



## Взаимодѣйствіе двухъ факторовъ въ исторіи израильскаго народа—божественнаго и чело- вѣческаго.

(Речь, произнесенная предъ защитою магистерской диссертациіи подъ заглавіемъ „Идеи завѣта Бога съ израильскимъ народомъ въ ветхомъ завѣтѣ“).

Трудно, быть можетъ даже нельзя, указать въ ветхомъ завѣтѣ другой идеи, болѣе универсальной и глубокой, плодотворной и пригодной для обзорѣнія исторіи израильскаго народа въ ея цѣломъ, какъ идея завѣта Бога съ этимъ народомъ. Именно, эта идея показываетъ намъ, въ чемъ нужно полагать суть исторіи израильскаго народа и ея специфическое отличіе отъ исторіи другихъ народовъ. Именно, эта идея заставляеть насъ разсматривать исторію израильскаго народа, какъ взаимодѣйствіе двухъ факторовъ—божественнаго и человѣческаго, соединеніе двухъ элементовъ—сверхъестественнаго и естественнаго. Именно, эта идея, прежде всего, служитъ доказательствомъ сверхъестественнаго характера исторіи израильскаго народа: „ибо, говоритъ епископъ Мартенсенъ, если могутъ быть подвергаемы сомнѣнію отдѣльныя, видимыя чудеса (въ исторіи Израиля), то основное чудо избранія никакаимъ критикомъ не въ силахъ ниспровергнуть.“<sup>1)</sup> Съ точки зрѣнія этой то великой идеи завѣта,

<sup>1)</sup> Die christliche Dogmatik. Leipzig, 1897 г., стр. 188.

или взаимодействія божественнаго и человѣческаго фактора, мы и обозрѣвали въ своемъ сочиненіи исторію израильскаго народа.

Отъ грѣхонаденія вплоть до вавилонскаго столпотворенія Господь непосредственно руководилъ ко спасенію весь родъ человѣческой. Но уже первое поколѣніе людей, послѣ Адама, принимаетъ столь превратное направленіе жизни и безплодное для дѣла приготовленія ко спасенію, что оно, почти все, должно было погибнуть въ водахъ потопа. Да и второе поколѣніе, отъ Ноя, хотя было и лучше перваго, однако и оно, какъ показываетъ вавилонское столпотвореніе, отказалось отъ повиновенія Богу и сдѣлао безумную попытку спасти собственными силами. Христіанскій историкъ <sup>1)</sup> выравѣ назвать эту безумную попытку, этотъ горделивый замыселъ людей „всечеловѣческимъ помѣшательствомъ“, но долженъ понять причину его, выяснить смыслъ. Смыслъ же вавилонскаго столпотворенія, думается, такой: оно во-очію свидѣтельствуесть, какъ тяжело было даже сравнительно лучшимъ, но все же *грѣшнымъ* людямъ повиноваться *святому* Богу, слѣдовать по пути ко спасенію, указанному Имъ, и чувствовать Его присутствіе въ своей жизни. Поэтому они судили за лучшее — страдать и погибать *помимо Бога*, чѣмъ жить и приготовляться ко спасенію подъ Его водительствомъ.

Но если Господь истребилъ (потономъ) людей, погрязшихъ въ развратѣ, то Онъ сохраняетъ жизнь новому поколѣнію, повинному въ грѣхѣ гордости. Очевидно, Богъ, созерцающій не сущая, яко сущая и вѣдающій все, прежде бытія его, предвидѣлъ, что люди хотя и отрицательнымъ путемъ придутъ ко Христу. Господь напередъ зналъ то время, когда язычество, подобно блудному сыну, изживъ свои силы, возвратится въ домъ отчій, обратится въ лицѣ нѣкоего мужа

<sup>1)</sup> В. С. Соловьевъ. Исторія и будущее теократіи. Загребъ. 1887 г., стр. 195.

македонянина съ смиренною мольбою къ истинному проповѣднику великаго Бога: „приди и помоги намъ!“. Поэтому Онъ какъ-бы санкционировалъ новое направленіе жизни: „попустилъ, по слову апостола, всѣмъ народамъ ходить своими путями“ (Дѣян. XIV, 16). Съ этого времени начинаютъ созидаваться человѣческія „звѣроподобныя“, или даже прямо *дьявольскія* царства (ср. Быт. X, 8—20), такъ какъ они основывались на началахъ вражды, насилія, вынужденнаго подчиненія многихъ волѣ одного, словомъ, „по князю власти воздушныя, духа, иже нынѣ дѣйствуетъ въ сынѣхъ противленія“ (Еф. II, 2).

Хотя Господь и не истребилъ людей, отказавшихся отъ *Его* пути спасенія, все-же теперь надлежало избрать новый родъ людей, которые храненіе спасенія имѣли бы своимъ жизненнымъ призваніемъ. Теперь, слѣдовательно, Небесному Зодчему нужно было положить третій, послѣ Адама и Ноя, базисъ для созиданія храма всемірнаго спасенія. Для этого Господь избираетъ крѣпчайшаго по вѣрѣ изъ лучшаго рода Сима — Авраама и на происшедшій отъ него народъ возлагаетъ обязанность быть носителемъ и хранителемъ обѣтованія о спасеніи. Въ историческихъ судьбахъ этого новаго народа должно было получить мѣсто сверхъестественное вмѣшательство, особенное божественное воздѣйствіе, такъ какъ даже сравнительно лучшее послѣпотопное поколѣніе людей оказалось неспособнымъ быть носителемъ спасенія, такъ что дѣло приготовления ко спасенію тогда (въ вавилонскомъ столпотвореніи) было прервано въ другой разъ. Теперь же такой перерывъ былъ всего менѣе желателенъ, потому что несравненное большинство людей уже вступило на путь — хотя и отрицательный — приготовления ко спасенію, слѣдовательно, это спасеніе и должно быть для нихъ подготовлено. Кроме того, особое участіе промысла Божія въ исторіи Израиля требовалось и потому, что среди него нужно было создать царство *Божіе*, которое служило бы полною противоположностію языче-

скимъ царствамъ діавола и доказывало-бы всѣмъ труждающимся и обремененнымъ въ языческихъ царствахъ, готовымъ придти въ отчаяніе, что и на землѣ возможенъ еще такой порядокъ вещей, гдѣ отношенія людей основываются на сираведливости любви и равенствѣ всѣхъ людей предъ Богомъ.

Указавши на необходимость особаго сверхъестественнаго воздѣйствія на исторію израильскаго народа, мы теперь должны рѣшить вопросъ: какъ же нужно представлять себѣ отношеніе божественной силы къ человѣческой свободѣ. Подавить ли совершенно собою божественный факторъ человѣческую волю? или человѣческій факторъ будетъ господствующимъ? или же они будутъ дѣйствовать попеременно—Божественная сила будетъ исправлять заблужденія человѣческой воли?

Отвѣтъ на этотъ вопросъ данъ въ XIX главѣ кн. Исходъ. Здѣсь сказано, что въ 50-й день, по выходѣ изъ Египта, на г. Синаѣ Господь заключалъ завѣтъ съ израильскимъ народомъ. „Если вы будете слушаться гласа Моего, сказалъ Ягова народу чрезъ Моисея, и соблюдать завѣтъ мой, то будете Мои мѣ удѣломъ изъ всѣхъ народовъ, ибо Моя вся земля, а вы будете у Меня царствомъ священниковъ и народомъ святымъ <sup>1)</sup> (5—6 стр.).

<sup>1)</sup> Правда, слово *завѣтъ*,—евр. ברית, греч. Διαθήκη, лат. testamentum,—въ самомъ Свящ. Писаніи употребляется въ двухъ различныхъ смыслахъ: въ смыслѣ законъ, опредѣленіе—и въ смыслѣ союзъ, договоръ, и доказать, какой смыслъ этого слова первоначальный почти нѣтъ возможности. Но въ данномъ мѣстѣ кн. Исходъ нужно понимать слово завѣтъ, именно, въ смыслѣ *союзъ, договоръ*. Во 1-хъ, это слѣдуетъ изъ самаго контекста рѣчи: „Если вы будете слушаться..., то .. Господь *предлагаетъ* народу чрезъ Моисея вступить съ Нимъ въ завѣтъ. Народъ въ лицѣ старѣйшинъ *выражаетъ согласие* на это (7—8 ст.). Во 2-хъ, всѣ образы (жениха и невѣсты, мужа и жены, отца и усыновленнаго сына, двухъ судящихся сторонъ), подъ которыми представляется въ Свящ. Писаніи завѣтъ Бога съ израильскимъ народомъ, свидѣтельствуютъ о томъ, что *синайскій завѣтъ былъ, именно, свободнымъ союзомъ* Ягова съ израильскимъ народомъ. Въ 3-хъ, даже если мы будемъ понимать слово „завѣтъ“ въ смыслѣ за-

Итакъ, Господь для великихъ цѣлей спасенія всего рода человѣческаго вступилъ въ *свободный союзъ* съ израильскимъ народомъ. Онъ далъ народу обѣтованія, своего рода обязательства, и потребовалъ отъ него обѣщанія въ вѣрности, возложилъ на него обязанности. Предшествующая исторія, — по человѣческому разсужденію, — ясно говорила о томъ, какъ непрочно можетъ стоять дѣло приготовленія ко спасенію въ томъ случаѣ, когда люди являются лишь *пассивными* участниками въ немъ. И вотъ теперь Господь призываетъ народъ израильскій къ *активному* участию въ созиданіи всемірнаго храма спасенія. Онынѣ исторія Израиля должна представить собою свободное соединеніе двухъ элементовъ — сверхъестественнаго и естественнаго, дѣйствіе Духа Божія и человѣческой свободы. Поэтому, по справедливости, исторія израильскаго народа должна быть названа *чудомъ-исторіей*, чудомъ часто скрытымъ, но непрерывнымъ. Чудо это тѣмъ поразительнѣе, что оно не нарушаетъ, не устраняетъ естественныхъ законовъ жизни, а дѣйствуетъ черезъ нихъ и при помощи ихъ достигаетъ своихъ цѣлей<sup>1)</sup>. Сверхъестественное участіе въ исторіи Израиля есть явленіе безпримѣрное во всемірной исторіи и дѣлаетъ Израиля народомъ *исключительнымъ*. „*Вотъ народъ*, говорится въ кн. Чистъ объ

конь, опредѣленіе, то и тогда мы должны допустить все таки *свободное* отношеніе къ завѣту съ Іеговою со стороны израильскаго народа. Авторитетный между рационалистами Веллягаузенъ, который самъ понимаетъ слово „завѣтъ“ въ смыслѣ законъ, опредѣленіе, говоритъ, что всякій законъ людямъ дается (предполагается въ идеѣ) *съ согласія ихъ*, такъ что, слѣдовательно, можно говорить о свободномъ отношеніи народа къ своему законодателю.

<sup>1)</sup> Ср. Sellin, Beitrage zur Israelitischen und juidischen Religionsgeschichte. Heft. II; Leipzig. 1896 г., стр. 3.—Безспорно, гораздо легче достигнуть извѣстныхъ цѣлей, лишивъ чловѣка воли—власти и силы, нежели достигнуть тѣхъ же цѣлей, предоставляя дѣйствовать чловѣку,—этому хитрѣйшему изъ всѣхъ животныхъ, по выраженію св. Григорія Нисскаго,—по его свободной волѣ. Разрубить замысловатый узелъ гораздо проще и легче, чѣмъ развязать его, не повредивъ связей.

Израильтѣ, живеть отдѣльно и *между народами не числится*“ (XXIII, 9). Но съ другой стороны, такъ какъ божественный факторъ не устранялъ собою человѣческаго, но предоставлялъ ему полную свободу, то исторію Израиля вполнѣ возможно разсматривать, чего особенно хотять протестантскіе богословы, какъ „вѣтвь всемірной исторіи“, которая въ своемъ развитіи „обусловливалась теченіемъ (собственно durch Entwicklung) міровыхъ событій“<sup>1)</sup>.

Разумѣется, свободное соединеніе двухъ элементовъ—сверхъестественнаго и естественнаго должно собою проникать всю жизнь израильскаго народа, отражаться какъ на событіяхъ внѣшней исторіи, такъ и во внутренней жизни. Но противѣрить историческими данными эти теоретическія положенія весьма трудно. Впрочемъ, указать присутствіе двухъ элементовъ или факторовъ во внѣшнихъ событіяхъ исторіи еще сравнительно легко. Возьмемъ, напр., одно изъ важнѣйшихъ событій еврейскаго народа—учрежденіе царской власти у него. Взаимное участіе фактора божественнаго и человѣческаго здѣсь очевидно. Мы знаемъ, что Господь еще Аврааму далъ обѣтованіе, что отъ него произойдутъ цари (Быт. XVII, 6, 16. Ср. XXV, 11), а чрезъ Моисея и вовсе обливилъ законы относительно того, какъ долженъ вести себя еврейскій царь (Вт. XVII, 14—20). Съ другой стороны, и самъ народъ израильскій пришелъ постепенно къ сознанію необходимости для себя царской власти (Ср. Суд. VIII, 22—23; IX, 6) и заявилъ объ этомъ Господу чрезъ Самуила, и просьба народа была исполнена<sup>2)</sup>. Возьмемъ другой примѣръ—раздѣленіе еврейскаго царства на два царства. Въ рѣчи пр.

<sup>1)</sup> См. *Enzyklopädie der Moderne Darstellung der Geschichte Israels*, Freiburg, 1898 г., стр. 15.

<sup>2)</sup> Правда, съ перваго взгляда кажется, что въ событіи учрежденія царской власти = божественный и человѣческій факторъ будто-бы приня въ столкновеніе. Но при внимательномъ отношеніи къ дѣлу всё недоумѣніа удовлетворяются.  
Подготовлено Киевской Духовной Академией и Семинаріей,  
<http://kdais.kiev.ua>

Ахія къ Героваому это событіе представлено, какъ наказаніе Божіе династіи Давида за грѣхи Соломона (3 Цар. XI, 29 — 39). Но съ другой стороны, изъ тѣхъ-же священныхъ книгъ видно, что раздѣленіе сврейскаго царства было слѣдствіемъ естественныхъ причинъ — географической, этнографической или соперничества колѣнъ, и что оно скрыто проходить чрезъ всю исторію еврейскаго народа<sup>1)</sup>. Возьмемъ еще одинъ два примѣра. Раздѣленные царства быстро устремились по пути религіозно-нравственнаго упадка. Когда не могли остановить ихъ ни обличенія, ни даже угрозы пророковъ, Господь наказываетъ оба царства плѣненіемъ. Но съ другой стороны, паденіе раздѣленныхъ царствъ является событіемъ вполнѣ естественнымъ, обусловленнымъ ходомъ историческихъ фактовъ. И безъ того слабыя (чрезъ раздѣленіе), іудейское и израильское царства тратили остатки своихъ силъ въ междоусобной борьбѣ; внутри ихъ происходило быстрое разложеніе. Между тѣмъ сосѣднія царства постепенно разрастались и усиливались; такъ что паденіе слабыхъ раздѣленныхъ царствъ являлось только вопросомъ времени.—Частнѣе, даже въ томъ обстоятельстве, что израильское царство пало скорѣе іудейскаго, мы видимъ полное совпаденіе Божественной воли съ естественнымъ ходомъ вещей. Извѣстно, что религіозно-нравственное разложеніе особенно быстро развивалось въ израильскомъ царствѣ. Поэтому, по Божественному приговору, оно должно было раньше погибнуть, чѣмъ іудейское. Но этого и вполнѣ естественно было ждать. Во 2-ой половинѣ VIII в. особенно усилилось ассирійское царство. Израильское царство находилось въ самомъ ближайшемъ сосѣдствѣ съ нимъ и—что хуже всего—лежало на пути завоевательныхъ стремленій Ассиріи по направленію къ Египту. Слѣдовательно, для Ассиріи, чтобы обезопасить себѣ завоевательный путь, нужно

<sup>1)</sup> *S. Allen, Beiträge. Heft. II, стр. 171—2. Über die Theologie der Propheten. 1875, 44—46. О. Я. Покровский. Раздѣленіе евр. царства. Киев. 1888 г.*  
Подготовлено Киевской Духовной Академіей и Семинаріей,  
<http://kdais.kiev.ua>

было покорить, прежде всего, израильское царство. Сдѣлать это было очень легко, такъ какъ царство было въ конецъ ослаблено узурпаціями и религіозно-нравственнымъ вырожденіемъ. Между тѣмъ іудейское царство было защищено израильскимъ и внутри было сравнительно крѣпче. Но когда пало израильское царство, то дорога къ іудейскому была открыта и дни его были сочтены.—Господь чрезъ пр. Іеремію повѣстилъ, что плѣнъ вавилонскій продлится 70 лѣтъ (XXV, 11; XXIX, 10). Окончаніе плѣна падаетъ,—считая началомъ его 605—4 г.,—на первые годы царствованія Кира, царя персидскаго. Слѣдовательно, по Божественному опредѣленію, именно, Киръ долженъ былъ освободить іудейскій народъ изъ плѣна. (Ср. Ис. XLV, 1). И Киръ дѣйствительно освободилъ евреевъ и другіе народы; при чемъ, руководился онъ естественными соображеніями—политическими и, быть можетъ, религіозными, но только языческими, какъ это показываетъ цилиндръ Кира, открытый въ 1879 году <sup>1)</sup>.

Подобныхъ примѣровъ изъ исторіи израильскаго народа можно привести очень много. Но уже и приведенные примѣры ясно показываютъ, что божественный факторъ не нарушалъ собою человѣческой свободы и вообще естественныхъ законовъ жизни, но чрезъ нихъ достигалъ своихъ цѣлей. „Цѣль отъ Бога, а средства и способы отъ земли“. „Здѣсь истинное чудо Божіей мудрости, пользующейся случайнымъ для необходимаго, а необходимымъ для желательнаго“ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Киръ, какъ самъ онъ говоритъ въ своей надписи, „собралъ всѣ подвластныя Вавилону народы и возвратилъ ихъ въ ихъ прежнее отечество“, при чемъ и самыя божества этихъ народовъ возвратилъ на мѣста ихъ прежняго поклоненія. *Schrader, Keilinschriftliche Bibliothec. В. III, s. 127. См. А. Писоцкий, см. пророкъ Давидъ. Кіевъ. 1897, стр. 449, 450.*

<sup>2)</sup> В. С. Соловьевъ. *Исторія и будущность теократіи. Загребъ. 1897 г., стр. 143—146*



Показать же взаимодействие двухъ факторовъ во внутренней жизни израильскаго народа несравненно труднѣе, почти невозможно. Обыкновенно, протестантскіе богословы впадаютъ въ данномъ случаѣ въ натурализмъ, а католическіе и отчасти русскіе въ супранатурализмъ, т. е. одни устраняютъ божественный факторъ изъ исторіи израильскаго народа, другіе слишкомъ принижаютъ человѣческой. Тѣ и другіе удаляются отъ истины; кто больше, трудно сказать; по крайней мѣрѣ протестантскіе богословы являются болѣе послѣдовательными. Отвергнувъ сверхъестественный элементъ, они должны были попытаться и всѣ событія внутренней и внѣшней жизни народа израильскаго вывести изъ естественнаго фактора. Они такъ и дѣлаютъ. Католическіе же и отчасти русскіе богословы, понимая синайскій завѣтъ въ библейскомъ смыслѣ, какъ свободный союзъ Бога съ человѣкомъ, тѣмъ не менѣе, при изложеніи исторіи жизни израильскаго народа, о свободѣ человѣческой забываютъ и все стараются приписать сверхъестественному фактору. Мы же, при обзорѣ внутренней жизни израильскаго народа, должны выдержать основную точку зрѣнія на исторію этого народа, какъ исторію, представляющую собою полное взаимодействие двухъ элементовъ сверхъестественнаго и естественнаго, двухъ факторовъ—божественнаго и человѣческаго. То есть. Мы должны признать, что божественное откровеніе, вѣро- и нравоученіе, развивалось сообразно съ духовнымъ ростомъ народа и въ связи съ историческими фактами. Это слѣдуетъ изъ существа дѣла и подтверждается историческими данными.

Ветхій завѣтъ имѣлъ своею цѣлью приготовить чело-вѣка ко спасенію, между прочимъ, образовать въ немъ извѣстную настроенность, извѣстныя религіозно-нравственныя понятія<sup>1)</sup>, благодаря которымъ могла бы имѣть успѣхъ проповѣдь Иисуса Христа. Но эта цѣль только тогда могла

<sup>1)</sup> Вильгельмъ Лотцъ (Lotz) въ этомъ полагаетъ все значеніе ветхаго завѣта

быть достигнута, если бы человекъ *сознательно* воспринималъ сообщаемое ему божественное откровеніе. Эта сознательность, готовность и способность воспринять слово Божіе дѣйствительно и требовалась отъ человека. Вотъ почему ни допотопное, ни постѣпотопное человѣчество не удостоилось получить откровеній относительно грядущаго спасенія, хотя отъ первоевангелія до призванія Авраама протекло болѣе 3000 лѣтъ. Въ особенности сознательное отношеніе къ божественному откровенію со стороны человека потребовалось со времени призванія Авраама, или точнѣе, съ синайскаго завѣта, къ какому времени такъ неудачно копчили свое приготовленіе два поколѣнія людей: одно—потопомъ, другое—вавилонскимъ столпотвореніемъ. Въ Синайскомъ завѣтѣ Іегова призвалъ людей, какъ сказано выше, къ *свободному сознательному участию* въ устроеніи дѣла спасенія. Между тѣмъ свобода только тогда и тамъ не подавляется, сознание—сохраняется, когда человекъ *понимаетъ* то, что сообщаютъ ему для усвоенія. Среди Израиля такъ и было. Прежде всего, сознательно усвоили пророки сообщаемое имъ слово Божіе. Это уже требуется самымъ понятіемъ вдохновенія <sup>1)</sup>. Сознательно воспринималъ сообщаемое ему слово Божіе и народъ. Но мы весьма далеки оттого, чтобы утверждать, будто бы ветхозавѣтный еврей такъ же хорошо и ясно понималъ всѣ ветхозавѣтныя пророчества, какъ это возможно при свѣтѣ новозавѣтнаго откровенія. Наоборотъ, мы всецѣло раздѣляемъ прекраснѣйшій афоризмъ блаж. Августина: „Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus Testamentum in novo patet“. Мы даже утверждаемъ, что сами пророки не понимали и не могли понять всѣхъ своихъ пророчествъ такъ ясно и полно, какъ это возможно при свѣтѣ

<sup>1)</sup> Епископъ *Сильвестръ*. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Кіевъ. 1892 г., стр. 285—290). *Ф. Вишуру*. Руководство къ чтенію и изученію Библии. Ветхій завѣтъ. Т. I. Москва 1897 г. Переводъ Варонцова, стр. 13—14. *Herzog*. Real-Encyclopädie. Gotha, 1863 г., т. XVII, стр. 629—659. См. еще

новаго завѣта. Для нихъ самихъ спасеніе, по словамъ ап. Петра, было дѣломъ гаданія (1, I, 10—12). Но мы вмѣстѣ съ тѣмъ убѣждены, что не только пророки, а и народъ, по крайней мѣрѣ, лучшіе—вполнѣ сознательно воспринимали божественное откровеніе (все-таки не прозирая при этомъ всей его глубины и широты). Доказательствомъ этого служатъ учительныя книги, которыя, по общепризнанному сужденію, представляютъ собою взглядъ еврейскаго теократа на историческія судьбы своего народа. И взглядъ этотъ, какъ извѣстно, весьма возвышенный, вполнѣ истинный. Следовательно, божественное откровеніе было усвоено ими. Свидѣтельствомъ того же для болѣе поздняго времени служатъ неканоническія книги, которыя представляютъ собою „развитіе и раскрытіе содержанія и духа каноническихъ книгъ“<sup>1)</sup>.—Сознательному усвоенію божественнаго откровенія какъ со стороны пророковъ, такъ и народа способствовало знаніе основъ Моисеева законодательства<sup>2)</sup> и внимательное отношеніе къ фактамъ исторіи. Это потому, что божественное откровеніе развивалось постепенно и въ связи съ историческими событіями. Чтобы не страшиться въ данномъ случаѣ отклоненія въ натурализмъ, нужно помнить, что вся исторія израильскаго народа есть чудо, твореніе Духа Божія. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, если единый Духъ Божій, дѣйствовавшій чрезъ пророковъ и—въ исторіи Израиля, изъяснялъ (словами) чрезъ избранниковъ своихъ свои же нерѣдко таинственныя обнаруженія или дѣйствія въ фактахъ исторіи (въ типахъ). Мысль о постепенномъ развитіи ветхозавѣтнаго откровенія и, именно, въ связи съ историческими фактами находитъ себѣ подкрѣпленіе въ Св. Писаніи новаго

<sup>1)</sup> Чтеніе въ обществѣ люб. дух. просв. 1891 г. ч. II, стр. 401; ср. Д. В. Поклякова—О книгѣ Пренудр. Соломона, стр. 9.

<sup>2)</sup> *Eduard Richm. Alttestamentliche Theologie.* Halle. 1889 г. § 56—58, стр. 212—225.

завѣта, у св. І. Златоуста и даже у русскихъ богослововъ, не говоря уже объ иностранныхъ. Св. ап. Павелъ говоритъ: „Многочастнѣ и многообразнѣ (πολυμέρως καὶ πολυτρόπως) древле Богъ глаголавый отцемъ во пророцѣхъ въ постѣдокъ днѣи сихъ глагола намъ въ Сынѣ“ (Евр. I, 1—2). То есть. Господь не сразу сообщилъ все свое откровеніе; а дробилъ единую истину и сообщалъ ее по частямъ (πολυμέρως) и подъ различными образами (πολυτρόπως). Въ числѣ этихъ то образовъ сообщенія откровенія, по мысли апостола, имѣли большое значеніе теократическія установленія въ израильскомъ народѣ и всѣ факты его исторіи. Первые апостолъ называетъ *сѣбною* (σχημά, Евр. X, 1), вторые — *типами* (1 Кор. X, II). Между тѣмъ типъ (τύπος) есть то, что остается отъ удара предметомъ по мягкому веществу<sup>1)</sup>. Типъ есть оттискъ. своего рода копія<sup>2)</sup>. Типъ необходимо предполагаетъ прототипъ (гр. ἀντίτυπον, слав. первообразъ), какъ тѣнь—предметъ. Отсюда, если ветхій завѣтъ есть завѣтъ типовъ, то значитъ онъ зависѣлъ отъ новаго завѣта въ своемъ существованіи, какъ типъ отъ прототипа, но не наоборотъ. Извѣстное изреченіе евангелистовъ „ὅρα πληρόθη“ (Мѡ. II, 15; Иоан. XIX, 31) всего менѣе можно понимать такъ, какъ это принято: будто бы новый завѣтъ доказывается ветхимъ, служа какъ бы выполненіемъ программы ветхаго завѣта.<sup>3)</sup> Совершенно наобо-

<sup>1)</sup> По *Cramer*’у „Eindruck vom Schläge“. Biblisch-Theologisches Wörterbuch Neuetestamentlichen Gracitat. Gotha. 1887 г., стр. 841. См. *Herzog*. Real-Encyclopadie. XVII. 389—397.

<sup>2)</sup> У еван. Иоанна XX, 25 язы отъ гвоздей на рукахъ и ногахъ Спасителя называются τύπος τῶν ἡλῶν; въ кн. Дѣяній идола названы *типами* (ΥΠ, 43). Въ 3 кн. Маккав. III, 2 в Дѣяній XXIII, 25 *типами* названы письма. Изображенія на картинѣ также называются *типами*. Бл. Августинъ говоритъ: „когда не видятъ государя, тогда смотрятъ на его изображеніе: а гдѣ онъ самъ, тамъ образъ становится не нужнымъ. До пришествія цари нашего Господа Иисуса Христа были нужны образы (imagines); а когда Онъ пришелъ, они должны были уничтожиться“.

<sup>3)</sup> „Пророчества, говоритъ Кенигъ, ближайшимъ образомъ принадлежать своему времени по своему происхожденію и назначенію. Господь имѣлъ въ виду

ротъ: „Факты ветхозавѣтной исторіи, пишетъ проф. Мышцынъ, вызывались фактами новозавѣтными“<sup>1)</sup> – Если такъ, если ветхій завѣтъ есть завѣтъ типическій, т. е. зависящій въ своемъ существованіи отъ новаго завѣта и *отражающій* его въ себѣ, то вполне законно и справедливо видѣть въ ветхозавѣтныхъ фактахъ пророчество о будущемъ и на основаніи ихъ дѣлать предсказанія о временахъ грядущихъ. Такое значеніе за ветхозавѣтными событіями признаетъ и св. І. Златоустъ. Онъ говоритъ о пророчествѣ посредствомъ образа и слова. „Пророчество посредствомъ образа есть пророчество событій, а другое пророчество есть пророчество посредствомъ словъ“. И далѣе... „такъ какъ проповѣдь о будущихъ благахъ превышала надежду и ожиданіе, то чтобы новое и необычайное, явившись внезапно, не смутило тѣхъ, которые тогда будутъ его видѣть и слышать, (Богъ) *зараніе предызображалъ все это посредствомъ дѣлъ и словъ, и такимъ образомъ приучалъ нашъ слухъ и зрѣніе и приготавливалъ будущее*“<sup>2)</sup>. Указавши на явленія Бога Моисею, Исаи и другимъ праведникамъ, св. І. Златоустъ замѣчаетъ: „все: это (т. е. явленія) было дѣломъ снисхожденія... Азъ говоритъ Господь, видѣнія умножихъ и въ рукахъ пророческихъ уподобихся, т. е. Я снизошелъ, явился, но не тѣмъ, что Я есмь. А какъ Сынъ Его имѣлъ явиться намъ въ дѣйствительной плоти, но Онъ *изъ начала приготавливалъ людей къ созерцанію существа Божія, сколько имъ возможно было видѣть*“<sup>3)</sup>. Мысль о постепенномъ божественномъ снисхожденіи къ людямъ, или о

*религиозно-нравственное воспитаніе обществу, современному пророчеству*“. Der Offenbarungsbegriff des A. Testaments. Leipzig. 1862, т. II, стр. 311–313.

<sup>1)</sup> Ученіе св. ап. Павла о законѣ дѣлъ и законѣ вѣры. Сергіевъ Посадъ. 1894 г., стр. 147.

<sup>2)</sup> Полное собраніе твореній св. отца нашего Іоанна Златоуста. СПб. 1896 г., т. II, кн. 1, стр. 355.

<sup>3)</sup> Томъ VIII, кн. I. Толкованіе на ев. Іоанна I, 18, стр. 98.

связи божественнаго откровенія съ событіями исторіи, прекрасно раскрыта на основаніи святоотеческихъ твореній у преосв. Сильвестра <sup>1)</sup>, у прот. С. Смирнова <sup>2)</sup>, у Корсунскаго <sup>3)</sup> и др. Изъ иностранныхъ нельзя указать ни одного богослова, который бы отрицалъ мысль о *постепенномъ* сообщеніи божественнаго откровенія и, именно, въ связи съ фактами исторіи.

Теперь попытаемся оправдать наши теоретическія положенія историческими фактами, т. е. хотя кратко показать изъ самой жизни народа, когда и какъ связывалось божественное откровеніе съ событіями исторіи.

Особенно полное сообщеніе божественнаго откровенія послѣдовало при Моисеѣ. Повидимому, въ это время свобода и сознанье человѣческое совершенно были подавлены. Однако для правильнаго пониманія дѣла нужно имѣть въ виду слѣдующее. Во 1-хъ, нельзя думать, чтобы теократическое устройство въ широкомъ смыслѣ, данное еврейскому народу чрезъ Моисея на основаніи божественнаго откровенія, совершенно устранило собою всѣ прежніе обычаи и обряды бывшаго культа Израиля, чтобы всѣ разнообразныя религіозныя дѣйствія замѣнило новыми. Нѣтъ, многіе, даже очень многіе обычаи и обряды остались и лишь только были преобразованы по своему внутреннему значенію <sup>4)</sup>. Къ такимъ религіознымъ дѣйствіямъ, первоначальнымъ, общимъ евреямъ со всѣми другими семитическими народами, или даже со всѣми людьми, должно отнести, напр., обрѣзаніе и жертвы <sup>5)</sup>. Только отсюда можно понять извѣстное изреченіе изъ книги пр. Іереміи: „Такъ говоритъ Господь Саваооѣ, Богъ Израилевъ: всеожженія ваши прилагайте къ жертвамъ вашимъ и ѣшьте мясо; ибо *отцамъ вашимъ я не говорилъ и не давалъ*

<sup>1)</sup> Опять православнаго догматическаго богословія. Томъ I. Кіевъ. 1892 г. стр. 285 и дал.

<sup>2)</sup> Преображеніе Господа нашего І. Христа и церкви Его въ ветхомъ заветѣ. Москва. 1852 г.

<sup>3)</sup> Новозавѣтное толкованіе ветхаго завета. Москва. 1885 г.

<sup>4)</sup> См. Richm'a. Alttestamentliche Theologie. Halle. 1889 г. стр. 30.

<sup>5)</sup> В. С. Соловьева. Исторія и будущность теократіи. Стр. 205--213. См. еще Кейль. Руководство къ Библейской археологіи. Царское село, проф. Олесниц-

имъ заповѣди въ тотъ день, въ который я вывелъ ихъ изъ земли Египетской, о всесожженіи и жертвѣ“ VП, 21—22. Стремленіе нѣкоторыхъ богослововъ доказать во что бы то ни стало еврейское происхожденіе жертвъ и обрѣзанія<sup>1)</sup> и нѣкоторыхъ другихъ божественныхъ дѣйствій и обрядовъ напрасно и безплодно. Они лишь дискредитируютъ христіанскую науку, потому что и историки культуры, я все-сторонне образованные богословы утверждаютъ противное<sup>2)</sup>. Во 2-хъ, принимая законодательство Моисея, обнимавшее всю жизнь, евреи должны были видѣть въ немъ исполненіе ихъ же желанія—быть народомъ Божиимъ (Исх. XIX, 5—6. ср. 7—8), такъ что слишкомъ неожиданнаго и потому подавляющаго сознаніе въ законодательствѣ Моисея ничего не было. При всемъ томъ, послѣ временъ Моисея до царя Давида, т. е. въ продолженіе четырехъ съ половиною вѣковъ, евреямъ не было сообщено ни одного пророчества касательно будущихъ временъ. Очевидно, по божественнымъ планамъ, они должны были укрѣпляться въ основныхъ мысляхъ Моисеева закона. И только когда истинными израэльтянами было усвоено божественное откровеніе временъ Моисея,—доказательствомъ чего служатъ учительныя книги,—Господь чрезъ своихъ пророковъ сообщилъ евреямъ новое откровеніе, въ которомъ былъ подробнѣе очерченъ образъ будущаго Мессіи въ Его торжествующемъ и сграждущемъ состояніи. Эти предсказанія, какъ разъ, стоятъ въ тѣсной связи съ фактами того времени. Именно, радостныя и скорбныя обстоятельства изъ жизни самого царя Давида и всего народа еврейскаго давали достаточно образовъ для обрисовки Царя-Мессіи съ этихъ, именно, сторонъ.—Очевидно, и послѣ временъ Давида (и Соломона) необходимо должно быть дано

<sup>1)</sup> См. *Соколова*. Обрѣзаніе у евреевъ. Казань. 1892 г. стр. 156—157.

<sup>2)</sup> Важно въ данномъ случаѣ припомнить блестящаго рѣчи („Babel und Bibel“) проф. Фрайдр. Демича, извѣстнаго всему читающему міру. См. подробный разборъ этихъ рѣчей въ статьѣ проф. Рыбинскаго „Вавилонъ и Библия“ (Труды Кіев. дух. Академіи. 1903 г. V, 113—144).

время на усвоеніе народомъ новыхъ откровеній. Это тѣмъ болѣе, что съ этого времени начинается упадокъ религіозно-нравственной жизни среди еврейскаго народа. Вслѣдствіе всего этого ни у пр. Іліи, ни у пр. Елисей, ни у другихъ современныхъ имъ пророковъ мы не встрѣчаемъ никакихъ предсказаній о будущемъ. Но вотъ, *по прошествіи двухъ сотъ лѣтъ со времени раздѣленія царства*, божественное откровеніе, сообщенное при Давидъ и Соломонъ было уже усвоено еврейскимъ народомъ, но крайней мѣрѣ, лучшими людьми, „ищущими Господа“, которыхъ было *всегда* достаточно во Израилѣ (ср. 3 Цар XIX, 18),—и у нихъ явилась потребность въ новомъ. Они, видя развращеніе своихъ современниковъ и безсиліе внѣшнихъ средствъ теократіи исправить ихъ,—уже практически-исторически печально доказанное,—тяготились настоящимъ, и тѣмъ напряженнѣе устремлялись своимъ взоромъ къ свѣтлому будущему и тѣмъ охотнѣе останавливались на немъ, чѣмъ мрачнѣе и безотраднѣе было настоящее. Выступившія на сцену могущественныя восточныя монархіи могли поколебать въ вѣрѣ въ Іегову не совсѣмъ твердыхъ. Съ другой стороны, онѣ могли дать образъ для представленія величія и всемогущества Бога, царствующаго надъ всѣми народами. И теперь выступаютъ пророки-писатели, которые, обличая развращенныхъ современниковъ, для „ищущихъ Господа“ изображаютъ свѣтлое будущее, представляя Бога всемогущимъ царемъ всѣхъ народовъ, который въ будущемъ устроитъ для всѣхъ своихъ вѣрныхъ поклонниковъ великое, богатое и всемогущее царство.—Несомнѣнно въ связи съ историческими обстоятельствами жизни находится пророчество плѣннаго времени и по возвращеніи изъ него <sup>1)</sup>).

Вотъ какой смыслъ, по нашему мнѣнію, заключаетъ въ себѣ идея завѣта, т. е. свободнаго союза Бога съ израиль-

<sup>1)</sup> Гегенбергеръ говоритъ, что „наименованіе Кира у Ісаіи единственный пунктъ пророчества, который не можетъ быть выведенъ ни изъ историческихъ, ни изъ идейныхъ основаній“ Christolog. I, s. 21.



скимъ народомъ. Эта идея заставляетъ насъ разсматривать всю исторію израильскаго народа, какъ соединеніе элементовъ сверхъестественнаго и естественнаго, какъ постепенный прогрессъ свободнаго глубокаго внутренняго соединенія божескаго и человѣческаго естества, который совершеннѣйшимъ образомъ завершился въ лицѣ Богочеловѣка<sup>1)</sup>. Мы намѣтили—и то самымъ несовершеннымъ образомъ—лицъ главнѣйшіе пункты. Представить же всю исторію израильскаго народа, какъ взаимодействіе двухъ факторовъ божественнаго и человѣческаго, нисколько не насилая фактовъ, есть задача величественная, грандіозная, но вмѣстѣ съ тѣмъ чрезвычайно трудная. Эта задача высшаго синтетическаго характера. Успѣшное рѣшеніе ея зависитъ отъ успѣховъ всѣхъ наукъ по ветхому завѣту—и введенія, и экзегеники, и библейскаго богословія, и исторіи царства Божія. Здѣсь требуется не просто прочесть, но основательно изучить, и не десятки, а сотни книгъ. Вотъ почему такихъ трудовъ нѣтъ не только въ русской литературѣ,—если не считать „Теократіи“ В. С. Соловьева,—но даже и въ западной. Впрочемъ, на западѣ такой трудъ былъ начатъ Joh. Heinr. Kurtz'емъ, докторомъ богословія и ординарнымъ профессоромъ,—подъ заглавіемъ „Geschichte des Alten Bundes“. Трудъ превосходный, но обнимаетъ онъ только, къ глубокому сожалѣнію, времена Моисея. И не смерть помѣшала продолженію блестяще начатаго труда, а очевидно грандіозность задачи. Весь періодъ со времени Моисея до послѣднихъ дней авторъ могъ обозрѣть только конспективно въ своей книжечкѣ „Lehrbuch der heiligen Geschichte“.

Сознать всю трудность работы, почти непобѣдимую, и свою собственную слабость, почти безсиліе,—намъ пришлось слишкомъ поздно, чтобы можно было отступить, не растративъ по-напрасну силъ и средствъ. Поэтому мы ограничи-

<sup>1)</sup> Преосв. Сильвестра—Опытъ.. т. 1, стр. 285—7.

лись весьма скромною ролью: не вдаваясь въ спеціальныя изслѣдованія относительно тѣхъ или иныхъ фактовъ исторіи израильскаго народа, мы отмѣтили лишь ихъ общій смыслъ въ историческомъ развитіи этого народа. Разумѣется, противъ сдѣланнаго нами освѣщенія фактовъ исторіи израильскаго народа можно спорить, но, думается, нельзя назвать его произвольнымъ, фаястичнымъ, совершенно безосновательнымъ, тѣмъ болѣе сдѣлано это освѣщеніе не безъ отношенія къ лучшимъ иностраннымъ и русскимъ пособіямъ. Правда, мы должны сознаться, что если даже теперь, — по прошествіи одного года по напечатаніи нашего сочиненія, — намъ пришлось-бы вновь пересмотрѣть его, то мы кое-что уже выразили бы не такъ, какъ выражено въ нашей книгѣ, такъ какъ всякая цѣпная книга по ветхому завѣту, вновь прочитанная, расширяетъ кругозоръ. Поэтому предполагаемыя замѣчанія нашихъ гг. рецензентовъ будутъ особенно цѣнны для насъ.

Въ заключеніе резюме своего сочиненія мы можемъ представить въ слѣдующимъ пяти положеніяхъ:

1) Идея завѣта Бога съ израильскимъ народомъ имѣетъ свою исторію—предварительную, до Синайскаго завѣта. Синайскій завѣтъ является *завершеніемъ* теоретическаго развитія идеи завѣтовъ въ исторіи ветхаго завѣта и *началомъ* жизненно-практическаго осуществленія ея въ исторіи израильскаго народа.

2) Завѣтъ Бога съ человѣкомъ начался съ появленія человѣка на свѣтъ и состоялъ въ назначеніи человѣка—восхвалять и прославлять Бога. Грѣхопаденіе было нарушеніемъ завѣта. Обѣтованіе о спасеніи было средствомъ возстановленія нарушеннаго завѣта. Это обѣтованіе легло въ основу 2-го завѣта съ Адамомъ, или ветхаго, иначе временнаго завѣта. Въ завѣтѣ съ Ноемъ, въ связи съ его благословеніемъ дѣтей, произошло ограниченіе, такъ сказать, *въ матеріальныхъ* носителяхъ обѣтованія, хотя номинальнымъ его хранителемъ остался по-прежнему пока весь родъ человѣче-

ский. Въ вавилонскомъ столпотвореніи человѣчество отказывается отъ храненія обѣтованія о спасеніи, но не отъ самаго спасенія.

3) Вслѣдствіе отказа людей хранить обѣтованіе, Господь избираетъ въ качествѣ носителя, хранителя обѣтованія, вѣстника о грядущемъ спасеніи и *народа Божія*—народъ еврейскій. Особенное отношеніе Бога къ этому народу выразилось въ формѣ *завѣта* т. е. свободнаго союза Божественной воли и человѣческой свободы.—Примѣнительно къ своему высокому назначенію, народъ Божій получаетъ соответствующее и содѣйствующее ему въ достиженіи его цѣлей устройство. *Типическій народъ Божій*—это завершеніе развитія идеи спасенія въ ветхомъ завѣтѣ.

4) Идея завѣта обнимала всю жизнь Израиля, была центромъ его жизни, фокусомъ или зеркаломъ религіозно-нравственнаго и бытового сознанія. Но усвоеніе народомъ этой идеи совершалось не сразу, а постепенно, при помощи божественной силы и собственной самодѣятельности. Вплоть до вавилонскаго плѣна народъ хромалъ на оба колѣна и только въ плѣну призналъ Іегову Единымъ Истиннымъ Богомъ всего міра.

5) Для выполненія своего высокаго назначенія народу недостаточно было исповѣдать Іегову Единымъ Богомъ всего міра, нужно было еще признать, что *Господь призвалъ израильскій народъ* не для его эгоистическихъ національныхъ цѣлей, а для спасенія всего міра. Этой то второй глубокой истины народъ израильскій и не постигъ, поэтому и не выполнилъ всѣхъ своихъ высокихъ задачъ (хотя то, что нужно было исполнить къ первому пришествію Іисуса Христа, народъ израильскій исполнилъ). Въ этомъ причина отверженія израильскаго народа. Но отверженіе это *временное*. Господь напередъ зналъ, кого и для чего избиралъ, и если все-таки избралъ, то значитъ находилъ израильскій народъ вполне пригоднымъ для его высокаго назначенія. И св. апо-



столь Павелъ не оставляетъ никакого сомнѣнiя въ томъ, что „весь Израиль спасется“. Конечно, это—по апостолу— „тайна“ не только для людей, но быть можетъ, и для ангеловъ. Но таинственность не должна препятствовать вѣрить въ возможность самаго факта. Лично для нашего пониманiя дѣла весьма важно то, что ап. Павелъ говоритъ (пророчествуетъ) о будущемъ обращенiи народа, какъ священный боговдохновенный *историкъ*, въ связи съ назначенiемъ народа, какъ глубоко понимающiй прагматизмъ исторiи или божественный провиденциализмъ.

*Михаилъ Посновъ.*