъ. Lange, Theologisch homiletisches Bibelwerk, Th. II (Bielefeld und Leipzig 1874) S. 116. 135

²⁾ Лев. XXIII, 7. 21—39. Должно замѣтить, что покой въ праздничные дни соблюдался не іудеями только, а и язычниками (грабонъ относительно этого говоритъ: „Καὶνὸν δὲ τοῦτο καὶ τῶν Ἑλλήνων, καὶ τῶν βαρβάρων ἔστι, τοὺς ἱεροποῦντας μετὰ ἀνέσεως ἑορταστικῆς ποιεῖσθαι, τοὺς μὲν συν ἐνθουσιασμοῖς, τοὺς δὲ χωρὶς· καὶ τοὺς μὲν μετὰ μουσικῆς, τοὺς δὲ μὴ· καὶ



прещаетъ только „дѣло работное“ (Лев. XXIII, 7: עֲבֹדָה עֲבֹדָה), въ субботу еженедѣльную имъ запрещается всякое обычное дѣло вообще,—даже и такое, какъ приготовленіе пищи. „Помни день субботній“, говорить заповѣдь десятословія кн. Исходъ, „не дѣлай въ оный никакого дѣла“ (Исх. XX, 10: כָּל מְעֵלָה בַּיּוֹם הַהוּא לֹא תַעֲשֶׂה ¹⁾). Заповѣдуя „не дѣлать никакого дѣла“, Законодатель устанавливаетъ этимъ принципъ празднованія субботы. Въ подробное же раскрытіе этого принципа онъ не входитъ; онъ отмѣчаетъ только лишь нѣкоторыя изъ запрещенныхъ дѣлъ. Къ числу ихъ въ Пятоннижій относятся сѣянье и жатва (Исх. XXXIV, 21), зажженіе огня (Исх. XXXV, 3), приготовленіе пищи (Исх. XVI, 23) и собраніе манны (Исх. XVI, 27—28) и дровъ (Числ. XV, 32—36) ²⁾.—Предписаніе покоя въ субботу Законодатель распространяетъ не только на всѣхъ израильтянъ, но и на ихъ рабовъ, на пришельцевъ, живущихъ среди нихъ ³⁾, и даже на домашній скотъ (Исх. XX, 10; XXIII, 12; Втор.

τὰς μὲν μυστικῶς, τὰς δὲ ἐνφανερῶς, καὶ τοῦθ' ἡ φύσις οὕτως ὑπαγορεύει. Ἦτε γὰρ ἄνθρωποι τὸν νοῦν ἀπάγει ἀπὸ τῶν ἀνθρωπικῶν ἀσχολημάτων, τὸν δὲ ὄντως νοῦν τρέπει πρὸς τὸ θεῖον“. Strabo X, 467. Наиболѣе строгія предписанія о храненіи покоя въ праздничные дни были у Римлянъ. Cicero, De leg. II, 12: „Festorum festorumque dierum ratio in liberis requiem habet litium et iurgiorum, in servis operum et laborum“. Ср. Virgil. Georg. I, 268 ff.; Macrobius, Saturn. I, 16; Cato, De re rust. 2; Colum., 2, 22. См. Dillmann, Lib. cit. S. 215. De-Wette, Lehrb. hebr.—jud. Arch. § 217 not. I. Но и эти предписанія всегакъ не представляютъ полной аналогіи съ строгими субботними законами евреевъ.

¹⁾ Различіе между עֲבֹדָה (Быт. II, 2; Исх. XX, 10; Лев. XXIII, 28. 31) и עֲבָדָה (Лев. XXIII, 7) заключается въ томъ, что первое употребляется для выраженія общаго понятія дѣла или занятія, будетъ ли оно легкое или тяжелое,—второе же служить для обозначенія какого-либо опредѣленнаго дѣла, какъ напр. полевой работы (Исх. XXXIV, 23), ремесла (Исх. XXXIX, 32), а также и трудовъ при совершеніи богослуженія (Исх. XII, 25 д; Числ. IV, 47). Keil, Bibl. Comment. Bd. I. S. 461; Lange, Bibelwerk Th. II. S. 70.

²⁾ Въ другихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ въ запрещеннымъ въ субботу дѣламъ причисляются ношеніе тяжестей (Иерем. XVII, 21), торговли (Ам. VIII, 5; Иеem. XIII, 15 и д), уборка винограда и перевозка грузовъ (Иеem. XIII, 15).

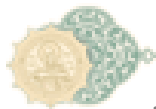
³⁾ „Пришелецъ, который въ жилищахъ твоихъ“ (ויגור אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֶיךָ).

V, 14). А соблюденіе покоя онъ заповѣдуетъ съ такою строгостью, что за нарушеніе его опредѣляетъ наказаніе смертию чрезъ побіеніе камнями. „И соблюдайте субботу“, говоритъ одинъ изъ законовъ кн. Исходъ, „потому что она свята для васъ: кто осквернитъ ее, тотъ да будетъ преданъ смерти, потому-что кто станетъ въ оную дѣлать дѣло, та душа должна быть истреблена изъ среды народа своего“¹⁾.

Таковы законы о субботнемъ покоѣ, установленные, по свидѣтельству Пятюкнижія, самимъ Моисеемъ. Но съ тѣхъ поръ, какъ появились отрицательные взгляды на подлинность Пятюкнижія, нѣкоторые изслѣдователи стали отвергать принадлежность этихъ законовъ Моисею. Стали утверждать, что идея субботняго покоя въ томъ видѣ, въ какомъ она является въ этихъ законахъ, не была извѣстна древнимъ евреямъ, а есть продуктъ только іудейства послѣднѣйшаго. Такое мнѣніе о происхожденіи субботнихъ законовъ Пятюкнижія впервые было высказано Георгомъ въ его сочиненіи объ іудейскихъ праздникахъ. По взгляду Георга, суббота, какъ день покоя, предполагаетъ необходимо существо-

Точнѣе нужно передать эти слова—„пришлецъ, который въ городахъ твоихъ“, такъ какъ слово שַׁעַר (ворота) означаетъ вообще входъ не въ домъ, а въ городъ, и иногда прямо употребляется въ смыслъ города (Втор. XV, 7; Ср. Наум. III, 13).—Кейль (Bibl. Comment. Bd. I. S. 461) полагаетъ, что подъ „пришельцами“ въ Исх. XX, 10 разумѣются собственно чужестранцы—рабочіе. Но если бы было такъ, то въ указанномъ мѣстѣ стояло бы слово גֵּר, а не אֲרָם, послѣднее же обозначаетъ вообще всякаго чужеземца въ отличіе отъ אֲרָם (коренной житель, туземецъ. Лев. XVI, 29; Исх. XII, 19). Ср. Dillmann, *lib. cit.* S 315.

¹⁾ Исх. XXXI, 14—15. XXXV, 3; Ср. Числ. XV, 32—36. Въ приведенныхъ словахъ Властовъ („Священная лѣтопись“. Т. II. Стр. 219. СПб. 1878) склоненъ видѣть уваженіе на два рода наказанія за нарушеніе субботы: преданіе смерти и отчужденіе изъ среды народа („та душа должна быть истреблена изъ среды народа своего“). Подъ послѣднимъ наказаніемъ Властовъ хочетъ разумѣть не преданіе смерти, а „лишеніе всякихъ гражданскихъ и общественныхъ правъ, лишеніе всякой помощи и, можетъ быть, родъ лишенія огня и воды, какъ въ древнемъ Римѣ“, или же наказаніе въ смыслѣ 1 Кор. XI, 30. Такое толкованіе приведенныхъ словъ намъ представляется произвольнымъ. Въ другихъ мѣстахъ Законодатель ясно указываетъ только одно наказаніе за нарушеніе субботы—преданіе смерти (Исх. XXX, 15: XXXV, 2).



ваніе земледѣлія. Отсюда Георгъ думаетъ, что евреи стали праздновать субботу покоемъ только послѣ завоеванія земли Ханаанской, когда они начали вести земледѣльческую жизнь. Первоначально субботній покой простирался, по мнѣнію Георга, только лишь на труды земледѣльцевъ и скота. Но съ теченіемъ времени, по мѣрѣ того какъ появлялись у евреевъ ремесла, искусства и торговля,—идея субботняго покоя постепенно расширялась, и запрещеніе труда стало распространяться и на эти занятія. Тотъ-же, по выраженію Георга, „абстрактный“ характеръ, который имѣетъ идея субботняго покоя въ Пятикнижii, она приняла только въ періодъ послѣдній: заповѣдь о покое теперь стала распространяться на всѣ жизненные отношенія и стѣснила всякую свободную дѣятельность; къ этому времени и нужно отнести, по Георгу, происхожденіе субботнихъ законовъ Пятикнижія во всей ихъ совокупности ¹⁾.—Этотъ взглядъ на субботніе законы Моисеевыхъ книгъ еще съ большею рѣшительностью и опредѣленностью повторилъ новѣйшій историкъ еврейскаго народа Велльгаузенъ. Отрицая подлинность Пятикнижія, Велльгаузенъ, подобно Георгу, утверждаетъ, что изложенные выше субботніе законы не принадлежатъ Моисею, и что идея субботняго покоя въ томъ видѣ, въ какомъ она является въ Пятикнижii, есть продуктъ долгой исторической жизни евреевъ. Постепенное-же развитіе этой идеи Велльгаузенъ представляетъ такъ. Въ древнѣйшее время суббота была собственно днемъ жертвоприношеній; какъ день покоя, она предполагаетъ земледѣльческій бытъ, и потому установленіе ея, по мнѣнію Велльгаузена, не можетъ быть отнесено ко времени, предшествовавшему поселенію евреевъ въ обѣтованной землѣ. Первоначально, впрочемъ, покой составлялъ второстепенный элементъ празднованія субботы и являлся только лишь слѣдствіемъ ея культоваго значенія. У іеговистовъ и девтерономиковъ субботній по-

¹⁾ Georg, Die alteren Jüdischen Feste. Berlin, 1835. S. 195. ff.

кой рассматривается исключительно, какъ удовольствіе для рабочихъ классовъ, и предписывается только лишь земледѣльцамъ и скоту ¹⁾. Евреямъ—владѣльцамъ въ законахъ іеговистическихъ и девтеронимическихъ, по Велльгаузену, скорѣе дается „позволеніе“ покоиться, чѣмъ „повелѣніе“. Но уже пр. Амосъ распространяетъ субботній покой на торговлю (VIII, 5), а въ періодъ, предшествовавшій плѣну, идея покоя расширяется еще больше. Тогда-какъ Исаія (I, 12) рассматриваетъ субботу еще, какъ день жертвоприношеній, Іеремія понимаетъ ее уже исключительно, какъ день покоя, относя къ запрещеннымъ въ субботу занятіямъ даже ношеніе тяжестей (XVII, 21—22). Во время же вавилонскаго плѣна, какъ заключаетъ Велльгаузенъ изъ книги пр. Іезекіиля (XX, 12—16; XXII, 26 и др.) и изъ LVI, 2; LVIII, 13 кн. пр. Исаіи ²⁾, субота сдѣлалась совершенно независимой не только отъ земледѣлія, но и отъ жертвеннаго культа и стала единственно днемъ священнаго покоя. Наконецъ, въ такъ называемомъ „священническомъ кодексѣ“, происхожденіе котораго Велльгаузенъ относитъ къ періоду послѣплѣнному, идея субботняго покоя достигаетъ высшей степени развитія. Здѣсь, по мнѣнію Велльгаузена, даже измѣняется совершенно характеръ древней субботы. Тогда какъ у іеговистовъ и девтеронимиковъ покой субботній есть удовольствіе для рабочихъ классовъ,—въ „священническомъ кодексѣ“ онъ является уже аскетическимъ упражненіемъ, тяжелой обязанностью какъ для господъ, такъ и для рабовъ. „Покой взять здѣсь“, говоритъ Велльгаузенъ, „совершенно абстрактно,—не какъ покой отъ обыкновенной работы, а просто, какъ покой. Въ священный день нельзя выходить изъ лагеря для собиранія ман-

¹⁾ Въ данномъ случаѣ Велльгаузенъ ссылается на Исх. XV, 10; XXIII, 12; Втор. V, 13—14.

²⁾ Отрицательная критика эти главы не признаетъ принадлежащими пр. Исаіи. De-Wette-Schrader, Lehrbuch historisch-kritischen Einleit. Berlin. 1869. S. 417; Keil, Lehrbuch hist.-kritisch. Einleit. Frankfurt A/M. 1873. S. 269 ff. Ewald, Propheten A. B. Bd. I. S. 83. Bd. III. S. 20 ff. Göttingen. 1867—1868.

ны или дровъ (Исх. XVI, 28; Числ. XV, 32—36), нельзя зажигать огня и варить (Исх. XXXV, 3; XVI, 23)... Въ существѣ дѣла о субботѣ священническаго кодекса нельзя сказать, что она ради человѣка (Марк. II, 27): она скорѣе есть статуть, выступающій съ костью физическаго закона, — статуть, имѣющій основаніемъ себя самого и обязательный даже для творческой дѣятельности Бога¹⁾.

Итакъ, по мнѣнію Георга и Велльгаузена, идея субботняго покоя развивалась постепенно, и тѣ законы о покой, которые содержатся въ Пятонкижіи, принадлежать не Моисею и даже вообще не одному лицу: древнѣйшіе изъ этихъ законовъ возникли не ранѣе поселенія евреевъ въ Ханаанской землѣ, другіе явились еще позднѣе, а во всей совокупности эти законы стали существовать только лишь послѣ вавилонскаго плѣна. Это мнѣніе принимается многими современными изслѣдователями Пятонкижіи и повторяется уже, какъ мнѣніе несомнѣнно истинное и не требующее дальнѣйшихъ доказательствъ. „Уже десятиословіе,—этотъ древнѣйшій катихизисъ Израиля“, говорить, напр., по поводу четвертой заповѣди Рейссъ, „указываетъ на земледѣліе и, во всякомъ случаѣ, на ремесло вообще. Пастухъ не знаетъ праздничнаго дня, въ смыслѣ дня покоя.., его скотъ ждетъ одного дня такъ-же, какъ и другаго“. „Субботніе законы Пятонкижіи“, категорически заключаетъ названный ученый, „происходятъ не изъ древняго номадическаго времени, не изъ каменистыхъ пустынь“²⁾.

¹⁾ Wellhausen, Prolegomena zur G. I. S. 115—117. Въ послѣднихъ словахъ мысль Велльгаузена, нужно думать, такая: тогда какъ для запрещеній субботнихъ законовъ іеговистовъ и девтерономиковъ можно указать тѣ или иныя практическія основанія,—законы священническаго кодекса запрещаютъ въ субботу даже и такіа дѣла, оставленіе которыхъ является неестественнымъ; этими законами покой требуется исключительно ради покоя; при этомъ, требованіе покоя въ седьмой день считается столь важнымъ, что оно, по взгляду автора священническаго кодекса, исполняется даже Самимъ Богомъ, Который, сотворивъ міръ въ шесть дней, въ седьмой—ночь (Быт. II, 3. Начало II-й главы кн. Бытія Велльгаузенъ относитъ къ священническому кодексу. Ibid. S. 117).

²⁾ Reuss, Geschichte der Heiligen Schriften A. T. Braunschweig. 1881. S. 81. Ср. Kuenen, Histor.-Krit. Einleitung in Bücher A. T. Th. I. St. I. S. 52, 295—296. Autor. deutsche Ausg. v. Weber. Leipzig. 1887.

Обращаясь къ разсмотрѣнію изложеннаго мнѣнія, мы должны сказать, что оно не можетъ быть подтверждено ни свидѣтельствами книгъ пророческихъ, ни анализомъ самыхъ законовъ Пятикнижія, относимыхъ Велльгаузенomъ къ различнымъ эпохамъ исторической жизни древнихъ евреевъ.— Нельзя, прежде всего, доказать, что въ періодъ, обнимаемый ветхозавѣтными каноническими книгами, идея субботняго покоя постепенно расширялась. Изъ книгъ пророческихъ ясно видно, что уже въ древнѣйшее время субботній покой простирался на всѣ вообще дѣла, а не ограничивался одними только полевыми занятіями, какъ это думаетъ Велльгаузенъ. Такъ, пр. Амосъ, обличая нечестивыхъ, замѣчаетъ, между прочимъ, слѣдующее: „выслушайте это, алчущіе поглотить бѣдныхъ и погубить нищихъ, вы, которые говорите: когда-то пройдетъ новолуніе, чтобы намъ продавать хлѣбъ, и суббота чтобы открыть житницы, уменьшить мѣру, увеличить цѣну сикля и обманывать невѣрными вѣсами; чтобы покупать неимущихъ за серебро и бѣдныхъ за пару обуви, а высѣвки изъ хлѣба продавать“ (VIII, 4—6). Эти слова показываютъ, что уже въ IX-мъ вѣкѣ субботы у евреевъ считались днями покоя не для однихъ только земледѣльцевъ и не отъ однихъ только земледѣльческихъ занятій: если въ эти дни прекращалась торговля—трудъ сравнительно легкій, то, конечно, считали нужнымъ воздерживаться и отъ всѣхъ другихъ обычныхъ трудовъ. Съ другой стороны, изъ приведенныхъ словъ ясно видно, что уже въ глубокой древности субботній покой не разсматривался исключительно, какъ удовольствіе (Велльгаузенъ), а, напротивъ, считался обязанностью, отъ исполненія которой не могли уклоняться даже нечестивые. Если же таковъ смыслъ приведенныхъ словъ, то нельзя вмѣстѣ съ Велльгаузенomъ видѣть доказательство того, что субботнему покою придавалось нѣкогда маловажное значеніе, и въ словахъ пророка Исаіи: „не носите больше даровъ тщетныхъ: куреніе отвратительно для меня; новомѣсячій и субботъ, праздничныхъ собраній не могу терпѣть“ (I, 13).



Велльгаузенъ изъ этихъ словъ заключаетъ, что во время Исаи суббота считалась *исключительно* днемъ жертвоприношеній, а не днемъ покоя. Но, очевидно, приведенныя слова не даютъ основаній для такого заключенія. Пророкъ здѣсь только лишь порицаетъ субботнія жертвоприношенія, но вовсе не указываетъ на то, чтобы жертвоприношенія составляли *все* празднованіе субботы. Если уже во времена Амоса соблюдался строгій покой въ субботу, то, несомнѣнно, о субботнемъ покоѣ зналъ и пр. Исаія; если-же онъ не порицаетъ его, то, очевидно, потому, что считаетъ его вполне законнымъ и необходимымъ.—Далѣе, какъ на доказательство постепеннаго развитія идеи субботняго покоя, Велльгаузенъ ссылается на запрещеніе пр. Іереміи носить тяжести (XVII, 21—22). Но и эта ссылка не можетъ быть названа основательной. Мы видѣли, что уже во время Амоса по субботамъ должна была прекращаться торговля. Поэтому нельзя допустить, чтобы ношеніе тяжестей въ субботу раньше вѣка Іереміи считалось дозволеннымъ и стало запрещаться впервые только этимъ пророкомъ. И самъ Іеремія, настаивая на храненіи субботняго покоя, показываетъ, что онъ не вводитъ новаго закона, а требуетъ только соблюденія предписаній, данныхъ уже отцамъ. Въ XVII-й главѣ его книги мы читаемъ слѣдующее: „такъ говоритъ Господь: берегите души свои и не носите ношъ въ день субботній и не вносите ихъ воротами іерусалимскими, и не выносите ношъ изъ домовъ вашихъ въ день субботній и не занимайтесь никакою работою, *но святите день субботній такъ, какъ Я заповѣдалъ отцамъ вашимъ*“ (ст. 21—22). Эти слова ясно показываютъ, что ношеніе тяжестей въ субботу изъ круга запрещенныхъ дѣлъ Іеремія выдѣляетъ лишь только потому, что это былъ трудъ, которымъ въ его время по преимуществу нарушался субботній покой.—Нельзя найти подтвержденія мнѣнія о постепенномъ развитіи идеи субботняго покоя и въ книгѣ пр. Іезекіиля. Говоря о субботѣ, Іезекіиль даетъ понять, что днемъ строгаго покоя суббота была

уже въ древности, и что этотъ покой считался обязательнымъ не для извѣстныхъ только классовъ, а для всего народа. Въ нарушеніи субботы пророкъ обвиняетъ и начальствующихъ народа (XXII, 8), и весь народъ (XXIII, 38). На оскверненіе субботы онъ указываетъ, какъ на національный грѣхъ Израиля, и говоритъ, что за это оскверненіе Господь хотѣлъ истребить избранный народъ еще въ то время, когда водилъ его по пустынь (XX, 12—24).—Наконецъ, когда при Нееміи народъ далъ обѣщаніе прекращать въ дни субботніе торговлю, то и это разсматривалось не какъ нововведеніе, а какъ исполненіе закона, установленнаго еще при Моисеѣ (Неем. X, 29—30).

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что свидѣтельства ветхозавѣтныхъ каноническихъ книгъ не позволяютъ утверждать, что въ періодъ времени, обнимаемый этими книгами, увеличивалась строгость субботняго покоя. А отсюда и предположеніе, что субботніе законы Пятокнижія возникли не въ одно время является ни на чемъ не обоснованнымъ.

Если обратиться, далѣе, къ разсмотрѣнію самыхъ этихъ законовъ, то и въ этомъ случаѣ нельзя будетъ найти доказательствъ въ пользу мнѣнія Велльгаузена. Древнѣйшіе, по признанію Велльгаузена, законы Пятокнижія—законы книги завѣта запрещаютъ не полевые только занятія, но вообще всѣ дѣла. Четвертая заповѣдь десятословія, которое Велльгаузенъ считаетъ древнѣйшею частью Пятокнижія, не выдѣляетъ какого-либо особаго труда, а прямо запрещаетъ въ субботу *всякое* дѣло и для *всѣхъ* (Исх. XX, 8—11). То же самое должно сказать и о законѣ Исх. XXIII, 12. А въ XXXIV, 21 той же книги, въ законѣ „возобновленія завѣта“, къ повелѣнію покоиться въ субботу прибавлено: „покойся и во время посѣва и жатвы“. Очевидно, что, еслибы субботній покой въ древнѣйшее время былъ заповѣданъ только земледѣльцамъ,—какъ думаетъ Велльгаузенъ,—то подобное прибавленіе было бы совершенно излишнимъ.



Нельзя также согласиться съ мнѣніемъ Велльгаузена, что въ „священническомъ кодексѣ“, къ которому онъ относитъ упоминанія о субботѣ въ Исх. XVI, Числ. XV, 32—36 и Исх. XXXV, 3, идея субботняго покоя является въ иномъ видѣ, чѣмъ у пророковъ и въ древнѣйшихъ (по Велльгаузену) законахъ Пятикнижія. „Въ священническомъ кодексѣ“, говоритъ Велльгаузенъ, „субботній покой рѣшительно не тождественъ съ радостнымъ отдохновеніемъ во время праздниковъ отъ тяжестей жизни; онъ отличается отъ праздничнаго покоя и гораздо ближе стоитъ къ аскетическому упражненію, чѣмъ къ праздничному отдыху. Онъ взятъ здѣсь совершенно абстрактно: не какъ покой отъ обыкновенной работы, а просто, какъ покой. Въ священный день нельзя выходить изъ лагеря для собиранія манны или дровъ, нельзя зажигать огня или варить... Въ существѣ дѣла, о субботѣ священническаго кодекса нельзя сказать, что она ради чловѣка: она скорѣе есть статутъ, выступающій съ косностью физическаго закона,—статутъ, имѣющій основаніемъ себя самого“. Но такого рѣзкаго различія между законами священническаго кодекса и остальными субботними законами Пятикнижія не существуетъ. Мы видѣли, что не только законы „священническаго кодекса“, но и законы „книги завѣта“ запрещаютъ въ субботу *всякое дѣло*,—и нельзя сказать, чтобы первые законы въ требованіи покоя шли далѣе законовъ „книги завѣта“. Такъ, запрещеніе собирать манну (Исх. XVI, 29) стоитъ въ параллели съ закономъ Исх. XXXIV, 21, въ которомъ запрещается сѣянье и жатва. Трудъ собранія дровъ, запрещаемый въ кн. Числѣ (XV, 32—36), на столько несовмѣстимъ съ покоемъ священнаго дня, что запрещеніе его не можетъ доказывать развитія идеи покоя въ законахъ „священническаго кодекса“. Что-же касается заповѣди—„не зажигать огня въ субботу“ (Исх. XXXV, 3),—то она хотя и представляется болѣе строгой, чѣмъ другія заповѣди о субботнемъ покоѣ, но является единичной и потому не можетъ служить основаніемъ

взгляда Велльгаузена ¹⁾. Такимъ образомъ, нельзя вмѣстѣ съ Велльгаузенемъ утверждать, что суббота „священническаго кодекса“ рѣзко отличается отъ субботы книги завѣта и отъ субботы книгъ пророческихъ. Но если такъ, то нѣтъ основанія и законы священническаго кодекса относить къ болѣе позднему времени, чѣмъ законы книги завѣта.

Итакъ, мы показали, что строгость субботняго покоя въ періодъ, обнимаемый ветхозавѣтными каноническими книгами, не увеличивалась. Изъ этого слѣдуетъ, что совершенно произвольно происхожденіе субботнихъ законовъ Пятикнижія на основаніи ихъ (будто-бы) сравнительной строгости, приурочивать къ различнымъ эпохамъ, какъ это дѣлають Георгъ и Велльгаузенъ. Эти законы во всей ихъ совокупности могли произойти въ одно время и отъ одного лица. Съ другой стороны, нѣтъ никакихъ основаній утверждать, что суббота первоначально была днемъ покоя для однихъ только земледѣльцевъ, и что, поэтому, субботніе законы Пятикнижія не могли появиться ранѣе поселенія евреевъ въ Ханаанской землѣ. Во всѣ времена, какъ мы видѣли, субботній покой простирался не на одни только земледѣльческіе труды, но на всѣ вообще обычные занятія. Это даетъ намъ право утверждать, что и субботніе законы Пятикнижія могли произойти до вступленія евреевъ въ землю Ханаанскую, т. е. во время пребыванія ихъ въ аравійской пустынѣ. Но если такъ, то и принадлежность этихъ законовъ, во всей ихъ совокупности, Моисею не подлежитъ сомнѣнію.

Мы изложили отрицательныя постановленія закона Моисеева о празднованіи субботы. Есгь изслѣдователи, которые полагають, что этими отрицательными постановленіями законъ

¹⁾ Одинъ изъ критиковъ Велльгаузена, Финслеръ, не безъосновательно замѣчаетъ, что эта зановѣдь указываетъ на то время, когда зажеженіе огня было очень трудно, т. е. именно на время пребыванія евреевъ въ пустынѣ. Finsler, Darstellung und kritik der Ansicht Wellhausens. Zurich. 1887. S. 77.

и ограничивается въ опредѣленіи празднованія субботы. Такое мнѣніе впервые высказалъ еще англійскій ученый XVII вѣка Іоаннъ Спенсеръ. Онъ утверждалъ, что освященіе субботы у древнихъ евреевъ всецѣло заключалось въ соблюденіи покоя, и что самъ Законодатель еврейскаго народа не предполагаетъ ничего, идущаго далѣе этого празднованія¹⁾. Воззрѣніе Спенсера послѣ него защищали Витринга²⁾ и Бехеръ³⁾, а въ настоящемъ столѣтіи его повторилъ извѣстный авторъ „Символики Моисеева культа“ Беръ⁴⁾. Дѣйствительно, уже то обстоятельство, что отъ имени „покоя“ произошло самое названіе седьмага дня, ясно показываетъ, что покой составлялъ важный элементъ его празднованія. Если, далѣе, мы обратимся къ субботнымъ законамъ Пятокнижія и къ рѣчамъ пророческимъ, разъясняющимъ эти законы, то мы увидимъ, что и здѣсь на первый планъ выдвигается покой⁵⁾. Но, не смотря на это, нельзя всетаки сказать вмѣстѣ съ Спенсеромъ и Бэромъ, что законъ Моисеевъ въ предписаніяхъ о празднованіи субботы „не знаетъ ничего, кромѣ требованій покоя“ (Бэръ). Этого нельзя сказать уже потому, что такое празднованіе было-бы несомнѣваемо съ духомъ истинной религіи. „Если-бы освященіе субботы“, справедливо замѣчаетъ по этому поводу Генгстенбергъ, „состояло только въ покоѣ, то этимъ существенно унижалось-бы значеніе субботы, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всего Моисеева закона. Религія, которая умѣетъ праздновать свои священные дни только лишь лѣнивымъ покоемъ, не можетъ носить на своемъ челѣ печати божественнаго происхожденія. Языческая насмѣшка надъ іудейской субботой тогда относилась-бы и къ самой религіи“⁶⁾.—

¹⁾ De legibus Hebraeorum ritualibus P. 77 f

²⁾ De Synagoga vetera. P. 292—293.

³⁾ Abhandl. vom Sabbath der Juden. S. 151 ff

⁴⁾ Bahr, Symbolik M. K. Bd. II. S. 532 f. 566—567; 573.

⁵⁾ См. выше стр. 235—236.

⁶⁾ Hengstenberg, Ueber Tag des Herrn. S. 27.

И дѣйствительно, уже называя субботу—субботой Господней (Исх. XXXV, 2), святымъ днемъ Іеговы (Лев. XXIII, 3; Втор. V, 14), Законодатель показываетъ, что субботній покой имѣеть значеніе не самъ по себѣ, и что не въ немъ одномъ состоитъ освященіе седьмага дня. Но въ Пятикнижїи, кромѣ того, на ряду съ отрицательными предписаніями о воздержаніи отъ трудовъ есть и прямые положительные законы о празднованіи субботы. Положительная сторона празднованія субботы, по волѣ Законодателя, должна была состоять въ принесеніи жертвы. Для субботней жертвы въ кн. Числь (XXVIII, 9) назначаются два однолѣтнихъ агнца, двѣ десятихъ части эфы муки, смѣшанной съ елеемъ, и возліяніе. Такъ-какъ вмѣстѣ съ этой жертвой въ кн. Числь (XXVIII, 10) предписывается приносить и жертву ежедневную, то, значитъ, субботняя жертва должна была, по волѣ Законодателя, быть вдвое болѣе жертвы обычной. Въ качествѣ же особенной субботней жертвы въ законѣ заповѣдуются положеніе на трапезѣ святилища двѣнадцати хлѣбовъ предложенія (Лев. XXIV, 5—9), которые должны были перемѣняться каждую субботу. Кромѣ предписаній о субботней жертвѣ Моисей далъ еще повелѣніе устроить въ седьмой день священное собраніе. „Въ седьмой день“, говоритъ книга Левитъ, „суббота покоя, священное собраніе (שַׁבָּת קֹדֶשׁ); никакого дѣла не дѣлайте; это праздникъ Господень во всѣхъ жилищахъ вашихъ“ (Лев. XXIII, 3). Что нужно разумѣть въ данномъ мѣстѣ подъ „священнымъ собраніемъ“ не достаточно ясно. Значеніе словъ שַׁבָּת קֹדֶשׁ служитъ предметомъ спора. Витринга, слѣдуя Кокцею, передаетъ эти слова латинскими *indictio seu proclamatio sanctitatis* и повелѣніе составлять שַׁבָּת קֹדֶשׁ понимаетъ въ смыслѣ предписанія звукомъ трубы или голосомъ герольда возвѣщать наступленіе субботы, какъ дня святаго ¹⁾. Но такое пониманіе не можетъ быть оправ-

¹⁾ Vitringa, De Synagoga vetera. P. 288—289.



дано филологическимъ разборомъ слова שבת . Всѣ имена, начинающіяся съ ש , означаютъ не дѣйствіе, а предметъ дѣйствія или время и мѣсто его ¹⁾. Отсюда и слово שבת должно быть передано не чрезъ *proclamatio* или *convocatio*, какъ думаетъ Витринга, а чрезъ *convocatum* или какъ у LXX, „ $\kappa\lambda\eta\tau\acute{\eta}\ \alpha\gamma\iota\alpha$ “; поэтому и повелѣніе составлять שבת שבת лучше всего понимать, вмѣстѣ съ Кейлемъ и Генгстенбергомъ, въ смыслѣ повелѣнія составлять субботнія собранія при скинии ²⁾. Цѣль этихъ собраній въ законѣ не указана. Но очевидно, что она не могла состоять ни въ чемъ иномъ, какъ въ назиданіи народа жертвоприношеніемъ, а также и молитвой, ибо молитва и жертва такъ тѣсно связаны между собою, что существовали вмѣстѣ уже въ вѣкъ патріарховъ (Быт. XII, 8).

Изъ сказаннаго видно, что законъ Моисеевъ не ограничиваетъ празднованіе субботы однимъ только покоемъ, какъ думаютъ Спенсеръ и Баръ, а требуетъ положительнаго освященія седьмого дня. Двумя предписаніями о субботней жертвѣ и о שבת שבת Законодатель давалъ достаточно понять, что суббота установлена для особеннаго служенія Іеговѣ, и что покой субботній имѣетъ значеніе только средства для этой цѣли. Если же Законодатель съ особенной силой настаиваетъ на соблюденіи покоя, а при опредѣленіи положительной стороны освященія субботы ограничивается только двумя предписаніями, то это объясняется состояніемъ народа, которому непосредственно былъ данъ законъ. Духовное развитіе народа, выведеннаго изъ Египта, было таково, что Законодатель не могъ предъявить къ нему болѣе многочисленныхъ и возвышенныхъ требованій касательно празднованія священнаго дня: такія требованія служили-бы для народа только неудобно-носимымъ игомъ и не были-бы имъ исполняемы. Поэтому

¹⁾ Hengstenberg, Ueber Tag des Herrn. S. 32. anm.

²⁾ Кейль, Руководство къ Библейской Археологіи, Ч. I. Стр. 463; Hengstenberg, Lib. cit. S. 32. Ср. Lange, Bibelwerk, Th. II. S. 207; Dillmann, Lib. cit. S. 580.

Законодатель съ педагогическою мудростію воздержался отъ болѣе частнаго опредѣленія положительной стороны празднованія субботы. „Если-бы положившій законъ о субботѣ“, замѣчаетъ по этому поводу св. Іоаннъ Златоустъ, „сказалъ имъ (евреямъ): дѣлайте доброе въ субботу, а злаго не дѣлайте. они не удержались бы и отъ злаго. Посему и предписанъ общій законъ: не дѣлайте“ ¹⁾. Строгою заповѣдью объ оставленіи труда Законодатель имѣлъ въ виду установить внѣшнюю форму празднованія субботы и приготовить почву для положительнаго ея освященія. Наполненіе-же этой формы внутреннимъ содержаніемъ должно было, по его намѣренію, совершаться въ послѣдующее время, по мѣрѣ развитія религіозной жизни избраннаго народа.

Мы изложили субботніе законы Моисея. Теперь прослѣдимъ дальнѣйшую судьбу этихъ законовъ и посмотримъ, какое значеніе и характеръ имѣлъ субботній институтъ въ различные періоды исторической жизни древнихъ евреевъ.

Суббота была тѣсно связана съ основною истиной ветхозавѣтной религіи—признаніемъ единаго Бога, Творца всего міра. Естественнo, отсюда, что суббота должна была терять свое значеніе въ тѣ періоды исторіи избраннаго народа, когда онъ забывалъ истиннаго Бога и уклонялся отъ исполненія Его закона. Такіе періоды въ исторіи евреевъ повторялись, какъ извѣстно, нерѣдко. Поэтому и празднованіе субботы часто оставалось совсѣмъ, то принимало характеръ, не соотвѣтствовавшій требованіямъ закона и намѣреніямъ Законодателя.

Бытописатель не говоритъ ясно, какъ относился современный ему народъ къ установленному имъ празднованію седьмаго дня. Однакоже изъ Пятикнижія можно видѣть, что уже при жизни Моисея, во время страствованія евреевъ по пустынѣ, бывали случаи нарушенія субботнихъ законовъ. Такъ,

¹⁾ Бесѣда 39-я на еванг. Матвея. Ч. II. Стр. 191. Москва. 1864.

въ книгѣ Числъ (XV, 32—36) упоминается объ одномъ израильтянинѣ, который, презрѣвъ заповѣдь десятословія, рѣшился собирать дрова въ субботу. Смертная казнь, постигшая этого нарушителя священнаго покоя, не предотвратила и другихъ случаевъ подобнаго нарушенія субботнихъ законовъ. Іезекиль прямо свидѣтельствуетъ, что въ пустынѣ весь народъ нарушалъ субботу и этимъ навлекъ на себя грозный гнѣвъ Іеговы (XX, 10—22). Въ чемъ состояло это нарушение субботы, пророкъ не объясняетъ. Генгстенбергъ полагаетъ, что Іезекиль имѣетъ въ виду собственно внѣшнее отношеніе евреевъ къ праздноваію субботы, освященіе ея однимъ только покоемъ¹⁾. Но съ такимъ мнѣніемъ едвали можно согласиться. Отъ жестоковѣрнаго народа, воспитаніе котораго только еще началось, нельзя было требовать соблюденія субботняго закона во всей его полнотѣ; а потому и нарушеніемъ закона съ его стороны можно было считать только неисполненіе буквы закона. Отсюда болѣе справедливо думать, что оскверненіе субботы, о которомъ говоритъ пророкъ, состояло въ нарушеніи самой заповѣди о субботнемъ покоѣ. А если принять во вниманіе тѣсную связь субботы съ почитаніемъ Іеговы, то оскверненіе субботы, совершившееся въ пустынѣ, можно будетъ соединить съ уклоненіемъ евреевъ въ служеніе богамъ, о которыхъ говорятъ пр. Амось (V, 26).

Судьба Моисеевыхъ субботнихъ законовъ послѣ поселенія евреевъ въ Ханаанской землѣ, въ періодъ судей и первыхъ царей, для насъ остается почти неизвѣстной. Въ книгахъ ветхозавѣтныхъ отмѣченъ только одинъ фактъ, относящійся къ исторіи субботы за это время. Именно, въ I-й кн. Паралипоменонъ есть указаніе, что въ царствованіе Давида получило значительное развитіе, сравнительно съ предшествующимъ временемъ, богослужбное празднованіе субботы. Субботнему богослуженію, ограничивавшемуся прежде принесеніемъ

¹⁾ Ueber Tag des Herrn. S. 73.

Труды Кіев. дух. Акад. Т. I. 1892 г.

емъ одной только жертвы, теперь былъ сообщенъ характеръ болѣе торжественный и назидательный: въ составъ этого богослуженія, кромѣ жертвы, теперь вошли молитвы и пѣніе псалмовъ, сопровождавшееся игрою на музыкальныхъ инструментахъ (1 Пар. XXIII, 4—5; 27—31; XXV, 1—34; ср. 2 Пар. V, 12; XXIII, 18).

Болѣе многочисленныя упоминанія о судьбѣ Моисеевыхъ субботнихъ законовъ, сохранившіяся въ Библии, относятся къ періоду, слѣдовавшему за раздѣленіемъ еврейскаго царства. На основаніи этихъ упоминаній, содержащихся въ книгахъ пророческихъ, можно предполагать, что въ царствѣ Израильскомъ суббота соблюдалась вообще строже, чѣмъ въ царствѣ Іудейскомъ. Изъ свидѣтельства пр. Амоса видно, что въ десятиколѣнномъ царствѣ въ субботу прекращались всѣ обычные занятія, и законъ о покоѣ седьмаго дня имѣлъ такую силу, что его не рѣшались нарушить даже нечестивые. Поэтому алчные купцы, по словамъ пророка, должны были ожидать конца субботы, чтобы „открыть житницы уменьшить мѣру, увеличить цѣну сикля и обманывать нечестивыми вѣсами“ (VIII, 5). Не ограничиваясь однимъ соблюденіемъ внѣшняго покоя, благочестивые люди Израильскаго царства посвящали субботы размышленію о законѣ и назиданію словомъ пророковъ. Съ этою цѣлью по субботамъ, а также и въ дни новолуній, обыкновенно устраивались собранія въ домахъ пророковъ. Такія собранія, по свидѣтельству IV-й книги Царствъ, происходили, напримѣръ, въ домѣ прор. Елисея (IV, 23).

Днями священными считались субботы и въ царствѣ Іудейскомъ. Но, по видимому, здѣсь субботній покой соблюдался менѣе строго, чѣмъ въ царствѣ десятиколѣнномъ. Іудейскіе пророки, съ одной стороны, указываютъ на чисто внѣшнее отношеніе современнаго имъ народа къ празднованію субботы, а съ другой, на прямое забвеніе субботнихъ законовъ. Противъ внѣшняго, мертваго отношенія къ заповѣди объ освященіи седьмаго дня возстаетъ пр. Исаія. „Не носите

больше даровъ тщетныхъ“, говоритъ онъ отъ имени Іеговы, „курение отвратительно для меня; новомѣсячій и субботъ и праздничныхъ собраній не могу терпѣть“ (Ис. I, 13). А обличая оскверненіе субботы, пророкъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, требуетъ истиннаго празднованія ея, соотвѣтствующаго не буквѣ только, но и духу закона. Онъ убѣждаетъ не только воздерживаться отъ трудовъ и обычныхъ занятій, но и вообще отрекаться отъ своихъ прихотей, уклоняться отъ пустыхъ разговоровъ и отдавать всецѣло священный день Іеговѣ. „Если ты“, говоритъ отъ имени Іеговы пророкъ, „удержишь ногу твою ради субботы отъ исполненія прихотей твоихъ въ святой день Мой и будешь называть субботу отрадою, святымъ днемъ Господнимъ, чествуемымъ, и почтишь ее тѣмъ, что не будешь заниматься обычными твоими дѣлами, угождать твоей прихоти и пустословить (רַבֵּר רַבֵּר), то будешь имѣть радость въ Господѣ, и Я возведу тебя на высоту земли и дамъ вкусить тебѣ наслѣдіе Іакова, отца твоего“ (LVIII, 13—14; ср. LVI, 2. 4. 6). Въ этихъ требованіяхъ пр. Исаи относительно соблюденія субботы Гитцигъ видитъ уже зачатки того ригоризма, который впослѣдствіи достигъ своей крайней степени въ раввинистическихъ толкованіяхъ субботнихъ законовъ. „Законъ о субботѣ“, замѣчаетъ Гитцигъ, „уже здѣсь получаетъ іудейскій характеръ: разговоръ (רַבֵּר רַבֵּר) уже считается работою“. Но такое замѣчаніе несправедливо. Пророкъ требуетъ воздержанія не отъ словъ вообще, а отъ словъ, не соотвѣтствующихъ важности и святости дня. Іудейское преданіе изъ того, что субботній покой Бога былъ прекращеніемъ и словъ, вызвавшихъ къ бытію міръ,—выводило, что въ субботу должно воздерживаться отъ многословія. Но до такой крайности, чтобы считать трудомъ рѣчь саму въ себѣ, никогда не доходили даже раввины; тѣмъ менѣе могъ до этой крайности пророкъ ¹⁾).

¹⁾ Keil, Biblisch. Comment. Bd. I Th. III (Leipzig, 1866). S. 564—565.

Если во время Исаин субботнее торжество было большею частию только внешнимъ, мертвымъ богослужебнымъ дѣломъ, то во время Іереміи,—въ періодъ крайняго нравственнаго упадка избраннаго народа,—субботній покой, какъ видно, не соблюдался почти совсѣмъ, и суббота потеряла всякое значеніе въ глазахъ народа. Будничная жизнь Іерусалима и его окрестностей не измѣнялась и въ субботы: транспортированіе кладей и занятіе обычными дѣлами не прекращалось. Пророкъ Іеремія со всей энергіей возстаетъ противъ такого оскверненія священнаго дня и обѣщаніями старается побудить къ соблюденію божественнаго закона, а угрозами удержать отъ его нарушенія. „Если вы слушаете меня въ томъ“, говоритъ пророкъ отъ имени Іеговы, „чтобы не носить ношъ воротами сего города въ день субботній и чтобы святить субботу, не занимаясь въ этотъ день никакою работою, то воротами сего города будутъ входить цари и князья, сидящіе на престолѣ Давида, ѣздящіе на колесницахъ и на коняхъ,—они и князья ихъ, іудеи и жители Іерусалима, и городъ сей будетъ обитаемъ вѣчно. И будутъ приходить изъ городовъ іудейскихъ и изъ окрестностей Іерусалима и изъ земли Вениаминовой, и съ равнины, и съ горъ, и съ юга, и приносятъ всесоженіе и жертву, и хлѣбное приношеніе, и ливанъ, и благодарственныя жертвы въ домъ Господень. А если не слушаете меня въ томъ, чтобы святить день субботній и не носить ношъ, входя въ ворота Іерусалима въ день субботній, то Я возжгу огонь въ воротахъ его, и онъ пожретъ чертоги Іерусалима и не погаснетъ“¹⁾. Эти увѣщанія и угрозы пророка

¹⁾ Іерем. XVII, 21—27. Нѣкоторые изслѣдователи, сомнѣвающіеся въ подлинности Моисеевыхъ субботнихъ законовъ, склоняются къ мысли, что слова Іерем. XVII, 19—27 представляютъ собою позднѣйшую вставку, происхождение которой слѣдуетъ отнести къ посвященному періоду. „Іеремія“, говоритъ объ указанномъ отдѣлѣ Гейгеръ, „не могъ выставить одну сторону празднованія субботы съ такою силой, какъ Неемія (XIII, 15 и дал.). Это прямо въ духъ писателя-редактора, который, при восстановленіи государства, видитъ въ пунктуаль-



не могли побудить жестоковыйный и развращенный народъ къ исполненію закона вообще и, въ-частности, закона о субботахъ,—и Господь предаль іудеевъ въ руки иноплеменниковъ.

Нѣкоторые изъ археологовъ и историковъ еврейскаго народа полагаютъ, что во время Вавилонскаго плѣна суббота получила особенно важное значеніе въ глазахъ евреевъ, такъ-какъ, по прекращеніи жертвеннаго культа, она, говорятъ, стала служить единственнымъ выраженіемъ религіозной жизни народа и его связующимъ началомъ. А по мнѣнію Велльгаузена, значеніе субботы въ періодъ Вавилонскаго плѣна поднялось такъ высоко, что празднваніе ея стало считаться знакомъ завѣта избраннаго народа съ Іеговой ¹⁾.—Намъ кажется, что въ основѣ этихъ предположеній лежатъ не положительныя свидѣтельства, а общія, апріорныя соображенія. Въ-частности, мнѣніе Велльгаузена основывается на ложномъ утвержденіи, что, такъ называемый, „священническій кодексъ“, гдѣ суббота уже разсматривается, какъ знакъ завѣта съ Іеговою (Исх XXXI, 16—17), произошелъ послѣ книги пр. Іезекіиля (Ср. Іезек. XX, 12. 20). Прямые же указанія св. Писанія не мо-

номъ соблюденіи субботы религіозно національную почву, и ему прилично ввести это узищаніе (соблюдать субботу) съ такою торжественностью, съ какою Іеремія высказываетъ свое негодованіе на господствующее идолослуженіе, на распространившуюся безнравственность и свое предсказаніе близкаго паденія царства“. Geiger, *Urschrift und Uebersetzungen der Bibel*. Breslau. 1857. S. 95—96. Кюненъ, не отвергая совсѣмъ мнѣнія объ интерполяціи XVII гл., полагаетъ, что въ приведенныхъ словахъ Іеремія высказываетъ нѣчто новое, неизвѣстное до него. „Эти слова“, говоритъ Кюненъ, „не имѣютъ параллели ни у Іереміи, ни у его современниковъ, и если они, дѣйствительно, происходятъ отъ Іереміи, — то имѣютъ свою цѣль возвѣститъ нѣчто новое, —именно высокое значеніе покоя седьмаго дня самого по себѣ“. Kuenen, *Historisch-krit. Einleit. in B. A. T. Th. I. St. I.* S. 198.—Разсматривая взглядъ Велльгаузена на субботніе законы Пятикнижія, мы касались и словъ Іер. XVII, 19—27. Мы видѣли, что эти слова не возвыщаютъ, какъ думаетъ Кюненъ, чего-либо новаго, неизвѣстнаго до Іереміи и вообще до плѣна. А отсюда, и сомнѣніе Гейгера въ подлинности этихъ словъ является неосновательнымъ.

¹⁾ Wellhausen, *Prolegomena* S. 117. Ср. Riehm, *Handwörterbuch* Bd. II. S. 1310.

гутъ служить подтвержденіемъ вышеизложеннаго взгляда. Напротивъ, нѣкоторые пророки, предсказывая Вавилонскій плѣнъ, говорятъ о немъ, какъ о такомъ времени, когда у преступнаго народа будутъ отняты его субботы и всѣ вообще празднества. Такъ, Осія, указывая развращенной Самаріи на предстоящій ей плѣнъ, между прочимъ, говоритъ отъ имени Іеговы: „и прекращу у нея всякое вселіе, праздники ея и новомѣсячія ея, и субботы ея, и всѣ торжества ея“ (II, 11). Подобно этому и пр. Іеремія, оплакивая разрушеніе Іерусалима, съ глубокою скорбью воспоминаетъ о томъ, что плѣнный народъ долженъ забыть на Сіонѣ свои субботы. „Непріятели“, говоритъ пророкъ, „смотрятъ на него и смѣются надъ его субботами“ (Плач. I, 7); „заставилъ Господь забыть на Сіонѣ празднества и субботы“ (Плач. II, 6). Правда, пр. Іезекіиль часто упоминаетъ о субботѣ и увѣщаетъ хранить ее, какъ знаменіе завета съ Іеговою (XX, 11—22; XXIII, 38; XLVI, 1—5). Но отсюда вовсе не слѣдуетъ, чтобы Іезекіиль „первый“, какъ думаетъ Велльгаузенъ, сталъ признавать за субботой столь важное значеніе¹⁾, и что въ плѣну вообще субботніе законы хранились особенно строго. Самъ Іезекіиль не дѣлаетъ указаній на то, какъ относился современный ему народъ къ празднованію седьмаго дня; а отношеніе къ субботнему закону, которое мы видимъ въ первое время послѣ плѣна, скорѣе даетъ мысль о томъ, что въ плѣну суббота строго не соблюдалась и имѣла вообще мало значенія.

По возвращеніи изъ плѣна, при Ездрѣ и Нееміи, послѣ торжественнаго чтенія закона въ 24-й день мѣсяца Тисри, народъ далъ клятвенное обѣщаніе поступать во всемъ по закону Моисееву и, въ частности, хранить субботу (Неем. X, 31). Однако народъ остался вѣренъ своему обязательству

¹⁾ Вопроса объ отношеніи Исх. XXXI, 16—17 къ Іезек. XX, 12 и д. мы здѣсь не разсматриваемъ, потому что этотъ вопросъ стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ общимъ вопросомъ объ отношеніи, такъ называемаго, „священническаго кодекса“ къ книгѣ пр. Іезекіиля, и разсмотрѣніе его вывело бы насъ за предѣлы нашей задачи.



только до тѣхъ поръ, пока во главѣ его стояли такіе мужи, какъ Ездра и Неемія. Когда же Неемія оставилъ Іерусалимъ о отправился ко двору Артаксеркса (Неем. XIII, 6), торжественное общаніе народа исполнять законъ было забыто. По возвращеніи въ отечественную землю, Неемія съ прискорбіемъ долженъ былъ увидѣть, что въ его отсутствіе произошло много общественныхъ безпорядковъ и преступленій противъ закона. Въ числѣ другихъ предписаній были нарушены и предписанія о покоѣ субботняго дня. Какъ и въ дни будничные, въ субботу топтали точила, возили снопы, навьючивали ослось виномъ, виноградомъ и смоквами и везли все это въ Іерусалимъ, гдѣ вслѣдствіе стеченія народа къ храму, торговые сношенія въ субботу были, вѣроятно, даже болѣе оживленны, чѣмъ въ остальные дни ¹⁾. Неемія сдѣлалъ строгое внушеніе нарушителямъ субботняго покоя. Но тирскіе купцы, не смотря на это, по прежнему продолжали везти рыбу и разные товары и раскладывали ихъ на рынкахъ Іерусалима въ субботній день, привлекая многочисленныхъ покупателей. Тогда Неемія снова обратился къ знатнѣйшимъ изъ іудеевъ съ увѣщаніемъ не нарушать священнаго покоя. „И я сдѣлалъ выговоръ знатнѣйшимъ изъ іудеевъ и сказалъ имъ: зачѣмъ вы дѣлаете такое зло и оскверняете день субботній? Не такъ ли поступали отцы ваши, и за то Богъ нашъ навелъ на насъ и на градъ сей все это бѣдствіе? А вы увеличиваете гнѣвъ Его на Израиля, оскверняя субботу“ (XIII, 17—18). Не ограничиваясь одними увѣщаніями, Неемія далъ повелѣніе запереть вечеромъ наканунѣ субботы городскія ворота и не

¹⁾ Слова Неем. XIII, 15 Берто понимаетъ не въ томъ смыслѣ, что въ Іерусалимѣ въ субботній день происходила торговля, а въ томъ, что продавцы изъ окрестностей города въ субботу *заготовляли* свои товары и отправлялись въ путь, чтобы имѣть возможность посѣтить на рынокъ ко „второму или третьему дню послѣ субботы“. Bertho, Die Bücher Esra, Nechemia und Ester. Leipzig. 1862. S. 267. Но текстъ не даетъ основаній для такого пониманія. Въ 16-мъ стихѣ той же главы прямо говорится, что Тиряне по субботамъ производили торговлю.

отпирать ихъ до утра послѣ субботы. А такъ-какъ выходъ изъ города всетаки дозволялся, то для того, чтобы никакая ноша не проносилась черезъ ворота, около нихъ была поставлена стража (XIII, 19). Но и такія мѣры не вполнѣ достигали цѣли. Продавцы, изгнанные изъ города, стали останавливаться по субботамъ около стѣнъ и здѣсь по прежнему производили торговлю. Только уже тогда, когда Неемія угрожалъ употребить мѣры насилія, они перестали появляться въ субботу, и съ этого времени покой седьмого дня въ Іерусалимѣ уже не нарушался. Послѣ этого Неемія сдѣлалъ еще одно распоряженіе касательно празднованія субботы: „и сказалъ я левитамъ, чтобы они очистились и пришли содержать стражу у воротъ, дабы святить день субботній“ (XIII, 22). Определить, въ чемъ собственно состояло это послѣднее распоряженіе Нееміи,—довольно трудно, такъ какъ извѣстіе о немъ слишкомъ кратко. По мнѣнію Берто, Неемія повелѣлъ, чтобы наканунѣ субботы левиты возвѣщали стражамъ воротъ о наступленіи священнаго дня и торжественно объявляли это наступленіе особой формулой ¹⁾. Но, какъ справедливо замѣчаетъ Кейль, это была бы бесполезная и не имѣющая значенія церемонія ²⁾. Поэтому лучше понимать распоряженіе Нееміи въ томъ смыслѣ, что наканунѣ субботы обычная стража воротъ усиливалась стражей изъ левитовъ, которые должны были находиться у воротъ въ теченіе всей субботы. Этимъ усиленіемъ стражи лицами, служащими при храмѣ, Неемія могъ имѣть въ виду указать наглядно высокое значеніе и священный характеръ субботы, а вмѣстѣ съ тѣмъ побудить жителей Іерусалима къ соблюденію субботняго закона.

Исторія евреевъ въ послѣднія столѣтія предъ окончательнымъ паденіемъ царства не представляетъ уже болѣе фактовъ такого пренебрежительнаго отношенія къ субботнимъ

¹⁾ Bertho, Die Bücher Esra, Neehemia und Ester. S. 268.

²⁾ Keil, Biblisch. Comment. Th. V. S. 596.

законамъ, какое мы видѣли во время Іереміи и Нееміи. Опытно дознавшій тяжесть гнѣва Іеговы, постигающаго нарушителей Его воли, убѣдившійся на дѣлѣ, что степенью вѣрности закону условливается его внѣшнее благосостояніе,—избранный народъ всецѣло предается теперь дѣлу богоугождения и богослуженія, стремится всю свою жизнь подчинить опредѣленіямъ божественнаго закона. Древніе отеческіе обычаи и установленія теперь получаютъ въ глазахъ евреевъ особенное значеніе и начинаютъ строго исполняться. Но эта ревность іудеевъ послѣднихъ столѣтій о соблюденіи закона нигдѣ, можно сказать, не выступаетъ такъ рельефно, какъ въ ихъ отношеніяхъ къ субботѣ. Суббота становится для нихъ представительницей всего закона, важнѣйшимъ изъ всѣхъ установленій. Ея значеніе въ глазахъ евреевъ поднимается такъ высоко, что возникаетъ вѣра, будто субботу обязаны чтить сами ангелы ¹⁾, а человѣкъ для того и созданъ въ шестой день, чтобы въ седьмой праздновать субботу ²⁾. Является даже сказаніе о рѣкѣ, которая соблюдаетъ субботу и, будучи полноводной и быстрой въ теченіе шести дней, на седьмой останавливаетъ свое теченіе и пересыхаетъ ³⁾!

¹⁾ Das Buch der Jubiläen c. II (Übersetz. v. Dillmann, Jahrbücher der biblischen Wissenschaften, von H. Ewald. 1849. S. 235).

²⁾ Babyl. Talmud, Sanhedr. fol. 38, 1 (по переводу Wünsche 2 Halbb. 3 Abth. S. 62).

³⁾ Интересное сказаніе о субботствующей рѣкѣ сообщается въ Талмудѣ, у Плинія, у Іосифа Флавія и у позднѣйшихъ раввиновъ. „Рѣка Саббатіонъ“, говорится въ Вавилонскомъ Талмудѣ, „есть рѣка, которая быстро течетъ во всѣ дни недѣли, а въ субботу покоится“ (Sanhedr. fol. 65, 2; Wünsche, II Halbb. 3 Abth. S. 112—113). То же самое замѣчаетъ о субботствующей рѣкѣ и Плиній: „In Iudaea rivus Sabbatis omnibus siccatur“. Histor. Natur. l. XXXI c. 2. У І. Флавія сказаніе о субботней рѣкѣ содержится въ иномъ видѣ.—Описывая путешествіе Тита чрезъ Сирію, Флавій, между прочимъ, сообщаетъ слѣдующее: „во время этого путешествія (Титъ) смотрѣлъ рѣку, которая достойна того, чтобы о ней было вспомнуто. Она течетъ между Аркеєю, городомъ царства Агриппина, и Рафаеями и имѣетъ удивительное свойство. Когда течетъ она, то бываетъ многоводна и быстра; но потомъ останавливаются въ ней всѣ

Понятно, что при такомъ взглядѣ на значеніе субботняго института, законы о празднованіи седьмаго дня должны

источники и въ продолженіе шести дней вино бываетъ одно только сухое вино. По прошествіи же шести дней, въ седьмой она течетъ по прежнему, какъ будто бы съ ней не послѣдовало никакой перемѣны. Замѣчено, что такой порядокъ исправно въ ней хранится; поэтому и называли ее субботней отъ священнаго содержащагося у Іосифа Флавія и въ Талмудѣ, у позднѣйшихъ раввиновъ дополнены множествомъ подробностей. Раввины указываютъ мѣстоположеніе этой рѣки, опредѣляютъ ея ширину и длину и описываютъ ея свойства. У раввиновъ Саббатіонъ представляется вообще границей между раемъ и адомъ. По мнѣнію Маймонида, это та самая рѣка, которая въ св. Писаніи называется именемъ Гозанъ (4 Цар. XVII, 6); въ Таргумѣ Іонафана субботняя рѣка представляется находящейся въ Вавилонѣ (Ad. Exod. XXXIV, 10); раввинъ Герсонъ передаетъ, что видѣлъ эту рѣку въ Калькуттѣ; р. Менассебенъ Израэль говоритъ, что Саббатіонъ лежитъ на сѣверѣ, около Каспійскаго моря, а другіе раввины помѣщаютъ ее въ Африкѣ. Подобно этому, и описанія субботней рѣки у раввиновъ весьма противорѣчивы: Саббатіонъ является то бурною, то тихою, то течетъ прозрачною водою, то камнями и пескомъ. Такъ, нѣкоторые раввины рассказываютъ, что вода Саббатіона считается священной, не употребляется для питья и оказываетъ цѣлбное дѣйствіе на больныхъ, когда они искупаются въ рѣкѣ. Напротивъ, р. Емдадъ сообщаетъ слѣдующее: „Ширина Саббатіона равняется 200 локтямъ,—пространству, которое пролетаетъ стрѣла, пущенная изъ лука; самая рѣка безводна и полна песку и камней. Шумъ камней подобенъ раскатамъ грома, шуму морскихъ волнъ или рѣву бури и ночью бываетъ слышенъ на разстояніи полуденнаго пути. Эта рѣка изъ камня и песку шумитъ шесть дней, а въ седьмой умолкаетъ и успокаивается,—и тотчасъ же, въ субботній вечеръ, надъ нею подымается огонь; огонь горитъ до конца субботы, занимаетъ пространство около двухъ миль по обоимъ берегамъ и бываетъ настолько силенъ, что никакой человѣкъ не можетъ подойти къ рѣкѣ. Этотъ огонь уничтожаетъ даже все, что растетъ около рѣки“. Р. Менассебенъ Израэль къ этому добавляетъ, что песокъ, взятый изъ Саббатіона, сохраняетъ свойства рѣки. У одного человѣка, по его словамъ, былъ такой песокъ въ стеклянномъ сосудѣ; въ продолженіи шести дней этотъ песокъ сильно волновался и шумѣлъ, а въ седьмой день всегда пребывалъ въ покоѣ. Подробно объ этомъ см.: Eisenmenger, Entdecktes Judenthum (1700). Th. II. S. 533 ff. Buxtorfius, Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum (Basileae. 1639). P. 1417—1421. А. А. Олещицкій, „Изъ талмудической міѳологіи“. Труды Кіевской Академіи. 1870. № 8. Стр. 322—324.—Откуда возникла легенда о субботствующей рѣкѣ—неизвѣстно. Можно, впрочемъ, признать довольно вѣроятнымъ предположеніе Фаррара, что основаніемъ для этой легенды послужилъ перемежающійся характеръ нѣкоторыхъ источниковъ близъ Іерусалима. Фарраръ, Жизнь Иисуса Христа. Перев. А. П. Лопухина. СПб. 1885. Прим. 710.

были соблюдаться съ чрезвычайною строгостью. И дѣйствительно, можно сказать, что для іудеевъ послѣднихъ столѣтій ветхавѣтной исторіи не было преступленія болѣе важнаго, чѣмъ оскверненіе субботы. Нарушитель субботы въ это время считался нарушителемъ всѣхъ божественныхъ заповѣдей. Въ дѣятельности Господа Иисуса Христа ничто такъ не возмущало слѣпой ревности фарисеевъ, какъ Его отношеніе къ субботѣ, шедшее противъ ихъ предписаній и представлявшееся имъ нарушеніемъ закона. „Тогда нѣкоторые изъ фарисеевъ говорили“,—замѣчаетъ Евангелистъ по поводу исцѣленія Господомъ слѣпорожденнаго въ субботу: „не отъ Бога этотъ человѣкъ, потому-что не хранить субботы“ (Іоан. IX, 16). Ревнители отеческой религіи и отеческихъ преданій скорѣе соглашались пожертвовать своимъ имуществомъ, свободой родины и даже собственною жизнью, чѣмъ осквернить субботу. Такой ригоризмъ въ соблюденіи субботы замѣчается уже въ IV-мъ вѣкѣ (до Р. Хр.), т. е. только сто лѣтъ спустя послѣ Нееміи, когда субботніе законы, какъ мы видѣли, еще не имѣли въ глазахъ евреевъ большаго значенія. Уже въ 320 году египетскій царь Птоломей Лагъ, войдя въ Іерусалимъ въ субботній день, не встрѣтилъ никакого сопротивленія со стороны іудеевъ, не хотѣвшихъ взяться за оружіе ради святости дня, и безъ всякой борьбы овладѣлъ городомъ. „У нихъ есть обычай“, говорилъ нѣкогда объ іудеяхъ по этому поводу Аггархидъ, „седьмые дни праздновать такъ, что въ эти дни они ни за оружіе не принимаются, ни о земледѣліи не заботятся, ни другое какое-либо дѣло не исполняютъ, но весь день до зечера, воздѣвши руки, молятся въ храмѣ; и въ это-то самое время, когда люди, долженствовавшіе защищаться, соблюдали „глупый“ обычай, Птоломей, сынъ Лаговъ, вошелъ съ войскомъ въ городъ“¹⁾. Но для самихъ іудеевъ такой поступокъ былъ только лишь дѣломъ благочестивымъ и заслуживающимъ

¹⁾ Antiqu. XII, 1, 1; Contra Apion. I, 22.

похвалы. „Эго смѣшнымъ кажется Агатархиду“, замѣчаетъ по поводу приведенныхъ словъ І. Флавій, „а тѣмъ, которые судятъ объ этомъ не съ непріязненнымъ духомъ, которые хранение законовъ и благочестіе предпочитаютъ своему спасенію и сохраненію отечества,—тѣ почитаютъ это за великое и достойное похвалы“¹⁾.

Сирійскія гоненія въ эпоху Маккавеевъ еще болѣе увеличили ревность іудеевъ о храненіи субботы.—Антиохъ Епифанъ, задумавшій ввести у іудеевъ греческіе нравы и религію, подъ угрозой смертной казни запретилъ имъ вмѣстѣ съ другими обрядами и празднованіе субботы²⁾. По свидѣтельству писателя І-й кн. Маккавеевъ, среди евреевъ въ это время нашлись такіе, которые, повинуясь царскому повелѣнію, измѣнили отеческимъ обычаямъ и оставили празднованіе субботы³⁾. Но большинство этихъ нарушителей субботы принадлежало, безъ сомнѣнія, къ числу тѣхъ людей, которые стремились къ сближенію съ эллинскимъ міромъ и уже раньше повелѣнія Антиоха, „отступили отъ святаго завѣта, соединились съ язычниками и продались, чтобы дѣлать зло“⁴⁾. Въ массѣ же народа, вѣрной отеческимъ преданіямъ, запрещеніе Антиоха возбуждало только еще болѣшую ревность къ соблюденію субботы. Притѣсняемые въ городахъ, евреи бѣжали въ ближнія пещеры, чтобы здѣсь втайнѣ праздновать священный день⁵⁾. Они соглашались жертвовать жизнью, но не рѣшались нарушить субботняго закона. Въ І-й кн. Маккавеевъ разсказывается, что, когда однажды сирійскій отрядъ въ субботній день достигъ въ пустынѣ большую толпу евреевъ, вѣрныхъ Іеговъ, то послѣдніе не рѣшились употребить какихъ-либо средствъ для своей защиты и были перебиты безъ всякаго сопротивле-

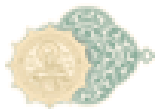
¹⁾ Ibid.

²⁾ 1 Мак. I, 45—50.

³⁾ 1 Мак. I, 43; 2 Мак. VI, 6.

⁴⁾ 1 Мак. I, 11—15.

⁵⁾ 2 Мак. VI, 11.



нія ¹⁾. Въ другой разъ, по свидѣтельству 2-й кн. Маккавее масса народа, скрывшагося въ пещерѣ и не хотѣвшаго щипаться въ субботу, погибла отъ дыма костровъ, разложенныхъ у входа пещеры по приказанію начальника сирійскаго гарнизона—фригійца Филиппа ²⁾. Тотъ же писатель, затѣмъ сообщаетъ, что военачальникъ Антиоха, Аполлоній, вспомянувъ покоемъ священнаго дня, вторгся съ войскомъ въ Иерусалимъ и, не встрѣтивъ сопротивленія, избилъ множество народа ³⁾. Вообще, во время сирійскихъ гоненій ревность деевъ о храненіи субботнихъ законовъ дошла до того, чимъ угрожала опасность окончательнаго истребленія всѣхъ защитниковъ отеческихъ обычаевъ, такъ какъ сирійскіе отряды стали производить свои нападенія по преимуществу по субботамъ ⁴⁾. Эта опасность побудила Маттаею возстать противъ неумѣренныхъ читателей субботы, и въ общемъ собраніи преемимыхъ имъ воиновъ было постановлено считать дозволеннымъ нарушеніе субботы ради спасенія жизни ⁵⁾.

То важное значеніе, какое получили въ глазахъ евреевъ субботніе законы въ эпоху сирійскихъ гоненій, признавалъ за ними и въ послѣдующій періодъ. Во время первой войны съ Римомъ глубокое уваженіе къ субботнимъ законамъ стоило іудеямъ потери Иерусалима. По словамъ Діона Кассія и Иосифа Флавія, Помпей овладѣлъ священнымъ городомъ только лишь потому, что іудеи не хотѣли нарушить субботы. „Если бы не было у насъ“, говоритъ Флавій, „отеческаго обычая повелѣвавшаго праздновать каждый седьмой день, то, при сопротивленіи осажденныхъ, работы Римлянъ ни въ какомъ случаѣ не были бы приведены къ концу. Ибо законъ, хотя запрещаетъ намъ защищаться отъ нападенія непріятеля

¹⁾ 1 Мак. II, 32—38.

²⁾ 2 Мак. VI, 11.

³⁾ 2 Мак. V, 24—26.

⁴⁾ 1 Мак. II, 38; IX, 34; X, 43.

⁵⁾ 1 Мак. II, 41.

не дозволяетъ, однакоже, препятствовать имъ въ производимыхъ ими работахъ. Посему, когда Римляне узнали объ этомъ, то въ дни, называемые нами субботою, они ни стрѣлъ не бросали въ іудеевъ, ни въ сраженіе не вступали, а только возводили валы, ставили бойницы и придвигали стѣннобитныя орудія, чтобы на другой день употребить ихъ противъ непріятелей“. „Изъ этого“, не безъ гордости заключаетъ Флавій, „всякій можетъ видѣть, съ какимъ {безпримѣрнымъ усердіемъ} наблюдаемъ мы должное Богу почтеніе и хранимъ законы“¹⁾.—Въ вѣкъ самаго І. Флавія такъ-же, какъ и въ эпоху Маккавеевъ, было много людей, которые не считали возможнымъ нарушить субботу даже ради спасенія жизни. Флавій рассказываетъ объ одной разбойничьей шайкѣ евреевъ, производившей грабежи на берегахъ Евфрата, что члены ея пришли въ ужасъ, когда были настигнуты въ субботу высланнымъ противъ нихъ отрядомъ: „на насъ наступаетъ“, говорили они, многочисленная конница, а мы по закону отечества нашего не можемъ для защиты себя взять въ руки и оружія“²⁾. Только лишь во время послѣдней войны съ Римомъ, когда раздраженіе евреевъ достигло крайнихъ предѣловъ, они допускали нарушеніе субботы, дѣлая въ этотъ день нападенія на враговъ. І. Флавій передаетъ, что во время управленія Іудеей Квиринія, толпа мятежниковъ, предводимая Елеазаромъ, въ субботу напала на небольшой римскій отрядъ въ Массадѣ и, не встрѣтивъ сопротивленія, весь его перебила³⁾. Однако и

Antiqu. XIV, 4, 3; ср. Bell. Jud. II, 16, 4; Dio, Rer. Roman. XXXVII, 17: „Νὺν δὲ τὰς τοῦ Κρόνου δὴ ὀνομασμένας ἡμέρας διαλείποντες καὶ οὐδὲν τὸ παράπαν ἐν αὐταῖς ὀρώντες, παρέδωκαν τοῖς Ῥωμαίοις καιρὸν ἐν τῇ διακένῳ τοῦτῃ τὸ τεῖχος διασῶσθαι. Μαθόντες γὰρ τὴν ἐμποίησιν αὐτῶν ταύτην, τὸν μὲν ἄλλον χρόνον οὐδὲν σπουδῇ ἔπραττον, ταῖς δὲ ἡμέραις ἐκείναις, ὅποτε ἐκ τῆς περιτροπῆς ἐπέλθοιεν, ἐκτενώτατα οἱ προεβέβαλλον, καὶ οὕτως ἐάλωσαν ἐν τε τῇ Κρόνου ἡμέρᾳ, μὴδ' ἀμυνόμενοι“.

²⁾ Antiqu. XVIII, 9, 2.

³⁾ Bell. Jud. II, 17, 10. І. Флавій рассказываетъ и о другомъ подобномъ



теперь, когда вообще ненависть ко врагамъ пересиливала религиозный фанатизмъ, такое нарушение священнаго покоя все-таки вызвало со стороны многихъ осужденіе. „Кроткіе люди“, замѣчаетъ по поводу указаннаго факта Флавій, „были въ смущеніи по той причинѣ, что убійство это произошло въ субботу, въ каковой день изъ-за почтенія къ святому закону не принимались и ни за какія другія дѣла“¹⁾.

Таковъ былъ взглядъ послѣднѣйшихъ іудеевъ на значеніе субботы и таково было ихъ отношеніе къ субботнимъ законамъ. Обратимъ теперь вниманіе на внутреннюю сторону субботняго института и посмотримъ, на сколько суббота послѣднѣйшаго періода уклонилась отъ типа субботы Моисеевой.

По мѣрѣ того, какъ увеличивалось въ глазахъ іудеевъ значеніе субботняго института, измѣнялся и его характеръ сравнительно съ предшествующимъ временемъ.—Законъ Моисеевъ, какъ мы говорили, въ празднованіи субботы различалъ двѣ стороны: отрицательную и положительную. На первый планъ, сообразно съ духовнымъ состояніемъ народа, Законодатель выдвинулъ сторону отрицательную, предоставивъ развитіе стороны положительной времени послѣдующему. Нѣкоторое развитіе этой стороны можно, дѣйствительно, замѣтить уже въ періодъ доплѣнный. Такъ, уже при Давидѣ суббота отличалась отъ другихъ дней не только, какъ день покоя, но и какъ день особенно торжественнаго служенія Іеговъ²⁾. Затѣмъ, въ періодъ отдѣльнаго существованія царства Іудей-

же фактъ: „Когда римскій отрядъ, подъ начальствомъ Цестія, подступалъ къ Іерусалиму, то іудеи, видя, что война приближается къ ихъ столицѣ, оставя праздникъ, взяли за оружіе; надѣясь на свою многочисленность, они безъ всякаго порядка, съ крикомъ бросились въ битву, не уважая и седьмой день, въ который должны быть праздны отъ всѣхъ дѣлъ... Раздраженіе, истребившее въ нихъ благочестіе, помогло имъ одержать побѣду въ сраженіи“. Bell. Jud. II, 19. 2.

¹⁾ Ibid. II, 17, 10.

²⁾ 1 Пар. XXIII, 4—5; 27—31; XXV, 1—34; ср. 2 Пар. V, 12; XXIII, 18.

скаго и Израильскаго, благочестивые люди въ субботнемъ покоѣ видѣли средство для назиданія въ законѣ Божіемъ и ради этого собирались по субботамъ въ домахъ пророческихъ ¹⁾. Наконецъ, Исаія положительное освященіе субботы уже прямо выдвигаетъ на первый планъ, когда требуетъ въ этотъ день не столько соблюденія покоя, сколько вообще исполненія воли Божіей и подавленія собственныхъ прихотей ²⁾.—Но особенно значительнаго развитія положительная сторона освященія субботы достигла въ послѣднія столѣтія ветхозавѣтной исторіи. Съ появленіемъ синагогъ, суббота повсюду стала днемъ богослужебныхъ собраний и днемъ назиданія въ законѣ. Во время земной жизни Господа Иисуса Христа, синагоги по субботамъ всегда были полны народа ³⁾. А Филонъ прямо говоритъ, что каждый седьмой день іудеи посвящали „занятію мудростью и изслѣдованію и созерпанію природы“ ⁴⁾. Такой взглядъ на значеніе субботы въ особенности былъ распространенъ въ сектахъ Ессеевъ и Терапевтовъ. По свидѣтельству Филона, Ессеи и Терапевты весь седьмой день посвящали занятію закономъ и благочестивымъ бесѣдамъ. „Въ седьмой день“, говоритъ Филонъ о Терапевтахъ, „они сходятся на общее собраніе и въ приличныхъ положеніяхъ садятся по порядку возраста, опутивъ руки подъ плащъ и держа правую между грудью и бороною, а лѣвую положивъ на бедро. Тогда старѣйшій по лѣтамъ и наиболѣе свѣдущій въ ученіи секты съ серьезнымъ лицомъ выходитъ на средину (собранія) и спокойнымъ голосомъ, мудро и разсудительно, начинаетъ говорить,—стараясь показать не искусство въ рѣчи, какъ нынѣшніе риторы и софисты, но отыскать истину, ко-

¹⁾ 4 Цар. IV, 23.

²⁾ Ис. LVIII, 13—14; ср. LVI, 2—6.

³⁾ Мѡ. XII, 9—13; Мрк. III, 1—6; Лк. VI, 6—10. Ср. Дѣян. XIII, 44; XVI, 13. XVII, 2; XVIII, и др.

⁴⁾ Philo, De vita Mosis. L. III Opera Omnia p. 686: „φιλοσοφῆσαι τὴν πατριὸν φιλοσοφίαν“.



торая не касается только ушей, а чрезъ нихъ сообщается душѣ и тамъ прочно укореняется. Всѣ прочіе въ молчаніи слушаютъ это слово, кивая лишь только головой и глазами¹⁾.

Но на ряду съ этимъ развитіемъ положительной стороны субботы, отрицательная ея сторона постепенно окаменѣла и въ послѣднія столѣтія ветхозавѣтной исторіи приняла форму, не соотвѣтствующую требованіямъ Моисеева закона. Поставивъ цѣлью своей жизни дѣло богоугожденія Богу, іудеи этого времени не пошли, однакоже, далѣе чисто внѣшняго, формальнаго отношенія къ божественному закону. Забывъ духъ закона, они сосредоточили все свое вниманіе на томъ, чтобы не нарушить его буквы. Естественное, что при такомъ отношеніи къ закону, заповѣдь о субботнемъ покоѣ въ той формѣ, въ какой она была дана Моисеемъ, не могла уже удовлетворять. Великій Законодатель, какъ мы видѣли, установилъ только общій принципъ празднованія священнаго дня; онъ не вошелъ въ частнѣйшее разъясненіе этого принципа и не указалъ точно запрещенныхъ въ субботу дѣлъ, предоставивъ опредѣленіе ихъ свободѣ каждаго, руководимой разумѣніемъ общаго духа закона. Но для тѣхъ, которые, забывъ духъ закона, поставили цѣлью своей жизни рабское служеніе его буквѣ, Моисеево повелѣніе—„не дѣлай никакого дѣла въ субботу“ оказалось слишкомъ короткимъ и неопредѣленнымъ. Благочестивый еврей послѣднихъ столѣтій ветхозавѣтной исторіи не могъ быть спокоенъ въ своей совѣсти за свое субботнее поведеніе до тѣхъ поръ, пока у него не было подробной программы этого поведенія, которая бы указывала ему всѣ совершенныя имъ отступленія отъ закона и которая бы, съ другой стороны, убѣждала его въ

¹⁾ Philo, De vita contemplativa l. I. Opera Omnia p. 894. Ср. Quod omnis probus liber. Op. om. p. 877.

точномъ исполненіи этого закона. До фанатизма строгимъ ревнителямъ отеческихъ преданій нужно было, поэтому, опредѣлить каждый субботній шагъ, дать самыя точныя предписанія на всѣ случаи и положенія, въ которыхъ можетъ оказаться человекъ. Общее запрещеніе труда въ субботу теперь должно было формулировать въ видѣ множества частныхъ предписаній о запрещенныхъ въ субботу дѣлахъ. Эту задачу и приняли на себя книжники. Они, дѣйствительно, указали всѣ запрещенныя въ субботу дѣла, опредѣлили разстояніе, которое можно было пройти, не нарушая заповѣди, измѣрили количество пищи, которую можно было съѣсть, тяжесть ноши, которую можно поднять,—иначе говоря, обставили самыми точными предписаніями каждый субботній шагъ. Но, составляя ограду устнаго преданія вокругъ закона, книжники, по словамъ Господа Иисуса Христа, только связывали бремена тяжелыя и неудобносымыя и возлагали ихъ на плечи людямъ (Матѳ. XXIII. 4). Сами они готовы были прибѣгать ко всякимъ уловкамъ, чтобы обойти измышленный ими законъ, когда онъ не согласовался съ ихъ интересами и намѣреніями. Поэтому, создавъ множество собственныхъ постановленій относительно соблюденія субботняго покоя, книжники постарались изобрѣсти, вмѣстѣ съ тѣмъ, и способы, посредствомъ которыхъ, въ интересѣ новыхъ потребностей, можно-бы было освобождать себя отъ своихъ обязательствъ. Краткое Моисеево запрещеніе труда въ субботу, вслѣдствіе этого, было такъ изъяснено и переработано, что ко времени Иисуса Христа оно уже само по себѣ образовало объемистую отрасль знанія.— Съ хитросплетеніями раввинской діалектики, достигшей полнаго своего развитія въ Талмудѣ, мы познакоимся ниже. Здѣсь-же замѣтимъ только, что раввинскіе субботніе законы, не соотвѣтствуя совершенно духу закона Моисеева, стоятъ въ противорѣчьи и другъ съ другомъ. Книжники, съ одной стороны, считали дозволеннымъ все то, что имѣло характеръ собственно работы,—особенно, если дѣло касалось охраненія

ихъ матеріальныхъ интересовъ ¹⁾),—а съ другой, имъ представлялось нарушеніемъ субботы срываніе нѣсколькихъ колосьевъ при прохожденіи чрезъ поле ²⁾ и исцѣленіе отъ болѣзни, хотя бы это исцѣленіе было совершено и однимъ только словомъ ³⁾. Въ іудейскихъ сектахъ Ессеевъ и Досиоеевъ эта фарисейская мелочность въ соблюденіи субботняго покоя достигаетъ уже крайняго, уродливаго развитія. Іосифъ Флавій передаетъ, что Ессеи въ седьмой день не только не позволяли себѣ приниматься за какое-либо дѣло, но даже не рѣшались подвинуть съ одного мѣста на другое сосуда и не отиравляли естественныхъ потребностей ⁴⁾. А Досиоеи, по свидѣтельству Оригена, считали всякое вообще движеніе нарушеніемъ субботняго покоя, а потому даже не перемѣняли того положенія, въ которомъ ихъ заставляла суббота: кто лежалъ или сидѣлъ при началѣ субботы, тотъ долженъ былъ лежать или сидѣть и въ теченіе всего дня ⁵⁾.

До такихъ уродливыхъ крайностей было доведено позднѣйшимъ іудействомъ предписанное въ законѣ Моисеевомъ соблюденіе покоя въ день субботній. Въ буквально точномъ исполненіи этого предписанія уже во время земной жизни Господа Иисуса Христа іудеи стали полагать всю сущность празднованія субботы. Всѣ постановленія книжниковъ этого времени натравлялись только къ огражденію субботняго покоя; положительное же освященіе субботы, о которомъ говорилось выше, если и признавалось нужнымъ, то вовсе не считалось необходимымъ и было вообще второстепеннымъ элементомъ празднованія седьмаго дня. Такимъ образомъ, суббота, долженствовавшая, по намѣренію Законодателя, быть днемъ

¹⁾ Ср. Матѳ. XII, 11; Лук. XIII, 15; XIV, 5.

²⁾ Матѳ. XII, 2; Марк. II, 23; Лук. VI, 1.

³⁾ Матѳ. XII, 10; Мрк. III, 2; Лк. VI, 7; Іоан. IX, 14.

⁴⁾ Bell. Jud. II, 8, 9. Ср. Lucius, Essenismus. 3. 58. Strassburg. 1881

⁵⁾ Orig., De principiis I. IV, c. 17. Migne, curs. compl. ser. gr. t. IX col. 380.

особеннаго служенія Богу, въ толкованіяхъ раввинскихъ стала только днемъ лѣниваго покоя, соблюденіе котораго, однакоже, поставлялось въ заслугу предъ Богомъ.

Мы прослѣдили судьбу Моисеевыхъ субботнихъ законовъ у народа еврейскаго. Теперь посмотримъ, каково было отношеніе къ іудейской субботѣ со стороны языческаго общества.

Суббота, какъ замѣчено выше, была столь типичнымъ признакомъ іудейской національной жизни, что для Римлянъ названіе *sabbatarius* и *judaicus* были тождественны. Отсюда естественно, что ненависть чужеземныхъ властителей къ іудейской національности всегда почти сопровождалась гоненіемъ на субботу, какъ признакъ этой національности. Мы уже видѣли, что Антіохъ Епифанъ, въ интересахъ сліянія іудейской націи съ эллинскимъ міромъ, запретилъ подъ угрозой смерти празднованіе субботы¹⁾. Впослѣдствіи императоръ Адріанъ, мстя іудеямъ за возстаніе Варъ-Кохбы, также издалъ рядъ эдиктовъ противъ субботы²⁾. Иногда даже сами правители городовъ, по собственному произволу и безъ воли императоровъ, запрещали іудеямъ, жившимъ въ ихъ областяхъ, праздновать субботу. Такъ было, по свидѣтельству Іосифа Флавія, въ его время въ Милетѣ и Траллахъ³⁾.— Наоборотъ, благоволеніе чужеземныхъ властителей часто выражалось въ льготахъ, которыя они давали іудеямъ изъ уваженія къ ихъ субботнимъ законамъ. Уже Димитрій Селевкидъ, желая склонить іудеевъ къ союзу съ нимъ, однимъ изъ выгодныхъ условій этого союза выставялъ обѣщаніе предоставить іудеямъ полную свободу въ дни субботніе⁴⁾. Но особенно часто льготами ради своихъ субботнихъ законовъ іудеи пользовались въ началѣ римскаго владычества. Такъ, въ правленіе Юлія Цезаря, іудеи, жившіе въ Ефесѣ, Александріи и другихъ го-

¹⁾ 1 Мак. I, 45—50

²⁾ *Hamburger. Encyclopädie.* S. 882.

³⁾ *Antiqu.* XIV, 10, 19—20.

⁴⁾ 1 Мак. X, 34.

родахъ, были освобождены отъ военной службы, въ виду ея несомѣстимости съ соблюденіемъ предписаннаго въ законѣ субботняго покоя¹⁾. Императоръ Августъ, уважая іудейскіе субботніе законы, издалъ указъ, въ которомъ запрещалъ принуждать іудеевъ являться въ судъ въ дни субботніе и даже на-канунѣ этихъ дней съ трехъ часовъ пополудни²⁾. Тому же Августу Филонъ приписываетъ изданіе эдикта, позволяющаго евреямъ уплату податей, когда она падетъ на субботу, производить на слѣдующій день³⁾.

Но если римскіе императоры, въ виду интересовъ политическихъ, иногда относились покровительственно къ еврейской субботѣ, то, съ другой стороны, римскіе писатели, говоря о евреяхъ, никогда не упускали случая сдѣлать нѣсколько сатирическихъ замѣчаній объ ихъ празднованіи седьмаго дня. Уже самъ Августъ въ одномъ изъ своихъ писемъ къ Тиверію съ ироніей отзывается о томъ усердіи, съ какимъ іудеи хранятъ посты въ субботу⁴⁾. Другіе писатели или прямо называли празднованіе субботы „глупымъ обычаемъ“⁵⁾, грубымъ суевѣріемъ и неразуміемъ, или видѣли въ немъ

¹⁾ Antiqu. XIV, 10: 10, 11, 12 и др. Впрочемъ эту льготу доставляли іудеямъ не всѣ императоры. І. Флавій передаетъ, что Тиверій, разгнѣванный коварнымъ поступкомъ четырехъ евреевъ съ одной знатной женщиной, выгналъ всѣхъ іудеевъ изъ Рима и лишилъ ихъ предоставленной прежними императорами свободы отъ военной службы. По свидѣтельству Флавія, въ это время четыре тысячи евреевъ, способныхъ носить оружіе, были отправлены въ Сардинію для пополненія римскихъ легіоновъ; тѣ же, которые „изъ почтенія къ уставамъ своего отечества“, не захотѣли повиноваться императорскому указу, были подвергнуты „жестокому наказанію“. Antiqu. XVIII, 3, 5.

²⁾ Antiqu. XVI, 6, 2.

³⁾ Philo, Legatio ad Cajum, Orega Omnia p. 1015. Этотъ эдиктъ былъ вызванъ тѣмъ обстоятельствомъ, что еврейскими законами всякія денежныя операціи въ субботу строго воспрещались. Mischna, Sabb. XXIV, 1.

⁴⁾ Sueton., Octav. c. 76. (Переводъ Ильинскаго. СПб. 1776. Ч. I. Стр. 195). Неизвѣстно откуда возникшее мнѣніе, что суббота у евреевъ была днемъ поста, встрѣчается у многихъ писателей. Ср. еще Iustin, Histor. XXXVI, 2.

⁵⁾ Contra Apionem I, 22.

только проявленіе національной лѣни и нравственной распущенности евреевъ. „Въ числѣ другихъ суевѣрій гражданской теологіи“, говоритъ бл. Августинъ, „Сенека порицаетъ и обряды іудеевъ, въ-особенности субботу, утверждая, что они дѣлають это напрасно, потому-что, празднуя субботу чрезъ каждые семь дней, они теряють по пустому почти седьмую часть своей жизни и бездѣйствіемъ наносятъ ущербъ многому такому, что необходимо бываетъ по требованію времени“ ¹⁾. Какъ на проявленіе лѣни, смотрѣлъ на празднованіе субботы и Тацитъ. „Говорятъ“, пишетъ онъ объ іудеяхъ, „что въ седьмой день имъ показался пріятнымъ покой, потому-что (этотъ день) положилъ конецъ ихъ трудамъ. Потомъ, прельстившись праздностью, они отдали покою и каждый седьмой годъ“ ²⁾. Подобныя-же сатирическія замѣчанія о еврейской субботѣ встрѣчаются у Овидія, Ювенала, Рутилія и Марціала ³⁾.—Эти насмѣшки со стороны языческаго общества были настолько чувствительны, что въ одно время со стороны

¹⁾ „О градѣ Божіемъ“. Кн. VI, гл. 11 (Твор. бл. Августина ч. III стр. 332. Кіевъ. 1880).

²⁾ Histor. V, 4.

³⁾ Rutil., De redivo suo, I, 391—392:

„Septima quaeque dies turpi damnata veterno,
Tamquam lassati mollis imago dei“.

Ovid., Ars am. I, 413—416:

„Tu licet incipias, qua flebilis Allia luce
Vulneribus Latiis sanguinolenta fuit,
Quaque die redeunt rebus minus apta gerendis
Culta Palaestino septima festa Syro“.

Ср. Ovid, rem. am. 217—220:

„Sed quanto minus ire voles, magis ire memento.
Perfer et invitos currere coge pedes.
Nec pluvias opta, nec te peregrina morentur
Sabbata nec damnis Allia nota suis“.

Juvenal. Sat. VI, 159: „Observant ubi festa mero pede sabbata reges“.

Pers. Sat. V, 184: „Labra moves tacitus, recutitaque sabbata palles“.

Ср. Juvenal., Sat. XIV, 96 sqq. Martial., lib. IV, epig. 4. Приведены у Лотца, Quaestiones de historia Sabbati p. 13.

самихъ іудеевъ вызвали попытку вывести празднованіе субботы. Іосифъ Флавій рассказываетъ, что въ правленіе Веспасіана, въ Антиохіи, начальникъ жившихъ здѣсь іудеевъ, по имени Антиохъ, заручившись согласіемъ и помощью римскаго правителя города, принуждалъ своихъ единоплеменниковъ исполнять въ субботу всѣ дѣла, запрещенныя закономъ. „И своими притѣсненіями“, замѣчаетъ Флавій, „онъ довелъ іудеевъ до такой великой крайности, что не только въ Антиохіи отмѣнили празднованіе седьмаго дня, но по началу этого города подобное сдѣлано было на нѣкоторое время и по прочимъ“¹⁾.

Но, не смотря на насмѣшки классическихъ писателей надъ іудеями, въ греко-римскомъ обществѣ I-го вѣка нашей эры не мало находилось людей, которые усвоили іудейскіе обряды. Даже среди языческой аристократіи въ это время было много лицъ, которые въ еврейскихъ синагогахъ искали того, чего не находили въ гордыхъ храмахъ Греціи и величественныхъ культахъ востока. Въ Дамаскъ къ числу ихъ принадлежали почти всѣ женщины, а въ Римѣ члены многихъ знаменитѣйшихъ фамилій—Фульвіевъ, Флавіевъ, Валеріевъ, и даже сама императрица Пoppея—были прозелитами іудейства²⁾. Въмѣстѣ съ другими еврейскими обрядами въ языческій міръ, такимъ образомъ, должна была переходить и суббота. Около времени Рождества Христова, у Грековъ и Римлянъ вошла въ употребленіе астрологическая семидневная недѣля³⁾. Первый день этой недѣли, посвящавшійся Сатурну, совпалъ съ послѣднимъ днемъ недѣли еврейской⁴⁾.

¹⁾ Bell. Jud. VII, 3, 3.

²⁾ Rische, Sonntagsruhe. S. 126

³⁾ Schrafer, Theol. St. und Krit. 1874. S. 350.

⁴⁾ Это, повторяемъ, случайное совпаденіе и дало поводъ нѣкоторымъ писателямъ называть субботу днемъ Сатурна. Кромѣ Тацита, Тибулла и Діона Кассія, слова которыхъ мы приводили выше, днемъ Сатурна называетъ субботу Фронтанъ, жившій во время Нервы. „Vespasianus“, говоритъ онъ, „Judaeos Saturni die, quo

Это и послужило поводомъ къ тому, что многіе изъ среды греко-римскаго общества, подражая іудеямъ, проводили день Сатурна въ покой и исполняли въ него іудейскіе субботніе обряды. Празднованіе дня Сатурна по подобію еврейской субботы уже въ I-мъ вѣкѣ нашей эры было распространено очень значительно. Іосифъ Флавій, защищая законы своего отечества противъ нападокъ грамматика Апіона, говоритъ, между прочимъ, и слѣдующее: „нѣтъ такого города ни у Грековъ, ни у варваровъ, и нѣтъ ни одного народа, куда бы не достигъ нашъ обычай праздновать седьмой день покоемъ отъ дѣлъ“¹⁾. Подобно этому, и другой іудейскій писатель, Филонъ, сказавъ о томъ, что еврейскіе законы пользуются уваженіемъ „у варваровъ и Грековъ, у жителей материковъ и островитянъ, у народовъ востока и запада, въ Азіи и Европѣ и вообще въ цѣломъ мірѣ“,—спрашиваетъ: „кто не празднуетъ того священнаго дня, возвращающагося каждую седмицу“²⁾? „Это есть праздникъ“, говоритъ онъ о субботѣ, „не одного города или страны, но всего (міра) (τοῦ παντός); дѣйствительно, достойно назвать его праздникомъ всенароднымъ и днемъ рожденія вселенной“³⁾. Конечно, слова Филона и Флавія не могутъ быть приняты въ буквальномъ ихъ смыслѣ: преданность отеческимъ законамъ и національная гордость сказываются въ нихъ слишкомъ замѣтно. Кромѣ того, и приведенные выше отзывы Сенеки и Тацита объ іудейской субботѣ показываютъ ясно, что сви-

eis nefas est quidquam seriae rei agere, adortus superavit. Strateg. II, 1, 17. Loiz. p. 15. Даже у Іустина Муч. суббота называется ἡ Κρονική (ἡμέρα). Такъ, сказавъ о томъ, что христіане устрояютъ свои богослужебныя собранія въ первый день недѣли, какъ день воскресенія Спасителя, Св. Іустинъ прибавляетъ: „Τῇ γάρ πρὸ τῆς Κρονικῆς ἐσταύρωσαν αὐτὸν καὶ τῇ μετὰ τὴν Κρονικὴν, ἡ τις ἡλίου ἡμέρα“ etc. Apol. I, 67.

¹⁾ Contra Apionem II, 39.

²⁾ De vita Mosis I. II. Opera omnia p. 657.

³⁾ De mundi opificio. Opera omnia p. 20.

дѣтельства Филона и Флавія о распространеніи обычая праздновать седьмой день слишкомъ преувеличенны. Однакоже не подлежитъ сомнѣнію, что празднованіе субботы въ греко-римскомъ обществѣ было распространено значительно. Тотъ же самый Сенека, порицавшій еврейскую субботу, съ прискорбіемъ сознается: „а между тѣмъ обычай этого злодѣйскаго народа возымѣлъ такую силу, чо принять уже по всей землѣ; будучи побѣждены, іудеи дали законъ побѣдителямъ“ ¹⁾. Позднѣ Тертуліанъ, защищая христіанское празднованіе воскреснаго дня, такъ-же указываетъ язычникамъ на усвоеніе ими еврейскихъ субботнихъ обрядовъ. „Вы“, пишетъ онъ, дѣйствительно, изъ тѣхъ, которые въ списокъ семи дней приняли солнце и изъ всѣхъ дней предпочли именно день солнца, такъ-что въ этотъ день вы оставляете баню или откладываете ее на вечеръ, заботитесь объ отдыхѣ и завтракѣ. Это вы дѣлаете, уклоняясь отъ своей религіи къ чужой. Ибо іудеямъ принадлежитъ празднованіе субботы и святой ужинъ (соена руга) обряды свѣтильниковъ, посты съ опрѣсноками и orationes litorales,—что, конечно, далеко отъ вашихъ боговъ“. „Поэтому“, заключаетъ Тертуліанъ, „тѣ, которые ставятъ намъ въ укоръ солнце и день его, должны признать въ этомъ отношеніи родство съ нами: мы не далеко отстоимъ отъ Сатурна и вашихъ субботъ“ ²⁾.

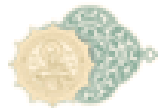
Такимъ образомъ, выдѣленіе одного недѣльнаго дня, заповѣданное людямъ при твореніи, но забытое всѣми кромѣ евреевъ, около времени Рождества Христова снова стало распространяться въ мірѣ, хотя и въ формѣ, не соотвѣтствовавшей требованіямъ божественной заповѣди.

В. Рыбинскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Бл Августинъ, О градѣ Божіемъ. Кн. VI, гл. 11 (Твор. ч 3 стр. 332).

²⁾ Ad nation. I, 13 (По переводу Н. Щеглова стр. 55. Кіевъ. 1876).



БРАКЪ У ДРЕВНИХЪ ЕВРЕЕВЪ.

(Продолженіе *)

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Левиратъ и ужичество.

Законъ, опредѣляющій бракъ деверя съ овдовѣвшею невѣсткою, принято технически называть закономъ „левирата“, а самый бракъ—„левиратнымъ бракомъ“ ¹⁾. Евреи же называютъ этотъ бракъ стариннымъ словомъ לוי, жениться на невѣсткѣ. Поэтому трактатъ о бракѣ деверя съ невѣсткою въ Мишнѣ называется Ievamoth ²⁾.

Обычай левиратнаго брака существовалъ у Евреевъ за-долго до Моисея. Весьма возможно, что еврейскіе патріархи вынесли его съ собою еще изъ Халдеи ³⁾. Первый примѣръ левиратнаго брака мы встрѣчаемъ въ семействѣ патріарха Иуды. Иуда взялъ своему первенцу Иру жену, именемъ Тамарь. Когда Иръ за свою порочность былъ умерщвленъ Господомъ, отецъ, по принятому обычаю левирата, отдалъ без-

*) См. Труды Киев. дух. Академіи за м. декабрь 1891 г.

¹⁾ Огъ встрѣчающагося въ Вульгатѣ и Пандектахъ древняго латинскаго слова levir—деверь, т. е. мужнинъ братъ.

²⁾ Хотя халдейскій, сирскій и самаританскій переводы Библии и удежали это названіе левиратнаго брака, однако никогда не упогреблялось оно въ языкахъ этихъ переводовъ. Арабскій вовсе не имѣетъ его (см. Michaelis, Mos. R. Th. II, § 98).

³⁾ См. Keil ud. Delitzsch, Bibl. Comm. Bd. I, s. 247.

дѣтную вдову его второму своему сыну Онану, „для возстановленія сѣмени брату своему“¹⁾. Но Онанъ, „зная, что сѣмя будетъ не ему“ и не желая лишить себя тѣмъ наслѣдства и права старшинства, которыя по смерти брата—первенца должны были перейти къ нему, предпочелъ то половое злоупотребленіе, которое, отнимая у него физическую возможность къ дѣтороженію, не избавило его однакоже отъ первенца соперника, а только дало его имени печальную извѣстность²⁾. Господь за подобный проступокъ Ована наказалъ его внезапною смертію³⁾. У Іуды оставался еще третій сынъ, малолѣтній Шела. Опасаясь, какъ бы и этотъ не умеръ, Іуда отправилъ Ѳамарь (быть можетъ, въ томъ предположеніи, что несчастіе двоихъ сыновей его зависѣло отъ слишкомъ ранней женитьбы ихъ) въ домъ отца ея съ общаніемъ женить на ней Шелу, когда онъ подростѣтъ; общаніе это однако повидимому не было серьезно⁴⁾. По прошествіи нѣкотораго времени, Ѳамарь, видя, что Шела подростъ и что её обманываютъ, вознамѣрилась по истинѣ хананейскимъ способомъ—хитростію—получить себѣ потомство отъ самого свѣкра, успѣвшаго уже овдовѣть. Благопріятный слу-

¹⁾ Быт. 38. 8.

²⁾ Ст. 9.

³⁾ Ст. 10.

⁴⁾ Такъ что, значить, причину преждевременной и внезапной кончины своихъ сыновей Іуда видѣлъ не въ ранней женитьбѣ ихъ, а скорѣе въ Ѳамари—въ ея неводержности; а можетъ быть онъ считалъ ее или ея бракъ пагубнымъ для супруговъ въ силу какого-нибудь суевѣрія, въ родѣ того, напр., какое описывается въ Тов. 3, 7 и д. Между тѣмъ дѣйствительная причина тяжелыхъ для родительскаго сердца утратъ заключалась не въ Ѳамари, а въ злодѣяніи самихъ безвременно умершихъ сыновей Іуды, глубочайшее основаніе котораго слѣдуетъ искать въ несоотвѣтствующемъ призванію патриарховъ бракѣ Іуды съ хананянкою. Хотя сыновей Іакова безусловно нельзя осуждать за брачныя связи ихъ съ дочерьми Хананитянъ, однако хананейскій бракъ Іуды въ лицѣ его сыновей—Ира („былъ неугодеиъ предъ очима Господа и умертвилъ его Господь“, ст. 7) и Ована принесъ плоды, которыхъ Іегова не потерпѣлъ (см. Keil ud. Delitzsch, Bibl. Comm. Bd. I, s. 247—9).

чай для этого представился въ путешествіи Іуды на стрижку скота. Снявши съ себя одежду вдовства своего и закрывшись покрываломъ блудницы, она завлекла къ себѣ свѣкра, принявшаго её за публичную женщину ¹⁾. Узнавши въ послѣдствіи, что Ѳамарь забеременѣла, Іуда повелѣлъ было сжечь её ²⁾, но когда она для того, чтобы показать, отъ кого беременна, представила ему оставленные имъ ей въ качествѣ залога печать, перевязь и трость ³⁾, онъ, уличаемый совѣстью, сказалъ: „она правѣ меня, потому-что я не далъ её Шелѣ, сыну моему“ ⁴⁾. Съ тѣхъ поръ Ѳамарь дѣлается женою Іуды, хотя онъ „не познавалъ ея болѣе“, такъ-какъ цѣль левирата была достигнута. Родившійся у Ѳамари Фаресъ не удаляется изъ общества Господня подобно рожденному въ прелюбодѣяннiи мамзеру ⁵⁾ и не сожигается вмѣстѣ съ прелюбодѣей, но признается первенцемъ Іуды, хотя онъ родился гораздо позднѣе Шелы. Слѣд. только въ силу левирата Фаресъ является первенцемъ Іуды, есть сынъ его и вмѣстѣ внукъ. Однако этотъ сынъ Іуды поплатился бы вмѣстѣ съ своею матерью жизнию и былъ бы мамзеромъ, который не могъ принадлежать къ обществу Господню и тѣмъ болѣе къ числу предковъ „на-

¹⁾ Изъ этого открывается, насколько Іуда уже успѣлъ войти во вкусъ хананейскихъ склонностей, благодаря своевольному отдѣленію отъ отца и родству съ Хананитянами. Его связь съ Ѳамарью должно разсматривать не только съ точки зрѣнія обыкновеннаго простого блуда, сколько съ точки зрѣнія нѣкотораго усвоенія имъ нравовъ и обычаевъ хананейскаго служенія природѣ (см. Kurtz. Gesch. d. d. A. Bundes, Bd. I, § 86, S. 278). Это слѣдуетъ какъ изъ названія Ѳамари блудницею — חַמָּוּרָה (ст. 21, 23), соб. посвященная Ашерѣ или Астартѣ, женскому натуральному божеству Хананеевъ, которому служили женщины, предаваясь публичному разврату, такъ и изъ того, что условленною платою блудницъ былъ козленокъ (ст. 17), который, по свидѣтельству Тацита (Hist. II, 3), считался самою пріятною жертвою для этой богини.

²⁾ Ѳамарь осуждается своимъ свекромъ на смерть, какъ уличенная въ нецѣломудріи обрученная Шелы.

³⁾ По Геродоту, эти вещи были украшеніемъ восточныхъ (I, 195).

⁴⁾ Быт. 38, 26.

⁵⁾ Втор. 23, 2.



чальника сыновъ Іуды Наассона¹⁾, царя Давида²⁾ и самого Мессіи³⁾, если бы онъ, не будучи въ то же время и внукомъ Іуды (т. е. сыномъ первенца его Ира, на мѣсто котораго является здѣсь Іуда), не имѣлъ въ левиратномъ обычаѣ общепризнаннаго права на жизнь и первородство⁴⁾.

Какъ глубоко укоренился обычай левирата еще въ до-моисеевское время, показываетъ то обстоятельство, что законодатель изъ уваженія къ нему принужденъ былъ сдѣлать извѣстное исключеніе въ своихъ постановленіяхъ, направленныхъ противъ близкихъ браковъ, съ которыми разсматриваемый обычай находится въ явномъ несогласіи. Обычай левиратнаго брака во времена патріарховъ повидимому имѣлъ исполнѣ обязательную силу. Это видно, во-первыхъ, изъ того, что Онанъ, при всемъ своемъ нежеланіи, не могъ отказаться отъ его исполненія, и только тайно пытался обойти его; во-вторыхъ, изъ того, что Іуда, всячески стараясь удалить Тамаръ отъ Шелы, не могъ найти другаго исхода, какъ отсрочить обязательный бракъ подъ предлогомъ несовершеннолѣтія и недостатка возмужалости своего младшаго сына, и, въ третьихъ, изъ суроваго приговора его надъ овдовѣвшею невѣсткою, уличенною въ нецѣломудріи.

Не уничтоживъ стариннаго обычая левирата, Моисеево законодательство только подвергло его нѣкоторымъ измѣненіямъ согласно съ своими основными началами. Моисей нѣсколько ослабилъ принудительную силу левиратнаго брака и тѣмъ предотвратилъ дурныя послѣдствія его. Такъ, во-первыхъ, онъ запретилъ брату жениться на вдовѣ умершаго, если этотъ послѣдній оставилъ послѣ себя дѣтей⁵⁾; во-вторыхъ,

¹⁾ Чис. 2, 3.

²⁾ Рув. 4, 18 и д. 1 Пар. 2, 5 и д.

³⁾ Мѡ. 1, 3 и д.

⁴⁾ Grimm, Die Frauen in Stammbaume des Herrn bei Matth., in der Tüb. Quartalisch. 1859. S. 436.

⁵⁾ Лев. 18, 16; 20, 21.

левиратный бракъ не имѣлъ мѣста, если вдова не хотѣла выходить замужъ за брата умершаго своего супруга, или, наоборотъ, когда онъ не желалъ жениться на ней¹⁾ и, наконецъ, въ третьихъ, левиратный бракъ не былъ обязателенъ, хотя и не запрещался, въ томъ случаѣ, если братья не жили вмѣстѣ²⁾. „Внутри этихъ границъ левиратъ, по словамъ Кейля, не только соответствуетъ понятію брака, какъ основывающагося всегда на взаимной склонности союза любви, и не уничтожаетъ общаго запрещенія брака съ женою брата, но, нужно сказать, даже выходить изъ одного и того же принципа съ этимъ запрещеніемъ. Между тѣмъ, какъ бракъ съ снохою, въ случаѣ если умершій братъ имѣлъ сына или дѣтей—былъ запрещаемъ, какъ оскорбленіе братскаго отношенія, въ случаѣ бездѣтности умершаго онъ былъ предписываемъ, какъ долгъ любви, для созиданія дома брата, для сохраненія его рода и имени. Въ первомъ случаѣ домъ (семья) брата сохраняется въ его цѣлости отъ лишней примѣси; послѣднею заповѣдью недостаточность его бытія наполняется чрезъ то, что запрещено въ первомъ случаѣ. Въ обоихъ случаяхъ воздается долгъ умершему брату и братской любви, какъ нравственному основанію его дома“³⁾.

Законодательство Моисея гласитъ: „Если братья живутъ вмѣстѣ и одинъ изъ нихъ умретъ, не имѣя у себя сына, то жена умершаго не должна выходить на сторону за чловѣка чужого, но деверь ея долженъ войти къ ней и взять ее себѣ въ жену, и жить съ нею. И первенецъ, котораго она родитъ, останется съ именемъ брата его умершаго, чтобы имя его не изгладилось въ Израилѣ“⁴⁾.

Объяснимъ не вполне ясный смыслъ словъ этого закона о левитарномъ бракѣ.

¹⁾ Второзак. 25, 7—10

²⁾ Сг. 5.

³⁾ Руков. къ Библ. Арх Ч. II, стр. 83—4.

⁴⁾ Втор. 25, 5, 6.



Прежде всего требуютъ объясненія слова: „если братья живутъ вмѣстѣ“¹⁾). Очевидно, здѣсь идетъ рѣчь не о жизни въ одной и той же Палестинѣ, въ одномъ и томъ же колѣнѣ, или даже въ одномъ и томъ же селеніи, а о совмѣстномъ сожителствѣ въ одномъ и томъ же семействѣ, на одномъ родовомъ земельномъ участкѣ²⁾). Извѣстно, что обѣтованная земля была раздѣлена по колѣнамъ и родамъ³⁾, и никто не былъ въ правѣ перемѣнять свой удѣлъ⁴⁾; отсюда братья по обыкновенію должны были жить вмѣстѣ въ одномъ семействѣ, обитающемъ на общемъ семейномъ участкѣ. Пребываніе въ этомъ участкѣ прямо называлось жизнію кочевника, странника—*גֵּר*⁵⁾), къ которому относились съ большою непріязнью⁶⁾). Если саддукеи въ извѣстномъ примѣрѣ, предложенномъ Христу въ видѣ вопроса⁷⁾), говорятъ по видимому не о братьяхъ, живущихъ вмѣстѣ (въ указанномъ нами смыслѣ), а о братьяхъ вообще, то нужно замѣтить, что въ этомъ случаѣ дѣло шло вовсе не о буквальномъ примѣненіи закона. Быть можетъ, они по обыкновенію неправильно передали законъ, или сочли благоразумнымъ умолчать о немъ, предполагая, что онъ извѣстенъ І. Христу. А можетъ быть въ примѣрѣ саддукеевъ мы имѣемъ дѣло съ видоизмѣненіемъ левиратнаго закона въ позднѣйшія времена, когда этотъ законъ могъ пониматься общѣе, вслѣдствіе чего данный примѣръ не можетъ быть нормою для истолкованія закона въ томъ видѣ, какъ онъ понимался въ древнѣйшее время. Такимъ образомъ, если „жить вмѣстѣ“ значитъ составлять одно семейство, имѣющее свое обитаніе на общемъ участкѣ земли, то въ такомъ случаѣ ле-

1) *לִישְׁבוֹתֵינוּ יחד*—LXX *Επὶ το αὐτῷ*.—Vulg. Simul.

2) Быт. 13, 6; 36, 7.

3) Суд. 21, 24; 2, 6.

4) Чис. 36.

5) Суд. 19, 1, 16.

6) Ст. 22—6. Быт. 19, 3—12.

7) Мат. 22, 24 Лук. 20, 28.

виратный бракъ считался обязательнымъ для деверя только тогда, если онъ при жизни умершаго брата не жилъ отдѣльно, на другомъ участкѣ земли, такъ-что вдова, если бы пожелала вступить въ бракъ съ постороннимъ мужчиною, должна была бы искать его внѣ своей семьи. Понимая на указанномъ основаніи разсматриваемыя слова въ смыслѣ совмѣстнаго жительства въ одномъ и томъ же семействѣ на общемъ родовомъ участкѣ земли, не можемъ согласиться съ объясненіемъ этихъ словъ Заальшутца ¹⁾: „если ихъ имѣнія непосредственно граничатъ межу собой“, хотя это объясненіе раздѣляется и раввинами, понимающими здѣсь сожительство какъ „сопредѣльное наслѣдіе“ ²⁾. Нельзя этихъ словъ объяснять и въ слишкомъ узкомъ смыслѣ и именно въ смыслѣ совокупнаго жительства въ одномъ и томъ же домѣ, какъ понимаетъ ихъ Редслобъ ³⁾ вслѣдъ за Пфейферомъ ⁴⁾. Если бы законъ въ будущемъ предоставлялъ бездѣтную невѣстку только брату, жившему съ нею въ одномъ и томъ же домѣ, то такое сожительство было бы по меньшей мѣрѣ опаснымъ.

Само собою понятно, что слово **אח**—братъ, нужно понимать въ собственномъ смыслѣ, такъ-какъ, съ одной стороны, въ противномъ случаѣ не могло бы быть и рѣчи ни о какомъ деверѣ, а, съ другой стороны, левиратный бракъ могъ бы быть подведенъ подъ такія родственныя отношенія, при которыхъ безусловно запрещенъ всякій бракъ. Далѣе, это слово обозначаетъ только братьевъ со стороны отца ⁵⁾; сыновья же только матери отъ различныхъ отцовъ у Евреевъ почти вовсе не считались братьями ⁶⁾.

Со смысломъ выраженія: „если братья живутъ вмѣстѣ“

¹⁾ Mos. Recht. Th. II, s. 757. Cp. Archäologie der Hebr. Th. II. Kr. 62, § 2.

²⁾ См. Кейль, Руковд. къ Б. Арх. Ч. II, стр. 84.

³⁾ Die Levirats-Ehe beidem Hebräer, s. 13.

⁴⁾ Dubia vexata, pg. 314.

⁵⁾ Levam 17 b. см. Zschokke, Weib in alt. T. s. 127.

⁶⁾ Levam 2, 1 ibid.



непосредственно соединяется значеніе выраженій „внѣ“ (וְנִתְּ) и „чужой человѣкъ“ (וְזָרָא), потому что какъ то, такъ и другое становятся понятными по своей противоположности съ первымъ и, такимъ образомъ, взаимно объясняются. Такъ какъ жить вмѣстѣ значитъ составлять одно семейство, обитающее на общемъ семейномъ земельномъ участкѣ, то „внѣ“ поэтому будетъ означать: внѣ семейства, къ которому принадлежатъ вдова и деверь, а „чужой человѣкъ“—всякій, кто не принадлежитъ къ родству семейства.

Затѣмъ въ выраженіи: „не имѣя у себя сына“ слово „сынъ“—¹⁾ повидимому слѣдовало бы понимать въ буквальный смыслъ. Однако LXX, Вулгата, I. Флавій¹⁾, раввины²⁾ понимаютъ это выраженіе въ отношеніи къ бездѣтному вообще. И Іудеи правильно понимали смыслъ закона, когда бенъ объясняли въ общемъ смыслѣ—дѣтя, конечно, потому, какъ справедливо замѣчаетъ Заальшутцъ³⁾, что и „дочери могли быть наслѣдницами и посредствомъ приличнаго замужества въ кругу родственниковъ за своимъ участкомъ сохранить имя умершаго“. Это видно изъ примѣра дочерей Салпаадовыхъ, которыя сказали Моисею и Еліазару: „за что исчезать имени отца нашего изъ племени его, потому что нѣтъ у него сына? Дай намъ удѣлъ среди братьевъ отца нашего“⁴⁾. И Господь повелѣлъ дать имъ наслѣдственный удѣлъ, передать имъ удѣлъ отца ихъ: „если кто умретъ, не имѣя у себя сына, то передайте удѣлъ его дочери“ и т. д. Глава 36 присовокупляетъ: „и всякая дочь, наслѣдующая удѣлъ въ колѣнахъ сыновъ Израилевыхъ, должна быть женою кого-нибудь изъ племени колѣна отца своего, чтобы сыны Израилевы наслѣдовали каждый удѣлъ

¹⁾ Ant. VI, 8, 23.

²⁾ Raschi на Brop. 25, 5 levam 22 b. Майм. tr. Sibbam. 1, 3 (см. Herzog's R. E. Bd. 8). Мѡ. 22, 25: מִלֶּחָוּ עֲרֵמָה—עֵרָה ср. Мрк. 12, 19 и Лук. 20, 28: ὁτι υἱος.

³⁾ Mos. Rechts. 758.

⁴⁾ Чис. гл. 27.

отцовъ своихъ" ¹⁾). Изъ этого, кажется, слѣдуетъ вывести, продолжаетъ названный изслѣдователь, заключеніе, что законъ о левиратѣ вообще данъ былъ Моисеемъ прежде закона, изданнаго по представленію дочерей Салпаада. Однако Кейль ²⁾ не согласенъ признать ограниченіе левирата, слѣдующее изъ общаго понятія слова *ben*, בן, на томъ же основаніи, какое приводитъ Заальшутцъ и именно, что въ извѣстномъ случаѣ и дочь (а не только сынъ) сохраняетъ имя умершаго. По мнѣнію Кейля, вышеупомянутый законъ о бракѣ дочерей—наслѣдницъ не находится ни въ какой внутренней связи съ закономъ о левиратномъ бракѣ, а только имѣетъ своею задачей предотвратить передачу владѣнія отъ одного поколѣнія къ другому. Но едвали правъ Кейль. Дѣло въ томъ, что отношеніе закона о бракѣ наслѣдницъ къ закону о левиратѣ представляется намъ несомнѣннымъ. Для того, чтобы удостовѣриться въ этомъ, достаточно только сравнить Числ. 27, 4 съ Втор. 25, 5, 6. LXX какъ וְגַלְתָּ Числ., такъ и וְגַלְתָּ Втор. переводятъ однимъ и тѣмъ же глаголомъ ἐξαλείψω. И здѣсь и тамъ должно быть сохранено имя умершаго отца, съ тою только разницею, что въ первомъ случаѣ (Числ.) это происходитъ посредствомъ брака дочери, а во второмъ (Втор.)—сына. Какъ бы то ни было, но несомнѣнно, что левиратный бракъ въ дѣйствительности имѣлъ мѣсто только въ томъ случаѣ, когда умершій не оставлялъ по себѣ ни одного дитяти: ни сына, ни дочери. Если же послѣ умершаго оставалась дочь, къ которой, за отсутствіемъ сына, по закону, должно было перейти наслѣдство, то вдова уже не могла требовать левирата ³⁾, такъ-какъ въ противномъ

¹⁾ Ст. 8.

²⁾ Руковъ къ Библ. Арх. Ч. II, стр. 85.

³⁾ Душакъ (Mos. talmud. Eher. S. 110) въ этомъ отношеніи впадаетъ уже въ казуистику; по нему левиратъ не имѣлъ мѣста не только тогда, когда отъ умершаго оставался сынъ или дочь, происходившіе отъ этой именно жены или отъ другой, въ бракѣ или внѣ его, но и въ томъ случаѣ, когда, по смерти сына или дочери, оставалось отъ нихъ потомство.

случаѣ дочь была бы не справедливо лишена отцовскаго наслѣдства или же сынъ, происшедшій отъ левиратнаго брака, оказался бы обиженнымъ въ томъ же отношеніи.

Слово **בן** филологически необъяснимо, хотя не подлежитъ сомнѣнію, что оно означаетъ деверя—мужнина брата.

Наконецъ, выраженіе: „и первенецъ, котораго она родитъ, останется съ именемъ брата его умершаго“—не означаетъ того, что этотъ первенецъ долженъ носить имя умершаго. Это не имѣетъ мѣста, напр., у сына Руви, который названъ былъ не Махлономъ, а Овидомъ ¹⁾. Имя умершаго принадлежало такому наслѣднику только въ томъ смыслѣ, что онъ вводился въ его семью, вносился въ его родословную, назывался его сыномъ и, такимъ образомъ, поддерживалъ въ памяти потомства это имя. Такъ, изъ вынужденнаго Тамарью обязательнаго брака съ Іудой произошла прямая родословная послѣдняя ²⁾, которая вмѣстѣ съ тѣмъ есть и родословная Иисуса Христа ³⁾. Само собою разумѣется, что съ именемъ умершаго левиратный первенецъ наслѣдовалъ и его имущество, хотя объ этомъ не говорится въ законѣ. И дѣйствительно, если подобный наслѣдникъ занималъ мѣсто въ семейномъ спискѣ умершаго и считался его законнымъ сыномъ, то, очевидно, онъ могъ предъявить и свое сыновнее право на наслѣдство. Обстоятельнѣе объ этомъ скажемъ нѣсколько ниже. Талмудъ, который выраженіе: **והבן הבכור** „и первенецъ“ ⁴⁾... относитъ не къ первому дитяти отъ левиратнаго брака, а къ старшему деверю ⁵⁾, послѣднему передаетъ и наслѣдство умершаго брата. Но такое толкованіе указаннаго выраженія неосновательно; по обыкновенному смыслу здѣсь разумѣется левиратный первенецъ, а не старшій деверь, а потому и мнѣніе Талмуда объ

¹⁾ 4, 17. ср. I. Флавій, Ant. IV, 8.

²⁾ 1 Пар. 2, 3, 4.

³⁾ Мо. 1, 3 и д.

⁴⁾ Втор. 25, 6.

⁵⁾ Duschak. Mes. t. Eher. s. 112.

отписываніи имущества умершаго старшему брату невѣроятно. Не согласенъ съ Талмудомъ и І. Флавій ¹⁾.

Итакъ, смыслъ вышеуказаннаго закона относительно левиратнаго брака слѣдующій: если родные братья (со стороны отца) живутъ вмѣстѣ (т. е. составляютъ одно семейство, обитающее на одномъ родовомъ участкѣ земли), и одинъ изъ нихъ умретъ бездѣтнымъ, то жена умершаго не должна доставаться чужому мужу (не принадлежащему къ родному семейству), но оставшіяся въ живыхъ братья, какъ деверь, долженъ взять её въ жены. При этомъ, первородное изъ прижитыхъ съ нею дѣтей должно продолжить линію умершаго въ семейномъ спискѣ, чтобы имя его не исчезло въ Израилѣ.

Теперь обстоятельнѣе скажемъ о причинахъ и цѣляхъ левиратнаго брака?

О причинахъ левиратнаго закона, которымъ только утверждался древнѣйшій обычай левирата, много было писано ²⁾. Михаэлисъ ³⁾, а за нимъ Смитъ ⁴⁾ и др., причину его полагаютъ въ полиандріи. По словамъ Михаэлиса, у Монголовъ также существуетъ право левирата. Заимствовали ли они его отъ Хананеевъ, Евреевъ или отъ другого какого народа, съ точностію трудно опредѣлять. Въ доказательство существованія левирата у Монголовъ Михаэлисъ, опираясь на свидѣтельства Зюсмильха и Эвлера, утверждаетъ, что вслѣдствіе недостатка у Монголовъ въ женщинахъ, которыя продавались сосѣднимъ жившимъ въ полигаміи народамъ, всѣ братья по необходимости должны были ограничиваться одною женою, происшедшее отъ которой потомство принадлежало не тому, отъ кого было рождено, но распредѣлялось между братьями такъ, что первое дитя считалось принадлежащимъ старшему,

¹⁾ Ant. IV, 8, 23.

²⁾ См. Saalschutz, Mos. Recht, Th. II, s. 755.

³⁾ Mos. Recht. Th. II, § 98.

⁴⁾ См. Stubbe, Ehe im alt. Ts. s. 62.



второе слѣдующему и т. д. Но противъ такого посторонняго заимствованія еврейскаго левирата, основаннаго (заимствованія) только на сравнительномъ недостаткѣ дѣвицъ, продаваемыхъ иностранцамъ, въ чемъ однако Нибуръ сомнѣвается даже по отношенію къ Монголамъ, говорятъ слѣдующія соображенія. Во-первыхъ извѣстно, что полиандрія присуща только народамъ самымъ некультурнымъ. Если бы она существовала у Евреевъ, то, съ одной стороны, о ней упомянулъ бы святи. бытописатель, а съ другой—въ числѣ разнаго рода запрещенныхъ браковъ, мы, конечно, нашли бы запрещеннымъ и подобный бракъ. Но ни того, ни другого на дѣлѣ нѣтъ. Во-вторыхъ, левиратный бракъ, который, по Михаэлису произошелъ изъ полиандріи, противорѣчитъ самому существу израильскаго левирата. Послѣдній, какъ мы знаемъ, является нравственною обязанностію по отношенію къ умершему брату въ основѣ которой лежитъ братская любовь; между тѣмъ, при представленіи левиратнаго брака происшедшимъ изъ полиандріи объ этой обязанности не можетъ быть и рѣчи, потому-что жена умершаго преемственно получается братьями вмѣстѣ съ другимъ наслѣдствомъ. Извѣстно также, что еврейскій левиратъ имѣлъ мѣсто только въ томъ случаѣ, когда послѣ умершаго брата не оставалось никакого потомства. При предположеніи же происхожденія левиратнаго брака изъ полиандріи это условіе рѣшительно не имѣетъ значенія.

Другіе изслѣдователи, какъ напр. Штаде ¹⁾, стараются вывести еврейскій левиратъ изъ „культа предковъ“. По словамъ Штаде, не будь левиратнаго обычая, умирающій израильтянинъ, не оставившій сына, лишился бы величайшаго для него въ мірѣ блага почитанія потомствомъ. Но, не говоря уже о мнимомъ существованіи у Евреевъ языческаго культа предковъ, въ опроверженіе мнѣнія Штаде слѣдуетъ замѣтити

¹⁾ Die Geschichte Israels Bd. 1, s. 393--4.

что, при предположеніи происхожденія левиратнаго брака изъ этого культа, остаются необъяснимыми характерныя особенности еврейскаго левирата. Такъ, напр., при такомъ представленіи, естественно ожидать, что всѣ дѣти, родившіяся отъ левиратнаго брака, будутъ принадлежать бездѣтно умершему предку въ качествѣ какъ-бы жертвы ему,—или, если не всѣ дѣти, а только лишь одно первое, то естественно предположить, что левиратное соединеніе между дсверемъ и невѣсткою будетъ имѣть мѣсто только однажды, для рожденія этого именно одного дитяти. Однако, ни того, ни другого мы не находимъ въ дѣйстви- тельномъ левиратѣ Израильтянъ.

Истинная причина происхожденія у Евреевъ левиратнаго брака заключается въ желаніи ихъ сохраиять имя въ потомствѣ. На эту причину прямо и опредѣленно указываетъ самъ законъ о левиратѣ: „и первенецъ, котораго она (невѣстка) родитъ, останется съ именемъ брата его умершаго, чтобы имя его не изгладилось въ Израилѣ“. И нѣтъ мѣста въ св. Писаніи, говорящаго о левиратномъ бракѣ, гдѣ бы не содержалось яснаго добавленія, что цѣль этого брака—возстановить сѣмя умершему ¹⁾, для того, чтобы имя его не исчезло изъ мѣстожителства и не изгладилось изъ памяти Израиля ²⁾. Объясненія желанія Израильтянъ сохранять имя въ потомствѣ нужно искать не только въ извѣстномъ воззрѣніи древняго востока, по которому имѣть потомство, и въ особен- ности многочисленное, признавалось величайшимъ счастьемъ и, наоборотъ, умереть бездѣтнымъ, такъ-чтобы прекратилось имя и воспоминаніе объ умершемъ ³⁾, было большимъ несчастіемъ, но и въ присущемъ людямъ вообще живѣйшемъ стремленіи къ вѣчности, которому, по словамъ Генгстен- берга ⁴⁾, при несимѣіи яснаго понятія о безсмертіи, обыкно-

¹⁾ Быт. 38. 8, 9.

²⁾ Втор. 25, 6, 7, 9. Руѣв 4, 5, 10.

³⁾ Руѣв 4, 10.

⁴⁾ Geschichte des Reiches Gottes Period. I, s. 233—4.



венно стараются удовлетворить различными „суррогатами“ Однимъ изъ такихъ суррогатовъ у Евреевъ было право леви-
рата. Но указанное воззрѣніе востока и стремленіе къ вѣч-
ности въ особенности присущи были Израильтянамъ, у кото-
рыхъ то и другое получало даже религіозное освященіе ¹⁾. Развивая эту мысль, Кейль ²⁾ говоритъ: „этотъ древнѣйшій
обычай (левиравъ) имѣетъ свое естественное основаніе въ
прирожденномъ стремленіи сотвореннаго безсмертнымъ чело-
вѣка обезпечить для себя личное жизнепродолженіе и без-
смертіе для своего имени—обезпечить, вслѣдствіе неразвив-
шейся еще вѣры въ вѣчную жизнь, здѣсь на землѣ въ про-
долженіи своего рода, въ жизни всгунающаго въ его поло-
женіе сына. Это стремленіе не только не было стѣснено въ
Израилѣ чрезъ откровеніе, но было усилено еще тѣмъ обстоя-
тельствомъ, что божественное обѣтованіе, данное Аврааму,
было соединено съ сохраненіемъ и распространеніемъ его
сѣмени и имени. Обѣщаніе это должно было не только воз-
вышать въ религіозномъ сознаніи Израильтянъ рожденіе дѣ-
тей, какъ богоугодное дѣло, но также дать смыслъ древнему
родовому обычаю вознаграждительнаго средства къ сохраненію
рода, чтобы этимъ средствомъ обезпечить для рода участіе
въ благословеніяхъ обѣтованія“ ³⁾. Но левиравный бракъ вы-
зывался, какъ замѣчено нами выше, въ особенности желаніемъ
израильскихъ женъ имѣть потомство, такъ-какъ бездѣтность
для нихъ являлась не только большимъ несчастіемъ, но и

¹⁾ Быт. 26, 4.

²⁾ Руковод. къ Библ. Арх. Ч. II, стр. 82.

³⁾ При свѣтѣ этого обѣтованія левиравный бракъ въ Израилѣ служилъ ¹⁾
по словамъ Гримма (Die Frauen im Stammbaume des Herrn bei Math. in der
Tüb. Quartalsch. v. 431 и д.), къ осуществленію той великой идеи, что потом-
ство Авраама не лишалось благодати завѣта, а, напротивъ, участвовало въ ней
даже тогда, когда невидимому сама природа противилась этому и именно когда
израильянинъ умиралъ, не оставивъ наследника своего имени и погасилъ бо-
жественныхъ обѣтованій. Въ законѣ левирага Іегова снова являлъ Себя госпо-
диномъ природы, не связаннымъ никакими условіями и ограниченіями.

безчестіемъ, отъ котораго онѣ естественно старались всячески избавиться, рѣшаясь даже прибѣгать къ преступленію ¹⁾).

Согласно съ указанною причиною происхожденія у Евреевъ левиратнаго обычая, отказывавшійся возстановить сѣмя брату разсматривался у нихъ какъ противникъ не только укоренившагося человѣческаго обычая, но и намѣренія Божія, по которому размноженіе потомства, связанное съ обѣтованіемъ, даннымъ отцу вѣрующихъ, должно считать дѣломъ необходимымъ и святымъ. Своимъ отказомъ такой человѣкъ выражалъ нежеланіе смыть безчестіе съ жены брата и вмѣстѣ съ тѣмъ показывалъ свое неуваженіе къ памяти умершаго. Господь умерщвляетъ Онана какъ за то, что своимъ проступкомъ онъ показалъ нежеланіе исполнить нравственный долгъ по отношенію къ умершему брату, такъ и за то, что оказался преступникомъ противъ божественнаго учрежденія брака и его цѣли ²⁾). Іуда, глава семьи, строго слѣдитъ за исполненіемъ левиратнаго обычая; его невѣстка, хотя и вдова, должна имѣть дитя. Шела былъ устраненъ отъ Оамари потому, что Іуда считалъ ея причиною смерти своихъ сыновей, но вскорости узнаетъ онъ, что это неправда. Объявляя, что Оамарь была „правѣе его“, Іуда тѣмъ самымъ обвиняетъ себя и именно въ томъ, что онъ думалъ было на всю жизнь оставить свою сноху бездѣтною вдовою не только вопреки существующему обычаю, но и вопреки волѣ Божіей, возвѣщенной въ обѣтованіяхъ патріархамъ многочисленнаго потомства ²⁾).

¹⁾ Быт. 28, 6—30.

²⁾ Keil ud. Delitzsch, Bibl. Comm. Bd. I, s. 247.

³⁾ Амвросій, exp. in luc. l. 3. n. 18: Erat deforme liberos non habere, quod etiam legum civilium fuit auctoritate multatum. Promiserat eam filio suo Judas et diu pactarum foedera distulerat nuptiarum. Nondum virginitatis, nondum viduitatis, ante Christi adventum vernabat gratia. Dolens se sine filiis remansisse, dolum studio generationis commenta est et Judam consilio praevertit, ut se eidem offerret ornata, posteaquam defunctam ejus cognovit uxorem.

Точно также слѣдить за исполненіемъ левиратнаго обычая и Оамарь ¹⁾).

Однако, при разсматриваемой причинѣ возникновенія еврейскаго левирата, законодательство Моисея, какъ замѣчено нами выше, не требуетъ исполненія левиратной обязанности въ видѣ строгой вынудительной заповѣди, нарушеніе которой влекло бы за собой вину и наказаніе, хотя, какъ увидимъ ниже, и оно въ силу сказаннаго не могло желать насильственнаго уничтоженія сросшагося съ народнымъ сознаніемъ обычая. Законъ не порицаетъ левиратнаго брака, а, напротивъ, позволяетъ его и позволяетъ не только какъ неискоренимое зло, какъ простое снисхожденіе къ суевѣрному обычаю, но положительно предписываетъ его: жена умершаго не должна выходить на сторону за человѣка чужого, но деверь ея долженъ войти къ ней и взять её собѣ въ жену и жить съ нею“.

Кромѣ идеальнаго продолженія имени въ потомствѣ, по мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей ²⁾, не малое дѣйствіе на

¹⁾ Съ несомнѣною настойчивостію домогается удовлетвѣшная невѣстка Іуды исполненія по отношенію къ себѣ левиратнаго долга. Твердо вѣря въ божественное обѣтованіе и сознавая свое право безцѣтной вдовы, Оамарь рѣшительно не хотѣла больше отстаивать отъ народа обѣтованія. Вотъ почему, когда послѣдній сынъ Іуды Шела, съ которымъ вдова имѣла исполнить обязанность въ отношеніи къ своему умершему мужу — возстановить ему сѣмя, былъ отстраненъ отъ нея, Оамарь рѣшила добиваться исполненія левиратнаго долга отъ своего свекра, который теперь только одинъ, въ силу общности сѣмени, могъ, по представленію ея, исполнить этотъ долгъ (Grimm, *Frauen im Stammbaume des Herrn bei Math., in der Tüb. Quartalsch.* s. 435), хотя ни по обычному праву, ни по Моисееву закону, отецъ не обизывался левиратомъ по отношенію къ безцѣтной вдовѣ сына. Что Оамарь отважилась на такой рѣшительный шагъ не для удовлетворенія чувственной страсти и не для того, чтобы вообще имѣть потомство, но въ силу исполненія левиратной обязанности къ умершему мужу, — это видно изъ того, что когда дѣлъ была достигнута, она продолжала вести свою вдовью жизнь (Златоустъ, *Ном. 62 in Gen. и др.*), п. ч. Іуда не понавѣя ея болѣе, да и Шела уже не могъ имѣть съ своею женою, почему имъ и была основана особая линія родства (Числ. 26, 20).

²⁾ Saalschutz, *Mos. R. Th.* II, s. 756—7. Herzog's, *R. E.* Bd. VIII, s. 359. Zschokke, *Weib in alt. T.* s. 127. Stubbe, *Ehe im alt. T.* s. 63 и др.

происхожденіе левиратнаго брака еврейскаго, указываетъ и причина чисто практическаго характера, именно желаніе удержать земельное владѣніе въ границахъ семьи, сохранить въ цѣлости фамиліную собственность. Такъ-какъ земельныя владѣнія семьи явились собственно только послѣ завоеванія Ханаана, то потому эта новая причина левирата особенно могла быть признана и войти въ силу только при завоеваніи ханаанской земли. Распредѣливъ землю во владѣніе колѣнамъ, племенамъ и семействамъ, законодатель, въ видахъ сохраненія земельной собственности въ родѣ, постановилъ, чтобы каждое колѣно, а также племя и семейство были привязаны къ своему надѣлу. Эта цѣль достигалась, между прочимъ, и правомъ левирата, такъ - какъ иначе вдова—владѣлица, выйдя замужъ за посторонняго, оторвала бы земельное владѣніе отъ своего рода. Правда, въ законѣ опредѣленно не указана рассматриваемая причина происхожденія левиратнаго брака, однако въ немъ можно находить нѣкоторые косвенныя указанія на нее. Такъ, на эту причину, безъ сомнѣнія, намекаетъ законъ въ выраженіи: „если братья живутъ вмѣстѣ“ и д. Если бы здѣсь шла рѣчь не о земельной собственности, а только о вдовѣ, то было бы рѣшительно всё равно, гдѣ бы ни жилъ второй братъ; онъ всегда могъ взять къ себѣ вдову и перваго сына отъ нея посвятить памяти умершаго. Но въ томъ то и дѣло, что вмѣстѣ съ рукою невестки деверь долженъ былъ получить въ собственное распоряженіе (до извѣстнаго времени) и недвижимое имущество своего умершаго брата; а въ управленіе этимъ имуществомъ онъ могъ вступить только тогда, когда не былъ связанъ своимъ собственнымъ владѣніемъ въ другомъ мѣстѣ. Въ случаѣ, если братья жили раздѣльно, каждый изъ нихъ былъ свободенъ отъ исполненія левиратнаго долга. На разбираемую причину, очевидно, указываетъ, далѣе, законъ, когда предписываетъ: „жена умершаго не должна выходить на сторону за челоуѣка чужого“. Хотя здѣсь нѣтъ рѣчи о собственности, но говорить

о ней не было и нужды, если обычай былъ такимъ, какимъ онъ представляется въ 4 гл. ки. Руѳ. Самыя формальности, соблюдавшіяся по закону, при отказѣ деверя отъ вступленія въ левиратный бракъ ¹⁾, въ извѣстной мѣрѣ также указываютъ, какъ увидимъ ниже, на собственность, связанную съ бракомъ. Независимо отъ указаній на эту собственность въ законѣ, было бы не совсѣмъ понятнымъ, почему Онанъ гнусный порокъ предпочелъ согласію сохранить въ народѣ имя умершаго брата, если бы дѣло шло только о наслѣдованіи имени умершаго. Очевидно, причина отказа Оана отъ исполненія левиратной обязанности по отношенію къ брату кроется въ желаніи самому воспользоваться имуществомъ умершаго. Далѣе, самымъ очевиднымъ образомъ Оамаръ старается убѣдить Іуду въ томъ, что она беременна именно отъ него, между прочимъ съ тою цѣлью, чтобы не подверглись сомнѣнію наслѣдственные права будущаго ребенка. Послѣ сказаннаго неосновательнымъ представляется отрицаніе Кейлемъ ²⁾ сейчасъ разсмотрѣнной нами причины возникновенія левиратнаго брака, которое обуславливается имъ другимъ, еще менѣе основательнымъ, какъ увидимъ ниже, его отрицаніемъ внутренней связи между бракомъ Руѳи и закономъ левирата.

Такимъ образомъ еврейскій левиратный бракъ не произошелъ ни изъ полиандріи, ни изъ культа предковъ, а объяснѣнъ своимъ возникновеніемъ чисто нравственной причинѣ—братской любви, которая заставляетъ оставшагося въ живыхъ брата, съ одной стороны, возстановить умершему потомство, для сохраненія его имени, а съ другой—неопустительно поддерживать родовое его имущество, какъ собственное.

Чтобы левиратный бракъ соотвѣтствовалъ своей высокой цѣли, для этого необходимо было положить опредѣленные

¹⁾ Взор. 25, 9.

²⁾ Руковод. къ Библ. Арх. ч. II, стр. 84.

условія и ограниченія для его заключенія. Каковы же эти условія и ограниченія?

Ко вступленію въ левиратный бракъ, по древнему обычаю, существовавшему у Евреевъ еще до Моисея, обязывался лишь старшій братъ, и только по смерти его слѣдующій за нимъ. Такъ, Оамаръ была послѣдовательно сначала женою старшаго сына Іуды—Ира, затѣмъ Онана и, наконецъ, должна была сдѣлаться женою младшаго сына—Шелы. Послѣднее обстоятельство прямо доказывается словами Іуды: „она (Оамаръ) правѣ меня, потому что я не далъ ся Шелѣ, сыну моему“ ¹⁾. Моисеево законодательство не содержитъ въ себѣ никакихъ постановленій по этому поводу, а просто обязываетъ брата, жившаго вмѣстѣ съ умершимъ, жениться на вдовѣ послѣдняго ²⁾. Изъ этого слѣдуетъ, что къ заключенію левиратнаго брака обязывался не старшій братъ, а тотъ, который жилъ съ умершимъ въ одномъ и томъ же семействѣ, на общемъ родовомъ участкѣ земли.

Деверъ долженъ былъ вступать въ левиратный бракъ даже въ томъ случаѣ, когда онъ былъ женатъ ³⁾. Правда, въ законѣ объ этомъ не говорится опредѣленно; но разъ уже у Евреевъ была допущена закономъ полигамія, непонятнымъ становится, почему еврей, который, въ виду извѣстныхъ цѣлей, женился на нѣсколькихъ женщинахъ, не обязывался бы взять и женщину, въ отношеніи къ которой притомъ долженъ былъ исполнить еще и нравственный долгъ. Если же Оамаръ обращается для выполненія левиратной обязанности къ Іудѣ только тогда, когда послѣдній уже овдовѣлъ, то это еще не говоритъ въ пользу того мнѣнія ⁴⁾, что только неженатый деверъ обязывался ко вступленію въ левиратный бракъ; къ Іудѣ Оамаръ

¹⁾ Быт. 38, 8—26.

²⁾ Втор. 25, 5.

³⁾ Levam. 2, 1.

⁴⁾ См. Stubbe, Ehe im alt. T. s. 61. Zschokke, Weib im alt. T. s. 129.

обращается собственно не потому, что онъ вдовецъ, а потому, что онъ ближайшій и единственный (Шела былъ устраненъ отъ нея) ея родственникъ, съ которымъ она можетъ исполнить левиратный долгъ по отношенію къ умершему мужу и который идетъ на праздникъ стриженія скота. Былъ ли женатъ Онанъ, нельзя сказать и на основаніи 9 ст. 38 гл. Бытія. Свидѣтельство талмудистовъ о Воозѣ, что будто бы до женитьбы на Руои онъ былъ уже женатъ и успѣлъ овдовѣть, а равно и раввиновъ съ таргумистами, что Руоа была первою его женою ¹⁾, какъ не имѣющее очевиднаго основанія въ Св. Писаніи, едва ли можетъ носить характеръ полной достовѣрности. Но говоря объ обязанности исполненія левиратной обязанности и для женатаго брата, мы этимъ не хотимъ сказать того, что онъ необходимо долженъ былъ вступать въ бракъ со вдовою умершаго брата. Моисей нигдѣ не узаконяетъ полигаміи, а потому онъ не могъ споспѣшествовать ей и въ установленіи левиратнаго брака. Если деверь хотѣлъ жить въ моногаміи, то онъ могъ отказаться отъ этого брака, и законъ едва ли когда сталъ бы принуждать его къ нему.

Однако были случаи, когда братъ, жившій вмѣстѣ съ умершимъ, не былъ обязанъ къ заключенію левиратнаго брака. Такъ, если деверь имѣлъ первосвященническое достоинство, то для него не былъ обязателенъ этотъ бракъ, потому что законъ положительно запрещалъ первосвященнику жениться на вдовѣ ²⁾. Такъ какъ право наслѣдства принадлежало только братьямъ по отцу, то, соотвѣтственно одному изъ принциповъ левирата, не могло быть никакого левиратнаго брака для братьевъ по матери. Если деверь происходилъ отъ одного и того же отца съ умершимъ братомъ, то при левиратномъ его бракѣ родовое имѣніе не могло быть отторгнуто отъ той семьи или колѣна, которымъ оно принадлежало; въ противномъ же случаѣ левиратный бракъ могъ

¹⁾ Zschokke, Bibl. Frau. S. 275.

²⁾ Лев. 21, 14.

привести къ передачѣ имѣній отъ одной семьи или колѣна во владѣніе другимъ. Какъ не пользовавшіеся правами наследства братья по матери не могли вступать въ левиратный бракъ съ невѣсткою и просто потому, что она доставалась деверю какъ бы вмѣстѣ съ наследствомъ покойнаго мужа ¹⁾. Далѣе, деверь, родившійся послѣ смерти мужа невѣстки, освобождался отъ брака съ нею. Только деверь, явившійся на свѣтъ при братѣ, обязанъ былъ жениться на вдовѣ ²⁾, согласно со смысломъ закона о левиратѣ: „если братья живутъ вмѣстѣ“. Не позволялось вступать въ левиратный бракъ съ невѣсткою, находившеюся по отношенію къ деверю въ одной изъ запрещенныхъ степеней родства ³⁾, если деверь, напр., женатъ былъ на ея сестрѣ или матери ⁴⁾. Въ этомъ случаѣ онъ не могъ вступить съ невѣсткою въ левиратный бракъ даже послѣ смерти своей жены ⁵⁾. Наконецъ, евнухи и гермафродиты были освобождены отъ исполненія левиратной обязанности, такъ-какъ они, при неспособности къ дѣторожденію, не могли возстановить сѣмени умершему брату ⁶⁾.

Кромѣ условій и ограниченій, указанныхъ закономъ для деверя, имѣющаго заключить левиратный бракъ, подобныя условія и ограниченія были установлены и для невѣстки при вступленіи ея въ этотъ бракъ. И прежде всего отъ нея требовалось въ этомъ случаѣ, чтобы она была вдовою. На это условіе указываетъ въ самомъ законѣ: „если братья живутъ вмѣстѣ, и одинъ изъ нихъ умретъ, не имѣя у себя сына, то жена умершаго не должна выходить на сторону за челоуѣка чужого, но деверь ея долженъ войти къ ней и взять еѣ

¹⁾ Duschak, Mos t. Eherecht, s. 111.

²⁾ Ibid.

³⁾ Dnschak, Mos. t. Eher. s. 115.

⁴⁾ Лев 20, 14.

⁵⁾ Duschak, I. c. s. 116.

⁶⁾ Weill, la femme juive p. 95.



въ жену и жить съ нею¹⁾. Пока вдова могла надѣяться на левиратный бракъ, до тѣхъ поръ она не имѣла права выйти замужъ за посторонняго²⁾; такой бракъ разсматривался въ древнее время какъ прелюбодѣянiе и наказывался сожже-нiемъ³⁾. По опредѣленiю раввиновъ⁴⁾, какъ женщина, связанная левиратнымъ долгомъ и въ то же время вступающая въ бракъ съ другимъ мужчиной не деверемъ, такъ равно и самый мужъ должны быть наказаны сорока ударами плетью и кромѣ того быть разведены. Только въ случаѣ смерти или опредѣленнаго отказа со стороны деверя, невѣстки, какъ и всякой другой вдовѣ, предоставлялось право выйти въ замужество за посторонняго⁵⁾. Далѣе, для вступленiя въ бракъ съ деверемъ невѣстка должна быть бездѣтною; въ противномъ случаѣ этотъ бракъ сталъ бы запрещенною связью⁶⁾. Бездѣтная вдова не могла заключить левиратнаго брака прежде, чѣмъ исполнится три мѣсяца со смерти мужа⁷⁾, потому что до истеченiя этого срока трудно опредѣлить беременность. Беременная вдова обязана была выжидать, пока родится дитя живымъ и зрѣлымъ⁸⁾; и если оно рождалось таковымъ, то не только левиратъ не могъ уже существовать для этой женщины, хотя бы дитя вскорѣ же и умерло, но и всякій бракъ между нею и деверемъ былъ бы не возможенъ⁹⁾. Наконецъ, такъ какъ цѣль левирата—сохраненiе въ Израилѣ имени

¹⁾ Рувъ, 3, 9—12.

²⁾ Быт. 38, 24.

³⁾ Ievam 92, б. см. Herzog's R. E. Bd. VIII, s 359. Saalschutz, M. R. s 763. Anmerk. 991.

⁴⁾ Kídduschin, 1, 1. Zschokke. Weib. in alt. T. s. 130.

⁵⁾ Лев. 18, 16; 20, 21.

⁶⁾ Ievam. 4, 10. Weill la femme juive p. 91.

⁷⁾ Въ случаѣ сомнѣнiя, дѣйствительно ли вдова родила зрѣлое дитя, ея показанiямъ не вѣрили, согласно съ талмудическими принципами, по которымъ показанiе женщины рѣдко удостоивалось товрiя (Duschak Mos. talmud. Eher. s. 110—1).

⁸⁾ Лев. 18, 16.

умершаго, то невістка могла вступать въ брачный союзъ съ деверемъ при томъ условіи, если была не очень стара и, слѣд., способна къ дѣторожденію; вообще всѣ безплодныя вдовы не имѣли права на левиратный бракъ ¹⁾.

Къ указаннымъ условіямъ и ограниченіямъ для заключенія левиратнаго брака талмудисты присоединяютъ многія другія, не рѣдко отзвѣчающіяся казуистикой ²⁾.

¹⁾ Ievam. 8. 4. Weill, la femme juive, p. 96.

²⁾ Мишна возлагаетъ обязанность левиратнаго брака исключительно на старшаго брата (Ievam. 2, 8 Zschokke Weib. in alt. T. s. 119). Если старшій братъ отказывался отъ исполненія левиратнаго долга, и если при этомъ были другіе братья, то допрашивали по порядку этихъ послѣднихъ. Въ случаѣ отказа и съ нѣхъ стороны, обращались опять съ предложеніемъ женигся на вдовѣ къ старшему, напоминая ему объ обязанности (Ievam. 39). Поэтому онъ долженъ былъ или исполнить эту обязанность, или подвергнуться церемоніи разуванія. Причемъ не полагалось отсрочекъ; старшій братъ не могъ медлить своимъ рѣшеніемъ, пока подростетъ младшій, или пока послѣдній возвратится или выздоровѣетъ; напротивъ, отъ него требовалось немедленно вынудить какую либо изъ двухъ обязанностей (Ievam. 4, 5, 6 Zschokke, Weib. in alt. T. s. 129). Къ ученію Мишны Гемара присоединяетъ свои постановленія. Если нѣтъ старшаго брата, левиратная обязанность, по ней, переходитъ на слѣдующаго. Но при этомъ она допускаетъ замѣну ея халицей. Впослѣдствіи, когда родственниками Іудеевъ явились христіане, Isaac b. Schesehet опредѣлилъ не возлагать на нихъ левиратной обязанности, когда есть другіе братья—Іудеи (Duschak, Mos. talmud. Eher. s. 112). Отъ исполненія левиратной обязанности, по свидѣтельству раввиновъ, освобождались цари, потому что было бы униженіемъ для царскаго достоинства, въ случаѣ нежеланія заключить левиратный бракъ, исполнить обрядъ халицы (Ievam. 1, 4; 2, 4; 4, 4, 5. Zschokke, Weib in alt. T. s. 130). Прозелиты также не связаны были закономъ левирата (Ievam. 11, 2. Herzog's R. E. Bd. VIII. s. 359), хотя обрядъ разуванія для нихъ былъ обязательнымъ (Sanh. 2, 1. ibid. S. 360). Перешедшій изъ іудейства въ другую религію, какъ иноуврѣць, не обязывался левиратнымъ закономъ (Duschak, Mos. talmud. Eher. S III). По талмудическому праву, достаточно показанія невістки о смерти своего мужа, чтобы она могла вступить въ новый или левиратный бракъ; но недостаточно было ея заявленія о смерти девера, чтобы выйти замужъ за посторонняго. Въ первомъ случаѣ вдовѣ довѣряли потому, что заключая новый бракъ или бракъ съ деверемъ, она оказалась бы виновною въ тяжкомъ грѣхѣ кровосмѣшенія, на что можетъ рѣшиться не всякая женщина; во второмъ случаѣ не вѣрили ей потому, что, вступая въ брачную связь съ постороннимъ человекомъ при жизни девера, она согрѣшила бы только противъ

При наличности перечисленныхъ нами условій съ той и другой стороны (деверя и невѣстки) левиратный бракъ могъ быть заключенъ законнымъ образомъ. При этомъ не существовало особой формы заключенія этого брака; не было необходимымъ въ библейскомъ левиратномъ бракѣ вѣнчаніе и вообще соблюденіе какихъ бы то ни было формальностей. Невѣстка обручалась съ деверемъ, какъ бы самымъ небомъ. Поэтому въ случаѣ смерти невѣстки деверь не могъ жениться на ея родственницахъ, такъ какъ она считалась его женою съ момента смерти брата, еще прежде, чѣмъ онъ женился на ней. Это запрещеніе распространялось на всѣхъ братьевъ безъ исключенія ¹⁾. Расторженіе левиратнаго брака запрещалось; разводное письмо, данное невѣсткѣ, считалось недѣйствительнымъ ²⁾.

Исполненіе левиратнаго долга было во всякомъ случаѣ не малою жертвою со стороны деверя. Вступая въ левират-

брачнаго запрещенія (Ievam. 114, 2. 118, 2. Duschak l. c. S. 112). Далѣе, — вдова первосвященника не имѣла права заключать левиратнаго брака; но чрезъ это ея деверь не освобождался отъ халицы (Ievam. 4, 4. Herzog's, R. E. Bd. VIII, 359). Если жившій въ полигаміи оставлялъ нѣсколько женъ (вдовъ), то его братья могъ жениться лишь на одной, и левиратный бракъ былъ обязателенъ только для одного брата (Ievam. 1, 1 и д; 4, 11. Zschokke, Weib. in alt. T. S. 130).

¹⁾ Duschak, Mos. talmud. Eher. S. 113. Впослѣдствіи раввины начали требовать формальнаго вѣнчанія (Duschak, l. c. S. 114) деверя съ невѣсткою, какъ при всякомъ другомъ бракѣ, грозя даже судебнымъ взысканіемъ за неисполненіе своего требованія (Ievam. 52 a. Zschokke, Weib. in alt. T. S. 130). Такое вѣнчаніе называется *тамар*, т. е. союзъ, отъ библейск. глагола *hee-marta* (Втор. 26, 17). Раввины усвоили вѣнчанію извѣстное брачное дѣйствіе, такъ-что если деверь не хотѣлъ формальнымъ образомъ взять невѣстку въ жены, то это не могло обойтись безъ разводнаго письма и халицы; однако, безъ брачнаго сожителства, и вѣнчаніе имѣло только половинное дѣйствіе (Duschak, Mos. talmud. Eher. S. 116—7).

²⁾ Duschak, l. c. 116. Впослѣдствіи раввины настаивали на законной силѣ этого письма (*Get*), которое, по ихъ мнѣнію, дѣлаетъ левиратный бракъ, какъ бы несуществующимъ. Однако *Get* не давало права разведенной невѣсткѣ на вступленіе въ новый бракъ и съ другимъ деверемъ (Ievam. 5, 1—2. Zschokke, l. c.).

ный брак онъ долженъ былъ отказаться, съ одной стороны, отъ продолженія своего рода чрезъ перваго сына ¹⁾, а съ другой—разстроить до извѣстной степени свой наслѣдственный удѣлъ ²⁾. А желаніе самому сдѣлаться наслѣдникомъ имущества брата, предпочтеніе моногамическаго брака полигаміи, отвращеніе къ брачнымъ отношеніямъ между родственниками, крайне непріятная въ дѣлахъ любви необходимость вступленія въ бракъ съ личностью, которую не самъ человекъ избралъ,—необходимость, которой одной почти достаточно для того, чтобы изгладить любовь даже тамъ, гдѣ она была,—все это еще болѣе усиливало для девера непріятность исполненія означеннаго долга. Вотъ почему нѣкоторые старались уклоняться отъ заключенія левиратнаго брака ³⁾. Но такое уклоненіе, по господствовавшему тогда воззрѣнію, считалось дѣломъ въ высшей степени эгоистическимъ и жестокосерднымъ. Отказаться отъ исполненія такого нравственнаго долга, какъ право левирата, значило совершить вѣроломство какъ по отношенію къ семьѣ, уваженіе къ которой простиралось до самыхъ крайнихъ предѣловъ, такъ и по отношенію къ обществу, къ чести Израиля, требовавшей, чтобы оставшійся въ живыхъ братъ женился на вдовѣ покойнаго и тѣмъ увѣковѣчилъ или, по крайней мѣрѣ, продолжилъ его имя въ народѣ. Отказывающійся отъ исполненія этого долга долженъ подвергнуться общественному позору; отсюда обрядъ, извѣстный подъ названіемъ халицы (חליצה), въ которомъ отказъ девера сопровождался для него нѣкоторымъ публичнымъ со стороны вдовы оскорбленіемъ.

Опредѣленіе, относящееся сюда, во Второзаконіи читается слѣдующимъ образомъ: „если же онъ (т. е. деверь) не захочетъ взять невестку свою, то невестка его пойдетъ къ воро-

¹⁾ Быт. 38, 9.

²⁾ Руѣ 4, 6.

³⁾ Быт. 33. Руѣ 4.

тамъ, къ старѣйшинамъ (слѣд. публично предъ судъ) и скажетъ: деверь мой отказывается возстановить имя брата своего въ Израилѣ, не хочетъ жениться на мнѣ; тогда старѣйшины города его должны призвать его и уговорить его, и если онъ скажетъ: не хочу взять её; тогда невѣстка его пусть пойдетъ къ нему въ глазахъ старѣйшинъ, и сниметъ сапогъ его съ ноги его, и плюнетъ въ лице его и скажетъ: такъ поступаютъ съ челоуѣкомъ, который не созидаетъ дома брату своему (у Израиля). И нарекутъ ему имя въ Израилѣ: домъ разутаго¹⁾.

Этотъ простой обрядъ халицы талмудисты обставили довольно сложною церемоніей²⁾. Совершеніе этой церемоніи мы изложимъ главнымъ образомъ, такъ, какъ оно представлено ученымъ французскимъ раввиномъ Вейллемъ въ его сочиненіи „La femme juive“³⁾.

Деверь и невѣстка, взаимныя обязательства которыхъ долженъ уничтожить обрядъ халицы, являются имѣстѣ на судъ, состоящій изъ трехъ судей и двухъ засѣдателей⁴⁾. Одновременно съ ними приходятъ свидѣтели для показанія въ присутствіи судей подлинности тяжущихся, чтобы должнымъ

¹⁾ 23, 7—11.

²⁾ Совершеніе церемоніи халицы они обставили множествомъ правилъ и опредѣленій до щепетильности мелочныхъ, а иногда просто курьезныхъ. Эти опредѣленія и правила изложены въ примѣчаніи къ Eben Haевег, — одному изъ 4-хъ томовъ „Шульханъ-Арухъ“, гдѣ специально трактуется объ этой церемоніи.

³⁾ р. 98—9.

⁴⁾ Между судьями первое мѣсто принадлежитъ раввину, который выбираетъ себѣ четырехъ изъ мѣстныхъ знатныхъ мужей, двухъ наиболѣе знатныхъ — для совершенія халицы, а остальныхъ двухъ — въ качествѣ засѣдателей. Этотъ пятичленный судъ не можетъ находиться въ родствѣ ни съ деверемъ, ни съ невѣсткою, ни между собою. Между ихъ женами не можетъ быть двухъ двоюродныхъ сестеръ. Никто изъ нихъ не долженъ имѣть тѣлеснаго недостатка; они не должны быть отягчены никакимъ грѣхомъ, поэтому свои сердца должны настроить къ покаянію. Собраніе, кромѣ назначенныхъ лицъ, должно состоять по крайней мѣрѣ изъ 10 мужчинъ, къ которымъ можетъ быть причисленъ и служитель синагоги (см. Duschak, Mos. talmud. Eher. S. 122).

образомъ была доказана необходимость левирата или халицы¹⁾. Во времена Мишны, когда левиратъ практиковался довольно часто, судьи сначала освѣдомлялись о возрастѣ²⁾ и положеніи обоихъ тяжущихся. Если было видно, что они не могутъ вмѣстѣ жить въ согласіи, то судъ совѣтовалъ предпочесть халицу, какъ единственное средство для избѣжанія брака между супругами, составляющими не подходящую пару. Съ того же времени, какъ выполнение обряда халицы взяло верхъ надъ исполненіемъ левиратнаго долга, задачею суда въ данномъ случаѣ естественно было удовлетворить желаніе тяжущихся, требовавшихъ почти всегда халицы³⁾. Первая роль въ этомъ важномъ актѣ принадлежала женщинѣ. Она буквально и на свящ. языкѣ произносила формулу, предписанную Второзаконіемъ: „деверь мой отказывается возстановить имя брата своего въ Израилѣ, не хочетъ жениться на мнѣ“. Каждое слово произносилось ею отдѣльно, а послѣднее выраженіе: „не хочетъ жениться на мнѣ“—безъ перерыва⁴⁾. Деверь въ подтвержденіе заявленія своей невѣстки отвѣчалъ также на свящ. языкѣ: „не хочу взять еѣ“. Послѣ этого деверь, который вмѣстѣ съ невѣсткой доселѣ стоялъ, прислонившись къ стѣнѣ, подавалъ ей одну свою ногу, обутую въ сапогъ по древнему способу⁵⁾. Невѣстка, наклонившись къ деверю, развязывала

1) Eben Haeser, Seder Halizah, 21, 22. Свидѣтели должны быть безупречнаго поведенія и не должны находиться въ родствѣ съ заинтересованными деверемъ и невѣсткою, ни съ судьями, ни между собой. Кромѣ того, они должны быть подготовлены, какъ дѣйствовать (Duschak I. c.).

2) Халица законна и дѣйствительна только по достиженіи зрѣлаго возраста какъ деверемъ, такъ и невѣсткой (Ievam. 12, 4. см. Saalschutz, Mos. R. Th. II, S. 763. Anmerk. 988. Herzog's R. E. Bd. VIII, S. 360).

3) Ibid.

4) Duschak, Mos. talmud. Eher. S. 125.

5) По приказанію раввина, сапогъ изготовлялся для правой ноги девера, или два сапога для обоихъ ногъ, если онъ *левша* (лѣвшой въ ногѣ назывался тотъ, кто во время ходьбы ступаетъ сначала лѣвою ногою, Berachot 45, 2 см. Duschak, Mos. talmud. Eher. S. 124). Приготовлялся сапогъ изъ твердой кожи и шерсти или войлока (Zschokke, Weib in alt. T. S. 130), со швомъ снаруж

ремни, которыми снабженъ былъ его сапогъ, снимала его и отбрасывала въ сторону¹⁾. Потомъ, выпрямившись, она плевала деверю въ лицо²⁾ при чтеніи предписанной формулы: „такъ поступаютъ съ человѣкомъ, который не создаетъ дома брату своему (у Израиля)“. Присутствующіе и, въ частности, судьи отвѣчали на это словами закона, произносимыми обыкновенно высокимъ голосомъ: „домъ разутаго“. Послѣ того какъ вдова передала судьямъ сапогъ, снятый съ деверя, обрядъ разуванія заканчивался краткой молитвой судей: „дай Богъ, чтобы дочери Израиля никогда уже не подвергались ни закону левирата, ни халицѣ“. Когда судьи вставали, рав-

и былъ снабженъ ремнями, прикрѣпленными къ нему. Сапогъ долженъ быть изготовленъ изъ кожи чистаго животнаго. Два ремня по одному на каждой сторонѣ сапога, также какъ и ремень, которымъ связывался онъ, должны быть бѣлыми и первые, кромѣ того, должны имѣть длину вдвое болѣе обыкновенной. Сапогъ прикрѣплялся къ ногѣ посредствомъ пяти пуговицъ, приспособленныхъ къ тремъ пряжкамъ. Приладивши сапогъ по ногѣ левира, раввинъ застегивалъ его посредствомъ 3-хъ широкихъ ремней, снабженныхъ поперечными разрѣзами, — и столько же, только нѣсколько поуже, ремней съ пуговицами, съ лѣвой стороны. Потомъ обвивъ ногу длиннымъ ремнемъ 3 раза, онъ завязывалъ имъ двѣ пуговицы и одинъ, легко развязывающійся, узелокъ (см. фигур. 1. 23 у Душакъ стр. 126).

¹⁾ Снимался сапогъ слѣдующимъ образомъ. Раввинъ велѣлъ левирѣ упереть ногу въ землю такъ, чтобы невѣстка могла прямо поднять ее. Мужчина упиралъ подошву въ землю, а пятку въ доску. Раввинъ приказывалъ женщинѣ нагнуться къ землѣ, но не становиться на колѣна. Въ случаѣ невѣстка не лѣвша, раввинъ велѣлъ ей развязывать правую рукою узелъ, потомъ пуговицы. Снявши съ ноги большой ремень, она отстегивала сначала нижнюю пуговицу, затѣмъ — среднюю и верхнюю. Женщина брала ногу мужчины правой рукою, подымала ее отъ земли и нѣсколько отбѣляла сапогъ отъ подошвы ноги; потомъ снимала его съ ноги правой рукою безъ помощи лѣвой и деверя, бросала сапогъ на землю, снова поднимала его и отбрасывала отъ себя. Если невѣстка лѣвша, она развязывала ремни зубами. Если мужчина лѣвша на ногу, то снятіе сапога происходило съ правой ногой (см. Duschak, Mos. talmud. Eher. S. 125.).

²⁾ Предварительно раввинъ велѣлъ невѣсткѣ собрать во рту слюну, но не усиливать производить ее; просилъ ассистентовъ не упускать изъ виду наденія слюны на землю. Нужно было знать, нѣтъ ли въ слюнѣ крови (Duschak, l. c.).

винъ произносили: „хвала Тому, кто освятилъ насъ закономъ и заповѣдями отца нашего Авраама“ ¹⁾. Существуетъ еще множество другихъ талмудическихъ правилъ и опредѣленій, которыми обставлено совершеніе обряда халицы. Они касаются времени, мѣста суда, при которомъ долженъ происходить обрядъ, выдачи свидѣтельства о снятіи сапога и т. п. ²⁾.

Невѣстка, получившая отъ своего деверя халицу, вмѣстѣ съ тѣмъ получала отъ суда дозволеніе вступить въ новый бракъ;—въ удостовѣреніе чего ей немедленно выдавалась грамота на халицу, подписанная свидѣтелемъ ³⁾. Съ теченіемъ времени, вслѣдствіе раввинской казуистики, халица была совершенно измѣнена и даже искажена. Она сдѣлалась актомъ, стѣснявшимъ свободу женщины; чтобы вступить во второй бракъ, послѣ смерти своего мужа, невѣстка должна была выкупиться ⁴⁾, изъ-подъ власти деверя ⁵⁾. А если братъ умер-

¹⁾ Ibid. 126.

²⁾ Вотъ нѣкоторыя изъ этихъ правилъ и опредѣленій Халица не можетъ быть совершена ни ночью, ни наканунѣ субботы или праздника, ни въ самую субботу или праздникъ (Duschak, Mos. talmud. Eher. S. 121). Заранѣе, вечеромъ, судъ долженъ открыто указать мѣсто, гдѣ будетъ совершена халица. Это мѣсто должно находиться на возвышенной, или крайней мѣрѣ, открытой, приготовленной для собранія, площади. Судъ обязанъ лично отправиться на это мѣсто, чтобы приготовить его къ халицѣ. Три лица заставляютъ другихъ двухъ слѣдовать за ними; послѣдніе идутъ за первыми молча. По прибытіи на указанное мѣсто, они назначаютъ порядокъ сессіи, раввины—въ серединѣ, знатнѣйшій послѣ него—по правую сторону, а третій по лѣвую; подлѣ нихъ четвертый и, наконецъ, пятый. Теперь они говорятъ вмѣстѣ: „это мѣсто назначаемъ мы для халицы N и N“. Если халица должна быть въ воскресенье, то приготовленіе мѣста происходитъ въ пятницу. Въ назначенное для халицы время судъ садится въ указанномъ порядкѣ; вблизи него становятся свидѣтели, а собраніе помѣщается въ нѣкоторомъ отдаленіи (Dusch. l. с. s. 122). Какъ обрядъ халицы совершается евреями въ настоящее время объ этомъ можно читать въ сочиненіи Алексѣева: „Богослуж. нравств. и религіозн. обряды нынѣшн. Евреевъ“, стр. 168—9.

³⁾ Форма этой грамоты помѣщена нами въ концѣ сочиненія въ видѣ приложенія.

⁴⁾ Herzog's, R. E. Bd. VII, s. 360.

⁵⁾ По Мишнѣ только послѣ халицы деверя или его смерти невѣстка мо-

шаго мужа жилъ на чужой сторонѣ, не давая о себѣ никакого извѣстія, то обрученная пара должна отказаться отъ мысли заключить брачный союзъ. Въ такомъ случаѣ вдова принуждена была влачить свое горькое существованіе въ одиночествѣ и проживать послѣдніе остатки имущества покойнаго мужа ¹⁾. Эти и подобныя обстоятельства, пагубно отзвѣвавшіяся на жизни, вызвали со стороны раввиновъ различныя предложенія объ уклоненіи отъ халицы ²⁾.

жегъ свободно располагать собою. (Kiddusch. 1, 1 см. Saalschutz, Mos. R. Th. II, s. 763, Anmerk. 992).

¹⁾ Duschak, Mos. talmud. Eher. s. 127.

²⁾ Вотъ нѣкоторыя изъ нихъ: 1) Существуетъ законъ: „רררן מררן נפטרן שרמררר“, т. е. всякій заключенный бракъ до тѣхъ поръ дѣйствителенъ, пока раввины не объявятъ его недействительнымъ. Теперь раввины съ общаго согласія могутъ постановить, что если мужъ умираетъ бездѣтнымъ, то этотъ бракъ долженъ быть разматриваемъ такъ, какъ будто его вовсе не было, и тогда халица будетъ не необходима. Или еще проще, заключаютъ бракъ подъ тѣмъ условіемъ, что если деверъ будетъ служить препятствіемъ для бездѣтной вдовы при вступленіи въ новый бракъ, то въ такомъ случаѣ на первый бракъ можно смотрѣть какъ на недействительный и какъ бы несовершенный. Но кто не усматриваетъ здѣсь, замѣчаетъ Душакъ (Mos talmud. Eher. s. 128), непристойности, оскорбляющей нравственное чувство и святость брака. 2) Всѣ законы, касающіеся собственности могутъ измѣниться и на ихъ мѣсто можетъ стать законъ мѣстный. Въ такомъ случаѣ снятіе сапога будетъ ничѣмъ инымъ, [какъ актомъ для подтвержденія выкупа, договоромъ о собственности. По этому раввины вмѣсто снятія сапога могутъ ввести письменный документъ (הרררן הרררן) для засвидѣтельствованія объ освобожденіи вдовы. Очевидно, законъ, устанавливая отношенія между вдовой и братомъ умершаго мужа, имѣлъ одну цѣль—поставить освобожденіе вдовы отъ зависимости девера на твердую, законную почву. Снятіе сапога есть только случайная сторона закона и избрано лишь потому, что оно было обыкновеннымъ актомъ подтвержденія выкупа. Но кто не знаетъ, продолжать тотъ же нѣмецкій раввинъ, что, по точному смыслу Моисеева закона халица установлена не для того, чтобы сдѣлать вдову свободною и тѣмъ дать ей возможность вступить во второй бракъ, а скорѣе для того, чтобы освободить девера отъ лежащей на немъ обязанности жениться на вдовѣ своего брата и сохранить его имя въ Израилѣ (Duschak, Mos. talmud. Eher. s. 128—9). 3) Было и такое обыкновеніе, что братья жениха представляютъ документъ, въ которомъ заявляютъ, что въ случаѣ умереть братъ бездѣтнымъ, они добровольно подчиняются халицѣ (Bechor. 1, 7. Schulch. Aruch. Eben Haeses 165. Zschokke, Weib in alt. T. s. 130). Но, по замѣчанію Душакъ (Mos. talmud. Eher. 129):

Спрашивается, какой смысл имѣеть церемонія халицы? Смысл ея двоякій. Прежде всего нельзя не видѣть въ ней формальнаго или юридическаго акта, посредствомъ котораго нежелающій вступить въ левиратный бракъ отказывается отъ правъ и обязанностей, соединенныхъ съ этимъ бракомъ, т. е. отъ права владѣнія имуществомъ вдовы и соединеннаго съ нимъ обязательнаго брака съ послѣднею. Такое пониманіе обряда халицы Заальшутцъ¹⁾ обосновываетъ на слогахъ кн. Руѡв: „прежде былъ такой обычай у Израиля при выкупѣ и при мѣнѣ, для подтвержденія какого-либо дѣла (договора): одинъ снималъ сапогъ свой и давалъ другому (который принималъ право родственника), и это было свидѣтельствомъ у Израиля“²⁾. „Этой церемоніей, говоритъ изслѣдователь, ближайшій родственникъ давалъ знать, что онъ отказывается отъ своихъ правъ на владѣнія Руѡи и соединеннаго съ ними обязательнаго брака съ нею въ пользу Вооза“. „Такой же смыслъ, продолжаетъ тотъ же изслѣдователь, имѣеть церемонія и въ законѣ о левиратѣ. Братъ мужа отказывается отъ всѣхъ своихъ правъ по отношенію ко вдовѣ, которая въ подтвержденіе этого отказа снимаетъ у него сапогъ, а права эти не какія другія, какъ права на обладаніе имуществомъ умершаго мужа, съ которыми связывается обязанность жениться на вдовѣ“. Дѣйствительно, снятіе и передача сапога, о чемъ говорится въ кн. Руѡв, служили въ древности въ качествѣ специальной и вмѣстѣ символической формальности при отказѣ отъ какихъ-либо правъ, подобно тому, какъ

это не вполнѣ отвѣчаетъ талмудическому закону, потому что при отказѣ деверя отъ исполненія левиратной обязанности, вдова должна жаловаться. Если допустить, что судъ указываетъ на халицу во избѣжаніе наказанія, то въ такомъ случаѣ весь актъ является не добровольнымъ, а вынужденнымъ.

¹⁾ Mos. R. Th. II, s. 762—3.

²⁾ 4, 7.



„ступать ногою“ ¹⁾ или „простирать сапогъ“ ²⁾ было символомъ вступленія во владѣніе. Такой смыслъ имѣлъ обрядъ снятія и передачи сапога и у другихъ народовъ древности, напр., у Индійцевъ и древнихъ Германцевъ ³⁾. Подобный же смыслъ соединяется съ этимъ обрядомъ и въ левиратѣ: снимая съ своего деверя сапогъ, овдовѣвшая невѣстка раскрываетъ предъ нимъ то положеніе, какое занимаетъ онъ въ отношеніи къ ней и умершему брату, и, въ то же время, лишаетъ его этого положенія. А въ томъ, что отказывающійся отъ брата не самъ снимаетъ свой сапогъ, но публично дѣлаетъ это женщина, должно было заключаться и нѣчто оскорбительное для него ⁴⁾. Слѣд. церемонія халицы имѣетъ, кромѣ того, еще унижительный характеръ, поставляетъ своею задачей всенародно осрамить деверя, отказывающагося возстановить сѣмю умершему брату. Черты церемоніи—перенесеніе дѣла на общественный судъ, убѣжденіе со стороны старѣйшинъ, плеваніе въ лицо отказчику ⁵⁾, формула приговора, не имѣющая ничего лестнаго („такъ поступаютъ съ человѣкомъ, который не созидаетъ дома брату своему“), и, наконецъ, самое прозваніе, присваивавшееся въ народѣ

¹⁾ Втор. 11, 24. I. Нах. 1, 3.

²⁾ Ис. 59, 10.

³⁾ Zschokke, Weib in alt. T. s, 126.

⁴⁾ Saalschutz, Archäologie der Hebraer, Th. II, Kap. 57, § 4.

⁵⁾ Это именно означаютъ слова текста: **וַיִּפְּלוּ עָלָיו**, слич. Чис. 12, 14 *επιπαισιν εις το προσωπον*. IXX. *πυβειν εις το πρ.* Ср. I. Флавій, Ant. IV, 8, 23. Въ большинствѣ переводовъ читается: *spuit in faciem ejus*. Такого же пониманія держится и Кейль (Руководъ къ Библи. Арх. Ч. II, стр. 86). Между тѣмъ другіе исследователи, напр., Заальшутцъ (Mos. R. Th. II, s. 759), Лейзеръ (Herzog's R. E. Bd. VIII, s. 359), вслѣдъ за тр. *Ievamoth* 12, 6, Майм. Ibb. 4, 7 (см. Herzog. *ibid.*), объясняютъ рассматриваемое выраженіе въ смыслѣ „плеванія на землю предъ глазами“, ссылаясь на Втор. 7, 24; 11, 25. Иезек. 42, 12, гдѣ **וַיִּפְּלוּ** употреблено въ значеніи „предъ“. Какое изъ этихъ пониманій вѣрнѣе—трудно сказать, хотя мы болѣе склоняемся къ послѣднему пониманію, ибо

такому человѣку („домъ разутаго“ — בֵּית הַלֵּל הַזֶּה¹⁾),—все это какъ нельзя болѣе, отвѣчаетъ указанной цѣли обряда.—Нѣкоторые изслѣдователи, какъ, напр., Лопухинъ²⁾, полагая весь смыслъ обряда халицы въ унижительномъ его характерѣ, прямо разчитанномъ на то, чтобы заставить деверя возстановить сѣмю умершему брату, отрицаютъ указанный нами смыслъ этого обряда. Не чуждъ этого отрицанія *implicite* и Кейль. Въ качествѣ основанія для своего отрицанія эти изслѣдователи обыкновенно уазываютъ на то обстоятельство, что событіе, рассказанное въ кн. Руоѣ (на извѣстныхъ сло-

первое указываетъ дѣйствіе вовсе неприличное для суда. Впрочемъ, въ данномъ случаѣ это и не особенно важно. При томъ и другомъ пониманіи означенныхъ словъ выражается оскорбленіе, разница только въ степени его. Какъ бы то ни было, выраженіе: בֵּית הַלֵּל הַזֶּה не означаетъ *bilem evomere*, избранить, пожурить, какъ толкуетъ Михаэлисъ (Mcs. R. Th. II, § 98).

¹⁾ Существуетъ нѣсколько объясненій позорности или оскорбительности этого названія. По однимъ (Zschokke, Weib in alt. T. s. 129), „разутый“ означаетъ бѣднаго, несчастнаго человѣка, потому что Евреи ходили разутыми только въ бѣдственномъ положеніи (Исаія 20, 2 и д.). По другимъ (Stuhbe, Fhe im alt. T. s. 65), это слово указываетъ человѣка, который въ траурѣ обезображиваетъ самого себя, ходитъ босымъ (2 Ц. 15, 30). Если бы его насильно заставить продѣлать это то это было бы для него такимъ же стыдомъ, какъ напр. насильное остриженіе головы или бороды (2 Ц. 10, 4. ср. Ис. 15, 2. Иерем. 48, 37. Иезек. 7, 18). Подобный же смыслъ имѣетъ и прозваніе „домъ разутаго“ въ отношеніи къ отказнику отъ левиратной обязанности, котораго какъ бы насильно заставляють эгинъ прозваніемъ носить постоянный трауръ по своему покойномъ братѣ. Какъ не противорѣчащая одно другому, оба эя объясненія прозванія могутъ быть приняты. Къ нимъ примыкаетъ еще объясненіе Вейлля (La femme juive p. 99), по которому въ прозваніи „домъ разутаго“ обнаруживается нѣкоторый родъ сѣтованія, соединенный съ публичнымъ осраменіемъ деверя. Только съ момента отказа брата жениться на вдовѣ умершаго, дая наследника его имени, вполне реализуется, такъ сказать, смерть этого послѣдняго. А извѣстно, что при смерти родственника израильтянинъ снимаетъ свою обувь въ знакъ печали. Эту то новую печаль, опять появляющуюся спустя три мѣсяца послѣ смерти брата, деверь какъ бы умышленно возбуждаетъ, и этотъ его поступокъ навлекаетъ на него всенародное осужденіе; отсюда и прозваніе: „домъ разутаго“. По однимъ, это прозваніе касается того дома, въ которомъ совершался обрядъ, по другимъ—самого разутаго и его семьи. (Weill. *ibid.*).

¹⁾ Законод. М. стр. 62—3

вахъ которой основывается отрицаемый ими смыслъ церемоніи), имѣть совершенно иной характеръ, только по внѣшности сходный съ закономъ левирата. Но противъ нихъ нужно замѣтить, что, какъ сейчасъ увидимъ, связь брака Руои съ левиратомъ несомнѣнна. Кромѣ того, право левирата, какъ намъ извѣстно, не имѣетъ собственно принудительной силы и потому церемонія халицы не можетъ имѣть исключительною задачей заставить путемъ публичнаго осрамленія вступить въ бракъ со вдовою умершаго брата. При томъ же оскорбительность церемоніи, по справедливому замѣчанію Михаэлиса ¹⁾, не настолько уже велика, какъ это представляется на первый взглядъ, и потому трудно предположить, чтобы посредствомъ нея можно было заставить деверя заключить ненавистный для него бракъ съ невѣсткой, который, сверхъ того, требовалъ отъ него не малаго самопожертвованія.—Такимъ образ. Моисей не уничтожилъ издревле присущаго сознанію народа обычая, а только заключилъ его въ надлежащія границы, чтобы онъ не сталъ въ противорѣчіе съ святостію брака. Какъ замѣчено нами въ своемъ мѣстѣ, онъ ослабилъ принудительный его характеръ на случай, если братъ, не смотря на всѣ убѣжденія со стороны старѣйшинъ, оставался при рѣшительномъ отказѣ отъ брака со вдовою,—и призналъ этотъ отказъ уважительнымъ, но въ тоже время сохранилъ за бездѣтною вдовою право публично осрамить отказчика и удовлетворить оскорбленное женское чувство, чтобы тѣмъ удержать еѣ отъ другихъ коварныхъ и преступныхъ мѣропріятій, на которыя она могла бы отважиться для достиженія цѣли ²⁾).

Какова же судьба левиратнаго брака въ послѣдующее время древнееврейской исторіи?

Въ кн. Руоѣ разсказывается о бракѣ Вооза съ Руоюю,

¹⁾ Mos R. Th. II. § 98.

²⁾ Быт 38, 15 и д.

и этотъ бракъ стоитъ въ органической связи съ закономъ левирата. Іудейскій толкователь Зельденъ ¹⁾, Кейль ²⁾, Лопухинъ ³⁾ и др. не въ состояніи изгладить этой связи между ними. Что бракъ Руѳи существенно связанъ съ правомъ левирата, для доказательства этого необходимо обратить вниманіе на слѣдующія параллели. Слова Ноемими, сказанныя снохамъ: „развѣ еще есть у меня сыновья въ моемъ чревѣ, которые бы были вамъ (овдовѣвшимъ невѣсткамъ) мужьями“ ⁴⁾—указываютъ на самую суть левирата. На вопросъ Вооза: „кто ты“? послѣдовалъ отвѣтъ Руѳи: „я Руѳь, раба твоя, прости крыло твое на рабу твою; ибо ты родственникъ“ ⁵⁾. Это символическое выраженіе предьявленія права на левиратный бракъ: какъ птенецъ говоритъ бл. Августинъ ⁶⁾, прячется подъ крыло насѣдки, такъ Руѳь прибѣгаетъ подъ покрывало ложа родственника Вооза, чтобы возстановить сѣмя умершаго супруга. Весь народъ и старѣйшины высказываютъ Воозу, вступающему въ бракъ съ Руѳью, благожеланіе: „да будетъ домъ твой, какъ домъ Фареса, котораго родила Тамаръ Іудѣ, отъ того сѣмени, которое дастъ тебѣ Господь отъ этой молодой женщины“ ⁷⁾. Здѣсь не напрасно упоминается имя Тамари;—упоминается оно не только потому, что Воозъ произошелъ отъ Фареса, но и потому, что исторія Руѳи имѣетъ большое сходство съ исторіей Тамари въ отношеніи къ левиратному браку. Самыя дѣйствія Руѳи по отношенію къ Воозу ⁸⁾ напоминаютъ подобный же поступокъ Тамари въ отношеніи къ Іудѣ. То и другое происходитъ въ такое время, когда сердце хочетъ

¹⁾ De success. in bona defunct. с. 15.

²⁾ Руковод. къ Библ. Арх. Ч. II. стр. 86. ср. 269.

³⁾ Законодательство Моисея. стр. 62—3.

⁴⁾ Руѳь 1, 11.

⁵⁾ 3, 9.

⁶⁾ De bona vidua ср. 7.

⁷⁾ Руѳь 4, 12.

⁸⁾ 3, 7.

быть радостнымъ ¹⁾. Поведеніе Руѳи Воозъ называетъ добродѣтельнымъ ²⁾, подобно тому, какъ Іуда оправдываетъ поступокъ Ѳамари. Выраженіе: חַיִּים שֶׁ-הָיָה (чтобы возстановить имя умершаго) ³⁾ буквально повторяется во Второз. 25, 7. Въ повтореніи Воозомъ выраженія בְּתוּלָתִי (дочь моя) ⁴⁾ опять можно видѣть указаніе на отношеніе Іуды къ Ѳамари. Наконецъ, слова 4, 1: $\text{וְיָצֵא לְךָ בֶּן עֵלֶּךָ}$ (вышелъ къ воротамъ), переговоры Вооза съ ближайшимъ родственникомъ Руѳи въ присутствіи זִקְנֵי (старѣйшинъ), которые, впрочемъ, здѣсь играютъ роль только свидѣтелей, выраженіе: $\text{וְהָיָה לְךָ לְאִשָּׁה וְלָאִשָּׁה לְבָר}$ (одинъ снималъ сапогъ свой и подавалъ другому)—все это указываетъ на тотъ обычай, который имѣлъ мѣсто при отказѣ отъ левиратнаго брака. Бракъ Руѳи и законъ левирата связываетъ между собою и I. Флавій ⁵⁾. Заальшутцъ ⁶⁾, Лейеръ ⁷⁾ и друг. признають эту связь несомнѣнною.

Тѣмъ не мѣнѣе, по мнѣнію Заальшутца ⁸⁾, Берто ⁹⁾, Цшюкка ¹⁰⁾ и др. бракъ Вооза и Руѳи собственно подходитъ подъ понятіе „ужичества“ ¹¹⁾, а не левирата. Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ существовавшимъ параллельно закону левирата обычаемъ левиратнымъ, по которому, если братъ, обязанный вступить въ бракъ со вдовою умершаго, жилъ отдѣльно отъ послѣдняго, или, какъ въ исторіи Руѳи, послѣ умершаго вовсе не оставалось братьевъ, то права на имущество вдовы и соединенная съ ними обязанность брака распространялись на

¹⁾ Руѳь 3, 3. 7.

²⁾ 3, 11.

³⁾ 4, 5.

⁴⁾ 3, 10, 11.

⁵⁾ Ant. V, 9, 4.

⁶⁾ Mos. Recht, s. 762.

⁷⁾ Herzog's R. E. Bd. VIII, s. 359.

⁸⁾ Mos. R. s. 761.

⁹⁾ Comm. z. Ruth, s. 250

¹⁰⁾ Weib. in alt. T. s. 128.

¹¹⁾ לְאִשָּׁה (Лев. 25, 24. 48), „Lossung“ — освобожденіе, выкупъ

всякаго родственника умершаго мужа, начиная от самых близких и продолжая до самых отдаленных. Очевидно, левиратный обычай простирался шире, чѣмъ сохраненный въ писмени законъ: если законъ обязывалъ левиратомъ только брата умершаго бездѣтнымъ мужа (левира), умалчивая при этомъ о дальнѣйшихъ родственникахъ, то смыслъ народа, фактическимъ выраженіемъ котораго является обычай (левиратный), возлагать эту обязанность на всякаго родственника вообще, какъ на гоела¹⁾. Хотя въ законѣ не упоминается о левиратной обязанности родственниковъ вообще (а только брата), за то это лежитъ совершенно въ кругу ихъ обязанностей, что дѣйствительно мы и видимъ въ бракѣ Вооза съ Руей²⁾. Воозъ не только не былъ деверемъ Руи, но и особенно близкимъ родственникомъ; по крайней мѣрѣ неизвѣстный по имени родственникъ Руи былъ ближе его³⁾. Что же касается того, почему законодатель не говоритъ вообще о родственникѣ, когда было бы само собою понятно, что левиратный долгъ ближе всего касается родного брата, то это дѣлаетъ онъ, быть можетъ, потому, что бракъ съ женою умершаго брата относился къ запрещеннымъ, и, слѣд. нужно было воочію показать, что въ случаѣ бездѣтности умершаго брата, законъ допускаетъ исключеніе, давая возможность и брату быть дѣйствительнымъ гоеломъ⁴⁾.

Итакъ, братъ Руи съ Воозомъ скорѣе можно назвать ужиществомъ, чѣмъ левиратомъ въ собственномъ смыслѣ; сообразно съ этимъ является нѣсколько иная цѣль его. Воозъ въ отношеніи къ Руи стоялъ не въ положеніи левира, но въ положеніи гоела, обязаннаго по закону⁵⁾ выкупить наслѣд-

¹⁾ Saalschutz, Archäolog. Hebraer, Th. II, Kp. 65. § 2.

²⁾ 2, 20.

³⁾ 3, 12.

⁴⁾ Лев. 25, 25.

⁵⁾ Ibid.

ственное имѣніе въ случаѣ его продажи, что онъ, послѣ от-каза ближайшаго родственника, и дѣлаетъ по отношенію къ наслѣдственному владѣнію Ноемини. Кромѣ того, Воозъ, въ силу обычая ужичества, вмѣстѣ съ выкупомъ наслѣдства и женится на наслѣдницѣ. Очевидно, задача этого брака состоитъ болѣе въ охраненіи вдовы и имущества умершаго, чѣмъ въ поддержаніи рода и имени послѣдняго. Такъ, когда Ноеминь думаетъ о томъ, чтобы выдать Руѡ за Вооза, то мотивомъ для нея является не возстановленіе сѣмени умершему сыну, а скорѣе желаніе пристроить свою любимую сноху¹⁾. Далѣе,—въ кн. Руѡ прямо и опредѣленно говорится, что чрезъ бракъ со вдовою возстановляется имя умершаго „въ *удѣль* его“. Воозъ говоритъ ближайшему родственнику Руѡи послѣ того, какъ тотъ согласился на выкупъ поля Ноемини: „когда ты купишь поле у Неемини, то долженъ купить и у Руѡи, Моавитянки, жены умершаго „въ *удѣль* его“²⁾. Узнавши же, что съ выкупомъ поля необходимо взять и Руѡ, родственникъ ея отказывается отъ выкупа и говоритъ: „я не могу взять съ себя, чтобы не разстроить *своего удѣла*“³⁾, потому, конечно, что въ такомъ случаѣ выкупленное поле принадлежало бы не ему, а сыну, котораго могла бы родить отъ него Руѡ⁴⁾. На ту же цѣль брака со вдовою указываетъ Воозъ въ словахъ къ старѣйшинамъ: „Руѡ, моавитянку, жену Махлонову, беру събѣ въ жены, чтобы оставить имя умершаго въ *удѣль* его“⁵⁾. Нѣкоторое различіе брака Руѡи съ Воозомъ, представляющаго собою примѣръ ужичества, отъ левирата въ

¹⁾ 3, 1.

²⁾ 4, 5.

³⁾ Ст. 6.

⁴⁾ Принимая это объясненіе отказа родственника отъ брака съ Руѡю, мы вмѣстѣ съ тѣмъ удерживаемъ, какъ непротиворѣчающее первому, — объясненіе этого отказа Мидрашемъ,—(о чемъ была у насъ рѣчь въ своемъ мѣстѣ)—которое основывается на кооплеменномъ происхожденіи Руѡи.

⁵⁾ 4, 10.

строгомъ смыслѣ, сказывается и въ томъ обстоятельствѣ, что Воозъ, женившись на Руѣи, основываетъ собственный домъ, а не домъ умершаго мужа ея Махлона; его домъ долженъ быть, какъ домъ Фореса ¹⁾. Заключительная генеалогія поэтому приводитъ *Овида* какъ сына *Вооза* ²⁾. Вѣроятно подобный бракъ предлагался родственнику не въ качествѣ собственно обязанности, какъ настоящій левиратъ брату, а какъ всецѣло зависящій отъ его свободной воли. Воозъ восхваляется Ноеминью за то, что „не лишилъ милости своей ни живыхъ, ни мертвыхъ“ ³⁾; о его обязанности ко вступленію въ бракъ ничего не говорится. Отказывающійся отъ своего права на владѣнія Руѣи и ея руку ближайшій родственникъ (не деверь ея и родной братъ Махлона) не предоставляетъ снять свой сапогъ женщинѣ, а самъ снимаетъ его ⁴⁾; изъ этого, повидимому, слѣдуетъ, что только братья умершаго, а не другіе родственники, отказывавшіеся отъ исполненія левиратной обязанности, подвергались публичному осрамленію.

То обстоятельство, что во времена послѣ Моисея мы встрѣчаемся не съ левиратомъ собственно, а съ ужицествомъ, гдѣ идеальное продолженіе имени умершаго отступаетъ на задній планъ, уступая свое мѣсто болѣе практической цѣли, кажется, объясняется условіями времени. Въ самомъ дѣлѣ,—Ханаанъ въ эту пору былъ уже завоеванъ, земля раздѣлена по колѣнамъ, племенамъ и родамъ; но это земельное распределеніе на первыхъ порахъ не было еще твердымъ и устойчивымъ. Тогда то именно, болѣе чѣмъ когда-либо, слѣдовало позаботиться, въ видахъ сохраненія экономическаго равновѣсія въ Израилѣ, о томъ, чтобы каждое колѣно, племя

¹⁾ 4, 12.

²⁾ ст. 17, ср. 1 Пар. 2, 12.

³⁾ 2, 20.

⁴⁾ 4, 8

и семейство были привязаны къ своему участку земли. Обычай ужичества, предпочтительно предъ закономъ левирата, могъ соотвѣтствовать и дѣйствительно соотвѣтствовалъ условіямъ разсматриваемаго времени—цѣлямъ сохраненія порядка землевладѣнія въ народѣ.

Съ наступленіемъ для Евреевъ плѣна, и въ особенности съ возвращеніемъ ихъ изъ него, старыя фамилныя связи прервались, а вмѣстѣ съ тѣмъ древнее право левирата, даже въ формѣ ужичества, должно было оказаться безъ примѣненія. Естественно оставалось только уничтожить это право. И дѣйствительно, въ свящ. литературѣ времени плѣна и послѣ него о левиратѣ болѣе не упоминается, хотя и часто говорится о вдовахъ. Однако Евреи, строго державшіеся старины и свойхъ прежнихъ учрежденій, не рѣшились прямо и сразу уничтожить левиратный бракъ; они устранили его постепенно и притомъ косвеннымъ путемъ. Мишна не уничтожила левирата, но предпочла ему исполненіе обряда халицы. По ея постановленію, уклоненіе отъ левиратнаго брака чрезъ исполненіе этого обряда слѣдуетъ предпочитать самому браку потому, что въ прежнее время вступленіе въ этотъ бракъ, съ которымъ связывалось благочестивое намѣреніе, было актомъ религіознымъ; вступившіе въ него считали его священной обязанностію, чего далеко нельзя сказать о позднѣйшихъ поколѣніяхъ¹⁾. Левиратъ, исполненный по другимъ мотивамъ, нежели тѣ, которые указаны для него въ законѣ, не можетъ уже назваться, по Мишнѣ, похвальнымъ поступкомъ, но является скорѣе преступною связью. Опасаясь извращенія благочестиваго чувства, необходимаго при совершеніи подобнаго акта, преданіе и совѣтуетъ предпочитать левиратному браку обрядъ халицы. Развивая эту мысль Мишны, Abba Saul пришелъ къ такому заключенію, что если напр. деверь, женись на своей

¹⁾ Bechoroth, 1, 7 см. Duschak, Mos. talmud. Eherecht, s. 114.

невѣстки, имѣлъ въ виду ея виѣшнія достоинства, а не одну любовь къ брату и желаніе увѣковѣчить его потомство, то онъ совершаетъ грѣхъ кровосмѣшенія ¹⁾. Вслѣдствіе этого многіе стали довольствоваться одной халицей, т. е. отказомъ, отрекаясь отъ обязательнаго брака ²⁾. Галахисты, въ противоположность Мишнаѣ, согласно съ закономъ Моисея, утверждали, что чѣмъ бы ни руководились вступающіе въ левиратный бракъ, онъ все-таки долженъ имѣть преимущество предъ халицей. Поэтому миѣнія относительно замѣны левиратнаго брака халицею раздѣлились: въ палестинскихъ школахъ одни отдавали предпочтеніе браку, другіе—халицѣ. Иудеи персидскіе оставляли преимущество за левиратнымъ бракомъ, а франко-германскіе—за халицей. Колеблясь между этими миѣніями, Галаха настаиваетъ на томъ, что если левиратный бракъ не сопровождается нечистыми побужденіями, то нельзя принуждать деверя къ халицѣ ³⁾. Впослѣдствіи левиратный бракъ все больше и больше уничтожался, пока большинствомъ польскихъ раввиновъ не былъ совершенно отмѣненъ и замѣненъ халицей, которая соблюдается и въ настоящее время ⁴⁾. Живучесть левиратнаго брака, проходящаго чрезъ всю исторію ветхаго заветъ, начиная со времени патріарховъ и раньше и кончая періодомъ составленія Мишны и Талмуда, объясняется необыкновенною любовью и преданностію Евреевъ къ священной старинѣ.

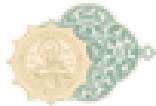
Подобные браки, какъ левиратъ у Евреевъ, существовали и у другихъ народовъ древняго востока, хотя по характеру

¹⁾ Duschak, Mos. talmud. Eher. s. 114.

²⁾ Herzog's R. E. Bd. VIII, s. 360.

³⁾ Duschak, l. c.

⁴⁾ Только въ одномъ случаѣ и въ наше время имѣетъ мѣсто левиратный бракъ, а не халица,—именно, когда деверъ и невѣстка глухонѣмые или лишены здраваго разсудка. Такъ какъ этимъ лицамъ нельзя разъяснить смысла церемоніи халицы, то поэтому она и не можетъ замѣнить для нихъ левиратнаго брака (Duschak, Mos. talmud. Eher. s. 115).



своему они и отличны отъ еврейскаго левиратнаго брака. Для примѣра рассмотримъ браки Индійцевъ и Персовъ.

Извѣстно, что рожденіе сына считалось важною религіозною обязанностію каждаго индійца. Поминками и жертвами въ память умершихъ сынъ не только выполнялъ долгъ отца по отношенію къ предкамъ, но и его самого послѣ смерти освящало отъ чистилища ¹⁾. Поэтому рожденіемъ сына, благочестиваго хранителя памяти отца и предковъ, вполне достигалась цѣль брака ²⁾. Ни одинъ мужъ не могъ быть совершенно лишеннымъ сына, чтобы не подвергнуться вѣчному аду. Изъ этого открывается стремленіе Индійцевъ къ пріобрѣтенію сына, когда въ семействѣ не было сыновей. Людямъ добродѣтельнымъ, но почему-либо бездѣтнымъ, законодатели предоставляли средство достигъ блаженства посредствомъ фиктивнаго сына, обязывая младшаго брата жениться на овдовѣвшей женѣ старшаго, для возстановленія ему потомства ³⁾. По достиженіи цѣли такого брака, бракъ прекращался. Бракъ считался законнымъ только въ томъ случаѣ, когда умершій дѣйствительно состоялъ въ бракѣ съ оставшеюся невѣсткою. Позволялось пріобрѣсти сына и чрезъ дочь, выданную замужъ подъ условіемъ, чтобы родившійся отъ нея сынъ считался принадлежащимъ умершему ⁴⁾. Кромѣ того лицо, не имѣвшее дѣтей мужескаго пола, могло пріобрѣсти сына чрезъ усыновленіе съ согласія его родителей; при чемъ такой сынъ получалъ всѣ права дѣйствительнаго сына ⁵⁾. Къ этимъ средствамъ пріобрѣтенія фиктивныхъ сыновей, общимъ всѣмъ кастамъ, нужно отнести еще одну мѣру, установленную для суррога. Она состоитъ въ томъ, что въ случаѣ бесплодности или болѣзненности супруга допускалось сожителство его жены съ

¹⁾ Мат. 9, 138; см. Осиповъ, брач. пр. дрв. вост. стр. 61. Примѣч. 236.

²⁾ Осиповъ, стр. 60.

³⁾ Мат. 9, 60—70. Ibid. стр. 62, прим. 247.

⁴⁾ Мат. 9, 127—129; ibid. прим. 249.

⁵⁾ Мат. 9, 159. Осиповъ, стр. 63, примѣч. 254.

братомъ его или родственниками ¹⁾. Это сожителство въ виду своей цѣли должно быть нравственнымъ ²⁾. Съ рожденіемъ сына оно прекращалось и этотъ сынъ считался законнымъ, потому-что посѣянное сѣмя и выросшій изъ него плодъ принадлежатъ владѣтелю поля, кѣмъ бы это сѣмя ни было посѣяно ³⁾. Впрочемъ, такое сожителство для воспроизведенія сына не одобрялось браминами ⁴⁾ (такъ какъ оно служило только для удовлетворенія плотской страсти).—У древнихъ Персовъ бракъ, имѣющій нѣкоторое сходство съ еврейскимъ левиратомъ, также выходилъ изъ религіознаго принципа. Вся жизнь человека слагается изъ трудной борьбы свѣта съ тьмою. Не имѣя возможности одинъ вынести такую борьбу со зломъ, онъ долженъ получить помощь со стороны дѣтей, чтобы достигнуть блаженнаго свѣта. Изъ этого вытекаетъ священная обязанность перса вступать въ бракъ для рожденія дѣтей, въ особенности сыновей ⁵⁾. Рожденіе дѣтей было настолько важнымъ и необходимымъ дѣломъ, что дозволялось произвести сына и бездѣтному отцу, умершему безъ потомства. Для этого обыкновенно дѣлали его отцемъ посредствомъ передачи его фамиліи женщины, имѣвшей сына. Такая женщина признавалась его вдовою, а ея сынъ—сыномъ умершаго. Даже юношѣ, достигшему брачнаго совершеннолѣтія, но умершему бездѣтнымъ, приискивались жена и сынъ ⁶⁾. Наконецъ, среди персовъ практиковался родъ брака, состоящій въ томъ, что дѣвицу выдавали замужъ подъ условіемъ, чтобы первый родившійся отъ нея сынъ считался сыномъ не мужа ея, а отца или брата, умершихъ безсыновними.

Изъ сказаннаго о левиратѣ у древнихъ Индійцевъ и Пер-

¹⁾ Ман. 9, 59—60; *ibid*, прим. 256.

²⁾ *Ibid*. 9, 147, стр. 64, примѣч. 260.

³⁾ *Ibid*. 9, 145, примѣч. 268.

⁴⁾ *Ibid*. 9, 65, стр. 66, примѣч. 275.

⁵⁾ Осиповъ, стр. 73.

⁶⁾ *Ibid*.

совѣ видно, что онъ исключительно обязанъ своимъ происхожденіемъ религіознымъ вѣрованіямъ ихъ. Левиратный же бракъ Евреевъ проистекаетъ, какъ сказано нами, изъ нравственнаго источника—долга любви оставшагося въ живыхъ брата къ умершему. Левирать указанныхъ народовъ сходенъ съ учрежденіемъ еврейскаго левиратнаго брака, но только искаженного въ его основаніи. У Евреевъ это былъ дѣйствительный бракъ, а не сожительство, бракъ, который не имѣлъ мѣста при жизни мужа, какъ это видимъ у индійскихъ судовъ. Всѣ эти особенности рѣзко отличаютъ еврейскій левиратъ отъ подобнаго же учрежденія, встрѣчающагося у другихъ древнихъ народовъ востока. Поэтому его нужно считать явленіемъ болѣе или менѣе самобытнымъ въ жизни Евреевъ.

До сихъ поръ мы рассматривали бракъ древнихъ Евреевъ съ внутренней—натуральной и нравственно-религіозной стороны;—рассматривали его какъ учрежденіе божественное, какъ законъ нравственной и естественной природы человѣка, положенный Творцомъ въ самой организаціи ея¹⁾. Теперь намъ предстоитъ посмотреть на древне-еврейскій бракъ съ болѣе внѣшней и формальной стороны—какъ на гражданское учрежденіе, какъ на договоръ между двумя лицами разнаго пола, въ которомъ они согласно изъявляютъ желаніе всегда и неизмѣнно оказывать другъ другу взаимную любовь, вѣрность и уваженіе и исполнять всѣ тѣ обязанности, какія предписывать по отношенію къ нимъ ветхолавлѣнный законъ религіи. Какъ такой, бракъ древнихъ Евреевъ прежде всего представляетъ собой юридическій актъ, хотя по своей таинственной сущности, служащей выраженіемъ великаго творческаго акта,

¹⁾ Тракаты о запрещенныхъ бракахъ и левиратѣ, какъ мы видѣли, только ближе опредѣляютъ и уясняютъ внутреннюю или принципиальную сторону брака древнихъ Израилѣтянъ.



необходимо подчиняется влиянію нравственно-религіознаго элемента. Но брачный договоръ предполагаетъ обряды и обычаи при своемъ заключеніи. Поэтому древне-еврейскій бракъ, да-лѣе, представляетъ собой явленіе бытовое. Разсмотрѣніе его съ юридической и бытовой стороны составитъ дальнѣйшую задачу нашего сочиненія.

Свящ. Н. Стеллецкій

(Продолженіе будетъ).



С Л О В О ¹⁾

въ день восшествія на престолъ Его Императорскаго Величества Государя Императора Александра Александровича.

„Отче, да вси едино будутъ“ (Іоан. 17, 21).

Такъ молился Отцу своему небесному Спаситель нашъ на канунъ своей смерти, и молитва Его въ высочайшей степени утѣшительна для человѣчества. Многое должно бы соединять людей: единство происхожденія, общая для всѣхъ цѣль жизни, одинаковыя способности и возможность къ совершенствованію; но гораздо больше раздѣляетъ людей: различіе племенъ, стремленія къ обладанію, соперничество въ преимуществахъ, разнообразіе вѣрованій и нравственныхъ понятій, особенности въ направленіи и складѣ жизни. Грустно сознаться, но слѣдуетъ сознаться, что и въ настоящее время люди вообще болѣе раздѣлены, чѣмъ соединены между собою. Но по настоящимъ отношеніямъ нельзя судить о тѣхъ, какія существовали между людьми до пришествія Спасителя. Раздѣленіе между ними было, можно сказать, постоянное и поразительное. Если создавались по временамъ огромныя общества, называвшіяся государствами, то они держались только на виѣшной силѣ и съ ослабленіемъ сей послѣдней раздроблялись и прекращали свое существованіе. Это происходило отъ того, что не было духовной силы, которая бы проникала всѣхъ людей, сродняла ихъ между собою, испол-

¹⁾ Проризнесено въ Кієво-Софійскомъ соборѣ.

няла одинаковыми стремленіями и приводила къ тѣснѣйшему и искреннему союзу. Такая сила открывалась въ христіанствѣ. Она—божественный даръ, высочайшее благо, безцѣнное сокровище. Ее принесть, сообщить и распространить Господь Спаситель нашъ. Хотя она впервые открылась для одного народа, но назначеніе ея всемірное; ею должны воспользоваться всѣ народы. Имѣя это въ виду, Спаситель молился Отцу Своему небесному: „Отче, да вси едино будутъ“. Когда слышишь эти священные слова, не знаешь, чему больше изумляться: всеблагостному ли сердцу Спасителя, которое обнимаетъ своею любовію все человѣчество, могуществу ли духовной силы, которую разумѣлъ Спаситель въ молитвѣ своей, плодамъ ли ея въ человѣческой жизни, для всѣхъ извѣстнымъ и для непредубѣжденныхъ умовъ поразительнымъ, тому ли идеальному состоянію всего человѣчества, которое настанетъ по всецѣломъ исполненіи молитвы Господней. По истиннѣ все поразительно и чудесно.

Приведенная нами молитва Спасителя имѣетъ широкое содержаніе. Въ ней прежде всего слышится молитва о единеніи всѣхъ людей посредствомъ единой вѣры. Ничто такъ не раздѣляетъ людей, какъ различіе въ вѣрованіяхъ. Повидимому, религія, главнымъ образомъ касающаяся человѣческаго сердца, должна бы смягчать сіе послѣднее и производить въ немъ добрыя чувствованія ко всѣмъ людямъ; но мы знаемъ религіи, которыя, заражая своихъ послѣдователей фанатизмомъ, не только дозволяютъ, но и освящаютъ непріязнь къ иновѣрцамъ и насильственные мѣры къ обращенію ихъ. Да и вообще религіозное заблужденіе отличается не только косностью и малою податливостію къ измѣненію, но и враждебностію ко всякому другому вѣрованію. Какъ относились и относятся къ проповѣдникамъ христіанскимъ инновѣрцы? Сколько ихъ пострадало? Христосъ Спаситель хотѣлъ насажденною Имъ истинною вѣрою устранить всѣ ложныя религіи

и чрезъ это уничтожить самую главную причину раздѣленія между людьми.

Съ вѣрою нераздѣльны нравственныя понятія, отъ которыхъ зависитъ извѣстное направленіе человѣческой жизни. Нельзя отрицать, что есть истинныя нравственныя понятія, которыя свойственны всѣмъ людямъ. По ученію св. Апостола Павла, они образуются подъ вліяніемъ совѣсти, этого божественнаго голоса въ душѣ человѣка, и именуется закономъ естественнымъ. Но ихъ такъ мало и проявленіе ихъ въ жизни такъ незначительно, что они едва замѣтны. За то у исповѣдующихъ ложныя религіи есть множество самыхъ нелѣпыхъ и по своимъ проявленіямъ самыхъ вредныхъ нравственныхъ понятій. Они вмѣстѣ съ вѣрованіями опредѣляютъ направленіе и складъ человѣческой жизни и усиливаютъ раздѣленіе между людьми. Христосъ Спаситель единымъ божественнымъ закономъ устраняетъ всѣ ложныя и вредныя нравственныя понятія и чрезъ это немаловажную причину раздѣленія между людьми.

По религіямъ и нравственнымъ понятіямъ, принимаемымъ и осуществляемымъ людьми, составляются такъ называемыя религіозныя общества, которыхъ такъ же много, какъ и религій, и они чувствуютъ невольное отчужденіе другъ отъ друга, и если сходятся въ государственномъ отношеніи, то только вслѣдствіе необходимости, и при малѣйшей возможности стремятся къ разобщенію. Между тѣмъ члены одного религіознаго союза чувствуютъ родство между собою, поддерживаютъ другъ друга и нерѣдко отличаются замѣчательною устойчивостію и крѣпостію. Основавши царство Божіе и открывъ дверь въ него всѣмъ людямъ, Спаситель имѣлъ цѣль собрать въ немъ всѣхъ желающихъ, духовно сблизить ихъ между собою и даровать имъ всѣ блага для мирной, совершенной и истинно-богоугодной жизни. Это вовсе не значитъ, что царство Божіе должно устранить всѣ царства человѣческія: „оно не отъ міра сего“ (Іоан. 18, 36) и предоставляетъ

свободное существованіе и естественное развитіе всѣмъ царствамъ человѣческимъ; но цѣль его—оживотворить ихъ однимъ божественнымъ духомъ, соединить ихъ одною истинною вѣрою и всепроникающею любовію и вести по одному и тому же пути духовнаго развитія и совершенствованія. Когда достигнется эта цѣль, тогда образуется идеальное состояніе человѣчества, при которомъ, по вдохновенному изображенію прор. Исаіи, исчезнутъ всякія соперничества и столкновенія между народами, агнецъ будетъ пастись вмѣстѣ съ львомъ, раскуютъ мечи на орала и копья на серпы. О такомъ состояніи всего человѣчества молился и Спаситель нашъ, и мы твердо вѣруемъ, что молитва Его о единеніи всѣхъ осуществится, что настанетъ время, когда всѣ люди составятъ „едино стадо“ и будутъ управляться единымъ Пастыреначальникомъ—Христомъ (Іоан. 10, 16). Когда это будетъ, не намъ предугадывать. Мы можемъ только изумляться могущественнѣйшей силѣ христіанства и тому несравненному порядку вещей, который величественно изображается ветхозавѣтнымъ пророкомъ—евангелистомъ и подтверждается нашимъ Господомъ Спасителемъ. Въ нашихъ интересахъ желать, усердно молиться и всѣми силами стараться, чтобы молитва Спасителя о единеніи ближайшимъ образомъ осуществилась по отношенію къ нашему отечеству. Что же требуется для сего отъ насъ?

„Отче, да вси едино будутъ“. Возлюбленные христіане! приложимъ это молитвенное слово къ себѣ и постараемся прежде всего осуществить его на себѣ. Пусть каждый изъ насъ, русскихъ христіанъ, позаботится сдѣлать изъ себя единое, цѣльное и крѣпкое въ христіанскомъ смыслѣ существо. Да не будетъ въ нашихъ убѣжденіяхъ и въ нашей жизни печальнаго раздвоенія между исполненіемъ христіанскаго долга и уклоненіемъ въ пространный путь зла, устранимъ возможность для насъ безцвѣтнаго и принижennaго состоянія, когда люди ни теплы, ни холодны въ религіозномъ отно-

шеніи, не допустимъ себя до того, чтобы колебаться всякимъ вѣтромъ ученія, плѣняться измышленіями болѣзненнаго воображенія, слушаться лжепророковъ и увлекаться „новымъ евангеліемъ“. Истинный христіанинъ есть храмъ Божій (1 Кор. 3, 16); въ сердцѣ его находится царство Божіе (Лук. 17, 21). О, если бы мы при помощи Божіей содѣлались истинными храмами Божиими и обладателями царства Божія! Тогда мы несомнѣнно способствовали бы осуществленію молитвы Спасителя о единеніи всѣхъ.

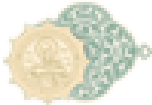
„Отче, да вси едино будутъ“. Царство Божіе состоитъ изъ множества частныхъ церквей. По ученію Ап. Павла, каждая христіанская семья есть домашняя церковь (Кол. 4, 15). О, если бы эти домашнія церкви соотвѣтствовали своему высокому названію и назначенію! О, если бы члены ихъ были единомышленны въ вѣрѣ и одинаково ревностны въ исполненіи заповѣдей Божіихъ! О, если бы христіанскіе супруги жили въ мирѣ и согласіи, дѣти повиновались своимъ родителямъ, братья и сестры относились другъ къ другу съ искреннею сердечною любовію! Тогда христіанская семья была бы истиннымъ царствомъ мира и любви. Но къ сожалѣнію, часто дѣйствительность не соотвѣтствуетъ желаемому и должному, часто близкіе по духу и плоти чувствуютъ себя чужими и далекими другъ отъ друга, часто домъ „раздѣляется на ся“. (Мат. 12, 25). Это въ высшей степени прискорбныя явленія, и къ устраненію ихъ необходимо употребить всѣ усилія, чтобы способствовать осуществленію молитвы Спасителя о единеніи всѣхъ.

„Отче, да вси едино будутъ“. Исторія апостольской Церкви свидѣтельствуетъ, что у первыхъ христіанъ „было одно сердце и одна душа“ (Дѣян. 4, 32). Такое единомысліе должно быть цѣлію церкви во всякое время. Всѣ христіане, какъ чада Отца небеснаго по вѣрѣ въ І. Христа, суть братья между собою. Поэтому между ними должны быть и братскія отношенія. Пусть же это духовное братство сказывается и

проявляется во всемъ. Пусть прежде всего оно выражается въ единодушномъ исповѣданіи и прославленіи единого Отца небеснаго, а затѣмъ въ посильномъ исполненіи всѣми Закона Божія, покорности установленіямъ св. церкви, доброжелательномъ и любвеобильномъ отношеніи другъ къ другу въ частной жизни, при исполненіи общественнаго долга и вообще всегда и вездѣ. Пусть всѣ усердно и согласно почитаютъ свою духовную мать—Церковь и охраняютъ ее отъ всякихъ покушеній на чистоту ея ученія и цѣлость ея состава и способствуютъ спасительному вліянію ея на убѣжденія, направленіе и поведеніе чадъ ея, не думая, что это лежитъ на обязанности однихъ пастырей церкви. Сколько тлетворнаго зла направляется въ среду православныхъ христіанъ со стороны враговъ церкви, сколько видимой и незримой работы совершается ко вреду церкви,—и многіе, видя сіе, остаются равнодушными зрителями и попустителями зла! Отвѣтственность за сіе падаетъ не на однихъ пастырей церкви, но и на пасомыхъ. Вразумлять заблуждающихся, поднимать падшихъ, поддерживать колеблющихся, мѣшать соблазну—общая христіанская обязанность, и мы всѣ должны исполнять ее.

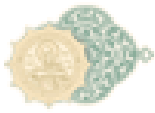
„Огче, да вси едино будуть“. Сущствующая въ нашемъ отечествѣ православная церковь, блюдя и охраняя единеніе всѣхъ чадъ своихъ, имѣетъ вытекающее изъ самаго существа ея призваніе—распространять свое вліяніе на тѣхъ, которые находятся внѣ спасительнаго ея ковчега. Во имя христіанской любви къ нимъ, а также по любви къ своему отечеству, мы должны употребить всѣ усилія, чтобы обратить ихъ къ истинѣ, возбудить въ нихъ братскія чувствованія къ намъ, связать ихъ съ нашимъ отечествомъ духовными началами вѣры и добра, которыя прочнѣе всякихъ внѣшнихъ связей. Мы всѣ—всѣ должны посильно стремиться къ тому, чтобы наше отечество *всего* было царствомъ Божиимъ.

Слово о единеніи получаетъ особенное значеніе въ настоящій день празднованія восшествія на престолъ нашего



возлюбленнѣйшаго Государа Императора Александра Александровича. Въ Его священной Особѣ мы имѣемъ могущественнѣйшую силу для нашего единенія. Онъ—отецъ нашъ, неустанный охранитель закона и порядка въ нашемъ отечествѣ, вѣрный стражъ нашей народной чести. Поэтому въ Немъ мы всѣ имѣемъ средоточіе и опору. Это само собою пролагаетъ путь и къ нашему религіозному единенію. Но возможность и естественность сего послѣдняго является вслѣдствіе того, что общій Отецъ нашъ—первый и примѣрный Сынъ православной церкви, соблюдающій ея законы и способствующій ея распространенію и утвержденію въ Богомъ врученной Емъ державѣ. Какое отсюда сильное побужденіе всѣмъ вѣрнымъ подданнымъ идти за Нимъ, подражать Ему и во всѣхъ отношеніяхъ соединяться съ Нимъ, а чрезъ Него и другъ съ другомъ!

Прот. М. Златоверховниковъ.



ИТАЛИАНСКИЙ ПОЭТЪ-ПЕССИМИСТЪ.

**Вл. Штейнъ, Графъ Джіакомо Леопарди и его теорія *infelicità*.
С.-Петербургъ. 1891. VIII + 286 стр.**

Пессимистическія воззрѣнія, въ началѣ этого вѣка, проводилъ итальянскій поэтъ графъ Джіакомо Леопарди. Личность его у насъ мало извѣстна ¹⁾, на западѣ же о немъ существуетъ довольно обширная литература ²⁾. Въ вышеназванномъ трудѣ, составляющемъ продолженіе работъ автора въ области изученія пессимизма, сообщаются біографическія свѣдѣнія о Джіакомо Леопарди, излагается его пессимистическая теорія (*theoria infelicità*) и, наконецъ, представлена краткая оцѣнка его литературной дѣятельности.

Біографія Джіакомо Леопарди написана преимущественно на основаніи его писемъ къ роднымъ, друзьямъ и знакомымъ, т. е. такого источника, въ которомъ со всею ясностію выступаетъ предъ нами внутренній міръ изображаемаго писателя. Но кромѣ этого главнаго источника авторъ внимательно воспользовался матеріалами для біографіи Дж. Леопарди, собранными Оларомъ, Піерчили, Тоблеромъ и др., а такъ равно хорошо изучилъ важнѣйшую, существующую по его предмету, западную литературу. Въ результатѣ получился очень интересный, хотя, по недостатку матеріаловъ, далеко не вездѣ одинаково полный очеркъ жизни и дѣятельности одного

¹⁾ Нѣкоторыя свѣдѣнія о гр. Джіакомо Леопарди можно найти въ сочиненіяхъ: *Каро*, Пессимизмъ въ XIX в., и *Мокіевскій*, Цѣнность жизни.

²⁾ Литература эта подробно указана въ сочиненіи Cappelletti: *Bibliographia Leopardiana*. Parma. 1882.

изъ популярнѣйшихъ итальянскихъ поэтовъ-мыслителей. Предъ нами со всею живостію возстаетъ страдальческій образъ несчастнаго Джіакомо. Семейный родительскій деспотизмъ, постоянная нужда въ матеріальныхъ средствахъ, слабое, хилое, все болѣе и болѣе разрушающееся здоровье, не позволяющее ему самостоятельно обезпечить свое существованіе литературнымъ трудомъ—вотъ съ чѣмъ приходится неизмѣнно вести борьбу итальянскому поэту. Съ своею родиною,—глухимъ заброшеннымъ городкомъ Реканати, въ провинціи Мачерата, лежащей близъ Адріатики, на склонахъ Апенниновъ,—этою, по его выраженію, „тюрьмою“, „тартаромъ“, онъ не можетъ помириться, такъ какъ душа его ищетъ большаго простора для своей умственной дѣятельности. Но вслѣдствіе нужды въ матеріальныхъ средствахъ и слабости здоровья Леонарди ведетъ скитальческую жизнь: онъ „ищетъ счастья“ и въ Римѣ, и въ Болоньѣ, и во Флоренціи, и въ Пизѣ, и часто по необходимости долженъ возвращаться въ „непроглядную ночь“ Реканати. Два раза Дж. Леонарди, при содѣйствіи сочувствовавшихъ ему друзей, предлагалась профессура, именно въ берлинскомъ и пармскомъ университетѣ, но въ одномъ случаѣ онъ уклонился отъ предложенія изъ боязни суроваго берлинскаго климата, разрушительнаго для его здоровья, а въ другомъ—потому, что катедра по естественвѣдѣнію совершенно не соотвѣтствовала его знаніямъ. Жизнь итальянскаго поэта-мыслителя пошла бы совершенно иначе, если бы онъ согласился на неоднократныя убѣжденія своего отца принять духовное званіе, ибо папское правительство начала XIX в. всѣ сколько нибудь значительныя должности въ своихъ владѣніяхъ замѣщало духовными лицами. Но Джіакомо Леонарди не могъ склониться на такой шагъ въ силу своихъ отрицательныхъ воззрѣній, сложившихся въ немъ довольно рано¹⁾. Какъ бы въ награду за испытанныя страданія, судьба послала

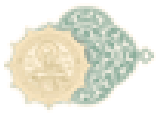
¹⁾ Эти воззрѣнія, по мнѣнію Ливса, и были главною причиною, почему родители Джіакомо Леонарди, при своихъ сравнительно очень достаточныхъ средствахъ, отказывали ему въ необходимой матеріальной поддержкѣ.

несчастному поэту на закатѣ его короткой жизни вкусить успокоительныя минуты. Молодой ученый Антоніо Раньери и его сестра даютъ поэту возможность жить въ такой обстановкѣ, какая до сихъ поръ ему была неизвѣстна. Двѣ молодые жизни, по выраженію Монье, „годами расходятся, лишь бы какъ-нибудь протянуть третью жизнь, которую остервененно гложутъ два смертельныхъ недуга,—то попеременно, то сразу вмѣстѣ“. На рукахъ Антоніо Раньери и его сестры Паолины нашъ поэтъ и спокойно умираетъ 14 Іюля, 1837 г. Наиболѣе подробно авторъ изображаетъ пребываніе Джіакомо Леопарди въ Римѣ и Болоньѣ (1822—1827). На это время главнымъ образомъ падаетъ литературная дѣятельность нашего писателя, ибо здоровье еще позволяло ему тогда, хотя и съ большими усиліями, работать. Джіакомо Леопарди въ одно время и поэтъ, и философъ—моралистъ, и знаменитый филологъ. Слабый, хилый отъ природы, 16-ти-лѣтній юноша Джіакомо, самоучкою, настолько превосходно изучилъ классиковъ, пользуясь богатою библіотекою своего отца графа Мональдо, что собираетъ матеріалы для критическаго греко-латинскаго изданія „Жизнеописанія Плотина“ Порфирія, „переводитъ Гезихія Милетскаго, комментируетъ тексты, составляетъ біографіи риторовъ II в. христіанской эры..., не останавливается предъ изученіемъ даже такихъ тяжеловѣсныхъ и энциклопедическихъ писателей, какъ Юлій Африканъ“, а затѣмъ переводитъ стихотворнымъ размѣромъ *Moretum* Виргилія, идилліи Мосха и Одиссею Гомера. Филологическія его работы, обратившія на себя вниманіе выдающихся ученыхъ, впослѣдствіи учащаются: въ Римѣ онъ пишетъ „Критическія замѣтки о трехъ рѣчахъ Филона Александрійскаго“, „Филологическое разсужденіе о Платоновой „*De Republica*“ и „Критическія и филологическія замѣчанія къ хроникѣ Евсевія“, а во время пребыванія въ Болоньѣ помѣщаетъ въ миланскомъ журналѣ *Nuovo Ricoglitore* „Переводъ въ стихахъ сатиры Симонида на женщинъ“, „Переводъ отрывка изъ Ксенофонта“, подготов-

ляетъ „Собрание мелкихъ сочиненій греческихъ авторовъ по морали“, комментируетъ произведенія Петрарки, переводитъ „Основанія стоицизма“ Эпиктета. И въ тоже время Джіакомо Леопарди является творцемъ такихъ произведеній, какъ философско-поэтическія *Operette morali*, *Canti* и другія подобныя. Собственно, только въ этихъ произведеніяхъ выражается истинный духъ и направленіе Леопарди, филологическія же работы онъ часто предпринималъ по заказу для обезпеченія себя матеріально. Самъ онъ свою гордость полагалъ не въ учено-филологическихъ работахъ, а въ свободномъ творествѣ, гдѣ открытъ полный просторъ живой фантазіи и обнаруженію лирическаго чувства.

Не безъ вліянія личныхъ субъективныхъ страданій сложилась у Леопарди его пессимистическая теорія, которую авторъ затѣмъ кратко излагаетъ,—по большей части буквальными выдержками изъ сочиненій разсматриваемаго писателя. Сущность этой теоріи такова. Всякое существованіе, какъ частное, такъ и взятое въ совокупности, есть зло, страданіе. Всѣ вещи суетны, ничтожны и единственная истинная реальность—это смерть, къ которой неутомимо поспѣшаютъ всѣ существа. „Зачѣмъ—спрашиваетъ Леопарди—горятъ всѣ небесныя свѣтила? Къ чему служатъ безконечныя воздушныя пространства и неизмѣримая глубина небесъ? И самъ я—что я такое? Размышляя надъ этимъ, я все же для необъятной вселенной, для безчисленныхъ ея обитателей, для дѣятельности и движенія небесныхъ тѣлъ и земныхъ организмовъ, неустанно вращающихся и возвращающихся къ своей исходной точкѣ, не могу подыскать ни цѣли, ни пользы“... Никакихъ существъ (*enti*), сверхъестественныхъ дѣятелей, признаваемыхъ многими, на самомъ дѣлѣ не существуетъ. Есть только вѣчная, неуничтожимая матерія, какъ начало пассивное, и присутствующая ей сила, или, вѣрнѣе, нѣсколько силъ, какъ начало активное. Волнуя и безпрестанно измѣняя матерію, сила творитъ разнообразныя существа и затѣмъ ихъ уничтожаетъ, со-

зидаая изъ входившей въ нихъ матеріи новыя существа. Природа, неумолимый рокъ,—это божество Леопарди, обращается съ произведенными ею существами, какъ злѣйшая мачиха: она ихъ бьетъ и гнететъ, терзаетъ и мучитъ, и въ этихъ ея дѣйствіяхъ нельзя открыть никакого смысла и цѣли. Стремленіе къ счастію, составляющее коренное свойство человѣческой природы и единственно привязывающее человѣка къ жизни, рѣшительно недостижимо; нѣтъ даже такого частнаго блага, которое могло бы доставить человѣку относительное самодовольствіе. Единственное спасеніе отъ бѣдственности и страданій представляется въ добровольномъ отреченіи отъ жизни чрезъ самоубійство; въ возможности во всякое время разстаться съ жизнію человѣкъ находитъ лучшее утѣшеніе и подкрѣпленіе среди тяготѣющихъ надъ нимъ несчастій. Прямая въ этомъ пунктѣ своей теоріи къ стойкамъ, Леопарди повторяетъ также ихъ ученіе, когда высшею житейскою мудростію считаетъ покорность судьбѣ, спокойствіе, отреченіе отъ всякаго стремленія къ счастію и отъ возможности избѣгнуть несчастія. Указанный раньше разумный выходъ изъ жизни путемъ самоубійства закрываетъ, впрочемъ, человѣку „размышленіе“. Людямъ вообще далеко лучше жилось бы, если бы, по ихъ же собственной настоятельной просьбѣ, Зевсъ не послалъ на землю „истину“, которая со всею ясностію раскрыла бѣдственность человѣческаго существованія и уничтожила тѣ прекрасныя драгоценныя иллюзіи, каковы добродѣтель, слава, патріотизмъ, которыми человечество жило въ младенческую свою пору. Всѣ блага, доставляемые современною цивилизаціею, призрачны и ничтожны, и едвали мыслимо измѣненіе коренныхъ условій соціальной жизни человечества, пока себялюбивое стремленіе къ личному счастію и довольству будетъ являться исключительнымъ мотивомъ нашихъ дѣйствій. Всегда въ этомъ случаѣ—говорить Леопарди—„истинная доблесть будетъ преслѣдуема ненавистью, клеветою и завистью; сильные будутъ пожирать



слабыхъ; неимущіе будутъ льстивыми рабами богачей; великодушный человѣческій родъ, нисколько не стѣсняясь, будетъ обогрѣвать руки въ драгоцѣнной крови своихъ братьевъ... Нахальная дерзость, ложь, посредственность будутъ царить побѣдоносно; всякій, заручившійся силою или властію, будетъ ими злоупотреблять, не взирая ни на какія формы правленія (стр. 228. 229)“.

Въ послѣдней главѣ своего труда г. Штейнъ дѣлаетъ нѣкоторыя замѣчанія относительно творчества Леопарди. Прежде всего онъ отмѣчаетъ сходство и различіе между Шопенгауеромъ и Леопарди. Нѣмецкій философъ и итальянскій поэтъ—мыслитель одинаково считаютъ зло явленіемъ общемировымъ: объективное, безличное зло проникаетъ всѣ ступени бытія, и нѣтъ существа, котораго оно не затрогивало бы. Но тогда какъ Шопенгауеръ утверждаетъ свой пессимизмъ на метафизической основѣ, Леопарди просто констатируетъ только фактъ всеобщаго зла въ мірѣ, не пускаясь при этомъ въ трансцендентальныя разсужденія ¹⁾. Различіе между обоими мыслителями видно и въ изложеніи ими своего ученія: стиль Леопарди сухъ, холоденъ, вполне серіозенъ, Шопенгауеръ же, по выраженію Де-Санктиса, „неудержимо краснорѣчивъ, богатъ, цвѣтистъ, живъ... онъ забавляетъ, тѣшится самъ“.—Если теперь поставить вопросъ, можно ли ученіе Джіакомо Леопарди признавать философскимъ, то на этотъ вопросъ нужно дать утвердительный отвѣтъ. Г. Штейнъ не соглашается съ тѣми изслѣдователями (Де-Санктисъ, Буше-

¹⁾ Однако самъ авторъ на стран. 251 говоритъ: „Абсолютъ или вещь въ себѣ, которую Шопенгауеръ именуетъ „волю“, а Леопарди „силою“, присущую матеріи,—составляетъ необъяснимое, безучастное къ явленіямъ, происходящимъ во времени и пространствѣ, недоступное познанію, таинственное нѣчто и противопоставляется всему сущему, которое, распадаясь по смерти на элементы матеріи, обращается въ ничто“. Значитъ, теорія Леопарди не чужда метафизическаго базиса; отвергая бытіе сущностей, самъ Леопарди признаетъ существованіе нѣкогрой непознаваемой „вещи въ себѣ“ ..

Леклеркъ, Оларъ, Плюммахеръ), которые ставятъ въ вину Леопарди отсутствіе у него умозрительной способности, незаконченность, бездоказательность и субъективность его ученія. Пессимистическая теорія графа Дж. Леопарди, правда, не есть результатъ метафизической дедукціи, но это объясняется недовѣріемъ италіанскаго писателя ко всякой метафизикѣ, а такъ равно тѣмъ, что его ученіе составляетъ нѣкоторымъ образомъ протестъ противъ господствовавшаго въ то время въ Италіи туманнаго идеализма; незаконченность ученія Леопарди вполнѣ понятна, если взять во вниманіе его раннюю смерть, не позволившую ему вообще завершить свои литературные замыслы; бездоказательность пзвѣстнаго ученія не утверждается еще тѣмъ, что писатель не любитъ прибѣгать къ цитатамъ и указывать тѣ конкретные случаи, на которыхъ онъ построяетъ свои обобщенія; что касается, наконецъ, субъективности ученія Дж. Леопарди, то самъ онъ говоритъ, что хотя его *Operette morali* отражаютъ индивидуальную меланхолію, но „жалобы его, какъ общія всѣмъ, повторитъ каждое человѣческое сердце“.

Книга г. Штейна, вообще говоря, является полезною въ нашей литературѣ и отъ начала до конца читается съ живымъ интересомъ. При относительной полнотѣ своего содержанія, она написана хорошимъ языкомъ, а выдержки изъ произведеній италіанскаго поэта—пессимиста, которыми она такъ обилуетъ, переведены безукоризненно и даже во многихъ мѣстахъ изящно.

Д. Богдашевскій.



ОТЧЕТЪ

Церковно-археологическаго Общества при Кіевской духовной Академіи

за 1891 годъ.

І. Составъ Общества.

Церковно-археологическое Общество при Кіевской духовной Академіи, состоящее подъ покровительствомъ Его Императорскаго Высочества, Великаго Князя Владиміра Александровича, къ концу 1890 года составляли: Попечитель Общества, Высокопреосвященнѣйшій Платонъ, митрополитъ Кіевскій и Галицкій; предсѣдатель, ректоръ Кіевской духовной Академіи Преосвященный Сильвестръ, Епископъ Каневскій, первый викарій Кіевской епархіи, 34 почетныхъ члена, 96 дѣйствительныхъ членовъ и 34 члена—корреспондента, всего 167 лицъ.

Въ теченіи 1891 года послѣдовали слѣдующія перемѣны въ составъ Общества. Скончались: Попечитель Общества, Высокопреосвященнѣйшій Платонъ, митрополитъ Кіевскій и Галицкій; почетные члены,—преосвященный Серапіонъ, Епископъ Екатеринославскій и Таганрогскій, и дѣйствительный статскій совѣтникъ Амвросій Порфиріевичъ Добротворскій; дѣйствительные члены Преосвященный Поликарпъ, Епископъ Екатерин-

бургскій и Ирбитскій, намѣстникъ Троице-Сергіевой лавры архимандритъ Леонидъ и бывшій Ярославскій городской голова Н. А. Вахромѣевъ, и признаны сложившими съ себя званіе два члена-корреспондента. Вступили въ составъ Общества: Высокопреосвященный Іоанникій, митрополитъ Кіевскій и Галицкій въ званіи Попечителя Общества; въ почетные члены: сенаторъ, тайный совѣтникъ Дмитрій Александровичъ Ровинскій, и переименованный изъ дѣйствительныхъ членовъ дѣйствительный статскій совѣтникъ Николай Александровичъ Леопардовъ; въ дѣйствительные члены: д. с. с. П. О. Бурачковъ, д. с. с. А. И. Хойнацкій, доцентъ Кіевской дух. Академіи Ѳ. И. Титовъ, секретарь Совѣта Кіевской дух. Академіи З. Н. Моралевичъ и переименованъ изъ членовъ-корреспондентовъ въ дѣйствительные священникъ с. Новокарагачъ, Измаиловскаго у., бесарабской губ., І. Я. Галушко; и въ члены-корреспонденты: преподаватель Кишиневской дух. Семинаріи А. Г. Стадницкій и Н. Ф. Бѣляшевскій. Кромѣ того, одно лицо возстановлено въ званіи дѣйствительнаго члена Общества.

Затѣмъ, къ концу отчетнаго года состояло, кромѣ предсѣдателя; почетныхъ членовъ 34, дѣйствительныхъ членовъ 89 и членовъ-корреспондентовъ 33,—всего 168 лицъ.

II. Приращеніе музея и библіотеки его.

Въ теченіи 1891 года въ Церковно-археологическій музей и библіотеку его поступили слѣдующія пожертвованія и отъ слѣдующихъ учрежденій и лицъ ¹⁾:

Отъ Хорватскаго археологическаго Общества въ Загребѣ Viestnik сего Общества за 1891 годъ, въ четырехъ выпускахъ.

Отъ Ростовскаго музея церковныхъ древностей Отчетъ сего музея за 1888 и 1889 годы, Москва, 1890 года.

¹⁾ Пожертвованія перечисляются въ хронологическомъ порядкѣ поступленія, причемъ разновременныя пожертвованія одного и того же учрежденія и лица обозначаются вмѣстѣ.

Отъ Одесской городской публичной библіотеки „Ново-россійскій Календарь на 1891 годъ“ и тоже на 1892 годъ, Одесса, 1890 и 1891 гг.

Отъ дѣйствительнаго члена, Преосвященнаго Анатолія, Епископа Уманскаго, третьяго викарія кievской епархіи, коронаціонный рубль 1883 года.

Отъ товарища предсѣдателя, кафедральнаго протоіерея Кіево-Софійскаго собора П. Г. Лебединцева: большая свинцовая вислая печать, съ изображеніемъ на неиспорченной лицевой сторонѣ византійскаго императора или русскаго князя и съ остатками надписи, начинающейся буквою В, и кусокъ кирпичной кладки изъ фундамента на погостѣ бывшаго Іорданскаго Николаевскаго женскаго монастыря, существовавшаго до конца прошлаго столѣтія, по Кирилловской улицѣ, рядомъ съ Іорданскимъ Богословскимъ монастыремъ, не доходя Кіево-Кирилловскаго монастыря.

Отъ дѣйствительнаго члена, настоятеля Астраханской Гостинно-Николаевской церкви, протоіерея Г. Покровскаго серебряныя копѣечки три Михаила Θεодоровича и одна Алексѣя Михайловича.

Отъ дѣйствительнаго члена, преподавателя Одесской духовной Семинаріи Л. С. Мацѣвича: мѣдная груша или дуля, какъ орудіе пытки, съ литыми изображеніями на сохранившихся двухъ частяхъ Θεмиды и палача, отрубающаго сѣкирой голову преступнику, а на желѣзной рукояткѣ—магдебургскаго герба, XVI вѣка, полученная изъ села Грушевки, близъ м. Нововоронцовки, херсонской губ.; изображение Бердичевской иконы Богородицы, увѣнчанной папою Бенедиктомъ XIV, на холстѣ; большой портретъ императрицы Екатерины II на холстѣ; мѣдный дукачь, представляющій копію съ медали на восшествіе Екатерины II на престолъ 1762 года; бельгійскій талеръ 1648 года и русско-польская монета 1839 года; универсалъ гетмана Скоропадскаго, 1713 года, г. Кіеву объ освобожденіи мѣщанъ отъ питейныхъ и быдловыхъ пошлинъ;

ирмолорій, рукописный съ линейными нотами, конца XVII вѣка, безъ начала и конца; уніатскій печатный требникъ XVIII в., безъ выходнаго листа, in 8-о; Письма Декарта, изданныя въ Парижѣ въ 1657 году въ двухъ томахъ, in 4-о; Zbor potrzebniejszych wiadomosci, Игнатія Красицкаго, т. I, варшавской печати конца XVIII вѣка; Сто четыре священныя исторіи Ветхаго и Новаго Завѣта, Іоанпа Гибнера, Москва, 1803 г., „Поученія на блаженства евангельскія“ священника, Іоанна Енакіевича, Аккерманъ, 1884 г.; „Перенесеніе частицы мощей св. великомученика Іоанпа Новаго, изъ Сочавы, въ Австріи, въ Аккерманъ, бессарабской губерніи“, Одесса, 1884 г.; „Сказаніе о семи священномученикахъ Херсонскихъ и бывшей ихъ паствѣ“, Одесса, 1885 года.

Отъ дѣйствительнаго члена, А. А. Титова фотографическій снимокъ съ гравированной конклюдіи въ честь св. Дмитрія Ростовскаго, поднесенной ему Московскою Академіею въ 1707 году; „Сибирь въ XVII вѣкѣ,—сборникъ старинныхъ русскихъ статей о Сибири и прилежащихъ къ ней земляхъ“, Москва 1890 г.; „Труды Ярославской губернской ученой Архивной Коммисіи“, выпускъ I, Москва, 1890 года.

Отъ члена—корреспондента, священника Луцкаго собора Ѳ. Савлучинскаго, „Отчетъ о дѣятельности Луцкаго Православнаго Крестовоздвиженскаго Братства за 1889—90 г.“, Кіевъ, 1890 года.

Отъ члена—корреспондента, чиновника канцеляріи Кіевскаго генераль-губернатора А. Ф. Новицкаго: древняя Херсонесская бронзовая монета, десять мѣдныхъ византійскихъ неясныхъ монетъ, серебряная монета Альберта Валленштейна 1630 г. и четыре серебряныя польскія монеты XVI и XVII вѣковъ.

Изъ Божоявленской церкви с. Шенгуховки, Львовскаго у., Курской губ., чрезъ священника Вас. Логгинова, деревянный позолоченный двуглавый орелъ, XVII вѣка.

Отъ Императорской Археологической Коммисіи старин-

ная кожаная обувь, найденная въ 1888 году въ Кіевѣ на Звѣринцѣ, въ пещерѣ, обнаруженной на городской землѣ; два серебряныхъ шейныхъ обруча (гривны), найденные въ 1888 году въ вятской губерніи, гмазовскомъ уѣздѣ, волости и деревни Лудошурской; пятнадцать серебряныхъ австрійскихъ, прусскихъ и польскихъ монетъ половины XVII вѣка, найденныхъ въ 1888 году въ г. Липовцѣ, Кіевской губерніи; сто четырнадцать прусскихъ, шведскихъ и польскихъ серебряныхъ монетъ, преимущественно шестигрошовиковъ, XVI, XVII и XVIII вв., найденныхъ крестьянкою села Машева, владиміровольнскаго у., волинской губерніи.

Отъ редакціи газеты „Славянскія Извѣстія“ газета сія за 1891 годъ.

Отъ Далматскаго Археологическаго Музея въ Сплѣтѣ *Bulletino di Archeologia e Storia Dalmata* за 1890 годъ № 12 и за 1891 годъ №№ 2, 4, 5, 7, 10 и 11.

Отъ Тамбовской ученой архивной Коммисіи „Извѣстія“ сей Коммисіи, выпуски XXX и XXXI, Тамбовъ, 1890 и 1891 г.г.

Отъ Таврической Ученой архивной Коммисіи „Извѣстій“ сей Коммисіи №№ 11—13, Симферополь, 1891 г.

Отъ Рязанской Ученой архивной Коммисіи „Труды“ сей Коммисіи, тома V-го №№ 8—12, и тома VI-го № 1—5, Рязань, 1890 и 1891 г.г.

Отъ Орловской Ученой архивной Коммисіи „Труды“ сей Коммисіи за 1890 годъ выпускъ 4-й и за 1891 годъ выпускъ 1, Орель, 1890 и 1891 г.г.

Отъ почетнаго члена, сенатора, т. с. Д. А. Ровинскаго: переизданный имъ „Букварь славенороссійскихъ писменъ уставныхъ и скорописныхъ“, изготовленный іеромонахомъ Каріономъ Истоминымъ для обученія царевича Алексѣя Петровича въ 1699 году и гравированный Леонтіемъ Бунинымъ; восемь фототипическихъ снимковъ съ картинъ, изображающихъ самозванца и Марину Мнишекъ въ 1605 году въ

Москвѣ, съ подлинниковъ, находящихся въ м. Вишневецѣ, Кременецкаго у., волынской губерніи.

Отъ дѣйствительнаго члена, намѣстника Троице-Сергіевой Лавры архимандрита Леонида: Библиографическія разысканія въ области древнѣйшаго періода славянской письменности IX—X вв., Москва, 1890 г.; „Святая Русь или свѣдѣнія о всѣхъ святыхъ и подвижникахъ благочестія на Руси до XVIII вѣка“, С.-Петербургъ, 1891 г.

Отъ дѣйствительнаго члена, Инспектора Рижской дух. Семинаріи И. И. Вознесенскаго составленныя имъ сочиненія: „О церковномъ пѣніи православной греко-россійской церкви, большой и малый знаменный роспѣвъ“, выпускъ I, изданіе 2, Рига, 1890 г.; „Осмигласные роспѣвы трехъ послѣднихъ вѣковъ православной Русской церкви,—Болгарскій роспѣвъ“, Кіевъ, 1891 г.; „О современныхъ намъ нуждахъ и задачахъ русскаго церковнаго пѣнія“, Рига, 1891 года.

Отъ дѣйствительнаго члена Н. П. Чернева: мѣдная крестопосеческая монета Таякреда, князя Галилеи (1101—1103, 1111 г. по Р. Хр.), серебряная Нимвегенская монета, 1585 г., мѣдная трансильванская и „Церковная Археологія“,—литографическія лекціи, читанныя студентамъ С.-Петербургской дух. Академіи въ 188⁷/₈ году Н. В. Покровскимъ.

Отъ дѣйствительнаго члена, совѣтника Курскаго губернскаго Правленія Т. І. Вержицкаго: пять серебряныхъ крестиковъ, изъ коихъ одинъ XVI вѣка найденъ въ мѣловой горѣ въ Курскѣ; пять мѣдныхъ крестовъ; средняя часть серебрянаго складня съ изображеніемъ Богородицы скорбящихъ радости; двѣнадцать мѣдныхъ образковъ и складней; три серебряныя и одна цинковая русскія медали; восемнадцать монетъ, изъ коихъ одна серебряная римская, Коммода (180—1890 г. по Р. Хр.), одна византійская серебряная XII—XIII в., найденная на поляхъ близъ г. Обояни, курской губ.; девять восточныхъ серебряныхъ и семь западно-европейскихъ, американскихъ и ливо-эстонскихъ; два фотографическихъ

снимка съ памятника И. Θ. Богдановичу, находящагося въ г. Курскѣ на Всесвятскомъ кладбищѣ; „Полууставъ“ кievской печати, съ гравюрой 1630 г.; „Треакаенистый Молитвословъ“ черниговской печати 1698 г.; „Акаенисты всеседмичниі“ кievской печати 1706 года; „Служба и житіе св. Николая Чудотворца“, безъ начала, повидимому кievской печати 1738 года; „Служба явленію иконы пресв. Богородицы Тихфинскія“, С.-Петербургъ, 1794 г.; „Полидора Виргилія Урбинскаго о пер-
выхъ изобрѣтателѣхъ всѣхъ вещей“, ч. 2, Москва, 1782 г. „Древняя Россійская Вивліюника“, Новикова, изд. 2, ч. 2, Москва, 1788 г.; „Нѣкоторыя черты о внутренней церкви“, С.-Петербургъ, 1801 года.

Отъ помѣщика Курской губерніи Сергѣя Николаевича Шмита: двѣ терракотовыя египетскія статуетки, повидимому Озириса; точильный камень, каменный кельтъ, два метательныхъ камня, глиняная пряслица, три черепка отъ глиняной посуды, желѣзное долото, желѣзная двурогая вилка и желѣзная фибула или застѣжка,—повидимому изъ курганныхъ раскопокъ; эмалированный мѣдный образокъ св. Николая Можайскаго, XVI вѣка; шесть свитковъ рукописныхъ столбцевъ XVII вѣка, касающихся заселенія Слободской украины; восемь медалей и жетоновъ западно-еврейскихъ и русскихъ, изъ коихъ два серебряные; 1925 золотыхъ, серебряныхъ и преимущественно бронзовыхъ и мѣдныхъ монетъ греческихъ, римскихъ, византійскихъ, западно-европейскихъ, польскихъ, русскихъ и восточныхъ.

Отъ Императорскаго Одесскаго Общества исторіи и древностей отчетъ сего Общества за 18⁸⁹/₁₀₀ годъ.

Отъ члена—корреспондента, священника С.-Петербургскаго Исакиевскаго собора, И. К. Херсонскаго—„Костромская Старина.—Сборникъ, издаваемый Костромской Ученой архивной Коммиссіей“, выпускъ 1, Кострома, 1890 года.

Отъ священника села Казанки, елисаветградскаго у., Херсонской губ., Сим. Сербина, вывезенная его предками

изъ Сербіи. греческая нотная рукопись XVII вѣка, заключающая стихиры на всѣ восемь гласовъ, in 8-о.

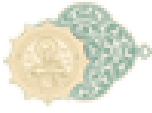
Отъ лица, пожелавшаго остаться неизвѣстнымъ,—гравированный портретъ „Великаго Князя Александра Николаевича, наслѣдника Всероссійскаго престола, грав. А. Грачовъ“.

Отъ дѣйствительнаго члена, Преосвященнаго Акакія, Епископа Елисаветградскаго, втораго Викарія Херсонской епархіи: *Τόμος ἀγάνης κατὰ Λατίνοι* іерусалимскаго патріарха Досіея, 1698 года, въ листъ; рукописная Theologia, преподаваемая въ Московской Академіи въ 1749 и слѣдующихъ годахъ, въ листъ; восемь мѣдныхъ русскихъ монетъ второй половины XVIII вѣка.

Отъ почетнаго члена, д. с. с. Н. Леопардова: грубая глиняная статуетка, изображающая человѣческую фигуру, бронзовая фибула, серебряное кольцо, свинцовый дискъ и точильный брусокъ изъ находокъ на Княжей горѣ, близъ г. Канева, Кіевской губ.; глиняная птичка, бронзовое кольцо и кусокъ точильнаго бруска изъ находокъ въ селѣ Мазепинцахъ, Кіевской губ.; цинковые потиръ и дароносица изъ села Пески, Лохвицкаго у., Полтавской губ.; деревянная икона Благовѣщенія малорусскаго письма XVIII вѣка; два мѣдныхъ образа Страстной Богородицы и преподобнаго Тихона (Луховскаго); рукописныя „Поученія митрополита Димитрія Ростовскаго“, заключающія въ себѣ недѣльныя проповѣди, XVIII в., въ листъ, изъ вятской губерніи; издаваемый жертвователемъ „Сборникъ снимковъ съ предметовъ древности, находящихся въ Кіевѣ въ частныхъ рукахъ“, выпуски III—IV, и серіи второй выпускъ I, Кіевъ, 1891 года.

Отъ дѣйствительнаго члена, профессора Кіевской дух. Академіи Н. М. Дроздова: мѣдная денѣга 1706 г., найденная въ Кіевѣ, въ Кудрявскомъ переулкѣ, и гравированная „Картина или краткое изображеніе Россійской Имперіи“, 1831 года, на листѣ.

Отъ дѣйствительнаго члена, д. с. с. М. И. Городецкаго:



литографическій портретъ Кіевскаго митрополита Іосифа II Нелюбовича—Тукальскаго, „Синхронистическая таблица древнихъ княжествъ западно-русскаго края“, карта Подоліи, общій видъ г. Каменца-Подольскаго и грамота князя Юрія Коріатовича смотричскому доминиканскому монастырю 1375 года (хромофотографія).

Отъ кандидата богословія П. Омина—„Дополненіе къ очерку славяно-русской библіографіи В. М. Ундольскаго“, Я Годовацкаго, С.-Петербургъ, 1874 года.

Отъ Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества: седьмой Отчетъ сего Общества за 1888—1890 годы; „Очеркъ дѣятельности Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества за 1881—1890 годы; „Православный Палестинскій Сборникъ“, выпуски 25, 32, 33, 35 и 36; „Сообщенія“ сего Общества, томъ II, С.-Петербургъ. 1891 года.

Отъ Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества: Записки сего Общества, тома V, выпускъ 1 и 2; „Записки восточнаго отдѣленія“ сего Общества тома V-го выпуски I—IV; *Inscriptiones antiquae orae septentrionalis Ponti Euxini* Латышева, vol. II, Petropoli, 1890.

Отъ Подольскаго Епархіальнаго Историко-Статистическаго Комитета: отчетъ его и состоящаго при немъ Древнехранилища за 1890 годъ; пятый выпускъ „Трудовъ“ сего Комитета, Каменецъ-Подольскъ, 1890—1891 г.г.

Отъ почетнаго члена, Директора Императорской Публичной Библіотеки, члена Государственнаго Совѣта и Академика А. О. Быкова брошюра: „Письма митрополита Московскаго Филарета, хранящіяся въ собраніи автографовъ Императорской Публичной Библіотеки“, С.-Петербургъ, 1891 года.

Отъ Почетнаго члена, предсѣдателя Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества, графини П. С.

Уваровой—фотографическій снимокъ съ восьмиконечнаго деревяннаго креста въ серебряномъ окладѣ и съ чеканными изображеніями страстей Христовыхъ, хранящагося въ родѣ Голохвастовыхъ и имѣющаго значеніе при сравнительномъ изученіи креста преподобнаго Сергія Радонежскаго съ датой 1380 года.

Отъ Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества—первый томъ „Трудовъ восьмага археологическаго съѣзда въ Москвѣ 1890 г.“, С.Петербургъ, 1892.

Отъ дѣйствительнаго члена, профессора Кіевской дух. Академіи Н. И. Петрова переданный ему дѣйствительнымъ тайнымъ совѣтникомъ П. Н. Батюшковымъ серебряный медальонъ съ частицею мощей св. епископа Меѳодія, полученный въ 1840-хъ годахъ родственникомъ г-жи Батюшковой, бывшимъ совѣтникомъ русскаго посольства въ Римѣ П. И. Кривцовымъ, отъ папы Григорія XVI, съ печатнымъ удосто-
вреніемъ о подлинности мощей.

Отъ Почетнаго члена, дѣйствительнаго тайнаго совѣтника П. Н. Батюшкова изданная имъ, съ Высочайшаго соизволенія, при Министерствѣ внутреннихъ дѣлъ, книга—„Подолія,—Историческое описаніе“, С.Петербургъ, 1891.

Отъ члена-корреспондента, священника села Подгорець, кіевскаго у., А. Каменскаго полотняный подризникъ съ чернымъ шитьемъ.

Отъ учителя Велико-Мотовиловскаго народнаго училища, васьковскаго у., кіевской губ., О. Трачевскаго рукописный „Акаѳистникъ“ XVIII в., in 8-о.

Отъ учителя Стародубскаго духовнаго училища, черниговской епархіи, Е. А. Курчинскаго „Наука кабалистическая Раймунда Люлія“ въ рускомъ переводѣ, рукопись XVII в., in 4-о, полученная изъ села Воньковецъ, ушницкаго у., подольской губерніи.

Отъ преподавателя Кіевской духовной Семинаріи, іеро-

монаха Іоанникія (Ефремова) рукописный греческій нотный *Ανοξάνταριον*, XVIII вѣка.

Отъ студента Кіевской дух. Академіи А. Колтоновскаго—серебряная римская монета Коммода, 183 г. по Р. Хр., найденная будтобы въ селѣ Потапанской Будѣ, каневского у., Кіевской губерніи.

Отъ окончившаго курсъ воспитанника Кіевской дух. Семинаріи П. Дзбановскаго серебряная римская монета Марка Аврелія (161—180 г. по Р. Хр.), найденная на хуторѣ близъ села Шулякъ, таращанскаго у., Кіевской губерніи.

Отъ дѣйствительнаго члена, священника села Новокарагачъ, измаилскаго у., бессарабской губ., П. Я. Галущко—серебряный рубль Петра Великаго 1721 года и мѣдная копейка его же, 1713 года.

Отъ Одесской городской Публичной Библіотеки отчетъ ея за 1890 годъ.

Отъ дѣйствительнаго члена, Преосвященнаго Іосифа, Епископа Брестскаго, викарія литовской епархіи—фотографическій видъ православной церкви въ м. Друскеникахъ, гродненской губерніи.

Отъ Инспектора Тифлисской дух. Семинаріи, соборнаго іеромонаха Никанора, его брошюра—„Блаженный Фотій, патріархъ Константинопольскій“, Тифлисъ, 1891 г.

Отъ дѣйствительнаго члена, предсѣдателя кіевского съѣзда мировыхъ судей, д. с. с. А. И. Хойнацкаго, чрезъ профессора Кіевской дух. Академіи И. И. Малышевскаго,—третій томъ рукописной исторіи о Петрѣ Великомъ, заключающій V и VI части ея, XVIII вѣка, изъ бібліотеки покойнаго профессора Кіевскаго Университета Иванишева, in 8-о.

Отъ дѣйствительнаго члена, профессора Московскаго Университета А. С. Павлова его брошюра „По поводу нѣкоторыхъ недоумѣній въ наукѣ православнаго церковнаго права“, Москва, 1891 года.

Отъ члена Кіевской Судебной Палаты М. В. Сурина мѣдный восьмиконечный крестикъ XVIII вѣка.

Отъ преподавателя Подольской дух. Семинаріи, священника І. Шиповича его брошюра „Рожецкій или Микулинскій монастырь“, Каменецъ-Подольскъ, 1891 года.

Отъ псаломщика станицы Голубинской, Области Войска Донскаго, В. Тростянскаго пять серебряныхъ копѣечекъ царя Михаила Ѳеодоровича.

Изъ Канцеляріи Военно-ученаго Комитета „Каталогъ Московскаго отдѣленія общаго отдѣленія главнаго штаба“, выпускъ 2-й, С.-Петербургъ, 1891 года.

Отъ студента Кіевской дух. Академіи Халеби зубъ неизвѣстнаго животнаго изъ числа находимыхъ въ Іерусалимѣ въ строительномъ камнѣ.

Отъ псаломщика села Шукайводы, уманскаго у., Кіевской губерніи, П. Недзельницкаго двѣ серебряныя прусскія монеты Фридриха Вильгельма, 1682 и 1683 г.г., найденныя въ землѣ возлѣ м. Ильинецъ, Липовецкаго у., кіевской губ.

Отъ дѣйствительнаго члена, настоятеля русской церкви въ Будапештѣ, протоіерея Ѳ. Н. Кардасевича:—сербская мѣсячная минея венеціанской печати 1538 года съ миньятюрами, и Theologia moralis іезуита Павла Лаймана, Венеція, 1726 г., въ листъ.

Отъ дѣйствительнаго члена, настоятеля Одесской Успенской церкви, протоіерея Мих. Запольскаго письмо Московскаго митрополита Филарета къ Херсонскому архіепископу Димитрію, отъ 17 марта 1855 г., съ просьбою о помощи какому-то семейству.

Отъ ключаря Иркутскаго кафедральнаго собора, священника Милія Чефранова: тибетская лубочная гравированная молитва; „Бурятскія сказанія и повѣрья, собранныя Н. М. Хангаловымъ и о. Н. Затопляевымъ“, Иркутскъ, 1889 г.;



„Огласительное поученіе готовящимся къ св. причащенію язычникамъ“, Иркутскъ, 1890 г.

Отъ дѣйствительнаго члена, генералъ-лейтенанта свиты Его Величества, графа Гр. А. Милорадовича: два шелковыхъ воздуха съ шитыми изображеніями, изъ Воскресенской церкви м. Любеча, XVII вѣка; миньютюрные фотографическіе портреты кіевскаго митрополита Арсенія и Херсонскаго архіепископа Иннокентія; изданные жертвователемъ листки молитвъ и двѣ телеграммы Государыни Императрицы графу и графинѣ Милорадовичамъ.

Отъ дѣйствительнаго члена, профессора Кіевской дух. Академіи П. А. Лашкарева—мѣдный дукачъ съ изображеніями св. Параскевіи Пятницы и императрицы Екатерины II.

Отъ дѣйствительнаго члена, Секретаря Херсонскаго губернскаго Статистическаго Комитета В. И. Гошкевича небольшая коллекція первобытныхъ древностей изъ числа найденныхъ имъ на лѣвомъ берегу Днѣпра, противъ Херсона, между г. Алешками и с. Голой-Пристанью, на такъ называемыхъ „кучугурахъ“ или песчаныхъ буграхъ, а именно: 19 кремневыхъ наконечниковъ стрѣлъ, 45 осколковъ кремневыхъ орудій, 3 бронзовыхъ наконечника стрѣлъ и 28 черепковъ отъ глиняныхъ сосудовъ и въ числѣ ихъ два куска ручекъ, по видимому, отъ амфоръ.

Отъ члена-корреспондента, преподавателя Кишиневской духовной Семинаріи Авк. Г. Стадницкаго: Ставленная священническая грамота Львовскаго униатскаго епископа Леона Шептицкаго Симеону Зеленскому 17 августа 1786 г.; Письмо Рашковскаго протоіерея Петра Стефановича, 30 апрѣля 1777 г., къ пресвитеру Гидиримскому Григорію Перетятко о соединеніи съ православіемъ Гидиримской церкви; печатныя рѣчи графа Ржевускаго и Оаддея Чацкаго при открытіи гимназіи въ Кіевѣ 30 января 1812 года, и порядокъ открытія сей гимназіи.

Отъ учителя кіевскаго реальнаго училища П. М. Мат-
Труды Кіев. Дух. Акад. Т. I. 1892 г.

23

ченка, картина на холстѣ, изображающая пеликана, кормящаго дѣтенышей мясомъ изъ своей груди, принадлежавшая священнику села Градижска, полтавской губерніи, Саввѣ Дощенко, который выбылъ изъ числа воспитанниковъ Кіевской Академіи около 1817 года, и повидимому представляющая воспроизведеніе рѣзнаго деревяннаго позолоченнаго пеликана на верху одной изъ уцѣлѣвшихъ профессорскихъ каедръ старой Кіевской Академіи.

Отъ дѣйствительнаго члена, графа И. И. Толстаго— „Русскія древности въ памятникахъ искусства, издаваемыя графомъ И. Толстымъ и Н. Кондаковымъ“, выпускъ IV, С.-Петербургъ, 1891 года, in 4-о.

Отъ дѣйствительнаго члена, д. с. с. Пл. Ос. Бурачкова: деревянный складной иконописный иконостасецъ о пятнадцати створкахъ и съ четырьмя ярусами изображеній, въ мѣдной оправѣ, XVII вѣка; два рукописныхъ сборника второй половины XVII вѣка, изъ коихъ одинъ подписанъ рукою чловека боярина князя Никиты Одоевскаго Ѳеодора Герасимова въ 1682 году, и рукописные Олонецкіе отвѣты іеромонаху Неофиту 1723 года, въ списокъ 1743 года.

Отъ дѣйствительнаго члена, инспектора Московскаго Маріинскаго епархіальнаго женскаго училища, священника С. Булатова—первый выпускъ „Иллюстрированной полной популярной Библейской Энциклопедіи“ архимандрита Никифора, Москва, 1891 года.

Отъ дѣйствительнаго члена, профессора С. Петербургской духовной Академіи Н. В. Покровскаго его изслѣдованіе „Евангеліе въ памятникахъ иконографіи, преимущественно византійскихъ и русскихъ, съ 226 рисунками въ текстѣ и 12 таблицами“, С. Петербургъ, 1892.

Отъ соборнаго іеромонаха Троице-Сергіевой лавры Никона—„Житіе и подвиги преподобнаго и богоноснаго отца нашего Сергія, игумена Радонежскаго и всея Россіи чудотворца“, второе изданіе, Москва, 1891 года.

Отъ преподавателя Полтавской дух. Семинаріи І. Ольшевскаго: бронзовый наконечникъ стрѣлы, найденный въ харьковской губерніи, и серебряная римская монета императора Адріана, найденная крестьяниномъ на полѣ м. Насташки, васильковского у., кievской губерніи.

Отъ члена-корреспондента Н. Ф. Бѣляшевскаго, изъ Пріорской церкви въ предмѣстѣи Кіева: свинцовыя дарохранительница, дароносица и три сосуда для елеосвященія, часть мѣднаго посеребреннаго кадила, чугунный и кипарисный кресты, шелковые воздушекъ и поручи, семь брачныхъ вѣнчиковъ, два мѣдныхъ украшенія—вѣроятно—отъ паникадила и двѣ мѣдныя прорѣзныя верхушки съ инициалами Н. А. подъ короной, вѣроятно отъ цеховыхъ значковъ.

Итого пожертвовано въ теченіи 1891 года, отъ 75-ти учреждений и лицъ, въ церковно-археологическій музей и бібліотеку его:

а) въ музей:

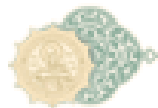
Памятниковъ церковной архитектуры, живописи, скульптуры, разной утвари и проч.	58
Медалей, жетоновъ и монетъ	2139
Религіозныхъ памятниковъ разныхъ народовъ и древнихъ памятниковъ военнаго и домашняго быта .	130
Актвъ, грамотъ, писемъ и т. п.	10
Рукописей	11
Старопечатныхъ церковно-славянскихъ книгъ . .	7
Гравюръ, чертежей, фотографич. снимковъ и т. п. .	16

б) въ бібліотеку музея:

Книгъ и брошюръ	64
Всего	2435

Изъ этихъ поступленій наиболѣе заслуживающими вниманія представляются слѣдующія: а) по отдѣлу памятниковъ

церковной архитектуры, живописи, скульптуры и проч.—кусок кирпичной кладки из фундамента древняго Иорданскаго женскаго монастыря въ Кіевѣ, полученный отъ каедральнаго протоіерея Кіево-Софійскаго Собора П. Г. Лебединцева; деревянный складной иконописный иконостасецъ XVII в., полученный отъ д. с. с. П. О. Бурачкова; серебряный медальонъ съ частицею мощей св. Меодія епископа, изъ Рима, переданный въ музей чрезъ д. т. с. П. Н. Батюшкова и профессора Н. И. Петрова; два шелковыхъ воздуха съ шитыми изображеніями, XVII в., изъ м. Любеча, черниговской губ., отъ графа Гр. А. Милорадовича, и деревянный позолоченный двуглавый орелъ, XVII в., изъ церкви села Шептуховки, львовскаго у., Курской губ.; б) по отдѣлу медалей жетоновъ и монетъ—коллекція ихъ изъ 1933 экземпляровъ, значительно восполнившая собою музейныя коллекціи и поступившая въ музей отъ помѣщика курской губерніи С. Н. Шмита; а изъ единичныхъ поступленій—римскія серебряныя монеты Адріана, Марка Аврелія и Коммода, найденныя въ васьковскомъ, Таращанскомъ и Каневскомъ уѣздахъ Кіевской губерніи, серебряная византійская монета XII—XIII в., найденная близъ г. Обояни, курской губерніи, и крестоносческая монета Танкреда, князя Галилеи, доставленная въ музей Н. П. Черневымъ; в) по отдѣлу религіозныхъ памятниковъ разныхъ народовъ и древнихъ памятниковъ военнаго и домашняго быта—двѣ терракотовыя египетскія статуетки—отъ помѣщика С. Н. Шмита; коллекція первобытныхъ древностей, собранныхъ членомъ В. И. Гошкевичемъ въ низовьяхъ Днѣпра, противъ Херсона; нѣсколько предметовъ изъ раскопокъ на Княжей горѣ и въ селѣ Мазеницахъ, Кіевской губерніи, отъ д. с. с. Н. А. Леопардова; большая свинцовая вислая печать съ изображеніемъ византійскаго императора или русскаго князя, найденная въ Кіевѣ и доставленная въ музей каедральнымъ протоіереемъ Кіево-Софійскаго Собора П. Г. Лебединцевымъ; два серебряныхъ шейныхъ обруча (гривны),



найденные въ 1888 году въ вятской губерніи и присланные Императорскою Археологическою Коммиссіею, и бронзовая груша или дуля для пытки, XVI в., полученная изъ Херсонской губерніи отъ Л. С. Мацѣвича; г., по отдѣлу актовъ, грамотъ, писемъ и т. п. шесть свитковъ рукописныхъ столбцевъ XVII в., касающихся заселенія Слободской Украины и переданныхъ въ музей помѣщикомъ С. Н. Шмитомъ; д) по отдѣлу рукописей—„Наука Каббалистическая Раймунда Люллія“, въ русскомъ переводѣ XVII вѣка, изъ села Воньковецъ, ушницкаго у., Подольской губерніи; два рукописныхъ сборника второй половины XVII в., полученные отъ д. с. с. П. О. Бурачкова, и третій томъ рукописной исторіи о Петрѣ Великомъ, второй половины XVIII в., полученный отъ предсѣдателя Кіевского съѣзда мировыхъ судей, д. с. с. А. И. Хойнацкаго.

Въ совокупности съ поступленіями предыдущихъ годовъ коллекціи Общества къ 1 января 1892 года должны были представлять слѣдующую численность:

а) по музею:

Церковныхъ памятниковъ архитектуры, живописи, ваянія, скульптуры, разной утвари и т. п.	2,362
Памятниковъ нецерковныхъ	15,004
Фотографическихъ снимковъ, гравировальныхъ досокъ, гравюръ, чертежей и т. п.	3,228
Актовъ, грамотъ, писемъ и т. п.	1,430
Рукописей	1,016
Старопечатныхъ церковно-славянскихъ книгъ . .	1,025

б) по библіотекѣ музея:

Книгъ и брошюръ	1,529
Всего	25,594



Въ отчетномъ году продолжались начатое прежде новое распредѣленіе предметовъ въ музеѣ и составленіе новаго указателя музея.

Въ учебное время, по воскресеньямъ, церковно-археологическій музей открываемъ былъ съ 12 до 2-хъ часовъ по полудни для членовъ Общества, студентовъ Академіи и сто рошней публики, подъ наблюденіемъ завѣдующаго музеемъ, а въ особыхъ случаяхъ и въ другіе дни. Въ числѣ почетныхъ посѣтителей музея были: преосвященный Антоній, Епископъ Выборгскій, ректоръ С.-Петербургской дух. Академіи; Предсѣдатель духовно-учебнаго Комитета при св. Синодѣ, протоіерей Парвовъ; доминиканецъ патеръ Винченца Ванутелли; Roze de Villereau, гофмейстеръ Нечаевъ - Мальцовъ, графъ Стенбокъ—Ферморъ, ректоръ Кіевского университета Ѳ. Я. Фортинскій и др. Весьма часто посѣщали музей воспитанники Кіевской дух. Семинаріи, а 10-го іюня посѣтило музей Жмеринское двухклассное народное училище въ цѣломъ его составѣ. Обращались въ музей съ просьбами о высылкѣ на время предметовъ, или за копіями, выписками и справками: Румынская Академія, Подольскій Епархіальный историко-статистическій Комитетъ, православное Владиміро-волинское Братство, д. т. с. П. Н. Батюшковъ, д. с. с. М. И. Городецкій; профессора университетовъ Московскаго В. Миллеръ, Кіевскаго П. Владиміровъ, Ю. Кулаковскій и А. Сонни, и Одесскаго В. Мочульскій; археологи д. с. с. Н. А. Леонардовъ, Н. П. Черневъ, А. А. Титовъ и Н. Ф. Бѣляшевскій; художникъ Свѣдомскій; И. И. Вознесенскій, В. И. Гошкевичъ, Я. И. Горожанскій, г. Лященко и др.

III. Занятія Общества.

Въ теченіи 1891 года было 10 засѣданій церковно-археологическаго Общества, а именно: 21 января, 18 февраля, 18 марта, 8 апрѣля, 11 іюня, 19 августа, 16 сентября, 18



октября, 11 ноября и 17 декабря. На нихъ, кромѣ заслушанія и рѣшенія обычныхъ текущихъ дѣлъ, обсуждались вопросы: объ исправленіи трехъ желѣзныхъ дверей и о закладкѣ кирпичемъ четвертой двери въ позднѣйшихъ пристройкахъ къ великой церкви Кіево-печерской лавры, и о проектѣ передѣлокъ въ каневской соборной церкви, построенной въ XII вѣкѣ великимъ княземъ Всеволодомъ Ольговичемъ. На тѣхъ же засѣданіяхъ Общества прочитанъ былъ отчетъ церковно-археологическаго Общества за 1890 годъ и предложены были слѣдующія сообщенія членовъ: „О Кіево-Софійскомъ Соборѣ подъ властію уніатовъ“ С. Т. Голубева; „Кто былъ авторомъ стихиръ—„Господи, иже во многія грѣхи впадшая жена“, А. А. Дмитріевскаго; „Новые матеріалы для біографіи Марка Ефесскаго“, А. И. Булгакова; „О происхожденіи и значеніи такъ называемыхъ змѣвиковъ“, Н. И. Петрова; „О древнихъ энколпіонахъ и образкахъ, принадлежащихъ Церковно-археологическому музею при Кіевской дух. Академіи“, его же; „О свинцовыхъ вислыхъ печатахъ, имѣющихся въ Церковно-археологическомъ музеѣ“, его же; „О древнемъ Кіево-Никольскомъ Іорданскомъ женскомъ монастырѣ“, кафедральнаго протоіерея Кіево-Софійскаго собора П. Г. Лебединцева, и „О рукописномъ глаголическомъ отрывкѣ изъ католическаго молитвенника XVI вѣка, находящемся въ Церковно-археологическомъ музеѣ“, Н. И. Петрова. Кромѣ того, отдѣльные члены Общества изъ профессоровъ Кіевской духовной Академіи участвовали въ постановкѣ вопросовъ для занятій IX археологическаго съѣзда, имѣющаго быть въ Вильнѣ въ 1893 году.

Въ отчетномъ году Церковно-археологическое Общество старалось поддерживать сношенія почти со всѣми учено-археологическими учрежденіями въ Россіи и съ нѣкоторыми заграничными, какъ наприм. съ Хорватскимъ Археологическимъ Обществомъ, съ Далматскимъ археологическимъ музеемъ въ Сплѣтѣ, и высылало имъ свои изданія.



IV. Денежныя средства Общества.

Оставалось отъ 1890 года 2,500 руб. облигаціями и 344 р. 72 коп. наличными деньгами, а всего . . . 3844 р. 72 к.

Приходъ въ 1891 году:

Отъ почетнаго члена, д. с. с. А. П. Добротворскаго 10 р. — к.

Отъ дѣйствительнаго члена, настоятеля Московскаго Заиконоспасскаго монастыря архимандрита Арсенія 13 р. — к.

Отъ члена—корреспондента, священника Луцкаго собора Ѳ. Савлучинскаго 3 р. — к.

Отъ почетнаго члена, д. с. с. Н. А. Леопардова 41 р. — к.

Отъ дѣйствительнаго члена Е. Н. Дверницкаго. 10 р. — к.

Отъ члена—корреспондента Е. Е. Михалевица . 5 р. — к.

Отъ дѣйствительнаго члена М. В. Писарева. . 5 р. — к.

Отъ дѣйствительнаго члена, настоятеля Кіево-Выдубицкаго монастыря архимандрита Елогія . . 10 р. — к.

Отъ дѣйствительнаго члена, протоіерея Николаевского Собора, Херсонской епархіи, І. В. Воскресенскаго : . . . 5 р. — к.

Отъ почетнаго члена, преосвященнаго Іустина, Епископа Курскаго и Бѣлгородскаго 25 р. — к.

Отъ дѣйствительнаго члена, настоятеля русской посольской церкви въ Вѣнѣ, протоіерея А. В. Николаевского 10 р. — к.

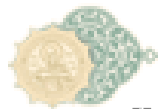
Членскихъ взносовъ отъ лицъ изъ академической корпораціи 67 р. — к.

Отъ посѣтителей музея платы за входъ въ музей 38 р. — к.

Возвращено Обществу государственнаго сбору съ купоновъ отъ принадлежащихъ Обществу облигацій за прежніе годы, до 1891 года 26 р. 12 к.

Получено за вышедшую въ тиражъ облигацію . 100 р. — к.

Конверсировано 5% облигацій на 5%, на . . 2100 р. — к.



Получено прибавки при конверсіи означенныхъ облигацій	115 р. — к.
Пріобрѣтена 4 ⁰ / ₀ облигація на	100 р. — к.
Получено ⁰ / ₀ съ принадлежащихъ Обществу облигацій	166 р. 18 к.
Возвращено Румынскою Академіею за фотографическіе снимки	2 р. — к.
Итого	2,851р. 70к.
Всего съ остаткомъ	6,696р. 42к.

Употреблено въ расходъ въ 1891 году:

На тиражъ, конверсію облигацій и пріобрѣтеніе новыхъ	2,297 р. 24 к.
Государственнаго сбора съ купоновъ отъ принадлежащихъ Обществу облигацій	8 р. 89 к.
За печатаніе Извѣстій и Отчетовъ Общества за 1890 и 1891 годы.	122 р. 21 к.
За переплетъ изданій Общества для высокопоставленныхъ лицъ.	4 р. 50 к.
На канцелярскіе расходы, письменоводство, телеграммы и почтовую переписку и корреспонденцію	14 р. 36 к.
На устройство, ремонтъ и очищеніе музея	71 р. 13 к.
Служителямъ и въ ихъ числѣ одному постоянному	95 р. 30 к.
За перевозку и переноску вещей въ музей и на извозчика	6 р. 35 к.
На фотографическіе снимки для Румынской Академіи, взаимнообразно	2 р. — к.
Итого	2,621 р. 98 к.

Оставалось къ 1892 году 4,074 р. 44 к.

Изъ нихъ 3,500 руб. облигаціями, 400 р. въ ссудо-сберегательной кассѣ и 174 р. 44 к. сер. наличными деньгами.

**Списокъ лицъ, составляющихъ нынѣ Церковно-Археологическое Общество.***1. Должностныя лица:*

Предсѣдатель Общества, ректоръ Кіевской дух. Академіи, Преосвященный Сильвестръ, Епископъ Каневскій, первый викарій кіевской епархіи; товарищъ предсѣдателя, кафедральный протоіерей Кіево-Софійскаго собора П. Г. Лебединцевъ; казначей Общества, профессоръ Кіевской дух. Академіи А. В. Розовъ; блюститель музея и секретарь Общества, профессоръ той же Академіи Н. И. Петровъ; помощникъ секретаря, доцентъ той же Академіи В. З. Завитневичъ.

2. Почетныя члены¹⁾.

Александръ, Епископъ Архангельскій и Холмогорскій.
Амфилохій, Епископъ Угличскій, викарій Ярославской епархіи.

Антонинъ архимандритъ, начальникъ Русской духовной миссіи въ Іерусалимѣ.

Батюшковъ Помпей Никол., дѣйствительный тайный совѣтникъ.

Бычковъ, Аѳ. Ѳеодоръ, членъ Государственнаго Совѣта, академикъ, директоръ Императорской Публичной Библіотеки.

Виталій, Епископъ Калужскій и Боровскій.

Владиміръ, Епископъ Нижегородскій и Арзамасскій.

Дондуковъ-Корсаковъ А. И., князь, бывшій главноначальствующій гражданскою частію на Кавказѣ.

Евгеній, Епископъ Ставропольскій и Екатеринодарскій.

Звенигородскій Ал. Викт., дѣйствит. статск. совѣтникъ.

Ильинскій, А. Г., директоръ Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ.

Іонаванъ, архіепископъ Ярославскій и Ростовскій.

Іустинъ, Епископъ Курскій и Бѣлгородскій.

¹⁾ Списокъ членовъ составленъ въ алфавитномъ порядкѣ.



Комаровъ Ал. Висс., генераль-лейтенантъ, бывшій начальникъ Закаспійской области.

Лебедевъ Вас. Ив., протоіерей, бывшій духовникъ Ея Императорскаго Высочества, Великой Княгини Александры Петровны.

Леонтій, митрополитъ Московскій и Коломенскій.

Леопардовъ Ник. Ал., дѣйствит. статск. совѣтникъ.

Макарій, Архіепископъ Донской и Новочеркасскій.

Маркеллъ, бывшій Епископъ Полоцкій и Витебскій, членъ Св. Синода.

Мелхиседекъ, Епископъ Романскій въ Румыніи.

Модестъ, Епископъ Волынскій и Житомирскій.

Павелъ, Архіепископъ Казанскій и Свіяжскій.

Павловскій Мих. Карп., протоіерей, заслуженный профессоръ Нюлороссійскаго университета.

Палладій, бывшій Архіепископъ Волынскій и Житомирскій.

Побѣдоносцевъ К. П., Оберъ-Прокуроръ Св. Синода.

Ровинскій Дим. Ал., сенаторъ, тайный совѣтникъ.

Рождественскій І. Н., протоіерей, предсѣдатель Московскаго Общества любителей духовнаго просвѣщенія.

Савва, Архіепископъ Тверскій и Кашинскій.

Сергій, Архіепископъ Херсонскій и Одесскій.

Толстой Мих. Влад., графъ.

Уварова Пр. Серг., графиня, предсѣдательница Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества.

Феогностъ, Архіепископъ Владимірскій и Суздальскій.

Феокистъ, Архіепископъ Рязанскій и Зарайскій.

3. Дѣйствительные члены:

Акакій, Епископъ Елисаветградскій, второй викарій Херсонской епархіи.

Анатолій архимандритъ, членъ Русской духовной миссіи въ Японіи.

Анатолій, єпископъ Уманскій, третій викарій кіевской епархіи.

Антоновичъ Влад. Бон., профессоръ Кіевскаго Университета.

Аристовъ А. П., учитель Рижской дух. Семинаріи.

Арсеній архимандритъ, настоятель Московскаго Заиконоспасскаго монастыря.

Арсеній, Єпископъ Рижскій и Ревельскій.

Барсовъ Н. И., бывшій профессоръ С.-Петербургской духовной Академіи.

Богдашевскій Д. И., доцентъ Кіевской дух. Академіи.

Бодилевскій Сав. Вас., статскій совѣтникъ.

Борисъ архимандритъ, ректоръ Кіевской дух. Семинаріи.

Булатовъ С. А., священникъ, инспекторъ классовъ и законоучитель Московскаго Маріинскаго епархіального женскаго Училища.

Булгаковъ Аѳ. Ив., доцентъ Кіевской дух. Академіи.

Бурачковъ П. Ос., дѣйствительный статскій совѣтникъ.

Вержбицкій Т. І., Совѣтникъ Курскаго губернскаго Правленія.

Веселовскій Н. И., профессоръ С.-Петербургскаго Университета.

Вознесенскій Ив. Ив., инспекторъ Рижской дух. Семинаріи.

Воскресенскій І. В., протоіерей, настоятель Николаевскаго Собора Херсонской епархіи.

Галушко І. Я., священникъ села Новокарагачъ, Измаилскаго у., бессарабской губ.

Голубевъ С. Т., доцентъ Кіевской дух. Академіи.

Горленко В. П., кандидатъ университета, помѣщикъ Полтавской губерніи.

Городецкій М. И., дѣйствительный статскій совѣтникъ.

Гошкевичъ В. И., секретарь Херсонскаго губернскаго Статистическаго Комитета.



Гоповскій І., кафедральный протоіерей Холмскаго Собора.
Дашкевичъ Н. ІІ, профессоръ Кіевскаго Университета.
Дверницкій Ем. Никол., предсѣдатель міроваго съѣзда
владиміро-волинскаго уѣзда.

Димитрій, Епископъ Каменецъ-Подольскій и Брацлав-
скій.

Дмитріевскій О. ІІ., инспекторъ Черниговской дух. Се-
минаріи.

Дмитріевскій А. А., доцентъ Кіевской дух. Академіи.

Дроздовъ Н. М., профессоръ той же Академіи.

Евлогій архимандритъ, настоятель Кіево-Выдубицкаго
монастыря.

Запольскій Мих., протоіерей, настоятель Одесской Успен-
ской церкви.

Ивавовъ А. В., учитель Таврической дух. Семинаріи.

Ириней, Епископъ Чигиринскій, второй викарій Кіев-
ской епархіи.

Исаевъ Ів. ІІ., секретарь правленія Кіевскаго Универ-
ситета.

Іеронимъ, Епископъ Тамбовскій и Шацкій.

Іоаннъ архимандритъ, настоятель Шаргородскаго мо-
настыря, Подольской епархіи.

Іосифъ, Епископъ Брестскій, викарій литовской епархіи.

Кардасевичъ Теофілъ Никол., протоіерей, настоятель
православно-русскаго надгробнаго храма въ Иромѣ, близъ
Будапешта.

Ковальницкій М. Г., профессоръ Кіев. дух. Академіи.

Конскій А. К., протоіерей, ректоръ Минской дух. Се-
минаріи.

Корольковъ ІІ. Н., инспекторъ и профессоръ Кіевской
дух. Академіи.

Кульманъ Г. М., лекторъ нѣмецкаго языка въ той же
Академіи.

Лазаревскій А. М., членъ Кіевской Судебной Палаты.

Лашкаревъ П. А., заслуженный профессоръ Кіевской дух. Академіи.

Лилѣвъ М. И., преподаватель Нѣжинскаго Филологическаго Института.

Ливницкій П. И., заслуженный профессоръ Кіевской дух. Академіи.

Маккавейскій Н. К., доцентъ той же Академіи.

Малининъ В. Н., профессоръ той же Академіи.

Малышевскій Ив. Иг., заслуженный профессоръ той же Академіи.

Маркевичъ А. И., профессоръ Новороссійскаго Университета.

Мацѣвичъ Л. С., учитель Одесской дух. Семинаріи.

Мелетій, Епископъ Якутскій и Вилюйскій.

Милорадовичъ Гр. Ал., графъ, генераль-лейтенантъ свиты Его Величества.

Миропольскій С. И., д. с. с., членъ-ревизоръ Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ.

Модестовъ В. И., профессоръ Новороссійскаго Университета.

Моралевичъ З. Н., секретаръ совѣта Кіевской дух. Академіи.

Николаевскій Ал. Вас. протоіерей, настоятель Русской посольской церкви въ Вѣнѣ.

Николаевъ Вл. Н., Кіевскій епархіальный архитекторъ.

Ногайскій Вл. Ст., директоръ Житомирской женской гимназіи.

Олесницкій А. А., профессоръ Кіевской духовной Академіи.

Олесницкій М. А., профессоръ той же Академіи.

Орнатскій О. С., доцентъ той же Академіи.

Павловъ А. С., профессоръ Московскаго Университета.

Писаревъ М. В., учитель волынской дух. Семинаріи.

Покровскій Г., протоіерей, настоятель Астраханской Гостинно-Николаевской церкви.



Покровский Н. В., профессоръ С.-Петербургской дух. Академіи.

Покровский Ѳ., протоіерей Таганрогскаго Собора, екатеринославской епархіи.

Покровский Ѳ. Я., профессоръ Кіевской дух. Академіи.

Помяловскій И. В., профессоръ С.-Петербургскаго Университета.

Поповъ К. Д., профессоръ Кіевской дух. Академіи.

Поспѣховъ Д. В., заслуженный профес. той же Академіи.

Праховъ А. В., профессоръ Кіевскаго университета.

Пѣвницкій В. Ѳ., заслужен. проф. Кіевской дух. Академіи.

Розовъ А. А., помощникъ смотрителя Кіево-Софійскаго дух. училища.

Скибинъ Г. И., помощникъ инспектора Кіевской дух. Академіи.

Сольскій С. М., заслуженный проф. той же Академіи.

Суручанъ Ив. Касс., дворянинъ, археологъ.

Тарнавскій В. В., помѣщикъ черниговской губерніи.

Терлецкій Н., протоіерей, смотритель Переяславскаго дух. училища, полтавской губерніи.

Титовъ А. А., археологъ.

Титовъ Ѳ. И., исправляющій должность доцента Кіевской дух. Академіи.

Толстой И. И., графъ, конференцъ-секретарь Императорской Академіи художествъ.

Трипольскій Н. Н., кафедральный протоіерей Житомирскаго собора.

Троцкий П. А., протоіерей, законоучитель Кіевскаго Кадетскаго корпуса.

Хойнацкій А. И., предсѣдатель кіевскаго съѣзда мировыхъ судей.

Хорошуновъ Ѳ. Д., священникъ, законоучитель Кіевскаго Института благородныхъ дѣвицъ.

Христофоръ, бывшій Епископъ Волоколамскій, управля-



юцій ставропигіальнымъ Воскресенскимъ, Новый Терусалимъ именуемымъ, монастыремъ.

Циревскій А. С., священникъ Кієво-Софійскаго собора.

Чесанъ В. Г., учитель Подольской духовной Семинаріи.

Чемена И. А., учитель Одесскаго дух. училища.

Чемена Март. О., ректоръ Одесской дух. Семинаріи.

Черневъ Н. П., чиновникъ канцеляріи Кієвскаго генераль-губернатора.

Штрогоферъ А. Л., лекторъ французскаго языка въ Кієвской дух. Академіи.

Щегловъ Н. Н., учитель Кієвской дух. Семинаріи.

Яновскій О., священникъ с. Вишенокъ, Остерскаго у., черниговской губерніи.

Ястребовъ М. Ф., профессоръ Кієвской дух. Академіи.

Ооменко К. І., протоіерей, настоятель Кієво-Спасской на Берестовѣ церкви.

4. Члены-корреспонденты:

Абрамовичъ Н. Г., директоръ Сѣдлецкой гимназій.

Бернатскій В. І., священникъ с. Глуховецъ, бердичевскаго у., кієвской губерніи.

Бѣляшевскій Н. О., кандидатъ на судебныя должности при Кієвскомъ Окружномъ судѣ.

Гапановичъ Пол., священникъ с. Бусьно, грубешовскаго у., люблинской губерніи.

Геронтій, іеромонахъ Задонскаго монастыря, воронежской епархіи.

Горожанскій Я. И., учитель 2-го Орловскаго дух. училища.

Дашкевичъ Ант., священникъ с. Туріи, дубенскаго у., волынской губерніи.

Желтоножскій І. Р., протоіерей, настоятель Кієво-Рождественской церкви.

Иваницкій В., священникъ, настоятель Кієво-Подольскаго Успенскаго Собора.

Каменскій А., священникъ с. Подгорець, Кіевского уѣзда.
Кирилловъ Н., священникъ, законоучитель Новочеркасской гимназіи.

Ковалевскій В. П., учитель Полтавскаго епархіального женскаго Училища.

Ковальницкій І., священникъ с. Баглай, староконстантиновскаго у., волынской губерніи.

Крыжановскій Гр. Я., учитель волынской дух. Семинаріи.

Лашковъ Н., священникъ, законоучитель Кишиневской гимназіи.

Левитскій Авг., священникъ м. Новаго Дашева, Липовецкаго у., Кіевской губерніи.

Мельниковскій І., священникъ Александро-Невской Сулимовской церкви въ Кіевѣ.

Миролюбовъ А. А., священникъ Выйско-Николаевской церкви, Нижне-Тагильскаго завода, Пермской губерніи.

Михалевичъ Е. Е., учитель Кишиневской дух. Семинаріи.

Моссаковскій І., священникъ с. Носачева, Черкасскаго у., Кіевской губерніи.

Новицкій А. Ф., чиновникъ канцеляріи кіевскаго генералъ-губернатора.

Поповъ І. А., священникъ Острогожскаго собора, воронежской епархіи.

Пясецкій Г. М., учитель Орловской дух. Семинаріи.

Рубановскій А. И., помощникъ смотрителя Одесскаго духов. училища.

Савлучинскій О., священникъ, настоятель Луцкой Братской Крестовоздвиженской церкви.

Солуха П., священникъ, пастырь Царе-Константиновской церкви.

Стадницкій А. Г., учитель Кишиневской дух. Семинаріи.

Сѣдинскій Е., священникъ Каменецъ-Подольскаго кафедральнаго собора.



Тарнопольскій Г., протоіерей, законоучитель Минской гимназiи.

Херсонскій И. К., священникъ С.-Петербургскаго Исаакіевскаго Собора.


Шпановскій Л. П., инспекторъ народныхъ училищъ г. Одессы и Одесскаго района.

Яворовскій Н. И., смотритель Каменецъ-Подольскаго дух. училища.

Яковина И. И., помощникъ начальника желѣзно-дорожной полустанціи Васильковъ.

Важнѣйшія опечатки въ статьѣ, помѣщенной въ Январской книгѣ „Трудовъ“ за 1892 г.: Скабичевскій, Исторія новѣйшей русской литературы. Сиб. 1891 г.

Напечатано:		Слѣд. читать:
Стран.	Срок.	
157,	18 св. хотя и чуждъ	хотя и <i>не</i> чуждъ
161,	5 св. Помяловскаго	Писемскаго
168,	3 св. XVII вѣкѣ	XVIII вѣкѣ
169,	1 св. Тургеневъ былъ	Тургеневъ <i>не</i> былъ
172,	12 св. но мы не остановимся	мы остановимся
174,	13 св. не столько уваженія	не <i>с</i> только уваженіе
175,	11 св. когорыхъ не хочетъ	которыхъ <i>авторъ</i> не хочетъ
177,	16 св. едва ли	едва
181,	18 св. скромны	скромный
181,	10 св. Стоило обратить вниманіе на то,	Стоило обратить вниманіе на то, что именно цѣнила Ольга въ Ильѣ Ильичѣ,
184,	6 св. опредѣленіе	представленіе.



тайствовать объ удостоеніи кандидата архимандр. Сергія степени магистра, почтительнѣйше просить Высокопреосвященнѣйшаго Платона Митрополита Кіевскаго и Галицкаго представить о семъ на благоусмотрѣніе Святѣйшаго Синода, согласно съ уставомъ дух. акад. § 81. в. 6.

Резолюція на семъ журналѣ Его Высокопреосвященствомъ Митрополитомъ Кіевскимъ положена такая: „8-го октября 1890 года. Исполнить“.

1890 года 31 августа.

Въ собраніи Совѣта Кіевской духовной Академіи, подъ предсѣдательствомъ Ректора ея, присутствовали ординарные и экстраординарные профессора и доценты, участвовавшіе въ приѣмныхъ экзаменахъ и приглашенные въ собраніе по силѣ примѣчанія къ 79 § уст. дух. акад.

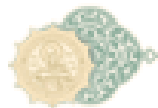
Слушали: I. Представленные: а) экзаменаціонными коммисіями списки съ обозначеніемъ въ нихъ балловъ, полученныхъ явившимися въ Академію лицами (22 по назначенію и 33 по собственному желанію) на повѣрочныхъ испытаніяхъ какъ устныхъ по пяти предметамъ: догматическому богословію, общей церковной исторіи, логикѣ и двумъ древнимъ языкамъ, такъ и письменныхъ на темы богословскаго, философскаго и литературнаго содержанія; б) секретаремъ Совѣта общую табель сихъ балловъ, составленную имъ по окончаніи приѣмнаго испытанія на основаніи экзаменныхъ списковъ, какъ съ выводомъ средняго балла, такъ и съ распределеніемъ воспитанниковъ по относительной величинѣ средняго балла; в) штатнымъ врачомъ Академіи списокъ тѣхъ же лицъ съ отмѣтками его о результатахъ произведеннаго имъ освидѣтельствованія состоянія здоровья на предметъ зачисленія ихъ на казенное содержаніе.

Для опредѣленія правъ cadaго изъ экзаменовавшихся
Протоколъ.

на поступленіе въ число студентовъ I-го курса Совѣтомъ Академіи пересмотрѣны баллы и разрѣшены частные вопросы, вызванные неполными баллами, при чемъ нѣкоторыя сочиненія были прочитаны въ собраніи Совѣта въ видахъ непосредственнаго удостовѣренія въ неудовлетворительности ихъ. При рѣшеніи возникшихъ вопросовъ собраніе Совѣта руководствовалось 111 § уст. дух. акад., по которому желающіе поступить въ Академію принимаются не иначе, какъ по успѣшномъ выдержаніи въ ней повѣрочнаго испытанія, и указомъ Святѣйшаго Синода отъ 7 апрѣля 1876 года за № 1003, въ коемъ изъяснено, что для поступленія въ число студентовъ экзаменующіеся должны имѣть удовлетворительныя отмѣтки по каждому предмету не ниже 3; а снисхожденіе, по сему указу, можетъ быть оказываемо въ отношеніи къ получившимъ одинъ баллъ 2 и при томъ когда отмѣтка 2 покрывается удовлетворительнымъ балломъ по однородному предмету, напримѣръ, баллъ отвѣта по богословію, философскимъ наукамъ и исторіи—балломъ сочиненія по этимъ предметамъ и наоборотъ.

Допущенные къ пріемному экзамену воспитанники, въ числѣ 55, по сравнительному достоинству полученныхъ на ономъ балловъ заняли въ списокѣ мѣста въ такомъ порядкѣ:

1. Ница Александръ, назнач. изъ Кишинев. семинар.
 Маяковский Яковъ, назнач. — Екатериносл. —
 Вишневскій Ник., волонт. — Кишинев. —
 Яцковскій Григ. монахъ, вол. — Подольск. —
5. Абаза Павелъ, волонтеръ — Курской гимназіи.
 Савкевичъ Михаилъ, назнач. — Подольск. семин.
 Алферовъ Стефанъ, назнач. — Воронежск. —
 Леонардовъ Петръ, назнач. — Тульск. —
 Петрушевскій Павелъ, назнач. — Кіевской —
10. Погорилко Павелъ, волонт. — Кіевск. универс.
 Логгиновъ Петръ, назнач. — Курск. семин.
 Чемена Мартирій. назнач. — Одесск. —



- Черната Захарій, волонт. — Кіевск. унив.
Недѣльскій Влад., назн. — Литов. семин.
15. Серебrenиковъ Дим., назнач. — Витеб. —
Юзефовичъ Іустинъ, назнач. — Полтав. —
Платоновъ Никол., назнач. — Курской —
Александровъ Никол., назн. — Курской —
Приходьковъ Арсеній, волонт. — Харьков. —
20. Петровъ Василій болг., волонт. — Полтав. —
Малиженовскій Никол., назнач. — Харьков. —
Вуколовъ Іоаннъ свящ., волонт. — Орлов. —
Кибальчичъ Михаилъ, волонт. — Черниг. —
Шаровъ Петръ, волонт. — Тамб. —
25. Щетковскій Александръ, назнач. изъ Донск. сем.
Соловьевъ Дмитр., волонт. — Владим. —
Григоренко Михаилъ, волонт. — Харьк. —
Арсеньевъ Иванъ, волонт. — Костр. —
Фортинскій Павелъ, назнач. — Рязан. —
30. Горунувичъ Яковъ, волонт. — Кіевск. —
Туровскій Никол., назнач. — Одесск. —
Лоцуховичъ Александръ, волонт. — Волын. —
Малеванскій Флоръ, волонт. — Волын. —
Келенджеридзе Мелитонъ, назнач. — Тифл. —
35. Барнатный Иванъ, назнач. — Черниг. —
Колесниковъ Антоній, назнач. — Полт. —
Божикъ Андрей, назнач. — Холмск. —
Георгіевскій Викторъ, назнач. — Калужск. —
Бычковскій Никол., назнач. — Волынск. —
40. Васильевъ Стефанъ, волонт. — Донской —
Серебrenиковъ Василій, волонт. — Витебск. —
Княжевъ Александръ, волонт. — Воронеж. —
Казанскій Павелъ, волонт. — Тамбов. —
Рыбинскій Евгеній, волонт. — Тамбов. —
45. Попель Иванъ, волонт. — Кіевск. —
Миловидовъ Антоній свящ., волонт. — Черниг. —

- Симоновскій Даниїлъ, волонт. — Полтав. —
 Немоловскій Іаковъ свящ., волонт. Волын. —
 Руденко Іоиль, волонтеръ — Кіевской —
 50. Шиманскій Терентій, волонт. — Кіевской —
 Дзбановскій Петръ, волонт. — Кіевской —
 Мишинъ Ипполитъ, волонт. — Ворон. —
 Щитинскій Владиміръ, вол. — Полтав. —
 Войницкій Михаилъ, волонт. — Подольск. —
 55. Матушевскій Теодоръ, волонт. — Кіевской —

Изъ 55 лицъ, державшихъ повѣрочный экзаменъ, сдали его: а) по всѣмъ назначеннымъ для испытанія предметамъ удовлетворительно 41 (въ томъ числѣ 19 назначенныхъ и 22 волонтера); б) при очень хорошихъ и хорошихъ получили по одному предмету неудовлетворительный баллъ 2 трое изъ присланныхъ на казенный счетъ: Щетковскій Александръ (Донской семинаріи), Колесниковъ Антоній (Полтав. сем.) и Бычковскій Николай (Волын. сем.) и трое изъ явившихся по собственному желанію: Петровъ Василій (Полтав. сем.), Соловьевъ Димитрій (Владим. сем.) и Симоновскій Даниїлъ (Полтав. сем.), но у нихъ недостатокъ балла по одному предмету восполняется высокимъ балломъ по другому однородному съ нимъ или по сочиненіямъ, которыя были прочитаны въ собраніи Совѣта; в.) неудовлетворительный баллъ по одному или по двумъ предметамъ испытанія, непокрываемый высокимъ балломъ по однородному предмету, имѣютъ семеро: Немоловскій Іаковъ свящ., Руденко Іоиль, Шиманскій Терентій, Дзбановскій Петръ, Мишинъ Ипполитъ, Щитинскій Владиміръ и Войницкій Михаилъ; г) наконецъ одинъ—Матушевскій Теодоръ не окончилъ экзамена.

Поведеніе у 53 изъ 54 воспитанниковъ, окончившихъ экзаменъ, отмѣчено въ ихъ семинарскихъ или гимназическихъ аттестатахъ балломъ 5, а поведеніе одного—Руденко Іоіля во-

лонтера—по семинарскому аттестату его означено балломъ 4— „очень хорошо“. О нравственныхъ качествахъ всѣхъ воспитанниковъ, явившихся къ пріемному экзамену по собственному желанію, Ректоромъ Академіи, во исполненіе указа Св. Синода отъ 24 августа 1887 г. за № 1, сдѣланы конфиденціальныя сношенія съ Ректорами духовныхъ семинарій и получены отъ нихъ отзывы о полной благонадежности желающихъ поступить въ Академію, кромѣ І. Руденко, о которомъ Ректоръ Кіевской Духовной Семинаріи отъ 29 августа за № 930 далъ такой отзывъ: „Руденко Іоиль, окончившій курсъ Семинаріи въ 1889 году, воспитанникъ весьма даровитый, вслѣдствіе чего излишне самоувѣренный, ревностію и постоянствомъ въ занятіяхъ учебнымъ дѣломъ не отличался и въ исполненіи ученическихъ обязанностей не всегда былъ исправенъ; обнаруживалъ склонность къ резонерству. Въ чемъ либо особенно предосудительномъ замѣченъ не былъ и къ продолженію образованія въ Кіевской Духовной Академіи благонадеженъ“.

Что касается до состоянія здоровья воспитанниковъ, окончившихъ пріемный экзаменъ, то по свидѣтельству академическаго врача они оказываются вообще здоровыми, т. е. неимѣющими физическихъ недостатковъ или болѣзней, могущихъ препятствовать или затруднять для нихъ продолженіе образованія, кромѣ одного волонтера изъ Харьковской Семинаріи Арсенія Приходькова, который, будучи одержимъ малокровіемъ по причинѣ сильнаго общаго истощенія, нуждается въ поправкѣ общихъ силъ посредствомъ пребыванія въ деревнѣ съ воздержаніемъ отъ умственныхъ занятій.

Справка: 1) По опредѣленію Св. Синода отъ $\frac{4 \text{ марта}}{3 \text{ іюня}}$ 1887 года за № 830 въ Кіевской Академіи положено 120 казеннокоштныхъ студентовъ, слѣдовательно по 30 на каждый курсъ. На казенное содержаніе, по 112 § уст. дух. акад., зачисляются лучшіе изъ выдержавшихъ испытаніе, а остальные—своекоштными съ помѣщеніемъ, по 113 §, въ зданіи Академіи,

въ качествѣ пансіонеровъ; въ зданіи Академіи дозволяется жить только у родителей.

2) Въ настоящее время состоятъ свободными стипендіи:
а) три юбилейныхъ, которыя могутъ быть, по прежнему примѣру, предоставлены вновь принятымъ студентамъ; б) одна стипендія бывшаго члена Св. Синода протоіерея І. В. Рождественскаго, предназначенная по его завѣщанію для тѣхъ студентовъ, которые изъявляютъ твердое намѣреніе служить въ санѣ священника или въ званіи наставника духовно-учебныхъ заведеній; в) одна стипендія Н. П. Соколова; г) одна Синодальная стипендія, освободившаяся за выбытіемъ болгарина Друмева, и д) одна стипендія Кіевского городского Общества для студентовъ изъ гражданъ города Кіева.

Постановлено: А) Изъ 55 экзаменовавшихся въ число студентовъ І курса Академіи принять первыхъ по списку 47, кромѣ Арсенія Приходькова, который, хотя по балламъ занялъ въ спискѣ № 19, не можетъ быть принятъ по разстроенному состоянію здоровья; но вмѣсто того изъ 7 лицъ, получившихъ баллъ 2 по одному или двумъ предметамъ, принять до усмотрѣнія священника Іакова Немоловскаго по вниманію къ его духовному сану и въ виду того, что недостаточный баллъ имъ полученъ по литературному сочиненію вслѣдствіе давняго окончанія курса семинаріи, именно въ 1884 году, а прочимъ шести (№ 49—54) отказать въ приѣмѣ по неподготовленности къ Академіи и возвратить имъ документы, равно и Теодору Матушевскому по неокончанію повѣрочнаго экзамена.

Б) Изъ 47 вновь принимаемыхъ студентовъ зачислить:
а) на 30 казеннокоштныхъ вакансій первыхъ по списку, а именно: Ницу, Мояковскаго, Вишневскаго, Яцковскаго Григорія (монаха), Савкевича, Алферова, Леонардова, Петрушевскаго, Погорилко, Логгинова, Чемену, Чернату, Недѣльскаго, Серебряникова Дмитрія, Юзефовича, Платонова, Александрова, Малиженовскаго, Кибальчича, Шарова, Щетковскаго, Со-


ловьева, Фортинскаго, Туровскаго, Келенджеридзе, Барнатнаго, Колесникова, Божика, Георгіевскаго и Бычковскаго; б) на три казенныя юбилейныя стипендіи Григоренко, Арсеньева и Горуновича; в) на стипендію бывшаго члена Св. Синода протоіерея Іоанна Васильевича Рождественскаго зачислить значащагося подъ № 21 Вуколова Іоанна свящ.; г) на стипендію профессора Н. П. Соколова студента Лопуховича Ал—ра, д) для Петрова Василя (изъ болгаръ) испросить у Св. Синода стипендію, освободившуюся по случаю перехода студента II курса болгарина Петра Друмева въ Московскій Университетъ; затѣмъ предоставить проходить курсъ академическій на своемъ содержаніи занявшему въ спискѣ № 5 студенту Павлу Абазѣ и № 32 Флору Малеванскому, согласно ихъ желанію, а также значащимся подъ № 39—47 студентамъ, сдавшимъ успѣшно приѣмный экзаменъ, но сравнительно съ другими менѣе удовлетворительно, а именно: Васильеву, Серебренникову Василю, Княжеву, Казанскому, Рыбинскому, Попелю, Миловидову Антонію свящ., Симоновскому и Немоловскому Іакову свящ. съ помѣщеніемъ въ зданіи Академіи за установленную плату (150 § уст.).

В) Учинить потомъ слѣдующее: 1) отъ принятыхъ на казенное содержаніе волонтеровъ отобрать подписки въ выполненіи ими требованій 160—161 §§ уст. дух. акад.; 2) съ приложеніемъ именнаго списка всѣхъ державшихъ приѣмный экзаменъ и вѣдомости полученныхъ ими балловъ представить Св. Синоду о послѣдствіяхъ приѣмнаго испытанія.

II. Донесенія комиссій, по назначенію Совѣта Киевской духовной Академіи производившихъ повѣрочныя испытанія во 2-й половинѣ августа 1890 года явившимся для поступления въ Академію:

А) Комиссія, производившей повѣрочное испытаніе по догматическому богословію:

„Комиссія, въ текущемъ году производившая по догма-



тическому богословію повѣрочное испытаніе, долгъ имѣть донести Совѣту Академіи о результатахъ сего испытанія:

1) Всѣхъ подвергавшихся испытанію по догматикѣ было 54 человѣка; изъ нихъ 7 человѣкъ дали отвѣты отлично хорошіе (5), 14 человѣкъ очень хорошіе (4), 31 человѣкъ—удовлетворительные (3) и двое—слабые (2).

2) Изъ отвѣтовъ экзаменовавшихся коммиссія вынесла пріятное убѣжденіе, что преподаваніе догматическаго богословія въ семинаріяхъ все большее и большее вниманіе обращаетъ на основательное, точное и непосредственное изученіе матеріала, заключающагося въ семинарскомъ учебникѣ по догматикѣ. Желательно, чтобы существенныя свѣдѣнія и по наукѣ о вѣроисповѣдныхъ разностяхъ были въ такой же мѣрѣ твердыми, какъ и по догматикѣ.

3) Лучшіе отвѣты даны воспитанниками присланными на казенный счетъ“.

Б) Коммисіи, производившей повѣрочное испытаніе по *общей церковной исторіи*:

„На пріемныхъ испытаніяхъ по общей церковной исторіи, производившихся съ 22 по 27 августа 1890 года, отвѣты экзаменовавшихся воспитанниковъ духовныхъ семинарій и свѣтскихъ учебныхъ заведеній найдены были коммиссіею удовлетворительными. Лучшіе отвѣты даны были нѣкоторыми воспитанниками семинарій Тамбовской, Воронежской, Екатеринославской, Киевской, Подольской, Тульской, Кишиневской и Литовской и воспитанникомъ Курской гимназіи“.

В) Коммисіи, производившая повѣрочное испытаніе по *логикѣ*:

„Коммиссія, производившая испытаніе воспитанниковъ семинаріи по логикѣ, долгомъ считаетъ донести Совѣту Академіи слѣдующее:

Отвѣты державшихъ экзаменъ по означенному предмету воспитанниковъ семинарій достаточно свидѣтельствуютъ о томъ, что учебникъ логики, принятый въ семинаріяхъ, выучи-

вается тщательно, но повидимому тѣмъ и ограничивается преподаваніе этого предмета. Конечно первые элементы науки и не могутъ быть иначе усвоены, какъ посредствомъ заучиванія на память. Однакожъ нельзя признать эту цѣль достаточною въ отношеніи такой науки какъ логика. Изученіе логики въ семинаріяхъ безспорно должно имѣть двоякую цѣль: а) усвоеніе важнѣйшихъ свѣдѣній о формахъ и законахъ мышленія, а также о правилахъ употребленія тѣхъ и другихъ; в) развитіе мыслящей силы чрезъ сознательное и отчетливое употребленіе усвоеннаго, посредствомъ заучиванія на память, учебнаго матеріала. Въ виду достиженія этой послѣдней, очевидно важнѣйшей цѣли, было бы желательно, чтобы преподаватели разъясняли ученикамъ, по возможности, логическое значеніе, а главное—взаимное соотношеніе и связь различныхъ формъ и законовъ мышленія, а равно и правилъ объ употребленіи тѣхъ и другихъ“.

Г) Коммисіи, производившей испытаніе по *греческому языку*:

„Коммиссія, производившая испытаніе по греческому языку, долгъ имѣть донести Совѣту Академіи, что воспитанники семинарій, гимназій и университета, явившіеся на пріемные экзамены, въ общемъ обнаружили удовлетворительныя познанія по сему предмету. Они оказались хорошо знакомыми какъ съ предложенными имъ для перевода писателями (Омиромъ и Платономъ), ихъ языкомъ, діалектическими и метрическими особенностями, такъ и съ другими писателями и отцами церкви, переводимыми въ семинаріяхъ. При этомъ они большею частію удачно отвѣчали на вопросы, касавшіеся содержанія произведеній, міеологическихъ и географическихъ особенностей, встрѣчавшихся при переводѣ означенныхъ писателей древней Греціи. Общій уровень познаній воспитанниковъ по греческому языку выразился въ слѣдующихъ баллахъ: изъ 53 воспитанниковъ (кромѣ воспитанника изъ Тифлиской сем.) семь получили высшій баллъ 5,

24 получили по 4, 20 по 3 и двое по 2. Лучшие отвѣты принадлежать воспитанникамъ Кишиневской семинаріи (оба получили по 5), Харьковской (5, 4 и 4—) Кіевской (одинъ 5, четверо—по 4 и одинъ—3), Подольской (5, 4 и 3) и студентамъ университета св. Владиміра (5 и 4). Воспитанники нѣкоторыхъ семинарій получили и высшіе и низшіе баллы, напр. Полтавской семинаріи (5, 4, 4— 3 и 2), Воронежской (4, 3 и 2). Слабѣ другихъ отвѣчали воспитанники семинарій Курской (всѣ трое) и Волинской (по 3).

Недостатки, обнаруженныя слабѣйшими воспитанниками, были почти тѣже, какіе замѣчены комиссіею въ прошлыхъ годахъ. Нѣкоторые воспитанники не знали составныхъ частей слова, употребленія соотносительныхъ мѣстоимѣній и нарѣчій, предлоговъ, залоговъ глагола (особенно общаго) и т. п. Другіе смѣшивали слова, по видимому сходныя по произношенію, хотя чаще другихъ встрѣчающіяся, напр. *ѣте* и *ѣти* (воспитан. Курской семинаріи), *отратос* и *отративтис* (той же семинаріи), *хрѣтос* и *Христос* (одесской), *абта* и *абтаі* (той же семинаріи), *ѡгѣіѡ* и *ѡгѣіѡ* (изъ многихъ семинарій). Наконецъ иные воспитанники почти ничего не знали о содержаніи твореній такихъ писателей, какъ исторія Иродота (Харьковской семинаріи казенный) или Анавазисъ Ксенофонта (Тамбовской семинаріи)“.

Д) Комиссіи, производившей повѣрочное испытаніе по латинскому языку:

„Комиссіа долгъ имѣть донести Совѣту Академіи, что въ отвѣтахъ воспитанниковъ семинарій на пріемномъ повѣрочномъ испытаніи по латинскому языку обнаружены были въ общемъ такія же познанія и такіе же недостатки и достоинства, какіе были замѣчены и въ предыдущіе годы. Хотя всѣ отвѣты были болѣе или менѣе удовлетворительными, но лучшіе изъ нихъ принадлежали казеннокоштнымъ воспитанникамъ, познанія которыхъ можно выразить среднимъ балломъ 4, при среднемъ баллѣ волонтеровъ 3¹/₂. Наиболѣе удовле-

творительные отвѣты были даны казеннокоштными воспитанниками семинарій Донской, Кипиневской и Литовской, а затѣмъ Воронежской, Екатеринославской, Курской, Подольской, Полтавской, Харьковской и Холмской, а менѣе удовлетворительные казеннокоштными воспитанниками семинарій Одесской, Рязанской и Тифлисской—по одному изъ каждой. Изъ волонтеровъ сравнительно лучшіе баллы получили воспитанники семинарій Кіевской, Кишиневской и Полтавской, а менѣе удовлетворительныше—одинъ изъ Кіевской и одинъ Тамбовской и два священника изъ епархій Орловской и Черниговской“.

Е) Комиссіи, рассматривавшей *богословское* сочиненіе семинарскихъ воспитанниковъ, явившихся для поступленія въ Академію, на тему: „что нужно для успѣшнаго занятія книгами священнаго писанія“?

„Сочиненія, писанныя на означенную тему, вообще удовлетворительны. Между ними нѣтъ ни одного сочиненія, которое въ большей или меньшей степени не отвѣчало бы на поставленный вопросъ. И со стороны изложенія сочиненія такъ же удовлетворительны; въ нихъ, за немногими исключеніями, замѣтно стремленіе къ стройному и логическому распорядку мыслей. Даже и по выраженію мыслей сочиненія могутъ быть одобрены; встрѣчающіяся же изрѣдка и при томъ въ немногихъ сочиненіяхъ грамматическія и синтаксическія неправильности могутъ быть извиняемы неизбѣжною въ данномъ случаѣ торопливостію.“

Ж) Комиссіи, рассматривавшей сочиненія *философскаго* характера, писанныя семинарскими воспитанниками на тему: „Въ чемъ состоитъ разумность человѣка, отличающая его отъ животныхъ?“

„Разсмотрѣвъ экспромптныя сочиненія на тему „о разумности человѣка, отличающей его отъ животныхъ,“ комиссія нашла, что хотя почти все авторы ихъ обнаружили большій или меньшій запасъ психологическихъ свѣдѣній, но многіе съ трудомъ разбираются въ массѣ имѣющагося у нихъ матеріала

и не въ силахъ доводить психологическія знанія свои до полной ясности, раздѣльности и отчетливости. Психологическіе термины—сознаніе, самосознаніе, разумъ, представленіе и т. д. многіе употребляютъ безразлично. Неточности представленій и мыслей соотвѣствуетъ и неточность изложенія. Худшія сочиненія принадлежатъ воспитанникамъ Полтавской семинаріи: двое написали на 3 и двое на 2; а лучшія принадлежатъ воспитанникамъ Одесской, Кишиневской и Екатеринославской семинаріи (5 и 4+)^а.

3) Коммиссія, разсматривавшей сочиненіе *литературнаго содержанія*:

„Сочиненіе по русской литературѣ на тему: „въ чемъ состоитъ связь литературныхъ произведеній съ личностью ихъ автора и состояніемъ общества?“ написано удовлетворительно, съ пониманіемъ дѣла и правильнымъ литературнымъ языкомъ. Встрѣчающіеся недостатки, довольно рѣдкіе, состоятъ: 1) въ неправильномъ написаніи отдѣльныхъ словъ: „выше“, „составленны“; „личности, наблюдавшіе“, „такіе личности“; 2) въ своеобразномъ и неправильномъ употребленіи знаковъ препинанія, особенно *тире*: „но во всякомъ случаѣ: согласны-ли писатели съ взглядами общества, нѣтъ ли, теченіе общественной жизни захватываетъ ихъ“; „если же кто въ литературное произведеніе ничего собственнаго не внесетъ—напр., прямо спишетъ, что-нибудь—то мы назовемъ такового уже не авторомъ, а компиляторомъ“; 3) въ неправильномъ построеніи предложеній, которое зависѣло отчасти отъ неправильнаго употребленія знаковъ препинанія: „одни (произведенія) появились еще въ періодъ образованія государственной жизни народа, другія во времена процвѣтанія ея. Одни въ шумные годы борьбы, когда..., другія въ спокойное время, когда...“; „если..., то все-таки, хотя невольно, да обнаружится его личность. Напр., въ его особенной симпатіи къ одному изъ дѣйствующихъ лицъ, что для читателя иногда бываетъ очень замѣтно“; 4) въ употребленіи выраженій неточныхъ и не-

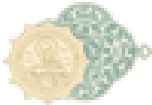
правильныхъ: „(общество) настраиваетъ его умъ (писателя) и талантъ, вообще духъ, на извѣстную струну“; „событія и явленія народной жизни, ея душевныя потребности и стремленія“...; „мы легко можемъ замѣтить, что всѣ произведенія одного какого нибудь отдѣльнаго писателя... имѣютъ свой индивидуальный взглядъ на дѣло“; „наличная реальность“ и т. п.; 5) въ употребленіи иностранныхъ словъ, легко замѣнимыхъ соотвѣтствующими русскими словами: „сюжетъ“, „сконцентрированъ“ и пр.; 6) въ напыщенности рѣчи. Въ сочиненіи одного студента замѣтно увлеченіе сочиненіями Писарева.—Лучшія сочиненія написаны студентами семинарій: Курской, Кишиневской и Волынской“.

Постановлено: Донесенія экзаменаціонныхъ Коммиссій приобщить къ дѣлу о приѣмѣ воспитанниковъ въ семь году въ Киевской Академіи, а копіи съ нихъ приложить къ представленію въ Святѣйшій Синодъ о послѣдствіяхъ состоявшагося приѣма.

III. Предложеніе Ректора Академіи: „Чтеніе лекцій по остающимся вакантнымъ каѳедрамъ: а) древней общей гражданской исторіи и б) по пастырскому богословію и педагогикѣ я предлагаю, впредь до замѣщенія ихъ штатными лицами, поручить кому-либо изъ наличныхъ наставниковъ Академіи съ вознагражденіемъ, положеннымъ по уставу (§ 60), въ размѣрѣ жалованья доцентскаго“.

Справка: По штату положено доценту жалованья 900 руб., а за вычетомъ 20% на пенсіи—882 руб. въ годъ.

Постановлено: Чтеніе лекцій по древней общей гражданской исторіи поручить временно экстраординарному профессору Алексію Розову, преподававшему и прежде этотъ предметъ, а вознагражденіе за этотъ трудъ, на точномъ основаніи 60 § уст. дух. акад., назначить ему въ количествѣ 73 руб. 50 коп. въ мѣсяцъ; а чтеніе лекцій по другой вакантной каѳедрѣ поручить двумъ наставникамъ



заслуженному орд. профессору В. Пѣвницкому по пастырскому богословію и доценту Ѳ. Орнатскому по педагогикѣ съ вознагражденіемъ каждому изъ доцентскаго оклада по 36 руб. 75 коп. въ мѣсяцъ. На такое постановленіе испросить разрѣшеніе у Его Высокопреосвященства Митрополита Киевскаго, а по утвержденіи сего журнала сообщить Правленію Академіи для зависящаго распоряженія о выдачѣ такового вознагражденія съ 1 сентября.

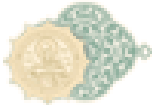
На семъ журналѣ Его Высокопреосвященствомъ Митрополитомъ Киевскимъ положена такая резолюція: „4 октября 1890 г. Исполнить“.

1890 года 3 сентября.

Въ собраніи Совѣта Киевской духовной Академіи, подъ предсѣдательствомъ Ректора ея, присутствовали ординарные и экстраординарные профессеры.

Слушам: І. Сданное Высокопреосвященнѣйшимъ Платономъ Митрополитомъ Киевскимъ отношеніе І. Попечителя Киевскаго Учебнаго Округа отъ 27 августа 1890 года за № 7081: „Въ Черкасской прогимназіи въ настоящее время свободна должность законоучителя православнаго исповѣданія съ содержаніемъ въ 800 руб. въ годъ. Сообщая объ этомъ, имѣю честь покорнѣйше просить Ваше Высокопреосвященство указать мнѣ кандидата на означенную должность“.

На семъ отношеніи Его Высокопреосвященствомъ положена такая резолюція: „27 августа 1890 года. Предлагаю Совѣту Киевской духовной Академіи доложить мнѣ безъ замедленія, не имѣетъ ли онъ въ виду такого изъ бывшихъ студентовъ Академіи, который не получилъ еще должности ни въ какомъ вѣдомствѣ и можетъ преподавать Законъ Божій въ Черкасской прогимназіи“.



Постановлено: Почтительнѣйше доложить Его Высокопреосвященству, что законоучительскую вакансію въ Черкасской прогимназіи съ успѣхомъ можетъ занять окончившій въ 1889 году курсъ наукъ въ Кіевской духовной Академіи Василій Липковский, удостоенный степени кандидата богословія, за „очень хорошіе“ успѣхи въ наукахъ при „отличномъ“ поведеніи.

II. Полученное Совѣтомъ Академіи 1-го сентября отношеніе Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода отъ 16 августа 1890 года за № 4195: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, 9-го текущаго августа, положенію Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, опредѣленъ на духовно-учебную службу кандидатъ Кіевской духовной Академіи Василій Экземпларскій помощникомъ инспектора въ Черниговскую духовную Семинарію (съ 16 августа). Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода долгомъ поставляетъ сообщить о семъ Совѣту Академіи для зависящаго распоряженія, присовокупляя, что объ ассигнованіи слѣдующихъ упомянутому лицу, по положенію, денегъ нынѣ же сообщено Хозяйственному Управленію при Святѣйшемъ Синодѣ“.

Постановлено: О состоявшемся опредѣленіи на службу кандидата Василя Экземпларскаго принять къ свѣдѣнію и объявить ему для немедленнаго слѣдованія его къ мѣсту службы по полученіи имъ положенныхъ для сего денегъ.

III. Прошеніе жителя города *Ливн* Орловской губ. Прана Александрова Карышева отъ 23 августа: „Одѣльной отъ сего посылкой чрезъ почту имѣю честь представить Совѣту Кіевской духовной Академіи свое рукописное сочиненіе „Духовно-нравственный міръ челоѣка“, во введеніе къ которому помѣшенъ разборъ сочиненія графа Л. Н. Толстаго „Въ чемъ моя вѣра“. Полагая, что сочиненіе это соотвѣтствуетъ программѣ конкурса, назначеннаго для соисканія Ма-

Карьевской преміи въ семъ 1890 г., я имѣю честь почтительнѣйше просить Совѣтъ Академіи включить оное въ конкурсъ. Если-бы означенное сочиненіе почему либо не соотвѣтствовало программѣ конкурса и не могло бы быть включено въ него, я бы покорнѣйше просилъ Совѣтъ Академіи процenzуровать его и дать мнѣ разрѣшеніе къ напечатанію его. Въ обоихъ этихъ случаяхъ я предоставляю право Совѣту Академіи вносить въ него всѣ тѣ поправки, которыя онъ найдетъ-бы необходимымъ сдѣлать въ этомъ сочиненіи, такъ какъ оно не имѣетъ еще окончательной редакціи и получить свой вполнѣ законченный видъ лишь при напечатаніи своемъ“.

Постановлено: Разсмотрѣніе сочиненія г. Карышева поручить профессору Ив. Королькову.

IV. Прошеніе окончившаго въ 1888 году курсъ наукъ въ Киевской Академіи болгарскаго подданнаго Константина Руссовича отъ 23 августа: „Окончивши курсъ Академіи съ званіемъ дѣйствительнаго студента, но съ правомъ получить степень кандидата богословія по выдержаніи экзамена по двумъ предметамъ—по введенію въ кругъ богословскихъ наукъ и по исторіи философіи, покорнѣйше прошу дозволить мнѣ держать дополнительный экзаменъ по двумъ названнымъ наукамъ“.

Постановлено: Конст. Руссовича подвергнуть 5 сего сентября дополнительному испытанію по введенію въ кругъ богословскихъ наукъ и по исторіи философіи.

V. Заявленія окончившихъ курсъ въ іюнѣ 1890 года кандидатовъ Киевской духовной Академіи:

а) Θεодора Титова отъ 2 сентября: „Будучи оставленъ при Академіи профессорскимъ стипендіатомъ на 18⁹⁰/₉₁ учебный годъ, я избираю для своихъ занятій общую древнюю гражданскую исторію, о чемъ и считаю долгомъ заявить Совѣту Академіи“.

б) Аѳанасія Неселовскаго отъ того же 2 сентября: „Симъ честь имѣю почтительнѣйше заявить Совѣту Кіевской Духовной Академіи, что я, оставленный при Академіи въ качествѣ профессорскаго стипендіата, желалъ бы избрать предметомъ спеціальнаго изученія въ теченіи 18⁹⁰/₉₁ учебнаго года литургіку и церковную археологію“.

Постановлено: Сдѣланный обоими стипендіатами выборъ предметовъ для спеціальнаго изученія одобрить, но съ тѣмъ, что Ѳ. Титовъ вмѣстѣ съ изученіемъ древней гражданской исторіи занялся и новою гражданскою исторіею.

XI. Акты дополнительныхъ испытаній студентовъ: I курса Климентя Намеды (японца) и II курса Петра Олтаржевскаго.

Справка: Студ. I курса Клим. Намера и II курса П. Олтаржевскій написали всѣ положенныя на 18⁸⁹/₉₀ учебн. годъ сочиненія; но годичнаго экзамена первый не держалъ только по еврейскому языку, а второй по всѣмъ наукамъ II курса, по которымъ онъ теперь и сдалъ.

Постановлено: Клим. Намера (японца) и Петра Олтаржевскаго, за выполненіемъ ими всѣхъ требованій пройденныхъ наукъ, перевести въ слѣдующіе курсы—Намера во II курсъ, а Олтаржевскаго въ III курсъ.

VIII. Докладъ секретаря Совѣта: „Въ 100 § уст. дух. акад. поименовано 11 наукъ, обязательно изучаемыхъ студентами, а изъ прочихъ предметовъ академическаго курса въ 101 § составлены двѣ параллельныя группы—литературная и историческая, которыя предоставлены выбору студентовъ съ присоединеніемъ къ каждой изъ нихъ одного изъ двухъ классическихъ и одного изъ трехъ новыхъ языковъ. Вслѣдствіе сего и по примѣру прошлаго года предъ открытіемъ лекцій канцеляріею Академіи сданы были особые листы для

Протоколы.

4

собственноручной записи вновь принятыхъ въ І курсъ студентовъ на одну изъ поименованныхъ группъ съ обозначеніемъ избираемаго для изученія вмѣстѣ съ нею одного изъ древнихъ и одного изъ новыхъ языковъ.

По группамъ наукъ студенты І курса распредѣляются такимъ образомъ:

На первой, *или литературной группѣ наукъ* 26 студентовъ: Абаза Павелъ, Александровъ Николай, Арсеньевъ Иванъ, Барнатный Иванъ, Бычковскій Николай, Васильевъ Стефанъ, Вишневскій Николай, Вуколовъ Іоаннъ свящ., Горуповичъ Яковъ, Келенджеридзе Мелитонъ, Кибальчичъ Михаилъ, Княжевъ Александръ, Ковачевичъ Доброславъ (сербъ), Малеванскій Флоръ, Маряновичъ Чedomиль (сербъ), Маяковский Яковъ, Миловидовъ Антоній свящ., Немоловскій Іаковъ свящ., Платоновъ Николай, Серебrenиковъ Василій, Серебrenиковъ Димитрій, Симоновскій Даніиль, Соловьевъ Димитрій, Туровскій Николай, Черната Захарій и Щетковский Александръ.

На второй, *или исторической группѣ наукъ* 23 студента: Алферовъ Стефанъ, Божикъ Андрей, Георгіевскій Викторъ, Григоренко Михаилъ, Григорій іеродіаконъ (Яцковский), Казанскій Павелъ, Колесниковъ Антоній, Леонардовъ Петръ, Логгиновъ Василій, Лопуховичъ Александръ, Малиженовскій Николай, Недѣльскій Владиміръ, Ница Александръ, Петровъ Василій (болг.), Петрушевскій Павелъ, Погорилко Павелъ, Попель Иванъ, Рыбинскій Евгеній, Савкевичъ Михаилъ, Фортинскій Павелъ, Чемена Мартирій, Шаровъ Петръ и Юзефовичъ Іустинъ.

По классамъ древнихъ языковъ распредѣлялись такъ: а) на *греческій* языкъ записались 27 студентовъ: Абаза Павелъ, Арсеньевъ Иванъ, Барнатный Иванъ, Бычковскій Николай, Вишневскій Николай, Вуколовъ Іоаннъ свящ., Григоренко Михаилъ, Григорій іеродіаконъ (Яцковский), Кибальчичъ Михаилъ, Княжевъ Александръ, Леонардовъ Петръ, Лопуховичъ Александръ, Малеванскій Флоръ, Миловидовъ Антоній свящ., Недѣльскій Владиміръ, Петровъ Василій (болг.),

Платоновъ Николай, Погорилко Павелъ, Савкевичъ Михаилъ, Серебrenиковъ Василій, Серебrenиковъ Димитрій, Симоновскій Даниль, Фортинскій Павелъ, Чемена Мартирій, Черната Захарій, Щетковскій Александръ и Юзефовичъ Іустинъ.

б) На *латинскій* языкъ 22 студента: Александровъ Николай, Алферовъ Стефанъ, Георгіевскій Викторъ, Горуновичъ Яковъ, Казанскій Павелъ, Келенджеридзе Мелитонъ, Ковачевичъ Доброславъ (сербъ), Колесниковъ Антоній, Логгиновъ Василій, Малиженовскій Николай, Маряновичъ Чedomиль (сербъ), Маяковскій Яковъ, Немоловскій Іаковъ свящ., Ница Александръ, Петрушевскій Павелъ, Попель Иванъ, Рыбинскій Евгеній, Соловьевъ Димитрій, Туровскій Николай, Шаровъ Петръ.

На классы новыхъ языковъ записались: 1) на *французскій* языкъ 7 студентовъ: Бычковскій Николай, Вишнеvскій Николай. Недѣльскій Владиміръ, Петрушевскій Павелъ, Туровскій Николай, Черната Захарій и Шаровъ Петръ; 2) на *нѣмецкій* языкъ 40 студентовъ: Абаза Павелъ, Александровъ Николай, Алферовъ Стефанъ, Арсеньевъ Иванъ, Барнатный Иванъ, Божикъ Андрей, Васильевъ Стефанъ, Вуколовъ Іоаннъ свящ., Георгіевскій Викторъ, Горуновичъ Яковъ, Григоренко Михаилъ, Григорій іеродіаконъ (Яцковскій), Казанскій Павелъ, Келенджеридзе Мелитонъ, Кибальчичъ Михаилъ, Княжевъ Александръ, Ковачевичъ Доброславъ (сербъ), Колесниковъ Антоній, Леопардовъ Петръ, Логгиновъ Василій, Лопуховичъ Александръ, Малеванскій Флоръ, Малиженовскій Николай, Маряновичъ Чedomиль (сербъ), Маяковскій Яковъ, Миловидовъ Антоній свящ., Немоловскій Іаковъ, Ница Александръ, Негровъ Василій (болг.), Платоновъ Николай, Погорилко Павелъ, Попель Иванъ, Савкевичъ Михаилъ, Серебrenиковъ Василій, Серебrenиковъ Димитрій, Соловьевъ Димитрій, Фортинскій Павелъ, Чемена Мартирій, Щетковскій Александръ и Юзефовичъ Іустинъ; 3) на *англійскій* языкъ 13 студентовъ: Арсеньевъ Иванъ, Барнатный Иванъ, Васильевъ Стефанъ, Вишнеvскій Николай, Казанскій Павелъ, Кибальчичъ Михаилъ,

Платоновъ Николай, Рыбинскій Евгеній, Серебrenиковъ Димитрій, Симоновскій Даниилъ, Черната Захарій, Шаровъ Петръ и Щетковскій Александръ.

Постановлено: Подписные листы приобщить къ дѣламъ, сдѣлавъ предварительно соотвѣтствующія имъ отмѣтки въ общемъ алфавитномъ списокѣ студентовъ I курса. Затѣмъ таковой списокъ отпечатать въ потребномъ количествѣ для г. г. преподавателей, для экзаменныхъ комиссій и для разныхъ надобностей канцеляріи Академіи на четыре учебные года.

IX. Предложеніе Ректора Академіи Епископа Сильвестра: „Г.г. наставниками Академіи доставлены мнѣ программы преподаваемыхъ ими наукъ на 18^{90/91} учебный годъ. На основаніи устава духовн. Академ. § 81. а 3. предлагаю эти программы на разсмотрѣніе и утвержденіе Совѣта“.

Постановлено: Представленныя г.г. наставниками программы, въ видахъ скорости и большаго удобства разсмотрѣнія ихъ, раздѣлить на три группы: философско-богословскую, историческую и филологическую, а для разсмотрѣнія каждой группы образовать комиссію изъ двухъ профессоровъ Академіи; разсмотрѣніе же программъ участвующихъ въ комиссіяхъ профессоровъ предоставить Ректору Академіи. Такимъ образомъ поручить разсмотрѣніе программъ: 1) заслуженному ординарному профессору Д. Поспѣхову и ординарному профессору Ст. Сольскому по философскимъ наукамъ: исторіи философіи, логикѣ и метафизикѣ, по богословскимъ наукамъ: введенію въ кругъ богословскихъ наукъ, священному писанію ветхаго завета, догматическому богословію и нравственному богословію съ педагогікою; 2) заслуженному ординарному профессору Ив. Малышевскому и экстраор. профессору А. Розову по историческимъ наукамъ: библейской исторіи, общей церковной исторіи, церковному праву, исторіи и разбору западныхъ исповѣданій, исторіи и обличенію русскаго раскола, церковной археологіи и литургикѣ, общей древней гражданской

исторіи; 3) заслуженному ординарн. профес. Вас. Пѣвницкому и экстраорд. проф. Ив. Королькову по теоріи словесности и исторіи иностранныхъ литературъ, русскому и церковно-славянскому языку съ исторіей русской литературы, еврейскому языку и библейской археологіи, латинскому языку съ его словесностію, по нѣмецкому и французскому яз., и 4) Ректору Академіи по психологіи, священному писанію новаго завѣта, гомилетикѣ съ исторією проповѣдничества, исторіи русской церкви, общей гражданской исторіи и по греческому языку.

Ж. Составленное членами Совѣта и Правленія заслуженнымъ ординарнымъ профессоромъ Васиіемъ Пѣвницкимъ и инспекторомъ Иваномъ Корольковымъ расписаніе лекцій на 18⁹⁰/₉₁ учебный годъ.

Постановлено: Такъ какъ росписаніе лекцій на 18⁹⁰/₉₁ учебный годъ составлено согласно съ требованіями 118—190 §§ и 123—125 §§ уст. дух. акад. и сообразно съ проэктомъ учебнаго плана, записаннымъ въ 1-й статѣ журнала Совѣта Академіи отъ 14 іюня 1885 г.; то росписаніе сіе, по силѣ устава § 81-а. 2, утвердить и привести въ извѣстность между всѣми преподавателями и студентами Академіи для руководства и точнаго исполненія.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященствомъ Митрополитомъ Кіевскимъ положена такая: „4 октября 1890 г. Исполнить“.

1890 года 11-го сентября.

Въ собраніи Совѣта Кіевской духовной Академіи, подъ председательствомъ Ректора ея, присутствовали ординарные и экстраординарные профессеры, кромѣ не бывшаго по болѣзни экстраординарнаго профессора Маркеллина Олесницкаго.

Слушали: I. Докладъ секретаря Совѣта Академіи: „Печатное сочиненіе подъ заглавіемъ: „Лжеучители, обличаемые

въ первомъ посланіи Ап. Іоанна“ имѣть теперь защищать авторъ его, исправляющій должность доцента Академіи, Дмитрій Ивановичъ Богдашевскій, уроженецъ Волинской епархіи и воспитанникъ Волинской духовной Семинаріи, закончившій свое образованіе въ 1886 году въ Киевской духовной Академіи съ степеню кандидата богословія и съ правомъ полученія степени магистра безъ новаго устнаго испытанія, но только чрезъ представленіе соотвѣтствующаго сей степени сочиненія. Сочиненіе свое въ рукописи г. Богдашевскій представилъ въ Совѣтъ Академіи 17 августа 1889 года и, по порученію его, рассмотрѣно двумя ординарными профессорами Академіи Ст. Мих. Сольскимъ и Ак. Ал. Олесницкимъ. Согласно съ подробными письменными отзывами ихъ сочиненіе г. Богдашевскаго Совѣтомъ Академіи 20 декабря того же года признано удовлетворительнымъ для искомой имъ степени магистра, и объ удостоеніи его этой степени положено имѣть сужденіе, согласно съ требованіемъ 136 § уст. дух. акад., по напечатаніи сочиненія и удовлетворительномъ защищеніи его въ присутствіи Совѣта и приглашенныхъ имъ стороннихъ лицъ. По полученіи сего сочиненія въ печатномъ видѣ, Совѣтъ Академіи 17 минувшаго августа положилъ допустить автора его къ коллоквиуму, назначивъ для него сегодняшнее собраніе Совѣта, а официальными оппонентами ординарнаго профессора Ст. Мих. Сольскаго и доцента Арсенія Сем. Царевского.


Въ 7 часовъ вечера, согласно данной Ректоромъ Академіи повѣсткѣ, члены Совѣта были въ собраніи и открытъ былъ коллоквиумъ. Кромѣ доцентовъ и другихъ преподавателей Академіи, приглашенныхъ Ректоромъ ея по силѣ примѣчанія къ 79 § уст. дух. акад., присутствовали и лица, не принадлежащія къ составу Академіи, но приглашенные Совѣтомъ ея на основаніи 136 § устава,—викаріи Киевской епархіи Преосвященные Ириней и Анатолій, Ректоръ духовной Семинаріи архимандритъ Борисъ, кафедральный протоіерей П. Г.

Лебединцевъ, нѣкоторые законоучители учебныхъ заведеній министерства народнаго просвѣщенія и преподаватели мѣстныхъ духовно-учебныхъ заведеній. Сначала г. Богдашевскій въ своей рѣчи далъ поясненіе задачи представленнаго имъ на степень магистра сочиненія, а затѣмъ слѣдовали возраженія двухъ преподавателей Академіи, назначенныхъ Совѣтомъ ея въ качествѣ оппонентовъ. Въ 8^{1/2} часовъ вечера, по окончаніи возраженій оппонентовъ и данныхъ магистрантомъ на оныя отвѣтовъ или разъясненій, предсѣдателемъ Совѣта Академіи предложень членамъ его вопросъ: удовлетворительна ли защита? и полученъ отъ нихъ утвердительный отвѣтъ.

Постановлено: Вслѣдствіе признанія удовлетворительною состоявшейся теперь защиты кандидатомъ Д. Богдашевскимъ сочиненія „Лжеучители, обличаемые въ первомъ посланіи Ап. Іоанна“ и на основаніи признанной прежде Совѣтомъ удовлетворительности самаго сочиненія для искомой имъ степени магистра богословія, удостоить автора его этой степени и просить архипастырскаго ходатайства Высокопреосвященнѣйшаго Платона, Митрополита Кіевскаго, предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвержденіи кандидата Богдашевскаго въ степени магистра богословія согласно съ уставомъ дух. акад. § 81 в. 6.

По объявленіи предсѣдателемъ Совѣта сего постановленія приглашенныя на colloquiumъ лица удалились изъ залы собранія и остались въ немъ только члены Совѣта для рѣшенія дѣлъ, поступившихъ въ Совѣтъ Академіи съ 30 сентября и подлежащихъ его разсмотрѣнію.

II. Увѣдомленія Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода: а) отъ 1 сентября 1890 года за № 4391: „По утвержденному г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 22 минувшаго августа докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, опредѣленъ на духовно-учебную службу кандидатъ Кіевской духовной Академіи Василій Титовъ преподавателемъ по ос-



новному, догматическому и нравственному богословію въ Иркутскую духовную семинарію“.

б) отъ 6 сентября за № 4476: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 22 минувшаго августа докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, опредѣленъ на духовно-учебную службу кандидатъ Кіевской духовной Академіи Михаилъ Петрушевскій преподавателемъ по священному писанію (сверхъ штата) въ Смоленскую духовную семинарію.

Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, сообщая о семъ Совѣту Академіи для зависящихъ распоряженій, присовокупила, что объ ассигнованіи слѣдующихъ упомянутымъ лицамъ, по положенію, денегъ сообщено Хозяйственному Управленію при Св. Синодѣ“.


Постановлено: О состоявшемся назначеніи на службу дать знать кандидатамъ Вас. Титову и Мих. Петрушевскому.

III. Прошеніе священника Кіево-Подольской Набережно-Николаевской церкви Николая Стеллецкаго отъ 6 сентября: „Исправивъ недостатки своего сочиненія подъ заглавіемъ: „Бракъ въ ветхомъ завѣтѣ“, вторично покорнѣйше прошу Ваше Преосвященство допустить оное къ разсмотрѣнію въ качествѣ магистерской диссертациі“.

Постановлено: Разсмотрѣніе сочиненія поручить доценту Арсенію Царевскому.

V. Акты дополнительныхъ испытаній:

а) „1890 года 3 сентября въ комиссіи изъ трехъ преподавателей Кіевской духовной Академіи, подъ предсѣдательствомъ Ректора ея, держалъ дополнительный экзаменъ румынскій подданный Димитрій Николеско, окончившій курсъ въ іюнѣ 1890 г. съ званіемъ дѣйствительнаго студента, и на



семь экзаменѣ оказалъ слѣдующія познанія: по введенію въ кругъ богословскихъ наукъ—3, библейской исторіи 3+ и общей гражданской исторіи 3—“.

б) „1890 года 5 сентября въ комиссіи изъ четырехъ преподавателей Кіевской духовной Академіи, подѣ председательствомъ Ректора ея, держалъ, дополнительный экзаменъ болгарскій подданный Константинъ Руссовичъ, выпущенный изъ Академіи въ іюнѣ 1888 г. съ званіемъ дѣйствительнаго студента, и на семь экзаменѣ оказалъ слѣдующія познанія: по введенію въ кругъ богословскихъ наукъ 3— и по исторіи философіи 3—“.

Справка: Д. Николеско и К. Руссовичъ выпущены изъ Академіи съ правомъ на полученіе степени кандидата богословія, если они сдадутъ удовлетворительно экзаменъ по тѣмъ наукамъ, по которымъ они имѣютъ недостаточный баллъ.

Постановлено: Дѣйствительныхъ студентовъ Д. Николеско и К. Руссовича, сдавшихъ удовлетворительно дополнительный экзаменъ, удостоить степени кандидата богословія на основаніи 139—140 §§ устава дух. акад., о чемъ и представить, по силѣ § 81 б. 10, на утвержденіе Его Высокопреосвященства Митрополита Кіевского, а по утвержденіи выдать имъ дипломы на эту степень.

VI. А) Отношеніе Сербскаго Митрополита Высокопреосвященнаго Михаила къ ректору Академіи отъ 1 сентября 1890 года за № 1391: „Предложеніе наше о принятіи пяти воспитанниковъ здѣшней семинаріи въ Кіевскую духовную Академію уважено Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода. Три воспитанника: Доброславъ Ковачевичъ, Чедомиль Маряновичъ и Светиславъ Аздейковичъ пріѣзжаютъ теперь, а двое опоздали и они, какъ только явятся къ намъ, будутъ отправлены въ Кіевъ. Прошу Ваше Преосвященство сдѣлать

распоряженіе о принятіи въ корпусъ сихъ нашихъ воспитанниковъ“.

Б) Прошенія сербскихъ уроженцевъ, воспитанниковъ Бѣлградской духовной Семинаріи, Доброслава Ковачевича и Чедомиля Маряновича о допущеніи ихъ къ приѣмному экзамену для поступленія въ число студентовъ Академіи съ приложеніемъ свидѣтельствъ объ окончаніи ими курса въ семинаріи отъ 25 іюня 1890 г. за № 24 и № 16.

В) Актъ повѣрочнаго испытанія отъ 10 сентября 1890 года, которому были подвергнуты два серба—Добр. Ковачевичъ и Чедом. Маряновичъ. Изъ этого акта видно, что оба они сдали устные отвѣты по догматическому богословію, общей церковной исторіи и логикѣ удовлетворительно (3) и написали экспромтныхъ два сочиненія (на темы богословскаго и литературнаго содержанія) также удовлетворительно (3).

Справка: Поименованнымъ сербамъ, по указу Святѣйшаго Синода отъ 13 іюля 1890 г. за № 1654, предоставлено казенное содержаніе на счетъ спеціальныхъ средствъ вѣдомства Святѣйшаго Синода, въ случаѣ поступленія ихъ въ Академію, со времени прибытія ихъ въ оную.

Постановлено: Сербскихъ уроженцевъ, воспитанниковъ Бѣлградской духовной Семинаріи, Добр. Ковачевича и Чедом. Маряновича, вслѣдствіе удовлетворительной сдачи ими требуемыхъ для поступленія въ Академію повѣрочныхъ испытаній, зачислить въ составъ студентовъ I курса съ помѣщеніемъ ихъ въ зданіи Академіи.

VII. Акты испытанія на званіе дѣйствительнаго студента бывшаго студента Кіевской Академіи Милана Евтича:

а) „1890 года 1 сентября сербскій подданный Миланъ Евтичъ, выпущенный въ 1878 году изъ Кіевской духовной Академіи, по неудовлетворительности балловъ, безъ званія дѣйствительнаго студента Академіи, держалъ для полученія

сего званія вновь экзаменъ и на семъ экзаменѣ оказалъ слѣдующія познанія: по гомилетикѣ и исторіи проповѣдничества 2, церковной археологии и литургикѣ 3, церковному праву 2".

б) „1890 года 3 сентября сербъ Миланъ Евтичъ держалъ экзаменъ и получилъ отъ Комиссіи слѣдующіе баллы: по психологіи 2, логикѣ и метафизикѣ 2, исторіи философіи 2“.

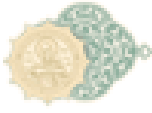
в) „1890 года 5 сентября сербъ Миланъ Евтичъ держалъ экзаменъ и получилъ слѣдующіе баллы: по священному писанію ветхаго завіта 3— и по священному писанію новаго завіта 2+“.

Справка: 1) Миланъ Евтичъ, согласно съ прошеніемъ его и вслѣдствіе ходатайства Высокопреосвященнаго Михаила Митрополита Сербскаго, допущенъ къ экзамену по XVI ст. журнала Совѣта отъ 17 августа.

2) Мил. Евтичъ въ теченіи 1874^{4/5}, 1875^{5/6}, 1876^{6/7} и 1877^{7/8} учебныхъ годовъ выслушалъ курсъ наукъ въ Кіевской Академіи, но выпущенъ былъ безъ званія дѣйствительнаго студента по неудовлетворительности балловъ (2 и 1) по нѣкоторымъ предметамъ, по которымъ и держалъ нынѣ экзаменъ на основаніи 136 и 140 §§ уст. дух. акад. Предметы, по которымъ онъ имѣлъ удовлетворительный балъ (3) при выпускѣ изъ Академіи, слѣдующіе: пастырское богословіе, педагогика, теорія словесности и исторія литературы.

3) Въ 138 § устава дух. акад. сказано: „Студенты, оказавшіе въ теченіе академическаго курса посредственные успѣхи и не представившіе сочиненія на степень кандидата или представившіе сочиненіе неудовлетворительное для сей степени, получаютъ званіе дѣйствительнаго студента“.

Постановлено: Бывшаго въ 1874—1878 годахъ студентомъ Академіи серба Милана Евтича, какъ оказавшаго въ наукахъ академическаго курса хорошія и посредственные познанія какъ на годичныхъ экзаменахъ во время пребыванія въ Академіи, такъ и нынѣ, удостоить званія дѣйствительнаго



студента Академіи и выдать ему аттестатъ на это званіе, по утвержденіи сего журнала Его Высокопреосвященствомъ Митрополитомъ Кіевскимъ.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященствомъ Митрополитомъ Кіевскимъ положена такая: „8-го октября 1890 года. Исполнить“.

1890 года 26 сентября.

Въ собраніи Совѣта Кіевской духовной Академіи, подъ предсѣдательствомъ Ректора ея, присутствовали ординарные и экстраординарные профессеры, кромѣ орд. проф. П. Линицкаго и экстраорд. профес. Ал. Розова, не бывшихъ въ собраніи по болѣзни.

Слушам: Предложеніе Ректора Академіи: „Сегодня отъ 1-го до 2^{1/2} часовъ по полудни, по случаю годовщины, въ актовомъ залѣ Академіи состоялось торжественное собраніе всего личнаго состава ея подъ предсѣдательствомъ Высокопреосвященнѣйшаго Платона, Митрополита Кіевского, въ присутствіи Преосвященныхъ Викаріевъ Кіевской епархіи, Епископа Рижскаго, генер.-губернатора А. П. Игнатьева, командующаго войсками М. Ив. Драгомирова, губернатора Л. П. Томары, помощн. попечителя учебнаго округа Ал. А. Мусина—Пушкина, представителей разныхъ учреждений въ Кіевѣ и многихъ любителей духовнаго просвѣщенія. Въ этомъ собраніи, на основаніи 91 § уст. дух. акад. и въ исполненіи XIX ст. журн. Совѣта Кіевской духовной Академіи отъ 24 ноябля 1889 года, доцентъ Стефанъ Голубевъ произнесъ рѣчь „Очеркъ изъ исторіи Кіевской духовной Академіи при жизни ея фундатора Митрополита П. Могилы“ и заслуж. ординарн. профес. Ив. Малышевскій прочелъ краткое извлеченіе изъ составленнаго „отчета о состояніи Академіи за 1889/90 учебн. годъ“. Какъ рѣчь, такъ и отчетъ, просмотрѣн-

ные мною до акта, предлагаю теперь Совѣту на дальнѣйшее распоряженіе“.

Постановлено: О состоявшемся въ установленномъ порядкѣ годичномъ актѣ записать въ протоколъ Совѣта Академіи. Рѣчь и отчетъ напечатать для общаго свѣденія въ академическомъ журналѣ; кромѣ того, отчетъ представить, по силѣ 90 § уст. дух. акад., въ Святѣйшій Синодъ.

II. Сданный Высокопреосвященнѣйшимъ Платономъ митрополитомъ Кіевскимъ 17 сентября 1890 года въ Совѣтъ Академіи для надлежащаго распоряженія указъ Святѣйшаго Синода отъ 11 сентября 1890 г. за № 3464: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали представленіе Вашего Преосвященства, отъ 26 минувшаго іюля за № 549, въ коемъ ходатайствуете: а) *объ учрежденіи въ Кіевской духовной Академіи стипендіи на проценты съ пожертвованнаго для сего Коллежскимъ Секретаремъ Николаемъ Вертипорохомъ капитала въ 4000 р. 6% облигаціями Кіевского Городскаго Кредитнаго Общества, съ присвоеніемъ оной наименованія „стипендія Преподобнаго Николы князя Черниовскаго, Чудотворца Печерскаго“*, и б) *объ утвержденіи положенія объ этой стипендіи.* Приказали: По разсмотрѣннн настоящаго ходатайства, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: 1) на проценты съ капитала въ четыре тысячи р., пожертвованнаго Коллежскимъ Секретаремъ Николаемъ Вертипорохомъ, учредить въ Кіевской духовной Академіи стипендію, съ присвоеніемъ ей изъясненнаго въ представленіи Вашего Преосвященства наименованія, и 2) представленное Вами положеніе о стипендіи утвердить; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ, съ приложеніемъ копіи съ положенія о стипендіи, для руководства въ потребныхъ случаяхъ, Совѣту Кіевской духовной Академіи“.

ПОЛОЖЕНИЕ

о стипендіи имени Преподобнаго Николы князя Черниговскаго, чудотворца Печерскаго, учрежденной въ Киевской духовной Академіи.

§ 1.

При Киевской духовной Академіи учреждается стипендія имени Преподобнаго Николы, Чудотворца Печерскаго, на проценты съ капитала въ четыре тысячи р., пожертвованнаго Киевскимъ домовладѣльцемъ Коллежскимъ Секретаремъ Николаемъ Стефановичемъ Вертипорохомъ и заключающагося въ 6 % облигаціяхъ Киевскаго Городскаго Кредитнаго Общества.

§ 2.

Стипендіальный капиталъ состоитъ въ Киевской духовной Академіи навсегда неприкосновеннымъ и неотчуждаемымъ. Облигаціи, въ которыхъ онъ теперь заключается, Правленіе Академіи, въ случаѣ погашенія ихъ, замѣняетъ своевременно новыми соотвѣтствующаго достоинства государственными или иными, гарантированными правительствомъ, процентными бумагами.

§ 3.

На получаемые ежегодно съ капитала проценты, согласно волѣ жертвователя, содержится въ Академіи одинъ студентъ изъ русско-подданныхъ, желающихъ принять монашество.

§ 4.

Зачисленіе студентовъ на означенную стипендію производится тѣмъ же порядкомъ, какъ и принятіе ихъ по уставу на казенное содержаніе.

§ 5.

Выдача стипендіи прекращается стипендіату съ окончаніемъ имъ полнаго курса Академіи или съ выbytіемъ изъ

оной до окончанія курса, по стипендіату, вслѣдствіе болѣзни, по 134 § уст. дух. акад., оставленному въ томъ же курсѣ на второй годъ, стипендія сохраняется, а также окончившему курсъ стипендіату, въ случаѣ крайней его нужды до опредѣленія на службу, стипендія, по усмотрѣнію Совѣта Академіи, можетъ быть продолжена на мѣсяць или два, по не болѣе четырехъ мѣсяцевъ, въ томъ случаѣ, если не окажется кандидатовъ на стипендію изъ наличныхъ студентовъ академіи или изъ вновь поступившихъ въ составъ перваго курса ея.

Постановлено: Принять къ свѣдѣнію и руководству.

III. Сданный Его Высокопреосвященствомъ Митрополитомъ Кіевскимъ 15 сентября 1890 г. для надлежащаго распоряженія указъ Святѣйшаго Синода отъ 10 сентября 1890 г. за № 3447: „По Указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 19 августа сего года за № 959, журналъ Учебнаго Комитета, № 304, съ заключеніемъ Комитета, по представленнымъ Вашимъ Преосвященствомъ свѣдѣніямъ *объ окончившихъ въ текущемъ году курсъ воспитанникахъ Кіевской духовной Академіи* и по предложеніямъ Совѣта сей Академіи, касательно замѣщенія вакансій преподавателей географіи и ариѳметики и св. исторіи съ катихизисомъ въ параллельныхъ классахъ Единецкаго духовнаго училища двумя изъ нынѣ окончившихъ курсъ Академіи кандидатовъ. Приказали: По разсмотрѣніи настоящаго журнала, Святѣйшій Синодъ, согласно заключенію Учебнаго Комитета, опредѣляетъ: 1) назначить на должность преподавателя географіи и ариѳметики въ параллельные классы Единецкаго духовнаго училища окончившаго въ семъ году курсъ кандидата Кіевской духовной Академіи *Григорія Запольскаго*; 2) на должность преподавателя св. исторіи и катихизиса въ въ тѣже классы означеннаго училища опредѣлить окончившаго въ 1888 г. курсъ кандидата С.-Петербургской духов-

ной Академіи *Василія Казанакія*, а предназначеннаго на сію должность Совѣтомъ Академіи кандидата *Филевского*, равно какъ и всѣхъ прочихъ, не получившихъ назначенія на духовно-учебную службу, окончившихъ въ 1890 году курсъ воспитанниковъ *Кіевской Академіи*, обратитъ, согласно Синодальному опредѣленію отъ $\frac{25 \text{ ноября}}{7 \text{ января}}$ 1886/7 года № 2563, въ епархіи, по принадлежности, съ послѣдствіями, въ томъ опредѣленіи изъясненными, и съ отсылкою документовъ ихъ въ подлежащія Консисторіи; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, Послатъ Вашему Преосвященству и Пресвященному Архіепископу *Кишиневскому* указы“.

Справка: Объ изложенномъ въ указѣ, по распоряженію Ректора Академіи, дано знать *Запольскому* и *Филевскому*. Документы *Запольскаго* 19 сентября высланы въ *Единецкое училище*, а *Филевского* и прочихъ окончившихъ курсъ—въ духовныя Консисторіи по мѣсту ихъ рожденія.

Постановлено: Принять къ свѣдѣнію и приобщить къ дѣлу объ опредѣленіи воспитанниковъ Академіи на службу.

IV. Отношеніе Канцеляріи *Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода* отъ 12 сентября 1890 г. за № 4604: „По утвержденному Г. Синодальнымъ *Оберъ-Прокуроромъ*, 6 текущаго сентября, докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, опредѣленъ на духовно-учебную службу кандидатъ *Кіевской духовной Академіи* іеромонахъ *Митрофанъ* (*Гусельниковъ*) помощникомъ инспектора въ *Тифлисскую духовную семинарію*.

Канцелярія *Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода* долгомъ поставляетъ сообщить о семъ Совѣту Академіи для зависящаго распоряженія, присовокупляя, что объ ассигнованіи слѣдующихъ упомянутому лицу, по положенію, денегъ нынѣ же сообщено *Хозяйственному Управленію* при Святѣйшемъ Синодѣ“.