Г. М. Барацъ.

ИСТОЧНИКИ
СЛОВА О ЗАКОНѢ И БЛАГОДАТИ
И
ЕВАНГЕЛИСТОЙ ПѢСНИ.

Къ вопросу о еврейскомъ элементѣ въ древне-русской литературѣ.

КІЕВЪ.
Типографія 1-й Кіевской Артели Печатнаго Дѣла. Трехсвятительская 5.
1916.

3360
25

Въ цѣломъ рядѣ разысканій, отчасти помѣщенныхъ въ повременныхъ изданіяхъ, отчасти вышедшихъ отдѣльными выпусками, я указывалъ на обиліе еврейской стихіи въ памятникахъ древне-русской письменности — литературныхъ, историческихъ и правовыхъ.

Продолжая въ этомъ направленіи свою посильную работу, я въ предлежащихъ замѣткахъ остановлюсь на сей разъ еще на двухъ произведеніяхъ русской словесности: одномъ—книжной, и другомъ—устной.

I.

Слово о законѣ и благодати.

Это знаменитое сочиненіе, составляющее, по единодушному отзыву духовныхъ и свѣтскихъ писателей, „перлъ всей русской духовной литературы домонгольскаго періода“, распадается, какъ извѣстно, на три части, изъ коихъ въ первой изображается превосходство новозавѣтной „благодати и истины“ предъ ветхозавѣтнымъ „закономъ“, вторая—содержитъ похвалу св. Владиміру, а третья—молитву къ Богу отъ лица новопросвѣщенной русской земли.

Предметомъ моего разсмотрѣнія послужитъ, главнымъ образомъ, послѣдняя, третья, часть Слова, какъ отражающая на себѣ яркія черты синагогальныхъ литургическихъ произведеній. Предварительно, однако, нахожу нужнымъ, въ видахъ лучшаго обоснованія устанавливаемыхъ мною по отношенію къ ней выводовъ, подвергнуть тщательному пересмотру вопросъ объ авторѣ и времени происхожденія не только ея самой, но, по необходимости, также и предшествующихъ ей первыхъ двухъ частей занимающаго насъ произведенія, которое я для краткости буду въ дальнѣйшемъ называть, хотя и не точно, „Словомъ“.

Общепринято, что послѣднее въ цѣлостномъ своемъ объемѣ принадлежитъ пресвитеру въ Берестовѣ, потомъ Кіевскому митрополиту, Иларіону, посвященному въ этотъ санъ въ 1051 г. по волѣ вел. князя Ярослава Мудраго.

Одиноко стоитъ до сихъ поръ мнѣніе академика *И. Н. Жданова*, который въ своемъ пространномъ изслѣдованіи о нашемъ памятникѣ пришелъ къ заключенію, что таковой *„несомнѣнно* принадлежитъ Ярославову времени", но „данныя для признанія Иларіона авторомъ Слова и Похвалы не могутъ быть признаны совершенно достаточными: Иларіонъ *могъ* быть авторомъ Слова, но не доказано, что онъ, дѣйствительно, имъ *былъ*. („Сочиненія", I, стр. 40 и сл.).

Съ своей стороны, рѣшаюсь представить аргументы въ пользу того, что Иларіонъ не только не былъ, но *несомнѣнно* даже и не могъ быть авторомъ Слова во всемъ его составѣ, и указать источники, откуда оно, на мой взглядъ, почерпнуто.

Такъ, относительно **первой части** Слова, начинающейся: „Благословенъ Богъ Израилевъ, Богъ Христіанескъ" и оканчивающейся стихомъ изъ книги пророка Исаіи (LI, 5) „Мене острова ждутъ и на мышцу мою страны уповаютъ".—большинство изслѣдователей признаетъ, что она составлена Иларіономъ, бывъ вызвана жизненнымъ, современнымъ автору, отношеніемъ іудейства къ русскому христіанству. „Чисто отвлеченными, догматическими интересами", писалъ покойный проф. *И. И. Малышевскій*, „никакъ нельзя объяснить полемики противъ іудейства, проникающей Слово отъ начала до конца. Полемика здѣсь такъ свѣжа и жива, какъ она представляется въ посланіяхъ апостольскихъ, писанныхъ въ пору живой борьбы христіанства съ чистымъ іудействомъ, или съ іудействующимъ элементомъ въ средѣ самихъ христіанъ изъ бывшихъ іудеевъ. Видно, что и въ мысли Иларіона было не какое-либо далекое, давно прошедшее іудейство, а іудейство близкое, существовавшее на его глазахъ въ живой современности, іудейство, стремившееся, притомъ, оспаривать у христіанства его пріобрѣтенія въ средѣ, близкой для Иларіона". [1])

Сужденіе это не имѣетъ, однако, подъ собою никакой почвы, какъ это замѣтилъ уже проф. *Ѳ. Г. Калугинъ* и обстоятельно высказалъ *акад. Ждановъ*. [2])

И дѣйствительно, при Ярославѣ состояніе евреевъ въ Кіевѣ и, вообще, въ южной Руси было таково, что они находились въ постоянномъ страхѣ быть при первомъ удобномъ и неудобномъ случаѣ ограбленными и изгнанными изъ страны, каковое опасеніе и оправдалось позднѣе при Владимірѣ Мономахѣ, не смотря на то, что лично этотъ

---

[1]) „Евреи въ южной Руси и Кіевѣ въ X—XII вѣкахъ", Кіевъ, 1878 г., стр. 63—64.

[2]) См. „Памятники древне-рус. церковно-учительной литературы, изд. подъ ред. *А. И. Пономарева*, вып. I, 1894 г., стр. 82.—Акад. *Жданова* „Сочиненія", I, стр. 75 и сл.

князь находилъ несправедливымъ грабить и изгонять ихъ, разъ они были допущены прежними князьями.[1])

Мыслимо-ли, поэтому, чтобы въ эпоху митр. Иларіона кіевскіе евреи, сознававшіе всю небезопасность и, по меньшей мѣрѣ, всю приниженность и придавленность своего положенія въ странѣ, рѣшались затѣвать „живую борьбу“ съ христіанствомъ и тѣмъ побудить высшаго представителя церковной іерархіи къ страстной полемикѣ съ ними? Не говорю уже о томъ, что на самомъ дѣлѣ евреи вездѣ и всегда, за чрезвычайно рѣдкими и ничтожными исключеніями, считали своимъ долгомъ не только за страхъ, но и за совѣсть, воздерживаться отъ всякихъ злостныхъ нападокъ на христіанство, о нравственномъ ученіи котораго многіе изъ раввинскихъ авторитетовъ отзываются съ искреннимъ уваженіемъ.[2])

Указываютъ на то, что вѣдь приходили же къ Владиміру Святому послы отъ хазарскихъ евреевъ съ предложеніемъ принять еврейство, почему и нельзя-де считать неправдоподобною догадку, выставленную еще Шевыревымъ, что, „не успѣвъ склонить князя Владиміра, евреи не оставляли въ покоѣ русскихъ христіанъ и послѣ него“. Но, *во 1-хъ*, иное дѣло предлагать свою вѣру и превозносить ея достоинства предъ тѣмъ, кто желаетъ ознакомиться съ сущностью разныхъ вѣроученій, для того, чтобы пристать къ тому изъ нихъ, въ превосходствѣ котораго его успѣютъ убѣдить, и совсѣмъ иное „безпокоить“ совѣсть убѣжденнаго иновѣрца, оскорблять его завѣтныя чувства поношеніемъ его религіозныхъ догматовъ и поруганіемъ его святынь; *во 2-хъ*, и главное, разсказъ о приходѣ къ Св. Владиміру пословъ съ предложеніемъ вѣръ, какъ установлено компетентными историками, въ особенности-же историкомъ русской церкви *Е. Е. Голубинскимъ*, и самъ по себѣ лишенъ фактической достовѣрности и „составляетъ вымыселъ лѣтописца, сочиненный съ цѣлью восхвалять религію грековъ и выставить въ смѣшномъ и отталкивающемъ видѣ всѣ иныя вѣроисповѣданія“.

Въ подтвержденіе „затѣй“ антихристіанской пропаганды евреевъ во Владиміръ-Ярославово время, не пренебрегали ссылаться, м. п., и на разсказъ Несторова „Житія Препод. Ѳеодосія“ о спорахъ послѣд-

---

[1]) См. *Татищева*, „Рос. Ист.“, т. II, стр. 213,—Ср. *Хлѣбникова*: „Общество и государство въ до—монгольскій періодъ русской исторіи“. СПБ., 1874 г, стр. 373.

[2]) См. подробныя цитаты въ соч. проф. *Д. А. Хвольсона*: „О нѣкоторыхъ средневѣковыхъ обвиненіяхъ противъ евреевъ“, СПБ., 1880 г., стр. 65—80, 164—169 и passim, а также *Hamburger*: Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud, Supplement II, S. 25—34.

няго съ евреями. Но я въ другомъ мѣстѣ постарался объяснить настоящій смыслъ этого разсказа: Блаженный имѣлъ обыкновеніе вставать *многократно* ночью и тайно отъ всѣхъ выходить къ евреямъ, но не къ евреямъ, жившимъ въ городѣ, весьма далеко отъ монастыря (что было фактически совершенно невыполнимо), а къ добровольнымъ и приневоленнымъ крещенцамъ изъ евреевъ, которые отпали отъ христіанства и сосланы были для вразумленія и увѣщеванія ихъ въ Печерскій монастырь, гдѣ они, однако, тайно собирались по ночамъ для совершенія еврейскаго богомоленія и религіозныхъ обрядовъ. Съ этими-то отщепенцами св. Ѳеодосій, по выраженію разсказа, и „спорилъ о Христѣ, укорялъ ихъ, досаждалъ имъ, называя ихъ отметниками и беззаконниками“. Некрещенныхъ же евреевъ онъ бы убѣждалъ, склонялъ къ принятію христіанства, но не сталъ бы имъ „досаждать“ и ругать ихъ вѣроотступниками.[1])

Если же, такимъ образомъ, согласиться, что страстная полемика, проникающая первую часть Слова, вовсе не вызывалась современными эпохѣ Ярослава отношеніями еврейства къ русскому христіанству, то отпадаетъ одинъ изъ существенныхъ доводовъ въ пользу принадлежности этой части Иларіону.

Но есть еще и другія соображенія, заставляющія положительно отрицать авторство послѣдняго.

По замѣчанію акад. *Е. Е. Голубинскаго*, трактуемое твореніе не имѣетъ признаковъ ни церковнаго слова, ни поученія, а оно, по существу и характеру своему, представляетъ собою, вѣроятнѣе всего, какъ-бы академическую рѣчь, сказанную предъ какими-то учеными людьми, въ присутствіи вел. князя Ярослава и его боярскаго синклита, въ торжественномъ собраніи, устроенномъ по случаю празднества при окончаніи одной изъ церковныхъ построекъ. Между тѣмъ, ни въ лѣтописяхъ, ни въ другихъ письменныхъ памятникахъ, нѣтъ и помину о какомъ бы то ни было, происходившемъ въ правленіе Ярослава, торжественномъ собраніи, на коемъ произносилась кѣмъ-нибудь рѣчь предъ княземъ и избранными его мужами. А вѣдь такой фактъ, если бы онъ, дѣйствительно, имѣлъ мѣсто, навѣрное былъ бы отмѣченъ. Да и самъ акад. Голубинскій указываетъ, что въ Кіевѣ и послѣ Ярослава подобныя торжественныя рѣчи предъ князьями произносимы не были, и что, хотя Кіевскій Сводъ подъ 1200 годомъ сообщаетъ, что на празднествѣ, бывшемъ въ Выдубецкомъ монастырѣ, игуменъ этого монастыря, Моисей, произнесъ и поднесъ великому князю кіев-

---

[1]) См. въ „Кіев. Старинѣ“ за 1906 г., Мартъ—Апрѣль, стр. 399 и сл., мою статью: „Повѣсти и сказанія др.—рус. письменности, имѣющія отношеніе къ евреямъ и еврейству“.

скому Рюрику Ростиславичу „писаніе“, но оно далеко не то, что писаніе, усвояемое Иларіону.

Затѣмъ, тотъ же историкъ говоритъ, что выдающіяся качества и отмѣнныя достоинства Слова показываютъ въ авторѣ его не только урожденнаго первокласснаго оратора, но оратора научно-образованнаго и, притомъ, „ритора не худшихъ временъ греческаго ораторства, а временъ его процвѣтанія“. Но вѣдь именно замѣчательныя, изъ ряда выходящія достоинства, проявляющіяся въ первой части Слова, и наводятъ на мысль, что, по крайней мѣрѣ, эта-то часть не вышла изъ-подъ пера Иларіона, такъ какъ, при скудости въ его эпоху образованности на Руси и полномъ отсутствіи просвѣтительныхъ учрежденій, онъ, при всей своей предполагаемой природной даровитости, едва-ли могъ пріобрѣсти высокое научное образованіе. Правда, Начальная лѣтопись отзывается объ Иларіонѣ, какъ о мужѣ *книжномъ*. Но давно уже замѣчено, что лѣтописцы, нерѣдко даже названіе *„вельми книженъ“* придаютъ и человѣку, о которомъ они сами же сообщаютъ только то, что онъ постоянно читалъ и переписывалъ книги. („Ист. р. сл—сти“ *Порфирьева*, 1879 г., с. 186).

Нужно еще при этомъ имѣть въ виду указанную также самимъ Голубинскимъ загадочность, вообще, Иларіона, какъ писателя. „Онъ обладалъ такимъ прекраснымъ ораторскимъ талантомъ, и, однако, не написалъ ничего болѣе, кромѣ нашего сочиненія. Отчего это?“ Поставивъ этотъ вопросъ, академикъ признается, что не находитъ никакой возможности на него отвѣтить. Между тѣмъ, изъ того, что Иларіонъ, кромѣ приписываемаго ему творенія, ничего болѣе послѣ себя не оставилъ, не вправѣ-ли мы заключить, что и послѣднее усвояется ему безъ всякаго основанія, т. к., выражаясь словами *м-та Макарія*, „невозможно допустить, чтобы человѣкъ, мало упражнявшійся въ сочиненіяхъ, могъ вдругъ написать такое художественное Слово“ („Ист. р. ц.“, изд. 1868 г., II, 110).

Кому же, однако, если не Иларіону, принадлежитъ разсматриваемое блестящее произведеніе, обнаруживающее въ творцѣ его „мастера самаго высокаго разбора, ритора временъ процвѣтанія греческаго ораторства“?

Беру смѣлость утверждать, что оно является ничѣмъ инымъ, какъ извлеченіемъ изъ „Книги Преній“, составленной *св. Константиномъ-Философомъ* по поводу его т. н. хазарской миссіи.

Паннонское Житіе этого угодника повѣствуетъ, что хазары, обратившись (около 858 года) къ византійскому императору Михаилу III съ просьбой о присылкѣ имъ наставника, выразились такъ: „Теперь евреи склоняютъ насъ къ своей вѣрѣ и своимъ обрядамъ, а сарацины влекутъ въ другую сторону, понуждая насъ къ своей вѣрѣ,

предлагая миръ и многіе дары... Пришлите намъ ученаго мужа, который бы могъ переспорить евреевъ и сарациновъ, и тогда мы обратились бы къ вашей вѣрѣ". [1]) Внявъ просьбѣ хазарскихъ пословъ, царь побудилъ св. Константина-Кирилла отправиться къ хазарамъ. Прибывъ, въ сопровожденіи своего брата Меѳодія, въ столицу хазарскаго царства, Философъ представился кагану и былъ приглашенъ къ обѣду, на которомъ участвовали іудеи, магометане и хазары-язычники. Въ застольной бесѣдѣ св. Константинъ, вступивъ въ пренія съ каганомъ, исповѣдывавшимъ еврейскую религію, и съ еврейскими и мусульманскими учеными, опровергалъ всѣ возраженія послѣднихъ противъ основныхъ догматовъ христіанства и затѣмъ въ бесѣдахъ, происходившихъ въ послѣдующіе дни, приводилъ цѣлый рядъ пророчествъ изъ Михея, Захаріи и Даніила, предвозвѣстившихъ объ отмѣненіи стараго завѣта, паденіи іудейскаго царства, призваніи всѣхъ народовъ и т. д. Авторъ Житія замѣчаетъ, что онъ передалъ лишь немного изъ Константиновыхъ преній въ Хазаріи, которыя пространно изложены въ „Книгѣ Преній" Константина, переведенной св. Меѳодіемъ на славянскій языкъ съ раздѣленіемъ ея на восемь частей или главъ (осмь словесъ). [2])

Одна изъ главъ этой-то, не дошедшей до насъ, книги и воспроизведена, нужно думать, въ первой части нашего „Слова".

За вѣроятность этого предположенія говоритъ слѣдующее:

1. Какъ замѣчено выше, Слово начинается: „Благословенъ Господь, Богъ Израилевъ, Богъ Христіанескъ, яко посѣти и сотвори избавленіе людемъ Своимъ". Это—взятый изъ Луки (1, 68) стихъ, сложенный изъ оборотовъ, встрѣчающихся въ Псалтири и книгѣ Руѳь (Пс. 41, 14; 72, 18 и 111, 9; Руѳь, 1, 6). Представляется, однако, страннымъ, что для начала произведенія, направленнаго противъ еврейской религіи и трактующаго объ отверженіи евреевъ и призваніи народовъ, авторъ не нашелъ ничего болѣе умѣстнаго, какъ избрать стихъ, содержащій воззваніе къ Богу Израилеву, причемъ видоизмѣнилъ подлинный текстъ цитированнаго стиха, вставивъ отъ себя слова: „Богъ Христіанскій". [3]) Но недоумѣніе устранится, если примемъ, что

---

[1]) Характерны выраженія, что евреи хазаръ-язычниковъ *склоняли* къ своей вѣрѣ (убѣжденіями), мусульмане-же *влекли*, *понуждали* къ своей вѣрѣ и *соблазняли* обѣщаніями матеріальныхъ выгодъ.

[2]) См. Ив. Малышевскаго: „Свв. Кириллъ и Меѳодій, первоучители славянскіе". Кіевъ, 1886 г., стр. 40 и сл.

[3]) Насколько въ древней славяно-русской письменности старались, вообще, избѣгать выраженія: „Богъ Израилевъ"—усматривается, м. п., изъ того, что преп. Несторъ, заимствовавъ въ своемъ „Чтеніи" о житіи свв. Бориса и Глѣба начальныя слова нашего памятника, счелъ нужнымъ нѣсколько ихъ переиначить и, вм.: „Благословенъ Господь Богъ

первый отдѣлъ нашего Слова составляетъ, какъ сказано, часть „Книги Преній“ Константина. По словамъ Житія этого святого, когда сѣли за столъ и приступили къ собесѣдованію, каганъ, поднявъ чашу, провозгласилъ: „во имя Бога Единаго, Творца всей твари“, Константинъ же поднялъ свою и сказалъ: „во имя Бога Единаго и Его Слова и Духа Животворящаго“, на что вѣротерпимый каганъ отозвался: „мы разсуждаемъ одинаково, хотя и держимся не одного: вы славите Троицу, а мы Единаго Бога, держась книгъ“ и т. д. Въ виду этого, можно полагать, что, приступивъ къ письменному изложенію словесныхъ преній съ еврейскими и магометанскими учеными, Философъ, по ассоціаціи мыслей, искусно воспользовался приведеннымъ Евангельскимъ стихомъ, съ цѣлью воспроизвести оба предшествовавшія изустнымъ преніямъ обращенія или воззванія: со стороны кагана—къ Богу Израилеву, а со стороны Константина—къ Богу Христіанскому.

2. Названное Житіе сообщаетъ, что, по окончаніи перваго собесѣдованія Философа съ іудеями и мусульманами, каганъ съ нѣкоторыми изъ его близкихъ, обратившись къ первому, воскликнулъ: „Силенъ ты въ книгахъ, усладилъ ты насъ своими рѣчами изъ книгъ; мы мало свѣдущи въ книгахъ“. Но изъ дальнѣйшаго содержанія Житія видно, что послѣднія слова сказаны были только изъ чрезмѣрной скромности, а на самомъ дѣлѣ каганъ отлично зналъ еврейскую письменность, о чемъ можно судить изъ того, что, когда въ бесѣдѣ, происходившей въ другой разъ, одинъ изъ мусульманъ пытался заступиться за Магомета и сталъ хвалить его, какъ пророка, то Философъ въ своихъ опроверженіяхъ сослался на кагана, какъ на знатока еврейскихъ книгъ. (См. *Малышевскаго*, о. с.. стр. 58 и 59). Въ соотвѣтствіи съ этимъ-то мѣстомъ Житія, въ сочиненіи, приписываемомъ Иларіону, и говорится: „Мы вѣдь пишемъ *не для несвѣдущихъ, а для насытившихся съ избыткомъ книжною сладостію*“. (Ср.: „ты усладилъ насъ своими рѣчами изъ книгъ“).

3. Въ одномъ изъ списковъ Слова (XV—XVI в) имѣется, сверхъ общихъ всѣмъ спискамъ обильныхъ цитатъ изъ Ветхаго Завѣта, еще особый сводъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ объ отверженіи іудеевъ и призваніи странъ, каковой сводъ находимъ также и въ проповѣди византійскаго „Философа“, явившагося, по сказанію русской Начальной лѣтописи, въ числѣ пословъ отъ разныхъ народовъ, къ св. Владиміру съ предложеніемъ своей вѣры. Статья эта, излагаетъ проф.

Израилевъ, Богъ Христіанескъ... яко не прѣзрѣ твари Своея до конца идольскимъ омраченіемъ погибнути“,—поставилъ: „Благословенъ Господь Богъ, Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, иже не дасть насъ погыбнути въ прелести идольстей“.

Малышевскій, существовала и въ отдѣльномъ видѣ и была въ обращеніи, какъ готовое пособіе для религіозныхъ собесѣдованій съ іудеями, подобно тѣмъ „преніямъ“, о которыхъ говорится въ сказаніяхъ о хазарской миссіи Кирилла. [1]) Но не вѣрнѣе ли будетъ принять, что не только самъ по себѣ означенный сводъ ссылокъ на библейскія ветхозавѣтныя книги, но вмѣстѣ съ тѣмъ и весь сполна первый отдѣлъ Слова существовалъ особливо, составляя не подражаніе „Книгѣ Преній“, а сохранившееся извлеченіе изъ нея?

4. Въ нашемъ документѣ читается одно мѣсто, которое содержитъ намекъ на распространяемую іудеями безумную легенду, относящуюся къ рожденію Іисуса. Это, какъ думалъ проф. Малышевскій (о. с., 63), и даетъ основаніе полагать, что Иларіонъ имѣлъ личныя сношенія съ іудеями и велъ пренія съ ними. Между тѣмъ, означенная легенда встрѣчается уже въ сочиненіи Цельса (2-го в.) подъ заглавіемъ; „Истинное Слово“, гдѣ она вложена въ уста выдуманнаго авторомъ іудея, но Оригеномъ въ своей Апологіи опровергнута, какъ вздорная, дѣтская, не заслуживающая даже вниманія всякаго здравомыслящаго человѣка. А такъ какъ, по замѣчанію проф. *Писарева*, „лучшіе христіанскіе богословы древней церкви очень долго обращались къ сочиненію Оригена и изъ него почерпали потребный апологическій матеріалъ“ [2]), то едва-ли можно сомнѣваться, что и св. Константинъ—Кириллъ былъ знакомъ съ этимъ сочиненіемъ и изъ него-то перенесъ въ свою „Книгу Преній“ приводимое Цельсомъ свѣдѣніе о существованіи у евреевъ упомянутой нелѣпой басни. [3]) Но, что на самомъ дѣлѣ хазарскіе евреи во время свв. Солунскихъ братьевъ, а русскіе евреи, современные м-ту Иларіону, и подавно, не разсѣивали хулы на Христа,—это явствуетъ хотя-бы изъ самаго Паннонскаго Житія, гдѣ передается, что іудеи, вмѣшавшись въ пренія Константина съ мусульманами, съ крикомъ бранили Магомета, тогда какъ о

---

[1]) „Евреи въ южной Руси и Кіевѣ“, стр. 64.—Въ отдѣльномъ видѣ рѣчь Философа къ Владиміру дошла къ намъ, между прочимъ, въ редакціи по списку XV в. (Моск. Дух. Акад.) подъ заглавіемъ: „Слово изъ Палеи выведено на жиды“. См. въ „Христіан. Чтеніи“ за Іюль 1902 г. ст. *Н. Никольскаго*: „Къ вопросу объ источ. лѣтоп. сказанія о св. Владимірѣ“, стр. 94.

[2]) „Противъ Цельса, апологія христіанства“—Оригена. Переводъ А. Л. Писарева. Казань 1912 г.

[3]) Что авторъ „ Слова о законѣ и благодати“, кто бы онъ ни былъ, пользовался, вообще, твореніями древнихъ Отцовъ церкви—видно, м. п., изъ того, что цѣлый, довольно обширный, сегментъ этого произведенія, гдѣ говорится о двухъ естествахъ въ Іисусѣ, заимствованъ, какъ признано изслѣдователями, у св. Ефрема Сирина и Кирилла Александрійскаго.

хуленіи іудеями Основателя христіанской Церкви нѣтъ и помину, и только сообщается, что еврейскіе ученые въ диспутѣ съ Философомъ высказывали, безъ всякихъ, впрочемъ, хулительныхъ выходокъ, сомнѣніе, чтобы женщина могла родить Бога, причемъ внимательно выслушали преподанныя имъ Философомъ по сему предмету разъясненія. (См. *Малышевскаго,* о. с., стр. 55, 56, 59). Да и первоначально сказанная легенда, какъ это доказываютъ новѣйшіе изыскатели, возникла на языческо-римской почвѣ; въ еврейской же средѣ она появилась не раньше конца III-го вѣка, спустя, слѣдовательно, болѣе ста лѣтъ послѣ написанія книги Цельса, который свои собственныя сужденія противъ Іисуса ведетъ подъ маскою іудея.[1])

Мнѣ могутъ возразить, что выводу о заимствованіи всей первой части т. н. Слова Иларіона изъ „Книги Преній“ Константина препятствуетъ то мѣсто Слова, гдѣ говорится, что вѣра христіанская, распространившись по всей землѣ, дошла и до русскаго народа, а между тѣмъ послѣдній въ вѣкъ славянскихъ Первоучителей еще погруженъ былъ во мракъ язычества. Но въ томъ-то и дѣло, что, по выводамъ покойнаго академика *В. И. Ламанскаго*, оказывается, что извѣстіе византійскихъ и отечественныхъ хронографовъ о первомъ крещеніи Руси должно быть пріурочено именно къ Кіевской Руси, и что крещеніе это послѣдовало въ 861 г. при непосредственномъ участіи славянскихъ апостоловъ.[2])

Въ свою очередь, я въ прежнихъ своихъ посильныхъ трудахъ, путемъ возстановленія явно поврежденнаго текста лѣтописнаго сказанія о посѣщеніи русской страны апостоломъ Андреемъ и основываясь на нѣкоторыхъ новыхъ соображеніяхъ и данныхъ, рѣшился поддержать выставленное названнымъ академикомъ положеніе, но въ нѣсколько иномъ видѣ. В. И. Ламанскій, положительно отвергая всякое значеніе Паннонскихъ Житій, какъ историческаго источника, признаетъ совершенно неправдоподобными показанія этого памятника, относящіяся къ хазарской миссіи Солунскихъ братьевъ, и высказываетъ, что они у собственныхъ хазаръ вовсе не были и никакихъ преній съ іудеями и мусульманами не имѣли, а отправились изъ Византіи прямо въ Приднѣпровскую Русь,—недавнюю Хазарію, *Газару*. Я-же, придерживаясь традиціоннаго взгляда на означенныя Житія, какъ на пись-

---

[1]) См. *M. Friedlaender*: „Die religiöse Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu“, 1905, S. 217 ff.

[2]) См. статьи В. И. Ламанскаго въ Ж. М. Н. Пр. за 1903—1904 г.: „Славянское Житіе св. Кирилла, какъ религіозно-эпическое произведеніе и какъ историческій источникъ“.

менный источникъ, въ общемъ и цѣломъ не лишенный достовѣрности, [1]) позволилъ себѣ выставить предположеніе, что хазары, обратившіеся къ императору Михаилу III съ просьбою о присылкѣ имъ ученаго мужа для наставленія ихъ въ вѣрѣ, были собственно кіевскіе руссы, названные въ Житіи Константина хазарами потому, что они управлялись властителемъ изъ хазарскаго племени, находившимся въ вассальныхъ отношеніяхъ къ верховному хазарскому кагану, и что свв. братья отправились изъ Корсуня сперва въ столицу послѣдняго, гдѣ состязались съ бывшими при его дворѣ іудейскими и мусульманскими учеными, и затѣмъ, обративъ въ христіанство до 200 человѣкъ, склонивъ самого кагана подумать о собственномъ крещеніи и заручившись его указомъ о дозволеніи всѣмъ подвластнымъ ему племенамъ безпрепятственно переходить въ христіанскую вѣру, возвратились въ Корсунь, откуда св. Кириллъ по Днѣпру отправился на проповѣдь къ кіевскимъ руссамъ и насадилъ среди нихъ первые начатки христіанства [2]). Всѣ эти предположенія, хотя они мною и подкрѣплены разными доводами, конечно, не безспорны. Но противъ чего, мнѣ кажется, во всякомъ случаѣ нельзя спорить—это то, что сочетаніе: „вѣра бо благодатная по всей земли распространѣся и до нашего языка руськаго дойде“, если реченіе *руськаго* не есть позднѣйшая вставка, уже само показываетъ, что обсуждаемый отдѣлъ Слова извлеченъ изъ произведенія, написаннаго въ такое время, когда христіанство едва только впервые появилось, чуть лишь начиналось у русскаго народа. Поэтому, невозможно отнести сказанный отдѣлъ ко времени вел. кн. Ярослава и м. Иларіона, когда христіанство, по крайней мѣрѣ, въ Кіевской Руси, уже пустило глубокіе корни, было въ полномъ своемъ расцвѣтѣ, торжествовало свое явное господство.

5. Въ особенности же, ясное указаніе на принадлежность 1-й части Слова Кириллу-Философу заключается, по моему, въ предшествующей вышеприведеннымъ словамъ: „мы вѣдь пишемъ не для несвѣдущихъ“ тирадѣ: „излагать въ своемъ писаніи пророческія проповѣданія о Христѣ и апостольскія ученія о будущемъ вѣкѣ было бы излишне и клонилось бы къ тщеславію, *ибо это писано въ другихъ книгахъ и вамъ уже извѣстно*“.

---

[1]) Въ самое послѣднее время за „безусловную надежность“ большинства показаній т. н. Паннонскихъ Житій, м. п., высказался спеціализировавшійся въ этомъ вопросѣ проф. *A. Brückner* въ своемъ трудѣ: „Die Wahrheit über die Slavenapostel, 1913, S. 20, 122 и passim.

[2]) См. мои брошюры: „О библейско-агадическомъ элементѣ въ повѣстяхъ и сказаніяхъ начальной русской лѣтописи“, отд. оттискъ изъ журнала „Україна“. Кіевъ, 1907 г., стр. 10—21, и „Библейско-агадическія параллели къ лѣтописнымъ сказаніямъ о Владимірѣ Святомъ“, Кіевъ, 1908 г., стр. 90—93.

Акад. Ждановъ (о. с., стр. 10 и сл.) предложилъ многорѣчивое объясненіе этой тирады, приноровленное ко взгляду на Слово, какъ на памятникъ Ярославова времени, когда, будто-бы, существовалъ уже довольно обширный кругъ образованныхъ книжныхъ людей, знакомыхъ съ толкованіями ветхо—и новозавѣтныхъ писаній, а также апокрифами и житіями святыхъ. Не останавливаясь на разборѣ этого объясненія, полагаю, что приведенное мѣсто можетъ быть истолковано гораздо удовлетворительнѣе слѣдующимъ образомъ. Обращаясь къ начитанному въ богословской письменности кагану и „свѣдущимъ“ новокрещеннымъ іудео-хазарамъ и руссамъ, Философъ заявляетъ, что предметомъ даннаго его „писанія“ (назидательнаго посланія) служитъ трактатъ о превосходствѣ христіанства надъ іудействомъ („о законѣ . . , и благодати и истинѣ . . , повѣсть сп есть“); что же относится до содержащихся въ Ветхомъ Завѣтѣ *прообразовъ и предсказаній о Мессіи* и ученія апостоловъ *о будущемъ вѣкѣ*, то *этихъ* темъ онъ считаетъ излишнимъ вновь касаться, такъ какъ о семъ предметѣ изложено въ другихъ двухъ, *имъ-же*, Философомъ, составленныхъ книгахъ (т. е. частяхъ восьмиглавной „Книги Преній“), уже извѣстныхъ адресатамъ. Одну изъ этихъ-то двухъ „иныхъ книгъ“ или главъ и составляетъ, какъ замѣчено, сводъ ветхозавѣтныхъ мессіанскихъ предвозвѣщеній, включенный въ интерполированную редакцію Слова по вышеупомянутому списку XV—XVI в.; другую же книгу или главу „Книги Преній“ представляетъ собою весьма распространенное *„Слово о исходѣ души“* (или о мытарствѣ), трактующее о страданіяхъ души послѣ разлуки ея съ тѣломъ, о частномъ судѣ надъ человѣкомъ въ загробной жизни и *о будущемъ вѣкѣ, кончинѣ міра и о всеобщемъ страшномъ судѣ*,—каковое „Слово“ высокопреосвящ. Макаріемъ, А. Х. Востоковымъ и другими предположительно усвояется именно Кириллу-Философу, а по содержанію и слогу обнаруживаетъ свою полную зависимость не столько отъ византійскихъ, сколько отъ еврейскихъ источниковъ, какъ это я доказывалъ обстоятельнымъ анализомъ этого памятника [1]).

6. Наконецъ, въ авторствѣ св. Кирилла убѣждаетъ употребленіе въ разсматриваемомъ отдѣлѣ Слова символовъ, аллегорій, сравненій и уподобленій; способность же излагать мысли въ приточно-аллегорической формѣ составляетъ восхваляемый въ древнихъ службахъ и канонахъ этому угоднику отличительный его даръ, которымъ онъ и пользовался,

---

[1]) См. мою статью: „Слѣды іудейскихъ воззрѣній въ древне-русской письменности“, напечат. въ „Лѣтописи историко-филолог. о-ва при ИМП. новорос. унив-тѣ“, IV, Одесса, 1894 г.—Ср. въ Энциклоп. Словарѣ Брокгауза и Ефрона, статью: „Кириллъ-Философъ“, стр. 122—3.

какъ орудіемъ убѣжденія, въ своихъ бесѣдахъ съ хазарскими магометанами и іудеями [1]).

Въ виду всего изложеннаго, нельзя не признать, что во всякомъ случаѣ гипотеза о современности в. кн. Ярославу и принадлежности м-ту Иларіону разсужденія о законѣ и благодати является окончательно опровергнутою и, поэтому, должны быть рѣшительно устранены всѣ опиравшіеся на нее доселѣ неосновательные выводы, въ особенности же построенія въ родѣ тѣхъ, съ которыми недавно выступилъ *М. Д. Приселковъ*, въ своей нашумѣвшей диссертаціи: „Очерки по церк.-полит. ист. Кіев. Руси X—XII вв.“.

Обращаюсь ко **второй части** Слова—„Похвалѣ кагану нашему Владимиру“.

Принадлежитъ ли она именно Иларіону? Сомнѣваться въ этомъ нѣтъ, казалось бы, достаточнаго повода, ибо проще всего, конечно, допускать, что она написана духовнымъ лицомъ, близко знакомымъ по собственному наглядному опыту, какъ выразился Бодянскій, съ подроб-

---

[1]) См. проф *Воронова*, о. с. Въ своей статьѣ: „Кир.-Меѳ. вопросы“ (Труды К. Д. Ак. за 1891 г., Авг., стр. 674—680) я старался доказать, что нѣкоторыя изъ приведенныхъ въ пространномъ Житіи св. Константина притчей его представляютъ собою лишь видоизмѣненныя въ христіанскомъ духѣ сентенціи и изреченія, встрѣчающіяся въ еврейской письменности, съ которою, по свидѣтельству Житія, Философъ знакомился въ Херсонѣ для цѣлей своей миссіи. Относительно же содержащагося въ нашемъ Словѣ весьма привлекательнаго, основаннаго на Галат., IV, 22—31, сравненія закона и благодати съ рабою Агарью и свободною Саррою, интересно отмѣтить параллели въ каббалистической книгѣ *Зогаръ*. Въ ней, какъ въ основномъ ея текстѣ, такъ еще обстоятельнѣе въ добавленіяхъ къ нему, проводится на разные лады та мысль, что *Мишна*, т. е. *галаха*—Моисеевъ законъ, разъясненный и дополненный Талмудомъ,—раба „матроніты“—*Каббалы*, тайной мудрости, теософіи, и что вначалѣ владычествовала матронита, но затѣмъ рабыня присвоила себѣ господство надъ нею, почему Божество улалилось отъ Израиля и земля трясется, какъ написано (Притчи, 30, 21—23): „Отъ трехъ трясется земля и четырехъ она не можетъ носить:... служанку, когда выгоняетъ госпожу свою“. Заодно съ галахою, каббалисты осмѣивали и философію, называя и ее Агарью, долженствующей быть изгнанной изъ дома Авраамова, каббалу же—Саррою, госпожею и владычицею, которая по пришествіи Мессіи будетъ властвовать надъ рабынею. (См. *Graetz*: Gesch. d. Juden, VII[4], S. 446—448 и статью о каббалѣ проф. *Вюнше* въ Realencyklop. изд. Hauck'a, IX[3], 627). Такъ какъ уничиженіе каббалистами талмудизма и возвеличиваніе каббалы чрезъ уподобленіе перваго Агари, а второй Саррѣ имѣло мѣсто уже въ IX в., когда каббалистическая доктрина достигла уже нѣкотораго развитія, то, понятно, и св. Кириллъ съ своей стороны

ностями жизни и подвиговъ Просвѣтителя Руси и его сына и преемника, а такимъ лицомъ и является Иларіонъ, пользовавшійся особымъ расположеніемъ Ярослава, коимъ онъ и возведенъ былъ на митрополичью каѳедру.

Но составляетъ ли Похвала во всей полнотѣ своего объема продуктъ самостоятельнаго творчества автора,—это другой вопросъ, на который можно отвѣтить не иначе, какъ въ отрицательномъ смыслѣ.

Общеизвѣстно, что древніе русскіе писатели нисколько не стѣснялись переносить въ свои произведенія цѣльныя мѣста и выраженія и даже цѣлые объемистые отдѣлы, заимствованные дословно, или съ нѣкоторою передѣлкою, изъ чужихъ трудовъ. Такъ, напр., изслѣдователями отмѣчено, что подобныя заимствованія изъ нашего же Слова сдѣланы авторами похвалъ князю владимірскому, Владиміру Васильковичу, и князю муромскому—Константину [1]). Въ Поученіи архіепископа Луки Жидяты, при всей его чрезвычайной краткости и элементарности, встрѣчаются мѣста, поразительно совпадающія не только по духу, но и по выраженіямъ, съ оглашеніями св. Кирилла Іерусалимскаго, поученія коего, какъ думаютъ, уже въ XI в. переведены были на древне-болгарскій языкъ [2]). Въ числѣ церковноучительскихъ бесѣдъ, приписываемыхъ св. Кириллу Туровскому, имѣется: „Слово душеполезно о хромці и слѣпці“, заимствованное цѣликомъ изъ Талмуда и Мидраша, хотя въ приступѣ къ этому Слову говорится, что оно взято „отъ Божественныхъ Писаній . . . , изъ Евангельскихъ бесѣдъ“ [3]). Въ особенности же древне-русскіе лѣтописцы сплошь и рядомъ при изображеніи событій и характеристикѣ лицъ болѣе поздняго времени списывали буквально не только отдѣльныя фразы, но цѣлые сегменты изъ оригинальныхъ и переводныхъ сказаній, относящихся къ событіямъ и лицамъ раньшихъ эпохъ. Изъ несчетнаго множества примѣровъ укажу одинъ очень характерный, уже разъ приведенный мною въ другомъ мѣстѣ: сочинитель разсказа о нашествіи Батыя на Рязанскую область въ 1237 г. слово въ слово скопировалъ помѣщенное въ Повѣсти временныхъ лѣтъ подъ 941 г. описаніе жестокостей русскихъ при нападеніи на Царьградъ [4]).

считалъ полезнымъ въ преніяхъ съ евреями употребить тѣже, въ ихъ средѣ знакомые, символическія образы при изложеніи своего ученія о превосходствѣ христіанства надъ іудействомъ.

[1]) См. „Прибавленія къ твор. свв. Отцевъ“. ч. II, стр. 207—209.

[2]) См. „Памятники др -рус. церковно-учит. лит.“, стр. 13. Ср. академика *В. Ягича:* „Ист. сербско-хорват. литературы“, 1871 г., стр. 92.

[3]) См. мою статью: „Кирилло-Меѳодіевскіе вопросы“ въ Трудахъ Кіев. Дух. Академіи за 1891 г., Іюнь.

[4]) П. С. Л., т. I, изд. 1846 г. Ср. мою книгу „Критико-сравнительный анализъ договоровъ Руси съ Византіей“, Кіевъ, 1910 г., стр. 13.

При такихъ, столь обычныхъ въ древне-русской письменности, литературныхъ пріемахъ, невольно возникаетъ мысль, что и въ Похвалѣ Владиміру самыя риторическія и одушевленныя мѣста заимствованы изъ какого-либо житія или похвальнаго слова, написаннаго въ прославленіе памяти насадителя христіанства у другого, кромѣ русскаго, славянскаго народа.

На такую мысль меня навела, въ частности, статья высокоуважаемаго академика *А. А. Шахматова:* „Одинъ изъ источниковъ лѣтописнаго сказанія о крещеніи Владиміра“ [1]), въ которой авторъ пришелъ къ рѣшительному заключенію, что сказаніе т. н. Несторовой лѣтописи о крещеніи Владиміра является лишь перелицовкою существовавшей, весьма вѣроятно, повѣсти о крещеніи болгарскаго князя Бориса—Михаила, такъ, что въ данномъ случаѣ „русскій компиляторъ поступилъ почти такъ же, какъ Несторъ, воспользовавшійся для составленія житія бл. Ѳеодосія болгарскимъ переводомъ житія Саввы, почти такъ же, какъ писецъ Изборника 1073 г., замѣнившій впослѣдствіи имя болгарскаго царя Симеона именемъ князя Изяслава (Святослава)“.

Къ означенному выводу отнесся недовѣрчиво досточтимый преосв. *еп. Кирiонъ*, находя, что таковой не имѣетъ ни малѣйшей опоры ни въ историческихъ, ни въ агіографическихъ памятникахъ греческихъ и болгарскихъ [2]). Справедлива ли такая недовѣрчивость?—этого я здѣсь касаться не буду. Но, относительно упомянутой догадки, мною выдвинутой, я, въ подтвержденіе ея, могу указать, какъ на источникъ значительной части приписываемой Иларіону „Похвалы Владиміру“, на агіографическій памятникъ, не предполагаемый только, а дѣйствительно существующій.

Дѣло въ томъ, что въ вышедшемъ въ 1871 г. русскомъ переводѣ „Исторіи сербско-хорватской литературы“ акад. *И. В. Ягича* приведена (на стр. 178-9) выдержка изъ изданныхъ въ 1865 г. *Даничичемъ* житій сербскаго в. жупана Немани-Симеона и его сына Саввы, каковыя житія составлены оба знаменитымъ писателемъ XIII в., инокомъ Доментіаномъ. Выдержка эта обнимаетъ сравнительно небольшой отрывокъ изъ житія Симеона: „Тогда прѣльстныи мракъ идольскые льсти многобожия оть нась исчезе“ и пр. Переводчикъ въ выноскѣ отмѣтилъ тождественность сказаннаго отрывка съ соотвѣтственнымъ мѣстомъ нашего „Слова“. Съ тѣхъ поръ нѣкоторые изъ писавшихъ у насъ объ этомъ послѣднемъ произведеніи использовали означенную ци-

---

[1]) Оттискъ изъ сборника по славяновѣдѣнію, посвящ. М. С. Дрпнову, 1905 г.

[2]) „Культурная роль Иверіи въ исторіи Руси“, 1910 г., с. 201.

тату только для вящшаго доказательства древности, распространенности и авторитетности нашего памятника.

Такъ, напр., *Ѳ. А. Калугинъ* пишетъ: „Что слово м-та Иларіона не было забыто потомствомъ и пользовалось заслуженнымъ вниманіемъ, доказываютъ его многочисленные списки, а также заимствованія изъ него нѣкоторыхъ отдѣловъ неспособными къ самостоятельному творчеству авторами.... Сербскій писатель XIII в. Доментіанъ въ житіи в. жупана Немани описывалъ успѣхи христіанства въ Сербіи тѣми же словами, какъ и м. Иларіонъ. При тѣсномъ литературномъ общеніи Руси съ южными славянами возможно, что Слово Иларіона было извѣстно въ Сербіи". (Указ. „Памятники", стр. 58). Тоже самое повторяетъ и проф. *В. Е. Пѣтуховъ*: „Извѣстность Слова простиралась, повидимому, и за предѣлы Россіи, т. к. слѣды пользованія имъ имѣются въ житіи в. жупана Немани". („Рус. литература", 1911 г., стр. 32).

Но стоитъ лишь заглянуть въ само это житіе, чего, однако, страннымъ образомъ, никто изъ нашихъ словесниковъ, повидимому, доселѣ не потрудился сдѣлать, чтобы сразу усмотрѣть, что въ немъ на стр. 29—36 по изданію Даничича содержится не одинъ лишь сегментъ, случайно указанный акад. Ягичемъ, а довольно обширный текстъ, который въ нѣсколько сокращенномъ видѣ воспроизведенъ буквально въ Похвалѣ Владиміру, въ отдѣлѣ, простирающемся отъ словъ: „Сему же бывшу", до словъ: „и служителя Его введъ",—каковой отдѣлъ читается въ „Памятникахъ", изданныхъ подъ редакціей проф. А. И. Пономарева, на стр. 70 по 73, и составляетъ по объему своему свыше одной трети всей „Похвалы". Вмѣстѣ же съ тѣмъ, при ближайшемъ разсмотрѣніи, становится яснымъ, что не Житіе пользовалось Похвалою, а послѣдняя списывала первое,—въ чемъ убѣждаютъ слѣд. соображенія:

Какъ замѣчено академикомъ *А. И. Соболевскимъ*, послѣ покоренія Болгаріи греками существовавшія раньше живыя сношенія русскихъ съ южными славянами, преимущественно съ болгарами, ослабли, а потомъ почти прекратились, вслѣдствіе чего переводы съ греческаго, сдѣланные въ Россіи въ XI—XIII вѣкахъ, и оригинальныя сочиненія русскихъ писателей того же времени остались, за очень малыми изъятіями, совсѣмъ неизвѣстны южнымъ славянамъ. [1]).

Съ другой стороны, дознано, что въ продолженіе XIV—XVI в. русская литература находилась подъ сильнымъ вліяніемъ сербской словесности, проникавшимъ въ особенности черезъ Аѳонъ, откуда какъ русскіе, часто тамъ бывшіе, такъ и сами сербы, приходившіе на Русь,

---

[1]) См. *А. И. Соболевскаго*: „Южнославянское вліяніе на рус. письменность въ XIV—XV вѣкахъ", СПБ., 1894 г., стр. 9.

приносили съ собою сербскія рукописи и книги, причэмъ интересно указать, что, между прочимъ, въ 1517 г. съ Аѳона прибылъ къ в. кн. Василію Ивановичу за милостынею монахъ Исаія и поднеслъ ему Доментіаново житіе св. Саввы [1]).

При такихъ данныхъ, трудно допустить, чтобы наше Слово въ XIII в. было извѣстно въ Сербіи и имѣлось подъ руками Доментіана; но за то можно считать несомнѣннымъ, что житіе св. Немани—Симеона знакомо было составителямъ списковъ Слова, дошедшихъ до насъ большею частью отъ XVI в., а самый ранній отъ XIV в. Поэтому и представляется какъ нельзя болѣе естественнымъ предположеніе, что весь упомянутый отдѣлъ Похвалы появился въ составѣ „Слова“ не раньше XIII в., бывъ заимствованъ изъ сербскаго Житія съ замѣною только монашескаго имени Немани,—Симеона, христіанскимъ именемъ Владиміра,—Василіемъ.

Лучшимъ, однако, подтвержденіемъ сего можетъ служить внимательное сличеніе текстовъ обоихъ памятниковъ. Я ограничусь, впрочемъ, сопоставленіемъ лишь трехъ сегментовъ.

Житіе св. Симеона.

1. Къ симь же вьсѣмь светааго вь светыихь и тоудьнааго въ тоудесехъ *светааго и прѣподобьнаго отьца нашего* Симеона кьто вьзможеть исповѣдати многые его ноштьные *молитвы* и дьневьные штедроты, еже творѣше кь ништиимь и кь вьсѣмь светыимь, кь сирыимь, и кь вьсѣмь требуюштиимь милости..., работьные свобождае...

(Даничичъ, стр. 29).

Похвала св. Владиміру.

1. Къ сему же кто исповѣсть многыя твоя нощныя *милостыня* и деньныя щедроты, яже къ убогыимъ творяше, къ сырыимъ же и болящіимъ, къ жядныимъ, къ вдовамъ и ко всѣмъ, требующимъ милости..., работнаа свобождаа....

(„Памятники“, стр. 72—73).

Приведенное мѣсто, читаемое въ Житіи въ самомъ началѣ интересующаго насъ отдѣла, отражаетъ на себѣ черты, свойственныя всѣмъ вообще сербскимъ житіямъ,—многоглаголивость и преувеличенія въ восхваленіяхъ. Нельзя, поэтому, сомнѣваться, что оно вышло изъ-подъ пера именно Доментіана и что его, при перенесеніи въ Похвалу, только сократили, опустивъ обильные напыщенные предикаты, приложенные къ

---

[1]) См. брошюру проф. *Н. Петрова*: „Историческій взглядъ на взаимныя отношенія между сербами и русскими въ образованіи и литературѣ“, К., 1876 г., стр. 26—27.

св. Симеону. Въ частности, старались, повидимому, избѣжать употребленнаго въ Житіи эпитета „прѣподобьный“, который служитъ для обозначенія угодниковъ, подвизающихся въ пустыняхъ и монастыряхъ, и потому къ Владиміру вовсе не идетъ [1]). Подобнымъ же соображеніемъ, надо полагать, обусловлена также еще и другая, съ перваго взгляда, впрочемъ, едва даже замѣтная, перемѣна, допущенная „Похвалою“ въ сочетаніи Житія: „кьто взьможеть исповѣдати многые его ношьтьные молитвы и дьневьные штедроты“. Справщикъ „Похвалы“, должно быть, находилъ, что оборотъ: „ношьтьные молитвы“, умѣстный въ приложеніи къ старцу Симеону, не совсѣмъ примѣнимъ къ князю Владиміру, который преданъ былъ житейскимъ заботамъ и мірскимъ дѣламъ и устраивалъ частыя пиршества съ своею дружиною и боярами, что̀, кстати сказать, и было причиною нескораго причисленія его къ лику святыхъ (*Голубинскій*: „Ист. р. ц.“, 1^2, 1, стр. 185), почему справщикъ и переправилъ „ношьтьные *молитвы*“ на „нощныя *милостыня*“,— поправка не изъ удачныхъ, ибо для подвиговъ благотворительности ночь не особенно подходящее время.

2. Его же штедроты и милостыне *въ светѣи поустыни сеи* вьсѣми светыими и до ныня поминаемы соуть живоуштиими вь светѣмь мѣстѣ семь, не тькьмо же прѣдь чловѣкы, нь и прѣдь Богомь и светыими ангелы его, егоже ради Богомь любимые милостыне прѣмногое дрьзновеніе имѣе къ нему.. (тамъ же).

2. Твоя бо щедроты и милостыня и нынѣ *въ человѣцѣхъ* помнеми суть и предь Богомъ и Ангелы Его, ея же ради добропрелюбныа предъ Богомъ милостыня много дрьзновеніе имѣеши къ Нему... (тамъ же, стр 73).

Все, что говорится здѣсь въ Житіи о сохранившейся „до ныня вь светѣмь мѣстѣ семь“, т. е. Хиландарской обители, памяти о щедротахъ св. Симеона соотвѣтствуетъ въ полной мѣрѣ дѣйствительности. „Благодаря щедротамъ старца Немани и сына его Саввы, пишетъ акад. Ягичъ, Хиландарь сдѣлался не только самымъ богатымъ монастыремъ на Св. Горѣ, но и главою всѣхъ сербскихъ монастырей. Воспоминанія о Саввѣ и Симеонѣ привлекли на Аѳонъ со всѣхъ концовъ Сербіи множество набожныхъ людей... Короли и цари сербскіе не забывали Св. Гору и Хиландарскую Лавру“. Въ виду этого, не можетъ

[1]) Такъ, напр., въ сочетаніи: „еже слышавъ ты, о честниче, дѣломъ сконча слышаное („Памятники“, стр. 72) слова: „о честниче“ поставлены въ Похвалѣ Владиміру, вмѣсто читаемаго въ сербскомъ Житіи на соотвѣтственномъ мѣстѣ: „прѣподобьныи“.

даже и возникать сомнѣніе въ томъ, что настоящій отрывокъ Житія написанъ самостоятельно Доментіаномъ, закончившимъ все Житіе въ 1264 г. въ томъ же Хиландарскомъ монастырѣ, и что въ Похвалу Владиміру отрывокъ перенесенъ изъ Житія, но только, какъ и въ другихъ случаяхъ, съ опущеніемъ того, что не можетъ быть пріурочено къ русскому вел. князю, почему слова: „въ светѣи поустыни сеи... поминаеми соуть“ замѣнены выраженіемъ: „*и нынѣ въ человѣцѣхъ* поминаемы соуть“. Но замѣна эта оказывается опять-таки не совсѣмъ удачною, ибо, до установленія въ 1240 г. всенароднаго почитанія крестителя Руси, [1]) память о немъ хранилась развѣ лишь немногими отдѣльными лицами изъ среды ученаго монашества; „въ человѣцѣхъ“ же,—въ широкихъ слояхъ русскихъ людей память о христіанской дѣятельности св. Владиміра изгладилась уже вскорѣ послѣ его смерти. „Былины, замѣчаетъ *Порфирьевъ* („Ист. р. сл-сти“, 61), не помнятъ ни обращенія Владиміра въ христіанство и крещенія имъ русской земли, ни другихъ его подвиговъ.... Часто онъ даже теряетъ въ нихъ образъ христіанскаго князя.... Вся дѣятельность Владиміра, по былинамъ, состоитъ въ томъ, что онъ собираетъ вокругъ себя богатырей, пируетъ съ ними, женитъ ихъ и самъ женится, отправляетъ богатырей на разные подвиги, но самъ не совершаетъ никакихъ подвиговъ“. Это удивительное забвеніе массою русскаго народа духовныхъ благодѣяній и подвиговъ Равноапостола, и вызвало сѣтованіе древняго лѣтописца: „Дивно же есть се, колико добра створилъ Рустѣй земли, крестивъ ю. Мы же, крестьяне суще, не въздаемъ почестья противу онаго въздаянью“.

3. Да аште единого человѣка обратившемоу толико вьзмьздие отъ прѣблагааго Бога, то колико спасение обрѣте *сии светыи отьць нашь*, и колико брѣмень грѣховьныихь расыпа, *не единаго чловѣка обративь отъ поути грѣховьнааго, то ни десетиноу, ни сѣто, нь и тысоуште тысоуштами и тьмы тьмами*, рекьше всьоу землю своего отьчьства. (Тамъ же, стр. 30).

3. Да аще единого человѣка обратившу толико возмездіе отъ благаго Бога, то каково убо спасеніе обрѣте, *о Василіе*, колико брѣмя грѣховно разсыпа, *не единого обративъ человѣка отъ заблужденіа идольскія лсти, ни десятины градъ*, (варіанты: ни десяти, ни градъ, ни десятины града) *но всю область свою*. (Тамъ же, стр. 73).

---

[1]) См. въ Трудахъ Имп. Кіев. Дух. Акад. за 1916 г. (Февраль—Мартъ) статью проф. *Ѳ. И. Титова*: „Память о св. равноапост. кн. Владимірѣ“ и пр., с. 268.

Составитель помѣщеннаго во 2-й части „Прибавленій къ твореніямъ свв. Отцевъ“ перевода „Слова о законѣ и благодати“ на современный русскій языкъ (*А. В. Горскій*), ничтоже сумняся, передалъ подчеркнутую мною здѣсь въ текстѣ Похвалы Владиміру фразу такъ: „обративъ отъ заблужденія идолопоклонства не одного человѣка, *не десять городовъ*, но всю область свою“. Между тѣмъ, отсутствіе слова „градъ“ въ Житіи показываетъ, что въ Похвалѣ оно явилось только по недомыслію писцовъ. А именно: Какъ можно догадываться, кто-нибудь изъ читателей рукописи Похвалы, опасаясь, что въ сочетаніи: „толико возмездіе отъ благаго Бога‘ и проч. слово „возмездіе“ можетъ быть дурно понято въ значеніи кары, поставилъ, для большей ясности, на полѣ противъ этого слова толкованіе: „награда“, которое, какъ это вообще очень часто случается въ старинныхъ рукописяхъ, попало потомъ съ поля въ средину текста за словомъ „десяти“. И вотъ, послѣдующіе переписчики, недоумѣвая, какъ тутъ быть съ „наградою“, умудрились написать: одинъ—„ни десятины града“, другой—„ни десятины градъ“, а третій—„ни десяти, ни градъ“. Но вѣрна ли, или нѣтъ, моя догадка, во всякомъ случаѣ уже одно выраженіе: „ни десяти, ни градъ“, имѣющееся, м. п., въ рукоп. Прологѣ XVI в., убѣждаетъ, что авторъ Житія не пользовался Похвалою, ибо иначе онъ, при своей наклонности къ многоглаголанію, навѣрное не пропустилъ бы безъ всякой причины словъ: „ни градъ“; если же считать болѣе первоначальнымъ чтеніе „*десятины градъ*“, то становится еще очевиднѣе, что не Житіе пользовалось Похвалою. а напротивъ, послѣдняя первымъ, ибо ясно, что справщикъ Похвалы, взамѣнъ сербскаго или болгарскаго: „десетинoу“, машинально поставилъ: „десятины“, не смущаясь тѣмъ, что въ древне-русской письменности слово „десятина“ нигдѣ не встрѣчается въ значеніи числа десяти, либо десятка.

Итакъ, зависимость разсмотрѣннаго отдѣла Похвалы отъ Доментіанова Житія и, слѣдовательно, невозможность приписать сочиненіе перваго Иларіону должна быть признана вполнѣ установленною.

Вмѣстѣ же съ тѣмъ, зная слабость древнѣйшихъ русскихъ писателей къ широкимъ заимствованіямъ изъ чужихъ трудовъ, нельзя отрѣшиться отъ мысли, что составитель и остальныхъ частей Похвалы, будемъ ли считать таковымъ Иларіона, или кого-либо изъ его современниковъ, использовалъ недошедшее къ намъ, но, по всей вѣроятности, существовавшее похвальное слово *св. Борису Болгарскому*, написанное при его сынѣ Симеонѣ, быть можетъ, однимъ изъ учениковъ славянскихъ Первоучителей. Прямыхъ доказательствъ въ пользу этой догадки не имѣется, но можно опереться на многія вѣскія косвенныя указанія:

1. Въ самомъ началѣ Похвалы бросается въ глаза титулованіе Владиміра каганомъ. Обыкновенно говорятъ, что этотъ титулъ, примѣ-

ненный въ Похвалѣ ниже и къ Ярославу, взятъ у хазаръ, а по объясненію *Гильфердинга*, —отъ жившихъ въ хазарскихъ владѣніяхъ славяно-христіанъ, имѣвшихъ свою церковную грамотность, восходящую ко времени свв. Константина и Меѳодія и ихъ хазарской миссіи. Это объясненіе проф. *И. И. Малышевскій* находилъ не вполнѣ удовлетворительнымъ, указавъ, что у кіевскихъ христіанъ, задолго до Иларіона, освященъ былъ церковнымъ употребленіемъ свой родной титулъ *князь*,—что̀ не давало мѣста другому титулу и, притомъ, нехристіанскаго государя, и что ни одинъ изъ современныхъ Иларіону русскихъ книжниковъ не величалъ русскихъ властителей каганами. Съ своей стороны, упомянутый ученый объяснилъ употребленіе впервые въ Словѣ хазарскаго титула тѣмъ, что Иларіонъ не былъ природнымъ кіевскимъ славяно-руссомъ, а происходилъ, вѣроятно, изъ руссовъ, поселенныхъ въ находившейся долго подъ хазарскимъ владычествомъ Тмуторокани, почему онъ и примѣнилъ къ русскимъ князьямъ названіе кагана, вошедшее въ обычай на его родинѣ. („Евреи въ Юж. Россіи и Кіевѣ“, стр. 61). Но несостоятельность и этого объясненія сама собою очевидна, ибо гипотеза о хазаро-славяно-тмутороканскомъ происхожденіи Иларіона не только совершенно произвольна, но и противорѣчитъ прямому свидѣтельству Никоновской лѣтописи, что избранный соборомъ русскихъ епископовъ въ кіевскіе митрополиты Иларіонъ былъ родомъ русинъ; подъ русиномъ же въ древне-русской письменности всегда разумѣется уроженецъ Руси въ тѣснѣйшемъ смыслѣ,—Кіевщины, Полянской земли [1]). Между тѣмъ, загадку титулованія Владиміра и Ярослава каганами не трудно разгадать, если примемъ, что составитель остальныхъ, кромѣ обсужденнаго выше отдѣла, частей Похвалы безотчетно списалъ цѣлыя выраженія и періоды изъ предполагаемаго похвальнаго слова Борису-Михаилу, гдѣ этотъ крститель болгарскаго народа титулованъ былъ каганомъ, въ виду признанія за Борисомъ этого титула византійскою канцеляріей,—какъ видно изъ письма, адресованнаго королемъ Людовикомъ II къ имп. Василію въ 871 г., а также изъ показанія бертинскаго офиціальнаго лѣтописца Гинкмара подъ 864 г. (см. *Куника и Розена*: „Извѣстія Ал-Бекри“, СПБ., 1878 г., стр. 150). Любопытно при этомъ отмѣтить, что нѣкоторые старинные писатели нашего памятника, должно быть, сами сознавали экзотичность титула *каганъ* и потому старались избѣгать его употребленія, какъ явствуетъ изъ списка „Слова“, находящагося въ упомянутомъ уже рукописномъ Прологѣ XVI в., который имѣется въ Волын. Епарх. Древлехранилищѣ и воспроизведенъ *А. В Багріемъ* (Кіев. Ун. Изв. за 1911 г., кн. 10, с. 73—81). Въ этомъ спискѣ въ заглавіи

[1]) См. проф. *М. Грушевскаго*: „Кіевская Русь“, I, с. 228.

Слова читаемъ:... „и похвала *князю* (а не кагану) нашему Владиміру", затѣмъ въ началѣ Похвалы: „похвалимъ же и мы.... великаго *князя* нашея земля Владиміра", далѣе, черезъ нѣсколько строкъ: „сій славный отъ славныхъ... *каганъ* нашъ Владимеръ", но засимъ опять: „съвлече же ся оубо *князь* и съ ризами ветхаго человѣка".

2. Равнымъ образомъ, только механическимъ копированіемъ сказаннаго похвальнаго слова можно объяснить употребленіе въ Похвалѣ Владиміру предикатовъ: „нашъ учитель и наставникъ", которые совершенно умѣстны по отношенію къ Борису-Михаилу, причтенному тотчасъ послѣ его кончины къ лику святыхъ, но опять-таки непримѣнимы были въ XI стол., при Иларіонѣ, къ князю Владиміру, канонизованному лишь въ первой половинѣ XIII в. Мимоходомъ замѣчу, что у евреевъ, для величанія своихъ законовѣдовъ, духовныхъ вождей и представителей, существовала и существуетъ градація титуловъ, своего рода табель о рангахъ: обыкновенный титулъ—rabh, учитель, раввинъ (основное значеніе этого слова: господинъ, властитель, владыка), болѣе почетный титулъ—rabbi, *мой* учитель, еще высшій—rabbenu, *нашъ* учитель, а наивысшій (въ по-талмудическое время)—morenu we-rabbenu, *нашъ наставникъ и учитель*[1]).

Если согласиться, что похвальное слово въ честь Бориса сочинено однимъ изъ учениковъ солунскихъ братьевъ, сопровождавшимъ послѣднихъ въ миссіи къ хазарамъ, то можно допустить, что онъ и перенялъ употребленные имъ въ приложеніи къ кагану болгарскому предикаты отъ диспутировавшихъ съ Константиномъ—Философомъ хазарскихъ евреевъ, которые, вѣроятно, величали такими же предикатами своего единовѣрнаго великаго кагана, считавшагося верховнымъ судьею (šophet) и имѣвшаго, вообще, религіозное значеніе[2]).

3. Въ сегментѣ Похвалы, начинающемся: „Добръ послухъ благовѣрію твоему", Ярославъ восхваляется за то, что онъ „создалъ домъ Божій, великій и святый, въ честь Его Премудрости... и украсилъ его всякими украшеніями: золотомъ, серебромъ, драгоцѣнными камнями, дорогими сосудами, такъ, что... не найдется подобной церкви

---

[1]) Ср. отчасти Dr *August Wünsche*: „Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch", 1878, p. 276,—объяснительное примѣчаніе къ Мѳ. XXII, 10.

[2]) Въ новооткрытомъ еврейскомъ документѣ о хазарахъ говорится: „И поставили люди страны (хазары) *одного изъ мудрецовъ* судьей (šophet) надъ собою. И называютъ они его на хазарскомъ языкѣ каганомъ". (См. въ Ж М. Н. Пр. за 1913 г., Ноябрь, статью акад. *П. К. Коковцева*: „Новый евр. докум. о хазарахъ", стр. 157). Изъ этого видно, что каганъ, по крайней мѣрѣ, по идеѣ, считался мудрецомъ, законовѣдомъ, законоучителемъ.

во всей полунощной странѣ отъ востока до запада". Но, хотя созданный Ярославомъ храмъ св. Софіи, дѣйствительно, отличался изяществомъ и богатствомъ своихъ украшеній, однако фраза: „украсилъ зозотомъ, серебромъ, драгоцѣнными камнями" даетъ поводъ полагать, что вся приведенная тирада взята изъ похвальнаго слова Борису, ибо нѣтъ сомнѣнія, что панегиристъ послѣдняго не преминулъ поставить ему въ высокую заслугу устройство множества церквей и монастырей, а въ ихъ числѣ одного, богато украшеннаго золотомъ и потому славившагося подъ названіемъ: *„золотой лавры"*, да и о Симеонѣ Болгарскомъ говорится, что онъ построилъ *„новую золотую церковь* при устьѣ рѣки Тычи" (См. *Ягича*, о. с., 95). При этомъ само собою разумѣется, что въ похвальномъ словѣ Борису, въ сочетаніи „якоже ина не обрящется во всемъ полунощи земнѣмъ", вмѣсто „полунощи", стояло „полудени".

4. Въ заключительномъ сегментѣ Похвалы содержится обращеніе къ Владиміру съ прошеніемъ помолиться Господу о своей землѣ и о людяхъ, въ ней живущихъ..., „да славится въ нихъ правовѣріе и да проклинается ересь". Окавыченныя здѣсь мною слова вызываютъ нѣкоторое недоумѣніе. Владиміръ безъ колебанія принялъ христіанство изъ православной Византіи; крещеніе русскаго народа по греко-восточному обряду совершилось, по крайней мѣрѣ въ Кіевской Руси, мирно, безъ насилія; при Владимірѣ и Ярославѣ, а равно въ ближайшее послѣдующее время религіозная жизнь въ средѣ христіанскаго населенія на Руси покоилась на „правовѣрной основѣ", не потрясенной никакими сектантскмм раздорами, никакою, ни явною, ни тайною, пропагандою еретическихъ ученій. (Ср. *Голубинскаго*, 1^2, 1, с. 139—140). Чѣмъ же объяснить молитву о сохраненіи правовѣрія, поколебать которое ничто не угрожало, и о проклинаніи всякихъ ересей, тогда какъ никакой ереси даже не появлялось? Объяснить это можно только тѣмъ, что означенная молитва перенесена въ Похвалу изъ похвальнаго слова Борису. гдѣ она имѣла опредѣленное значеніе. Какъ извѣстно, Борисъ, принявъ собственное крещеніе отъ грековъ, очень скоро отложился отъ своихъ крестителей, прогналъ греческихъ священниковъ и просилъ Папу о присылкѣ, на мѣсто послѣднихъ, католическихъ патеровъ, каковые и были присланы изъ Рима вмѣстѣ съ двумя бискупами, но, впрочемъ, чрезъ нѣкоторое время были, въ свою очередь, удалены и замѣнены опять греческимъ духовенствомъ. Что же касается обращенія Борисомъ своего народа, то, въ прямую противоположность кіевлянамъ, шедшимъ, какъ свидѣтельствуетъ наша Начальная лѣтопись, съ радостью въ Днѣпровскую купель креститься, говоря: *„если бы это не было добро*, то его не приняли бы князья и бояре",— болгарская масса, напротивъ того, будучи недовольна навязанною ей

новою вѣрою, кричала, что князь ей далъ „*недобрый законъ*“, и, по возбужденію со стороны части бояръ, подняла бунтъ, который пришлось подавить жестокими казнями. Вмѣстѣ съ тѣмъ, въ Болгаріи, почти одновременно съ водвореніемъ въ ней христіанства, проникла секта „пошибенныхъ и скверныхъ манихеевъ“, распространившаяся потомъ подъ названіемъ богомильской или бабунской [1]). Вообще, въ населеніи существовало полнѣйшее религіозное разномысліе, вызванное проповѣдниками разныхъ націй и исповѣданій; армянами, греками, евреями и латынянами [2]). При такомъ состояніи болгарской церкви, какъ нельзя болѣе естественнымъ и понятнымъ является молитвенное обращеніе къ святому Борису, чтобы онъ предстательствовалъ предъ Богомъ о сохраненіи въ странѣ непарушимаго правовѣрія и о проклятіи появившихся ересей. Подобное обращеніе встрѣчаемъ и къ усопшему св. Клименту, еп. Величскому, въ пространномъ житіи его (гл. 29): „Прогони злую ересь, которая, какъ язва вкралась на пагубу нашего стада, особенно послѣ успенія твоего... (См. *Бильбасова*: „Кириллъ и Меѳодій“. II, с. 367). Молитвенное же обращеніе къ Борису тѣмъ понятнѣе, что, по болгарскому преданію, онъ и при жизни, до самой своей кончины, часто въ тиши своей келіи въ средонощныхъ бдѣніяхъ возносилъ горячія молитвы къ Богу объ избавленіи державы отъ всяческихъ золъ и объ охраненіи молодого царя Симеона и его сподвижниковъ. (См. *Н. Начова*: „Светы князъ Борисъ Болгарски“, София, 1907 г., с. 32).

5. Нельзя не коснуться также особаго сегмента Похвалы, содержащаго сравненіе Владиміра съ первымъ христіанскимъ императоромъ. Съ большою вѣроятностью можно принять, что и этотъ сегментъ безотчетно заимствованъ изъ предполагаемаго похвальнаго слова Борису. Авторъ этого панегирика навѣрное былъ знакомъ съ пастырскимъ посланіемъ патріарха Фотія къ болгарскому князю, гдѣ говорится, что послѣдній совершилъ такое дѣло, чрезъ которое онъ возвысился до дѣянія Великаго Константина. Панегиристу оставалось, такимъ образомъ, только подробно изобразить, въ чемъ собственно заключалось сходство дѣяній обоихъ государей. Оно, по словамъ хвалителя, состояло въ томъ, что „Онъ (Константинъ) съ матерью своею Еленою утвердили вѣру, когда принесъ крестъ изъ Іерусалима и розослалъ (части его) по всему міру своему, а ты утвердилъ вѣру, принесши крестъ изъ новаго Іерусалима, града Константинова, и поставилъ его на землѣ своей“. Едва ли требуется доказывать, что данное мѣсто можетъ быть, дѣйствительно, от-

---

[1]) Ср. *Е. Е. Голубинскаго*: „Очеркъ исторіи православ. церквей“, стр. 154 и сл.

[2]) См. *М. Соколова*: „Изъ древней исторіи Болгаръ“, стр. 183.

несено только къ Борису, воспринявшему, по извѣстію Симеона Магистра, крещеніе въ Царьградѣ и, притомъ, какъ полагаетъ акад. Голубинскій, отъ самаго патріарха Фотія, или, по крайней мѣрѣ, подъ его руководствомъ,[1]) но никакъ не къ Владиміру, который въ Царьградѣ не крестился и даже вовсе тамъ не былъ и, стало быть, креста оттуда приносить не могъ.[2]) Заслуживаетъ вниманія въ настоящемъ сегментѣ еще одна, впереди стоящая тирада: „Онъ въ елинѣхъ и въ римлянѣхъ царство Богу покори, ты же, о блаженниче, подобно...“ За словами „ты же“ въ одномъ лишь Синод. спискѣ прибавлено: „въ Руси“. Такъ какъ трудно себѣ представить, чтобы во всѣхъ, безъ изъятія, остальныхъ, довольно многочисленныхъ и, притомъ, болѣе раннихъ спискахъ нашего памятника, слова „въ Руси“ были опущены сознательно или по ошибкѣ, то нужно признать, что ихъ и не было въ первоначальной рукописи, а изъ этого позволительно заключить, что ихъ и не могло быть,—очень просто потому, что въ подлинникѣ съ Константиномъ Великимъ сравнивался болгарскій, а не русскій „великій каганъ“.[3])

6. Предложеніе Похвалы Вл-ру: „Добръ зѣло и вѣренъ послухъ сынъ твой Георгій, его же сотвори Господь намѣстника по тебѣ твоему владычеству..., иже недокончаная твоя накончавая, аки Соломонъ Давиду“, дало акад. *И. Н. Жданову* основаніе къ пространнымъ сужденіямъ, въ результатѣ коихъ онъ пришелъ къ слѣдующему выводу: „Авторъ Похвалы кагану Владиміру, говоритъ нашъ ученый, былъ современникомъ и близкимъ человѣкомъ Ярославу. Дѣятельность Ярослава возбуждала его удивленіе и сочувствіе. И вотъ, онъ приравниваетъ дѣятельность Ярослава къ дѣятельности Владиміра, который, какъ видно, уже въ ту пору сталъ достояніемъ народной идеализаціи“... Но вслѣдъ затѣмъ И. Н. Ждановъ самъ указываетъ на представляющееся здѣсь недоумѣніе: „При жизни Владиміра Ярославъ добивался отъ него полной независимости; онъ собираетъ войско и рѣ-

---

[1]) По пространному житію св. Климента Болгарскаго, въ обращеніи кн. Бориса участвовалъ св. Меѳодій. (*Н. Л. Туницкій*: „Св. Климентъ“, 1913 г., стр. 69).

[2]) Слова: „*съ бабкою твоею Ольгою*“, имѣющіяся въ Синод. спискѣ XVI в., очевидно, вставлены, т. к. ихъ нѣтъ совсѣмъ въ другихъ спискахъ.

[3]) Въ подтвержденіе догадки о вставочности словъ: „въ Руси“ сошлюсь на замѣчаніе проф. *Воронова*, что въ древней литературѣ есть не мало примѣровъ вставокъ этнографическихъ (надо прибавить: и географическихъ), сдѣланныхъ переписчиками. Напр. въ Златоструѣ XII в. въ словѣ о Хананеи, гдѣ перечисляются разные народы: скиѳы, ѳракійцы.., сирійцы.., въ русскомъ переводѣ послѣ „Сури“ прибавлено: „и Русь, и Кривичи и Вятичи“ („Кириллъ и Меѳодій“, с. 99, вын. 1).

шается итти на отца; Владиміръ умираетъ, собираясь къ походу на сына. Странны, поэтому, тѣ слова нашего автора, въ которыхъ приглашаетъ Владиміра посмотрѣть на „своего милаго Ярослава". Странность эту названный академикъ пытался устранить тѣмъ, что, по его объясненію, она для автора Похвалы была совершенно незамѣтна. „Не изъ разсмотрѣнія обстоятельствъ Владимірова времени выходилъ авторъ и не внѣшній ходъ событій интересовалъ его. Между дѣятельностью Ярослава и дѣятельностью Владиміра онъ открывалъ иное, болѣе внутреннее соотношеніе. Оба были просвѣтителями Руси: одинъ просвѣтилъ „книжными словесы", другой—крещеніемъ, Такимъ образомъ, сопоставленіе Ярослава и Владиміра основывалось на сознаніи внутренняго единства между дѣятельностью того и другого". („Сочиненія", т. I, стр. 46 и сл.).

Въ свою очередь *акад. Голубинскій* посвятилъ цѣлый отдѣлъ своей „Исторіи р. ц." (I², I, с. 188—197) развитію той-же мысли,—что Ярославъ въ области церковной не только продолжалъ дѣятельность отца, проявивъ усердную заботливость объ умноженіи духовенства и церквей, но довершилъ то, чего послѣдній не могъ или не успѣлъ совершить, сдѣлалъ „нѣчто новое и особое",—просвѣтилъ Русь учительными книгами и тѣмъ далъ ей средства перейти отъ внѣшняго христіанства къ внутреннему.

Нельзя, однако, не согласиться, что предложенное Ждановымъ объясненіе указанной имъ-же странности едва-ли удовлетворительно. Если авторъ Похвалы, дѣйствительно, былъ близкимъ человѣкомъ Ярославу, то онъ не могъ скрывать отъ себя, что къ послѣднему и въ юности родитель особенно нѣжныхъ чувствъ не питалъ, а подъ конецъ его жизни между нимъ и сыномъ существовали прямо враждебныя отношенія. Поэтому, во всякомъ случаѣ названіе Ярослава „милымъ чадомъ" Владиміра, даже какъ поэтическая вольность, вполнѣ неумѣстна. Между тѣмъ, дѣло, по моему, объясняется гораздо проще: сегментъ, начинающійся: „Добръ послухъ", равно какъ и весь отдѣлъ, начинающійся словами: „Встани, о честнаа главо, отъ гроба твоего... виждь чадо свое Георгіа,... виждь милааго своего"—списаны съ Похвалы св. Борису—Михаилу, гдѣ, вмѣсто „Георгіа", стояло: „Симеона". Въ подтвержденіе этого укажу на то, что въ главѣ 19-й пространнаго житія св. Климента Болгарскаго говорится: „Онъ (царь Симеонъ) рожденъ Михаиломъ по образцу его и подобію..., *восполнилъ то, что оставалось недоконченнымъ послѣ отца*" (*Бильбасовъ*: „Кириллъ и Меѳодій", II, 361). Подчеркнутыя слова и соотвѣтствуютъ фразѣ Похвалы; „иже недокончанная твоя наконачавая". А что эта фраза приложима именно къ любимому младшему сыну Бориса—Симеону Великому,—объ этомъ нѣтъ надобности распространяться. По-

слѣдній, дѣйствительно, довершилъ недоконченный подвигъ своего отца тѣмъ, что заботился о переводѣ съ греческаго языка на славянскій христіанскихъ учительныхъ книгъ, съ цѣлью дать болгарамъ книжное ученіе.

Наша лѣтопись, правда, подъ 1037 г. отзывается о Ярославѣ: „и книгамъ прилежа и почитая я часто и въ нощи и въ дне, и собра письцѣ многы, и прекладаше отъ Грекъ на Словѣньское писмо, и списаша книгы многы...; отець бо его Володимеръ землю взора и умячи, рекше крещеньемъ просвѣтивъ; сь же насѣя книжными словесы сердца вѣрныхъ людій". На этой-то тирадѣ оба названные академика и основываютъ свое утвержденіе, что Ярославъ сдѣлалъ нѣчто новое, чего не успѣлъ совершить св. Владиміръ,--учредилъ въ Кіевѣ при Софійскомъ соборѣ значительную „казенную публичную библіотеку", состоящую изъ четіихъ книгъ, какъ списанныхъ съ готовыхъ, сдѣланныхъ въ Болгаріи, славянскихъ переводовъ съ греческаго языка, такъ и изъ книгъ, переведенныхъ съ того же языка въ самомъ Кіевѣ, и, благодаря этому, водворилъ на Руси общенародную книжность или грамотность. Вникая, однако, ближе въ разсмотрѣніе всей лѣтописной статьи подъ означеннымъ годомъ, нельзя не замѣтить сразу, что сегментъ, гдѣ помѣщена приведенная тирада, отъ словъ: „и бѣ Ярославъ любя церковные уставы", до словъ: „въспріемлеть душа велику ползу". (Лавр., изд. 1872 г., с. 148—9) представляетъ собою позднѣйшую вставку и видимо заимствованъ опять изъ болгарскаго источника, гдѣ рѣчь велась о духовно-просвѣтительной дѣятельности „книголюбиваго" царя Симеона въ сравненіи съ дѣятельностью его отца. За вставочность сказаннаго сегмента отчасти говоритъ отсутствіе его въ позднѣйшихъ лѣтописныхъ сборникахъ: Воскресен., Соф. I и др. А что онъ по содержанію своему является только перелицовкой болгарскаго извѣстія о Симеонѣ—ясно само собою: самъ акад. Голубинскій заявляетъ, что мы не имѣемъ никакихъ, ни прямыхъ свидѣтельствъ, ни даже косвенныхъ намековъ, относительно того, чтобы при Ярославѣ была переведена съ греческаго хоть одна книга (о. с., 730). Указаніемъ на заимствованность отзыва о книголюбіи Ярослава можетъ служить и то, что и непосредственно связанное съ нимъ размышленіе о пользѣ, вообще, книжнаго ученія также занесено извнѣ. Преосвящ. *еп. Кирионъ* полагаетъ (о. с., 23), что лѣтописецъ, какъ вездѣ въ своей лѣтописи, такъ и въ данномъ случаѣ, почерпнулъ свое мнѣніе о значеніи книжной мудрости изъ грузинскихъ памятниковъ. Но не лишено вѣроятія, что упомянутое размышленіе отчасти взято изъ болгарской же письменности, находившейся въ свою очередь въ данномъ случаѣ подъ вліяніемъ еврейской словесности; по крайней мѣрѣ, лѣтописное выраженіе: „си суть узда въздержанью" (Лавр., 149)

напоминаетъ фразу помѣщеннаго въ Святославовомъ Изборникѣ 1076 г. „Слова нѣкоего Калугера о чьтьи книгъ“:—„реку же: *оузда* коневи правитель есть и *въздержание*, правьдникоу же книгы“.[1]) За устраненіемъ же, такимъ образомъ, заключающихся въ упомянутомъ сегментѣ означенныхъ показанія и размышленія, изъ всего остального содержанія лѣтописной статьи 1037 г. вытекаетъ развѣ лишь то, что Ярославъ въ области церковной не сдѣлалъ ничего „особеннаго и новаго“ противъ того, что совершено его отцомъ: послѣдній, окончивъ созданіе Богородичной церкви, украсилъ ее иконами и свящ. утварью, отдалъ ей все, что вывезъ изъ Корсуни (а вывезъ онъ оттуда, по свидѣтельству Житія Владимирова, между прочимъ, книги,—конечно, богослужебныя), приставилъ служить въ ней поповъ Корсунскихъ и назначилъ ей десятину отъ своего имѣнія. Тоже самое повѣствуется въ сказанной лѣтописной статьѣ и о Ярославѣ: „любимъ бѣ книгамъ (о Владимірѣ писано также, что онъ любилъ „словеса книжная“), и многы написавъ, положи въ св. Софьи..., украси ю златомъ и сребромъ и сосуды церковными..., поставляя попы и дая имъ отъ имѣнья своего урокъ...“ Ни о какой организаціи „компаніи переписчиковъ и переводчиковъ“, ни о какомъ устройствѣ при Софійскомъ храмѣ „казенной публичной библіотеки“, предназначенной водворить во всей странѣ грамотность,—тутъ нѣтъ уже и намека. Книги же, положенныя Ярославомъ въ св. Софіи—это были нужныя собственно для этого храма богослужебныя книги.

7. Стоящія впереди обсужденной выше фразы слова: „не рушаща твои уставъ, но утвержающа, ни умаляюща твоему благовѣрію положенья, но паче прилагающа, не казяща, но учиняюща“—оказываются также болѣе умѣстными по отношенію къ Симеону Болгарскому, нежели къ в. кн. Ярославу. По свидѣтельству современника, аббата Регинона, занявшій болгарскій престолъ послѣ удалившагося въ монашество Бориса, старшій сынъ его Владиміръ, предавался пьянству и распутству,—за что Борисъ, оставивъ на время монашескую келью, выкололъ Владиміру глаза, бросилъ его въ темницу, и престолъ передалъ своему младшему сыну Симеону (Начовъ, о. с., 31; Голубинскій, о. с., 254). Неудивительно послѣ этого, что въ Похвалѣ послѣднему такъ рѣзко подчеркивается, что онъ (подразумѣвается: въ противоположность своему брату) не только *не разрушалъ установленнаго отцомъ порядка* (ср. отзывъ Регинона о Владимірѣ Болгарскомъ: longe a paterna intentione et operatione recedens), но еще болѣе укрѣпилъ его, не только не умалялъ водворенпаго Борисомъ христіанскаго благочестія, но еще

---

[1]) Подробнѣе въ вышеуказ. моей статьѣ: „Кирилло-Меѳодіевскіе вопросы“, въ „Трудахъ К. Д. Ак.“ за 1891 г., Іюнь.

крѣпче его утвердилъ. Къ Ярославу же эта антитеза не совсѣмъ приложима, ибо, относительно старшаго его брата, Святополка, хотя онъ и заслужилъ названіе *окаяннаго*, нѣтъ свѣдѣній, что онъ стремился разрушить введенный отцомъ „уставъ“ и вернуть язычество.

8. Наконецъ, укажу на два своеобразныхъ оборота въ Похвалѣ, которые встрѣчаются также и въ болгарскихъ произведеніяхъ. Такъ, а) фраза: *„не въ худѣ* бо и въ невѣдоми земли владычествоваша, но въ руськой“—выставляется словесниками, какъ примѣръ противоположеній, относящихся къ числу любимыхъ ораторскихъ пріемовъ рѣчи у Иларіона. Между тѣмъ, подобную же фразу находимъ и въ житіи Меѳодія, гдѣ говорится, что свв. братья были *„рода не худа* отъ обоюду, но *вельми добра и честна“*. б) Вышеупомянутый оборотъ: „Встани, о честнаа главо“! употребленъ также въ заключеніи какъ житія св. Меѳодія: „ты же свыше святаа и *честнаа главо* молитвами своими призираяй на ны“, такъ и житія св. Климента Болгарскаго: „О божественная и *священная главо!*“ [1]).

Итакъ, въ виду приведенныхъ соображеній, обнаруживается, повторяю, что Похвала Владиміру представляетъ собою компилятивное сочиненіе, заимствовавшее свое содержаніе изъ двухъ источниковъ: одна, меньшая, часть ея, взята изъ Доментіанова житія св. Немани-Симеона, и могла, слѣдовательно, быть присоединена къ составу нашего памятника не раньше 1264 г. (когда написано сказанное житіе) и не позже 1279 г., ибо одинъ сегментъ изъ этой части, начинающійся вышеприведенными словами: „Къ сему же кто исповѣсть многыя твоя нощныя милостыня“, читается уже въ Похвалѣ умершему въ этомъ году владимірскому князю Владиміру Васильковичу [2]). Остальная же (бо́льшая) часть воспроизводитъ недошедшую до насъ, или намъ неизвѣстную, похвалу св. Борису-Михаилу. Справщикомъ ея ничто не препятствуетъ признавать м—та

---

[1]) Даже тѣ изслѣдователи, которые считаютъ Климентово житіе произведеніемъ архіеп. Ѳеофилакта (конца XI и начала XII в.), грека по національности, признаютъ, что оно составлено на основаніи Паннон. житій, а также какого-то сказанія объ обращеніи Бориса Болгарскаго въ христіанство и древне-славянскаго житія Климента, написаннаго ученикомъ послѣдняго. См. *Н. Л. Туницкаго*: „Св. Климентъ, еп. словенскій“, 1913 г., с. 87.

[2]) См. Ипатьевскую лѣтопись, изд. 1871 г., стр. 61 (послѣдняя строка) и 602. Впрочемъ, означенный въ текстѣ сегментъ составляетъ, вѣроятнѣе всего, позднѣйшую интерполяцію въ лѣтопись, такъ какъ онъ помѣщенъ безъ связи съ предыдущимъ и послѣдующимъ въ самой срединѣ описанія болѣзни князя и обстоятельствъ, сопровождавшихъ его кончину и похороны, послѣ чего только (чрезъ три слишкомъ страницы) начинается собственно похвальное слово князю Владиміру Васильковичу, списанное изъ Похвалы Владиміру Святославичу (т. же, стр. 606—608).

Иларіона, но весь трудъ его заключался въ томъ, что онъ видоизмѣнилъ нѣкоторыя выраженія, замѣнилъ имена Бориса, сына его Симеона и супруги послѣдняго именами Владиміра, Георгія и Ирины, и подставилъ, вмѣсто болгарской земли, русскую, а вмѣсто наименованій церквей и монастырей, созданныхъ Борисомъ и царемъ Симеономъ.—кіевскіе храмы Св. Богородицы, Св. Софіи и Благовѣщенія, причемъ могъ заимствовать даже готовое выраженіе: „идѣже мужьственое твое тѣло лежитъ“, т. к и Борисъ похороненъ въ храмѣ, имъ же самимъ созданномъ.

Впрочемъ, весьма возможно, что вышеозначенный отдѣлъ Похвалы Владиміру, читаемый и въ Житіи св. Немани-Симеона, входилъ первоначально также въ составъ болгарскаго похвальнаго слова св. Борису-Михаилу, откуда и былъ заимствованъ Доментіаномъ, нѣсколько лишь распространившимъ текстъ оригинала витіеватыми прикрасами и приспособившимъ его къ дѣяніямъ сербскаго угодника. За правдоподобность такого предположенія говоритъ слѣдующее, общее Похвалѣ Владиміру и Житію св. Симеона, мѣсто: „Сему же бывшу,... заповѣда по всей земли креститися... и не бысть ни единого же противящася благочестивому его повелѣнію, *да аще кто и не любовію, но страхомъ повелѣвшаго крещахуся, понеже бѣ благочестіе его съ властію съпряжено*“. Подчеркнутая тирада не можетъ быть относима къ событіямъ водворенія христіанства въ Руси Владиміромъ, ибо, какъ указано выше, крещеніе русскаго народа, по крайней мѣрѣ, Кіевской Руси, совершилось безъ насилія со стороны княжеской власти, о чемъ свидѣтельствуетъ и Начальная лѣтопись, и „Житіе блаженнаго Володимера“ неизвѣстнаго автора[1]). Не можетъ эта тирада быть пріурочена и къ дѣятельности св. Немани-Симеона, ибо послѣдній, собственно говоря, не былъ крестителемъ сербскаго народа: онъ только утвердилъ и „обновилъ“ христіанство, существовавшее въ Сербіи издавна. Но за то сказанное мѣсто совершенно подходитъ къ крещенію болгаръ. Какъ уже замѣчено раньше, часть болгарскаго народа крестилась охотно, другая же часть, бывъ недовольна новою вѣрою, возмутилась противъ князя, который многихъ бунтовщиковъ предалъ смертной казни заодно съ ихъ неповинными дѣтьми. Эту жестокую расправу, осужденную папою Николаемъ, какъ ревность не по разуму, панегиристъ Бориса и постарался затушевать, выставить, по возможности, въ смягченномъ видѣ и оправ-

---

[1]) *Голубинскій*: „Ист. р. ц.“, 12 1, с. 231—232. Лѣтопись выражается: „Посемъ же Володимиръ посла по всему граду, глаголя: „аще не обрящеться кто заутра на рѣцѣ..., *противенъ мнѣ да будетъ*“. Въ Житіи же угрозительныхъ словъ вовсе нѣтъ, а сказано просто: „И положи заповѣдь по всему граду, да утрѣ вси обрящутся на рѣци“. Затѣмъ, какъ лѣтопись, такъ и Житіе, согласно сообщаютъ, что кіевляне „съ радостью“ пошли на рѣку креститься.

дывать соображеніями государственнаго свойства: „понеже бѣ благочестіе его съ властію съпряжено“ [1]).

Если же, такимъ образомъ, основываясь, м. п., на приведенномъ мѣстѣ, согласиться, что и весь сполна отдѣлъ Похвалы Владиміру, читаемый съ нѣкоторою амплификаціею въ Житіи св. Симеона, дѣйствительно, уже входилъ въ составъ предполагаемаго похвальнаго слова Борису Болгарскому, то въ такомъ случаѣ установленный мною выше выводъ, касательно источниковъ Похвалы Владиміру, придется видоизмѣнить въ томъ смыслѣ, что она всецѣло, а не въ части только, заимствована Иларіономъ, или кѣмъ-либо изъ его современниковъ, изъ означеннаго похвальнаго слова Борису.

Но, какъ бы то ни было, надо признать неоспоримымъ то положеніе, что и нашъ памятникъ, подобно „повѣсти о законѣ и благодати“, какъ импортированный въ русскую письменность изчужа, не представляетъ собою, вопреки утвержденію г. Калугина, ак. Жданова и другихъ, не только „значительнаго“, но и никакого историческаго интереса, а равно нимало не можетъ служить показателемъ состоянія образованности и ораторскаго искусства на Руси въ XI вѣкѣ.

Подхожу къ главной цѣли моей работы — къ анализу **третьей части** „Слова“, обнимающей молитву къ Богу отъ лица новопросвѣщенной русской земли.

Изыскатели всѣ, за исключеніемъ лишь акад. Жданова, утверждаютъ, вслѣдъ за первымъ издателемъ Слова, открывшимъ рукопись Синодальнаго списка, что Молитва не есть что-либо особенное, а составляетъ интегральную часть всего произведенія и находится съ другими его частями въ неразрывной органической связи. Но доводы, коими усиливаются подкрѣпить это утвержденіе, далеко не убѣдительны.

Такъ, указываютъ, что въ Синодальномъ спискѣ о молитвѣ упоминается въ самомъ заглавіи Слова и что, притомъ, послѣднее писано сплошь одной рукой и помѣщено рядомъ, какъ бы въ связи, съ Символомъ никейско-цареградскимъ и другимъ, болѣе пространнымъ исповѣданіемъ вѣры, подписаннымъ м-томъ Иларіономъ [2]). Но вѣдь всѣ дру-

---

[1]) Что выраженіе: „да аще кто и не любовію, но страхомъ повелѣвшаго крещахуся“ относится именно къ крещенію болгаръ, доказывается тѣмъ, что это самое выраженіе встрѣчается въ добавленіяхъ, сдѣланныхъ въ XIV в. болгарскимъ переписчикомъ славянскаго перевода Манассіиной лѣтописи: „и от толи крести (Борисъ) *овѣхъ волею, а другыихъ и нуждею*“. См. въ „Рус. истор. сборникѣ“, т. VI, изслѣдованіе Черткова: „О переводѣ Манас. Л-си“, стр 98

[2]) См. „Прибав. къ твор. свв. отцевъ“, ч. II, стр. 203, 212 и сл., также „Памятники“, изд. подъ ред. проф. *А. И. Пономарева*, I, стр. 51.

гіе списки, кромѣ Синодальнаго, Молитвы при себѣ не имѣютъ, и она въ заглавіяхъ не упоминается, изъ чего видно, что послѣднія не современны первоначальному тексту, а составлялись и измѣнялись позднѣйшими редакторами—сводчиками въ зависимости отъ объема и состава озаглавливаемыхъ произведеній [1]). То обстоятельство же, что все Слово писано одной рукой,—ничего ровно не доказываетъ. Чтобы далеко не ходить за аналогичными примѣрами, укажу на сборникъ, въ которомъ помѣщенъ упомянутый выше въ выноскѣ славянскій переводъ Манассійной лѣтописи. Сборникъ этотъ, заключающій въ себѣ на 140 листахъ, кромѣ сказанной лѣтописи, еще 14 другихъ статей, не имѣющихъ между собою рѣшительно ничего общаго, писанъ, однако, отъ начала до конца одной рукой. Въ данномъ же случаѣ судить о тѣсной связи Молитвы съ прочими частями Слова на основаніи одинаковости почерка, коимъ онѣ писаны, тѣмъ менѣе позволительно потому, что въ Синодальномъ спискѣ, единственномъ, гдѣ Молитва читается, она обозначена особымъ киноварнымъ надписаніемъ: „Молитва“.

Придаютъ также значеніе и тому, что въ подписи Иларіона подъ исповѣданіемъ вѣры, какъ и въ Похвалѣ Владиміру, в. кн. Ярославъ называется „каганомъ“. Но выше мною представлены соображенія, въ силу коихъ можно съ достовѣрностью заключить, что Похвала Владиміру частью или даже цѣликомъ перенесена изъ Похвалы св. Борису-Михаилу, къ которому собственно и относился титулъ „каганъ“. Сама собою напрашивается, поэтому, догадка, что справщикъ Слова по рукописи XVI в., съ цѣлью сохранить во всѣхъ отдѣлахъ памятника единообразіе въ титулатурѣ, самовольно замѣнилъ въ подписи Иларіона стоявшее въ подлинникѣ названіе „князь“ названіемъ „каганъ“,—подобно тому, какъ наоборотъ, въ стихотворной „Похвалѣ царю Симеону“, составляющей послѣсловіе къ т. н. Изборнику Святослава 1073 г., русскій переписчикъ этого сборника замѣнилъ первый стихъ: „Великыи въ цьсарих Сумеонъ“ стихомъ: „Великыи въ князьх *князь* Святославъ“, или, какъ въ указанномъ выше рукописномъ Прологѣ XVI в, переписчикъ самаго Слова реченіе „каганъ“ замѣнилъ титуломъ „князь“ [2]).

---

[1]) Тоже самое наблюдается, напр., и въ „Памяти и Похвалѣ св. Владимиру“ мниха Іакова. Въ пространныхъ спискахъ этого документа, осложненныхъ вставкою житія св. Ольги, подробное заглавіе заканчивается словами: „и како крестися баба Володимерова Олга преже Володимера“. Въ сокращенныхъ же спискахъ „Памяти и Похвалы“, гдѣ читается лишь меньшая ея половина (въ т. н. Древнемъ Житіи св. Владиміра), означенное окончаніе отсутствуетъ.

[2]) Кстати, напомню, что, по общепринятому мнѣнію, изложеніе вѣры, подписанное Иларіономъ, составлено подъ вліяніемъ помѣщеннаго въ Святославовомъ Изборникѣ Символа Михаила Синкелла. Но смѣю думать,

Ссылаются, далѣе, на то, что при Іоаннѣ Грозномъ архіеп. Гурію, при отправленіи его въ новопокоренную Казань, повелѣно было читать въ Москвѣ и другихъ городахъ молитву—„*твореніе митрополита Иларіона русскаго* за царя и все православіе“. Но можно-ли на основаніи подчеркнутыхъ здѣсь словъ рѣшить, что обсуждаемая Молитва, дѣйствительно, твореніе Иларіона? Укажу, для примѣра, что лично Грозный былъ убѣжденъ, или выдавалъ себя за убѣжденнаго, въ достовѣрности лѣтописнаго сказанія о посѣщеніи русской страны св. Апостоломъ Андреемъ по пути изъ Корсуни въ Римъ и ссылался на это сказаніе, какъ на несомнѣнное свидѣтельство, въ своей бесѣдѣ съ Антоніемъ Поссевиномъ. Кто же, однако, станетъ приводить эту бесѣду въ подтвержденіе лѣтописнаго разсказа, противъ историчности котораго высказались московскій м-тъ Платонъ, а за нимъ акад. Голубинскій, проф. Малышевскій и др.?[1]).

Хотятъ, затѣмъ, еще увѣрять, что безъ Молитвы „Слово“ не имѣло бы своего окончанія, состоящаго въ обычномъ славословіи, а въ концѣ Молитвы оно есть. Но вѣдь на самомъ дѣлѣ славословіемъ и „аминь“ заканчиваются и всѣ тѣ списки нашего памятника, которые при себѣ Молитвы вовсе не имѣютъ.

Наконецъ, явный признакъ внутренней связи Молитвы съ предшествующей ей второй частью Слова усматриваютъ еще и въ томъ, что послѣдняя оканчивается моленіемъ къ св. Владиміру помолиться о сынѣ своемъ Георгіѣ, да удостоитъ его Господь принять отъ Него вѣнецъ нетлѣнной славы со всѣми праведниками, а Молитва начинается: „Симъ же, о, Владыко, Царю и Боже нашъ. „ *вздаяй противу трудомъ славу же и честь причастникы творя Твоего царства*“. Въ напечатанныхъ здѣсь курсивомъ словахъ желаютъ видѣть продолженіе мысли о воздаяніи за труды, высказанной въ концѣ Похвалы равноапостольному князю. Между тѣмъ, смѣло можно предположить, что въ прототипѣ Синодальнаго списка означенныя слова стояли не въ началѣ Молитвы, а именно въ заключительномъ предложеніи предшествую-

---

что, если м-та кіевскаго нельзя, по вышеприведеннымъ соображеніямъ, считать авторомъ „Слова“, то онъ едва-ли также можетъ быть признаваемъ и сочинителемъ подписаннаго имъ исповѣданія вѣры, отличающагося, по словамъ м-та Макарія, замѣчательною богословскою точностью, и что, скорѣе всего, онъ лишь использовалъ готовое, болѣе ясное и вразумительное изложеніе Синкеллова Символа, составленное опять-таки кѣмъ-нибудь изъ учениковъ свв. Солунскихъ братьевъ,—вѣроятно, Климентомъ, еп. Словенскимъ, извѣстнымъ особенно по своимъ проповѣдямъ, въ коихъ просто и общепонятно разъяснялись догматы Церкви.

[1]) См. мою брошюру: „О библейско-агадическомъ элементѣ въ повѣстяхъ и сказаніяхъ Начальной рус. лѣтописи“, вып. I, К. 1907 г., стр. 5 и слл.,—оттискъ изъ журнала „Україна“.

щей ей Похвалы, и что послѣднее представлялось въ такомъ видѣ: „Паче же помолися о сынѣ твоемъ... стати съ тобою непостыдно предъ престоломъ Вседържителя Бога, [въздая (въздающа) противу трудомъ славу же и честь, причастиникы творя Своего царства], и за трудъ паствы людій его пріяти отъ Него вѣнець славы нетлѣнныа съ всѣми праведныими, трудившіимися Его ради“ [1]). Когда же при одной изъ послѣдующихъ переписокъ памятника заскобленныя здѣсь строки, по оплошности писца, попали въ начало Молитвы, обращенной уже прямо къ Богу, то редакторъ наличнаго списка счелъ необходимымъ видоизмѣнить текстъ и поставить, вм. „въздая“—„въздаяй“ и, вм. „Своего царства“,—„Твоего царства“. За правдоподобность этой конъектуры говоритъ то простое соображеніе, что въ панегирикѣ, посвященномъ неоцѣнимымъ подвигамъ и безсмертнымъ заслугамъ просвѣтителя своего народа, вполнѣ кстати является упоминаніе о дарованіи Богомъ славы и чести всѣмъ „трудившіимся Его ради“, но подобное упоминаніе совершенно неумѣстно въ самомъ началѣ Молитвы отъ лица „нищихъ“, которые, сознавая всю свою грѣховность и отсутствіе за собою добрыхъ дѣлъ, едва дерзаютъ смиренно просить Господа о помилованіи ихъ по великой Своей благости: при такомъ душевномъ настроеніи мечта о небесной чести и славѣ, какъ возмездіи за праведническіе труды,—молящимся или составителю Молитвы и на умъ не придетъ.

Я указалъ, такимъ образомъ, всю шаткость основаній, приводимыхъ обыкновенно въ доказательство принадлежности Молитвы къ составу Слова и вмѣстѣ съ тѣмъ, авторства Иларіона [2]). Теперь я въ свою очередь представлю доводы положительнаго свойства, подтверждающіе, что, дѣйствительно, Молитва, будучи неоднородною по содержанію съ Похвалою Владиміру, связана съ нею лишь чисто механически и что она, какъ и первыя двѣ части Слова, восходитъ къ эпохѣ дѣятельности славянскихъ Первоучителей или ихъ учениковъ и, главное, составлена по образцу еврейской литургической письменности. А именно: помимо того, что въ спискѣ Моск. Синодальной биб-ки Молитва, какъ замѣчено выше, обозначена особымъ киноварнымъ надписаніемъ, она на самомъ дѣлѣ и встрѣчается, хотя съ кое-какими перемѣнами и сокращеніями, въ нѣкоторыхъ требникахъ и служебникахъ въ отдѣльномъ видѣ [3]), Отсюда явствуетъ, что она не предназначалась служить лишь окончаніемъ Похвалы Владиміру, а составляетъ произведеніе самостоя-

---

[1]) Слова: „въздая“ и „Своего“ читаются въ спискѣ, напечатанномъ въ „Ист. р. ц.“ м-та Макарія, 1868 г., I, с. 279.

[2]) Другія еще соображенія, касательно отдѣльности Молитвы, приведены акад Ждановымъ въ упомянутомъ изслѣдованіи.

[3]) См. „Прибавл. къ твор. свв. отцевъ“, ч. II, с. 214, вын. а; прот. *К. Никольскаго*: „О службахъ рус. церкви, бывшихъ въ прежнихъ бо-

тельное, имѣвшее въ древности богослужебное употребленіе. Притомъ, въ ней есть указанія на самое недавнее водвореніе на Руси христіанства: русскіе называются здѣсь „*новокупленіи раби*“, „малое стадо“, которое „Богъ *новоначатъ* пасти“. Эти выраженія изслѣдователями выставляются, какъ еще одинъ и, притомъ, чуть-ли не самый вѣскій аргументъ въ сторону современностн Молитвы Иларіону. Между тѣмъ, они-то скорѣе всего и доказываютъ, что Молитва возникла приблизительно за два столѣтія до перваго русскаго митрополита кіевскаго, когда Приднѣпровье еще находилось отчасти въ даннической зависимости отъ хазаръ и когда „хрестеяная Русь“ и впрямь была еще очень малочисленна, а не во время Ярослава, когда христіанство на Руси уже успѣло, по выраженію Начальной лѣтописи, значительно расплодиться и размножиться.

Что же касается тезиса о еврейской подкладкѣ нашей Молитвы, то для обоснованія его считаю нелишнимъ предварительно представить хотя-бы краткую справку о томъ, какъ обстоитъ, вообще, въ духовной литературѣ вопросъ объ отношеніи христіанскаго богослуженія къ синагогальному.

У насъ вопросъ этотъ наиболѣе подробно разсмотрѣнъ въ особой, заключительной главѣ диссертаціи *А. Никитина* подъ заглавіемъ: „Синагоги іудейскія, какъ мѣста общественнаго богослуженія“ (К., 1891 г.). Въ ней приведенъ длинный, далеко, впрочемъ, неполный, перечень старинныхъ и новѣйшихъ сочиненій протестантскихъ богослововъ, настойчиво проводящихъ ту мысль, что христіанское богослуженіе выработалось исключительно по образцу синагогальнаго,—что синагога дала христіанству не только всѣ обряды, всю внѣшнюю сторону культа, но вмѣстѣ съ тѣмъ и большую часть содержанія богослуженія, и что, въ частности, христіанскія молитвы представляютъ ничто иное, какъ подражаніе синагогальнымъ, проявляющееся, какъ указываетъ извѣстный проф. *Витринга* (17 в.) въ своемъ обширномъ трудѣ: „De Synagoga vetere“, и въ названіяхъ, и въ матеріи молитвъ, и въ обрядахъ, коими сопровождается ихъ произнесеніе. При этомъ отмѣчу, что неупомянутый въ означенной диссертаціи авторъ основательнаго сочиненія о древнихъ латинскихъ и греческихъ службахъ, *Моне*[1]), высказываясь также рѣшительно за еврейское происхожденіе хр. литургіи, выводитъ, что греко-восточный богослужебный чинъ ближе къ еврейскому ритуалу, нежели римско-католическій, — что̀ можетъ быть объяснено тѣмъ, что

гослужебн. книгахъ“, СПБ., 1883 г., с. 103, и *Н. Никольскаго*: „Матеріалы для повремен. списка рус. писателей и ихъ сочиненій (X—XI вв.)“, СПБ., 1906 г., с. 86.

[1]) *F. I. Mone*: „Lateinische und griechische Messen aus dem II bis VI Jahrhundert“. Fr. a/M., 1850.

греки-христіане были первоначально большею частью іудео--христіанами, почему они и удерживали нѣкоторые элементы и принадлежности синагогальнаго культа, тогда какъ христіане-латыняне вышли преимущественно изъ среды язычниковъ [1]).

Съ своей стороны, еврейскіе авторы раздѣляютъ вышеприведенный взглядъ протестантскихъ богослововъ, что „культъ христіанской церкви— дитя синагоги", по выраженію Ранке, и что, въ особенности, христіанскій молитвенный чинъ, какъ по формѣ, такъ и по содержанію, въ значительной степени заимствованъ изъ синагогальнаго молитвеннаго обряда. Ради примѣра, укажу, что, по мнѣнію д-ра *Грюнвальда*, знаменитый торжественный гимнъ Te Deum laudamus св. Амвросія, еп. Медіоланскаго, составленъ подъ вліяніемъ еврейской литургіи, обнаруживая въ своихъ начальныхъ двухъ и конечныхъ восьми стихахъ зависимость не только отъ псалмовъ, но и отъ древнихъ синагогальныхъ молитвословій: „Modim" и „Jehi razon" [2]).

Впрочемъ, къ выводамъ протестантскихъ писателей по занимающему насъ вопросу присоединяются также и нѣкоторые католическіе историки христіанскаго культа. Такъ, аббатъ Duschesne положительно устанавливаетъ, что христіанская литургія происходитъ большею частью

---

[1]) Цитаты изъ *Моне* приведены на стр. 30 и 143 изслѣдованія д-ра *Грюнвальда*: „Ueber den Einfluss der Psalmen auf die Entstehung der katolischen Liturgie". Fr. a/M., 1890.

[2]) См. указанное въ предыдущей выноскѣ изслѣдованіе Грюнвальда, стр. 89—90 и 145—146.—Отъ себя же замѣчу, что первые 8 стиховъ Амвросіанской хвалебной пѣсни скорѣе всего представляютъ сходство съ евр. гимномъ, помѣщеннымъ въ сиддурѣ (молитвенникѣ) р. *Амрама* (856 г.), хранящемся въ Оксфордской Бодлейянѣ. Гимнъ этотъ, втиснутый въ средину текста субботней и праздничной утренней молитвы „Nischmath", состоитъ изъ 8-ми строфъ, изъ которыхъ каждая многорѣчиво распространяетъ и дополняетъ поставленные въ началѣ ея, въ видѣ темы, словообороты. Вотъ параллельное сопоставленіе соотвѣтственныхъ мѣстъ обоихъ сличаемыхъ гимновъ: *Te Deum*: „Тебе Бога хвалимъ, Тебе Господа исповѣдуемъ. Тебе превѣчнаго Отца, вся земля величаетъ. Тебѣ вси Ангели, Тебѣ небеса и вся Силы, Тебѣ Херувіми и Серафіми непрестанными гласы взываютъ... Тебе преславный Апостольскій ликъ, Тебѣ Пророческое хвалебное число .." *Гимнъ въ сиддурѣ р. Амрама*: I. Славятъ Тебя, Господи, Боже нашъ, небеса и небеса небесъ..., Тебя, Живущаго вѣчно, Царя всего міра во вѣки вѣковъ и пр. 2. Славятъ Тебя... свѣтила тверди небесной и пр. 3. Славятъ... молніи и громы..., Серафимы, Офанимы и крылатые Херувимы и пр. 4. Славятъ... воинства святыхъ, лики праведныхъ, святые горніи чины и пр. 5. Славятъ... морскіе звѣри, всѣ бездны океана и пр. 6. Славятъ... земля, суша, вся вселенная" и пр. (Еврейскій гимнъ напечатанъ въ книгѣ *A. Marx*: „Untersuchungen zum Siddur des Gaon R. Amram", 1908 г., часть еврейская, стр. 24).

изъ еврейской и, притомъ, именно изъ синагогальнаго, а отнюдь не изъ храмового культа [1]).

Русскіе же изслѣдователи, со всею энергіею отвергая протестантскій взглядъ на дѣло, „какъ плодъ крайняго раціонализма", высказываются всѣ въ одинаковыхъ почти выраженіяхъ, что „связь христіанскихъ богослужебныхъ формъ съ іудейскими, синагогальными, есть, и отрицать этого невозможно, но связь эта только видимая, внѣшняя; содержаніе же, внутренній смыслъ тѣхъ и другихъ не имѣютъ ничего общаго между собою", ибо „христіанство внесло въ богослуженіе такую близость къ Божеству и такое упованіе, о какихъ не могла имѣть и представленія синагога: тамъ, можно сказать, была тѣнь, а здѣсь самый образъ богообщенія" [2]). Въ частности, относительно молитвеннаго ритуала русскіе ученые, не оспаривая того, что „наиболѣе часто употребляемыми въ христіанскомъ богослуженіи псалмами были тѣ самые, какіе пѣлись въ синагогахъ", и что въ литургіи „Постановленій Апостольскихъ" весьма часто встрѣчаются выдержки изъ псалмовъ, имѣвшихъ по преимуществу синагогальное употребленіе, а отдѣльныя выраженія христіанскихъ молитвъ близко напоминаютъ синагогальныя", подчеркиваютъ, однако, что „тѣмъ не менѣе полнаго сходства между синагогальными и христіанскими молитвами не окажется". (См. *А. Никитина*, ibid, 335).

Въ виду приведенной справки, изъ которой оказывается, что даже рѣшительные противники мысли о генетической зависимости, вообще, христіанскаго богослуженія отъ іудейскаго, не отрицаютъ, однако, что молитвенная часть христіанскаго культа содержитъ и кое-какія заимствованія изъ синагогальнаго,—и моя гипотеза о еврейскомъ происхожденіи приписываемой Иларіону Молитвы не должна уже напередъ казаться лишенною всякаго вѣроятія.

Ближайшимъ же образомъ правдоподобность этой догадки можетъ быть подтверждена слѣдующими соображеніями:

По содержанію своему, наша Молитва принадлежитъ къ разряду скорбно-покаянныхъ молитвословій, называемыхъ въ еврейской литургикѣ selichoth или thechinoth; въ ней отъ имени не отдѣльнаго какого-

---

[1]) См. *L'abbé L. Duschesne*: „Origines du culte chrétien", Paris, 1899, p. 45. Цитата приведена въ статьѣ *В. В. Сиповскаго*: „Изъ наблюденій надъ эволюціей христіанской лирики" въ Изв. Отд. рус. яз. и сл-сти Имп. Ак. Н, 1914 г., т. 19, кн. 2, стр. 7.

[2]) См. *А. Никитина* указ. соч., стр. 324 и сл.; рецензію на эту книгу проф. *А. А. Дмитріевскаго*: „Древне-іудейская синагога и ея богослужебныя формы" и пр., отд. оттискъ изъ журнала „Правосл Собесѣдникъ" за 1883 г., стр. 48 и сл.; проф. *М. Скабалановича*: „Толковый Типиконъ", вып. I, 1910 г., стр. 15.

либо лица, а всей собравшейся общины, точнѣе, отъ имени всего народа, выражено сердечное сокрушеніе о человѣческой грѣховности, немощности и тлѣнности, и умиленно испрашиваются у преблагаго и милосерднаго Бога прощеніе грѣховъ, направленіе на путь правды и добродѣтели, и вмѣстѣ съ тѣмъ избавленіе отъ бѣдствій и невзгодъ и милостивое дарованіе разныхъ общественныхъ благъ.

При такомъ преобладающемъ грустно-покаянномъ и лишь отчасти просительномъ характерѣ разбираемаго молитвословія, всего естественнѣе было ожидать, что оно войдетъ въ составъ какой-нибудь одной изъ постовыхъ службъ, а между тѣмъ оно встрѣчается съ нѣкоторыми перемѣнами и сокращеніями въ церковной службѣ, которая въ старину совершалась въ день новаго года и извѣстна подъ названіемъ чина лѣтопроводства, или дѣйства новаго лѣта, или лѣтоначатца, каковой чинъ существовалъ не только въ XV вѣкѣ, когда на Руси стали считать началомъ новаго гражданскаго года 1-ое сентября, но и ранѣе этого времени, когда годъ считался съ 1-го марта. (См. *К. Никольскаго*, о. с., стр. 98 и сл.).

Чѣмъ же объяснить, что молитва покаянная очутилась въ составѣ чиноположенія молебствія на новый годъ, который вѣдь считается днемъ праздничнымъ, торжественнымъ, а не днемъ сѣтованія и сокрушенія о грѣхахъ? Объяснить это можно, полагаю, лишь тѣмъ, что наша Молитва въ своей большей части сложена изъ тѣхъ самыхъ псалмическихъ стиховъ, равно какъ и фразъ и оборотовъ *собственнаго составленія*, которыя встрѣчаются въ молитвенныхъ статьяхъ, установленныхъ на еврейское Новолѣтіе (rosch ha-schana), — день божескаго суда надъ народами и каждымъ отдѣльнымъ человѣкомъ и рѣшенія предназначенной имъ судьбы, а также на предваряющіе новый годъ „дни моленія объ отпущеніи грѣховъ“ (jeme selichoth) и на непосредственно слѣдующіе за нимъ „дни покаянія“ (jeme thschubah), заканчивающіеся „Днемъ Отпущенія“ (jom kippur),—субботою суббот, днемъ цѣлосуточнаго строгаго поста. (Всѣ означенные дни въ совокупности носятъ названіе „Грозныхъ Дней“ — jomim noraim). Указываемое же обстоятельство даетъ основаніе предполагать, что трактуемая Молитва приспособлена была первоначально для хазаръ, принявшихъ іудейство, и притомъ, быть можетъ, переведена была на хазарскій языкъ, который, если вѣрить араб. писателю Ибн-Хаукалу, былъ близокъ къ болгарскому нарѣчію [1]),—согласно правилу еврейскаго вѣроученія, что общественныя молитвы могутъ быть произносимы на всякомъ, какомъ угодно, понятномъ народу языкѣ; впослѣдствіи же, послѣ насажденія въ Хаза-

[1]) См. *Френа*: „Veteres memoriae Chasarorum“ etc. —въ Mémoires de l'Acad. Impériale de S. P-g, a. 1822, p. 603.

ріи и Руси первыхъ сѣмянъ христіанства трудами славянскихъ апостоловъ и другихъ миссіонеровъ, Молитва была нѣсколько передѣлана въ христіанскомъ духѣ и переведена на церковно-славянскій языкъ для новокрещенныхъ хазаръ и руссовъ, но, по старой памяти, стала возноситься при молебствіи на новолѣтіе, не смотря на рѣзкое различіе религіознаго значенія православно-христіанскаго праздника „лѣтоначатца“ отъ еврейскаго „начала года“—rosch ha-schana.

Для выясненія же на самомъ дѣлѣ близости нашей Молитвы, по всему ея складу и фразеологіи, къ еврейскимъ литургическимъ статьямъ, положеннымъ на вышеупомянутые „Грозные Дни“, я сопоставлю послѣдовательно каждое предложеніе и каждое словосочетаніе Молитвы съ параллельными мѣстами и выраженіями подлежащихъ статей еврейскаго *махзора* (круга молитвъ на всѣ праздники)[1]):

1) Молитва. Сими же убо, о, Владыко Царю и Боже нашъ, высокъ и славенъ, [вздаяй противу трудомъ славу же и честь, причастники творя Твоего царства], помяни, яко благъ, и насъ, нищіихъ Твоихъ, яко имя Тебѣ человѣколюбецъ“.

Я уже выше указалъ, что обведенныя мною прямыми скобками слова поставлены здѣсь совершенно не у мѣста, а должны быть передвинуты чрезъ нѣсколько строкъ вверхъ,—въ конецъ Похвалы св. Вла-

---

[1]) Отрывки изъ т. н. Молитвы Иларіона я въ дальнѣйшемъ воспроизведу по тексту ея, напечатанному проф. *Ѳ. Г. Калугинымъ* въ „Памятникахъ др.-рус. церковно-учит. литературы“. Отрывки же изъ махзора на „Грозные Дни“ я буду цитировать по имѣющимся у меня подъ рукой изданіямъ: 1) евр. текста съ русскимъ переводомъ *А. А. Блоштейна*, Вильна, 1915 г.: *ч. I*, Молитвы на Новолѣтіе, и *ч. II*,—на „День Отпущенія“,—по германо-польскому, *ашкеназ*'скому, риту, и 2)—съ итальянскимъ переводомъ *I. Costa*, Ливорна, 1892 г.: *Orazioni* per il caro d'anno, t I,—и per il giorno dell' espiazione, t. I—III—по испанско-португальскому, *сефард*'скому, риту, принятому и въ Италіи, на Балканахъ и въ азіатскихъ странахъ,—съ нѣкоторыми видоизмѣненіями въ каждой странѣ и въ нѣкоторыхъ общинахъ.

Надо при этомъ замѣтить, что древнѣйшія каноническія молитвословія въ обоихъ ритахъ одинаковы, если не считать кое-какихъ несущественныхъ варіантовъ; разнятся же между собой оба рита только по составу неканоническихъ молитвенныхъ статей, — такъ называемыхъ *piutim* (произведеній синагогальной поэзіи), составленныхъ въ средневѣковье, преимущественно начиная съ VII вѣка.

Для краткости, я въ цитатахъ буду обозначать махзоръ съ русскимъ переводомъ: „Блоштейнъ“ (=*Б—нъ*), а махзоръ съ итальянскимъ переводомъ—„*Costa*“.

Кромѣ того, я буду цитировать молитвословъ (сиддуръ) подъ заглавіемъ „Домъ Божій“,—евр. текстъ съ рус. переводомъ *А. Л. Воля*, Вильна, 1902 г., —сокращенно: „*Волъ*“:

диміру, гдѣ они, судя по ходу рѣчи, первоначально, по всей вѣроятности, и стояли. Остается, т. обр., разсмотрѣть лишь остальные обороты и выраженія приведеннаго отрывка:

„*Молитва*“. Заголовокъ этотъ напоминаетъ встрѣчающіяся въ „махзорѣ“ особыя надписанія для каждаго вида упомянутыхъ сейчасъ въ выноскѣ поэтическихъ статей,—piutim, какъ-то: selichah (покаянная молитва), thechinah (жалобная), pismon (рнемованная ода) и т. д, Что въ данномъ случаѣ составитель неосновательно приписываемаго митр. Иларіону молитвословія озаглавилъ оное общимъ названіемъ: „молитва“,— легко объясняется тѣмъ, что онъ затруднялся подыскать въ славяно-русскомъ языкѣ соотвѣтственный ея характеру болѣе подходящій заголовокъ. Аналогію тому находимъ даже и въ современномъ намъ итальянскомъ переводѣ махзора, въ которомъ всѣ надписанія надъ „піутимъ“ передаются безразлично однимъ и тѣмъ же реченіемъ: Inno—гимнъ [1]).

„*Симъ же убо*“. Этого начальнаго выраженія Молитвы, значащаго: *поэтому*, *итакъ* („Матеріалы“ Срезневскаго, III. 1070), недостаетъ во всѣхъ спискахъ ея, кромѣ Синодальнаго, да и въ переводѣ ея по тексту сего послѣдяго списка на современный русскій языкъ, помѣщенномъ въ „Прибав. къ твор. свв. Отцевъ“ (II., 281 и сл.), сказанное выраженіе опущено,—очевидно, потому, что переводчику оно показалось совершенно лишнимъ, какъ не требующееся вовсе смысломъ рѣчи. Оно и взаправду совсѣмъ не нужно. Наличность же его объясняется только еврейскимъ его происхожденіемъ, ибо въ синагогальныхъ службахъ на Новолѣтіе и День Отпущенія весьма многія молитвословія именно *начинаются* по-библейскимъ реченіемъ: u-be-chen“, означающимъ: *поэтому*, *итакъ*. Изъ многочисленныхъ примѣровъ приведу одинъ. Въ составъ важнѣйшей, центральной части богослуженія на Новолѣтіе, называемой Thephilla (молитвою по премуществу), или Amida (стояніемъ), входятъ три подъ-рядъ молитвенныя статьи, составленныя, какъ полагаютъ, въ III в. хр. эры и выражающія собою вкратцѣ главный предметъ новогодней литургіи: исповѣданіе Бога, какъ единаго Судіи и Владыки вселенной,—моленіе, чтобы Богъ вспоминалъ свои обѣтованія, данныя Израилю,—и прошеніе, чтобы всѣ народы соединились въ одинъ союзъ для выполненія воли Божіей и чтобы въ мірѣ исчезло беззаконіе и установилось Царство Божіе (malkhut schamaim). Изъ этихъ-то трехъ статей каждая и начинается словомъ: u-be-chen,—„симъ же“: *Итакъ*, внуши страхъ къ Себѣ, Господи,

[1]) Ср., напр., въ переводѣ I. Costa въ „Молитвахъ на Новолѣтіе“ стр. 153, гдѣ евр. надписаніе: „*прошеніе* (baqaschah) рабби Шломе“ переведено: *Inno* di R. Salomone“, и стр. 202, гдѣ евр. надписаніе: „*ода* (pismon) предъ трубленіемъ въ рогъ“ передано точно также: „*Inno* per prima di suonar la buccina.

Боже нашъ, всѣмъ твореніямъ Своимъ“ и пр.—„*Итакъ*, дай, о Боже, почетъ народу Своему“ и пр.—„*Итакъ*, да узрятъ праведники и возвеселятся“ и пр. [1]).

Попутно замѣчу, что въ плохомъ изъ рукъ вонъ переводѣ т. н. „Псалтыри“, составленномъ, по благословенію будто-бы москов. м-та Филиппа, между 1461 и 1473 г., крещеннымъ евреемъ Ѳеодоромъ, слово: „u-be-chen“ въ началѣ первыхъ двухъ изъ означенныхъ статей „Тефиллы“ или „Амиды“, передано, вмѣсто *симъ же* или *тѣмъ же*,—*въ томъ*: „Въ томъ ты даеши свой страхъ на вся дѣла твоя“ и пр. „Въ томъ дай чти людемъ твоимъ“ и пр. [2]).

„*Высокъ и славенъ*“. Этихъ эпитетовъ въ приложеніи къ Богу нельзя, сколько извѣстно, найти ни въ церковныхъ службахъ, ни въ обычныхъ домашнихъ молитвахъ православныхъ христіанъ; но за то въ еврейскихъ молитвословіяхъ, какъ основныхъ, традиціонныхъ, такъ и въ сравнительно позднѣйшихъ, выраженіе: гаm we-nisa—Высокій и Превознесенный (взято изъ Ис. 57, 15) встрѣчается сплошь и рядомъ, особенно во всѣхъ литургіяхъ на „Грозные Дни“ [3]). Правда, это же выраженіе оказывается и въ одной изъ седмичныхъ молитвъ св. Кирилла Туровскаго, а именно—въ недѣлю по часѣхъ: „Боже, всемогый, безначальный, Господи, *высокый и славный Царю*...“ („Правосл. Собесѣдникъ“, 1857 г.: „Молитвы на всю седмицу“, с. 240). Но, судя по нѣкоторымъ признакамъ, можно думать, что авторъ этой молитвы пользовался уже нашею т. н. Иларіоновою молитвою, изъ которой онъ и могъ перенять означенный оборотъ [4]).

---

[1]) См. рус. переводъ молитвъ на Новолѣтіе по вышеозначен. изд. *Блоштейна*, с. X—XI, 71—72 и 145—146.

[2]) См. „Псалтырь жидовствующихъ въ переводѣ Ѳеодора еврея“, съ предисловіемъ *М. Н. Сперанскаго*, М., 1907 г., стр. 54, псалмы III и IV.

[3]) См., напр., у *Блоштейна*, рус. переводъ Новол. стр. 54, 56, 69, 84, 198 и др.—До чего облюблено было евр. литургистами означенное въ текстѣ выраженіе, видно, м. п., изъ того, что въ помѣщенномъ въ древнѣйшемъ молитвословѣ (сиддурѣ) р. Амрама Гаона (Варшава, 1865 г., ч. II, стр. 32) коротенькомъ гимнѣ на вторую вечерню Новолѣтія, начинающемся: „Кто, какъ Ты, Господь, между могучими *высокъ и превознесенъ*“, послѣднія слова повторяются въ видѣ рефрена *четыре раза*.

[4]) Кстати о молитвахъ св. Кирилла Туровскаго, занимающихъ, по замѣчанію проф. *А. И. Пономарева* („Памятники“, I, с., 117), самое видное мѣсто въ ряду твореній названнаго святителя. Прочитывая нѣкоторыя изъ этихъ молитвъ, нельзя отдѣлаться отъ впечатлѣнія: не былъ ли сочинитель ихъ знакомъ непосредственно или посредственно съ евр. „селихотъ“ и, вообще, съ произведеніями евр. литургическаго творчества?—настолько первыя живо напоминаютъ послѣднія и по характеру, и по тону и слогу. Вопросъ этотъ требуетъ особаго изслѣдованія. Пока же приведу два примѣра: Въ молитвѣ въ недѣлю по вечерни („Прав. Собес.“,

„*Помяни. яко благъ, и насъ, нищіихъ твоихъ, яко имя Тебѣ—человѣколюбецъ*“. Въ православныхъ молитвахъ и пѣснопѣніяхъ встрѣчается, конечно, весьма часто псалмическій оборотъ: „я нищъ и убогъ“. Но за то выраженіе „нищіе“, во мн. числѣ, сопровождаемое, притомъ, мѣстоимѣніемъ „Твои“,—это уже принадлежность евр. молитвъ на „Грозные Дни“, гдѣ подъ реченіемъ „нищіе“, выражаемымъ евр. синонимами: dalim, raschim, anijim, ebionim,—подразумѣвается, въ преобладающемъ большинствѣ случаевъ, несчастный, бѣдствующій евр. народъ, какъ это явствуетъ особенно изъ нѣкоторыхъ молитвенныхъ гимновъ на навечеріи Дня Отпущенія: „Да пріобрѣтетъ благоволеніе Твое, о Господи, народъ убогій (am ebion), который ищетъ Твоего лица“, или: „Благотвори, Боже, ради Израиля, *нищихъ* (haanijim): благотвори, Боже, ради Израиля, *убогихъ* (ha-dalim [1]).

Равнымъ образомъ, хотя православныя молитвы и обилуютъ выраженіями: „яко благъ“ и „человѣколюбецъ“, но фразу: *имя Твое*—„человѣколюбецъ“, въ такомъ видѣ отсутствующую въ Библіи, можно найти только въ евр. молитвословахъ. Ср., напр.; „Богъ человѣколюбивый“ (el rachum)—*имя Твое*; „Богъ милостивый“—*имя Твое*, на насъ наречено *имя Твое*“ [2]).

1857 г, с 244) имѣется: „Се бо и день уже преклонился есть и солнце варяетъ годину вечернюю“ и пр. А И. Пономаревъ („Памятники“, 1, 122) выставляетъ этотъ отрывокъ образцомъ „чисто поэтическихъ словъ и оборотовъ“ изъ молитвъ святителя Туровскаго. Тѣмъ интереснѣе указать на параллельный отрывокъ изъ евр. м-твы на заключительной службѣ (Neilah) въ День Отпущ.: „Отвори намъ (Боже) врата до запиранія воротъ, ибо къ закату уже склоняется день. День склоняется, солнце заходитъ и скрывается,—о, дай намъ войти во врата Твои“ (Бл-нъ, II, 401). А вотъ другое мѣсто изъ м-вы К. Тур. въ пятокъ по часѣхъ (ib, 325): „Заглади рукописаніе страстнаго ми грѣха; въ книгы мя животныя впиши“. Этому мѣсту соотвѣтствуютъ въ синагогальной ектеніи „Abinu malkenu“ прошенія: „Отче нашъ, Царю нашъ, заглади, по великому милосердію Твоему, всѣ рукописанія долговъ (грѣховъ) нашихъ... Отче нашъ, Царю нашъ, впиши насъ въ книгу жизни благой“. (Б-нъ, II, 62, 63).

[1]) См. итал. переводъ Отпущ. (Costa, t. I, p. 58): „Sia da te, o Eterno, gradito il *popolo misero* che la tua faccia ricerca“.—(Ibid., p. 69): „Fallo per amor de *miseri Israeliti*; fallo per amor de *povero Israel*“. Цитирую итал. переводъ потому, что въ русск. переводѣ означенныхъ словъ недостаетъ.

[2]) Рус. переводъ Б-на, Отпущ., т. II, с. 67. Я перевелъ el rachum—Богъ человѣколюбивый, слѣдуя русскому Синодальному переводу Исхода 6, 34; съ другой стороны, изданный Св. Синодомъ изящный переводъ на древне-еврейскій языкъ Литургіи св. Іоанна Златоустаго (СПБ, 1846 г.) въ „Молитвѣ вѣрныхъ второй“ передаетъ выраженіе: благій и человѣколюбче—tob we-rachum (стр. 40).

2. „Аще и добрыхъ дѣлъ не имѣмъ, но многыя ради милости Твоея спаси ны. Мы бо людіе Твои и овцѣ паствы Твоей".

Первое предложеніе, въ данномъ его видѣ также отсутствующее въ Библіи, встрѣчается въ еврейскихъ сборникахъ повседневныхъ молитвъ (сиддур'ахъ), особенно въ обширной древней молитвѣ, произносимой по понедѣльникамъ и четвергамъ, въ каковые дни евреи издревле соблюдали постъ, на что есть намекъ и у Луки 18, 12. Означенная молитва, называемая по начальнымъ ея словамъ: We-hu rachum (И онъ Мылостивый,—Пс. 78, 38), состоитъ изъ семи молитвенныхъ статей, изъ коихъ въ трехъ имѣются совершенно сходныя съ нашимъ предложенія. Наибольшее же сходство представляетъ собою читаемое въ первой изъ сказанныхъ статей предложеніе: „Отче нашъ, Царю нашъ, помилуй и услыши насъ, ибо *нѣтъ за нами добрыхъ дѣлъ; сотвори намъ милость по множеству милосердія Твоего, и спаси насъ ради имени Твоего*[1]).—Второе предложеніе: „Мы бо людіе Твои и овцѣ паствы Твоей"—псаломный стихъ (Пс. 79, 13), изрѣдка встрѣчаемый въ христіан. молитвахъ, но повторяемый несравненно чаще, какъ текстуально, такъ и въ разныхъ варьяціяхъ, въ синагогальномъ богослуженіи въ „Грозные Дни". Напр., на утрени Дня Отпущ.: „И онъ (Израиль) народъ Твой и наслѣдіе Твое, овцы Твои и паства Твоя" (Б-нъ, II, с. 125); въ навечеріе Дня Отпущ.: „Мы народъ Твой, Ты Богъ нашъ... Мы овцы твои, Ты Пастырь нашъ (т. ж., с. 46—47) и т. п.

3. „Не остави насъ аще и еще блуднмъ; не остави насъ, аще еще и согрѣшаемъ Ти".

Этому мѣсту отчасти соотвѣтствуетъ начало гимна, произносимаго при дополнительномъ, полуденномъ богослуженіи (musaph) въ День Отпущенія: „Если мы заблудились, то не оставляй насъ въ нашемъ заблужденіи; если мы грѣшили, не отвергни насъ". (Бл-нъ, II, 290)[2]).

4. „Богатый милостію и благый щедротами! Обѣщався пріимати кающася и ожидаа обращеніа грѣшныихъ, не помяни многыихъ грѣхъ нашихъ, пріими ны обращающаяся къ Тебѣ".

Параллельныя данному отрывку мѣста читаются при всѣхъ службахъ Дня Отпущенія: при заключительной службѣ (Neilah): „Боже про-

---

[1]) См. молитвенникъ съ рус. переводомъ Воля, с 79. Здѣсь недостаетъ въ евр. текстѣ, а потому и въ переводѣ цитированнаго предложенія словъ: „по множеству милосердія Твоего, и спаси насъ", но эти слова имѣются въ недавно изданномъ по старинным рукописямъ молитвенникѣ по сефард'скому ритуалу, подъ названіемъ: „Оцаръ га-тфилотъ", Вильна, 1914 г., стр. 408.

[2]) Я перевелъ настоящее мѣсто согласно буквальному нѣмецкому переводу *Гейденгейма* (Махзоръ, изд. 1854 г., стр. 39).

щеній, благій и милосердый, долготерпѣливый, многомилостивый и весьма благотворительный. Ты желаешь каянія грѣшниковъ и не хочешь ихъ смерти“ (Бл-нъ, II, 398). „До дня кончины его (грѣшника), Ты ожидаешь его: если онъ возвращается къ Тебѣ, Ты его немедленно принимаешь“, (т. ж., 254).—„Ты подаешь руку беззаконникамъ и десница Твоя простерта, чтобы принимать кающихся... Прими насъ (обращающихся къ Тебѣ) съ искреннимъ раскаяніемъ“ (т. ж., 391). „Не вспоминай намъ грѣховъ нашихъ (т, ж. 240 и passim).

5. „Загради рукописаніе съблазнъ нашихъ“.

Фраза эта, какъ указано выше въ выноскѣ (стр. 41), имѣется и въ одной изъ молитвъ св. Кирилла Туровскаго, но пріоритетъ въ отношеніи этой фразы едва-ли не принадлежитъ еврейскому богослуженію [1]).

6. „Укроти гнѣвъ, имъ же разгнѣвахомъ Тя, человѣколюбче: Ты бо еси Господь и Владыка, и Творецъ, и въ Тебѣ есть власть или жити намъ или умерети“.

Настоящему отрывку соотвѣтствуютъ слѣдующія мѣста изъ синагогальныхъ литургій: Изъ молитвъ въ День Отпущ :—„Отче нашъ, Царю нашъ! Вспомни о Твоемъ милосердіи и укроти ярость свою...“ (Бл-нъ, II, 179 и 318).—Изъ дополнит. службъ въ Новол. и День Отпущ.: „Сей день (Новый Годъ)—начало дѣлъ Твоихъ—воспоминаніе о первомъ днѣ (міросотворенія)...; въ этотъ день... перечисляются также и отдѣльныя существа и присуждаются къ жизни, или къ смерти“ (т. ж. I, 154).—Изъ читаемаго въ Новолѣтіе молитвословія знаменитаго у евреевъ гимнолога (около половины VIII в.) Элеазара сына р. *Калира* или *Килира* [2]): „Въ сей день Онъ опредѣляетъ для живущихъ срокъ ихъ жизни, приговаривая ихъ къ жизни ли, или смерти“ (т. же, 202).—Начало другой молитвы: „Въ Новый Годъ написывается и въ День Отпущенія приговоръ скрѣпляется..., кому жить и кому умереть (ib., 175).

7. „Уложи гнѣвъ, Милостиве, его же достойны есмы по дѣломъ нашимъ; мимоведи искушеніе, яко персть есмы и прахъ. Не вниди въ судъ съ рабы Своими. Мы людіе Твои, Тебе ищемъ,

---

[1]) Въ евр подлинникѣ выраженію: „рукописанія грѣховъ нашихъ“ отвѣчаетъ: „schitre chcboteinu“, каковое выраженіе *Буксторфъ* (Lexicon chaldaicum, a. 1639, col., 2381) передаетъ: chirographa debiti.—*Гейденгеймъ* (ук. изд., 2-я пагинація, стр. 12) переводитъ: Lass... alle *Urkunden* vernichten, die uns anschuldigen.

[2]) По мнѣнію новѣйшихъ изслѣдователей, имя Килиръ—вывороченное *Кириллъ*, сокращенное Κύριος, встрѣчающееся въ Талмудѣ въ такомъ же видѣ (раби *Кириосъ*), или въ евр. и арам. переводахъ: Адонимъ, Маръ, Мари (господинъ, владыка). См. статью д-ра *Перлеса* въ Byz. Ztschr. t. II, 1893, S. 570 ff.

Тобѣ припадаемъ, Тобѣ ся мили дѣемъ. Съгрѣшихомъ и злаа сътворихомъ: не съблюдохомъ, ни сътворихомъ, якоже заповѣда намъ... Просимъ, да страхъ Твой послеши въ сердца наша, молимъ, да на страшномъ судѣ помилуешь ны. Спаси, ущедри, призри, посѣти, умилосердися, помилуй. Твои бо есмы, Твое създаніе, Твоею руку дѣло. Аще бо беззаконія назриши Господи, Господи, кто постоитъ? Аще въдаси комуждо по дѣломъ, то кто спасется? Яко отъ Тебе оцѣщаніе есть; яко отъ Тебе милость и много избавленіе. И души наши въ руку Твоею, и дыханіе наше въ воли Твоей. Отънелѣже бо благопризираніе Твое на насъ, благоденьствуемъ, аще ли съ яростію призриши ищезнемъ, яко утренняя роса; не постоитъ бо прахъ противу бури, и мы противу гнѣву Твоему. Нъ яко тварь отъ створшааго ны милости просимъ, помилуй ны, Боже, по велицѣй милости Твоей. Все бо благое отъ Тебе на насъ; все же неправедное отъ насъ къ Тобѣ".

Означенныя фразы и обороты, изъ которыхъ иные, правда, можно встрѣтить изрѣдка въ церковныхъ службахъ, какъ постоянныхъ, такъ и нѣкоторыхъ особенныхъ, повременныхъ (имѣю въ виду изъ категоріи послѣднихъ молебныя пѣнія во время бездождія и безведрія), отсутствуютъ въ нынѣшнемъ церковномъ молебствіи на Новый Годъ, но за то всѣ они повторяются безчисленно много разъ, дословно, или въ различныхъ варьяціяхъ, въ синагогальныхъ литургіяхъ на Новолѣтіе и День Отпущенія, а также въ постныхъ молитвословіяхъ.

Не приведя, по чрезвычайному ихъ множеству, параллельныхъ мѣстъ изъ еврейскаго махзор'а, въ коихъ воспроизведены стихи и полустихи, заимствованные въ данный сегментъ Молитвы изъ ветхозавѣтныхъ писаній,—я ограничусь указаніемъ, ради примѣра, на двѣ небиблейскія, *самосочиненныя* фразы. Такъ, сочетанію: „*молимъ, да на страшномъ судѣ помилуешь ны*", могущему съ перваго взгляда казаться имѣющимъ специфически-христіанскій оттѣнокъ, соотвѣтствуетъ окончаніе рнѳмованнаго еврейскаго молитвословія, произносимаго за полуденною, дополнительною, службою (musaph) Новолѣтія и заключительною (Neilah) Дня Отпущенія: ...„ради безпорочнаго (праотца Іакова), *да вынесетъ Онъ намъ днесь оправдательный приговоръ*, ибо святъ день сей Господу нашему. Если нѣтъ ходатая, который бы противостоялъ нашему обвинителю, то произноси Ты Іакову благое слово правосудія *и оправдай насъ на судѣ*, о, Царь правосудный". (Бл-нъ, I, 182; II, 259).—Фразѣ: „*Спаси, ущедри, призри, посѣти, умилосердися, помилуй*",—отвѣчаетъ по тону и строю рѣчи конецъ воззванія, возглашаемаго въ навечеріе Дня Отпущенія: „Милосердый пощади, Милосердый спаси, Милосердый избавь,

Милосердый умилосердись надъ нами, нынѣ, немедля и въ ближайшемъ времени!“ (Бл-нъ, II, 61).

8. „Тѣмъже боимся, еда сътвориши на насъ, *яко на Іерусолимъ*, оставльшыимъ Тя и не ходившиимъ въ пути Твоа. Но не сътвори намъ, яко и онѣмь, по дѣломъ нашимъ, ни по грѣхомъ нашимъ въздай намъ. Но терпѣ на насъ и еще долго терпѣ; устави гнѣвный Твой пламень, простирающься на ны, рабы Твоа. Самъ направляа ны на истину Твою, научая ны творити волю Твою, яко Ты еси Богъ нашъ и мы людіе Твои, Твоя часть, Твое достояніе“.

За исключеніемъ начальнаго предложенія—до первой точки, весь остальной текстъ даннаго сегмента составленъ изъ фразъ и оборотовъ, которые весьма часто читаются въ евр. молитвенникахъ, особенно въ махзор'ѣ. Такъ, напр.: „Не по беззаконіямъ нашимъ сотвори намъ и не по грѣхамъ нашимъ воздавай намъ“ (Воль, 79)[1].—„Нѣтъ подобнаго Тебѣ Бога долготерпѣливаго... Отступись отъ гнѣва Своего“ (ib., 82—83),—„Да внушитъ Онъ въ сердце наше любовь и благоговѣніе къ Нему, дабы мы исполняли волю Его и служили Ему всею душою“. (Бл-нъ, II, 382).—„Боже нашъ и Боже предковъ нашихъ!.. наставляй насъ въ заповѣдяхъ Твоихъ, укажи намъ пути Твои, направь сердце наше, чтобы намъ благоговѣть предъ именемъ Твоимъ, приспособи сердце наше къ любви Твоей, чтобы мы обратились къ Тебѣ въ правдѣ и всѣмъ сердцемъ“ (Бл-нъ, II, 46).—„Мы народъ Твой, Ты нашъ Богъ..., мы община Твоя, Ты наша часть (нашъ удѣлъ); мы наслѣдіе (достояніе) Твое, Ты нашъ жребій (ib.).

Что же касается начальнаго предложенія цитированнаго сегмента, то возможно, что и оно въ такомъ видѣ имѣлось или имѣется въ какомъ-либо евр. служебникѣ, т. к. оно вполнѣ гармонируетъ съ молитвою прор. Даніила (Дан. 9, 4 и 19), часть которой (стихи 15—19), включена въ составъ упомянутыхъ выше семи молитвословій, носящихъ общее названіе We-hu rachum, произносимыхъ на утрени по понедѣльникамъ и четвергамъ (Воль, 79—80). Во всякомъ же случаѣ еврейскій отпечатокъ даннаго предложенія очевиденъ: христіанскому автору покаянной молитвы едва-ли бы и на мысль приходило вспомнить о разрушеніи Іерусалима, а если бы онъ и вспомнилъ, то не преминулъ бы выразить мольбу, чтобы христіане избавлены были отъ того злополучія, которое постигло іудеевъ, не за то, что они, вообще, „оставили Бога и не ходили путями Его“, какъ сказано въ т. н. Иларіоновой

---

[1]) Стихъ этотъ взятъ изъ Пс. 102 (103), 10 съ перемѣною лишь формы глаголовъ: вм. „сотворилъ“, „воздалъ“,—„сотвори“, „воздавай“. Въ такомъ же видѣ стихъ этотъ является и въ приведенномъ сегментѣ разбираемой т. н. Иларіоновой Молитвы.

Молитвѣ, и во всѣхъ еврейскихъ молитвословіяхъ, и, между прочимъ, въ молитвѣ, возглашаемой въ День Отпущ.: „опустошена гора Сіона за грѣхи отцовъ нашихъ“ (Costa, II, 53), а за то въ особенности и главнѣйшимъ образомъ, что „пріиде бо Спасъ и не пріятъ бысть отъ Израиля“, какъ излагается пространно въ первомъ отдѣлѣ самаго же „Слова“ [1]).

9, „Не вздъѣваемъ бо рукъ нашихъ къ Богу чуждему, ни послѣдовахомъ лжууму коему пророку, ни ученіа еретическаа держимъ: нъ Тебе призываемъ истиннаго Бога, и къ Тебѣ, живущему на небесѣхъ, очи наши възводимъ; молимътися: отъдаждь на ны, яко благій человѣколюбецъ, помилуй ны, призываа грѣшникы въ покаание, и на страшнѣмъ Твоемъ судѣ деснаго стоянія не отлучи насъ, нъ благословеніа праведныихъ причасти насъ“.

И. И. Малышевскій, выступившій, какъ уже замѣчено выше, съ оригинальною догадкою, что авторъ Слова о законѣ и благодати, м-тъ Иларіонъ, равно какъ и позднѣйшій неизвѣстный авторъ Слова о полку Игоревѣ, былъ выходцемъ изъ Фанагоріи или Тамани, которая въ VII и VIII вв. находилась подъ властью хазарскихъ кагановъ,—объяснилъ, въ связи съ этимъ, начало только-что приведеннаго мною сегмента Молитвы такъ: Въ фразѣ: „*Не вздѣваемъ бо рукъ нашихъ къ Богу чуждему*“ заключается, по мнѣнію названнаго ученаго, вѣроятно, намекъ на іудеевъ, про коихъ выше не разъ замѣчаетъ Иларіонъ, что они служили чуждымъ богамъ, забывая своего Бога Израилева; во второй фразѣ: „*ни послѣдовахомъ лжууму коему пророку*“,—разумѣется, конечно, лживый пророкъ Магометъ, послѣдователей котораго видѣлъ Иларіонъ въ бывшихъ хазарскихъ владѣніяхъ и могъ видѣть и въ Кіевѣ; третья же фраза: „*ни ученіа еретическаа держимъ*“—заключаетъ намекъ на какихъ-либо сектантовъ и еретиковъ христіанскихъ, извѣстныхъ Иларіону на родинѣ его и въ Кіевской Руси. („Евреи въ южной Руси и Кіевѣ“, стр. 61 и 65, въ выноскахъ).

О неправдоподобности и крайней натянутости этого объясненія, думаю, нѣтъ нужды распространяться. Но стóитъ только принять, что наша Молитва составлена первоначально не Иларіономъ, а евреемъ для евреевъ и іудео-хазаръ, въ хазарскихъ предѣлахъ,—и упомяну-

[1]) Мысль эту хронографъ 1-ой русской редакціи приписываетъ, не извѣстно, впрочемъ, на какомъ основаніи, даже и еврею *Іосифу Флавію*: „Се убо Іосифъ, аще и не свидѣтельствуется въ писаніи, яко съвръшенно пріятъ вѣроу Христовоу, но въ писании похваленъ, яко истину писа *о плѣненіи Іерусалима и яко Христа ради и по пророчеству Христову таковая бысть погибель жидомъ*“. См. *А. Попова*: „Обзоръ хронографовъ рус. редакціи“, вып. I, М., 1866 г., стр. 133.

тыя три фразы станутъ вполнѣ ясными. Первая изъ нихъ воспроизводитъ цѣликомъ полустихъ 21 псалма 43 (44): „аще воздѣхомъ руки наша къ Богу чуждему", а это говорится отъ лица еврейскаго народа, который, „не смотря на все, постигшее его, не забылъ своего Бога и не нарушилъ завѣта Его" (тамъ же, стихъ 18); слѣдоват., и въ данномъ мѣстѣ рѣчь идетъ ни о чемъ другомъ, какъ о *не*поклоненіи евреевъ языческимъ богамъ. Это подтверждается дальнѣйшими библейскими выраженіями: „нъ Тебе призываемъ истиннаго Бога" и проч. неоднократно использованными въ евр. молитвахъ, какъ древнихъ, такъ и болѣе новыхъ: напр., изъ числа послѣднихъ,—въ извлеченной изъ вышеназванной книги *Зогаръ* молитвѣ на арамейскомъ языкѣ: Brich Schmeh: „... Не надѣюсь на человѣка, не полагаюсь на ангела, а только на Бога небеснаго, ибо онъ Богъ истинный, Его Законъ—истина, Его пророки—истина. (Б-нъ, I, 114). Во второй фразѣ, дѣйствительно, разумѣются послѣдователи Магомета, но приложенный къ послѣднему эпитетъ „пророкъ ложный"—употребителенъ именно у евреевъ и взятъ изъ Библіи, будучи переводомъ сочетанія: nabi moreh scheqer—пророкъ-лжеучитель (Ис. 9, 14). Третья, наконецъ, фраза: *„не держимъ* еретическаго ученія" представляетъ собою оборотъ талмудо-раввинской письменности. Такъ, извѣстный еврейскій грамматикъ. масоретъ и поэтъ *Илія Левита* (1/2 XVI в.), объясняя слова minim—еретики и minuth — еретическое ученіе, пишетъ: „*Минимъ* суть тѣ, которые *держатъ* вѣроученіе Мане, одного изъ греческихъ философовъ" [1]). О какомъ же еретическомъ ученіи говорится здѣсь? Рѣчь, вѣрнѣе всего, можетъ идти объ основанномъ въ VIII в. Ананомъ антираввинскомъ ученіи караимовъ, которыхъ представители талмудическихъ академій въ Сурѣ и Пумбадитѣ (въ Вавилоніи) объявили еретиками—minim, такъ какъ они ожесточенно нападали на талмудистовъ и злобно поносили евр. религіозныя традиціи.

Слѣдующія два предложенія настоящаго сегмента употребительны въ евр. молитвословіяхъ, какъ взятыя изъ Псалтири. Что же касается дальнѣйшей фразы: „и на страшнѣмъ Твоемъ судѣ деснаго стоянія не отлучи насъ", то она можетъ казаться имѣющею исключительно церковно-христіанскій характеръ, такъ какъ явно напоминаетъ Матѳ. 25, 33.

Но, какъ замѣтилъ проф. *Вюнше* въ объясненіи къ этому Евангельскому стиху, и въ еврейской агадической литературѣ находится выраженіе вѣрованія, что во время небеснаго суда надъ народами и людьми престолъ Господень окружаютъ два ангельскихъ лика: ангелы, стоящіе

---

[1]) Въ буквальномъ переводѣ Буксторфа (Lexicon chaldaicum etc., col. 1199): Minim sunt ,*qui tenent fidem* Manę, qui fuit Philosophus ex Philosophis Graecorum.

съ правой стороны провозглашаютъ оправдательный приговоръ, а стоящіе съ лѣвой — обвинительный [1]). Въ упомянутомъ же древнѣйшемъ молитвословѣ р. *Амрама* подъ рубрикою: „послѣдованіе молебствія на первой вечерни Новолѣтія“ имѣется стихотворный гимнъ, содержащій и прямое прошеніе о неотлученіи на Божьемъ судѣ отъ деснаго стоянія: „Сей день (Новый Годъ) Ты искони избралъ, и его всѣмъ днямъ предпочелъ, и для смотра созданій сотворилъ, и для памятованія людскихъ дѣяній предназначилъ... Когда наступитъ часъ суда надъ нимъ (бреннымъ человѣкомъ)... Ты, Господи, возстанови его и *поставь одесную суднаго престола...*“ (Seder Amram Gaon, В-ва, 1865 г., ч. II, л. 23-а).—Равнымъ образомъ, и заключительная фраза нашего сегмента: „нъ благословеніа праведныихъ причасти насъ“—многократно встрѣчается въ евр. молитвахъ на Новолѣтіе и День Отпущ.; напр., „Да будетъ воля Твоя... зачислить меня между праведниками“ (Бл-нъ: I, 114); „Боже нашъ, Который на небесахъ, впиши насъ въ книгу угодниковъ Твоихъ (Бл-нъ, II, 56); „дай награду благую всѣмъ надѣющимся на имя Твое въ правдѣ и *назначь намъ часть между ними*“ (= „*причасти насъ*“) (Воль, 65),

10. „И донелиже стоитъ міръ, не наводи на ны напасти искушеніа, ни предай насъ въ рукы чуждіихъ, да не прозовется градъ Твой градъ плѣненъ и стадо Твое пришельцы въ земли не своей: да не прерѣкутъ страны, гдѣ есть Богъ ихъ“.

Въ параллель къ данному отрывку можно указать слѣдующія мѣста изъ евр. молитвословій: „Сжалься, Господи, надъ нами по милосердію Твоему; не предай насъ въ руки чужихъ, зачѣмъ говорить народамъ, гдѣ же ихъ Богъ? (Воль, 86).—„Не введи насъ въ искушеніе и позоръ“ (Б-нъ, 1, 8).—Фразѣ: „да ие прозовется... стадо Твое пришельцы въ земли не своей“, соотвѣтствуетъ въ молитвословіи болѣе поздняго происхожденія—„исповѣди Исаака б. Израиля“, читаемой за заключительною службою (Neilah) въ День Отпущ. возгласъ: „Помяни сыновъ Твоихъ въ землѣ не своей!“ (Ricordati de tuoi figli che stanno in terra non loro! Costa, 2-я пагинація, 106).

Приведенный сегментъ еще въ большей мѣрѣ, нежели другіе, подтверждаетъ предположеніе, что наша Молитва не вышла изъ-подъ пера Иларіона, а составлена первоначально въ хазарскихъ владѣніяхъ, быть можетъ, у Черноморья и въ Тавридѣ, кѣмъ-либо изъ евреевъ, которые, послѣ принятія частью хазаръ іудейства, устремились въ хазарское царство, спасаясь отъ жестокихъ притѣсненій и насильственнаго крещенія, воздвигнутыхъ на нихъ въ Византіи, особенно при Константинѣ VI и

[1]) Dr. *August Wünsche*: Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud u. Midrasch, 1878, S. 320.

Иринѣ (780—802 г.), а также отъ суровыхъ преслѣдованій въ странахъ халифата. Въ устахъ еврея, въ годину невыносимыхъ гоненій, понятна усердная молитва къ Богу—не передать еврейскаго народа въ руки иноплеменныхъ мучителей и облегчить его участь „на землѣ не своей"; для кіевскаго же митрополита, современника Ярослава, сына Владиміра, „не въ худой вѣдь и не въ невѣдомой землѣ владычествовавшаго, но въ русской", и „покорившаго подъ себя окружныя страны",—къ сочиненію подобной мольбы не представлялось ни повода, ни основанія.

11. „Не попущай на ны скорби и глада, и напрасныхъ смертій, огня, потопленія, *да не отпадутъ отъ вѣры нетвердіи вѣрою*".

Послѣдняя фраза, очевидно, вставлена и, притомъ, совершенно невпопадъ, т. к. она вовсе не вяжется съ предыдущимъ. Ея коснусь ниже. Въ остальномъ же, прошеніе объ избавленіи отъ разныхъ бѣдствій имѣется, несомнѣнно, съ нѣкоторыми варьяціями въ православныхъ общественныхъ и частныхъ молитвахъ, но оно употребительно также и въ синагогальныхъ литургіяхъ, напр., въ одномъ изъ древнѣйшихъ ежедневныхъ вечернихъ молитвословій: „Господи, Боже нашъ! Дай намъ лечь на покой..., защити насъ, отврати отъ насъ врага, моръ, мечъ, голодъ и скорбь" (въ нѣкот. ритуалахъ вставлено: болѣзнь, злую напасть). (Бл-нъ, ч. I, стр. VIII). Что же касается, въ особенности, выраженія: „напрасныхъ смертій", то въ евр. служебникахъ по *сефард*'скому ритуалу оно оказывается въ утренней молитвѣ, сочиненной р. Іегудою Святымъ (II в.): „Да будетъ воля Твоя... избавитъ меня (или насъ) нынѣ и всегда отъ вражды людской, напрасныхъ навѣтовъ и *нечаянной смерти*" [1]).

12. „Тѣмъже продължи милость Твою на людѣхъ Твоихъ, ратныа прогони, миръ утверди, страны укроти, гладъ угобзи, владыкѣ наши огрози странамъ, боляры умудри, градъ разсели, Церковь Твою възрасти, достояніе Свое съблюди, мужы и жены и младенцѣ спаси. Сущая въ работѣ, въ плѣненіи, въ заточеніи, въ путехъ, въ плаваніи, въ темницѣхъ, въ алкотѣ и жажди и наготѣ—вся помилуй, вся утѣшь",

Этому заключительному сегменту соотвѣтствуютъ слѣдующія мѣста евр. молитвъ: „Боже нашъ небесный! Услышь нашъ вопль, — даруй миръ между нами,—даруй жизнь и благополучіе царю, государю на-

---

[1]) Costa, Новолѣтіе, 105: „da morte strana". Буксторфъ стоящее въ евр. подлинникѣ талмудическій оборотъ: „mi-mithah m'schunah" переводитъ: mors repentina, inopinata, horrenda, violenta (Lexicon, s. v. schanah.).

шему, внуши въ сердце его и въ сердца всѣхъ сановниковъ его державы разумныя помышленія на благо ея обитателей и для благотворительствованія намъ, даруй миръ въ государствѣ, великое изобиліе въ мірѣ“ (Costa, Новолѣтіе, 31).—„Стражъ племени священнаго! Храни остатокъ народа священнаго“ (Воль, 31).—„Да снизойдетъ съ небесъ спасеніе и благодать... для всей этой священной общины, великаго и малаго, дѣтей и женъ“ (Воль, 236)... „Братья наши..., преданные горю и плѣну, находящіеся на морѣ или на сушѣ, да помилуетъ ихъ Вездѣсущій, да выведетъ Онъ ихъ изъ тѣсноты на просторъ... нынѣ же, немедля, въ скоромъ времени (Воль, 93)[1]).

Я привелъ всѣ мѣста нашей Молитвы, параллели къ коимъ имѣются въ евр. богослуженіи. Мною пропущены лишь весьма немногія небольшія фразы, составляющія только повтореніе и варьяціи предыдущихъ, и, сверхъ того, два цѣлыхъ предложенія: одно, начинающееся: „земніи суще къ земнымъ преклонихомься“, и другое: „Мало показни, а много помилуй“,—къ которымъ я аналогичныхъ мѣстъ въ употребительныхъ евр. махзор'ахъ не нашелъ, хотя по духу и складу своему оба они также напоминаютъ собою евр. молитвословія. Остается мнѣ только разсмотрѣть нѣкоторыя словосочетанія Молитвы собственно *христіанскаго составленія*:

а) „Мы бо людіе Твои и овцѣ паствы твоей, [и стадо, еже новоначатъ пасти, исторгъ отъ пагубы идолослуженіа]. Пастырю добрый, положивый душю за овцѣ!“ (Іоан., X. 11).

На заскобленныхъ здѣсь словахъ основывается, между прочимъ, мнѣніе о современности Молитвы, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всего „Слова“ Иларіону. Но основаніе это, какъ уже мною указано, слишкомъ шатко. Трудно допустить, чтобы въ срединѣ XI в., спустя около двухъ столѣтій послѣ перваго крещенія и болѣе полувѣка послѣ всенароднаго крещенія Руси, авторъ Молитвы, кто бы онъ ни былъ, считалъ умѣстнымъ обозначить кіевскихъ руссовъ, какъ христіанъ *ново*обращенныхъ, недавно только передъ тѣмъ отторженныхъ отъ язычества; тѣмъ меньше еще подобное обозначеніе можно ожидать отъ м-та Иларіона,

---

[1]) Нелишне замѣтить, что, кромѣ приведеннаго въ текстѣ краткаго моленія за иновѣрныхъ царя и властей, во всѣхъ, безъ исключенія, еврейскихъ молитвенникахъ, печатныхъ и рукописныхъ, имѣется и болѣе пространная такая же молитва, произносимая по субботамъ и праздникамъ. Молитва эта восходитъ къ глубочайшей древности. Обязательность ея основывается на Іереміи 29, 7 и Ездры 6. 10. Ср. *Проф. Скабалланновича*: „Толковый Типиконъ“, вып II, 99 и *I. Elbogen*: „Der judische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung“. Lpzg., 1913, S. 203, 549.

если признать его сочинителемъ также и Похвалы Владиміру, т. к. въ послѣдней самыми яркими красками, хотя по-моему, и заимствованными изъ предполагаемой Похвалы Борису-Михаилу, изображаются широкая распространенность и цвѣтущее состояніе христіанства въ Кіевской Руси,—что́ далеко не гармонируетъ съ фразою; „*ново*начатъ пасти, или паствити“. Въ виду сказаннаго, представляется правдоподобнымъ, что означенное, заскобленное мною мѣсто вставлено въ первоначальный текстъ бывшей въ употребленіи у іудео-хазаръ Молитвы вскорѣ послѣ обращенія нѣкоторой части послѣднихъ въ христіанство свв. солунскими братьями, во время т. н. хазарской ихъ миссіи, либо ближайшими учениками этихъ угодниковъ. Подобнаго рода вставки или видоизмѣненія текста въ произведеніяхъ древне-славянской и древне-русской словесности, заимствованныхъ изъ еврейской письменности, или составленныхъ подъ ея вліяніемъ—явленіе далеко не рѣдкое. Такъ, напр., въ вышеупомянутой, приписываемой св. Кириллу Туровскому, въ дѣйствительности же заимствованной изъ Мидраша, „Притчѣ о хромцѣ и слѣпцѣ“, въ заключительной ея части, гдѣ изложена мораль притчи, употребленное въ еврейскомъ оригиналѣ обычное у евреевъ названіе Бога: „Пресвятой-Благословенный“ (qadosch baruch hu), замѣнено выраженіемъ: „Богъ Отецъ, Творецъ всего, у Котораго Единородный Сынъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ“ [1]). Или: заимствованное также изъ еврейской письменности „Слово нѣкоего Калугера о четыи книгъ“ начинается: „Добро есть, братіе, почитанье книжьное, *паче въсякому хрьстьяну*“; здѣсь послѣднія три слова являются очевидною вставкою, сдѣланною съ цѣлью придать „Слову“ сколько-нибудь христіанскій обликъ. Такихъ примѣровъ не мало. Возвращаясь же къ нашей Молитвѣ, можно допустить, что въ данномъ сегментѣ Евангельскій стихъ: „Пастырь добрый“ и пр. замѣнилъ собою стоявшее въ первичномъ подлинникѣ столь часто повторяющееся въ еврейскихъ литургіяхъ выраженіе: „Пастырь Израилевъ“. Фраза же: „и стадо, еже новоначать (или начеши) пасти, исторгъ отъ пагубы идолослуженіа“— присочинена христіанскимъ справщикомъ Молитвы, какъ варіантъ къ предшествующему сочетанію: „Мы бо людье Твои и овцѣ паствы Твоей“. Возможно, однако, что этотъ варіантъ внесенъ былъ еще раньше еврейскимъ справщикомъ Молитвы, въ видахъ приспособленія ея для обращенныхъ изъ язычества въ іудейство хазаръ, причемъ послѣдній только перефразировалъ начало одной изъ статей читаемаго по сю пору евреями въ первые два пасхальныхъ вечера „Сказанія о выходѣ изъ Египта“ (Hagada schel pesach): „Сперва отцы наши были идолослужителями, а *нынѣ* Вездѣсущій прибли-

[1]) См. мою статью: „Кирилло-Меѳодіевскіе вопросы“ въ Трудахъ К. Дух. Ак. за 1891 г. Іюнь, стр. 288.

зилъ насъ къ служенію Ему". А что у іудео-хазаръ были въ употребленіи приспособленныя для нихъ евреями-талмудистами литургическія пьесы—это видно изъ дошедшаго къ намъ отъ половины X в. письменнаго документа, достовѣрность котораго установлена компетентными еврейскими учеными, а христіанскими изслѣдователями, хотя и оспаривается въ подлинности, но совершенно бездоказательно. Разумѣю пресловутое „царское письмо" — отвѣтное посланіе хазарскаго кагана *Іосифа*, посланное еврейскому сановнику при дворѣ испанскихъ халифовъ Абдуръ-Рахмана III и сына его Аль-Хакима II—*Хисдаю Ибнъ-Шапруту*, гдѣ, между прочимъ, сообщается, что одинъ изъ предшественниковъ названнаго кагана, носившій еврейское имя *Обадія*, пригласилъ въ свою страну еврейскихъ мудрецовъ, богато ихъ одарилъ, и они объяснили ему священныя книги, Мишну и Талмудъ, и *чинопослѣдованія молитвъ хазановъ* (thiqun thphiloth chasanim)[1]). Молитвы же *хазан*'овъ или просто „chasanuth" означаютъ произносимыя или распѣваемыя въ синагогахъ *хазан*'ами (канторами), попеременно съ молящеюся общиною, стихотворныя литургическія статьи (piutim) — въ дополненіе къ основнымъ, обязательнымъ молитвословіямъ.

б) „Не остави насъ, аще еще съгрѣшаемъ Ти, акы новокупленіи раби, во всемъ не угодяще господу своему".

Въ этихъ словахъ изслѣдователи также усматриваютъ „положительное указаніе на недавнее распространеніе христіанства на Руси" и доводъ въ пользу принадлежности Молитвы Иларіону. Между тѣмъ, именно въ этихъ словахъ можно съ гораздо большимъ основаніемъ видѣть признакъ еврейскаго происхожденія Молитвы и приспособленія ея для іудео-хазаръ. Такъ, фразы: „акы новокупленіи раби" нельзя найти ни въ ветхозавѣтныхъ, ни въ новозавѣтныхъ писаніяхъ, но она имѣется въ одной изъ молитвенныхъ статей, читаемыхъ за дополнительною синагогальною службою (musaph) въ День Отпущенія: „*Итакъ*, нынѣ мы стали, какъ заблудившіеся, которыхъ некому сыскать, какъ плѣнники, которыхъ некому освободить..., какъ *купленные рабы* (ki-qenujim), которыхъ нечѣмъ выкупить..., какъ *закупы* (ki-lequchim), неимѣющіе господъ-покровителей" и пр. (Б-нъ, II, 290). Такимъ образомъ, все видоизмѣненіе предполагаемаго первоначальнаго чтенія данной фразы заключается лишь въ замѣнѣ слова „купленіи" оборотомъ „новокупленіи". Точно также и сочетаніе: „во всемъ не угодяще господу (варіантъ: господину) своему" встрѣчается въ одной молитвѣ за предвечернею службою (minchah) Дня Отпущ. (Costa, II, 46) и навѣяна

---

[1]) См. „Сообщенія о хазарахъ" *А. Я. Гаркави*—въ „Евр. Библіотекѣ", т. VII, 1879 г., стр. 159.

фразою I Ц. 29. 4: „чѣмъ сей можетъ лучше угодить своему господину“ и пр.?

в) „Не възгнушайся, аще и мало стадо (варіантъ: не возгнушайся на насъ, аще еще согрѣшаемъ, не отверзи насъ), но рци къ намъ: не бойся, малое стадо, яко благоизволи Отецъ вашъ небесный дати вамъ царьствіе“ (Лук., 12, 32).

Фраза: „но рци къ намъ“ показываетъ, что и данный отрывокъ замѣнилъ собою сходное по мысли предложеніе, составленное въ духѣ еврейскихъ молитвословій, т. к. эта фраза употребляется очень часто въ еврейскихъ литургическихъ произведеніяхъ, причемъ за нею постоянно слѣдуетъ ожидаемый отвѣтъ въ формѣ какого-либо библейскаго стиха или части его. Напр., въ читаемомъ въ навечеріе Дня Отпущенія гимнѣ, состоящемъ изъ 11-ти строфъ и начинающемся словами: amnam ken, первая строфа въ русскомъ переводѣ гласитъ: „По истинѣ, злой помыселъ управляетъ нами; но Тебѣ, Многомилостивый, присуще оправданіе наше; о, *отвѣтствуй намъ*: „Я простилъ!“ (Числъ 14, 20), Подобными выраженіями: отвѣчай намъ, скажи намъ, провозгласи намъ, и слѣдующими за ними отвѣтами въ формѣ библейскихъ полустиховъ, заканчиваются и остальныя строфы гимна (Бл-нъ II, 37—38). Въ данномъ случаѣ въ первоначальномъ текстѣ нашей Молитвы, по всей вѣроятности, стояло: „Господи, Господи, милостивъ буди: кто возставитъ Іакова, *яко малъ есть* (Амосъ, 7, 2), [но рци къ намъ]: *не бойся, рабе мой*, Іакове! (Пс. 44, 2). Оба эти стиха, особенно послѣдній, дѣйствительно использованы часто въ еврейскомъ богослуженіи. Такъ, напр., въ числѣ пѣснопѣній на исходѣ субботняго дня, имѣется гимнъ въ формѣ алфавитнаго акростиха: „Сказалъ Господь Іакову: не бойся, рабъ мой Іаковъ! Избралъ Господь Іакова, не бойся рабъ Мой Іаковъ!“ и т. д.—все съ тѣмъ же рефреномъ (Воль, 324). Также и въ первыхъ трехъ службахъ Дня Отпущенія есть молитвенная статья, которая начинается: „Не бойся Іаковъ!.. Се не дремлетъ и не спитъ стражъ Израиля“. (Б-нъ, II, 173, 213, 373). Но само собою понятно, что такія яркія національно-еврейскія выраженія христіанскій справщикъ разбираемой Молитвы находилъ неудобнымъ оставить неприкосновенными и потому весьма удачно замѣнилъ ихъ послѣ словъ: „но рци къ намъ“ аналогичнымъ Евангельскимъ стихомъ: „не бойся, малое стадо“ и пр.

г) Напослѣдокъ, обращаюсь къ фразѣ, о которой уже разъ упомянулъ:

„Не попущай на ны скорби и глада и напрасныихъ смертій, огня, потопленія [да не отпадутъ отъ вѣры нетвердіи вѣрою]. Мало показни, а много помилуй“ и пр.

Заключенная мною здѣсь въ прямыя скобки фраза обыкновенно выставляется также однимъ изъ признаковъ современности Молитвы Иларіону, ибо она-де указываетъ, что среди новопросвѣщенныхъ были „нетвердые въ вѣрѣ“, способные отпасть отъ нея изъ-за внѣшней нужды и физическихъ несчастій [1]). Между тѣмъ, вставочность этой фразы, отсутствіе малѣйшей внутренней связи ея съ предыдущимъ и послѣдующимъ прямо бросается въ глаза. Поэтому, напрашивается предположеніе, что сочетаніе это первоначально стояло въ концѣ Похвалы Владиміру,—въ срединѣ періода: „помолися о земли своей и о людехъ, въ нихже благовѣрно владычествова, да съхранитъ я въ мирѣ и благовѣріи преданѣмъ Тобою, [*да не отпадутъ отъ вѣры нетвердіи вѣрою*], и да славится въ немъ правовѣріе и да кленется всяко еретичество“,—но что заскобленныя здѣсь слова, бывъ пропущены въ текстѣ, поставлены были, въ видѣ выноски, на полѣ рукописи, откуда при дальнѣйшемъ переписываніи и попали въ конецъ Молитвы. О томъ же, что все поцитованное мѣсто не подходитъ вовсе къ современнымъ Ярославу Мудрому и м. Иларіону условіямъ русской церковной жизни, а можетъ служить скорѣе всего указаніемъ на состояніе христіанства въ Болгаріи при Борисѣ-Михаилѣ—мною уже отмѣчено выше (стр. 22),

Итакъ, разобранныя только-что четыре предложенія, отражающія, повидимому, христіанскіе взгляды, нисколько не ослабляютъ выставленнаго мною положенія, что занимающая насъ Молитва появилась на еврейской почвѣ въ хазарскихъ владѣніяхъ и приспособлена была посредствомъ самой незначительной модификаціи текста сперва для хазаръ, обратившихся изъ язычества въ іудейство, а впослѣдствіи—для новокрещенныхъ хазаръ и руссовъ.

Въ заключеніе, не безинтересно будетъ сопоставить нашу Молитву съ „молитвою святѣйшаго Филоѳея, патріарха Царьграда“. Оба молитвословія, одно за другимъ, возглашались святителемъ на дѣйствѣ новаго года—1-го сентября. Но, какъ видно изъ чина по рукописному уставу XIII в. новгородскаго Софійскаго Собора, произнесеніе послѣдней Молитвы, начинающейся обычнымъ въ христіанскихъ молитвахъ обращеніемъ къ Пр. Троицѣ, было обязательно; чтеніе же первой, въ которой такое обращеніе отсутствуетъ какъ въ началѣ, такъ и въ срединѣ текста, предоставлялось на усмотрѣніе святителя („аще ли волитъ, и сию да глаголетъ молитву 2-ю новому лѣту“)[2]), Уже это одно даетъ понять, что на Молитву, приписываемую м. Иларіону, стали со временемъ смотрѣть, какъ на литургическое произведеніе своеобразное, не

---

[1]) См. въ вышеуказ. „Памятникахъ“ ст. проф. Ѳ. Г. Калугина, стр. 51.
[2]) См. К Никольскаго, о. с., 153—159.

вполнѣ гармонирующее по своему характеру и складу съ обыкновенными въ церковныхъ службахъ молитвенными статьями.

II.

Образцомъ вліянія еврейскихъ религіозныхъ пѣснопѣній на русскую народную словесность можетъ служить популярный духовный стихъ, подъ названіемъ: **„Пѣснь Евангелистая“**.

Какъ извѣстно, стихъ этотъ, заключающій въ себѣ, въ формѣ отвѣтовъ на вопросы: что есть единъ, два? и т. д. до двѣнадцати, данныя изъ области христіанской исторіи и догматики, встрѣчается въ латинской и другихъ западно европейскихъ редакціяхъ и пользовался въ старину немалою распространенностью между славянскими племенами, въ частности, среди великорусскаго и малорусскаго народовъ.

У насъ болѣе полувѣка тому назадъ *А. Н. Пыпинъ* выставилъ предположеніе о генетической связи этого стиха съ помѣщенной въ собраніи Вильмарке древнею бретонскою пѣснею о друидѣ и мальчикѣ, въ коей послѣдній также предлагаетъ первому вопросы о значеніи чиселъ до двѣнадцати, и друидъ передаетъ ему свѣдѣнія изъ своей миѳологіи и космогоническихъ вѣрованій, повторяя за каждымъ отвѣтомъ прежнія свои слова,—каковая пѣснь и послужила прототипомъ для приведеннаго въ томъ же собраніи латинскаго стихотворенія, въ которомъ предлагаются тѣ же вопросы, но содержаніе отвѣтовъ взято изъ христіанскаго ученія [1]). Въ новѣйшее же время признано [2]), что, какъ, вообще, въ европейскія литературы, такъ, въ особенности, въ отечественную народную словесность, Евангелистая пѣснь перешла отъ евреевъ, у которыхъ есть точно такое-же, по внѣшней формѣ и сюжету, стихотвореніе, составленное на смѣшанномъ древне-еврейско-халдейскомъ языкѣ, а для женщинъ—на старинномъ еврейско-нѣмецкомъ жаргонѣ, и распѣваемое въ первые два пасхальные вечера за трапезою въ заключеніе прочитываемаго „Пасхальнаго Сказанія“ (Haggadah schel Pesach). [3])

---

[1]) См. „Очеркъ лит. ист. стар. повѣстей и сказокъ рус.“, с. 144—5.

[2]) См., м. п., въ статьѣ г. *А. Багрія*: „Древ.—рус. сказанія о птицахъ“ (Рус. фил. В-къ, т. 67, кн. 1 и 2, 1912 г.) краткое замѣчаніе, на стр. 301, не свободное, впрочемъ, отъ неточностей и досадныхъ, скажемъ, описокъ; наприм., извѣстный оріенталистъ и лексикографъ Іоаннъ Буксторфъ превратился въ какого-то *Бутфор'а*.

[3]) См. рус. переводъ евр. пѣсни подъ названіемъ „Echad mi jodea“ въ вышеуказан. молитвословѣ изд *Воля*, с. 491—494, а старинный еврейско-нѣмецкій переводъ—въ книгѣ *Johann Christof Wagenseil'a*: „Belehrung der judisch-Teutschen Red-und Schreibart“, Konigsberg, 1699 Jahr: Drey Lieder, welche die Weibsbilder unter denselben, sowol sonsten, als sonderlich an dem Osterfest zu singen pflegen“, S. 107—108.

Для большаго обоснованія этого положенія, я, съ своей стороны, представлю слѣдующіе доводы:

Во 1-хъ, числовыя притчи, загадки и изреченія, какъ это указано мною въ другомъ мѣстѣ, встрѣчаются уже въ Библіи и въ необозримомъ множествѣ въ агадической письменности, гдѣ они, по выраженію проф. *Авг. Вюнше*, являются самою содержательною культурною составною частью [1]) и, слѣдоват., возникли у евреевъ раньше, чѣмъ у друидовъ, которые, мимоходомъ сказать, по крайней мѣрѣ, въ области нѣкоторыхъ правовыхъ институтовъ, находились, можно думать, и сами подъ вліяніемъ Моисеева законодательства [2]).

Во 2-хъ, означенная числовая пѣсня появилась у евреевъ на религіозно-національной основѣ. Соотвѣтственно стиху 14 гл. XIII Исхода: „И когда послѣ спроситъ тебя сынъ твой, говоря: что это?, то скажи ему: рукою крѣпкою вывелъ насъ Господь изъ Египта, изъ дома рабства“,—въ составъ „Пасхальнаго Сказанія“ уже въ самой глубокой древности включены были статьи, содержащія вопросы сына и отвѣты отца или старшаго въ семьѣ касательно значенія праздника Пасхи и соблюдаемыхъ при праздничномъ пиршествѣ обрядностей; вмѣстѣ съ тѣмъ, по окончаніи трапезы, мальчиковъ занимали загадками религіозно-назидательнаго содержанія, также въ формѣ вопросо-отвѣтовъ, заранѣе заучивавшихся мальчиками въ школѣ; къ числу этихъ загадокъ и принадлежитъ пѣсня, начинающаяся: „*Единъ*. Кто знаетъ?—Единъ?—Я знаю: Единъ Господь нашъ на небѣ и землѣ. *Два*. Кто знаетъ? Два?—Я знаю: Двѣ скрижали завѣта. Единъ Господь нашъ на небѣ и землѣ“ и т. д. [3]). А что именно отъ этого стихотворенія и произошла русская Евангелистая пѣснь,—въ этомъ убѣждаетъ хотя-бы вер-

---

[1]) См. въ журналѣ: „Вѣстникъ права“ за Ноябрь—Декабрь 1906 г. мою статью: „Уставъ в. кн. Всеволода о церк. судахъ“, стр. 68—69, и въ особенности статьи д-ра *Авг. Вюнше*: Die Zahlenspruche in Talmud u. Midrasch“ въ 65-мъ и 66-мъ т. „Zschr. der deut. morgenland. Gesellschaft“ (1911—1912 г.г.).

[2]) См. Révue historique de droit français et étranger, t. I, Paris, 1855, p. 373: „Les coutumes françaises du moyen-âge présentent plus d'un trait de ressemblance avec celles de la Gaule, de la Germanie et de la Judée, au point qu'on serait tenté de croire *que les druides nous les ont transmises et qu'ils se sont inspirés eux-mêmes de la législation mosaïque*“.

[3]) О древности евр. пѣсни въ настоящемъ ея видѣ существуетъ въ литературѣ разногласіе, но во всякомъ случаѣ она старѣе всѣхъ другихъ версій ея у европейскихъ народовъ, т. к. она уже содержится въ т. н. Сараевскомъ иллюстрированномъ „Пасхальномъ Сказаніи“ (Haggadah schel Pesach), восходящемъ къ XI и наипозже къ XII в. (см. замѣтку въ „Dr. Bloch's Oesterreichische Wochenschrift“, за 1911 г., стр. 248, столб. 2).

сія послѣдней, записанная въ сельцѣ Новоселкахъ, Уфимскаго уѣзда, Оренб. губ., начинающаяся:

„Вы, люди оные,
Рабы поученые,
Надъ школами выбраны,
Повѣдайте, что есть Единъ“? [1]).

Выраженіе: „рабы поученые“—совершенно нелѣпо, но оно получаетъ опредѣленный смыслъ, если его прочитать, какъ должно: *„рàби* поученые—раввины, учители,—чему соотвѣтствуютъ выраженія латинской редакціи: O, lector lectorum, или моравской, а также чешской: Mistre nad mistry učeny, a po školach vysvičeny [2]), или старинной малороссійской: Ой, ты дячекъ ученый, и пр. [3]).

Любопытно также начало болгарской версіи:

А бре, момче (ну-ка, молодецъ) школенче!
Като ходишь на школѐ то,
Кажѝ ми, кажѝ ми,
Што ся вика (зовется) Едно?

Всякому, знакомому съ еврейскимъ бытомъ, это начало напоминаетъ пріемы преподаванія *мелàмеда* (учителя грамоты), который, тыча указкою въ открытую печатную книгу, обучаетъ мальчика азбукѣ, выкрикивая при этомъ пѣвучимъ и ласкательнымъ голосомъ: „Скажи же, мальчикъ, скажи (sog zsche, jungele, sog), что это?—*алефъ*“ и т. д.

Въ 3-хъ, главнымъ образомъ, еврейская подкладка Евангелистой пѣсни обнаруживается изъ того, что при всѣхъ многоразличныхъ измѣненіяхъ и переработкахъ, коимъ послѣдняя подвергалась въ разное время и въ разныхъ мѣстахъ, все-же нѣкоторые первоначальные еврейскіе отвѣты остались неприкосновенными. Такъ, на вопросъ: что есть одинъ? во многихъ версіяхъ отвѣтъ гласитъ: „Единъ Сынъ Маріинъ, кой-то сѣде на небе-то и владѣе надъ назе“ (Болгарія), или: „Единъ Сынъ *на Сіонской на горѣ*, царствуетъ и ликуетъ (должно быть: крулюетъ), Господь Богъ надъ нами“ (сельцо Новоселки), или: „Иденъ Сынъ Маріинъ, винъ въ неби крулюйе, надъ нами пануйе“ (малорос.); но за то евр. содержаніе отвѣта сохранилось въ латинской редакціи: „unus est Deus, qui regnat in coelis“, или, по версіи Симб. губ.: „Единъ есть Богъ на небеси“; здѣсь противъ еврейскаго текста недо-

---

[1]) См. *П. Безсонова*: „Калѣки перехожіе“, стр. 281 и сл.

[2]) См. въ „Филолог. Запискахъ“, вып. III, 1870 г., статью *И. Ю. Некрасова*, стр. 9.

[3]) „Кіевская Старина“, т. 37-й за 1892 г., стр. 456—458: „Преданія и пѣсни объ экзаменѣ дяка въ старинной Малороссіи“ *В. Боржковскаго.*

стаетъ словъ: „и на землѣ“, но эти слова по записи въ Новоселкахъ переставлены въ отвѣтъ на вопросъ: что есть три?—„три патріарха *на аемлѣ*“. Далѣе, сохранились въ нѣкоторыхъ редакціяхъ неизмѣненными евр. отвѣты на числа: 2, 3, 10 и 11: duae tabulae Mosis [1]),— два тавлина Моисеевы *на Синайской на горѣ* (Симб. губ., тоже Москва, Рогожская; послѣднія слова измѣнены и приплетены, какъ мы видѣли, въ записи въ с. Новоселкахъ къ отвѣту на вопросъ: что значитъ одинъ?—„единъ Сынъ *на Сіонской горѣ*“) [2]); tres sunt patriarchae; три патріарха, три Патріарси велики (только въ записи Симб. губ.: въ тріехъ Лицахъ Богъ почилъ); decem mandata Dei, decem Praeserpta (такъ у Вагензейля, ib.), десять Божіихъ заповѣдей (Новоселки), десять Божыхъ приказаня (малорос.); undecim stellae a Joseplio visae,—одинадцать малыхъ звѣздъ братіевъ Іосифа (Симб. губ.; въ евр. текстѣ просто: одинадцать звѣздъ).

Наконецъ, *въ 4-хъ*, признакъ еврейскаго происхожденія разбираемой пѣсни проявляется въ упомянутой малороссійской версіи, записанной въ м. Мизяковѣ, Подольской губ. Отличительная особенность этого варіанта заключается, по замѣчанію г. *Боржковскаго*, въ томъ, что къ обычнымъ 12 ти отвѣтамъ прибавленъ еще одинъ —13-ый,— „что̀ служитъ указаніемъ потери первоначальнаго таинственнаго смысла пѣсни, основанной на толкованіи излюбленнаго числа двѣнадцати“. Между тѣмъ, прибавка 13-го отвѣта указываетъ только на ближайшее сродство христіанской пѣсни съ еврейскою, которая кончается именно излюбленнымъ у евреевъ 13-мъ вопросо-отвѣтомъ:—„тринадцать Божьихъ свойствъ“ (исчисленныхъ въ Исходѣ, XXXIV, 6—7).

Закончу указаніемъ на статью, помѣщенную въ основанномъ главнымъ представителемъ теоріи литературныхъ заимствованій, Ѳеодоромъ *Бенфеемъ*, журналѣ „Orient u. Occident“ за 1863 г. (вып. 3, стр. 546—559). Авторъ статьи, *Рейнхольдъ Келлеръ*, задался мыслью прослѣдить странствованіе чрезъ словесности разныхъ народовъ одной поэтической формулы, которая встрѣчается двукратно въ талмудической письменности и воспроизведена въ обширномъ стихотворномъ гимнѣ подъ названіемъ „Aqdamoth“, составленномъ на арамейскомъ языкѣ поэтомъ—литургистомъ р. *Меир'омъ бенъ Исаакъ* и поемомъ, точнѣе, читаемомъ на распѣвъ, ежегодно въ синагогахъ за богослуженіемъ въ первый день праздника Пятидесятницы (schebuoth). Разыскавъ ту же фор-

---

[1]) Такъ въ латинскомъ варіантѣ, напечатанномъ у Вагензейля, l. c., p 97.

[2]) Подобную спутанность встрѣчаемъ и въ версіи нашей пѣсни у лужицкихъ сербовъ: Единъ есть истинный Богъ *на горѣ Синайской*. См. въ Arch. f. sl. Phil., t. 33, статью: „Typische Zahlen“ etc. въ самомъ концѣ.

мулу съ нѣкоторыми, разумѣется, варьяціями въ Коранѣ, у новогрековъ, сербовъ, итальянцевъ, французовъ, нѣмцевъ и англичанъ, а, по примѣчанію самого редактора—Бенфея, также въ одномъ индійскомъ романѣ, сочиненномъ предположительно въ VII в. по Р. Х.,—авторъ пришелъ къ выводу, что родоначальникомъ означенной формулы, начинающейся: „И если бы небо было пергаментомъ", слѣдуетъ пока признать знаменитаго талмудическаго законоучителя р. *Іоханана бенъ Заккай*, современника имп. Веспасіана, и что въ Коранъ она, безъ сомнѣнія, заимствована изъ Талмуда, на западѣ же она позднѣе распространилась, вѣроятно, благодаря упомянутому синагогальному гимну. А чтобы не представлялось удивительнымъ, что мѣсто изъ еврейскаго религіознаго стихотворенія могло стать извѣстнымъ христіанамъ и оказать вліяніе на ихъ поэтическое творчество, авторъ ссылается на то, что и цѣлыя двѣ еврейскія пасхальныя пѣсни, въ томъ числѣ вышеуказанная: „Единъ. Кто знаетъ?" (Echad mi jodea) получили самое широкое распространеніе въ западно-европейскихъ литературахъ, подвергшись только разнообразнымъ передѣлкамъ въ духѣ христіанскомъ.