

A-1  
K-27

А. В. КАРТАШЕВЪ.

ВЕТХОЗАВѢТНАЯ  
БИБЛЕЙСКАЯ  
КРИТИКА

АКТОВАЯ РѢЧЬ, ПРОИЗНЕСЕННАЯ 13 ФЕВРАЛЯ  
1944 ГОДА ВЪ СВ. СЕРГІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ  
АКАДЕМІИ ВЪ ПАРИЖѢ  
(93, RUE DE CRIMEE).



Copyright 1947 by YMCA-PRESS.  
Societe a responsabilite limitée, Paris.  
Tous droits réservés.

Пользуясь случаемъ настоящаго скромнаго академическаго торжества, я имѣю нравственную потребность предложить вниманию просвѣщеннаго собранія нѣсколько общихъ и по возможности простыхъ словъ о предметѣ весьма обширномъ, а именно: о ветхозавѣтной библейской критикѣ. Этотъ предметъ покрываетъ собой теперь почти всю ветхозавѣтную библейскую науку; онъ почти равнозначущъ съ нею. А дисциплина ветхаго завѣга — одна изъ самыхъ разработанныхъ и богатѣйшихъ по своей литературѣ въ кругѣ другихъ богословскихъ дисциплинъ. И весь матерьялъ ея разрабатывается въ наше время методомъ критическимъ, или иначе — историческимъ. Весьма сложный справочный аппаратъ дисциплины ветхаго завѣга и въ области первоисточниковъ (т. е. текстовъ) и въ области пособій поданъ изслѣдователю столь роскошно, что здѣсь нетрудно рядиться въ пышныя одежды эрудиціи и ослѣплять непосвященныхъ виртуозными выкладками специалистовъ. Но моей задачей въ данномъ случаѣ является какъ разъ обратное желаніе—упростить, елико возможно, всякому православному, искренно интересующемуся богословскимъ знаніемъ, подходъ къ сердцевинному, ключевому вопросу, который давно уже поставила предъ нашимъ сознани-

емъ библейская наука, разрабатываемая критическимъ методомъ. Это вопросъ: какъ мы должны правильно понимать и оцѣнивать священныя книги ветхаго завѣта, какъ органъ сверхъестественнаго божественнаго откровенія истинной религіи на нашей планетѣ? Многія стороны обычнаго, традиціоннаго взгляда на значеніе библейскихъ текстовъ въ системѣ нашихъ догматическихъ вѣрованій должны быть пересмотрѣны и научно-богословски переформулированы въ уровень съ безспорными достижениями библейской науки. Разумѣется, по суду авторитетнаго церковнаго руководства, а не по частнымъ только мнѣніямъ отдѣльныхъ ученыхъ тружениковъ. Пересмотръ этихъ ходячихъ формулировокъ нашей вѣры настоятельно необходимъ для вящаго ея укрѣпленія; именно — укрѣпленія, черезъ использование достижений библейской критики. Задача, аналогичная той, которую для себя ставилъ въ свое время, на путяхъ философіи, В. С. Соловьевъ: — “оправдать вѣру отцовъ своихъ, возведя ее на высшую ступень разумѣнія”. Низшая, наивная ступень разумѣнія подхода къ ветхозавѣтной библии уже не долѣветъ болѣе злобѣ современнаго историческаго дня. Тутъ не пустая и унижительная погоня за пошлой модой. Тутъ миссіонерскій долгъ и подвигъ вѣры и церкви. Неисполненіе его влечетъ за собой умаленіе вѣры въ массахъ и потерю престижа церкви въ мірѣ. Излишни при этомъ были бы оговорки о разумной медлительности законнаго консерватизма, столь приличествующаго церковной наукѣ. Конечно, догматы церкви неподвижны, но разумное раскрытіе и обоснованіе ихъ и научно-аполо-

гетическое оборудованіе ихъ должны быть подвижны въ мѣру историческаго движенія человечества, ибо “суббота человѣка ради”. И вотъ, надо признать, что неподвижный историческій консерватизмъ вселенской церкви (въ лицѣ всѣхъ ея вѣроисповѣданій) уже слишкомъ достаточно, почти два тысячелѣтія сопротивлялся какому бы то ни было отрицательному, профанному и критическому отношенію къ библейскимъ матеріаламъ, чтобы можно было упрекать въ особомъ легкомыслии и протестантство и англиканскую и римско-католическую церкви, что онѣ съ половины XIX и въ началѣ XX вв., въ лицѣ большинства своихъ самыхъ сильныхъ работниковъ богословской науки, самыхъ вѣскихъ научныхъ изданій, съ дозволенія своихъ высшихъ цензурныхъ органовъ, перешли къ почти всеобщему принятію главнѣйшихъ выводовъ ветхо-завѣтной библейской критики. Въ римско-католической церкви эти выводы, если и не пріемлются еще въ прямомъ ихъ видѣ, то они серьезно обсуждаются, какъ методологическія проблемы, какъ рабочія гипотезы, и потому выводятъ римо-католическую науку о ветхомъ завѣтѣ изъ пеленъ немощной апологетики еще недавней, современной нашему дѣтству эпохи III вѣка IX, на славное поприще большой и въ настоящее время цвѣтущей науки. Доступной всѣмъ иллюстраціей этого знаменательнаго перелома можетъ служить, на примѣръ, во французской наукѣ сравненіе двухъ частей капитальной библейской энциклопедіи «Dictionnaire de la Bible»; первой части, подъ редакціей аббата Вигуру, гдѣ надъ огромной эрудиціей составителя еще тяготѣетъ мрачная тѣнь Syllabus'a и —

второй части, выходящей въ наши дни подъ редакціей проф. Пиро и Робертъ, гдѣ уже всѣ библейско-критическіе матерьялы смѣло и компетентно разжевываются на крѣпкихъ зубахъ вѣрующей, не боящейся свѣта истиннаго знанія, церковной науки. Эту смѣлость и увѣренность развитію латинской библейской науки придаетъ, какъ и во всемъ прочемъ, образцовая организованность римской церкви. Она не только поощряетъ развитіе католической библейской науки до уровня достойной конкуренціи ея съ блестяще развившейся за время отсталой эпохи Пія IX внѣцерковной (протестантской и невѣрующей) наукою, но и искусно контролируетъ ее. Для этой цѣли достопочтенный Левъ XIII (въ міру умный дипломатъ, графъ Печчи), еще съ 1902 г. учредилъ при св. престолѣ такъ наз. "Библейскую Комиссію" изъ ученыхъ кардиналовъ и консультантовъ, неторопливые и осторожные отвѣты и директивы которой по недоумѣннымъ библейскимъ вопросамъ постепенно публикуются въ официальныхъ «Acta apostolicae Sedis» и въ специальномъ «Enchiridion Biblicum» (Romae, 1927), и являются косвенно обязательными къ руководству для всѣхъ церковныхъ изслѣдователей, преподавателей, школьниковъ, клириковъ и мірянъ. При этомъ компетентными римскими канонистами мудро поясняется, что въ "принципѣ" эта дисциплинарная безоговорочность сужденій Библейской Комиссіи нисколько не связываетъ ее самое и церковную власть на будущее время, когда новыя открытія и прочныя пріобрѣтенія науки вновь уполномочатъ ихъ дать обновленные и видоизмѣненные отвѣты на тѣ же самые вопросы.

На фонѣ этого просвѣщеннаго порядка понятнымъ становится такое красивое духовное явленіе, какъ выдающійся цѣложизненный ученый подвигъ одного изъ великихъ библеистовъ, а именно — отца доминиканца Альбера - Мари - Жозефа Лагранжа (1855-1938), создателя и полувѣкового руководителя французской "Библейской Школы" въ Иерусалимѣ (1890-1935), конечно, консультанта и самой папской Биб. Комиссіи. О. Лагранжъ въ своихъ объемистыхъ трудахъ, въ безчисленныхъ этюдахъ, большею частью появлявшихся въ созданномъ имъ «Revue Biblique» и въ серіи «Etudes Bibliques», черезъ своихъ учениковъ и преданныхъ сотрудниковъ, не безъ духовныхъ бореній внѣшнихъ и внутреннихъ, съ покоряющей интеллектуальной силой и искусствомъ проводилъ по всей линіи библейскихъ проблемъ начала библейской критики, названной имъ "историческимъ методомъ". Какъ глубоко вѣрующему и законопослушному сыну церкви, о. Лагранжу пришлось пережить немало духовныхъ драмъ, но конечная побѣда въ этомъ сдержанномъ, безшумномъ, но огромномъ состязаніи со школьно-богословской рутиной, осталась за нимъ. Его долгая 83-лѣтняя научно-аскетическая творческая жизнь легла незабываемой гранью между двумя эпохами римско-католической библейской науки, еще вчерашней докритической и нынѣшней — критической. Его благочестивый, верующій и вѣрный догматамъ церкви подходъ можетъ служить опорой и руководствомъ и намъ — православнымъ, еще не начинавшимъ подвига усвоенія библейской критики.

До революціоннаго саморазрушенія Россіи и

уничуженія русской церкви наша духовно-акаде- мическая наука была гегемономъ для богослов- ской учености другихъ православныхъ странъ. Но ея ученая продуктивность по отдѣлу библейскому, стоя не количественно, а качественно, на уровнѣ мі- ровой учености, соблюдала еще волей-неволей стыдливое молчаніе о критическомъ переворотѣ, происшедшемъ въ библейской наукѣ. Были только нѣкоторыя освѣдомительныя касанія къ щекотли- вымъ проблемамъ въ статьяхъ профессоровъ Ѡ. Г. Елеонскаго и В. Ѡ. Рыбинскаго. За четверть вѣка отсутствія Россіи въ ея естественной роли предво- дителя православно-богословской учености, за- мѣтно возросла и встала на общеевропейскій уро- вень ученость православно-богословскихъ фа- культетовъ балканскихъ странъ, особенно въ Аѳинахъ. Но, какъ свидѣтельствуютъ солидные курсы общихъ и частныхъ Введеній въ Ветхій За- вѣтъ проф. И. С. Марковскаго ("Введение въ Св. Писание на Ветхи Завѣтъ, ч. II. Общо введение", София, 1932 г. "Ч. II. Частно введение, 1936 г.") и проф. П. I. Браціотиса (Π. I. Μπρατζιώτης. Εἰσαγωγή εἰς τὴν Παλαιὰν Διαθήκην. Ἐν Ἀθήναις. 1937) ветхоза- вѣтная наука въ нихъ построена еще всецѣло на предпосылкахъ старой докритической школы, хотя проблемы критической науки и не замалчивают- ся здѣсь, какъ это дѣлалось въ старыхъ учебныхъ руководствахъ. Новаторскую борозду въ наукѣ несомнѣнно проводитъ второй молодой профессоръ Ветхаго Завѣта и еврейскаго языка въ Аѳинскомъ богословскомъ факультетѣ, Василій Велласъ. Вы- ученикъ нѣмецкой науки и, въ частности, вѣнска- го профессора Э. Зеллина, вѣрующаго умѣренна- го критициста, проф. Велласъ на I Конгрессѣ пра-

вославныхъ богослововъ въ Аѳинахъ въ 1936 году выступилъ съ докладомъ на тему — «Bibelkritik und Kirchliche Autorität» (Procès- verbeaux du I Congrès des théol. orthodoxes. Athènes, 1939, p. 135-143). И отдѣльно: „Κριτικὴ τῆς Βιβλίου καὶ ἐκκλησιαστικὴ ἀυθεντία.“ Ἀθ. 1937) въ кото- ромъ утверждаетъ, что Православная Церковь нико- гда не канонизовала употребляемаго въ ней текста Библии по его нынѣшней буквѣ и не связывала бо- годухновенности библейскаго слова съ вопросами объ авторствѣ и единосоставности отдѣльныхъ книгъ, что для насъ вполне допустима, напр., много- составность книгъ, надписанныхъ именами Исаи, Захаріи, Даниїла и т. д., что богодухновенность от- носится лишь къ ея догматическимъ и религіознымъ истинамъ, а не къ мнимой непогрѣшимости Библии въ данныхъ историческихъ, геологическихъ, гео- графическихъ, хронологическихъ, математиче- скихъ, вообще научно познаваемыхъ. Посему профессоръ Велласъ не видитъ оснований къ кон- флиktу между учительнымъ авторитетомъ Пра- вославной Церкви и методами и даже выводами библейской критики. Онъ и раздѣляетъ въ основ- номъ эти выводы въ своихъ печатныхъ рабо- тахъ\*). Несмотря на эту одну ласточку, еще не дѣ- лающую весны, въ общемъ пока приходится при- знать, что вопросъ о прохожденіи ветхозавѣтной дисциплины сквозь горнило критическаго метода въ богословскихъ школахъ всѣхъ православныхъ странъ остается до сихъ поръ еще непочатымъ дѣ-

\*) См. напр.: Αἱ σύγχρονοι κατεθύνσεις τῆς ἐπιστήμης τῆς Πα- λαιᾶς Διαθήκης. Ἐν Ἀθ. 1932. Θεωρητικαὶ προσωπικότητες Παλ. Διαθήκης. Τόμ. Α, Β, Γ; Ἐ. Ἀθ. 1934-1935. „Ἑπίμνημα εἰς τὸ βιβλίον τοῦ προφήτου Ναούμ.“ Ἐν Ἀθ. 1930.

ломъ. И столь старая въ наукѣ тема, какъ ветхозавѣтная библейская критика, звучитъ у насъ на Востоку еще нѣкоей новинкой. И какъ безконечно грустно, что наша великая мать русская церковь сейчасъ такъ низко прибита къ землѣ и поглощена пока самыми элементарными вопросами простого существованія — “крестить и благовѣстить”, что, можетъ быть, не скоро еще удосужится вновь взойти на тѣ аристократическія высоты богословскаго цвѣтенія, съ которыхъ она свергнута была въ низины революціонной юдоли. Какъ бы хотѣлось въ этой уже вечерѣющей для насъ жизни очутиться еще разъ въ благолѣпныхъ старостильныхъ залахъ нашихъ “Святыхъ Академій” (по вѣрному слову митрополита СПбургскаго Антонія Вадковскаго) и съ ихъ трибунъ выслушать рѣчь о библейской критикѣ профессоровъ Муретова, Троицкаго, Рождественскаго, Мышцина, Тихомірова, Рыбинскаго, Глаголева, Петровскаго, Воронцова и др. Но...

“Иныхъ ужъ нѣтъ,  
А тѣ — далече”....

И вотъ приходится самому, среди пустыни нашего “сорокалѣтняго” странствованія поднимать “гласъ вопіющаго” о давно пропущенномъ великой русской наукой (она велика, какъ все русское велико!) срокѣ усвоенія и переработки плодовъ библейской критики. Молю Духа-Утѣшителя, да пошлетъ Онъ мнѣ въ сей часъ укрѣпленіе по слову одного изъ прекраснѣйшихъ псалмовъ:

“Малъ бѣхъ въ братіи моей,  
И юншій въ дому отца моего...”

Руцѣ мои сотворишѣ органъ,  
И персты мои составиша псалтырь”...

Дерзновенно уже одно то, чтобы охватить столь огромный, сложнѣйшій и деликатнѣйшій вопросъ въ краткой, праздничной рѣчи. Поэтому всяческія условныя ограниченія нашей задачи необходимы.

Самое мучительное изъ этихъ ограниченій состоитъ въ данномъ случаѣ въ томъ, что главнѣйшій тезисъ, выдвигаемый библейской критикой, не можетъ быть здѣсь представленъ съ его доказательствами. Для этого нуженъ объемъ курса или книги. Тезисъ можетъ быть лишь показанъ, декларативно заявленъ. Онъ настолько же новъ и радикаленъ, какъ переходъ отъ Птоломея къ Копернику. Нельзя за четверть часа даже отдельнаго человѣка, тѣмъ болѣе цѣлое собраніе или общество, перевести отъ геоцентрическаго міровоззрѣнія къ гелиоцентрическому, или убѣдить въ эволюціонной гипотезѣ происхожденія животныхъ видовъ.

Итакъ, постараемся повести по возможности “простую рѣчь о мудреныхъ вещахъ”, какъ озаглавлена одна русская философская книга.

## II.

Библейская критика — это сама историко-филологическая наука съ ея критическими методами въ приложеніи къ Библии. Умѣстно ли такое примѣненіе научно-критическихъ пріемовъ къ Священному Писанію, къ слову Божию? Дѣйстви-

тельно, изъ всей міровой письменности Церковь отобрала, одобрила и преподаетъ намъ только это опредѣленное собраніе книгъ, какъ письменный первоисточникъ божественнаго откровенія для принятія и усвоенія его нашей способностью вѣры, а не для нашего разбирающаго, то принимающаго, то отвергающаго разума. И тѣмъ не менѣе для работы нашего научнаго разума, рядомъ съ этимъ воспріятіемъ на вѣру догматическаго ученія, содержащагося въ священныхъ книгахъ, остается еще огромное поле дѣятельности. Такое же, какъ при изученіи любыхъ литературныхъ памятниковъ древности. Ибо Библія физически живетъ, какъ и другія книги, подвергаясь всѣмъ превратностямъ книжной судьбы, особенно за долгія тысячелѣтія ихъ рукописнаго существованія. Книги терялись, гибли отъ стихій, "огня, меча, нашествія иноплеменныхъ" и проч., наполнялись неизбежными описками, ошибками, вариантами отъ каждаго кописта и редактора. Въ частности, для древне-еврейскихъ книгъ была переломной эпоха III-II вв. до Р.Х., когда они съ своего древняго ханаанскаго (или финикійскаго) шрифта перешли на нынѣшнее квадратное письмо арамейское или иначе ассирійское — "кетав ашшури". Перешифровка родила новыя недоразумѣнія и ошибки. Квадратный шрифтъ въ свою очередь неудаченъ тѣмъ, что въ немъ очень много буквъ, схожихъ другъ съ другомъ и обычно перемѣшиваемыхъ при чтеніи и перепискѣ. Еще болѣе глубокій дефектъ семитическихъ языковъ состоитъ въ томъ, что въ нихъ нѣтъ буквъ для гласныхъ звуковъ. Пишутся однѣ согласныя. Слова понимаются и произносятся по догадкѣ. Это

чтеніе по догадкѣ гарантируется лишь традиціей. Но само по себѣ слово, обычно состоящее изъ трехъ коренныхъ согласныхъ, при дополненіи къ нимъ трехъ гласныхъ можетъ быть произнесено двѣнадцатью различными способами. Нѣкоторые изъ этихъ способовъ звучатъ грамматически вполне осмысленно, могутъ подходить и къ смыслу данной фразы и такимъ образомъ видоизмѣнять и ея значеніе. Эпоха квадратнаго письма сверхъ того характеризуется еще тяжелой для насъ манерой письма сплошнаго (*scriptio continua*), не отдѣляя слова отъ слова. Отсюда тоже огромное количество разныхъ дѣлений сплошной вереницы буквъ на слова, разныхъ чтеній и пониманій. Вѣрными свидѣтелями всякаго рода разночтеній и вообще естественной измѣнчивости и текучести рукописнаго древне-еврейскаго текста являются для насъ древніе переводы его на другіе языки, начиная съ греческаго въ III-II вв. до Р. Х. Придуманныя раввинами позднѣе и установившіяся только въ VI и VII вв. по Р. Х. двѣ системы вокализации, т. е. обозначенія гласныхъ буквъ особыми надстрочными значками, при сопоставленіи нынѣ принятаго вокализованнаго текста съ древними переводами (греческимъ, сирскимъ и іеронимовскимъ латинскимъ) наглядно показываютъ, что многія слова прежде разно вокализовались при чтеніи, т. е. разно произносились и разно понимались.

Иудейскіе книжники, хранители и редакторы текста, знали, конечно, объ этой естественной для всякой древней книги измѣнчивости текста, но до времени не думали какими то экстренными мѣрами преодолѣть природу вещей. Они особен-

но обезпокоились вариантами и спорностью текста только в евангельскую эпоху. Неприятные еретики для них христиане как бы отняли у них Библию и, читая ее преимущественно в греческом переводе, неожиданно толковали ее в применении к уничиженному, распятому и неузнанному иудейством Мессии. Внешние политические обстоятельства были для иудеев еще грознее. Последние неудачные восстания иудеев против Римской империи при Веспасиане (в 70 г.) и при Адриане (134 г.) выдернули у них почву из-под ног для нормального государственного существования в качестве территориальной нации. Они лишились навсегда Иерусалима и Палестины и стали безземельным странствующим народом, объединенным только одной национальной религией, а внутри религии — только книгой — Библией. Вот эта книга и сдвинулась для иудейства, взамен утраченной территории, единственной почвой под ногами, физически осязаемой и в то же время легко уносимой с собой в любую часть света. Каждый свиток и кодекс священной праотеческой письменности стал для разбросанного народа, как бы тем надежным суденышком, а все вместе — тем огромным флотом, на котором иудейство поплыло в своих тысячелетних странствиях по всем морям и океанам. Понятно поэтому явившаяся вдруг у книжников чрезвычайная забота и предприимчивость к тому, чтобы обезпечить и забронировать эту базу и ограду нации подобно другим нациям, посвоему укрепляющим и обороняющим свои границы. И было придумано и осуществлено нечто чрезвычайное, героическое для возможного

замораживания текучести библейского текста, для его искусственной остановки. Раввины изъяли из употребления все старые синагогальные списки и заменили их копиями с одного списка, признанного ими наилучшим и образцовым. Благодаря этой единственной в истории мировых литератур, фанатически скрупулезной операции, совершившейся в конце I в. и начале II в. христианской эры, еврейский текст, называемый иначе масоретским (по имени этой операции — «предания» его, от «масора — масорет» = предание) достиг наибольшей неподвижности. Наибольшей, но не безусловной, конечно, ибо неподвижных текстов вообще не существует. Раввины — редакторы текста, так наз. масореты, засвидетельствовали текучесть и неисправность его до их времени и тем еще, что, избрав за норму и образец одну рукопись, они отметили и в ней круглым счетом до 6.000 ошибок, неправильностей и опусков. Не изменяя рукописи ни в чем, заповедав рабски копировать ее вплоть до случайных начертаний некоторых букв (то ниже, то выше общего уровня, то перевернутых, то растянутых и т. п.) они все неодобренные ими слова отметили знаком «кетив» (т. е. «так пиши»), а свои поправки знаком «кере» (т. е. «а ты читай»). Таким путем сами хозяева и распорядители ветхозаветного текста, иудейские книжники дали нам пример критики и исправления библейского текста, пример положительный и ободряющий, ибо, открыв по их усмотрению до 6.000 неисправностей, они тем самым достигли столько же поправок. Критика не портит текста, который неизбежно удаляется в процессе исто-

БИБЛИОТЕКА  
№ 13176



рическаго существованія отъ своей изначальной чистоты, а возвращаетъ и приближаетъ его къ послѣдней.

Но задача критики текста только начата досто-почтенными масоретами. Она далеко обширнѣе, чѣмъ имъ представлялась. При помощи древнихъ переводовъ, неглижированныхъ масоретами, и вообще при помощи двухтысячелѣтняго опыта и техники европейской филологической науки, мы нынѣ богато вооружены для установленія уже не тысячъ, а десятковъ тысячъ разночтеній въ Ветхомъ Завѣтѣ, а соотвѣтственно и столькихъ же приближеній къ первотексту оригинала, безъ надежды, конечно, когда либо найти его въ безусловно чистомъ первоначальномъ видѣ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, стоитъ только заглянуть въ такой скрупулезный и отнынѣ руководящій трудъ, какъ Фрид. Делича «Die Lese — und Schreibfehler im Alten Testament», 1920. Или — въ критическое изданіе самого текста Библии, какъ Biblia Hebraica, edit. R. Kittel (Stuttg., 1925). Или въ новые комментаріи: — Геттингенскій изд. проф. Новакка, Тюбингенскій — К. Марти, Эдинбургскій International Critical Commentary и, наконецъ, въ римо-католическій, подъ руководствомъ незабвеннаго о. Лагранжа: «Etudes Bibliques». Въ настоящее время въ ученomъ богословіи всѣхъ вѣроисповѣданій считается всеобще принятымъ правиломъ необходимость критической установки текста раньше всякаго серьезнаго толкованія любого ветхозавѣтнаго мѣста, или какихъ либо богословскихъ выводовъ изъ него. Наша отечественная наука въ этомъ отношеніи не составляетъ никакого исключенія. Еще по почину отцовъ нашей

гебраистики: великаго Филарета и его достойнаго ученика прот. Г. П. Павскаго, особенно со второй половины XIX в., всѣ наши научные труды по Ветхому Завѣту, включая даже и такое популярное изданіе, какъ «Толковая Библия» проф. А. П. Лопухина, полностью используютъ всѣ приемы научной установки текста при помощи критическаго аппарата, достигнутаго западной наукой.

Эта часть библейской критики, т. е. текстуальная критика, какъ процедура вводная, укрѣпляющая почву подъ дальнѣйшими выводами изъ текста, историческими или богословскими, еще съ конца XVIII в. окрещена была именемъ «низшей критики» (*critica inferior sive humilior; die niedere Kritik; low criticism; la critique inférieure*), въ отличіе отъ дальнѣйшей стадіи критики уже самого содержанія текста съ его литературной и исторической стороны, что названо было «высшей критикой» (*critica altior sive sublimior; die höhere Kritik; high criticism; la haute critique*). Немного странно звучащая и неполнѣ мѣткая терминологія. Но — что дѣлать? — она привилась въ наукѣ. Точнѣе было бы назвать текстуальную критику формальной или внѣшней, а литературно-историческую — матерьяльной или внутренней. Вотъ тутъ то, на грани двухъ моментовъ научно-критическаго процесса и остановилась наша восточная и русская богословская наука и еще не перешагнула этого порога, хотя бы, по примѣру церкви римской, подъ руководствомъ официальной библейской комис-сіи.

### III

**Внутренняя или матерьяльная критика** ("высшая", если угодно употреблять этот нескладный терминъ) охватываетъ огромное количество проблемъ, обычно выдвигаемыхъ при изслѣдованіи памятниковъ древности, вопросовъ литературныхъ, историческихъ, археологическихъ, наконецъ, религиозно-догматическихъ, такъ что — какъ я уже сказалъ — ими покрывается почти все поле библейской науки. Слѣдовательно, намъ нѣтъ возможности, да и необходимости, обзрѣвать здѣсь весь этотъ огромный лѣсъ встающихъ предъ библеистомъ вопросовъ. Мы можемъ ограничиться примѣрнымъ указаніемъ лишь на нѣкоторые ряды ихъ, наиболѣе щекотливые и безпокойные для нашей сонной и лѣнливой школьной традиціи, на самомъ же дѣлѣ благополучно разрѣшаемые при свѣтѣ критики и къ вѣщему укрѣпленію нашей вѣры.

Такова, на примѣръ, прежде всего серія вопросовъ историко-литературнаго характера о такъ называемой подлинности, автентичности, авторской принадлежности той или иной священной книги извѣстному лицу, по ея заглавію или по традиціи. Хотя около трети ветхозавѣтныхъ книгъ вполне анонимны, нѣкоторыя явно псевдепиграфичны (какъ Экклизіастъ, Пѣснь Пѣсней, Премудрость Соломона, Плачъ Іереміи, 2 и 3 кн. Эздры), надписанія многихъ спорны (Притчи), но вѣроучительный авторитетъ священныхъ книгъ не зависитъ отъ опредѣленнаго авторства. Ветхозавѣтная церковь отбирала и канонизовала книги, т. е. признавала ихъ богодухновенными — иногда не безъ

долгихъ споровъ и колебаній,—по ихъ внутренней цѣнности и поучительности, а не по славѣ авторскихъ именъ. Новозавѣтная церковь автоматически восприняла эту традицію, ничего въ ней не мѣняя, т. е. ставя богодухновенное достоинство книгъ въ зависимость отъ того, что онѣ были признаны таковыми праотеческимъ іудейскимъ преданіемъ (это и значитъ "канонизованы"), а не потому, что имянные онѣ или безымянные, извѣстны ихъ авторы или нѣтъ.

Однако, съ исторической и историко-богословской точки зрѣнія, установленіе авторской принадлежности каждой книги имѣетъ специфическій интересъ, ибо, какъ естественныя религіи, такъ и религія откровенія, подвержены закону постепеннаго роста и раскрытія, а потому всѣ богословскія идеи, какъ зародыши скристаллизовавшихся къ нашему времени догматовъ, въ тѣхъ случаяхъ, когда мы можемъ ихъ выраженія по библейскому тексту датировать и локализовать во времни и пространствѣ, получаютъ свою конкретную живость, отчетливость и свой точный смыслъ. Итакъ, не простая вѣра, пріемлющая библейскія книги, какъ богодухновенныя, подъ гарантіей авторитета церкви, заинтересована въ отысканіи подлиннаго авторства и происхожденія ихъ, а именно искушенное въ наукѣ богословіе. Правда, въ научныхъ поискахъ несохраненной преданіемъ памяти о написаніи многихъ книгъ критической наукѣ приходится нерѣдко начинать съ отрицанія традиціонной псевдонимности или псевдепиграфичности ихъ. Отсюда, по недоразумѣнію, дурная репутация у библейской науки, будто она не любитъ признавать личное авторство за священными книгами. Наоборотъ, именно наука

стремится всѣми силами открыть подлинныхъ авторовъ вмѣсто нынѣшнихъ псевдонимовъ и анонимовъ. И даже консервативное богословіе постепенно слѣдуетъ за ней, не отстаивая во что бы то ни стало, на примѣръ, Соломонова авторства для Эккліаста и Притчей и Давидова для всѣхъ псалмовъ, надписанныхъ его именемъ.

Хотя вообще съ догматической стороны вопросъ объ авторствѣ священныхъ книгъ, и особенно такъ наз. учительныхъ книгъ, довольно безразличенъ — разъ данная книга признана церковью богодухновенной, — но есть одинъ, наиболѣе крупный, и въ то же время наиболѣе щекотливый и можно сказать, невралгическій изъ всѣхъ авторскихъ вопросовъ библейской литературы. Разумѣемъ вопросъ объ авторствѣ Пятокнижія Моисеева. Однако, и здѣсь акцентъ вопроса не въ личности автора, какъ таковой, не въ религіозно-мистическомъ значеніи для насъ заключенныхъ въ Бытіи первобытныхъ преданій нѣкоторой избранной группы древняго человѣчества, не въ хаотической и внутренне несогласованной кодификаціи культовыхъ, бытовыхъ и гражданскихъ законовъ древняго Израиля, въ одномъ видѣ представленныхъ въ книгахъ Исходъ, Левитъ, Числь и въ другомъ видѣ во Второзаконіи. Акцентъ вопроса чисто исторической природы: когда, въ какой хронологической моментъ всѣ эти и Моисеевы писанія, и Моисеевы преданія, и выросшая изъ нихъ практика и исторія положены на письмо и отредактированы уже въ томъ видѣ, какъ мы ихъ теперь имѣемъ? До завоеванія Израилемъ земли Ханаанской, какъ внушаетъ намъ обычно понимаемая традиція, или уже въ эпоху царствъ и окончательно

въ плѣну вавилонскомъ ко времени Эздры (IV в. до Р. Х.)? Цѣнность отвѣта на такую постановку вопроса состоитъ не въ удовлетвореніи только нашей исторической любознательности, а въ выводахъ, вытекающихъ изъ того или иного отвѣта. Отъ этого зависитъ весь планъ построения исторіи ветхозавѣтной религіи и древне-израильской священной исторіи, включаемой нами въ общую міровую священную исторію. Посему указаннымъ вопросомъ мы, строго говоря, и хотѣли бы здѣсь ограничиться.

Но при всемъ недостаткѣ времени уже изъ одного уваженія къ значительности и другихъ проблемъ, поднимаемыхъ библейской критикой, скажемъ предварительно нѣчто и о нихъ.

Рядомъ съ проблемой о подлинности, въ смыслѣ авторства, стоитъ вопросъ о подлинности въ смыслѣ цѣльности и односоставности, дошедшаго до насъ текста даннаго автора или данной книги. Работа масоретовъ, продолженная великимъ Оригеномъ и продолжаемая современной текстуальной критикой, перешла въ глубокой литературно-исторической анализъ текстовъ по самому ихъ содержанию. Гигантская продѣланная ученая работа привела къ весьма убѣдительнымъ выводамъ, не въ гадательныхъ деталяхъ, конечно, а въ основномъ, въ томъ, что всѣ ветхозавѣтныя книги пережили періоды замѣтныхъ редакціонныхъ переработокъ, дополненій, приспособленій къ своему времени. Древне-восточные, въ частности семитические народы имѣли совершенно отличные отъ нашихъ взгляды на роль книги. Скрупулезнаго вопроса объ исторической, документальной подлинности для нихъ не существовало. Книга была

для нихъ средствомъ религіозно-этического назиданія. Все, что казалось въ текстѣ практически нецѣлесообразнымъ, смущающимъ, соблазнительнымъ, спокойно ретушировалось, перерабатывалось, измѣнялось, дополнялось хозяйскою рукою вождей народа, въ данномъ случаѣ—пророковъ, священниковъ, мудрецовъ (хакаим) и книжниковъ. Задача книги была практическая, миссіонерская, пастырская, а не теоретическая, документальная, архивная, даже въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ, по нашему, должна бы быть рѣчь объ исторической точности. Особо напряженной и творческой эпохой, собравшей, обработавшей и издавшей для широкаго народнаго употребленія священную литературу, была эпоха плѣна вавилонскаго и ранняго послѣплѣннаго времени (VI-IV вв. до Р. Х.). Священникъ Эзра, какъ видно довольно точно изъ его книги, принесъ іерусалимскимъ возвращенцамъ изъ Вавилона по меньшей мѣрѣ Пятюкнижіе и, вѣроятно, нѣкоторыя книги историческія. Самаряне, вскорѣ отдѣлившіеся отъ іудеевъ (IV в.) унесли съ собою изъ Іерусалима не только Пятюкнижіе, но и кн. I. Навина. Однако, въ великой духовной лабораторіи Вавилона во времена Эдры было уже готово большое собраніе всѣхъ категорій священныхъ книгъ: наряду съ историческими и книгъ пророческихъ и нѣкоторыхъ учительныхъ книгъ. Вавилонъ съ тѣхъ поръ на тысячелѣтія сталъ школой іудейской талмудической книжности.

Въ горнилѣ Вавилонскаго плѣна не только возродился, но, можно сказать, заново родился іудейскій народъ. Уведенъ былъ въ плѣнъ гордый политическій народецъ, непрерывно ведшій

авантюрные войны въ лонѣ то египетской, то ассириавилонской коалиціи, грубый бытовой язычникъ, идолопоклонникъ, а вернулся на развалины Іерусалима трезвый монотеистъ, ревнитель монополярнаго культа своего Бога Ягве, понятяго, наконецъ, какъ Единаго и Единственнаго Бога всего міра и всѣхъ народовъ. Это уже былъ почти не народъ, т. е. не политическая нація, а безгосударственная, внѣземельная религіозная секта, церковь. Израиль плотяный превратился въ Израиль духовнаго. Таковъ былъ провиденціальныи результатъ наказанія народа плѣномъ. Израиль оперся не на свою государственную власть и династію, не на армию — (онъ надолго сталъ подданнымъ чужихъ имперій), а на свою вѣру, на свое строго уставное культовое благочестіе, на свое священство, на свою писанную Моисееву Тору и ея книжное продолженіе: “пророковъ” (небіим) и прочія “писанія” (кетубим) на то, что въ эллинистическомъ мірѣ, по началу черезъ іудеевъ же получило названіе “Библии”. Составъ и редакція библейскихъ книгъ получили свою чеканку именно въ этой духовной лабораторіи плѣна, когда вождей народа и лучшихъ сыновъ его охватила пламенная религіозно-патріотическая вѣра въ то, что они неизмѣримо выше религіозно-поработившихъ ихъ язычниковъ, что они не должны унижить себя слияніемъ съ ними, что Господь только и ждетъ отъ своего народа, чтобы вернуть ему за покаяніе и честь и славу большую и лучшую, чѣмъ въ послѣднія времена ихъ царствъ. Прообразомъ этой славы берутся легендарныя времена Давида и Соломона. Но надежды, предчувствія и пророчества идутъ недосыгаемо далеко. Новыми глазами

и ушами воспринимаетъ просвѣтленный Израиль до сихъ поръ пренебрегавшіяся имъ прежнія пророчества. Онъ комментируетъ ихъ въ свѣтѣ вновь зажегшихся въ его сердцѣ чаяній. Плѣнные пророки — отчасти Іезекииль и особенно неизвѣстные по имени, приписанные къ концу книги Исаіи, говорятъ о благахъ и блескѣ грядущаго царства Израиля въ чертахъ чудесныхъ, космическихъ измѣненій, о явленіи новаго міра, какъ бы взамѣнъ потеряннаго рая на землѣ. Новый чудесный отпрыскъ давидовой династіи сводитъ небо на землю и стягиваетъ къ скромному Сіонскому холму поклоненіе всего міра. За этимъ ликующимъ днемъ пришествія Мессіи открываются еще болѣе отдаленныя перспективы. Силы зла въ видѣ демонически преображенныхъ, исконно-враждебныхъ Израилю языческихъ народовъ, вновь устремляются на обновленный Іерусалимъ, но здѣсь подпадаютъ послѣднему страшному суду Ягве-Бога Израилева, поражающему ихъ и вновь утверждающему свое святое царство. За мессіологіей раскрывается эсхатологія, переходящая въ апокалиптику. Религіозно-литературное творчество достигаетъ высокихъ градусовъ напряженія, и въ немъ переплавляются историческія и пророческія писанія эпохи царствъ. Вотъ почему въ особенности книги пророковъ подверглись такой большой, иногда сплошной переработкѣ. Глоссы, ретушировки, интерполяціи, приписки изъ иныхъ пророчествъ — все это особо характерныя черты именно точно датируемыхъ, исторически наиболѣе прозрачныхъ для насъ неанонимныхъ пророческихъ книгъ. Разумѣется, безошибочное различеніе первобытно-оригинальныхъ текстовъ про-

ковъ и всѣхъ измѣненій и добавокъ къ нимъ никому недоступно. Но безъ гипотетическаго анализа текста и безъ попытокъ раздѣлить въ немъ первоначальное (авторское) и позднѣйшее (редакторское) толковый комментарий библейскихъ книгъ, пророческихъ въ особенности, рѣшительно невозможенъ. Отказъ отъ методовъ и уже огромныхъ положительныхъ достижений истинно-научной библейской критики въ наше время равносильно обреченію себя на отказъ отъ здраваго богословскаго пониманія Библии, а иногда и просто отъ здраваго смысла.

Яркой, наиболѣе общеизвѣстной иллюстраціей переработки состава и текста служитъ книга пр. Исаіи. Время и обстановка написанія книги намъ сравнительно хорошо извѣстны. Личность автора также довольно жива и характерна. Поэтому инородные матеріалы въ книгѣ пр. Исаіи нынѣшняго состава сравнительно легко поддаются различенію. Въ первыхъ 40 главахъ подлинно Исаіевой книги зіяюще не сливаются ни съ исторической обстановкой, ни съ богословскимъ и литературнымъ стилемъ Исаіи многіе отрывки и цѣлыя главы, преимущественно эсхатологическаго характера. И это болѣею частью принятыя нами выдающіяся мессіанскія мѣста: напр., IX гл. (о Мессіи — божественномъ царѣ на престолѣ Давидовомъ — пророка скорѣе V, а не VIII в.); XI гл. (о духовныхъ дарахъ того же Мессіи, о райскомъ счастьи и всемірной славѣ Сіона — пророчество той же эпохи VI-V вв. Или знаменитый апокалипсисъ Исаіи — главы XXIV-XXVII, съ вѣщаніемъ о воскресеніи мертвыхъ, т. е. съ догматомъ, который забрезжилъ въ потемкахъ ветхозавѣтнаго невѣдѣнія

только къ концу эллинистической эпохи (II в. до Р. Х.). Или вотъ передѣлка и явныя вставки позднѣйшихъ пророчествъ, даже маккавейской эпохи, въ рамкахъ подлинныхъ пророчествъ Исаіи о разныхъ народахъ: гл. XIII-XXIII. Само собой разумѣется, что всѣ эти пророчества, разъ включенныя въ священный, канонизованный текстъ, сохраняютъ для насъ всю силу вѣроучительной, догматической обязательности независимо отъ ихъ авторской неизвѣстности или псевдонимности по принципу ихъ принятія нами изъ рукъ ветхозавѣтной и новозавѣтной церкви въ качествѣ Священнаго Писанія.

Еще важнѣе въ вопросѣ о составѣ книги пр. Исаіи, это соединеніе съ подлиннымъ Исаіей первыхъ 40 главъ цѣлой новой, также выдающейся анонимной пророческой книги, которая теперь заключается въ 40 по 66-ю главу книги пр. Исаіи. Невѣдомый намъ богодухновенный авторъ писалъ эту свою великую "книгу утѣшенія" для Израіля, сначала въ 539 г., передъ самымъ взятіемъ Вавилона Киромъ (гл. 40-48), а затѣмъ (гл. 49-55) по завоеваніи Вавилона (538 г.). Если ему же принадлежатъ и главы съ 56 по 66, то онѣ написаны нѣсколько позднѣе, около 520 г. и уже на территории Іерусалима. Авторъ приписалъ свою книгу къ Исаіи, какъ его ученикъ и послѣдователь излюбленной Исаіей богословской терминологіи (названіе Бога: "Святый Израилевъ"), ибо при всемъ различіи эпохи, историческаго горизонта, при различной злободневности религиозныхъ темъ, онъ усматривалъ у Исаіи предвидѣніе современныхъ ему событій освобожденія изъ плѣна. Послѣднія энтузіастическій авторъ переживалъ въ

перспективѣ яркихъ, пламенныхъ, мессіанско-эсхатологическихъ видѣній. Это ему принадлежитъ потрясающій и загадочный гимнъ страдающему отроку Господню (Эвед-Ягве) (53 гл.), гдѣ онъ проповѣдуетъ превышающее Ветхій Завѣтъ богословіе объ искупительномъ значеніи страданія праведника за грѣхи человѣческаго рода. Это ему, какъ евангелисту Голговы, мы "внемлемъ въ священномъ ужасѣ" въ пареміи на вечерни великой пятницы. И есть чему по-человѣчески удивляться въ этомъ вершинномъ для израильскаго пророчества прославленіи раба Ягве (Эвед-Ягве), ибо самыя тщательныя усилія лучшихъ ученыхъ знатковъ ветхозавѣтнаго богословія не въ состояніи объяснить убѣдительнымъ эволюціоннымъ путемъ появленія въ головѣ пусть и гениальнаго мыслителя этой парадоксальной для культоваго номизма іудеевъ и утилитарно-раціоналистической морали ихъ мудрецовъ (хакаим), идеи искупительной силы униженія и страданій, и при томъ непонятыхъ и непризнанныхъ, одного невиннаго праведника за грѣхи всего народа. Это — антидіалектическая творческая новизна, это божественное откровеніе! Это касаніе Духа Святаго къ высокому напряженію духа человѣческаго. Для талмудическаго юдаизма и для раціоналистически настроенныхъ библеистовъ "отрокъ Господень" только образъ коллектива, символъ народа израильскаго. Но неустранимо личныя индивидуальныя черты образа побуждаютъ многихъ экзегетовъ искать его конкретнаго прототипа въ современномъ автору плѣнномъ іудействѣ. Очевидно, современникамъ было ясно о комъ идетъ рѣчь, какъ и во всѣхъ вообще пророчествахъ. Только

для насъ теперь это загадка. Былъ ли это пред-  
послѣдній іудейскій царь Іоакимъ, 37 лѣтъ прото-  
мившійся въ вавилонской темницѣ и затѣмъ не-  
ожиданно вавилонской же династіей освобожден-  
ный и возвращенный въ среду коронованныхъ ди-  
настовъ, или другой отпрыскъ Давидовъ, на ко-  
торомъ сосредоточивались патріотическія чаянія  
плѣнниковъ, однако несомнѣнно, что орлиный по-  
летъ пророческой мечты автора ритмическихъ по-  
эмъ объ "отрокѣ Господнемъ" (Эведъ-Ягве) окру-  
жилъ это историческое лицо безмѣрно чудесны-  
ми, сверхчеловѣческими силами, какъ главы и  
творца вотъ-вотъ имѣющаго наступить мессіан-  
скаго всемірнаго прославленія Израиля.

Мы знаемъ, что ни буква этого пророчества, ни  
буквы всѣхъ другихъ пророчествъ о безмѣрно чу-  
десныхъ подробностяхъ мессіанскаго царства  
Израиля никогда не исполнились и не исполня-  
ются въ дѣйствительной исторіи. И этого не нуж-  
но, ибо пророчества уже духовно исполнились и  
исполнятся до конца, что открылось намъ — хри-  
стіанамъ, читающимъ Ветхій Завѣтъ безъ покры-  
вала, пребывающаго на глазахъ ослѣпленнаго  
іудейства. Но открывшееся намъ — сынамъ Но-  
ваго Завѣта, пониманіе Ветхаго Завѣта не было  
еще доступно не только массѣ, но и самимъ твор-  
цамъ его, писателямъ-пророкамъ. Недаромъ же  
легла между нами и ими таинственная грань двухъ  
завѣтовъ. Поэтому мы не должны увлекаться на-  
ивной ненаучной экзегетикой и вписывать свое  
точное и ново-историческое и ново-догматическое  
вѣдѣніе въ сознаніе и въ букву древнеизраиль-  
скихъ писателей. Они видѣли и разумѣли въ пре-  
дѣлахъ своихъ ветхозавѣтныхъ горизонтовъ и въ

позитивно-историческомъ и въ религіозно-мисти-  
ческомъ смыслѣ. И когда Духъ Божій окрылялъ  
ихъ и уносилъ на грань, положенную завѣту вет-  
хому, когда они, по отеческому выраженію, стано-  
вились какъ бы уже евангелистами, то и тогда они  
видѣли нѣчто чрезвычайное для нихъ лишь "зерца-  
ломъ въ гаданіи" и, пытаясь сказать несказанное,  
все же мыслили и говорили въ понятіяхъ и обра-  
захъ своего времени и были совершенно понятны  
своимъ современникамъ. Новозавѣтный смыслъ  
рѣчей пророковъ для нихъ самихъ былъ элемен-  
томъ сверхсознательнымъ, усматриваемымъ нами  
лишь съ нашего посюсторонняго, новозавѣтнаго  
берега, тогда какъ прямой и конкретно-историче-  
скій смыслъ пророческихъ словъ, ясный для созна-  
нія самихъ пророковъ и ихъ слушателей и читате-  
лей, наоборотъ, часто для насъ теперь остается  
темной, неразъясненной археологіей. Пророки не  
были противоестественными монстрами, намѣрен-  
но обременявшими души современниковъ какими-  
то непостижимыми для человѣческаго разума за-  
гадками. Наоборотъ, они пастырски любили и учи-  
ли темный и грѣшный народъ свой, наставляли его  
всяческими, даже педагогически наглядными спо-  
собами, даже юродивыми символическими дѣйст-  
віями. Ихъ самосознаніе и ихъ вѣщанія были по-  
человѣчески совершенно естественными, а сверхъ-  
естественное духовное озареніе лишь подкрѣпля-  
ло и возвышало ихъ естественное богословствую-  
щее умозрѣніе. Такъ и въ данномъ случаѣ, великій  
неизвѣстный намъ по имени пророкъ въ духѣ и си-  
лѣ Исаи, условно называемый Второисаіей, сверхъ-  
ветхозавѣтно, богодухновенно-возвышенно истол-  
ковалъ религіозный смыслъ страданія невѣдомаго

намъ представителя іудейскаго народа (Эвед-Ягве) и черезъ то сталъ для насъ (и только для насъ, а не для себя и для вавилонскихъ плѣнниковъ) евангелистомъ Голгозы. Самъ же онъ, наряду со всѣмъ сонмомъ ветхо-завѣжныхъ провидцевъ, праведниковъ и вѣщателей о исполненіи мессіанскихъ обѣтованій “въ послѣдніе дни” (беахарит гайямим) былъ и еще долженъ былъ оставаться великимъ слѣпцомъ.

Всѣ они, обреченные еще быть въ зонѣ “закона сѣний и писаній” и лишь влекомые тайнымъ тяготѣніемъ, какъ магнитъ къ желѣзу, къ мессіанскому Первообразу, могли да и должны были говорить только на языкѣ живой конкретной израильской исторіи и ея текущихъ событій, задачъ и интересовъ. Ихъ рѣчи не были бессознательной невнятной глоссолаліей. И сами они не были безлично, механически звучащими органами, на которыхъ игралъ Духъ Божій. Они были живые, естественные люди, съ естественной, человѣческой ограниченностью. И самые близкіе изъ нихъ къ пришедшему уже Первообразу, Котораго держали уже на рукахъ, т. е. Богопримецъ и дщи Фануилева, мыслили и говорили о Немъ отъ лица “всѣхъ чаявшихъ избавленія въ Іерусалимѣ”, какъ будто мессіанически широко, какъ о “Свѣтѣ во откровеніе языковъ”, но тѣмъ не менѣе только какъ объ “утѣхѣ Израилевой”. Хотя и говорили объ оружіи, проходящемъ сердце матери Мессіи, но еще безъ знанія таинства Голгозы и безъ знанія того, что предъ ними не просто мать, а Богомать. Еще “не прииде часъ” новаго откровенія, еще “не раздрася надвое” завѣса Ветхаго Завѣта, еще не спало съ глазъ то покры-

вало, которое только “о Христѣ престаеъ” (2 Кор. 3, 14). Свѣтъ евангельскій пролился на всѣ книги Ветхаго Завѣта лишь по воскресеніи Христовомъ, когда Воскресшій и Самъ Преображенный отверзъ своимъ еще ветхозавѣтно слѣпымъ апостоламъ “умъ разумѣти писанія”, — актъ завершенный въ Пятидесятницу. Съ того чудеснаго момента передвиженія всѣхъ религіозныхъ перспективъ у дѣтей Авраама по плоти и сыновъ завѣта Синайскаго, ставшихъ “во Христѣ новою тварью”, “открылись вѣшія зѣницы”, и они, а за ними и мы, стали уже новыми глазами и новыми ушами внимать строкамъ Писанія. Въ привычныхъ по буквѣ словахъ зазвучала вдругъ музыка сферъ, раздалась оберъ-и унтеръ-тоны, мелькнуло незримое ранѣе ультра-фіолетовое и инфра-красное. Пріоткрылась нѣкая часть плана Премудрости Божіей, заложеннаго въ исторіи избраннаго народа. Многія по естеству случайности оказались вовсе не случайными, ибо нѣтъ ничего случайнаго даже въ царствѣ свободы для Божественнаго Предвѣдѣнія. Факты и слова, раздѣленные тысячелѣтіями и какъ будто ничѣмъ другъ съ другомъ не связанные, взаимно диспаратные, явились вдругъ тѣсными звеньями таинственнаго великаго цѣлаго, оказались прообразами своихъ первообразовъ. Сѣни и гаданія стали явью для духовныхъ очей вѣры.

Развѣ зналъ Второицаія, прославляя близкаго ему страдальца за Израиля, но прославляя его не какъ позитивистъ-патріотъ, а какъ пророкъ въ свѣтѣ мессіанскихъ упованій, развѣ онъ зналъ, что въ планѣ Божественной Премудрости, сопрягающей весь міръ въ таинственномъ единствѣ и гар-



моні частей и моментвъ, развѣ онъ зналъ, что его пишущая трость (херет), изображающая прообразъ, уже чертитъ картины Голговы, чеканя готовые реченія для будущихъ евангелистовъ, “образовъ сбытіе зрящихъ”, очевидцевъ крестныхъ мукъ Первообраза? “Яко овча на заколеніе ведесе и яко агнецъ предъ стригущимъ его безгласенъ... И со беззаконными вмѣнися... Той же язвенъ бысть за грѣхи наша и мученъ бысть за беззаконія наша... Язвою его мы исцѣлѣхомъ!”! Равно, какъ и псалмопѣвецъ — авторъ 21-го псалма, развѣ зналъ онъ, что его литературный образъ “раздѣлиша ризы моя себѣ и о одежди моей меташа жребій” есть уже прообразъ событія голгоѣскаго? Развѣ онъ могъ знать, что его начальный стихъ, въ переложеніи на разговорный арамейскій языкъ — “Эли, Эли ле-ма шебактани — Боже мой, Боже мой, вскую оставилъ мя еси!” — въ молитвенномъ воплѣ къ Отцу будетъ повторять распятый Сынъ Божій? Только намъ это открылось и разъ навсегда поразило насъ своимъ совпадениемъ.

Не думалъ, конечно, и подлинный историческій Исаія, когда онъ, какъ читаемъ въ 7 гл. его книги, маленькому трусливому политикану царю Ахазу сообщилъ волю Божию объ избавленіи Іудеи въ ближайшіе два года отъ вражескаго нашествія и какъ на знаменіе милости Ягве указалъ на предстоящее рожденіе какой то молодой женщиной сына съ именемъ Иммануэль. Не думалъ Исаія, что и это рожденіе и это символическое имя (хотя сердце пророка и билось при этомъ мессіаническими предчувствіями), что весь этотъ маленькій политическій инцидентъ около маленькаго царька маленькаго народа выйдеть потомъ.

далеко за предѣлы этой захолустной провинціальной исторіи, что все это — прообразъ и Благовѣщенія и Рождества Христова, событій болѣе, чѣмъ всемірныхъ. Странно и, конечно, не случайно рѣшеніе тѣхъ благочестивыхъ іудейскихъ переводчиковъ этого мѣста Исаи на греческій языкъ, которые упорно поставили здѣсь неожиданное по смыслу для зачинающей женщины и неожиданное вообще для юдаизма слово *παρθένος*, т. е. дѣва, переводя здѣсь такъ еврейское слово га-алма. Прямое еврейское слово для обозначенія дѣвства и дѣвы — “бетула”. Слово “алма” шире по своему значенію. Оно означаетъ зрѣлую дѣвицу брачнаго возраста и уже состоящую въ бракѣ молодую женщину, по-русски “молодицу”. Изъ семи случаевъ употребленія въ Ветхомъ Заветѣ слова “алма” только еще разъ въ Быт. 24, 43 греческіе переводчики перевели его словомъ *παρθένος* по требованію яснаго смысла рѣчи (рѣчь шла о невѣстѣ Исаака, Ревеккѣ). Въ пяти другихъ случаяхъ они всегда переводили *νεῖμης* т. е. молодица (по слав. отроковица. Исх. 2, 8; Пѣснь Пѣс. 1, 3; юнота — Пѣснь Пѣс. 6, 8; Прит. 30, 19 — юность (не точно); Пс. 67, 25, слав. не точно “дѣвы”, въ греч. *νεῖμης*). Но вотъ глазъ евангелистовъ, читавшихъ Библию уже обычно по-гречески, вонзился въ слово *παρθένος* и возвѣстилъ намъ, что этотъ смѣлый неточный переводъ не случаенъ, провиденціаленъ, прообразователенъ. Недаромъ весь александрійскій переводъ, называемый ЕХХ, принятъ съ любовью церковью, а іудействомъ, его создавшимъ, съ мистическимъ ужасомъ отвергнуть и замѣненъ другими (Аквиллой, Симмахомъ), антихристіански обработанными.

Иллюстрація вопроса о подлинности, въ смыслѣ цѣльности и единства состава ветхозавѣтныхъ книгъ на случаѣ съ книгой пр. Исаи показываетъ намъ, насколько вопросъ о богодуховности и пророческомъ характерѣ ея, вопросъ вѣры и религіознаго вѣдѣнія, не зависитъ отъ чисто внѣшняго, подлежащаго научному испытанію факта той или иной литературной судьбы этой книги, какъ книги. Послѣдней попыткой русской богословской школы отстоять "Единство книги пр. Исаи" была подъ этимъ заглавіемъ, напечатанная въ 1905 г., московская магистерская диссертація арх. Фаддея (Успенскаго). Послѣ этой добросовѣстнотрудолюбивой попытки отстоять безнадежную позицію традиціонной школы, мы можемъ съ чистой совѣстью уступить поле, завоеванное библейской критикой, чтобы не растрчивать болѣе и безъ того наши малыя силы на предпріятія безнадежныя и приложить ихъ ко многимъ, необъятной жатвѣ, у которой дѣятелей мало.

Также бесполезно тратить теперь усилія на невозможныя доказательства о написаніи книги прор. Даниїла самимъ Данииломъ при его жизни, т. е. въ VI в. Для всѣхъ, не держащихъ волей или неволей свои глаза закрытыми на литературно-историческую очевидность, ясно, что книга написана неизвѣстнымъ авторомъ въ 165 г. до Р. X. послѣ очищенія храма Іерусалимскаго Іудой Маккавеемъ отъ "мерзости запусѣнія", водворенной Антиохомъ Епфаномъ, но еще до момента смерти послѣдняго зимой 164 г. Написанная въ это позднее сравнительно съ пророками-писателями время кн. Даниїла и по языку поздняя. Значительная часть ея написана на западно-арамейскомъ языкѣ, а ея ев-

рейскія главы пестрятъ корнями персидскими и греческими. Книги Даниїла еще не зналъ Иисусъ бен-Сира, писавшій около 180 г. до Р. X. Какъ поздняя, книга въ еврейскомъ масоретскомъ канонѣ не нашла уже мѣста среди пророковъ (II-й отдѣлъ канона), а приписана была къ третьему отдѣлу "кетубим — писанія" и помѣщается послѣдней среди книгъ учительныхъ, послѣ Эсеири. Въ греческомъ переводѣ она еще осложнилась тремя большими неканоническими добавленіями, еврейскіе или арамейскіе оригиналы которыхъ возможны, но пока не найдены. Псевдонимность книги Д., принятой въ канонъ, опять таки при точномъ историческомъ истолкованіи ея буквального смысла, нисколько не умаляетъ ея прообразовательно-пророческаго значенія. Книга оказала чрезвычайное вліяніе на послѣдующее религіозно-писательское творчество. Своимъ методомъ вычисленій на основѣ прежняго пророчества Іереміи, своимъ стилемъ видѣній и сновидѣній она создала и породила цѣлую категорію литературы, такъ называемую апокалиптическую. Своей исторіософской схемой о роли четырехъ міровыхъ имперій въ судьбахъ царства Божія книга Даниїла создала всю христіанскую исторіософію. Правда, ея ариѳметическія вычисленія семидесяти седмиць очень просто и почти точно обозначаютъ періодъ времени отъ 586 г., т. е. отъ взятія Іерусалима Навуходонсоромъ до возстановленія іерусалимскаго жертвенника въ 165 г. послѣ Антихова оскверненія. И потому вовсе не слѣдуетъ насильственно притягивать эту ариѳметику ко временамъ евангельскимъ, а слово "машіахъ" — помазанникъ въ ст. 25 и 26, IX главы переводить обязательно

“Христосъ”, да еще писать съ большой буквы, какъ дѣлаетъ это русскій переводъ, ибо по буквальному историческому смыслу въ 25 ст. разумѣется помазанникъ-первосвященникъ (по гречески, правда, *χριστός* съ мал. буквы) Иисусъ сынъ Йоседековъ въ 538 г., въ годъ указа Кира объ освобожденіи іудеевъ. А въ 26 ст. первосвященникъ-помазанникъ Онія III, который въ 171 г. былъ вызванъ въ Антиохію, лишенъ званія и казненъ. Рѣчь тутъ не о Христѣ Евангелія. Но такъ какъ маленькія событія изъ жизни маленькаго израильскаго народа, по плану домостроительства спасенія рода человѣческаго, были символически-прообразовательными, то и здѣсь въ нихъ указанъ намъ пророческій прообразовательный смыслъ Самимъ Господомъ въ Его эсхатологическихъ рѣчахъ. Антиохъ Епифанъ и его кошунственное дѣло вскрываются, какъ прообразы апокалиптической дѣятельности Антихриста. Догматическое и пророческое значеніе книги Даніила ничуть не умаляется трезвымъ научнымъ выясненіемъ происхожденія книги и ея буквальной экзегезой, ибо по святоотеческому герменевтическому правилу установленіе въ Писаніи сначала смысла буквальнаго должно предшествовать попыткамъ исканія смысла переноснаго, духовнаго, мистическаго.

В связи съ вопросомъ о подлинности состава и матеріаловъ даннаго текста свящ. книгъ возникаетъ большой вопросъ о подлинности самыхъ сообщаемыхъ имъ свѣдѣній о жизни міра, человѣческой исторіи и чудесахъ промысла Божія въ послѣдней. Вопросъ этотъ уже выходитъ за предѣлы собственно библейской критики и подлежитъ вѣдѣнію чистаго богословія и апелогетики. Но

есть тутъ сторона подсудная и библейской критикѣ. Никто теперь не будетъ искать въ Библии уроковъ по естествознанію, по наукамъ точнымъ и вообще по всякимъ наукамъ, какъ таковымъ. Библия есть иная наука, наука духовная: о тайнахъ спасенія. О вещахъ же позитивныхъ, подлежащихъ вѣдѣнію разума и рационального познанія, она говоритъ разговорнымъ, обыденнымъ, а въ силу древности, и дѣтскимъ языкомъ. Она, хотя и написана по вдохновенію свыше, но написана людьми и для людей, а потому, и совершенно естественна, т. е. и ограничена и дефективна, вполне соотвѣтственна ограниченности и дефективности человѣческой природы. Она не раскалываетъ нашего черепа никакими кольями насильственныхъ, невмѣстимыхъ вѣщаній объ абсолютныхъ тайнахъ. Она лишь сублимируетъ обычныя познавательныя возможности нашего разума до предѣловъ сверхразумнаго и затѣмъ переводитъ безсильный разумъ въ болѣе мощное и вѣщее сердце наше, которое способно, если только чисто, зрѣть уже Бога. Сила сердца не только въ чудесномъ голосѣ совѣсти, но и въ жадѣ красоты и любви. Оно есть органъ не только этики, но и эстетики. Разумъ, очищаемый въ горнилѣ сердца совѣстью, высвѣтляемый красотой и окрыляемый любовью, и есть путь библейской мудрости. Именно этимъ сверхрациональнымъ и даже рациональнымъ путемъ Библия отвѣчаетъ на религиозныя исканія человѣческаго духа, а не на его позитивно-научныя запросы. Безплодно и нецѣлесообразно продолжать искусственныя, натянутыя сближенія Моисеева сказанія о шестидневномъ міротвореніи съ бывшими, настоящими и будущими,

текущими и мѣняющимися научным теоріями и гипотезами, ибо обязательна для насъ въ этомъ лишь глубочайшая мудрость догматическаго ученія объ абсолютно Единомъ Началѣ всего, о Творцѣ всего изъ ничего (никакой предсущестующей матеріи, что было бы другимъ богомъ) и о дарованіи Творцомъ этой, созданной, такъ называемой “матеріи” силъ и законовъ, по которымъ уже она сама въ закономѣрной постепенности, въ положенныя времена и сроки раскрываетъ полноту космической жизни: “да будетъ твердь, да будутъ свѣтила, да явится суша, да произведетъ земля, плодитесь и размножайтесь!...” Вся осталая словесная плоть Моисеева повѣствованія есть только скромное повтореніе праотеческихъ колыбельныхъ сказаній первобытнаго человѣчества, что принадлежитъ къ области такъ называемаго фольклора со свойственными послѣднему мифологическими пережитками, былинно-богатырскими стилизаціями и преувеличенными чудесами, чѣмъ и окрашены всѣ преданія о патріархальномъ періодѣ и вся дальнѣйшая національно-политическая исторія израильскаго народа. Нельзя ничего другого и ждать отъ древне-восточной исторіи. Это ея естественный стиль. Надо умѣть его понимать, какъ древній языкъ человѣчества. Въ этотъ древній языкъ неустранимо входятъ и элементы мифа, въ научномъ, положительномъ, благородномъ смыслѣ этого термина. Глубочайшія догматическія идеи, какъ естественнаго, такъ и сверхестественнаго откровенія, на языкѣ первобытнаго человѣчества запутаны въ пелены мифологемъ. Немало этихъ пережитковъ мифологемъ въ кн. Бытія: говорящій змѣй, географія земного рая, лю-

бовъ небожителей къ дочерямъ человѣческимъ, борьба Іакова съ Богомъ и т. п. Древнему языку свойственна и народно-поэтическая форма. Въ библейскія книги включено много готовыхъ кусковъ народной пѣсенной литературы, напр.: благословеніе Іаковымъ своихъ сыновей, пѣснь по переходѣ черезъ Чермное море, пѣснь Деворы о побѣдѣ надъ Сисарой и т. д. Изъ пѣсни слова не выкинешь. Онѣ переписывались буквально. А поэзія вообще, народная въ частности, немаловажна безъ гиперболъ и фантазіи. Девора поетъ, что “звѣзды съ неба съ путей свсихъ сражались” съ Сисарой. (Суд. 5, 20). Не только въ этомъ случаѣ, но и въ сраженіи подъ Гаваономъ І. Навина съ Амморейми, когда остановлено было солнце (І. Нав. 10, 15), чтобы одной кучкѣ сражающихся было удобно добить другую, вовсе не нужно было беспокоить небесныя свѣтила и нарушать всю небесную механику. Это просто языкъ народной поэзіи. Кстати неизвѣстный авторъ книги І. Навина на этотъ разъ даже и помогаетъ неискушенному въ наукѣ читателю выйти изъ затрудненія. Онъ прямо сообщаетъ намъ, что свѣдѣніе объ этомъ необыкновенномъ чудѣ онъ почерпнулъ изъ сборника народныхъ былинъ, увы, для насъ потеряннаго, имѣвшаго даже заглавіе “Сефер-Гайяшар — Книга Праведнаго”. Онъ говоритъ: “не это ли написано въ Книгѣ Праведнаго: “Стояло солнце среди неба, и не спѣшило къ западу почти цѣлый день”? Изъ подобныхъ былинныхъ сборниковъ или прямо изъ устныхъ разсказовъ черпалъ и неизвѣстный авторъ кн. Судей причудливые эпизоды богатырской борьбы съ филистимлянами народнаго героя — Сампсона. Связь его си-

лы съ его волосами, перетаскиваніе на своемъ горбу цѣлаго куска городской стѣны съ воротами на сосѣдную гору — чисто сказочныя черты народнаго эпоса. Того же порядка и паденіе стѣны Іерихона отъ однѣхъ трубъ, а не отъ бывшей, конечно, реальной осады и штурма. Или остановка теченія Іордана, который и недалеко отъ Іерихона въ засушливые мѣсяцы можно переходить въ бродъ. Такъ всегда человѣческое сердце сплетаетъ вѣнки славословіи и чудесъ около дорогихъ и достопамятныхъ ему лицъ и событій. Чудеса по существу и лежатъ въ основѣ этихъ событій. Благодарное сердце знаетъ, что въ томъ или иномъ случаѣ явно Богъ услышалъ и неожиданно вывелъ изъ бѣды, вопреки человѣческимъ расчетамъ. Для чуда не нужны феерические эффекты. Для вѣрующихъ весь міръ и вся ихъ жизнь полны чудесъ непрерывнаго вмѣшательства Промысла Божія. Царство механической причинности постоянно пронизывается лучами царства свободы, не нарушаясь въ своей законмѣрности. Истинныя чудеса поэтому не чудовищны, не безмѣрны (это признакъ лжечудесъ): они скромны; они интимны и большею частью зримы только очами вѣры и не существуютъ для невѣрующихъ и постороннихъ. Когда ангелы пѣли рождественскую пѣснь предъ вѣроспособными пастухами и когда тѣма Голгоетская “бысть по всей земли”, міръ внѣшній спалъ, ѣлъ, пилъ, покупалъ, продавалъ и короталъ свои сѣрые будни, ничего не замѣчая особеннаго. Когда Моисей въ грозѣ и бурѣ подымался на Синай для молитвы и уединенія, вѣрующій народъ переживалъ чудесную близость явленія ему его Бога, а окрестныя кочующіе номады — враги но-

ваго переселенца — Израиля не замѣчали никакой Пятидесятницы, а видѣли лишь обыкновенную тучу съ молніей и громомъ. Для израильскаго народа убѣгъ изъ рабства египетскаго въ обстановкѣ сказочныхъ чудесъ и счастливый перебѣгъ черезъ западный заливъ Краснаго моря въ моментъ его отлива и при благопріятномъ вѣтрѣ при явной во всемъ помощи Божіей, былъ переживаніемъ незабываемымъ, положившимъ начало новой эпохи его бытія, былъ какъ бы новымъ рожденіемъ націи, выступленіемъ ея изъ небытія на сцену исторіи. А Египетъ и не замѣтилъ важности, а тѣмъ болѣе чудесности этого происшествія и ничѣмъ не отмѣтилъ его въ своей памяти. Пашущій волъ не чувствуетъ мухи на его рогахъ.

И вообще весь внѣшній Израилю міръ не замѣтилъ никакой исключительной чудесности въ исторіи Израиля. Онъ самъ жилъ вѣрой въ чудеса и безъ удивленія иногда искалъ чудеснаго вокругъ себя и у другихъ народовъ, въ томъ числѣ и у Израиля. Нееманъ Сиріецъ ищетъ исцѣленія у пророка Елисея, волхвы въ поискахъ Мессіи гадаютъ по звѣздамъ и приходятъ въ Іудею. Но для само-го Израиля въ теперешнемъ учительномъ изложеніи его исторіи она рисуется въ ракурсѣ, какъ сплошная вереница чудесъ. Такъ это *ad intra*, въ порядкѣ интимной, духовной реальности, и не такъ *ad extra*, въ порядкѣ реальности позитивной, физической. И той бездны различія между израильской исторіей, какъ только священной и чудесной, и исторіей остальнаго человѣчества, какъ профанной и какъ бы пренебрегаемой Богомъ, на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Нѣтъ, правда, и уравниенія между ними, ибо религиозное, домостроительственное первен-

ство избраннаго народа догматически неотмѣнно. Отъ него по плоти Господь-Богочеловѣкъ. Но если Израилю педагогомъ во Христа былъ законъ, то языкамъ — Эллинамъ таковымъ служила ихъ философія, ихъ культура, и ихъ свое великое благочестіе. Съ той же роковой евангельской поры, какъ Израиль по таинственно-страшному предопредѣленію Божію, въ лицѣ Іуды, не узнавъ Мессіи, предалъ Его на Крестъ, — и избранничество Израиля, и обѣтованія, и откровенія, и чудеса и благословеніе самого имени уже прямо перешли на новаго Израиля, на "Яфета, поселившагося въ шатрахъ Симовыхъ". Въ моментъ когда, предавая въ руцѣ Отца духъ Свой, Распятый провозгласилъ: "совершишася", не только "раздрася церковная завѣса", "каменіе распадеся", но и завершилась мистическая катастрофа: распалось каменіе Вѣтхаго Завѣта, его своды и стѣны рухнули, и еще изъ рая текущій потокъ исключительной священной исторіи черезъ преемство лицъ, семействъ, колѣнъ и, наконецъ, цѣлаго избраннаго народа. потокъ этотъ рѣзко перемѣнилъ свое направленіе и улегся въ русло "языческой неплодятся прежде церкви", "отнынѣ же процвѣтшей" и цвѣтущей безчисленными дарами благодати и чудесами. Священная исторія въ мірѣ не кончилась. Священная исторія въ насъ продолжается, ибо "Онъ съ нами во всѣ дни до скончанія вѣка". Церковная Исторія есть та же Священная Исторія и даже со включеніемъ въ себя и исторіи христіанскихъ народовъ, какъ включенъ былъ въ нее и плотской Израиль со всѣми его природными грѣхами, страстями и преступленіями, которые откровенно засвидѣтельствованы безъ прикрасъ, и

въ самыхъ библейскихъ книгахъ, ибо "немощная міра избра Богъ, да посрамитъ крѣпкая... да не похвалится всяка плоть предъ Богомъ (1 Кор. 1, 27-28)". И наша новая священная исторія также полна чудесныхъ проявленій руководства Промысла Божія въ общихъ судьбахъ христіанскихъ народовъ. Мы только не ставимъ ихъ въ рядъ съ позитивно-физическими явленіями, какъ древніе оріенталы, въ томъ числѣ и библейскіе писатели. Мы уже удалились отъ первобытнаго миѳологемнаго языка. Эонъ религіознаго и культурнаго дѣтства смѣнился эономъ новаго религіознаго сознанія. Не учитывая этой смѣны, многіе неискушенные, склонны думать, что время самихъ чудесъ миновало, что Господь творилъ ихъ только у Израиля. Опасная для вѣры мысль! Некритическое принятіе сказочной оболочки древнихъ чудесъ порождаетъ подозрѣніе, что ихъ никогда и не было, что небо всегда молчитъ. Какъ будто бы оно молчитъ въ наши дни! Такъ суевѣрная вѣра ведетъ къ атеизму. Вѣра, искушенная и живая, съ дерзвеніемъ утверждаетъ: да, времена всегда одинаковы; и теперь не меньше чудесъ, чѣмъ прежде, и тогда было не больше, чѣмъ теперь, ибо священная исторія продолжается. "Отецъ мой донинѣ дѣлаетъ, и Я дѣлаю", — говоритъ Господь. Снимая этотъ шаржъ преувеличенной чудесности съ исторіи Израиля и ветхозавѣтныхъ писаній, мы тѣмъ самымъ должнымъ образомъ освобождаемъ и свое новозавѣтное свободное сознаніе и богосыновнее дерзновеніе отъ нѣкоего рабства "закону", отъ котораго трепетали боязливые сыны Авраама по плоти, вступающія въ ограду церкви. Это — не нашъ трепеть.

#### IV.

Какъ ни значительны всѣ указанныя проблемы, выдвигаемая библейской критикой въ области Ветхаго Завѣта, но всѣ ихъ перевѣшиваетъ по своимъ послѣдствіямъ капитальный, ключевой вопросъ о происхожденіи Пятокнижія. Его я и называю выше пунктомъ невралгическимъ. Признавать его начали еще въ XI и XII в. сами раввинскіе авторитеты. Съ силой и глубиной подняла его христианская библейская критика, какъ это ни неожиданно, начиная съ римо-католическаго французскаго ученаго XVII в., ораторіанца Ришара Симона. Въ этихъ критическихъ раскопкахъ приняла участіе и римо-католическая наука въ Англии, въ лицѣ Ал. Джедда, но главную долю труда и, можно сказать, самыхъ славныхъ достижений, взяла на свои плечи германская протестантская наука, а за ней и голландская, и трудами Эйхгорна, Фатера, Эвальда, Рейсса, Графа, Кюэнена, наконецъ, Ю. Велльгаузена во второй половинѣ XIX в. окончательно вычеканила прочныя очертанія той самой вѣроятной гипотезы о генезисѣ книгъ Моисеевыхъ, которая въ нашемъ поколѣніи еще не утратила названія Велльгаузенской, благодаря впечатлѣнію отъ талантливаго стиля и блеска, съ какими преподнесены міру этимъ выдающимся семитологомъ результаты двухсотлѣтнихъ усилій библейской науки. Началось литературнымъ анализомъ Пятокнижія, установленіемъ его многоставности и перешло въ глубокую перестройку всей исторической схемы развитія религіи Израиля, т. е. всей привычной схемы священной исторіи. Еще въ 1834 г. проф. протестант. богословскаго

факультета въ Страсбургѣ Эд. Рейссъ провозгласилъ тезисъ діаметрально противоположный этой схемѣ: не сначала Моисеевъ законъ, а потомъ пророки, а наоборотъ: исторически сначала пророки, а потомъ уже писанные Моисеевы законы. Въ эту формулу укладывается вся суть литературно-историческаго открытія ветхозавѣтной библейской критики. Уяснивъ матеріалы и этапы составленія Пятокнижія, критика помогла понять общій естественный ходъ развитія ветхозавѣтной религіи вмѣсто того противоестественнаго, какой намъ внушается традиціонной схемой священной исторіи. По этой схемѣ Израиль представляется непостижимымъ религіознымъ тупицей и грубіаномъ. Не просто, какъ всѣ, обычно слабымъ, грѣшнымъ народомъ, а какимъ то прямо озлобленнымъ религіознымъ супостатомъ, ибо вѣдь представляется традиціонно, будто отъ самаго исхода изъ Египта онъ владѣлъ безспорнымъ, подавляющимъ сокровищемъ даннаго въ Пятокнижіи, писаннаго, яснаго монотеистическаго ученія, зафиксированнаго до малѣйшихъ бытовыхъ мелочей въ богатомъ, пышномъ культовомъ законѣ, хранимомъ всячески заинтересованной въ томъ арміей священниковъ и левитовъ. Между тѣмъ всѣ историческія библейскія книги отъ I. Навина (XII в.) и вплоть до Эздры-Нееміи (V в.) при изложеніи исторіи Израиля не знаютъ о существованіи законодательныхъ книгъ Моисея, нормирующихъ культовую и гражданскую жизнь народа.

Вся излагаемая ими исторія народа протекаетъ въ вопіющемъ и потому непонятномъ противорѣчій съ самыми основными культовыми предписаніями писанаго Моисеева законодательства. Кро-

мѣ того, что Израиль въ массѣ остается все время до увода его въ плѣнъ вавилонскій упорнымъ политеистомъ и идолопоклонникомъ, едва держась не монотеизма, а лишь генотеизма, т. е. только предпочтенія своего національнаго Бога Ягве всѣмъ другимъ, также реальнымъ для него богамъ. Израиль и своему Богу служить, не считаясь съ нормами извѣстнаго намъ изъ полнаго Пятокнижія законодательства. У народа нѣтъ еще единой и единственной, весь культъ централизующей скинии или храма, нѣтъ іерократіи съ благолѣпнымъ первосвященникомъ-папой во главѣ, съ монопольнымъ правомъ на священнодѣйствія. Жертвы приносятся всѣ мужчины и на всякомъ мѣстѣ, гдѣ случится; Елисей у себя на пахотномъ полѣ, Гедеонъ подѣ дубомъ на камнѣ. Послѣдній, напр., приносить въ жертву, чудесно принятую Богомъ похлебку, т. е. жертвенный матерьялъ, невѣдомый ритуалу Пятокнижія (Суд. 6, 17-21). Народъ, однако, чтитъ сначала очень рѣдкихъ профессионаловъ священнослуженія — левитовъ. Богатые люди нанимаютъ ихъ для богослуженія въ ихъ домовыхъ, семейныхъ и племенныхъ храмахъ. Таковъ любопытнѣйшій разсказъ 17-18 главъ книги Судей о левитѣ, почти насильно похищенномъ, какъ рѣдкость, данитянами изъ дома Михи, на горѣ Ефремовой. У народа множество любимыхъ мѣстъ богопоклоненія: Веилъ, Вирсавія, Галгалъ, Массифа, Силомъ, Номва, Гаваонъ и почти всякій холмъ (такъ наз. высоты — бамот) и всякое вѣтвистое дерево. Вездѣ были жертвенники и обслуживающіе ихъ левиты-священники.

Съ наступленіемъ царской эпохи сами цари, продолжая самолично приносить жертвы и тоже на

всякихъ мѣстахъ, начинаютъ, однако, думать о томъ, чтобы создать достойный пріютъ еще съ Моисеевыхъ временъ существующему ковчегу, до сихъ поръ не имѣвшему по 2 кн. Царствъ, 7, ст. 6 прочнаго "дома-бет" для своего помѣщенія и "переходившему съ мѣста на мѣсто въ шатрѣ и скинии". У царей, задумавшихъ построение "дома Ягве", нѣтъ даже вопроса о совмѣщеніи этого храма и его новой утвари съ какими то остатками куда то безслѣдно исчезнувшей Моисеевой скинии, по ея сказочной роскоши, вообще невѣроятной въ обстановкѣ бѣдственнаго, оборонительно- и наступательно-военнаго скитанія народа-номада по пустынѣ. Если еще наличие сотенъ кило золота и многихъ тоннъ серебра и объяснимо до нѣкоторой степени обираниемъ египтянъ при исходѣ, то гдѣ та техника, можно сказать, тяжелой индустріи, которая должна была найтись въ походныхъ блужданіяхъ? Еще невообразимѣе не столь уже легкая и по вѣсу, но качественно тончайшая, машинная техника для тканья широчайшихъ полотнищъ, покрывавшихъ скинію, изъ шелковъ установленныхъ цвѣтовъ и рисунковъ съ изображеніемъ херувимовъ, а также пестрыхъ матерій для облаченія священства, со всякими позвонками и кисточками. Все наводитъ на мысль, что это почти небесное видѣніе сіяющей драгоценностями скинии Моисеевой относится къ той же серіи народно-эпическаго былиннаго творчества, какъ и гиперболическія десять казней египетскихъ, какъ и манна, ежедневно, несмотря на дожди, падающая съ неба, съ аккуратнымъ двойнымъ запасомъ на субботній покой. Какъ и всегда, у всѣхъ народовъ преданіе творить легенду



около любимых героических именъ и героическихъ событийъ праотческаго и религіознаго прошлаго. И всѣ пышныя подробности невѣроятной роскошной для пустыннаго бѣженства скинии очень походятъ на обратное проицированіе въ Синайскую пустыню ослѣпившихъ своимъ блескомъ красоть и деталей Соломонова храма, которымъ гордился маленькій народецъ, только что подъ водительствомъ Давида и Соломона "вышедшій", такъ сказать, "въ люди" и создавшій себѣ игрушечную имперію, съ флотомъ въ восточномъ заливѣ Краснаго моря для заморской торговли и коммерческими факторіями на выходахъ къ Средиземному морю и на караванныхъ путяхъ въ Египетъ, Аравію, Месопотамію и Сирію. Взлетъ народной гордости былъ незабываемый, и солнечные лучи этого золотого вѣка національной славы распростерлись въ обѣ стороны времени, и въ прошлое, и въ будущее. Давидъ и его династія со всѣми ихъ дѣяніями съ той поры навѣки стали предвосхищеніемъ, залогомъ и прообразомъ грядущей еще большей мессіанской мощи и славы Израиля. Не могла народная гордость помириться съ кочевнической простотой и скудостью культа Моисеевой эпохи и украсила его съ надбавкой всѣмъ, что видѣла пышнаго и художественнаго въ модерномъ Соломоновомъ храмѣ.

И вотъ родилась благочестивая легенда о данной сразу, напередъ всей исторіи, готовой теократіи, съ стройной арміей богато обеспеченнаго священства и левитства, съ пышными и сложными богослужбными церемоніями, съ этимъ какъ бы сакральнымъ Іерусалимомъ, точно спу-

стившимся на Израиля съ неба раньше Іерусалима историческаго, о которомъ мы хорошо знаемъ, съ какимъ онъ трудомъ и какъ медленно и малоуспѣшно, подъ бичами пророческихъ обличеній, продвигался сквозь дебри идолопоклонства къ чистотѣ монотеистическаго культа. Въ дополненіе къ этому культовому видѣнію идутъ и детальныя законы, какъ бы продиктованныя съ неба, опять таки въ готовомъ видѣ, раньше историческаго опыта примѣнительно къ развитой земледѣльческой, городской и государственной жизни, еще нереальной и невозможной въ кочевомъ быту пустыннаго странствія.

Между тѣмъ тѣ же Моисеевы и историческія книги, преподносящія намъ эту антиисторическую концепцію, въ добросовѣстномъ противорѣчій съ самими собой, не утаиваютъ отъ насъ, наряду съ этой религіозной поэзіей, и драгоценныхъ частицъ дѣйствительной исторической прозы. Эти крупныя эмпирической реальности выдають ту простую и естественную истину, что фактическая Моисеева скинія была сравнительно скромной, общепринятой у семитовъ для обитанія ихъ святыни палаткой, охраняемой не легионами левитовъ, какъ это потомъ организовали нѣкоторые цари въ Виѣлѣ и Іерусалимѣ, а всего однимъ довѣреннымъ и преданнымъ Моисею, его личнымъ "оруженосцемъ", І. Навиномъ: "Моисей же взялъ и поставилъ себѣ шатеръ внѣ стана... и назвалъ его скиніей собранія; и каждый, ищущій Господа, приходилъ въ скинію собранія, находившуюся внѣ стана... Когда же Моисей входилъ въ скинію, тогда спускался столпъ облачный и становился у входа въ скинію... И говорилъ Господь съ Моисе-

емъ лицомъ къ лицу, какъ бы кто говорилъ съ другомъ своимъ; и онъ возвращался въ станъ; а служитель его Исусъ, сынъ Навинъ, юноша, не отлучался отъ скинии" (Исх. 33, 7-11). Правда, въ слѣдующихъ съ 34 по 40 главахъ Исхода описывается устройство новой роскошной скинии, требовавшей для своего функционирования многихъ вещей, доступныхъ не пустыннымъ скотоводамъ-кочевникамъ, а только будущимъ осѣдлымъ земледѣльцамъ. Если по скитальчеству израильтяне обречены были подкрѣпляться только чудеснымъ суррогатомъ нормальной пищи — манной, то гдѣ же было взять огромныя количества елѣя, вина, тонкой пшеничной муки для жертвъ и хлѣбовъ предложенія? Какъ праздновать праздники несущствующихъ жатвъ, сбора винограда, съ обрядами принесенія колосевъ, опрѣсночныхъ лепешекъ? Цѣлое огромное законодательство — анахронизмъ для пустыни, абстракція, оторванная отъ жизни, нѣчто невысказанное въ исторіи правотворчества! А вотъ реалистическое продолженіе, простой Моисеевой палатки, обслуживаемой однимъ юношей. Перенесемъ на 400 лѣтъ позже (точная хронологія тутъ пока недостижима). Израиль уже овладѣлъ частями Палестины. Онъ въ борьбѣ съ филистимлянами. Въ центрѣ страны, въ Силомѣ, у него есть храмъ, такъ наз. "домъ Ягве" съ деревянными стѣнами и дверями, т. е. устойчивое зданіе, не переносная палатка, но зданіе, хотя и скромное, обслуживаемое только одной семьей священниковъ, отцомъ Иліемъ и двумя его сыновьями. Тутъ хранится "ковчегъ Божій" (I Ц. 3, 3), около котораго Господь-Ягве открывалъ свою волю вопрошающимъ черезъ священника.

Посвященный по обѣту матери отрокъ Самуиль (а не по рожденію отъ Левія или Аарона) служилъ въ этомъ храмѣ, пріютившемъ ковчегъ, вмѣсто невѣдомо куда исчезнувшей скинии Пятокнижія. И служилъ онъ, какъ и нѣкогда I. Навинъ, сторожилъ его и спалъ въ самомъ храмѣ около самаго ковчега (I Ц. 3, 3). Трогательная простота первобытнаго благочестія людей, очевидно, не читавшихъ еще нашего Пятокнижія! Когда ковчегъ затѣмъ возвращается изъ плѣна отъ филистимлянъ, никто не торопится поставить его подъ сѣнь хотя бы подобія Моисеевой скинии. То его хранятъ въ частномъ домѣ Аминадава, то переносятъ въ домъ даже иноплеменика Аведдара, военнотружачаго у Давида. Наконецъ, Давидъ догадывается перенести его въ свое іерусалимское новоселье, ставить его во дворѣ дворца въ особой, преданіемъ завѣщанной, простой палаткѣ и начинаетъ мечтать о построеніи богатаго храма, какъ это сдѣлано было въ сосѣднихъ осѣдлыхъ и старшихъ по времени царствахъ. Если бы Давидъ имѣлъ предъ собой писанное Пятокнижіе, то при его ревности, благочестіи и власти, онъ ни дня не долженъ былъ потерпѣть этого безхрамоваго, безуставнаго, безбогослужебнаго существованія. При наличности Пятокнижія невозможна была бы и вся дальнѣйшая судьба культовой жизни Израиля уже послѣ построенія іерусалимскаго Соломонова храма. Храмъ, при непостижимомъ согласіи легальнаго священства, наполнился идолами Вааловъ, Астартъ, дополнительными алтарями для нихъ, обелисками (мацебами), колесницею бгу Солнца (Шамашу), а внѣ его народъ по всей землѣ, съ помощью множества священниковъ, испол-

нялъ на высотахъ поклоненіе своему Богу Ягве въ полномъ смѣшеніи съ Ваалами, Астартами, богами Ханаанскими и затѣмъ Ассирійскими.

Главными борцами противъ этого вѣкового, бытового, религіозно малограмотнаго политеизма были вдохновенные аристократы духа, элита духовная, свидѣтельствующая о специальномъ геніи народа. Это — пророки Израиля, явленіе въ исторіи единственное въ своемъ родѣ, исключительное, величественное. Отъ этихъ то выдающихся сыновъ Израиля, сравнительно поздней, литературной эпохи мы, къ счастью, и имѣемъ рядъ подлинныхъ ихъ произведеній, первыхъ живыхъ личныхъ человѣческихъ документовъ, уясняющихъ намъ дѣйствительные этапы развитія израильской религіи. И вотъ, что интересно и рѣшающе убѣдительно. Вся дѣятельность пророковъ и всѣ ихъ писанія совершенно были бы непонятны, если бы они знали, читали и руководились Пятюкнижіемъ. Дополнны пророки его не знаютъ, ни разу не вспоминаютъ не только случайно, но и тамъ, гдѣ, казалось бы, они должны были прямо ссылаться на него, напр., при изобличеніи народнаго политеизма и идолопоклонства. Они вынуждены дѣйствовать на народъ, на царей и на самихъ язычествующихъ священниковъ ссылками не на ясный писанный Моисеевъ законъ, а на свои собственные откровенія, дерзая говорить: “такъ говоритъ Ягве-Господь”, “выслушайте слово Ягве-Господне” и терпѣть за эти дерзкія слова и презрѣніе и насмѣшки и прямыя гоненія и страданія. Никогда пророки, громя жертвенный и храмовый культъ Израиля и Іуды, не дѣлаютъ ни малѣйшей оговорки, что есть какой то другой, лучшій и легальный

узаконенный Моисеемъ культъ! Нѣкоторые даже въ прямыхъ выраженіяхъ отрицаютъ происхождение жертвенныхъ законовъ отъ Моисея.

Первый изъ пророковъ писателей Амосъ (середины VIII в. до Р. Х.), уроженецъ Іудеи идетъ въ Сѣверное Царство и обличаетъ израильтянъ не за золотыхъ тельцовъ, которые вообще были изстари, по традиціи, вынесенной еще изъ Египта, привычной иконой національнаго Бога-Ягве. За золотыхъ тельцовъ не обличалъ ихъ даже и грозный ревнитель-пророкъ Ілія, а только за двубожіе, за служеніе и Ваалу. Амосъ обличаетъ за самый культъ, несоединенный съ соціальной правдой и прямо говоритъ, что при Моисеѣ этого культа не было. Вотъ что Ягве говоритъ его устами: “Ненавижу, отвергаю праздники ваши и не обоняю жертвъ во время торжественныхъ собраний вашихъ. Если вознесете Мнѣ всесоженіе и хлѣбное приношеніе, Я не приму ихъ и не презрю на благодарственную жертву изъ тучныхъ тельцовъ вашихъ. Удали отъ Меня шумъ пѣсней твоихъ, ибо звуковъ гуслей твоихъ Я не буду слушать. Пусть какъ вода течетъ судъ и правда — какъ сильный потокъ! Приносили ли вы Мнѣ жертвы и хлѣбные дары въ пустынь въ теченіи сорока лѣтъ, домъ Израилевъ?” (Ам. 5, 21-25). Трудно перетолковать столь ясныя слова. Пр. Осія, младшій современникъ Амоса, уже знаетъ о какихъ то писанныхъ законахъ Бога Израилева, но только это не культовые законы Пятюкнижія, а законы нравственные. Пророкъ выражается отъ лица Ягве такъ: “Написалъ Я ему (т. е. Израилю) важные законы Мои, но они сочтены имъ какъ бы чужіе. Въ жертвоприношеніяхъ Мнѣ они прино-

сятъ мясо и ѣдятъ его. Господу неуютны они (5, 12-13)". "Милости хочу, а не жертвы, и боговѣднїя болѣе, нежели всесоженїи" (6, 6). Болѣе, чѣмъ черезъ столѣтіе, въ концѣ VII в., въ Южномъ царствѣ, въ іудейскомъ Іерусалимѣ пр. Исаїа громитъ культъ также безоговорочно: "Къ чему Мнѣ множество жертвъ вашихъ? — говоритъ Господь. — Я пресыщенъ всесоженїями овновъ и тукомъ откормленнаго скота. И крови тельцовъ, и агнцевъ и козловъ не хочу. Когда вы приходите являться предъ лице Мое, — кто требуетъ отъ васъ, чтобы вы топтали дворы мои? Не носите больше даровъ тщетныхъ; куренїе отвратительно для Меня; новомѣсячїи и субботъ, праздничныхъ собраний не могу терпѣть: — беззаконїе и празднованїе! Новомѣсячїя ваши и праздники ваши ненавидитъ душа Моя: они бремя для Меня; Мнѣ тяжело нести ихъ (Ис. 1, 11-14)". Точно также безоговорочно отвергая смыслъ жертвеннаго культа, пр. Михей, современникъ Исаїи, въ томъ же Іерусалимѣ, требуетъ только нравственнаго служенїя Богу: "Можно ли угодить Господу тысячами овновъ или неисчетными потоками елея? О, человекъ! сказано тебѣ, что — добро и чего требуетъ отъ тебя Господь: дѣйствовать справедливо, любить дѣла милосердїя и смиренномудренно ходить предъ Богомъ твоимъ" (Мих. 6, 7-8). Іеремїа, современникъ конца Іерусалима (586 г.) говоритъ тоже отъ лица Ягве: "Для чего Мнѣ ладанъ, который идетъ изъ Савы и благовонный тростникъ изъ дальней страны? Всесоженїя ваши неуютны и жертвы ваши неприяты Мнѣ" (Іер. 6, 20). Іеремїа самъ священническаго рода; ему ближе всего знать бы о писанныхъ культовыхъ законахъ Моисея. Тѣмъ

интереснѣе, что онъ отвергаетъ ихъ существованїе въ его время: "Такъ говоритъ Господь Саваоѣ, Богъ Израилевъ: всесоженїя ваши прилагайте къ жертвамъ вашимъ и ѣшьте мясо; **ибо отцамъ вашимъ Я не говорилъ и не давалъ имъ заповѣди** въ тотъ день, въ который Я вывелъ ихъ изъ земли Египетской, **о всесоженїи и жертвѣ**. Но такую заповѣдь далъ имъ: слушайтесь гласа Моего и Я буду вашимъ Богомъ, а вы будете Моимъ народомъ, и ходите по всякому пути, который Я заповѣдаю вамъ, чтобы вамъ было хорошо" (Іер. 7, 21-23). Своеобразно показательнымъ свидѣтельствомъ о неизвѣстности Пятокнижїа въ эпоху уже начала плѣна вавилонскаго является кн. прор. Іезекїиля. Какъ членъ правящаго класса и священникъ, Іезекїиль уведень былъ вмѣстѣ съ царемъ Іоакимомъ въ Вавилонъ въ 597 г. Тамъ онъ продолжалъ пророчествовать и писать въ 582-570 гг. Человекъ вообще крайне больной, онъ болезненно переживалъ вѣсть объ окончательномъ разрушенїи Іерусалима и прекращенїи храмоваго культа. Какъ священникъ по происхожденїю, Іезекїиль былъ очень заинтересованъ въ своихъ пророческихъ видѣнїяхъ и мечтахъ планами о грядущемъ возстановленїи именно храма, священства, левитства и всего теократическаго уклада Іерусалима. Этимъ планамъ въ его книгѣ посвящены послѣднїя главы съ 40 по 48. Планы эти построятся у него, такъ сказать, на чистомъ полѣ. Предъ взоромъ Іезекїиля нѣтъ никакого заранѣе предписаннаго образца и устава. Онъ просто не знаетъ Пятокнижїа и во многомъ глубоко съ нимъ расходится. Не могъ же священникъ не знать книгъ Левитъ и Числь, если бы онъ для него существова-

ли? Это обстоятельство настолько соблазняло раввинов-установителей канона, что они долго спорили: принимать ли книгу Иезекииля въ канонъ? А послѣ того, какъ рабби Ананія-бен-Хизкія, издержавъ 300 мѣръ масла на многонощное сидѣніе надъ комментированіемъ кн. Иезекииля, наконецъ, истолковалъ ее, споръ угасъ, книга канонизована, но остался обычай не давать читать ни первую, ни послѣднія девять главъ незрѣлымъ еще юношамъ.

Когда же, наконецъ, составлено Пятокнижіе, кѣмъ и изъ какихъ матерьяловъ?

Раньше всего составлено Второзаконіе еще въ Иерусалимѣ, при царяхъ іудейскихъ. Кто преодолѣвая въ себѣ два, указанные намъ Пушкинымъ, недостатка, полюбопытствуетъ прочитатъ 22 и 23 главы 4-й кн. Царствъ, пусть спроситъ себя: какъ по совѣсти понять рассказанную тамъ совершенно неожиданную и невѣроятную исторію, будто бы случайнаго находенія при ремонтѣ іерусалимскаго храма "книги закона", или "книги завѣта", книги совсѣмъ неизвѣстной ни нашедшему главному священнику Хелкии, ни благочестивому, т. е. вѣрному Ягве Царю Іосіи, ни всему народу? И это спустя чуть не 1000 лѣтъ послѣ Моисея, когда народъ прожилъ, на основѣ Моисеевыхъ преданій, уже почти всю свою государственную исторію! Это было въ 621 году, т. е. 100 лѣтъ спустя послѣ законченной въ 722 г., уже отшумѣвшей политической исторіи 10 сѣверныхъ колѣнъ Израильскихъ, и всего за 36 лѣтъ до конца Іудейскаго царства, до взятія Іерусалима Навуходоносоромъ. Можно ли это осмыслить, держась привычной концепціи священной исторіи? Нѣтъ, это мож-

но понять только признавъ, что при ц. Іосіи была найдена не старая, странно забытая и брошенная книга, а совершенно новая, но убѣдительно открывшая глаза благочестивому царю на религиозный долгъ и на грѣхи его народа предъ своимъ праотческимъ Богомъ. Только священники, не читавшіе, въ отличіе отъ позднѣйшихъ іудеевъ, текста I и II заповѣди, могли развести по всей землѣ іудейской, въ столицѣ и въ самомъ храмѣ Ягве такой чертополохъ разноименныхъ, языческихъ боговъ, ихъ идоловъ, суевѣрій и культовъ до безобразія священнаго блуда включительно. И когда искренно потрясенный новооткрытой книгой Второзаконія (спора нѣтъ, это — она) Іосія съ помощью единомысленнаго съ нимъ Хелкии, части священства и всего союза истинныхъ пророковъ, выметаетъ, наконецъ, желѣзной метлой всю языческую нечисть, съ чего бы вы думали ему приходится начать его реформу? "И повелѣлъ царь всему народу, сказавъ: "совершите пасху Господу вашему, какъ написано въ сей книгѣ завѣта, потому что не была совершена такая пасха отъ дней судей, которые судили Израиля, и во всѣ дни царей Израильскихъ и царей Іудейскихъ" (4 Цар. 23, 21-22). У Израиля и Іуды въ самый блестящій періодъ ихъ политической и культовой жизни, ни при Саулѣ-Давидѣ-Соломонѣ, ни при всѣхъ ихъ преемникахъ, при наличности тысячъ священниковъ, не совершалось даже Пасхи! Отъ такихъ откровенныхъ признаній книги Царствъ разлетается въ дымъ иллюзія школьной священно-исторической концепціи, иллюзія исконнаго существованія Пятокнижія. И всѣ пророки, начиная съ нелитературнаго Или и кончая

всѣми пишущими, до Иереміи включительно, нимало не ревнуютъ о культовыхъ дѣлахъ, въ томъ числѣ и о Пасхѣ, ревнуя только о преодолѣніи многобожія у своихъ упорно язычествующихъ соотечественниковъ и о внушеніи имъ закона нравственнаго. Въ столь трудномъ дѣлѣ перевоспитанія народа пророки обязательно ухватились бы за ярко-монотеистическія предписія Пятокнижія, какъ за драгоцѣнную опору, и хоть бы разъ, хоть бы не прямо процитировали его. Но пророки молчатъ. И священство, какъ бы бы плохо ни думать о немъ, не могло, при наличіи высоко монотеистическаго закона Пятокнижія, такъ наивно и безстыдно и кадить и служить въ храмѣ Ягве всякимъ богамъ и всякимъ идоламъ. Даже идоламъ, при всемъ семитическомъ нерасположеніи къ нимъ! Да, Пятокнижія еще не было.

Когда же выступаетъ на сцену исторіи полное Пятокнижіе? Уже со времени реформы ц. Іосіа, съ 621 г. мы видимъ вліяніе Второзаконія. Вся исторія религіи Израіля переживаетъ съ этого момента крутой переломъ. Она начинаетъ сравнительно быстро перестраиваться на здоровый ладъ чистаго Моисеева единобожія. Мощно содѣйствуетъ этому духовное возрожденіе іудеевъ въ плѣну. Героическая творческая работа пророковъ, породившая сначала написаніе Второзаконія, нашла вдохновенныхъ продолжателей этой работы въ плѣну, въ значительной мѣрѣ священниковъ, что видно по чрезвычайному интересу Пятокнижія къ кодификаціи всѣхъ, сохраненныхъ ихъ памятью и практикой, бытовыхъ обрядовыхъ деталей. Все это было возведено къ первоисточнику всѣхъ праотеческихъ преданій, къ Моисею и запечатлѣ-

но стереотипной формулой, стократно повторяемой въ пестромъ, хаотическомъ, несогласованномъ нагроможденіи разнообразныхъ предписаній: "И сказалъ Господь Моисею". Формула, очевидно, столь же условная и только юридическая, какъ и въ современной практикѣ. На печатныхъ бланкахъ административныхъ бумагъ у насъ въ Губернскихъ Правленіяхъ, Казенныхъ Палатахъ, Духовныхъ Консисторіяхъ и т. д. стереотипно красовалось крупными буквами: "По Указу Его Императорскаго Величества... слушали и постановили"... Сила постановленій мѣстныхъ властей возводится тутъ къ первоисточнику ихъ власти, какъ и въ Пятокнижіи.

Откуда же взялся у составителей, пророковъ, священниковъ и книжниковъ, рѣдчайшій и богатѣйшій древній матеріалъ, который сбереженъ для всего чловѣчества въ книгахъ Моисеевыхъ? Давній, кропотливый и литературный и археологическій анализъ текста Пятокнижія кое-что главное и важное тутъ установилъ довольно согласно и прочно. Начало литературной книжной активности можно подмѣтить у Израіля въ X вѣкѣ, въ связи съ организаціей его государственности въ формѣ двухъ царствъ. Тогда, по подражанію передовымъ государственнымъ сосѣдямъ, при дворахъ царьковъ возникаютъ официальные лѣтописи, а параллельно имъ общественный патриотизмъ собираетъ и записываетъ славныя дѣянія прошлаго своего народа. Отъ той поры мы имѣемъ два повѣствовательныхъ собранія, извѣстныхъ въ наукѣ подъ условными именами Элогиста (E) и Ягвиста (J) примѣнительно къ употребляемымъ ими именамъ Божиимъ: у одного — Элогим, у дру-

гого — Ягве. Изъ нихъ то составители Пятокнижія и черпали полной рукой. Отсюда между прочимъ очень много, особенно въ Бытіи, двойныхъ рассказовъ объ одномъ и томъ же предметѣ, иногда плохо согласованныхъ между собой. Таковы, напр., классически извѣстныя двойныя повѣствованія о сотвореніи міра (одно въ 1-й и другое во 2-й гл. Быт.) и о всемірномъ потопѣ (гл. 6-9). Богослужебно-обрядовые, левитскіе законы сначала сложились въ особое собраніе, условно называемое “священническимъ кодексомъ”, обозначаемое буквой Р (т. е. Pricsterkodex). Сверхъ этого существовали отдѣльные документы историческаго и поэтическаго характера, не говоря объ устномъ народномъ эпосѣ. Все это объясняетъ множество несогласованностей, анахронизмовъ и другихъ интересныхъ и убѣдительныхъ подробностей, исключających возможность приписать нынѣ сложившійся текстъ Пятокнижія Моисею и тѣмъ болѣе одному Моисею.

Но встѣ наступилъ моментъ, когда прекращается, наконецъ, характерное молчаніе о писанномъ законѣ Моисеевомъ. Знаменитая іудейская Тора, т. е. Пятокнижіе, сразу становится въ центрѣ вниманія религіи послѣплѣннаго Израиля. Выступаетъ на видѣ и лицо, съ именемъ котораго связано появленіе Торы въ Іерусалимѣ. Это священникъ Эзра, пришедшій сюда со второй большой партіей возвращенцевъ въ 398 г. до Р. Х. при Артаксерксѣ II (405-359). (Прежде полагали, что при Артаксерксѣ I (465-425) и потому датировали приходъ Эзры 438 годомъ). Въ его лицѣ выступаетъ новый, ранѣе не существовавшій типъ народнаго вождя. Эзра не просто священникъ, но онъ еще

и “книжникъ” — (софер) (Эз. 7, 11), ибо “въ рукѣ его” законъ Бога Израилева (7, 14), и онъ “учитель закона Бога Небеснаго” (7, 12), “учившій словамъ заповѣдей Господа и законовъ его въ Израилѣ” (7, 11). Эзра читаетъ эту книгу закона Моисеева предъ народомъ въ храмѣ (Неем. 5, 1-5) и беретъ съ представителей народа клятвенное обязательство съ подписями и печатями — “поступать по закону Божию, который данъ рукою Моисея, раба Божія и соблюдать и исполнять всѣ заповѣди Господа Бога нашего и уставы Его и предписанія Его” (Неем. 10, 29).

Какъ видимъ, наконецъ то къ IV вѣку до Р. Х. мы выходимъ на ясную дорогу изъ потемокъ и нестерпимыхъ недоумѣнностей школьнаго преданія о ходѣ священной исторіи. Предъ нами Пятокнижіе. Отнынѣ вся дальнѣйшая религіозная исторія измѣряется имъ. Отнынѣ нѣтъ спора, гдѣ религіозный законъ и гдѣ беззаконіе. Отнынѣ становится немыслимымъ, чтобы Соломонъ, хотя бы и получавшій откровеніе Ягве во снѣ, не будучи священникомъ, самъ подошелъ къ жертвеннику и началъ приносить жертву. А послѣ того, какъ жертва, не по буквѣ закона приносимая, удостоена небеснаго огня, тотъ же Соломонъ преспокойно “служить Астартѣ божеству Сидонскому, и Милхому, мерзости Аммонитской”. (3 Ц. 11, 5). Мало того: “Построилъ Соломонъ капище Хамосу мерзости Моавитской, на горѣ, которая предъ Іерусалимомъ и Молоху, мерзости Моавитской” (ib. 7). Не могъ этого дѣлать человекъ, читавшій Пятокнижіе, равно не могъ человекъ это дѣлавшій, написать чисто-монотеистическія книги Притчей и Экклісиастъ. Не могъ бы при знаніи книгъ Мои-

сеевыхъ и благочестивый царь Езекия сдѣлать того, что сдѣлалъ онъ. А именно: подъ впечатлѣніемъ наденія Самаріи въ 722 г. и подъ вліяніемъ пророка Исаи, онъ уничтожилъ всѣхъ идоловъ въ іерусалимскомъ храмѣ, въ томъ числѣ и Нехуштана, почитавшагося за подлиннаго мѣднаго змія Моисеевыхъ временъ. И вдругъ Езекия, послѣ такого ревностнаго дерзновенія, не проявляетъ никакой ревности въ исполненіи главнѣйшей принципальной заповѣди Второзаконія: — уничтожить всѣ жертвенники высотъ-бамот во всей землѣ Ханаанской, кромѣ единственнаго — центрального. Езекия высотъ не уничтожилъ. Конечно, это не значитъ, что онъ “слона не примѣтилъ” или дерзнулъ воспротивиться извѣстному ему законному предписанію. Къ той же категоріи относится и случай съ судьей Іефѳаемъ, не нашедшимъ простого выхода изъ трагедіи принесенія въ жертву собственной дочери. Если бы онъ въ эту скорбную минуту хоть краемъ уха слыхалъ что нибудь о писанномъ законѣ Моисеевомъ и обратился за совѣтомъ къ любому левиту, ужасное не свершилось бы.

Недоумѣніямъ этого рода имя легіонъ. Вся исторія представляетъ цѣпь недоумѣній, ибо она перевернута внизъ головой. Завершеніе, голова тысячелѣтняго культурно-религіознаго процесса, т. е. писаный сводъ всѣхъ культовыхъ, нравственныхъ, гражданскихъ, бытовыхъ законовъ — голова эта противуестественно приставлена къ началу процесса. Получилось нѣчто странное. Всѣ народы всемірной исторіи живутъ возрастая нормально. Одинъ Израиль составляетъ уродливое исключеніе. У него какъ бы отнята нормальная самодѣя-

тельность. Ему будто бы заранѣе продиктованы Богомъ всѣ законы, вплоть до ультра-прозаическихъ мелочей личной гигиены (Втор. 23, 13), а онъ какъ бы недоросшій до нихъ, или на рѣдкость тупой и злонамѣренный, обреченъ на фатальное и вопіющее ихъ нарушеніе. И главное — обреченъ нарушать ихъ всенародно, государственно, отъ невѣжды землероба до царя и первосвященника. Пророки вѣками обличаютъ ихъ, уча, увѣщевая, негодуя, любя, угрожая. И все безуспѣшно, бесполезно. И странно, ни одному изъ пророковъ не приходитъ въ голову простое средство, къ которому стали, однако, прибѣгать со времени Эзры, т. е. вынести изъ глубины храма на трибуну священную, безапелляціонно авторитетную книгу Моисееву и предъявить ее народу. Мы видѣли какой это колоссальный эффектъ имѣло и при Іосіи и при Эзрѣ.

Словомъ, съ появленіемъ книги кончилась противуестественность. Всѣ вещи встали на свое мѣсто. Все дальнѣйшее теченіе религіозной жизни Израіля принимаетъ здравый, логическій видъ. Израиль перестаетъ быть какой то карриатурой религіозной строптивости и богопротивленія. Даже роль духовныхъ вождей народа мѣняется. Умолкаютъ пророки. Ихъ элементарная задача достигнута. Народъ усвоилъ законъ единобожія. Выдвигается типъ книжника и мудреца (соферим и хахамим). Новыя священныя книги полны ревностью о писанномъ Моисеевомъ законѣ и пространными, восторженными гимнами ему: — кн. Эзры, Варуха, Товита, Даніила, Иисуса сына Сирахова, Псалтырь. Наступаетъ героическая маккавейская эпоха съ паѳосомъ мученичества во имя



священной буквы писаной Торы. Предъ нами уже скристаллизовавшийся ветхозавѣтный номизмъ, изъ котораго, какъ изъ духовной тюрьмы, вырывается въ гигантскомъ духовномъ бореніи апостольскіе языковъ. И этотъ типъ религіи буквы, религіи книжниковъ и талмудистовъ, выросшей съ неизбѣжностью на почвѣ Торы, эмпирически доказываетъ въ ретроспективномъ порядкѣ, что и вся предшествующая, полуязыческая религіозная исторія Израиля отъ Моисея и до Эзры не могла бы быть таковой, если бы существовала уже тогда писаная Тора.

#### V.

Я только скользнулъ по огромному поворотному вопросу библейской критики. Невозможно развернуть его детальную аргументацію за полчаса. Моя задача въ настоящую минуту не доказать, а только показать, не переубѣдить кого либо, а только декларировать. По собственному опыту знаю, что усвоеніе выводовъ библейской критики можетъ стоить десятилѣтій духовныхъ бореній,

“Ума холодныхъ размысленій  
“И сердца горестныхъ замѣтъ”....

Велико давленіе на сознание тысячелѣтнихъ традицій, а потому поворотъ, производимый въ данномъ случаѣ библейской наукой, относится къ крупнѣйшимъ событіямъ въ исторіи духовной жизни человечества. Не риторически, а по его реальному вѣсу и значенію, этотъ переводъ сознания на рельсы библейской критики можно ставить въ ряду открытій Галлилея, Коперника, Колумба...

Мнѣ бы очень хотѣлось въ заключеніе обстоятельно побесѣдовать о тѣхъ богословскихъ послѣдствіяхъ, которыя логически вытекаютъ изъ этихъ библейско-кригическихъ предпосылокъ. Но... “не достанетъ ми времени повѣстующу”.... Приходится опять ограничиться лишь однимъ существеннымъ пунктомъ и тоже не въ стилѣ аргументаціи, а только деклараціи\*).

Принимая методы и многіе выводы библейской критики, не расходимся ли мы съ догматомъ о богодуховности авторовъ и книгъ Св. Писанія? А такъ какъ мы этотъ догматъ твердо исповѣдуемъ, то не расходимся ли съ теоріей или богословской доктриной о богодуховности? Впервыхъ, если бы и расходились съ послѣдней, то въ свободѣ нашего Святого Православія мы на это имѣемъ открытое право. Мы школу не выдаемъ за церковь, мы только соподчиняемъ ее церкви, а не наоборотъ, конечно. Вовторыхъ, надо признаться, мы въ восточной богословской наукѣ до сихъ поръ не удосужились разработать какую нибудь точно формулированную доктрину о богодуховности. Въ догматическихъ и экзегетическихъ трудахъ нашихъ повторяются только нѣкоторыя общія основныя предпосылки для ея построенія въ видѣ разнообразныхъ цитатъ изъ Св. Писанія и раннихъ отцевъ церкви. Такъ что мы, ни съ чѣмъ въ сущности не расходясь, можемъ привносить новыя соображенія, какъ матеріаль для выработки полной православной доктрины о

\*) Данная глава прочтана была въ актовомъ собраніи съ значительными сокращеніями.

богодухновенности\*). Не затрагивая категорию "что?", т. е. принимая просто безоговорочно самый принцип богодухновенности, мы стремимся уточнить его в категории "как?" в категории модальности. Какъ слѣдуетъ осмыслить процессъ идейнаго и писательскаго творчества авторовъ священной литературы и какъ можно опредѣлить его результатъ?

Прежде всего, надо благодарить Бога, что Православная Церковь не связана въ выработкѣ своей доктрины богодухновенности путями, въ которыхъ бьется латинская библейская наука. Триденскій соборъ въ свое время канонизовалъ весь текстъ старой латинской Вульгаты, а новый Ватиканскій соборъ, повторяя и подтверждая это, мотивировалъ тѣмъ, что библейскія книги, "написанныя по вдохновенію Духа Святаго, имѣютъ своимъ авторомъ Бога" «propterea quod Spiritu Sancto inspirante conscripti, Deum habent auctorem» (Dict. de la Bib. Suppl. L. Pirot, t. I, p. 1030, Paris, 1928). Навязать намъ такую механическую и юридическую доктрину пытался въ 40-хъ гг. XIX в. оберъ-прокуроръ Св. Синода, графъ Протасовъ питомецъ петербургскаго іезуитскаго пансіона. Онъ предлагалъ Св. Синоду, по подобію Вульгаты, канонизовать употребляемый русской церковью ново-славянскій текстъ Библии въ его далеко неисправномъ видѣ. Но броня богословской уче-

\*) Заслуживаетъ особаго вниманія обстоятельная статья по этому вопросу проф. Нов. Завѣта Аѳинскаго Богослов. Факультета, архимандрита Ев. Антоніадиса въ «Научномъ Ежегодникѣ Богословскаго Факультета Аѳинскаго Унив-та» за 1937-1938 г.: 'Επί τῆς προσβλήματός τῆς θεοπνευστίας τῆς ἁγίας γραφῆς. („Ἐπιστημονική Ἐπετηρίς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.“ 1937-1938) Ἐκ' Ἀθ. σ. 101-168.

ности и исповѣдническаго мужества Митрополита Московскаго Филарета\*) заградила къ намъ доступъ этому схоластическому фетишизму буквы. Что касается грубой формулы, что "Самъ Богъ — авторъ священныхъ книгъ", то латинскіе библеисты дипломатически обязаны пестрить имъ свои критическія работы, въ то время, какъ самыя эти работы построены на гораздо болѣе тонкой дистинокціи Θомы Аквинскаго между revelatio — откровеніе и только inspiratio — вдохновеніе. Это означаетъ, что священные писатели въ рѣдкихъ только случаяхъ получаютъ свыше новыя, имъ почеловѣчески недоступныя идеи, обычно же только побуждаются къ писанію богодухновенностью, которая лишь просвѣтляетъ ихъ способности и предохраняетъ отъ вѣроучительныхъ заблужденій, но не измѣняетъ процесса писанія, свойственнаго авторамъ, какъ нормальнымъ людямъ съ естественными чертами индивидуальной ограниченности. Конечно, все отъ Бога, "о Немъ же живемъ и движемся и есьмы", но тогда вообще Богъ есть авторъ всего добраго въ мірѣ. И тогда эта формула, какъ слишкомъ общая, ничего въ данномъ вопросѣ не разъясняетъ. Формула, что Богъ есть causa principalis, а писатель священной книги — causa instrumentalis, является либо пересказомъ указанной общей неопредѣленной идеи о Богѣ, какъ источникѣ добра, или формула хочетъ уяснить первую острую тезу объ авторствѣ Самого Бога. Въ такомъ случаѣ она выявляетъ порочность самой тезы. Именно она на-

\*) См. его замѣчательную Записку Св. Синоду 1845 г.: «О догматическомъ достоинствѣ и охранительномъ употребленіи греческаго 70-ти толковниковъ славянскаго перевода Св. Писанія».

вѣваетъ мысль какъ бы о “диктатѣ съ неба” и механической записи продиктованнаго. На эту магическую идею сбивались ранніе христіанскіе писатели. Іустинъ Филос. уподоблялъ богодуховенность дѣйствию смычка на цитрѣ (Cohort. с. 8) и Аѳинагоръ — вдуванію звуковъ во флейту. Но когда Монтанъ припугнулъ всѣхъ языческимъ автоматизмомъ своего лжепророчества, то мысль о такой инструментальности священныхъ писателей почти безслѣдно исчезли со страницъ святоотеческихъ твореній. Наоборотъ, у отцовъ многократно развивается идея ясной, здоровой, полной и свободной дѣятельности ума и сознанія библейскихъ авторовъ въ моменты ихъ богодуховенной работы. Вотъ типичное разсужденіе объ этомъ Василія Великаго въ предисловіи къ комментарію на Исаію: “Нѣкоторые говорятъ, что пророки пророчествовали въ изступленіи, такъ что человѣческой умъ затмѣваемъ былъ Духомъ. Но противно самому назначенію наитія — дѣлать богодуховеннаго изступленнымъ, такъ чтобы онъ, когда исполняется божественныхъ наставленій, выходилъ изъ свойственнаго ему разума и когда приноситъ пользу другимъ, самъ не получалъ никакой пользы отъ собственныхъ своихъ словъ. И вообще, сообразно ли сколько нибудь съ разумомъ, чтобы Духъ Премудрости дѣлалъ кого-либо подобнымъ лишенному ума и Духъ вѣдѣнія лишалъ разумности? Свѣтъ не производитъ слѣпоты, а, напротивъ, возбуждаетъ данную отъ природы силу зрѣнія. Такъ и Духъ не производитъ въ душахъ омраченія, а, напротивъ того, возбуждаетъ умъ, очищаемый отъ грѣховныхъ сквернъ къ созерцанію мысленнаго. Что лукавая сила, зло-

умышляющая противъ человѣческой природы, можетъ производить въ мысляхъ замѣшательство, въ этомъ нѣтъ ничего невѣроятнаго. Но нечестиво утверждать, чтобы то же самое дѣйствіе производило присутствіе Божіе (Comment. in Isaiam. P. G. XXX с. 121, 124-125). Такъ-же разсуждали бл. Іеронимъ, св. Епифаній К. и др.

Нельзя сослаться на 2 ст. 44 псалма — “языкъ мой — трость книжника скорописца” въ доказательство “диктата съ неба” и автоматичности библейскихъ писателей, ибо это сказано въ порядкѣ псалмной, стихотворной поэзіи. Это условный метафорическій языкъ, какъ и у нынѣшнихъ поэтовъ, образно описывающихъ психологію творческихъ моментовъ въ видѣ воспріятія голоса музъ и боговъ. Эта самохарактеристика поэтовъ интересна намъ тѣмъ, что она указываетъ на то мѣсто и на ту роль въ естественномъ творествѣ, какія можетъ занять дѣйствіе Духа Божія у писателя свящ. книги, ничуть не урѣзая и не подавляя его нормальной психики. Все человѣческое въ немъ функционируетъ полностью и лишь обогащается невѣсомымъ, духовно преображающимъ дополкомъ. Мысль о диктатѣ съ неба нелѣпа уже потому, что слишкомъ часто въ библейскомъ текстѣ бросаются въ глаза немощныя, дефективныя черты человѣческой литературы. Напр., не менѣе трети Библии написано стихами, часто плохими стихами на нашъ взглядъ, съ вычурной игрой въ акростиhi. Многіе авторы брали въ основу своихъ книгъ легендарныя полуфантастическія исторіи (Эсфирь, Іудифъ, добавленія къ Даниилу, поучительные романы, повѣсть объ Ахикарѣ въ кн. Товитъ). По меньшей мѣрѣ неумно всѣ эти чело-

вѣческія черты и матеріи возводитъ къ внушеніямъ Духа Св.

Вотъ поскольку и святоотеческая мысль утвердила положеніе о полнотѣ дѣйствія естественной человѣческой психики и объ отраженіи ея въ самыхъ писаніяхъ священныхъ авгеровъ, постольку догматически оправданы и узаконены и тѣ методологическія операціи надъ текстомъ и содержаніемъ Библии, которыя требуются научнымъ знаніемъ. Критическая работа тутъ умѣстна потому, что она прилагается къ подлежащему ея вѣднію **человѣческому элементу**: онъ здѣсь полнотью данъ. Данъ, ибо Библия есть **не только слово Божіе, но и слово человѣческое** въ ихъ гармоническомъ сочетаніи, точнѣе — **слово богочеловѣческое**. Наше обычное выраженіе “слово Божіе” догматически безспорно, но неполно, какъ и выраженіе “І. Христосъ-Богъ” вѣрно, но неполно; точнѣе: — “Богочеловѣкъ”. Стало быть, формула “Богъ авторъ священныхъ книгъ” должна звучать, какъ монофиситскій уклонъ въ сторону отъ нашего Халкидонскаго православія. Такимъ же уклономъ было бы и исключительное держаніе за одно только выраженіе “слово Божіе”. Съ лозунгомъ: “слово богочеловѣческое”, мы утверждаемся на незыблемой скалѣ Халкидонскаго догмата. Это чудесный ключъ, открывающій путь къ самымъ центральнымъ спасительнымъ тайнамъ нашей вѣры и въ то же время это благословеніе на безгрѣшное построеніе въ православіи критическаго библейскаго знанія. Конечно, разсуждаемъ мы здѣсь не по тождеству, а лишь по аналогіи съ христологическимъ догматомъ, ибо тутъ нѣтъ боговоплощенія, здѣсь лишь сосуществованіе чело-

вѣческаго начала съ божественнымъ. Здѣсь безъ ереси умѣстны формулы антиохійскаго богословія: обитаніе Духа Божія въ человѣческой оболочкѣ слова библейскаго, какъ въ храмѣ, безъ неслиянной и нераздѣльной ипостасности.

Эту нашу **руководящую идею о богочеловѣческомъ характерѣ библейскаго слова** намъ отраднo было, по справкѣ, встрѣтить у авторитетнаго отечественнаго догматиста, преосвящ. Сильвестра. Вотъ его слова: “Это нравственное сближеніе Духа Божія съ духомъ пророковъ такъ было внутренне и глубоко, что въ немъ нельзя не примѣчать нѣкоторой аналогіи съ тѣмъ объединеніемъ Божескаго и человѣческаго, которое явилось въ лицѣ І. Христа черезъ принятіе естества человѣческаго въ ипостась Божества...”

И если пророкъ открываемое Духомъ Божіимъ высказывалъ свойственнымъ ему языкомъ человѣческимъ и подъ ограниченными образами доступныхъ его сознанію представленій, то это не препятствовало ему сознавать, что онъ высказывалъ здѣсь не свои мысли, а мысли Божіи, не свои личныя слова, а слова Господни.

Такимъ образомъ, богодухновеніе пророческое было дѣйствіемъ Божіимъ, въ нѣкоторомъ отношеніи похожимъ на воплощеніе или вочеловѣченіе Бога Слова въ лицѣ І. Христа, а именно было дѣйствіемъ непосредственнаго снисхожденія Духа Божія къ тѣмъ изъ людей, которые по степени своего нравственнаго развитія способны были къ тому, чтобы воспринять Его откровеніе и быть органами его и носителями (2 Пет. 1, 21). И это снисхожденіе Духа Св. къ святымъ Божіимъ людямъ ничуть не сопровождалось для нихъ оцѣпенені-

емъ или омертвеніемъ ихъ душевныхъ силъ, а, напротивъ, ихъ личное сознание отъ этого становилось еще несравненно болѣе прежняго свѣтлымъ, широкимъ и глубокимъ, сохраняя при этомъ даже всѣ свои личныя особенности въ образѣ пониманія и представленія вещей" (Еп. Сильвестръ, Догм. Бог. I, с. 286-87. Кіевъ, 1884 г.).

Вотъ эти то "личныя особенности въ образѣ пониманія и представленія вещей" у писателей и редакторовъ священныхъ книгъ и составляютъ то чисто человѣческое начало, съ его ограниченностью и возможностью всякихъ внѣшнихъ недостатковъ и ошибокъ (не касающихся существа догматовъ), которое органически входитъ въ составъ Священнаго Писанія, какъ "слова богочеловѣческаго", какъ откровенія Божія, **воплощеннаго въ естествѣ человѣческаго литературнаго творчества** и поему достойно и праведно измѣряемаго и изучаемаго нами по законамъ и методамъ историко-филологической науки. Отсюда и возникаетъ, между прочимъ, необходимость построения **историческаго** Библейскаго Богословія, изслѣдующаго конкретныя, ограниченныя черты въ ученіи того или иного писателя или просто библейскаго текста, наряду съ Богословіемъ только Систематическимъ, подводящимъ подъ объединительныя формулы все разнообразіе тысячелѣтней библейской письменности. Человѣческое начало въ "словѣ Божіемъ", такимъ образомъ, узаконяетъ введеніе въ библейскую науку историческаго метода съ его руководственной идеей **развитія, эволюціи**, которой подчинено все человѣческое, ограниченное въ пространствѣ и времени.

Что же это — релятивизмъ?! захотятъ припуг-

нутъ насъ словомъ наши Терапонты. Да, релятивизмъ, если хотите, но на своемъ мѣстѣ и въ свою мѣру, именно тамъ, гдѣ и какъ ему подобаешь быть. Это у еретиковъ-монофизитовъ, у "нетлѣнно-мнимыхъ" (автартодокетовъ), юлиніанистовъ, "фантасіастовъ" нѣтъ мѣста релятивизму въ таинственномъ богочеловѣческомъ сочетаніи. А у насъ, православныхъ халкидонцевъ, относительное, человѣческое не поглощено абсолютнымъ, божескимъ. Мы не забываемъ, что и Самъ Господь по человѣчеству "растяше и крѣпляшеся духомъ". Сверхестественное откровеніе, даваемое свыше людямъ и черезъ людей, также **растетъ и развивается** въ исторіи, отъ эмбриона и младенческой немощи восходитъ отъ силы въ силу и достигаетъ "мѣры возраста совершенна".

Мы съ большимъ нравственнымъ удовлетвореніемъ освѣдомились, что употребляемый нами въ преподаваніи атрибутъ "богочеловѣческое" въ примѣненіи къ Священному Писанію и осмысленіе идеи богодухновенности по аналогіи съ догматомъ объ образѣ соединенія двухъ природъ въ Богочеловѣкѣ является не только домысломъ русскаго богословія, но сравнительно издавна принимается и нашими православными братьями — греческими богословами. Уже въ своемъ докладѣ I Конгрессу въ Афинахъ въ 1936 г. проф. архимандритъ Е. Антониадисъ кратко подчеркнул "богочеловѣчскій характеръ Св. Писанія" (\*). И онъ же развилъ въ послѣдствіи это положеніе въ спеціальному выше упомянутому нами трактатѣ

\*) Procès verbaux: du I Congrès de théologie orthodoxe à Athènes. Ath. 1938, p. 157-159.

“о проблемѣ богодуховности”. Изъ него явствуетъ, что по крайней мѣрѣ съ половины XIX в. греческіе богословы Константинъ Контогонисъ и Александръ Ликургъ положили начало опыту раскрытія православной доктрины о богодуховности по схемѣ халкидонской формулы догмата о двухъ природахъ въ единомъ лицѣ I. Христа. А современные намъ догматисты и герменевты Н. Дамала, З. Росисъ, Э. Золота, X. Андруцосъ и самъ Е. Антоніадисъ довольно настойчиво и отчетливо выясняютъ ошибочность прежней непродуманной “механической и магической” теоріи богодуховности у священныхъ писателей, при которой упускается изъ виду ихъ человѣческая ограниченность и слабость, что приравнивается греческими богословами къ ошибочности “монофиситской” (с. 113-117; 134).

Итакъ, прилагая на **православно-догматическихъ основаніяхъ историко-критическій** методъ къ выясненію смысла библейскихъ текстовъ, мы выполняемъ первѣйшее герменевтическое правило свв. отцевъ: сначала истолковывать буквальный смыслъ Писанія, а затѣмъ уже переходить къ установкѣ смысла вторичнаго, — переноснаго, духовнаго, прообразовательнаго, символическаго, иногда инносказательнаго. Правда, нужно признать, что изошренные въ сравненіи съ святоотеческой эпохой методы современной намъ историко-филологической науки даютъ намъ возможность болѣе точныхъ реалистическихъ достижений въ истолкованіи буквы Св. Писанія. А потому буквальный смыслъ, установленный новѣйшими средствами, часто расходится съ тѣмъ смысломъ, который былъ доступенъ античнымъ св. отцамъ. Они не

были магами и чародѣями въ области научнаго знанія. Они, да не только они, а даже и наши ближайшіе предки, напр., даже богословы XVIII в., не могли знать тѣхъ безчисленныхъ фактовъ, которыми насъ обогатили XIX и XX вѣка, вѣка многочисленныхъ археологическихъ раскопокъ. Мы приблизились къ раскрытію **буквального смысла Писанія гораздо ближе** нашихъ праотцевъ. Наши потомки въ порядкѣ научномъ еще болѣе превзойдутъ насъ. Полное точное знаніе историческаго прошлаго, однако, все равно останется никогда недостижимымъ.

Но смыслъ Писанія переносный, духовный, **пророческій, догматическій** при этомъ **навсегда остается** для насъ въ основѣ **неизмѣннымъ и обязательнымъ** въ томъ видѣ и духѣ, какъ намъ открыли его святые апостолы и ихъ духоносные преемники — отцы, столпы церкви. При менѣе точномъ знаніи буквального смысла ветхозавѣтныхъ писаній послѣдніе легче и тѣснѣе сближали его и частію почти отождествляли со смысломъ духовнымъ. Т. е. они были близки къ пониманію, которое можно назвать монофиситствующимъ по мѣркѣ халкидонской. Наоборотъ, буквализмъ новаго научнаго знанія текста Писанія нерѣдко ведетъ библеистовъ-раціоналистовъ къ полному отрыву ихъ отъ смысла духовнаго и дѣлаетъ ихъ въ этомъ случаѣ не только еретически несторіанствующими, но и прямо внѣрелигиозными. И тѣмъ не менѣе *abusus non tollit usum*. Злоупотребленіе любымъ методомъ, любымъ догматомъ и доведеніе его путемъ экстремизма до ереси не должно насъ — православныхъ, лишать свободы избирать здравый средній, “царскій” путь при совмѣщеніи букваль-

наго смысла Ветхаго Завѣта съ его пророческимъ смысломъ. Новая библейская наука, работая историко-критическимъ методомъ антиквируетъ весьма многія догадки устарѣлой учености древней святоотеческой эпохи при истолкованіи буквы Ветхаго Завѣта и потому ставитъ на очередь предъ православными богословами все нова и постоянно мѣняющіяся задачи сочеганія въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ типологическаго смысла даннаго мѣста Писанія съ заново уясняемой его буквой. И изъ частныхъ случаевъ слагается и общій важный вопросъ уже догматической природы: не колеблетъ ли и не отмѣняетъ ли при этомъ историко-критическій методъ экзегетики диктуемаго намъ богодухновенными новозавѣтными писателями и всѣмъ нашимъ церковнымъ богослуженіемъ типологическаго и символическаго смысла Ветхаго Завѣта? Не расходится ли эта новая мѣняющаяся научная экзегеза съ догматически обязательнымъ преданіемъ церкви?

Тутъ мы снова перекрещиваемся, какъ и въ вопросѣ богодухновенности, съ тезисомъ догматическимъ о Церковномъ или Священномъ Преданіи, надо признаться, тоже весьма мало у насъ разработаннымъ. Мы — католики, а не протестанты, постоянно обращаемся и обязаны обращаться къ преданію. Но что есть Священное Преданіе? — объ этомъ неясномъ предметѣ у насъ очень часто мыслятъ съ упрощенной ясностью, огульно почитая Преданіемъ въ церковномъ быту все, унаследованное нами отъ предковъ, безъ различенія качествъ положительныхъ и отрицательныхъ, хорошихъ и дурныхъ, забывая, что Церковь, не въ своей мистической святой сердцевинѣ, а какъ явленіе

историческое и бытовое, какъ процессъ богочеловѣчкѣй, по своей человѣческой сторонѣ включаетъ въ себя и нормы и уклоненія, и образцовое и дефективное, и непогрѣшимое и грѣшное. Иначе не было бы и исторіи церкви, не было бы заботы ни іерархической администраціи, ни соборамъ, постоянно занятымъ чисткой и исправленіями нарастающихъ искаженій и паденій не въ личной только, а именно въ общецерковной жизни. Въ частности, въ церковномъ быту чаще всего мы встрѣчаемся со смѣшеніемъ школьнаго закала мышленія, школьныхъ теоремъ съ ученіемъ самой церкви, — преданія школы и учебника съ преданіемъ церкви. Между тѣмъ школа ветшаетъ и изживается и съ пользой замѣняется новой школой, преданіе же догматической цѣнности должно быть нестарѣющимъ, неизмѣннымъ и вѣчнымъ. Остановить естественный ростъ школы и науки задача тщетная и неразумная. Отводить въ такой иллюзорной задачѣ Священному Преданію роль щита, значитъ унижать достоинство Преданія до уровня дѣтскаго или птичьяго пугала. Какъ сфера догматовъ правильно мыслится въ нѣкоемъ суженномъ и сжатомъ кругѣ сравнительно съ обширнымъ кругомъ разнообразныхъ научныхъ, школьныхъ и личныхъ богословскихъ мнѣній и сужденій, такъ точно и сфера Церковнаго Преданія, безусловно и догматически обязательнаго, должна мыслиться тоже въ нѣкоемъ минимальномъ кругѣ символическихъ положеній. Всѣ другіе циклы разнородныхъ преданій въ Церкви должны располагаться около этого основного стержня нашей вѣры въ видѣ концентрическихъ круговъ, разнаго достоинства, разной силы и обязательно-

сти, переходя затѣмъ къ кругамъ преданій и со-  
всѣмъ необязательныхъ, временныхъ, мѣстныхъ,  
условныхъ, спорныхъ и даже дефективныхъ. Увы,  
и здѣсь не избѣжать той же категоріи релятивиз-  
ма, какъ ни досадно это кажется приверженцамъ  
упрощеннаго приѣма: — рубить съ плеча отъ име-  
ни Преданія по всякому сужденію, котораго не  
слыхали, къ которому не привыкли, котораго не  
изучали.

Итакъ, при наличіи всѣхъ этихъ оговорокъ,  
предъ нами все тотъ же вопросъ о символиче-  
скомъ, прообразовательномъ смыслѣ Ветхаго За-  
вѣта, который мы безусловно догматически испо-  
вѣдуемъ, которымъ мы буквально дышемъ во  
всемъ нашемъ богословіи, во всей святоотеческой  
литературѣ, во всемъ богослуженіи, во всемъ мо-  
литвенномъ благочестіи. Какъ же мы должны бо-  
гословски-научно осмысливать его, совмѣщая съ  
историко-критической, археологически-буквальной  
экзегезой?

Еще въ ветхозавѣтной іудейской церкви въ по-  
слѣднюю эпоху начали употребляться симво-  
лическіи (=типологическіи) и аллегорическіи ме-  
тоды истолкованія древней священной письмен-  
ности. О томъ свидѣлствуютъ самыя раннія  
раввинистическія толкованія, такъ наз. мидраши.  
Особенно сильное и исторически доказуемое  
вліяніе въ этомъ направленіи на іудейство ока-  
зала ѳлиинская ученость въ александрійскомъ  
центрѣ іудейской діаспоры. Античная философія  
и филологія еще съ V в. до Р. Х. создали алле-  
горическій методъ для осмысливанія мифовъ народ-  
ной религіи. Іудейскіе писатели въ Александріи,  
начиная съ III вѣка, Аристовулъ, Аристей и др.,

воспользовались этимъ методомъ для того, чтобы  
въ понятномъ и наиболѣе симпатичномъ для элли-  
новъ духѣ представить всѣ религіозныя и бытовыя  
доктрины израильскаго народа. Особенно въ этомъ  
отношеніи прославился александрійскій іудей Фи-  
лонъ, современникъ I. Христа. Его иносказатель-  
ный, аллегорическій, философски свободный, до  
фантастичности произвольный методъ истолко-  
ванія всего Ветхаго Завѣта не нашелъ себѣ пря-  
мыхъ, буквальныхъ подражателей въ іудейскомъ  
богословіи, но оказалъ глубокое, длительное влія-  
ніе на всѣ вѣка древне-христіанской св.-отеческой  
письменности, особенно у наслѣдниковъ въ томъ  
или иномъ объемѣ александрійской богословской  
школы: Климентъ, Оригенъ, св. Кириллъ, свв. Кап-  
подокійцы, Ареопагитики, св. Максимъ и т. д. Не  
только александрійская вѣтвь іудейства новоза-  
вѣтной эпохи, но и палестинская раввинская эк-  
зегеза и палестинское богословіе (=начало Тал-  
муда) усвоили себѣ, такъ сказать, изъ общей ат-  
мосферы восточной эллинистической культуры  
аллегорическую и типологическую манеру истол-  
кованія библейскихъ текстовъ. Отсюда взяла  
свое начало специфически аллегорическая вѣтвь  
раввинистической литературы, такъ называемая  
Каббала. Какъ свидѣлствуетъ школа, пройден-  
ная ап. Павломъ, аллегорія и типологія были об-  
щепринятыми экзегетическими приѣмами во всѣхъ  
рѣшительно раввинскихъ школахъ новозавѣтной  
эпохи, а не только въ александрійскомъ районѣ.  
Потому и всѣ новозавѣтные авторы пользуются  
указанными методами толкованія ветхозавѣтныхъ  
мѣстъ, какъ самыми привычнымъ и общеприняты-  
ми въ средѣ благочестиваго Израіля.



Такимъ образомъ, съ формальной, методологической, богословско-технической стороны между литературными истолковательными приемами поздне-иудейскихъ и ранне-христианскихъ авторовъ въ ихъ отношеніи къ книгамъ Ветхаго Завета существуетъ полное **сродство и даже тождество**, какъ между вѣтвями, идущими отъ одинаго стержня и корня. Различіе лишь въ содержаніи дѣлаемыхъ выводовъ. Новозавѣтное откровеніе вооружило глазъ, ухо и сердце христіанъ-читателей Ветхаго Завета новымъ разумѣніемъ его тайнъ, закрывшихся отъ іудеевъ "покрываломъ" (2 Кор. 3, 13-16) ихъ невѣрія въ истиннаго Мессію. Но и новозавѣтные авторы и святоотеческіе ихъ продолжатели въ раскрытіи новыхъ заповѣдей Христова откровенія, при всѣхъ дарахъ богодухновенности, полученныхъ Церковью со дня Пятидесятницы, не свободны отъ чисто человѣческихъ недостатковъ ихъ личнаго, по человѣчески всегда ограниченнаго вѣдѣнія. Въ средствахъ и методахъ чисто научнаго археологическаго истолкованія ветхозавѣтной буквы и новозавѣтные писатели раздѣляютъ, вмѣстѣ съ ихъ раввинскими учителями и предшественниками, тѣ или иные недостатки чисто внѣшняго научнаго знанія. Уровень послѣдняго, доступный намъ, есть естественный результатъ медленнаго двухтысячелѣтняго роста его. Иными словами, частичный, строго отграниченный релятивистическій подходъ къ типологической экзегезѣ новозавѣтныхъ авторовъ имѣетъ свое достаточное обоснованіе. Не по ея абсолютной сторонѣ богодухновеннаго узрѣнія свѣше открытыхъ во Христѣ тайнъ, но по ея человѣческой, школьно-раввинистической научной техникѣ. Приходится различать евангели-

стовъ и апостоловъ, какъ богодухновенныхъ вѣщателей, открытыхъ Христомъ и ввѣренныхъ Св. Духомъ храненію всей Церкви абсолютныхъ истинъ, и тѣхъ же Матѳея, Марка, Луку, Іоанна, Павла и пр., какъ учениковъ ограниченной и дефективной школьно-раввинистической среды. Догматически непререкаемое содержаніе ихъ ученій и истолкованіи Ветхаго Завета по существу не исключаетъ ограниченности ихъ словесной и научной оболочки, почерпнутой изъ ограниченнаго, только человѣческаго источника доступной имъ раввинистической школы. Отсюда естественный выводъ: въ **толкованіи догматическомъ**, духовномъ экзегеза новозавѣтныхъ писателей **связываетъ** нашу церковную совѣсть **абсолютно**, въ то время, какъ мы остаемся совершенно свободными въ критическомъ научномъ подходѣ къ ихъ толкованію буквы и историко-фактической стороны библейскихъ текстовъ. Ограничимся для поясненія двумя-тремя иллюстраціями.

Такъ, напр., евангелистъ Матѳеи во 2ой главѣ дѣлаетъ подрядъ три цитаты изъ Ветхаго Завета, могущія произвольностью ихъ толкованія поразить современнаго намъ рационально настроеннаго читателя. Въ ст. 15 евангелистъ нримѣняетъ къ бѣгству святаго семейства въ Египетъ слова пророка Осіи: "Изъ Египта воззвалъ Я Сына Моего" (11, 1), слова ясныя по своему буквальному смыслу и по контексту, просто означающія изведеніе Господомъ народа Израильскаго изъ Египта при Моисеѣ. Далѣе (ст. 17-18) евангелистъ видитъ сбываніе пророческаго слова Іереміи о плачѣ Рахили о дѣтяхъ своихъ (31, 15) въ фактъ избіенія Иродомъ младенцевъ Виѳлеемскихъ. По буквѣ

же книги Іереміи, рѣчь идетъ просто объ уводѣ въ плѣнъ ассирійскій 10 колѣнъ израильскихъ и плачѣ о нихъ Рахили, ихъ общей праматери. Наконецъ, въ ст. 23 разсказъ анонимаго автора книги Судей (13, 15) о томъ, что судья Самсонъ до рожденія своего, по слову ангела, наречень былъ “назореемъ” (незир) евангелистъ толкуеть, какъ пророчество о томъ, что младенецъ Іисусъ поселяется съ родителями въ “Назаретъ” (Нецарет). Ссылаясь вообще на “пророковъ”, евангелистъ, очевидно, разумѣетъ еще большее созвучіе въ данномъ случаѣ съ пророческой характеристикой Мессіи у Исаи (11, 1), какъ “нецер — вѣтвь отъ корня Іесеева”. Само собою понятно, что въ сознаніи ветхозавѣтныхъ авторовъ, написавшихъ всѣ эти мѣста, не было дано тѣхъ фактовъ, которые описываетъ евангелистъ. Ветхозавѣтные писатели говорили именно о тѣхъ ближайшихъ, интересовавшихъ ихъ и ихъ израильскихъ читателей предметахъ, которые и намъ ясны изъ буквального смысла ихъ выраженій и всего контекста ихъ рѣчей. И если бы ветхозавѣтные авторы сами знали будущую новозавѣтную исторію и даже хотѣли намѣренно сообщить ея факты современнымъ имъ слушателямъ и читателямъ, то цѣль ихъ не была достигнута, ибо тѣ все равно ничего не могли понять и не поняли, какъ не понимаетъ этого и все іудейство до нашихъ дней, зная до тонкости и лучше насъ букву Писанія на родномъ ихъ языкѣ. Именно потому, что эта буква сама по себѣ имѣетъ свой прямой, буквальный, самодовлѣющій, историческій и богословски-ветхозавѣтный смыслъ. И не имѣетъ даже загадочности, чтобы побудить разгадывать скрытый въ ней ноовзавѣт-

ный смыслъ. Древніе израильтяне просто ничего не знали ни объ Иродѣ-дѣтоубійцѣ, ни объ Іисусѣ Назарянинѣ, а потому и рѣчи съ ними объ этихъ лицахъ и событіяхъ не имѣли смысла. **Лишь послѣ новозавѣтнаго откровенія** въ лицѣ І. Христа и сошествія Св. Духа на учениковъ Его, и апостоламъ, и учителямъ Церкви и всѣмъ вѣрующимъ **открылся новый смыслъ** всей ветхозавѣтной исторіи, ея пророческій, прообразовательный смыслъ. **Лишь ретроспективно стали возможны** тѣ безчисленные пророческія толкованія словъ и фактовъ ветхозавѣтной древности, которыми наполнены всѣ страницы новозавѣтныхъ писаній и маленькій образчикъ которыхъ мы только что привели.

Что касается метода подобныхъ иносказательныхъ и типологическихъ толкованій, то, какъ мы видимъ, онъ **заимствовался** евангелистами и апостолами изъ современной имъ **іудейской школы**. **Но содержаніе** открываемыхъ ими этимъ методомъ новозавѣтныхъ истинъ оказалось **совершенно новымъ** и недоступнымъ упорно отвергшему Христа іудейству. И ни одинъ изъ экзегетовъ **только іудейскихъ** никогда бы по методу иносказательному **не могъ додуматься** своимъ умомъ, безъ особаго внушенія свыше, что, на примѣръ, трехдневное пребываніе пр. Іоны во чревѣ китовъ есть “знаменіе” тридневнаго пребыванія Сына Человѣческаго “въ сердцѣ земли” (Мѡ. 12, 40). При всемъ единствѣ методовъ символическаго и даже аллегорическаго ни одинъ раввинъ не могъ бы даже приблизительно открыть тотъ сплошь символическій и совершенно неожиданный и для іудея и просто для историка религій — археолога новозавѣтный смыслъ въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ и особенно

въ деталяхъ культоваго ритуала іудейства, какой намъ данъ въ посланіи къ Евреямъ. По техникѣ аллегорической экзегезы тутъ можно найти по мѣстамъ оттѣнокъ парадоксальности, свойственной раввинской школѣ, но внутренняго существа открываемаго намъ догматическаго **прообразовательнаго** значенія всего **Ветхаго Завѣта** это не мѣняетъ. У ап. Павла, хорошо усвоившаго раввинскую школьную методу, эта ухищренность, искусственность аллегорическихъ приѣмовъ несомнѣнно наличествуетъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ. Напр., о простомъ гуманномъ узаконеніи Второзаконія, “не заграждай устенъ вола молотяща”, ап. Павелъ говоритъ, какъ о законѣ, предписывающемъ пропитаніе апостоловъ-миссіонеровъ христіанства: “О волахъ ли печется Богъ? Или, конечно, о насъ говорится? Такъ, для насъ это написано” (Кор. 9, 9-10). Еще причудливѣе его толкованіе въ 4 гл. посланія къ Галатамъ (ст. 22-30) символическаго значенія потомства Авраама отъ Агари. Онъ прямо предупреждаетъ насъ: “въ этомъ есть иносказаніе — *ἀτινα ἔστιν ἀλληγορούμενα* т. е. это — аллегорія. Потомство Агари — символъ закона горы Синайской, закона рабства, “ибо имя рабы Агарь означаетъ гору Синай въ Аравіи”. Здѣсь игра въ созвучіе на еврейскомъ языкѣ, хотя и не въ тождество буквеннаго начертанія словъ: Агарь — гагар **גַּגַר** и гора — гагар **הַר**. Того же порядка школьно-искусственныя по своей техникѣ толкованія ап. Павла въ Гал. 3, 11 и Рим. 1, 17 “праведный отъ вѣры живъ будетъ” — Авв. 2, 4, въ Гал. 3, 16 (“и сѣмени его” — Быт. 12, 7; 13, 15; 17, 8), въ I Кор. 10, 4 (“отъ духовнаго послѣдующаго камене” — Исх. 17, 6) и др.

Во внѣшней технической оболочкѣ подобной искусственной экзегезы несомнѣнно много элемента человѣчески-относительнаго, школьно-раввинистическаго. Но суть и содержаніе ея вытекаютъ изъ новозавѣтнаго откровенія, изъ богодухновеннаго озаренія ума и сердца увѣровавшихъ во Христа-Истиннаго Мессію. Намъ — новозавѣтнымъ, пріоткрылась часть таинственнаго **плана божественнаго домостроительства** спасенія рода человѣческаго. И это прозрѣніе развернулось предъ нашимъ духовнымъ взоромъ въ **указанной оболочкѣ типологической или прообразовательной экзегезы**. А потому и самый методъ этой экзегезы, возникшій въ лонѣ эллинской культуры и передававшійся въ міръ библейскаго книжничества, пріобрѣтаетъ въ нашихъ глазахъ черты **провиденціальности**. Онъ сталъ не просто культурнымъ спутникомъ, но и сосудомъ и орудіемъ передачи новозавѣтнаго божественнаго откровенія. Черезъ него внушается намъ особое философское созерцаніе космоса, глубоко отличное отъ обычнаго позитивно-механическаго. Въ послѣднемъ всѣ части мірозданія, всѣ его функции и вся цѣпь происшествій и фактовъ міровой исторіи существенно случайны, логически безсвязны, ибо безразумны по своей слѣпой причинности и безцѣльны по своей дурной безконечности. Но стоитъ только внести въ это демонически страшное міровоззрѣніе, къ которому мы — европейцы, однако, легкомысленно и кощунственно привыкли и которому, какъ околдованные нечистыми силами идолопоклоннически поработились (I Кор. 12, 2), стоитъ только внести свѣтъ Божественнаго Логоса, свѣтъ Разума, свѣтъ Премудрости Божіей, міръ устро-

ившей, міромъ правящей и весь міръ содержащей, какъ всякая случайность исчезаетъ; все становится органически цѣльнымъ, насквозь пронизаннымъ логосомъ-смысломъ, все дѣлается не хаотичнымъ, а взаимосвязаннымъ, другъ другу родственнымъ, другъ друга отображающимъ, “какъ солнце въ малой каплѣ водѣ”, великое въ маломъ и даже обратно — малое въ великомъ. Главная цѣнность этого живого, религіознаго міросозерцанія въ отличіе отъ мертваго, только философскаго, гордыно-философскаго, которое обычно подавляетъ насъ престижемъ своей тысячелѣтней славы, въ томъ, что въ немъ мы вырываемся изъ гнетущаго царства необходимости, царства отчаянія и смерти въ свѣтлое царство свободы. Въ царство всепроникающаго премудраго и благого Промысла Божія, превращающаго все кажущееся случайнымъ въ разумное и цѣлеустремленное. При этомъ сплошная ненарушаемая законмѣрность совмѣщается съ проникающей и направляющей ее волей Творца, а тварная ограниченная свобода духовныхъ существъ сохраняется въ лонѣ свободы высшей, абсолютной, Божественной. Таковой должна быть библейская, христіанская философія нашего новѣйшаго времени, каковой она была по существу въ благословенномъ, вѣрующемъ средневѣковьи, какъ искренняя и радостная *ancilla theologiae*. Въ свѣтъ ея мы не будемъ ни удивляться типологическому, библейскому и святоотеческому ясновидѣнію, сближающему факты и слова, раздѣленные бездной тысячелѣтій и, однако, другъ съ другомъ промыслительно связанныя, другъ въ другѣ мистически отраженные и, какъ таковыя, духовно, пророчески зримыя.

Можетъ быть, мы вправѣ предполагать, что весь міръ въ очахъ Божіихъ, во всевѣдѣніи Божіемъ, такъ сказать тотально-типологиченъ, ибо, какъ цѣлое, родственно соотносителенъ во всѣхъ частяхъ своихъ и во всѣхъ моментахъ бытія своего. Но намъ, “насъ ради человѣкъ и нашего ради спасенія”, пріоткрыто и дано уловить лишь очень малое, зато самонужнѣйшее, лежащее на сердцевинной линіи плана домостроительства искупленія, въ формахъ доступныхъ нашей естественной ограниченности. И главнымъ образомъ, ретроспективно, глядя съ новозавѣтнаго берега на ветхозавѣтный.

Мы — восточные, не имѣемъ еще разработанной богословской теоріи богодуховности и научнаго опыта раскрытія пророческой психологіи и психологіи творчества священныхъ библейскихъ писателей. А потому да позволено будетъ здѣсь намъ попутно еще разъ подчеркнуть одну необходимую предпосылку при построении этихъ богословскихъ доктринъ. А именно необходимо помнить, что привычный теперь для насъ и механически усвояемый нами изъ готовой традиціи прообразовательный и пророческій смыслъ многихъ событій, лицъ, фактовъ, деталей и даже просто однихъ именъ, реченій и словъ Ветхаго Завѣта ясенъ и безспоренъ для насъ лишь послѣ откровеній новозавѣтныхъ, послѣ “отверженія ума — разумѣти писанія” самихъ апостоловъ, передавшихъ церкви это разумѣніе. Въ Евангеліи сохранились драгоцѣнныя воспоминанія апостоловъ о предшествовавшей этому моменту ихъ прежней естественной и ветхозавѣтной психологической слѣпотѣ, пока еще “ихъ очи удерживались” (Лук. 24, 16). Самъ Господь учитывалъ эту ветхозавѣт-

ную немощь и слѣпоту апостоловъ. Напримѣръ, сообщаетъ ев. Лука: "Исусъ сказалъ ученикамъ своимъ: вложите вы себѣ въ уши слова сіи: Сынъ Человѣческій будетъ преданъ въ руки чевѣчскія. Но они не поняли слова сего, и оно было закрыто отъ нихъ, такъ что они не постигли его; и спросить Его о семъ словѣ боялись" (9, 43-45). Слѣдовательно, психологія апостоловъ, людей избранныхъ, потенциально духовно одаренныхъ для чрезвычайнаго служенія божественному откровенію, тѣмъ не менѣе остается психологіей естественной, ограниченной въ знаніи даже вещей божественныхъ. Точно также и пророки и писатели книгъ ветхозавѣтныхъ не были какими то противоестественными монстрами въ области боговѣденія, ясно созерцающими картины будущей евангельской исторіи и прямо сознательно о нихъ повѣствующими и ихъ предрекающими. Прежде всего такіа противоестественныя вѣщанія были бы бесполезнымъ и потому ненужнымъ чудомъ. Все равно окружающіе пророковъ и писателей, современные имъ люди ничего не могли бы понять изъ ихъ словъ, и слова эти никого бы "не назидали", какъ говоритъ ап. Павелъ о невнятной глоссолатіи (I Кор. 14). Пророки же, какъ любящіе отцы, педагоги и пастыри, всѣми средствами включительно до элементарныхъ, дѣтски наглядныхъ, юродивыхъ, символическихъ дѣйствій, старались вдолбить всѣмъ, даже самымъ глупымъ или строптивымъ, нужны имъ спасительныя увѣщанія и истины. Говорить преднамѣренно загадочно и непонятно о вещахъ недоступныхъ учимому народу, значило бы издѣваться надъ слабымъ естественнымъ разумомъ людей. Такое

представленіе было бы оскорбительной карриатурой на святой и праведный образъ служителей и носителей ветхозавѣтнаго откровенія. Нѣтъ, они говорили о вещахъ совершенно понятныхъ и близкихъ ихъ современникамъ. Но они были творцы и энтузіасты. А если даже и въ естественномъ человѣческомъ творчествѣ наши таланты и геніи возвышаются надъ обычнымъ уровнемъ и, какъ мы образно говоримъ, изрекаютъ намъ иногда нѣчто "сверхчеловѣческое", то тѣмъ болѣе люди, водимые Духомъ Божиимъ, въ минуты вдохновенія и орлинаго паренія ихъ религіознаго сознанія, способны говорить нѣчто превышающее обычное человѣческое прозрѣніе, нѣчто богочеловѣческое. И не столько ихъ ясное сознаніе, ихъ логическій разумъ, вмѣщали образы и идеи грядущаго новозавѣтнаго откровенія, сколько предъощущало ихъ богодухновенное пророческое "сердце" (въ смыслѣ библейской гносеологіи). Ихъ ясное сознаніе и логическій разумъ не вмѣщали даже всей значительности того, о чемъ они говорили и писали. И какъ естественные творцы чувствуютъ ихъ безсиліе выразить все только чуемое и чаемое, но "несказанное", такъ и творцы богодухновенные лишь "сердцемъ" предвосхищали, что "Духъ Господень" или "рука Господня" побуждали ихъ говорить людямъ въ томъ или другомъ случаѣ что-то особенное, великое, всемірное. Оттого языкъ пророковъ по мѣстамъ такъ грандіозенъ, громоподобенъ, воистину сверхчеловѣченъ. И многое, можетъ быть, самое изумительное и чудесное въ ихъ вѣщаніяхъ для ихъ живого яснаго сознанія было невмѣстимо и недоступно, грезились, "яко зеркаломъ въ гаданіи" (I Кор. 1. 123).

Какъ и въ человѣческомъ творествѣ, оно было бессознательно, точнѣе—подсознательно и сверхсознательно.

Чтобы понять это, надо предположительно представить себѣ: что ветхозавѣтные писатели пережили бы, прочитавъ новозавѣтныя книги съ ихъ типологической экзегезой и наши святоотеческіе и церковные комментаріи къ нимъ въ томъ же типологическомъ духѣ? Надо допустить, что наличность ветхозавѣтнаго “покрывала” помѣшала бы имъ непосредственно узнать себя въ новозавѣтномъ освѣщеніи. Но такъ какъ мистическая неодолимость ослѣпляющаго покрывала въ іудействѣ зависитъ отъ его мистическаго же противленія истинному Мессіи, а въ самихъ предвѣстникахъ послѣдняго этого допустить нельзя, то мы и вѣримъ, что Духъ Божій “отверзъ бы имъ умъ разумѣти” собственныя писанія и они узнали бы себя въ нашемъ разумѣніи ихъ, а потому и согласились бы, “образовъ сбытіе зряще”, что въ своемъ прошломъ, “въ законѣ сѣній и писаній” они этого именно и хотѣли, но еще не знали, и не могли знать, что это сбудется въ конкретной исторіи именно такъ, а не иначе, т. е. не такъ, какъ то рисовала себѣ мысль древняго Израиля.

Но еще, быть можетъ, болѣе удивились бы они, если бы мы раскрыли предъ ними ту часть деталей, изрѣченій и просто отдѣльныхъ словъ, чрезъ которыя они рисуются намъ по мѣстамъ, по слову бл. Іеронима, “не столько пророками, сколько евангелистами”. Конечно, во всемъ этомъ ветхозавѣтные писатели были лишь вѣщими сердцемъ, подсознательными органами Духа Божія, который возвышалъ, сублимировалъ ихъ естественное

вдохновеніе и, не нарушая ихъ личной свободы, направлялъ ихъ мысли и слова въ русло той внутренней связи всѣхъ явленій мира, въ которой прошлое таитъ и чревоноситъ въ себѣ будущее, а, слѣдовательно, и предзнаменуетъ, символизируетъ его. А потому слова пророковъ, даже и помимо ихъ воли и сознанія, становятся типологическими, соотвѣтствующими типологической природѣ вещей въ самомъ объективномъ мірѣ. Типологическая экзегеза лишь открываетъ эту онтологическую типологию мірозданія, поражаетъ наше воображеніе, вдвигая насъ какъ бы въ систему взаимоотражающихся зеркалъ. Намъ понятными становятся послѣ этого слова удивленія Оригена предъ особенными свойствами библейскихъ писаній: “Я не думаю” — говоритъ онъ — “чтобы въ законѣ и пророкахъ была хотя одна черта, чуждая таинственнаго”. Но эта таинственность, повторяемъ, не есть предумышленная, не есть виртуозная игра въ загадочность, какъ бы укрывающая привилегированныя истины отъ сѣрой толпы. Это естественная ветхозавѣтная немощность, религіозная незрѣлость, нѣмота языка и туманность зрѣнія. Но устремлены онѣ къ Тому, Кто Самъ есть “вещей Истина”, подсознательно ориентированы на раскрытіе этой Истины въ Новомъ Завѣтѣ. И уже отсюда, послѣ Пятидесятницы, для насъ ретроспективно выявляется “Евангеліе” “въ законѣ сѣній и писаній” и “евангелисты” въ полуслѣпыхъ еще пророкахъ. Но эти великіе ветхозавѣтные “слѣпцы”, т. е. лишь типологическіе тайнозрители грядущихъ откровеній Новаго Завѣта, теперь уже предварили насъ въ небесныхъ ликостояніяхъ вѣчнаго Царства Христова и узрѣли бывшія тайны

“лицемъ къ лицу” (I Кор. 13, 12). И теперь, конечно, они “единими устами и единымъ сердцемъ” сливаются съ нами, когда мы въ пѣснопѣніяхъ нашей земной церкви восторженно сочетаемъ “ветхая и новая (Мѣ. 13, 52) въ мистическую гармонию:

“Въ Чермнѣмъ мори” “Неискусобрачныя Невѣсты”

“Образъ написася иногда”.

“Тамо Моисей раздѣлитель воды”, — “Здѣ же Гаврииль служителъ чудесе”;

“Тамо глубину шестова немокренно Израиль”, — “Нынѣ же Христа роди безсѣменно Дѣва”;

“Море по прошествіи Израилевѣ пребысть непроходно”, — “Непорочная по рождествѣ Эммануилевѣ пребысть нетлѣнна”.

“Сый и прежде Сый”, “Явлейся, яко чловѣкъ”,

“Боже, помилуй насъ”.

И когда нашъ уже не экзегетъ, а просто гениальный церковный поэтъ, Андрей святитель Критскій всю православно-церковную аскетику аллегорически сопоставляетъ съ образами Ветхаго Завета, то и тогда далекіе отъ него до кричащаго контраста въ конкретной исторіи герои Ветхаго Завета съ высоты явленнаго послѣднимъ Царства Христова, конечно, также вторятъ ему: аминь, амни!

Такъ торжествующе сочетаются наши научныя библейскіе методы съ нашей библейской вѣрой.

## VI.

Въ заключеніе прошу, братіе, въ виду наступившихъ недѣль покаянія, простить меня за, можетъ быть, причиняемую вамъ духовную тревогу. Дѣлаю это совершенно сознательно, побуждаемый къ тому моимъ нравственнымъ долгомъ предъ святой Матерью-Церковью. И въ безъ того тяжкое время рѣшаюсь обременять васъ безжалостнымъ напоминаніемъ еще о новой нравственной и умственной нагрузкѣ, о новой почти сверхсильной научной, богословской, миссіонерской и педагогической творческой работѣ. Къ терзающимъ нервы алертамъ “отъ нижнихъ” прибавляю еще алерту духовную — уповаю — “отъ вышнихъ”. Но я не имѣю права молчать. Вѣдь мы съ вами принадлежимъ къ великому “всевыносящему русскому племени”. И дѣла намъ предстоятъ не только “въ мѣрѣ семь”, но и въ Святомъ Православіи — великія! Излишняя боязливость намъ не къ лицу.

Если бы даже и братскій намъ православный Востокъ не собирался сдвинуться съ первобытной позиціи въ перестройкѣ своей науки и богословія о Ветхомъ Заветѣ (но какъ мы видѣли, это уже не такъ), то все-таки намъ, русскимъ, и нашей въ угнетеніи сушей церкви, это не въ примѣръ. “Родъ людской тамъ спитъ глубоко ужъ который вѣкъ!” Для насъ, русскихъ, двѣнадцатый часъ давно пробилъ. Поздно намъ “плакать по волосамъ” и ритуально-традиціонной прическѣ въ стилѣ “Начерта-

нія библейской исторіи” Митрополита Филарета Московскаго. Конечно, она благородна, умна — какъ и все у Филарета — и по своему архаично-прекрасна. Но, увы, у насъ уже “снята голова”. Въ-сто крещеной головы къ тѣлу русскаго народа при-ставлена личина воинствующаго безбожія. При-ставная голова набита и отравлена всѣми ядами и сѣменами псевдо-науки и библейско-критической, въ частности. Въ неизбѣжно предстоящемъ рус-ской церкви вновь гигантскомъ крестовомъ мис-сіонерскомъ походѣ по обширному лицу родной земли нельзя обойтись одними устарѣлыми сред-ствами изъ арсенала нашей научно-библейской отсталости. Чтобы бить врага на всѣхъ его кажу-щихся передовыми и научными позиціяхъ, нуж-но самимъ намъ владѣть оружіемъ новѣйшей на-учной техники. Но для этого нужно ее сначала творчески воспринять, усвоить и преобразить въ лонѣ церковнаго богословія и церковной истины. Наука во власти бѣсовъ революціи являетъ собой духовно-отвратное зрѣлище. Это сама гомериче-ская пошлость и ложь, ряженая въ лоскутья исти-ны. Интегрально истинной наука становится толь-ко подъ знаменемъ Креста и въ Церкви Христо-вой. И какъ же она сильна, какъ непобѣдима бу-детъ со Христовымъ Именемъ!

11. II. 1944.  
Парижъ.