

**УЧЕНИЕ**  
**ВЕТХАГО ЗАВѢТА**  
**О ГРѢХѢ.**

***ДИМИТРІЯ ВВЕДЕНСКАГО,***

Преподавателя Визанской Духовной Семинаріи.



СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГІЕВА ЛАВРА.  
СВОБЕННАЯ ТИПОГРАФІА.  
1900.



## ВМѢСТО ВВЕДЕНІЯ.

Грѣхъ—это едва ли не самый центральный пунктъ, около котораго, можно сказать, вращается сознание ветхозавѣтнаго человѣка. И говорить поэтому о *возможности* и *важности* вопроса о грѣхѣ съ ветхозавѣтной точки зрѣнія—это значитъ говорить о томъ, что само по себѣ ясно и очевидно. Что раскрытіе ученія о грѣхѣ съ ветхозавѣтной точки зрѣнія *возможно*, за это говорить уже то обстоятельство, что исторія Ветхаго Завѣта есть по преимуществу исторія грѣха: въ немъ начало грѣха, въ немъ его развитіе, въ немъ же предуказанъ его и конецъ. А что оно *важно*, это открывается изъ того, что въ ветхозавѣтныхъ священныхъ книгахъ рѣшаются всѣ тѣ частныя вопросы, которые ставило и ставить какъ научно, такъ и не научное сознание при выясненіи сложнаго вопроса о грѣхѣ,—а именно здѣсь выясняется: въ чемъ *сущность* грѣха, кто является *носителемъ* его, гдѣ и въ чемъ *причина*, произведшая грѣхъ, каковы были *слѣдствія* его и, наконецъ, чѣмъ обуславливается *возможность борьбы* съ нимъ.

Правда, Ветхій Завѣтъ нигдѣ не ставитъ своею прямою задачею раскрытіе ученія о грѣхѣ, потому что грѣхъ

---

Отъ Совѣта Московской Духовной Академіи печатать разрѣшается.  
Мая 30 дня, 1900 года.

Ректоръ Академіи Епископъ Арсеній.

---

для сознанія ветхозавѣтнаго человѣка былъ не простымъ объектомъ холоднаго философскаго изслѣдованія, а постоянно переживаемыхъ и почти постоянно отмѣчаемыхъ на страницахъ Библии, въ его проявленіяхъ, фактомъ. Но при всемъ томъ, въ общемъ, онъ даетъ ясное и положительное разъясненіе тѣхъ частныхъ пунктовъ ученія о грѣхѣ, которые мы здѣсь намѣтили. Въ выясненіи этихъ-то пунктовъ общаго вопроса о грѣхѣ мы и полагаемъ свою задачу.

## ГЛАВА ПЕРВАЯ.

### Сущность грѣха.

Наименованіе грѣха въ Ветхомъ Завѣтѣ.—Недостаточность анализа библейскихъ наименованій грѣха для выясненія сущности его.—Божественная воля, какъ норма человѣческихъ поступковъ.—Неизмѣняемость нормы по существу.—Формальная неопредѣленность ветхозавѣтнаго понятія о грѣхѣ.—Первоначальное понятіе грѣха, какъ уклоненія отъ обычаевъ и нравовъ, священныхъ авторитетомъ Іеговы.—Пополненіе этого понятія со времени Сивайскаго законодательства.—Болѣе глубокое пониманіе идеи грѣха со времени пророческаго служенія.—Общее заключеніе о сущности грѣха.

Большинство наименованій, выражающихъ то или иное понятіе или представленіе, есть только метафоры, которыя, отмѣчая ту или иную особенность даннаго понятія или представленія, не исчерпываютъ въ большинствѣ случаевъ всего содержанія. Таковы же по существу и библейскія наименованія грѣха, разсматриваемыя съ чисто филологической точки зрѣнія безъ всякаго отношенія къ ихъ употребленію въ Ветхомъ Завѣтѣ<sup>1)</sup>. Наиболѣе употребительное ветхо-

<sup>1)</sup> Болѣе обстоятельное выясненіе ветхозавѣтныхъ наименованій грѣха можно найти у *Umbreit'a*. Die Sünde. Beitrag zur Theologie des Alten Testaments. Gamburg und Gotha, 1853, s. 49—62; ср. также *Hofmann*. Der Schriftbeweis. Ein theologischer Versuch. Erste Hälfte. Nördlingen, 1857, s. 482—486. *I. Müller*. Die christliche Lehre von der Sünde. Erster B. Funfte Auflage. Breslau, 1867, s. 118—121. *Carl Clemen*. Die christliche Lehre von der Sünde. Eine Untersuchung zur systematischen Theologie. Erster Theil. Die biblische Lehre. Göttingen, 1897, s. 2 и

завѣтное наименованіе грѣха „כִּשְׁפֹּת“ (равно какъ כִּשְׁפֹּת: פְּשָׁעִים), которому въ греческомъ языкѣ соотвѣтствуетъ *ἀμαρτία* и *ἀμ' ὀργισ*, по своему первоначальному значенію указываетъ на *промахъ*, на *уклоненіе* отъ чего-либо, или на *недостиженіе* какой-либо цѣли <sup>1)</sup>. Съ такимъ значеніемъ это слово

s. 10. *Schultz*. Alttestamentliche Theologia. Die Offenbarungsreligion auf ihrer vorchristlichen Entwicklungsstufe. Fünfte vollig. umgearbeitete Auflage. Göttingen, 1896, s. 521—530. *Oehler*. Theologie des Alten Testaments. Dritte Auflage. Stuttgart, 1891. § 74, s. 250—251. *Dillmann*. Handbuch der alttestamentlichen Theologie. Aus dem Nachlass des Verfassers herausgegeben von Rud. Kittel. Leipzig, 1895, s. 373—375. Beal—Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. *Gerzog*. Gotha, 1862. B. 15, s. 207. *Лебедевъ*. Ветхозавѣтное вѣроученіе во времена патриарховъ. СПб. 1886, стр. 201—203.

<sup>1)</sup> Hebräisches Wörterbuch zum Alten Testamente. Bearbeitet von D. Carl Siegfried und D. Bernard Stade. Leipzig, 1893, s. 194—195. *Wilhelm Gesenius*. Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, bearbeitet von T. Muhlau und W. Volek mit beitragen von D. H. Müller. Fünfte durchgesehene Auflage. Leipzig, 1890, s. 259—260. Еврейскій и халдейскій этимологическій словарь къ книгамъ Ветхаго Завѣта *Штейнберга*, т. 1-й. Вильна, 1878, стр. 138—139; ср. Concordance to the Septuaginta *Hatch and Redpath*, s. 62. Part. 1. Въ частности замѣчаніе относительно употребленія „כִּשְׁפֹּת“ можно найти у *Umbreit'a*. Die Sünde. Beitr. zur Theol. des Alt. Test., s. 50; ср. также *Hofmann*. Der Schriftbew. Erste H., s. 484. *Müller*. Die christl. Lehre von der Sünde. Erst. B., s. 118—119. *Lange*. Theol.—homil. Bibelwerk. Fünfter Theil: das Buch der Richter. Theol.—hom. bearb. *Cassel*. Bielefeld, 1865, s. 174, примѣч. *Schultz*. Alttestamentl. Theol., s. 522. *Dillmann*. Handb. der altes. Theol., s. 373. *Oehler*. Theol. des Alt. Test., s. 250, § 74. *Smend*. Lehrb. der alttestamentlichen Religionsgeschichte. Freiburg und Leipzig, 1893, s. 106—107, ср. также прим. 1. *Clemen*. Lehre von der Sünde. Th. 1, s. 20. *Bestmann*. Entwicklungsgeschichte des Beihes Gottes unter dem Alten und Neuen Bunde. 1. das Alte Testament. Berlin, 1896, s. 26. Beal—Encykl. *Gerzog*. B. 15, s. 207. *Лебедевъ*. Ветхозавѣтное вѣроученіе во времена патр., стр. 201. О культовомъ техническомъ употребленіи слова *chattath* см. Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, herausgegeben von D. B. Stade. 1890, s. 301—302. Между прочимъ *Шенкель* въ его Догматикѣ (christliche Dogmatik vom standpunkte des Gewissens ausdargestellt von *Daniel Schenkel*, in 3. Band. B. 2, Abteilung I. Weisbaden 1859 г., s. 184, примѣч.) настаиваетъ на томъ, что слово „כִּשְׁפֹּת“, вопреки обыкновенному, какъ выражается онъ, пониманію его въ значеніи *уклоняться отъ* чего-либо, должно быть переводимо словомъ — *уменьшать, вредить*, при чемъ въ отношеніи къ Богу оно будетъ значить: *уменьшать, то есть оскорблять, Его честь*. Но противъ этого замѣчанія достаточно указать

встрѣчается иногда въ Библии въ отношеніи къ чувственнымъ предметамъ. Такъ, наприм., въ кн. Суд. 20, 16 въ *hifil* отъ глагола כִּשְׁפֹּת оно употреблено въ примѣненіи къ пращнику, бросающему въ цѣль. Въ кн. Притч. 19, 2 (כִּשְׁפֹּת עֲלֵיךָ יָרֵם) оно употреблено о человѣкѣ, который оступается, не достигаетъ цѣли по торопливости. Не много новаго, сравнительно съ извлеченнымъ изъ анализа слова „כִּשְׁפֹּת“ и сродныхъ съ нимъ, даютъ для выясненія сущности грѣха и другія библейскія названія, какъ-то: „כִּשְׁפֹּת“ (и сродныя ему по значенію כִּשְׁפֹּת, לִשְׁפֹּת, כִּשְׁפֹּת, כִּשְׁפֹּת) — *кривизна, изгибъ, превратность*, въ переносномъ смыслѣ *нечестіе* (отъ гл. כִּשְׁפֹּת кривить) <sup>1)</sup>; „כִּשְׁפֹּת“ (отъ гл. כִּשְׁפֹּת сроднаго съ כִּשְׁפֹּת, арабск. phasaka) *трещина, возмущеніе, отпаденіе* <sup>2)</sup> (напр. *политическое отпаденіе* одного народа отъ другого съ предл. כִּשְׁפֹּת 3 Цар. 12, 19; 4 Цар. 1, 1; 3, 7; ср. 5 ст.; 8, 20, 22; *культовое* также съ предл. כִּשְׁפֹּת пр. Ис. 1, 2; Іер. 3, 13; ср. 2, 8; Іезек. 2, 3; Ос. 7, 13; Дан. 8, 12; въ *niph.* это слово употреблено въ кн. Притч. 18, 19 въ значеніи „испытывать измѣну“ <sup>3)</sup>; „כִּשְׁפֹּת“ (ср. поэтическое כִּשְׁפֹּת) *отступленіе, отклоненіе* <sup>4)</sup>; „כִּשְׁפֹּת“ *зablужденіе, отибка* <sup>5)</sup>; „כִּשְׁפֹּת“ (родств. кор. съ כִּשְׁפֹּת), какъ про-

на 20 г. 16 ст. кн. Судей (ср. также Притч. 19, 2), гдѣ слово „כִּשְׁפֹּת“ — это въ сравнительно древнѣйшей книгѣ, чѣмъ книга Притчей, на которую ссылается Шенкель, — всего естественнѣе понимать въ значеніи: *уклониться отъ ч.-либо, дѣлать промахъ*. Впрочемъ, какое бы значеніе не усвоилось слову „כִּשְׁפֹּת“ — значеніе-ли дѣлать промахъ, уклоняться отъ цѣли, или вредить — оно нисколько не измѣняетъ нашихъ дальнѣйшихъ выводовъ.

<sup>1)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 492. *Gesenius*. Handwörterb., s. 612. *Штейнберга*. Евр. и халд. сл. 1, стр. 344.

<sup>2)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 603 — 604. *Gesenius*. Handwörterb., s. 703. У Штейнберга не совсемъ полное и точное значеніе рассматриваемаго наименованія, стр. 394.

<sup>3)</sup> Здѣсь כִּשְׁפֹּת употреблено о братѣ, который испытываетъ измѣну; „כִּשְׁפֹּת כִּשְׁפֹּת“ — „братъ обиженный измѣною“; въ русск. перев. „озлобившійся братъ“ Притч. 8, 20.

<sup>4)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 468. *Gesenius*. Handwörterb., s. 591. *Штейнберга*. Евр. и халд. слов. 1, стр. 334; ср. *Concordantia Fuerstio*, s. 1115.

<sup>5)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 776. *Gesenius*. Handwörterb., s. 833—834. *Штейнберга*. Евр. и халд. сл. 1, стр. 475—476.

тивоположное פָּשָׁע (отъ פָּשַׁע—по первоначальному значенію быть твердымъ, точнымъ),—*волненіе, колебаніе, отступленіе, безпорядокъ*<sup>1)</sup>. Въ виду указаннаго значенія библейскихъ наименованій грѣха нельзя, конечно, не признать справедливой мысль Гофманна<sup>2)</sup>, повторяемую Клеменомъ<sup>3)</sup>, что всѣ эти наименованія, весьма незначительно отличающіяся другъ отъ друга по своему коренному значенію<sup>4)</sup>, не даютъ полнаго и точнаго понятія о сущности грѣха, такъ какъ, указывая на то, что грѣхъ есть *уклоненіе* отъ правильного пути или отъ опредѣленной цѣли, отклоненіе отъ прямой линіи, нарушеніе товарищества, узаконеннаго порядка, или возмущеніе противъ него и т. п., эти наименованія, съ другой стороны, не указываютъ той *нормы*—того масштаба, коимъ бы опредѣлялось это отклоненіе вообще и въ частности *степень* этого отклоненія. Но при всемъ томъ нельзя также отрицать и того, что указанная наименованія грѣха даютъ представленіе объ одномъ изъ существенныхъ моментовъ въ понятіи грѣха, когда опредѣляютъ его какъ нѣчто несоотвѣтствующее нормѣ, въ чемъ бы ни полагалась эта норма, какъ нѣчто, скажемъ языкомъ библейской терминологіи, „недолжное“ (Быт. 20, 9; 34, 7; Лев. 4, 2, 13; ср. Ис. Нав. 7, 15; Суд. 19, 24, 30; 20, 6, 10; 2 Цар. 13, 12). Болѣе этого отрицательнаго

<sup>1)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 739—740. *Gesenius*. Handwörterb., s. 805. *Штейнбергъ*. Евр. и халд. слов. I, стр. 459. Выясненіе первоначальнаго значенія слова פָּשָׁע см. у *Umbreit'a*. Die Sünde, s. 59; ср. также *Müller*. Die christl. Lehre von der Sünde. B. 1, s. 121. *Oehler*. Theol. des Alt. Test., s. 251. *Schultz*. Alttestamentl. Theol., s. 523 пр. 7. *Dillmann*. Handb. der alttest. Theol., s. 374.

<sup>2)</sup> Der Schriftbew. I H., s. 486.

<sup>3)</sup> Lehre von der Sünde. I Th., s. 20.

<sup>4)</sup> Не смотря на близкое сходство указанныхъ библейскихъ наименованій грѣха по ихъ значенію, они несомнѣнно всетаки различались въ сознаніи ветхозавѣтныхъ писателей священныя книги. Такъ, напр., это различіе относительно употребленія פָּשָׁע, חַטָּאת, יָעַר съ особенною ясностію выступаетъ въ ис. 31, 1, 2, гдѣ всѣ эти три наименованія стоятъ почти рядомъ: „блаженъ, кому отпущены *беззаконія* פָּשָׁע и чьи *грѣхи* חַטָּאת открыты....., которому Господь не вѣннать *грѣха* יָעַר.“ Всѣ эти три наименованія употреблены также и въ 5 ст.

признака для опредѣленія сущности грѣха нельзя выводить изъ анализа библейскихъ наименованій грѣха.

Правда, кромѣ указанныхъ наименованій въ Библии встрѣчаются и другія названія грѣха; но ближайшее знакомство съ ихъ значеніемъ показываетъ, что они не даютъ и по существу своему не могутъ дать ничего для выясненія понятія грѣха, такъ какъ эти названія касаются *свойства* грѣха—его формы, а не *сущности* его. Такъ, сюда—къ этому послѣднему разряду библейскихъ наименованій—относятся тѣ, по которымъ грѣхъ по его внутреннему свойству противопоставляется божественной *мудрости*. Въ противоположность ей онъ называется: „חָפְז“ (множ. חֲפִזִּים и חֲפִזִּים)—*простота*, которая сама по себѣ можетъ быть и непредосудительною (напр. Притч. 1, 4; ис. 18, 8; 114, 6; 118, 130<sup>1)</sup>), но легко переходитъ въ *безразсудство* и неразуміе (Иов. 5, 2; Притч. 1, 22, 32; 8, 5; 9, 4, 6, 16; 14, 15, 18; 19, 25; 22, 3)<sup>2)</sup>; „חָפְז—לֵב“ (близкое по значенію къ חָפְז) *безразсудство* собственно въ смыслѣ недостатка *благоразумія, безсердечіе* (напр. Притч. 6, 32; 7, 7; 9, 4, 15, 21; 24, 30)<sup>3)</sup>; „חָפְז (חֲפִזִּים) כָּסֵל“ равно „חָפְז—שִׁכְלִים“ *безуміе, глупость* или *неразуміе* (иногда это наименованіе употребляется для обозначенія грѣховной самонадѣянно-

<sup>1)</sup> Во всѣхъ этихъ мѣстахъ „חָפְז“ употреблено въ значеніи „простодушія“, предполагающаго способность къ воспріятію добра, „младенческаго незлобія“, т. е. въ этихъ случаяхъ слову „חָפְז“ усваивается то значеніе, какое усваивается ему обыкновенно въ арабскомъ языкѣ. *Gesenius*. Handwörterb., s. 706.

<sup>2)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 607. *Gesenius*. Handwörterb., s. 706. *Штейнбергъ*. Евр. и халд. сл. I, стр. 396.

<sup>3)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 215; *Gesenius*. Handwörterb., s. 283. *Штейнбергъ*. Евр. и халд. сл. I, стр. 152. Къ этому наименованію грѣха близко подходитъ по значенію сравнительно рѣдко употребляемое наименованіе, указывающее на полное отсутствіе въ грѣшникѣ зрѣлой разсудительности,—„נָבוֹב“ (part. pass. отъ נָבַב съ знач. пустой, безумный; напр., Иов. 11, 12). Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 395—396. *Gesenius*. Handwörterb., 517. *Штейнбергъ*. Евр. и халд. сл. I, стр. 291. Сюда же по сходству значенія относится חֲפִזִּים חֲפִזִּים ср. חֲפִזִּים (ис. 5, 6; 72, 3, 7; 74, 5). Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 152. *Gesenius*. Handwörterb., s. 209. *Штейнбергъ*. Евр. и халд. сл. I, стр. 112.

сти (пс. 48, 14; 84, 9; ср. Притч. 3, 35; 8, 5; 9, 13; 13, 20; 14, 7; 15, 2, 14; 17, 12, 24; 23, 9; 26, 1, 9; 29, 20; Екклес. 2, 3, 12; 7, 25; 10, 1, 6, 13; Иер. 4, 22; 5, 21; 10, 8) <sup>1)</sup>; „כְּבִילָה“ (родств. по значенію съ כְּבִילָה סְבִילָה) — *глупость* въ смыслѣ нравственной низости, нечестія и безбожія (см. напр. Второз. 32, 6; ср. ст. 21-й; Іовъ 2, 10; 30, 8; Притч. 17, 7, 21; пс. 13, 1; 38, 9; 52, 2; 73, 18, 22; пр. Ис. 32, 5, 6) <sup>2)</sup>; „אֵיל אֱוִיל“ (отъ אֵיל) ср. „עֵץ“ — оба эти наименованія почти тождественны между собою по значенію (прил. „עֵץ“ — *невѣжественный, безразсудный, тупоумный, скудоумный*, напр. пс. 48, 11; 72, 22; 91, 7; 93, 8; „אֵיל אֱוִיל“ — *безуміе*; пс. 37, 6; 68, 6; ср. Іов. 5, 2; 16, 11; Притч. 5, 23; 14, 8; 19, 3; 26, 11) и вмѣстѣ съ предъидущимъ כְּבִילָה употребляются обыкновенно въ примѣненіи къ грѣшнику для обозначенія болѣе грубаго вида безумія (въ этическомъ смыслѣ) <sup>3)</sup>; „עֵץ אֱוִיל“ — *безразсудная насмѣшка, глумленіе, развратъ* (напр., отн. עֵץ см. Іов. 11, 3; 34, 7; отн. אֵיל ср. אֵיל см. пс. 1, 1; Притч. 1, 23; 13, 1; 14, 6; 22, 10; 29, 8; Ос. 7, 5; пр. Ис. 28, 14, 22; 29, 20; отн. אֵיל אֱוִיל см. напр. Іов. 17, 2) <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Ср. Schultz. Alttestam. Theol. s. 523, пр. 9; Hebr. Wörterb. Siegfried und Stade, s. 295—296, 460. Gesenius. Handwörterb., s. 397, 582; Штейнбергъ. Евр. и халд. сл. 1, стр. 216, 329. Эти наименованія встрѣчаются въ различныхъ отлагательныхъ формахъ и въ другихъ мѣстахъ св. Писанія. См. Concordantia Fuerstio, s. 564. Глупость — כְּבִילָה въ первыхъ девяти главахъ кн. Притч. олицетворяется въ образѣ блудницы (9, 13), которая, сидя у дверей дома своего и на возвышенныхъ мѣстахъ, подкарауливаетъ идущихъ „прямо“ — „своими путями“ (15), чтобы низвести ихъ въ глубину преисподней (18). Какъ противоположность „כְּבִילָה“ здѣсь является „אֵיל אֱוִיל“, которая обѣщаетъ юношамъ „древо жизни“.

<sup>2)</sup> Hebr. Wörterb. Siegfried und Stade, s. 398, 460; Gesenius. Handwörterb., s. 520, 581—582; Штейнбергъ. Евр. и Халд. сл. 1, стр. 293—329; въ кн. Суд. (19, 23) כְּבִילָה употреблено о позорномъ поступкѣ развращенныхъ гялявъ, соединенномъ съ нарушеніемъ гостепримства; въ Быт. 34, 7 и Второз. 22, 21 — о гнусномъ распутствѣ.

<sup>3)</sup> Hebr. Wörterb. Siegfried und Stade, s. 98, 15; Gesenius. Handwörterb., s. 123, 18; Штейнбергъ. Евр. и халд. сл. 1, стр. 70, 11.

<sup>4)</sup> Hebr. Wörterb. Siegfried und Stade, s. 315, 316, 164; Gesenius. Handwörterb., s. 480, 481, 221; Штейнбергъ. Евр. и халд. сл. 1, стр. 235, 286, 119.

Если по смыслу указанныхъ наименованій грѣхъ противопоставляется мудрости, то вмѣстѣ съ этими наименованіями въ Библии существуютъ и на ряду съ ними выступаютъ и другія названія грѣха, въ коихъ послѣдній выставляется какъ отрицаніе *истины*. Съ этой точки зрѣнія грѣхъ есть „כֶּזֶב“ *ложь* (пс. 4, 3; 5, 7; 39, 5; 57, 4; 61, 5; 61, 10; Притч. 19, 22; 30, 8; пр. Ис. 28, 15, 17; Ос. 12, 2) <sup>1)</sup>; שֶׁקֶר *обманъ, неправда*, (напр., пр. Ис. 30, 9; Ос. 10, 13; 12, 1; Наумъ 3, 1) <sup>2)</sup>; „שֶׁקֶר“ *суета, лукавство* (напр. Іов. 11, 11; 31, 5; пс. 25, 4; 118, 37; притч. 30, 8; пр. Ис. 5, 18; 30, 28; ср. также Исх. 20, 7); <sup>3)</sup> „שֶׁקֶר“ *обманъ* или просто *ложь* (напр. пс. 7, 15; пр. Ис. 57, 4; 59, 3, 13; ср. Иер. 3, 10; Мих. 6, 12; ср. Притч. 13, 5; Исх. 23, 7) <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Hebr. Wörterb. Siegfried und Stade, s. 286 — 287; Gesenius. Handwörterb., s. 379; Штейнбергъ. Евр. и халд. сл. 1, стр. 207.

<sup>2)</sup> Hebr. Wörterb. Siegfried und Stade, s. 287; Gesenius. Handwörterb., s. 380. Штейнбергъ. Евр. и халд. сл. 1, стр. 208.

<sup>3)</sup> Hebr. Wörterb. Siegfried und Stade, s. 778 — 779; Gesenius. Handwörterb., s. 836—837; Штейнбергъ. Евр. и халд. сл. 1, стр. 477.

<sup>4)</sup> שֶׁקֶר, שֶׁקֶר, שֶׁקֶר, שֶׁקֶר почти тождественны между собою по значенію; поэтому въ русск. Библии на ряду со свойственнымъ каждому изъ этихъ наименованій значеніемъ встрѣчается и обобщающее ихъ — „ложь“. Hebr. Wörterb. Siegfried und Stade, s. 831 — 832; Gesenius. Handwörterb., s. 886; Штейнбергъ. Евр. и халд. сл. 1, стр. 506. Ложь, какъ особая форма грѣха, предполагаетъ въ грѣшникѣ полное извращеніе внутренней настроенности. Отмѣчая эту особенность внутренней настроенности грѣховныхъ людей, Библия придаетъ имъ (людямъ) и соответствующіе ихъ психической настроенности эпитеты. Она называетъ ихъ „שֶׁקֶר“, „שֶׁקֶר“ — *строптивыми сердцемъ, блуждающими, развращенными* (Втор. 32, 5, гдѣ оба эти слова стоятъ рядомъ; ср. Притч. 2, 15; пс. 100, 4; Притч. 17, 20), людьми, намѣренія которыхъ полны коварства (ср. שֶׁקֶר пс. 37, 7; ср. пс. 9, 23, 25; Притч. 12, 2; 24, 8; это слово употребляется иногда въ примѣненіи къ намѣренію Бога; Иерем. 51, 11), а *суета* „שֶׁקֶר“ — *лукавства* (пс. 31, 1; 51, 4; 119, 2; Мих. 6, 12; въ томъ же значеніи употребляется иногда שֶׁקֶר пс. 5, 7; 9, 28; Іов. 31, 5) и שֶׁקֶר — *проклятія* (пс. 9, 28). Словомъ, грѣшники — двусмысленные, двоедушные люди (שֶׁקֶר множ. שֶׁקֶר, пс. 118, 113), совратившіеся на кривой (שֶׁקֶר собственно крутой, пс. 124, 5) путь. Hebr. Wörterb. Siegfried und Stade, s. 544, 608, 835, 724; 381, 40, 464, 543; Gesenius. Handwörterb., s. 654, 706, 452, 792, 500, 44; 587, 653; Штейнбергъ. Евр. и халд. сл. 1, стр. 365, 396, 250, 450, 281, 25—26, 332, 365.

Переходя въ сферу общественной, гражданской и религиозно-нравственной жизни, грѣхъ является здѣсь какъ „רשע“ *узметеніе, несправедливость*—*iniquia* (напр. пр. Ис. 30, 12; 54, 14; 59, 13; особ. Іер. 6, 6)<sup>1)</sup>; „שׂוּ“ *насиліе* (напр. Аввак. 1, 3; ср. Притч. 24, 2)<sup>2)</sup>; „הָרָס“ (сходно по значенію съ שׂוּ) *насиліе, злодѣйство* (напр. пр. Ис. 59, 6; Аввак. 1, 3)<sup>3)</sup>; „בְּלִיעַל“ = בָּל (безъ) לַע (польза)<sup>4)</sup> собств. *безполезность, мерзость* и вообще полное развращеніе нравовъ (напр. ср. Втор. 15, 9; Суд. 20, 13; 1 Цар. 1, 16; 2, 12; 10, 27; 25, 17, 25; 30, 22; 2 Цар. 16, 7; 20, 1; 23, 6; 3 Цар. 21, 10, 13; Притч. 6, 12; 16, 27; пс. 17, 5)<sup>5)</sup>; „שְׁעוּרֵיָהּ“ и „שְׁעוּרֵיהָ“ — *мерзость, гадость* (напр. Іер. 5, 30; Ос. 6, 10)<sup>6)</sup>; „עָפָל“ (срод. по значенію съ שׂוּ и רָס) *суета, злоба, лукавство, зло* (напр. Числ. 23, 21; Іов. 15, 35; пс. 7, 15, 17; пр. Ис. 10, 1; Аввак. 1, 3, 13)<sup>7)</sup>; „נָפֵס“ — *мерзость, гнусность* — терминъ, употребляющійся иногда для обозначенія грѣховныхъ, незаконныхъ браковъ (напр. Лев. 20, 21)<sup>8)</sup>; „טָמֵא“ и „טָמְאָה“ *нечистота* (Лев. 16, 16; Іезек. 22, 15; 24, 11; 36, 17)<sup>9)</sup>; „זָפַת“ — *коварство, беззаконіе, мерзость* (напр. Лев. 18, 17; 20, 14; Суд. 20, 6; пс. 25, 10)<sup>10)</sup>; „זָלָה“ — *низость, подлость* (напр.

<sup>1)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 558; *Gesenius. Handwörterb.*, s. 665; *Штейнбергъ. Евр. и халд. сл.* 1, стр. 371.

<sup>2)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 777; *Gesenius. Handwörterb.*, s. 835; *Штейнбергъ. Евр. и халд. сл.* 1, стр. 476.

<sup>3)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 209; *Gesenius. Handwörterb.*, s. 275; *Штейнбергъ. Евр. и халд. сл.* 1, стр. 148.

<sup>4)</sup> Отсюда грѣшники „בְּנֵי-בְלִיעַל“ см. напр. Второз. 13, 13. Иногда בְּלִיעַל соединяется со словами שׂוּ וְרָס ср. *Umöreit. Lehre von der Sünde. Beitr. zur Theol. des alt. Test.*, s. 62.

<sup>5)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 91; *Gesenius. Handwörterb.*, s. 113; *Штейнбергъ. Евр. и халд. сл.* 1, стр. 65.

<sup>6)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 824; *Gesenius. Handwörterb.*, s. 879; *Штейнбергъ. Евр. и халд. сл.* 1, стр. 502.

<sup>7)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 528; *Gesenius. Handwörterb.*, s. 641; *Штейнбергъ. Евр. и халд. сл.* 1, стр. 358.

<sup>8)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 404—405; *Gesenius. Handwörterb.*, s. 526; *Штейнбергъ. Евр. и халд. сл.* 1, стр. 297.

<sup>9)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 236; *Gesenius. Handwörterb.*, s. 313; *Штейнбергъ. Евр. и халд. сл.* 1, стр. 167.

<sup>10)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 174; *Gesenius. Handwörterb.*, s. 235; *Штейнбергъ. Евр. и халд. сл.* 1, стр. 124.

пс. 11, 9)<sup>1)</sup>; „הַחֲבֵה“ (st. constr. חֲבֵהוּ) — *мерзость* въ широкомъ значеніи этого слова (это названіе употребляется для обозначенія крайняго вида распутства, наприм. Лев. 18, 22, а также—и вообще для обозначенія частныхъ злоупотребленій, вторгающихся въ общественную жизнь, какъ напр., Притч. 20, 23)<sup>2)</sup>; „בָּזָר“ — *вѣроломство, обманъ*, каковое слово въ Библии часто употребляется въ гл. формѣ בָּזַר съ предл. אַ въ значеніи „поступать вѣроломно“ (напр. Іер. 5, 11; 9, 1; 12, 1; Ос. 5, 7; ср. Притч. 2, 22; 11, 6; 13, 2; 22, 12; пс. 24, 3; 58, 6)<sup>3)</sup>; „מָרָד“ — *возмущеніе* (отъ מָרַד), *упорство, возстаніе* (какъ и מָרַד употребляется въ Библии въ глагол. формѣ съ предл. אַ; ср. напр., Ис. Нав. 22, 19, 22, 29; Іезек. 2, 3)<sup>4)</sup>; „גָּבַהּ“ — *высокомеріе, гордость* (напр. Притч. 8, 13; съ такимъ же значеніемъ употребляется и прилагательное גָּבַהּ напр. пс. 93, 2; 139, 6; Притч. 15, 25; пр. Ис. 2, 12)<sup>5)</sup>;

<sup>1)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 174; *Gesenius. Handwörterb.*, s. 235; *Штейнбергъ. Евр. и халд. сл.* 1, стр. 124.

<sup>2)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 843—844. *Gesenius. Handwörterb.*, s. 898; *Штейнбергъ. Евр. и халд. сл.* 1, стр. 514.

<sup>3)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 75; *Gesenius. Handwörterb.*, s. 93; *Штейнбергъ. Евр. и халд. сл.* 1, стр. 55. Въ книгѣ Іова (6, 15) стѣнущій страдалецъ между прочимъ говорить:

„אֲרֵי בְגָדִי כְמוֹ-נֶחֱל פָּאִסִּים נִחְלִים עֲבָרִי“

Въ этомъ наглядномъ сравненіи бурнаго потока и быстро текущаго ручья—съ одной стороны, и невѣрности человѣка—съ другой,—наилучшимъ образомъ выдерживается мысль о подвижности и неустойчивости внутренней настроенности грѣховнаго человѣка, каковая мысль заключается и въ первоначальномъ значеніи слова בָּזַר (одежда); по смыслу этого послѣдняго наименованія, — особенно характернаго для опредѣленія свойства грѣха,—грѣхъ, какъ и одежда, является чѣмъ-то такимъ, что при усилии человѣка можетъ быть сброшено и снова надѣто. Ср. *Hofmann. Schriftbeweis. N. I.*, s. 483.

<sup>4)</sup> Глаголь „מָרַד“ употребляется нерѣдко о политическомъ возмущеніи (напр. 4 Царст. 18, 20). Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 378; *Gesenius. Handwörterb.*, s. 497; *Штейнбергъ. Евр. и халд. сл.* 1, стр. 279. Съ такимъ же значеніемъ какъ и „מָרַד“ употребляется иногда глаголъ „מָרַד“ съ предл. אַ (напр. пс. 5, 11; Ос. 14, 1; ср. пс. 77, 8) и существительное מָרָד (напр. Втор. 31, 27; Числ. 17, 25; Ис... 30, 9; Іезек. 2, 5, 7; 3, 9, 26). Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 379, 380; *Gesenius. Handwörterb.*, s. 498, 500; *Штейнбергъ. Евр. и халд. сл.* 1, стр. 279, 280.

<sup>5)</sup> Hebr. Wörterb. *Siegfried und Stade*, s. 108; *Gesenius. Handwörterb.*, s. 138; *Штейнбергъ. Евр. и халд. сл.* 1, стр. 78.

„לִצְרֹף“—*обманъ, вѣроломство* (встрѣчается въ глагольной формѣ отъ לִצְרֹף въ смыслѣ вѣроломнаго отношенія къ Іеговѣ, напр. ср. Лев. 5, 15; 6, 2; 26, 40; Числ. 5, 6, 12, 27; 31, 16; Іезек. 14, 13; 15, 8; Ис. Нав. 7, 1; 22, 16, 20, 22) <sup>1)</sup>; „מִצְרֹף“—*неправда, обманъ* (въ этическомъ смыслѣ употребляется въ свещ. книгахъ сравнительно позднѣйшаго происхожденія, ср. напр. пс. 6, 9; 7, 15; 9, 28; 13, 4; пр. Ис. 10, 1) <sup>2)</sup>; „מִצְרֹף“—*блудодѣйство* въ этическомъ смыслѣ (во множ. числѣ מִצְרֹפִים; напр. Ос. 4, 12; 5, 4; ср. 1, 2; и въ производныхъ формахъ отъ гл. מִצְרֹף напр. Исх. 34, 16; Іез. 16, 28 и др.) <sup>3)</sup>.

Вся совокупность этихъ единичныхъ грѣховъ объединяется иногда въ Библии въ одномъ общемъ наименованіи „לִצְרֹף“ и „עֲוֹן“—*физическое и нравственное зло* (напр. Быт. 6, 5; 8, 21; 13, 13; 38, 7; 39, 9; 40, 7; 50, 15; Исх. 32, 22; Суд. 20, 12; 2 Цар. 3, 39; пр. Ис. 13, 11; Іер. 2, 13; 7, 6; 9, 2; Іезек. 16, 23; усил. מִצְרֹפִים לִצְרֹף—*крайнее нечестіе* Ос. 10, 15 и вообще формула: „они дѣлають злое“—довольно не рѣдка у ветхозавѣтныхъ писателей священныхъ книгъ) <sup>4)</sup>.

Указанными здѣсь библейскими наименованіями грѣха конечно не исчерпана вся сумма ихъ. Она могла бы быть еще увеличена отчасти описательными выраженіями, употребляющимися въ Библии для обозначенія грѣха, отчасти извлеченными изъ эпитетовъ, усвояемыхъ иногда въ Библии нечестивымъ людямъ, образами. Но количественный объемъ библейскихъ терминовъ грѣха, нерѣдко лишь только формально, по словопроизношенію, различающихся между собою, не имѣетъ для насъ существеннаго значе-

<sup>1)</sup> Подробное замѣчаніе относительно לִצְרֹף см. у Umbreit'a, die Sünde, s. 56; ср. Hebr. Wörterb. Siegfried und Stade, s. 366; Gesenius. Handwörterb., s. 484—485; Штейнбергъ. Евр. и халд. сл. 1, стр. 270.

<sup>2)</sup> Hebr. Wörterb. Siegfried und Stade, s. 16; Gesenius. Handwörterb., s. 19; Штейнбергъ. Евр. и халд. сл. 1, стр. 11.

<sup>3)</sup> Hebr. Wörterb. Siegfried und Stade, s. 176; Gesenius. Handwörterb., s. 237; Штейнбергъ. Евр. и хал. сл. 1, стр. 125—126.

<sup>4)</sup> Hebr. Wörterb. Siegfried und Stade, s. 726, 728. Gesenius, Handwörterb., s. 794, 795; Штейнбергъ. Евр. и халд. сл. 1, стр. 451, 452.

нія, такъ какъ увеличеніе его (объема) нисколько не измѣняетъ предпосланнаго уже вывода относительно значенія этихъ второстепенныхъ наименованій, т. е., что все они суть только выраженія *частныхъ формъ грѣха* — только *видовья*, а не *родовья* понятія его, а въ силу этого и вмѣстѣ съ этимъ нисколько не можетъ расширить и того понятія о сущности грѣха, которое мы нашли уже изъ анализа основныхъ наименованій грѣха. Такимъ образомъ, полное рѣшеніе вопроса относительно ветхозавѣтнаго воззрѣнія на сущность грѣха съ точки зрѣнія изысканій въ области библейской терминологіи не возможно. И прежде всего, здѣсь—въ этой терминологіи, какъ мы упомянули, не достаетъ указаній относительно *масштаба* или *нормы*, отклоненіемъ отъ которой опредѣлялась-бы грѣховность человѣка; а между тѣмъ въ тѣсной зависимости отъ того или иного взгляда на нее (на норму) и самое понятіе грѣха приобретаетъ тотъ или иной оттѣнокъ. Въ выясненіи этой-то нормы мы и полагаемъ исходный пунктъ нашихъ дальнѣйшихъ изысканій, которыя, въ виду недостаточности данныхъ, извлеченныхъ изъ библейской терминологіи, естественно должны быть перенесены теперь на почву самой Библии.

Принимая во вниманіе постепенный прогрессъ въ религіозно-нравственныхъ воззрѣніяхъ Ветхаго Завета и отмѣчая въ немъ два обособленныхъ другъ отъ друга длиннымъ промежуткомъ времени момента: *начальную исторію* ветхозавѣтной религіи и время *пророческаго служенія*, западные библеисты-богословы находятъ обыкновенно, что между этими двумя моментами совершился „гигантскій шагъ“. Это общее заключеніе относится ими въ частности и къ ветхозавѣтной идеѣ грѣха, которая по ихъ представленію такъ же, какъ и вообще все религіозное міровоззрѣніе, приобрѣтала съ теченіемъ времени большую и большую опредѣленность <sup>1)</sup>. Справедливость этого положенія конечно

<sup>1)</sup> Ср., напр., Bestmann. Entwicklungsgeschichte des Reiches Gottes unter dem Alten und Neuen Bunde. 1. Das Alte Test. Berlin 1896, s. 26. Schultz. Alttestamentliche Theologie, s. 521—522; ср. Smend. Lehrbuch



не можетъ быть оспариваема, если только при этомъ предполагается, что „гигантскій шагъ“, которымъ опредѣляется прогрессъ въ области религіозныхъ и моральныхъ возрѣній ветхозавѣтной религіи, былъ поступательнымъ движеніемъ въ одномъ уже изначала данномъ направленіи, движеніемъ, обусловленнымъ не коренною переменною точки зрѣнія на объектъ религіозныхъ и моральныхъ представленій, какъ это допускается иногда <sup>1)</sup>, но болѣе глубокимъ выясненіемъ того же самого объекта. Оправданіемъ сказаннаго и служить, между прочимъ, ветхозавѣтное возрѣніе на норму, отклоненіемъ отъ которой опредѣляется грѣховность человѣка и которая по существу своему всегда выступаетъ здѣсь, т. е. въ Ветхомъ Завѣтѣ, какъ нѣчто устойчивое и неизмѣнное <sup>2)</sup>. Мы говоримъ о Богѣ и Его волѣ, какъ высшемъ законѣ или нормѣ, въ связи съ которою всѣ дѣйствія человѣка получаютъ этическую цѣнность <sup>3)</sup>. Уже на первыхъ страницахъ Библии въ фактѣ

der alttestamentl. Religionsgeschichte. Freiburg und Leipzig. 1893. s. 306—307. С. Clemen. Lehre von der Sünde. Th. 1. s. 21 и д.

<sup>1)</sup> Между прочимъ эту коренную переменную во возрѣніи на развитіе идеи грѣха допускаютъ, какъ увидимъ ниже, напр. Клеменъ, Смендъ (Smend. Lehrbuch der alttest. Religionsgesch., s. 160, 165, 166). Кайзеръ (Theologie des Alten Testaments. Zweite Auflage, neu bearbeitet von K. Marti. Strassburg. 1894, s. 127, 174), Велльхаузенъ (Istraitische und Jüdische Geschichte. 1895, s. 574), приписывая пророческому возрѣнію на грѣхъ такія черты, которыя будто-бы совершенно не имѣли мѣста въ религіозномъ представленіи древнихъ Израильтянъ.

<sup>2)</sup> Таковою же, т. е. неизмѣнною по своему существу, признаетъ эту норму Дилльманнъ, въ зависимости отъ которой и грѣхъ по его сущности всегда остается однимъ и тѣмъ же, т. е. преслушаніемъ Божественной воли. Dillmann. Handbuch der alttest. Theol., s. 375. Ср. также общее замѣчаніе Селлина о единствѣ основной нормы въ Ветхомъ Завѣтѣ. Sellin. Beiträge zur isralitischen und jüdischen Religionsgeschichte. Heft. 1: Jahwes Verhältnis zum isralitischen Volk und Individuum nach altisralitischer Vorstellung. Leipzig. 1896, s. 114 и далѣе.

<sup>3)</sup> Въ русской богатой литературѣ по вопросу о ветхозавѣтномъ ученіи о грѣхѣ выясненію понятія нормы, которою повѣрялось въ Ветхомъ Завѣтѣ нравственное поведение человѣка, обыкновенно почти не выдѣляется никакого мѣста. Здѣсь обычно эта норма только предполагается, какъ нѣчто само собой очевидное и поэтому ненуждающееся ни въ какихъ обоснованіяхъ (напр. Велтистовъ. Грѣхъ, его происхожденіе, сущность и слѣдствіе, стр. 201). А между тѣмъ отчасти въ видахъ

грѣхопаденія прародителей воля Божія, какъ мѣрило чело-  
вѣческихъ поступковъ, ясно и опредѣленно выражается въ заповѣди о невкушеніи плодовъ отъ древа познанія добра и зла (Быт. 2 гл. 16, 17 ст.) и отклоненіе отъ этой высочайшей нормы осуждается Богомъ (Быт. 3, 11—19) и сознается самими прародителями, какъ нравственное отдаленіе отъ Бога—какъ грѣхъ (3, 7, 8) <sup>1)</sup>. Въ печальной исторіи братоубійства Каиномъ Авеля (Быт. 4, 8—11) грѣхъ братоубійства въ своемъ послѣднемъ основаніи такъ же, какъ и грѣхъ первыхъ людей, возводится къ нарушенію Божественной воли, выразившейся на этотъ разъ въ предостереженіи отъ опаснаго подчиненія воли Каина его враждебной настроенности противъ Авеля—настроенности, готовой уже перейти въ злодѣйское посягательство на жизнь брата

большой опредѣленности понятія о грѣхѣ, а отчасти въ видахъ современныхъ возрѣній, оспаривающихъ этическій характеръ поступковъ, которые относились древними Израильтянами къ разряду грѣховъ, выясненіе нормы грѣха является существенно необходимымъ.

<sup>1)</sup> См. обоснованіе этого у Селлина (Beiträge zur isralitischen und jüdischen Religionsgeschichte. Heft 1., s. 165—166) въ связи съ критическимъ замѣчаніемъ, направленнымъ противъ Wellhausen'a и Smend'a. Между прочимъ отцы церкви, основываясь на фактѣ грѣхопаденія прародителей, также кратко опредѣляли сущность грѣха, какъ уклоненіе воли человѣка отъ воли Божией, выраженіемъ которой былъ весь законъ, требующій отъ человѣка повиновенія. Такъ, блаж. Августинъ замѣчаетъ по этому поводу слѣдующее: „пустъ никто не думаетъ, что преступленіе (первыхъ людей) было легко и незначительно... Въ заповѣди требовалось повиновеніе. Добродѣтель эта въ твари разумной есть нѣкоторымъ образомъ мать и хранительница всѣхъ добродѣтелей“ („О град. Бож.“ кн. XIV, гл. XII. Въ русск. перев., стр. 33; ср. у св. Златоуста „Вес. на книгу Бытій“. XIV. Рус. пер. ч. 1 стр. 222; также у блаж. Теодорита „На Быт.“ Отв. на вопр. 38. Рус. пер. стр. 39—44). Нѣкоторые-же отцы церкви въ преступленіи Адама усматривали нарушеніе закона десятословія, выраженіемъ котораго въ данномъ случаѣ была заповѣдь о невкушеніи плодовъ древа познанія добра и зла. „Въ этомъ общемъ и первоначальномъ законѣ (заповѣди) Божіемъ, — замѣчаетъ, напимѣръ, послѣ сопоставленія преступленія прародителей съ нарушеніями предписаній закона Моисеева, Тертуллианъ,—заключены были въ частности всѣ заповѣди закона послѣдующаго, которыя въ свои времена были открыты и имѣли силу“ (Mign. t. II, s. L. col. 559 „Advers. Iudaeos;“ ср. у Лебедева. Ветховав. вѣроученіе во врем. патриарховъ, стр. 194—195. пр. 2; также у Филарета. Опытъ догматическаго богословія, т. III, стр. 429, пр. 1).

(Быт. 4, 7—8) <sup>1</sup>). Фактъ всеобщаго нравственнаго растлѣнія, имѣвшій мѣсто около времени всемірнаго потопа (6, 1—5), является въ тоже время и фактомъ полнаго пренебреженія Божественной воли: „и сказалъ Господь: не вѣчно Духу (רוח), какъ принципъ физической и этической, естественной и духовной жизни) <sup>2</sup> Моему бытъ пренебрегаемымъ челоѡвѣками (сими 6, 3)“. „И увидѣлъ Господь (Богъ), что велико развращеніе челоѡвѣковъ на землю, и что всѣ мысли и помышленія сердца ихъ были зло во всякое время“ (5 ст.). Слѣдовательно, высшая ступень грѣха является здѣсь только высшимъ—болѣе глубокимъ и болѣе широкимъ отрицаніемъ одной и той же нормы—божественной воли. Новые факты грѣха, отмѣчаемые Библиею, были только новымъ отрицаніемъ одного и того же Божественнаго порядка, на что ясно указываетъ Бытописатель, замѣчая, напр., о жителяхъ Содома, что они „были злы и весьма грѣшны предъ Господомъ—יָרָא וְרָע“ (Быт. 13, 13; ср. 18, 20). Изъ исторіи Герарскаго царя Авимелеха и Сарры, жены Авраама, которую Авимелехъ хотѣлъ взять себѣ въ наложницы (Быт. 20, 1—2), также видно, что грѣхъ необходимо предполагаетъ уклоненіе отъ Божественной воли. „Я знаю, говоритъ Богъ во снѣ Авимелеху, что ты сдѣлалъ сіе (т. е. взять къ себѣ Сарру) въ простотѣ сердца твоего, и удержалъ тебя отъ грѣха предо Мною—יָרָא וְרָע“ (20, 6), и далѣе предостерегаетъ его отъ сознательнаго нарушенія воли Божіей: „теперь же возврати жену мужу..., а если не возвратишь, то знай, что непременно умрешь ты и всѣ твои“ (20, 7) <sup>3</sup>). О первенцѣ Иуды, Ирѣ, въ кн. Бытія замѣчается,

<sup>1</sup>) Такое или иное пониманіе 7 ст. не имѣетъ для нашихъ выводовъ значенія, такъ какъ чрезъ всѣ повѣствованіе о братоубійствѣ Каиномъ Авеля проходить мысль о несоотвѣтствіи поступка Каина волѣ Божіей. Впрочемъ, замѣчаніе относительно пониманія этого стиха найдетъ себѣ мѣсто ниже.

<sup>2</sup>) Ср. biblischer Commentar über das Alte Testament, herausgegeben von Carl Keil und Franz Delitzsch. Die Bücher Moses. Th. 1, B. 1. 1861, s. 87.

<sup>3</sup>) Въ 26 гл. кн. Бытія повѣствуется о подобной же исторіи съ Исакомъ, который выдавалъ жителямъ Герара жену свою Ревекку за сестру (Быт. 26, 6—7), чѣмъ едва не ввелъ Герарскій народъ въ грѣхъ, кото-

что „онъ былъ не не угоденъ предъ очами Господа“ (Быт. 38, 4) <sup>1</sup>). То-же самое говорится объ Онанѣ, не желавшемъ возстановить потомство брату своему (38, 9): „и зло было предъ очами Господа то, что онъ (Онанъ) дѣлалъ“ (10). Иосифъ—эта выдающаяся личность, какъ по высотѣ своего религіозно-нравственнаго міросозерцанія, такъ и по своему вліянію на судьбу семьи своего отца, а въ лицѣ ея и на судьбу первоначальной исторіи израильскаго народа—въ отвѣтъ на соблазнъ невѣрной жены фараонова царедворца говоритъ: „какъ же сдѣлаю я сіе великое зло и согрѣшу предъ Богомъ עָוֹן עָוֹן“ (39, 9), полагая такимъ образомъ высшій масштабъ для своихъ поступковъ въ Богѣ (ср. Быт. 43, 8). Братья Иосифа, вспоминая свой грѣхъ противъ „брата“ (42, 21), въ то же время признаютъ несомнѣнно припоминаемое ими грѣховное дѣло и противорѣчающимъ волѣ Бога, промышленіемъ Котораго они были поставлены лицомъ къ лицу съ проданнымъ, но теперь неузнаннымъ ими, братомъ (42, 8). Дальнѣйшая исторія Израильскаго народа, излагаемая въ кн. Исходъ и слѣдующихъ за нею св. книгахъ Ветхаго Завѣта, даетъ лишь новые факты для подтвержденія старой мысли. Какъ первое въ хронологическомъ порядкѣ указаніе въ кн. Исх. на волю Божію, какъ на норму благоповеденія челоѡвѣка, мы можемъ

рый, какъ и ранѣе въ исторіи Авраама, могъ состоять въ томъ, что одинъ изъ жителей Герара взялъ бы себѣ въ наложницы замужнюю женщину (26, 10), за что могъ бы навлечь на себя и своихъ единоплеменниковъ гнѣвъ Божій (ср. 20, 7). При этомъ для нашихъ выводовъ не имѣетъ существеннаго значенія рѣшеніе вопроса, былъ ли Авимелехъ, упоминаемый въ 26-й глав. однимъ и тѣмъ же лицомъ съ тѣмъ, о которомъ говорится въ 25 гл., или нѣтъ. Если въ обоихъ случаяхъ рѣчь объ одномъ и томъ же царѣ, то, конечно, онъ могъ помнить однажды данное запрещеніе брать въ наложницы замужнюю женщину (20, 3), и опасаться грѣха (26, 10), если же здѣсь имѣются въ виду два различныя лица, то все-таки преданіе объ угрозѣ Бога за преступленіе Его воли (20, 7) могло легко сохраниться въ теченіе восьмидесятилѣтняго промежутка времени (Keil und Delitzsch. Biblischer Commentar. Die Bücher Moses. Band 1, s. 193), каковой раздѣляетъ событіе съ Саррою отъ подобнаго же событія съ Ревеккою.

<sup>1</sup>) Филаретъ въ записк. на кн. Бытія переводитъ 38, 7 стихъ такъ:.... „Ирѣ, первенецъ Иудинъ, былъ золь предъ очами Іеговы“.

отмѣтить заявленіе Фараона Моисею и Аарону о своемъ грѣхѣ предъ Богомъ: „я согрѣшилъ  $\text{חַטָּאתִי}$ ; Господь праведенъ  $\text{צַדִּיקִים}$ , а я и народъ мой виновны“ (Исх. 9, 27). Въ этомъ заявленіи Фараона грѣхъ прямо противоплагается Богу и Его праведности. Та же самая мысль выражается Фараономъ и въ новомъ сознаніи своей грѣховности: „согрѣшилъ я предъ Господомъ, Богомъ вашимъ... Теперь простите грѣхъ мой еще разъ, и помолитесь Господу Богу вашему“... (Исх. 10, 16—17). Здѣсь мы можемъ безъ всякаго ущерба для полноты развитія мысли, и не безъ основанія, прервать нить нашихъ изысканій отдѣльныхъ библейскихъ мѣстъ, опредѣляющихъ грѣхъ, какъ уклоненіе отъ Божественной воли—этой постоянной нормы человѣческихъ поступковъ, и перейти къ общему замѣчанію въ пользу той же мысли—говоримъ не безъ основанія, такъ какъ со времени синайскаго законодательства воля Божія ясно выдвигается какъ центральный пунктъ всей религіозно-нравственной и общественной жизни Израиля—какъ мѣрило всѣхъ его поступковъ. Отсюда первая и основная формула всего синайскаго законодательства: „Я Господь Богъ твой“... (Исх. 20, 1)—является единственнымъ, а потому самому и основнымъ масштабомъ, опредѣляющимъ нравственное поведеніе человѣка. И поэтому *aberratio a lege divina* есть по смыслу синайскаго законодательства то же самое, что *aberratio a voluntate divina*, такъ какъ Божественный законъ служить ничѣмъ инымъ, какъ выраженіемъ Божественной воли. Но если, какъ увидимъ это яснѣе ниже, въ законодательствѣ Моисея воля Божія является еще такъ сказать опосредствованною внѣшними предписаніями, чрезъ кои, или лучше при посредствѣ коихъ, повѣрялись всѣ поступки подзаконнаго человѣка, то со времени пророческаго служенія и до конца ветхозавѣтной исторіи грѣхъ понимается уже какъ *противленіе воли человека Божественной воли*<sup>1)</sup>. Сводя

<sup>1)</sup> Ср. *August Kayser's. Theologie des Alten Testaments*, s. 169, 170; *Schultz. Alttestamentl. Theologie*, s. 522; *Dillmann. Handbuch der Alttestam. Theologie*, s. 375; *Smend. Lehrbuch der alttestam. Religionsgeschichte*, s. 176 и далѣе; ср. также стр. 306—307; *Bestmann. Entwic-*

къ единству сказанное, можно, кажется, безъ всякаго насилія мысли сдѣлать тотъ цѣнный для опредѣленія сущности грѣха выводъ, что грѣхъ по ветхозавѣтному воззрѣнію всегда разсматривался въ своемъ послѣднемъ основаніи какъ преступленіе *противъ Бога*  $\text{עַל־פְּנֵי־יְהוָה}$ —какъ *уклоненіе отъ Его воли*. Слѣдовательно, не простое чувство гуманности и не простой альтруизмъ, а отсюда, по послѣдовательности, не личное „я“ было масштабомъ грѣха, а *Богъ—Я Высочайшее* (ср. Исх. 20, 1)—вотъ что было исходною точкою зрѣнія ветхозавѣтнаго Израиля въ понятіи о грѣхѣ. И если, напр., Іовъ говоритъ: „если я пренебрегалъ правами слуги и служанки моей, когда они имѣли споръ со мною, то что сталъ бы я дѣлать, когда бы Богъ возсталъ? И когда бы Онъ взглянулъ на меня, что могъ бы я отвечать Ему? Не Онъ ли, Который создалъ меня во чревъ, создалъ и его и равно образовалъ насъ въ утробѣ“ (Іов. 31, 13—15)?—и если, далѣе, авторъ неканонической книги Іисуса сына Сирахова, проводя параллель между естественнымъ влеченіемъ животныхъ другъ къ другу, съ одной стороны, и человѣкомъ въ его взаимныхъ отношеніяхъ къ подобнымъ себѣ, съ другой,—говоритъ: „*πάν ζῶον ἀγαπᾷ τὸ ὄμοιον αὐτῷ, καὶ πᾶς ἄνθρωπος τὸν πλησίον αὐτοῦ*“ (І. Сир. 13, 19, греч. 15), и если, наконецъ, въ 4 книгѣ Маккавейской (12, 13) одинъ изъ семи братьевъ говоритъ Антиоху: *ὅχι ἠδέσθης ἄνθρωπος ἄν, θηρωδέστατε, τοὺς ὄμοιοπαθεῖς καὶ ἐκ τῶν αὐτῶν γερονότασ στοιχείων γλωττοτομήσαι*“, то, по справедливому замѣчанію Клемена<sup>1)</sup>, во всѣхъ этихъ мѣстахъ совершенно нельзя находить указаніе на естественно-евдомонистическую или альтруистическую этику, такъ какъ эти единичныя замѣчанія совершенно утрачиваютъ всякое значеніе, въ смыслѣ основаній для признанія такой чисто природной этики, въ виду тѣхъ много-

klungsgesch. des Reiches Gottes. 1. Das Alte Testam., s. 26. Мы не иллюстрируемъ этого общаго положенія свидѣтельствами изъ св. Писанія въ виду того, что мы намѣрены сдѣлать это въ томъ мѣстѣ, гдѣ будемъ говорить о формальномъ опредѣленіи понятія грѣха на 3-ей стадіи развитія идея грѣха въ Ветхомъ Завѣтѣ.

<sup>1)</sup> Die christliche Lehre von der Sünde. Theil. 1, s. 29.

численныхъ замѣчаній, содержащихся въ упомянутыхъ книгахъ Ветхаго Завета, въ которыхъ *нравственное поведение человека всегда измѣряется заповѣдями и закономъ Божиимъ, какъ выраженіемъ Божественной воли.* И поэтому Грау <sup>1)</sup> въ своемъ изслѣдованіи о семитахъ и индогерманцахъ съ полнымъ правомъ находитъ несомнѣнное превосходство израильскаго воззрѣнія на грѣхъ надъ воззрѣніями индогерманцевъ, которые въ отличіе отъ воззрѣнія семитовъ на грѣхъ, какъ „на существенное преступленіе закона Божія и оскорбленіе абсолютно святаго „Я“, смотрѣли на него какъ на простое нарушеніе границъ, указанныхъ *самою природою* и требованіями *простой гуманности* <sup>2)</sup>.

Итакъ, грѣхъ по общему воззрѣнію всего Ветхаго Завета есть прежде всего уклоненіе человека отъ *опредѣленной нормы—отъ воли Божіей* и какъ таковой является, поэтому, *всегда съ высшимъ моральнымъ характеромъ.*

Говоря однако объ общей всему Ветхому Завету нормѣ, опредѣлявшей нравственное поведение человека, мы тѣмъ самымъ не утверждаемъ, конечно, того, чтобы эта норма по своему внѣшнему обнаруженію оставалась неизмѣнною. Таковою она была только по своей сущности, по своей, если такъ можно выразиться, идеальной сторонѣ. Рассматриваемая же съ точки зрѣнія ея конкретнаго содержанія, которымъ она была, такъ сказать, опосредствована и съ которымъ она предносилась сознанію ветхозавѣтнаго человека, эта норма является какъ нѣчто неустойчивое, измѣнчивое, какъ нѣчто *развивающееся, совершенствующееся* въ зависимости отъ нравственнаго совершенствованія че-

<sup>1)</sup> Semiten und Indogermanen in ihrer Beziehung zu Religion und Wissenschaft. Eine Apologie des Christenthums vom Standpunkte der Völkerpsychologie von R. F. Grau. Zweite vermehrte Auflage. Stuttgart. 1867.

<sup>2)</sup> Grau. Semiten und Indogermanen, s. 100 — 101, ср. стр. 78. Подобнымъ же образомъ Oehler отмѣчаетъ, какъ *существенный моментъ въ ветхозавѣтномъ воззрѣніи на грѣхъ, представленіе о нарушеніи воли Бога, какъ нормы человѣческихъ поступковъ.* Oehler. Theologie des Alten Testam. § 74, s. 249 и s. 251, прим. 3.

ловѣчества. Въ этомъ между прочимъ кроется причина того, что и ветхозавѣтное понятіе о грѣхѣ по его *формальной сторонѣ* является не всегда одинаковымъ, но, какъ увидимъ ниже, въ зависимости отъ того или другого характера обнаруженія нормы принимаетъ различныя оттѣнки. По крайней мѣрѣ, обобщая данныя Библии, въ вопросѣ объ обнаруженіи нормы, опредѣлявшей нравственное поведение человека, можно безъ всякой натяжки различить три ступени, чрезъ которыя, такъ сказать, проходила, или лучше, по которымъ, совершенствуясь въ своемъ обнаруженіи, восходила и на которыхъ принимала свой особый колоритъ высочайшая норма, т. е. воля Божія, которая въ свою очередь и понятію грѣха, по его формальной сторонѣ, придавала тотъ или иной характеръ. Такъ, на первыхъ порахъ, а потомъ далѣе въ теченіе длиннаго періода времени—отъ начальной исторіи чело- вѣчества до времени синайскаго законодательства—воля Божія, какъ норма человѣческихъ поступковъ, почти всегда опосредствовалась правилами и предписаніями, касавшимися не столько внутренней настроенности, сколько внѣшняго благоповеденія человека—его еще не вполне сложившейся культовой и общественной жизни. Отсюда и грѣхъ почти въ теченіе всего этого времени понимался по преимуществу, примѣнительно къ невысокому еще уровню нравственнаго развитія человека, *какъ нарушеніе порядка религиозной и общественной жизни и какъ оскорбленіе тѣхъ обычаевъ, которые были „угодны“ Иеговѣ* (ср. Быт. 38, 7) <sup>1)</sup>. Съ такимъ характеромъ являются почти всѣ грѣхи <sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Срав. Schultz. Alttest. Theol., s. 521.

<sup>2)</sup> Мы не дѣлаемъ безусловнаго утвержденія относительно того, что нравственное поведение человека на первыхъ порахъ повѣрялось исключительно только однимъ внѣшнимъ благоповеденіемъ человека, а не внутренними движеніями нравственнаго чувства, такъ какъ и въ самую раннюю пору израильской исторіи встрѣчались такіа идеальныя личности, какъ, напр., Иосифъ, нравственныя воззрѣнія которыхъ были, по мысли Сменда (Lehrbuch der alttest. Religionsgeschichte, s. 148; ср. 151), повторенной Клеменомъ. (Die christliche Lehre von der Sünde. Th. 1, s. 26), очень ранними проблесками морали временъ пророковъ. Иллюстраціею сказаннаго могутъ служить слова Иосифа его братьямъ: „я боюсь

начальной истории человечества вообще и израильскаго народа въ частности. Каинъ, напр., согрѣшилъ потому, что *убилъ брата своего Авеля*, т. е. нарушилъ Богоустановленныя порядки относительно *права на жизнь другого* (4, 7). Авимелехъ подвергался опасности впасть въ грѣхъ потому, что хотѣлъ взять себѣ въ наложницы „женщину, которая имѣетъ мужа“ (20, 3), т. е. хотѣлъ поступить такъ, какъ по установившемуся обычаю не должно было дѣлать: „ты сдѣлалъ со мною дѣла, говоритъ Авимелехъ Аврааму, какихъ не дѣлаютъ“ (20, 9) <sup>1)</sup>. Сихемъ, сынъ Еммора Евейянина (Быт. 34, 2), причинилъ „безчестіе *Израилю*“ (34, 7) тѣмъ, что онъ сдѣлалъ „насиліе“ (34, 2), „преспавъ съ дочерью Иакова: а такъ не надлежало дѣлать“ (34, 7). Онанъ согрѣшилъ предъ Богомъ (38, 10) въ томъ, что *вопреки требованіямъ обычая* (38, 8) отказался возстановить потомство своему брату (38, 9). Иосифъ, оправдывая свою боязнь грѣха съ египтянкою, женою Потифара, боязнію грѣха предъ Богомъ (צִדְקָתוֹ וְיִרְאַתוֹ), указываетъ между прочимъ и на то, что она жена его господина и потому онъ не имѣетъ на нее никакихъ правъ (39, 9). Братья Иосифа, вспоминая продажу брата, полагаютъ свой грѣхъ въ томъ, что они продали своего родного брата, „не смотря на страданіе его души“ (42, 21), въ чемъ послѣ они и испрашиваютъ себѣ прощеніе у Иосифа за ту вину (וְשֵׁנִי) и за тотъ грѣхъ (חַטֹּאתֵינוּ), совершеніемъ котораго они причинили Иосифу зло (רָעָה) (50, 17). Какъ видно изъ указанныхъ здѣсь примѣровъ, грѣхъ по воззрѣнію Ветхаго Завѣта разсматривался на первыхъ порахъ прежде всего и главнымъ образомъ какъ фактъ,

Бога“ (Быт. 42, 18) и невѣрной Египтянцѣ: „какъ-же сдѣлаю я сіе великое зло и согрѣшу предъ Богомъ צִדְקָתוֹ וְיִרְאַתוֹ“ (Быт. 39, 9). Въ томъ и другомъ случаѣ Иосифъ свое нравственное поведеніе опредѣляетъ, какъ видно, не столько отклоненіемъ отъ обычаевъ, сколько внутреннею боязнію Бога—внутреннимъ нравственнымъ чувствомъ.

<sup>1)</sup> Проступокъ Фараона, за который онъ былъ „пораженъ“ (12, 17), очевидно понимался самимъ Фараономъ какъ нарушеніе установившагося обычая—не брать въ наложницы замужнихъ женщинъ, почему онъ и дѣлаетъ упрекъ Аврааму въ томъ, что послѣдній не сказалъ ему, что Сарра его жена (12, 18).

т. е. какъ дѣло не столько внутренняго—нравственнаго, сколько внѣшняго—фактическаго опыта—*фактическаго нарушенія того или иного порядка общественной и религиозной жизни*—того или иного національнаго обычая („безчестіе Израилю *בְּשִׁרְיָתוֹ בְּיָדָאֵל* Быт. 34, 7) <sup>1)</sup>. Впрочемъ, на основаніи ранѣе сказаннаго о нормѣ человѣческихъ поступковъ, для большей полноты опредѣленія сущности грѣха, мы, вопреки опредѣленію, даваемому Смитомъ <sup>2)</sup> и принимаемому Клеменомъ <sup>3)</sup>, должны добавить здѣсь, что грѣхомъ въ собственномъ смыслѣ назывался согласно древне-израильскому пониманію не всякій фактъ отклоненія отъ обычаевъ и нравовъ, а лишь только такой, который оскорблялъ нравы и религиозные обычаи, *обязательность которыхъ охранялась авторитетомъ Иеговы* и нарушеніе которыхъ было связано, слѣдовательно, съ нарушеніемъ *предполагаемой здѣсь воли Божіей* <sup>4)</sup>. Иначе смотритъ, какъ мы упомянули, вслѣдъ за Смитомъ на первоначальное пониманіе въ Ветхомъ Завѣтѣ идеи грѣха Карлъ Клеменъ въ своемъ специальномъ изслѣдованіи по вопросу о грѣхѣ.

Говоря объ отсутствіи у древнихъ Израильтянинъ опредѣленной нормы нравственнаго поведенія человѣка и полагая за исходный пунктъ своихъ воззрѣній на библейское ученіе о грѣхѣ одностороннее замѣчаніе Смита, что „иудейская идея грѣха на первыхъ порахъ обозначаетъ всякіе акты, которые ставятъ человѣка на непрямой путь (дѣлаютъ его неправымъ) вмѣстѣ съ тѣми актами, которые заставляютъ человѣка сожалѣть о нихъ (о непрямомъ)

<sup>1)</sup> Тоже самое выраженіе встрѣчается и позднѣе, напр. Суд. 20, 6; 2 Цар. 13, 12.

<sup>2)</sup> The prophetes of Israel, изд. 1882 и новое изданіе 1885 г., s. 102. Цитатъ см. у Клемена, Lehre von der Sünde. Th. 1, s. 21.

<sup>3)</sup> *Степен.* Lehre von der Sünde. Th. 1, s. 21. Болѣе подробный разборъ взгляда Клемена слѣдуетъ ниже.

<sup>4)</sup> Для пополненія связаннаго ранѣе о волѣ Бога (стр. 24 и далѣе), какъ о нормѣ человѣческихъ поступковъ, мы можемъ напомнить здѣсь еще одно характерное мѣсто изъ кн. Бытія 26, 5, гдѣ Богъ исполненіе повеленій, уставовъ и законовъ прямо полагаетъ какъ цѣль, а слѣдовательно и норму человѣческихъ поступковъ.

мыхъ путяхъ)<sup>1)</sup>, Клемень приходитъ отсюда также къ одностороннему заключенію, что во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ начальной исторіи израильскаго народа, гдѣ говорится о грѣхахъ, рѣчь идетъ не столько „о неправедности (Unge-rechtigkeit) въ этическомъ смыслѣ, сколько о несправедливости (Unrecht) чисто-юридической“<sup>2)</sup>. Эту мысль Клемень иллюстрируетъ весьма немногими фактами, заимствованными изъ книги Царствъ (3 Цар. 1, 21; 4 Цар. 18, 14) и кн. Исходъ (5, 16; 9, 27). Но всѣ эти факты говорятъ или не о томъ, что находить въ нихъ Клемень, или не въ пользу того, для подтвержденія чего онъ ихъ приводитъ. Въ самомъ дѣлѣ, если Вирсавія (3 Цар. 1, 18—20), предупреждая Давида объ интригахъ Адоніи, добавляетъ при этомъ, что „когда Господиизъ мой царь почіетъ съ отцами своими, падетъ אֲשָׁמָה (по переводу русской библіи „обвиненіе“) на меня и на сына моего Соломона“ (3 Цар. 1, 21) и если Езекиа, іудейскій царь, говоритъ чрезъ посланнаго ассирійскому царю (4 Цар. 18, 14), отъ союза съ которымъ онъ отпалъ не задолго предъ этимъ и которому теперь снова покоряется: „אֲשָׁמָה—виновенъ я; отойди отъ меня“,—то въ первомъ изъ этихъ мѣстъ, по пониманію многихъ комментаторовъ, рѣчь несомнѣнно идетъ о грѣхѣ въ собственномъ смыслѣ, который, какъ мы видѣли, уже въ самую раннюю эпоху понимался какъ преступленіе противъ Іеговы и который, хотя и *несправедливо*, могъ быть *приписанъ* Вирсавіи и Соломону въ случаѣ, если бы они захотѣли послѣ смерти Давида завладѣть его престоломъ, какъ узурпаторамъ государственнымъ, повиннымъ смерти за этотъ грѣхъ узурпаторства и посягательства на личность царя, т. е., здѣсь вина, которой могли бы подпасть Вирсавія и Соломонъ послѣ смерти Давида, дѣйствительно *въ глазахъ общества* имѣла бы характеръ *грѣха*, потому что они, Вирсавія и Соломонъ, оказались бы преступниками установленнаго порядка, по которому личность царя, какъ избранника Божія (Втор.

<sup>1)</sup> *C. Clemen. Lehre von der Sünde. Th. 1, s. 21.*

<sup>2)</sup> *Ibid, s. 22.*

17, 15), должна быть неприкосновенною для человѣка<sup>1)</sup>; иначе, грѣхъ узурпаторства, въ которомъ могли быть обличены Вирсавія и Соломонъ, съ точки зрѣнія *общества* былъ бы не простою *юридическою* несправедливостію, какъ думаетъ Клемень, хотя, конечно, онъ былъ бы и таковою, но еще несправедливостію *нравственною*, т. е. грѣхомъ *противъ Бога* въ собственномъ смыслѣ этого слова, въ какое представленіе грѣха вносился, конечно, кромѣ юридическаго и этической элементъ. Что же касается втораго мѣста, т. е. 4 Цар. 18, 14, то здѣсь, можно согласиться съ Клеменемъ, въ отличіе отъ 3 Цар. 1, 21 въ заявленіи Езекии Ассирійскому царю: „אֲשָׁמָה“ рѣчь идетъ дѣйствительно о юридической несправедливости, допущенной Езекию, какъ первымъ нарушителемъ политическаго договора о союзѣ съ ассирійскимъ царемъ (4 Цар. 18, 17); но въ такомъ случаѣ, при употребленіи Езекию выраженія „אֲשָׁמָה“, мысль о волѣ Божіей, какъ нормѣ человѣческихъ поступковъ, по существу и не могла имѣть мѣста; здѣсь Езекиа измѣрялъ свой поступокъ чисто человѣческими соображеніями, а поэтому въ выраженіи „אֲשָׁמָה“ за словомъ „אֲשָׁמָה“ должно быть удержано его коренное значеніе<sup>2)</sup>, съ какимъ אֲשָׁמָה употребляется иногда въ Библии (напр. Суд. 20, 16): „отпадать“, „отлагаться“, въ зависимости отъ чего слова Езекии должны быть переведены слѣдующимъ образомъ: „אֲשָׁמָה—я отпалъ (отъ союза), но отойди отъ меня, что положишь (въ провинность за мое отпаденіе) на меня, я внесу“. А при такомъ пониманіи выраженія „אֲשָׁמָה“<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Такъ, напр., понимаетъ 3 Цар. 1, 21 ст. *Keil und Delitzsch. Biblischer Commentar über das Alte Test. Die Bücher der Könige. Leipzig. 1865, s. 17; ср. Lange. Theologisch-homiletisches Bibelwerk. Alt. Test. Siebenter Theil: die Büch. Kön. 1868, s. 5.*

<sup>2)</sup> Такъ переводятъ выраженіе 4 Цар. 18, 14 „אֲשָׁמָה“ и нѣкоторые комментаторы, удерживая въ словѣ „אֲשָׁמָה“ его коренное значеніе. См. напр. *Theologisch-homiletisches Bibelwerk. Lange. Die Bücher Kön., s. 412; ср. Strack und Zöckler. Kurzgefaszter Commentar zu den heiligen Schriften. Alt. Test. Die Bücher Samuelis und der Könige. Nördlingen 1887, s. 458.*

<sup>3)</sup> Правда, нѣкоторые комментаторы выраженіе 4 Цар. 18, 14 „אֲשָׁמָה“ толкуютъ какъ грѣхъ „אֲשָׁמָה“ т. е. противъ Бога, потому что здѣсь Езе-

слова Езекии 4 Цар. 18, 14 не могут имѣть никакого значенія для характеристики древнѣйшаго пониманія грѣха. При этомъ едва ли можетъ имѣть какую-либо особую убѣдительность въ аргументаціи Клемена то обстоятельство, что въ 4 Цар. 18, 14 употреблено „𐤀𐤏𐤍𐤒“, т. е. слово общее съ тѣмъ, которое часто употребляется въ Библии для обозначенія грѣха въ собственномъ смыслѣ слова: на основаніи этого можно признать только то, что въ библейской терминологіи употребляются иногда тождественныя по своему слововыраженію наименованія, съ которыми могутъ, однако, иногда соединяться различныя понятія, а не утверждать на основаніи формальнаго сходства словъ тождество обозначаемыхъ ими понятій<sup>1)</sup>.

Не говорить также въ пользу Клемена и мѣсто изъ кн. Исходъ 5, 16, гдѣ „надзиратели (надъ работами Израильтянъ) изъ сыновъ израилевыхъ“ (Исх. 5, 14—15) къ жалобѣ Фараону на излишнее притѣсненіе, состоявшее въ томъ, что, вопреки ранѣе бывшему порядку, Израильтянамъ перестали давать солому, необходимую для изготовленія кирпичей, добавляют: „𐤀𐤏𐤍𐤒“ (по русск. библ. „грѣхъ народу твоему“ 16 ст.). Каковъ бы ни былъ смыслъ словъ „𐤀𐤏𐤍𐤒“, во всякомъ случаѣ они не говорятъ въ пользу того положенія Клемена, что грѣхъ въ древнемъ Израилѣ понимался какъ чисто юридическая несправедливость. И это вотъ почему. Если мы вмѣстѣ съ Кей-

кія оказался нарушителемъ дружбы (ср. напр. *Keil und Delitzsch* *Biblicher Commentar*. 2 Th. 3 B. Die Bücher der Könige, s. 328. Упоминаніе о другихъ толкованіяхъ, по существу, впрочемъ, не отличающихся отъ толкованія 4 Цар. 18, 14 Кейля и Делича, см. у *Lange*. *Theol.—homilet. Bibelwerk*. Die Bücher der Könige s. 412). Но принимая это толкованіе, мы должны признать, что тогда „𐤀𐤏𐤍𐤒“ употреблено здѣсь уже не въ юридическомъ смыслѣ, а въ этическомъ, т. е. выводъ опять будетъ не въ пользу мысли Клемена.

<sup>1)</sup> Въ противномъ случаѣ, принимая во вниманіе 16 ст. 20-й гл. кн. Суд., гдѣ слово „𐤀𐤏𐤍𐤒“ употреблено о пращникѣ, бросающемъ въ цѣль, пришлось бы доказывать, что подъ грѣхомъ въ собственномъ смыслѣ слова въ древнѣйшую пору Израильской исторіи понималась не одна юридическая несправедливость, но и промахи пращниковъ...

лемъ<sup>1)</sup>, Ланге<sup>2)</sup> и др.<sup>3)</sup> признаемъ, что надзиратели, употребляя выраженіе „𐤀𐤏𐤍𐤒“, относили его къ египетскому (𐤀𐤏𐤍𐤒 по Кейлю египетскій народъ въ противоположность 𐤀𐤏𐤍𐤒—рабы твои) народу, а косвеннымъ образомъ и къ самому Фараону, обвиняя его въ грѣхѣ противъ Израильтянъ, то нѣтъ никакихъ основаній утверждать, чтобы они (надзиратели) хотѣли этими словами указать только на *юридическую несправедливость* Египтянъ въ отношеніи къ Израильтянамъ: будучи Израильтянами, надзиратели надъ работами своихъ собратьевъ естественно могли взглянуть на притѣсненіе Египтянъ съ точки зрѣнія законности ихъ поступковъ предъ *лицемъ Іеговы*, а въ такомъ случаѣ они могли разсматривать это притѣсненіе уже не какъ простую юридическую несправедливость, но какъ несправедливость, которая совершается предъ *лицемъ всебгдущаго Бога*—слѣдовательно,—*какъ грѣхъ*; если же вмѣстѣ съ LXX (*ἀδικήσεις ὅτιν τὸν λαὸν σου*), вульг. (*et injuste agitur contra populum tuum*), нашимъ слав. переводомъ и комментаторами Кнобелемъ<sup>4)</sup>, Штаде<sup>5)</sup> и Клеменомъ<sup>6)</sup> выраженіе „𐤀𐤏𐤍𐤒“ относить къ Израильскому народу и переводить его: „несправедливость или угнетеніе народу твоему“, то отсюда должно заключить, что здѣсь рѣчь только о простой несправедливости—и можно, пожалуй, согласиться съ Клеменомъ о *несправедливости чисто юридической*, состоявшей въ нарушеніи ранѣе установленнаго и практиковавшагося порядка выдачи соломы. Но въ такомъ случаѣ это мѣсто, какъ 4 Цар. 18, 14, мо-

<sup>1)</sup> *Keil und Delitzsch*. *Biblicher Commentar*. 1. B. Die Bücher Moses. 1861, s. 347.

<sup>2)</sup> *Theol.—homil. Bibelwerk*, *Lange*. Th. 2. Exodus. 1874, s. 15.

<sup>3)</sup> Такой же смыслъ придается выраженію „𐤀𐤏𐤍𐤒“ въ русск. переводѣ а также халдейскомъ: *et peccat populus tuus* (египетскій) *in eos*. См. *Cursus Scripturae Sacrae auctoribus R. Cornely, Knabenbauer, Fr. de Hummelauer aliisque soc. Iesu presbyteris*. Exodus et Leviticus. Paris. 1897, s. 68.

<sup>4)</sup> См. у *Lange*, *Theol.—homil. Bibelwerk*. Th. 2. Exodus, Leviticus, Numeri, s. 15.

<sup>5)</sup> *Siegfried und Stade*. *Hebr. Wörterb.*, s. 194 подъ буквою d.

<sup>6)</sup> *Clemen*. *Christliche Lehre von der Sünde*. Theil. 1, s. 21—22.

жетъ быть пригоднымъ не для характеристики древняго воззрѣнія на грѣхъ, а для утвержденія того положенія, что „כִּשְׁפֹן“ обозначало не только грѣхъ въ собственномъ и строгомъ смыслѣ слова, но и простую *несправедливость въ общепринятомъ житейскомъ смыслѣ слова*<sup>1)</sup>, указывавшую на отступленіе или отклоненіе (по коренному знач. כִּשְׁפֹן) отъ установившейся практики. Это же замѣчаніе относительно Исх. 5, 16 сохраняетъ свою силу и въ томъ случаѣ, если 16-й стихъ понимать, какъ толкуютъ его нѣкоторые<sup>2)</sup>, въ смыслѣ личнаго оправданія „надзирателей сыновъ Израилевыхъ“ и придавать въ связи съ контекстомъ рѣчи 16 стиху слѣдующій смыслъ: „соломы не даютъ рабамъ твоимъ, а кирпичи, говорятъ намъ, дѣлайте. И вотъ рабовъ твоихъ (надзирателей изъ Евреевъ ср. 5, 14) бьютъ и (однако) народъ твой (Еврейскій) грѣшитъ“—не исполняетъ положенной работы (то есть, здѣсь за כִּשְׁפֹן опять удерживается его коренное значеніе *отклоняться, не достигать чего, не исполнять что либо*), „а мы (надзиратели) подвергаемся побоямъ за чужіе проступки“.

Что касается послѣдняго мѣста, приводимаго Клеменомъ изъ кн. Исх. 9, 27, гдѣ Фараонъ послѣ губительнаго града, ниспавшаго по волѣ Бога на египетскую землю, говоритъ Моисею и Аарону: „עֲשֵׂה לִּי אֵת כְּעֵשֶׂת יְהוָה“<sup>3)</sup>, то и оно не только не говоритъ въ пользу Клемена, но скорѣе противъ него, такъ какъ, вопреки опредѣленію первоначальной ветхозавѣтной идеи грѣха, слѣланному Смитомъ и принятому, потомъ, Клеменомъ, даетъ ясно понять, что здѣсь подъ понятіе грѣха подводится не *простой актъ*, который дѣлаетъ человѣка неправымъ, а такой, который влечетъ за собою *уклоненіе отъ воли Іеговы, какъ нормы нравственнаго поведенія человѣка*<sup>3)</sup> и *вызываетъ сознание своей*

<sup>1)</sup> Сюда можно отнести еще, напр., Быт. 43, 9.

<sup>2)</sup> Это толкованіе вслѣдъ за Фильдомъ (Field) принимается, какъ наиболѣе вѣроятное, въ коммент. *auctoribus Cornely, Knabenbauer, Fr. de Hummelauer aliisque soc. I. presb. Curs. Script. Sacrae. Exodus et Leviticus*, s. 68.

<sup>3)</sup> Односторонность даваемого Смитомъ и Клеменомъ, опредѣленія понятія грѣха въ древнемъ Израилѣ состоитъ именно въ отсутствіи

*неправоты предъ Богомъ*. — Пусть будетъ даже въ данномъ случаѣ признаніе Фараономъ „правоты Бога“ (רָצוֹן) и личной „неправоты“ (שִׁשְׁרִיף) чисто формальнымъ, что, не безъ основанія, находятъ здѣсь вмѣстѣ съ Клеменомъ и нѣкоторые другіе комментаторы,<sup>1)</sup> во всякомъ случаѣ для насъ важенъ тотъ фактъ, что здѣсь въ понятіе грѣха вводится *опредѣленный масштаб „правота“ или праведность Бога, избличающая нравственную „неправоту“* человѣка, т. е. такой масштаб, который, какъ мы уже сказали, въ самую раннюю эпоху израильской исторіи придавалъ идеѣ грѣха *этический характеръ*<sup>2)</sup> и тѣмъ са-

указанія на опредѣленный масштаб (воля Божія), коимъ измѣрялось нравственное поведеніе человѣка.

<sup>1)</sup> Ср. напр. *Keil und Delitzsch. Biblischer Commentar. 1 B. Die Bücher Moses*, s. 369; ср. comment. на 10-ю гл. 16—17-ст., s. 373. *Lange. Theol.—homil. Bibelwerk. 2 Th.*, s. 23, 25. По комм. Лянге Фараонъ имѣлъ не сердечное сокрушеніе о грѣхахъ (contritio), а простое скоропреходящее признаніе грѣха (attritio), вызванное рабскимъ страхомъ.

<sup>2)</sup> Что касается фактовъ изъ жизни Авраама (Быт. 12, 11—13; 20, 2—11) и Исаака (Быт. 26, 7), Иакова и Рахили (27, 1—29; 30, 37—43; 31, 35; 34, 30) и поступка Израильтянъ, имѣвшаго мѣсто при выходѣ ихъ изъ Египта (Исх. 3, 22; 11, 2), то они, какъ *объективно* передаваемые рассказы, безъ всякой *моральной* оцѣнки, не могутъ имѣть существеннаго значенія для характеристики моральныхъ воззрѣній древнихъ Израильтянъ, а въ зависимости отъ этого и вмѣстѣ съ этимъ и—для рѣшенія вопроса о первоначальномъ пониманіи идеи грѣха. Впрочемъ, болѣе внимательный анализъ этихъ фактовъ и частью контекстъ рѣчи показываетъ, что она не такъ странна и непонятна въ нравственномъ отношеніи, каковыми слоненъ считать ихъ Клемень, когда онъ, вслѣдъ за Смендомъ (см. *Smeid. Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte. C. IV, Cultus und Moral*, s. 150), хотя и съ большою осторожностію чѣмъ послѣдній<sup>\*</sup>), полагаетъ, что отмѣченные нами факты вовсе не считались нравственно предосудительными, но скорѣе даже (по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ нихъ) похвальными, такъ какъ оправданіемъ ихъ выставляется воля Іеговы (послѣднее въ частности Клемень замѣчаетъ относительно Исх. 3, 22; 11, 2 и Числ. 21, 2; см. *Christliche Lehre von der Sünde. Th. 1.*, s. 26). Конечно, мысль Сменда и Клемена о непредосудительности въ нравственномъ отношеніи нѣкоторыхъ изъ отмѣченныхъ

<sup>\*</sup> Смендъ, разсматривая приведенные нами и нѣкоторые другіе факты, дѣлаетъ, напр., относительно нихъ тотъ выводъ, что ложь въ случаѣ нужды не считалась у древнихъ Израильтянъ безчестною и что въ нужныхъ случаяхъ цѣль оправдывала средства; s. 150.



мымъ выдѣлялъ „грѣховную неправду“, измѣряемую въ своемъ послѣднемъ основаніи по идеѣ Божественнаго совершенства, изъ ряда тѣхъ „житейскихъ неправдъ“, которыя, не отличаясь, иногда, отъ первой по своему слововыра-

нами фактовъ сама по себѣ могла бы быть признана вѣрною. По крайней мѣрѣ весьма компетентные комментаторы и на довольно вѣскихъ основаніяхъ признаютъ факты изъ книги Бытія: 17, 11—13; 20, 2, 11; 26, 7; 30, 37—43 и Исх. 3, 22; 11, 2, вполне непредосудительными съ нравственной точки зрѣнія (см. *Филаретъ*. Записки на кн. Быт. ч. II, стр. 61, 62, 145; ч. III, стр. 50. *Cursus Scripturae Sacrae. Commentarius in V. T. auct. Cornely, Knabenbauer, Fr. de Hummelauer aliisque soc. I. presb. Pars 1. Liber Genesis*, s. 367; ср., s. 421—422, 487. *Commentarius in Exodum et Leviticum*, s. 55, 111. *Baumgarten. Theologischer Commentar. 1 Theil, 1 Hälfte zum Alt. Testam.*, s. 173, 414. Относительно Исх. 3, 22 *Баумгартенъ* вслѣдъ за *Гентсгенбергомъ* замѣчаетъ, что фактъ взятія Израильянами драгоценностей надо понимать не какъ кражу путемъ хитрости, а какъ открытое получение этихъ драгоценностей). Но дѣло въ томъ, что *Клемень* и *Смендъ* признаютъ ихъ таковыми въ виду невысокаго уровня нравственности, когда, по ихъ мнѣнію, и ложь въ случаѣ нужды могла не только оправдываться, но и поощряться (въ особенноти, какъ мы упомянули, на этой мысли настаиваетъ *Смендъ*, *alttest. Religionsgeschichte*, s. 150); напротивъ, упомянутые нами комментаторы считаютъ ихъ за таковые не по отсутствію моральной оцѣнки, а потому, что они вполне выдерживаютъ ее. Что же касается, напр., поступка сыновей *Иакова*, избившихъ *Сихемлянъ* (34, 25—31), то названные нами комментаторы не находятъ возможнымъ на основаніи контекста рѣчи считать его непредосудительнымъ съ нравственной точки зрѣнія (*Филаретъ*. Зап. на кн. Быт. ч. III, стр. 81—82. *Cursus Scripturae Sacrae Comm. in V. T. auct. Cornely, Knabenb., Fr. de Hummelauer aliisque soc. I. presb. Pars 1. Liber Genesis*, s. 591—592. *Keil und Delitzsch. B. 1. Comm. über Genesis*, s. 226—227; ср. 287—288; *Lange. Die Genesis*, s. 467. *Osob. Baumgarten. Theologischer Commentar. Th. 1. N. 1.*, s. 293, 369, 370; ср. подробное разсужденіе о семъ у *Лебедева*: „Ветхозавѣтное вѣроученіе во времена патриарховъ“, стр. 199—201, пр. 3. Здѣсь между прочимъ собраны всѣ святоотеческія мнѣнія по вопросу о кажущейся виновности патриарховъ. Относительно поступка *Ревекки* и *Иакова* (Быт. 27, 1—29) см. напр. у *Филарета*, записки на книгу Бытія, ч. III, стр. 18, 19; ср. *Cursus Scripturae Sacrae auct. Cornely, Knabenbauer Fr. de Hummelauer aliisque soc. I. presb. Liber Genesis*, s. 465. Здѣсь Быт. 27, 1—29 разсматривается нѣсколько иначе, чѣмъ у *Филарета*, но во всякомъ случаѣ какъ у *Филарета*, такъ и въ этомъ послѣднемъ комментарий поступокъ *Ревекки* и *Иакова* не считается безразличнымъ въ нравственномъ отношеніи). Въ виду сказаннаго, предположеніе *Сменды* и *Клемена* о весьма низкомъ уровнѣ нравственнаго міровоззрѣнія у древнихъ Израильянъ, дѣлаемое на основаніи разсматриваемыхъ нами фактовъ, никомъ

женію, не соответствовали ей по своей нормѣ, какъ опредѣляемая нарушеніемъ естественныхъ правъ человека<sup>1)</sup>.

Переходя къ новой стадіи религіозной жизни Израіля, начавшейся со времени синайскаго законодательства, мы видимъ, что здѣсь понятіе грѣха съ его формальной стороны пополняется на счетъ положительныхъ предписаній закона. На этой ступени грѣхъ является уже не просто какъ нарушеніе порядка религіозной и общественной жизни, не просто какъ оскорбленіе традиціонныхъ обычаевъ, но и какъ нарушеніе положительныхъ предписаній закона, хотя опять таки—и это оправдываетъ нашу мысль о постепенномъ развитіи идеи грѣха въ одномъ направленіи—освященныхъ авторитетомъ *Иеговы*. „Мои законы исполняйте, вѣщаетъ Господь чрезъ *Моисея* сынамъ Израилевымъ, и Мои постановленія соблюдайте, поступая по нимъ. Я Господь Богъ вашъ. Соблюдайте постановленія Мои и законы Мои, которые исполняя, человекъ будетъ живъ“ (Лев. 18, 4—5; ср. Исх. 15, 26; 20, 2, 5, 6; Лев. 18, 26; 19, 37; 20, 8, 22; Втор. 4, 1, 5; 7, 11—12; 30, 10, 16; 4 Цар. 23, 3; 2 Пар. 34, 31; пс. 118). Въ этихъ словахъ *Иеговы* видна и обязательность закона, какъ упорядочивающей религіозно-нравственную и общественную жизнь человека нормы и его авторитетное значеніе, какъ закона, воплощающаго въ себѣ волю *Божію*<sup>2)</sup>. Впрочемъ, внося новый оттѣнокъ въ древнѣйшее воззрѣніе *Ветхаго Завѣта* на грѣхъ, законодательство *Моисея*, какъ мы упомянули, не вытѣснило совершенно, но лишь восполнило, прежнее представленіе о немъ.

образомъ не можетъ быть признано справедливымъ, такъ какъ при ближайшемъ знакомствѣ съ этими фактами оказывается, что они могутъ быть разсматриваемы съ нравственной точки зрѣнія и измѣряемы общимъ всему *Ветхому Завѣту* масштабомъ.

<sup>1)</sup> Остановливаясь надъ взглядомъ *Клемена* на первоначальную идею грѣха, мы не старались доказывать, что мѣста изъ книги *Царствъ* (III, 1, 21; IV, 18, 14), приводимыя *Клеменемъ* для характеристики первоначальной идеи грѣха, относятся уже къ сравнительно позднему періоду, такъ какъ *Клемень* ничего не выигрываетъ отъ такой подтасовки фактовъ и мы ничего не теряемъ отъ того—будутъ ли эти мѣста разсмотрѣны здѣсь, или въ своемъ мѣстѣ.

<sup>2)</sup> *Dillmann. Handbuch der alttestam. Theologie*, s. 425.

Поэтому, уже много спустя послѣ Синайскаго законодательства на ряду съ фактами, рассматриваемыми какъ уклоненіе отъ положительнаго предписанія закона, какъ нарушение его, встрѣчаются и такіе факты, мѣриломъ которыхъ является *установившійся*, такъ сказать національный, *обычай*. Характерною иллюстраціею въ этомъ отношеніи можетъ служить рассказъ изъ кн. Суд. 19 гл., гдѣ повѣствуется о томъ, какъ одинъ левитъ остановился со своею наложницею въ городѣ Гивѣ у одного гостепріимнаго хозяина. Ночью граждане этого города окружили домъ, въ которомъ остановились путники, и стали требовать у хозяина дома выдачи имъ левита. Въ отвѣтъ на такое постыдное требованіе хозяинъ, пріютившій левита съ наложницею, началъ уговаривать согражданъ отказаться отъ своего безчестнаго намѣренія словами: „*нѣтъ, братья мои, не дѣлайте зла, когда человекъ сей вошелъ въ домъ мой, не дѣлайте этого безумія* (לִבְיָדָי); *вотъ у меня дочь дѣвица, и у него наложница, выведу я ихъ, смирите ихъ и дѣлайте съ ними, что вамъ угодно; а съ человекомъ симъ не дѣлайте этого безумія* לִבְיָדָי“ (Суд. 19, 23; 24).<sup>1)</sup> Здѣсь „לִבְיָדָי“ является такимъ безнравственнымъ поступкомъ, который влекъ за собой оскорбленіе *обычая гостепріимства* (ср. Суд. 19, 30)<sup>1)</sup>, въ силу котораго хозяинъ, пріютившій путниковъ, долженъ былъ оберегать своихъ гостей отъ всякихъ опасностей<sup>2)</sup>. „לִבְיָדָי“ въ значеніи без-

<sup>1)</sup> На это ясно указываетъ домохозяинъ, когда, обличая нечестіе своихъ согражданъ, убѣждаетъ ихъ не дѣлать зла человеку, „*когда онъ вошелъ въ его домъ*“ (19, 23). Не трудно при этомъ понять, что событіе съ левитомъ рассматривается въ книгѣ Судей не какъ нарушение *просто*го обычая гостепріимства, выразившееся на этотъ разъ въ болѣе рѣзкой формѣ, какъ думаетъ Клеменъ (Christliche Lehre von der Sünde. T. 1, s. 23), но какъ нарушение *обычая гостепріимства*, за которое нарушители становятся *отвѣтственными предъ Богомъ*. Поэтому-то „*вотъ сыны Израилевы*“ (20) для обсужденія „*беззаконнаго и срамнаго дѣла*“, имѣвшаго мѣсто во Израилѣ (20, 6), сходятся въ Массифу „*предъ Господа*“ (20, 1).

<sup>2)</sup> Событіе съ левитомъ, излагаемое въ 19-й гл. кн. Суд., близко напоминаетъ исторію съ тремя странниками, о которой повѣствуется въ книгѣ Бытія 19 гл., 4—8; о послѣднемъ см. у *Филарета*. Зап. на кн. Быт. ч. II, стр. 133.

нравственнаго поступка, противнаго обычаю, имѣвшимъ мѣсто въ Израилѣ, употребляется также еще въ 2-ой книгѣ Царствъ 13, 12<sup>1)</sup>, гдѣ Тамаръ, дочь Давида и сестра Аммона, говоритъ послѣднему, воспылавшему къ ней страстию и требовавшему удовлетворенія ея „*нѣтъ, братъ мой, не безчести меня, ибо не дѣлается такъ въ Израилѣ; не дѣлай этого безумія*“. Если мы будемъ слѣдить далѣе за постепеннымъ развитіемъ ветхозавѣтной идеи грѣха, то увидимъ, что со времени пророческаго служенія она вступаетъ въ новый фазисъ и начинаетъ пониматься гораздо глубже<sup>2)</sup>, а въ зависимости отъ этого и понятіе грѣха съ формальной точки зрѣнія получаетъ новый характеръ. Грѣхъ теперь понимается уже не какъ простое нарушеніе обычая и нравовъ израильскихъ или предписаній закона Моисеева, чѣмъ онъ является главнымъ образомъ въ допророческій періодъ, но—о чемъ уже мы упоминали—прямо какъ уклоненіе *воли человека* отъ *воли Бога*. Такимъ образомъ въ понятіи грѣха вмѣсто трехъ, если такъ можно выразиться, составныхъ элементовъ: *грѣховнаго человека, нормы*, являющейся выраженіемъ воли Бога и *высочайшаго „Я“*—источника и охранителя этой нормы, остается только два: *человекъ* съ одной стороны и *Богъ*—съ другой. И если поэтому ранѣе грѣхъ понимался главнымъ образомъ какъ грѣховное дѣло, какъ *грѣховный фактъ*, не мирившійся съ традиционными обычаями и точными предписаніями закона, то теперь онъ первѣе всего полагается въ мысляхъ, а не въ дѣлахъ—въ *грѣховномъ движеніи чувства*, а не въ фактахъ не въ факти-

<sup>1)</sup> Замѣчаніе о לִבְיָדָי см. на стр. 6.

<sup>2)</sup> *Schultz* (Altest. Theol., s. 521) между прочимъ по вопросу о развитіи ветхозавѣтной идеи грѣха замѣчаетъ, что въ предшествовавшей пророческому служенію періодъ область нравственныхъ грѣховъ не отличалась отъ грѣховъ физическихъ—отъ нечистоты и далѣе продолжаетъ, что только пророческая религія дѣлаетъ это различіе (s. 522)... и область физической нечистоты отступаетъ здѣсь на задній планъ, какъ несущественная (ibid). Ср. *Bestmann*. Entwicklungsgeschichte des Reiches Gottes. 1 Das Alte Test., s. 26, а также его замѣчаніе относительно пс. 32 и 51, s. 41—43.

ческомъ обнаруженіи злой воли <sup>1)</sup>. Словомъ, уже здѣсь все возводится къ внутреннему человѣку, къ его внутренней моральной настроенности, каковая настроенность въ свою очередь и повѣряется непосредственно волею Іеговы. Конечно, и въ періодъ предшествовавшей пророческому служенію и еще за-долго до него можно встрѣтить весьма широкое моральное воззрѣніе и глубокое пониманіе сущности грѣха <sup>2)</sup>; но здѣсь то и другое—и широкое моральное воззрѣніе и глубокое пониманіе сущности грѣха—еще не получаетъ своего господства, ступеневываясь, такъ сказать, въ виду общаго сравнительно неглубокаго пониманія религіозно-нравственныхъ истинъ, почему и въ законодательствѣ Моисеевомъ, примѣнительно къ религіозно-нравственному міровоззрѣнію израильскаго общества, на ряду съ немногими сравнительно заповѣдями относительно *сердца* (Исх. 20, 17; Второз. 6, 5; 10, 11; 30, 10; Лев. 19, 17; ср. Ис. Нав. 22, 5; 23, 11)—*сердечной* настроенности, особенно цѣнной предъ Богомъ, встрѣчаются многочисленныя предписанія, касающіяся почти исключительно *внѣшняго благоповеденія* <sup>3)</sup>. Начиная же со времени пророковъ и въ частности и въ особенности со времени Давида и до конца ветхозавѣтной исторіи, воля Божія, какъ мотивъ религіозно-нравственной жизни—дѣятельности и какъ мѣрило человѣческихъ поступковъ, начинаетъ постепенно выдѣляться лучшими людьми изъ скорлупы культовыхъ и религіозно-нравственныхъ предписаній и настойчиво выдвигаться на

<sup>1)</sup> Замѣчательное въ этомъ отношеніи мѣсто находится во Второз. 30, 10—20, гдѣ ясно выражена мысль о томъ, что воля Божія, должствующая служить мѣриломъ человѣческихъ поступковъ, „лежитъ, по выраженію Велльхаузена, не въ неизвѣстной высотѣ и отдаленности, но въ знакомой и понятной сферѣ нравственности“ (Israilitische und Jüdische Geschichte. 1895, s. 95; ср. *Clemen. Lehre von der Sünde. Th. 1, s. 71, 72*). Впрочемъ, проблески идеальной морали видны, какъ мы уже замѣтили (стр. 19 примѣч. 2), еще ранѣе въ заявленіи Іосифа братьямъ, что онъ мужъ, боящійся Бога (Быт. 48, 18).

<sup>2)</sup> Ср. *Oehler. Theol. des Alt. Testam., s. 299, § 86; ср., s. 288, § 84, —das Gesetz.*

<sup>3)</sup> Таковы, напр., предписанія закона Моисеева, касающіяся культа и общественнаго порядка.

первый планъ, а въ зависимости отъ этого и вмѣстѣ съ этимъ и Самая Личность Бога начинаетъ живѣе и живѣе вставать предъ сознаніемъ ветхозавѣтнаго человѣка и тѣмъ самымъ приучать его бдительнѣе и бдительнѣе быть на стражѣ своего сердца. Лучшимъ оправданіемъ сказаннаго могутъ служить псалмы <sup>1)</sup>, въ коихъ чуткая совѣсть грѣшника какъ бы постоянно чувствуетъ себя предъ лицомъ Іеговы, постоянно замѣчаетъ свое отклоненіе отъ Его воли <sup>2)</sup>. Что касается пророковъ <sup>3)</sup>, жившихъ послѣ Да-

<sup>1)</sup> Изъ исторіи Давида, между прочимъ, видно, что даже въ самыхъ, можно сказать, обыденныхъ дѣлахъ на повѣрку своихъ поступковъ онъ всегда вызывалъ представленіе о Праведномъ и Справедливомъ Іеговѣ. Такъ, напримѣръ, при дѣлежѣ отнятой у враговъ добычи (1 Цар. 30, 1—23), Давидъ, вопреки требованіямъ „злыхъ людей“, предлагавшихъ не давать добычи двумъ стажъ человѣкамъ, не ходившимъ за Давидомъ для преслѣдованія враговъ (21), говоритъ: „*не дѣлайте такъ, братья мои, послѣ того, какъ Господь далъ намъ это*“ (23). Та же самая нравственная чуткость Давида сказывается, напримѣръ, и въ другомъ великодушномъ поступкѣ его, состоявшемъ въ томъ, что жаждущій Давидъ отказался принять для удовлетворенія своей жажды воду отъ воиновъ, доставшихъ ее съ опасностію для жизни и выливъ ее „во славу Господа“ (2 Цар. 23, 16—17).

<sup>2)</sup> Ср. *Bestmann. Entwicklungsgeschichte des Reiches Gottes. 1. Das Alte Test., s. 16—51. Schultz. Alttestam. Theol., s. 522.*

<sup>3)</sup> Штаде (Geschichte des Volkes Israel von Dr. Bernard Stade. Erster Band, s. 280; ср. s. 507, 509, 512) а отчасти и Клемень (Christliche Lehre von der Sünde. Th. 1, s. 24, 25) хотятъ, между прочимъ, доказать, что и во времена Давида и даже позднѣе, во времена Ахава, нравственный уровень былъ невысокъ, такъ какъ, говорятъ они, современники не осуждаютъ поступка Давида, незаконнымъ образомъ взявшаго себѣ въ жены Вирсавію (2 Цар. 11 гл.) и позднѣе — поступка Іезавели, повелѣвшей „старѣйшинамъ и знатымъ города“ оклеветать и предать смерти Навуея (3 Цар. 21, 8—13). Но относительно этого должно замѣтить, что молчаніе современниковъ Давида и Ахава о совершавшихся на ихъ глазахъ постыдныхъ поступкахъ вовсе не говоритъ за то, чтобы народъ и тѣмъ болѣе лучшіе представители изъ среды его считали эти поступки нравственно безразличными. Этому нельзя заключать въ первомъ случаѣ, въ виду указанія пророка Наана на то, что поступокъ Давида даетъ врагамъ Господа поводъ хулить Его (2 Цар. 12, 14), а во второмъ, въ виду того, что Іезавель хочетъ скрыть предъ глазами согражданъ *дѣйствительные* мотивы убійства Навуея (3 Цар. 21, 7) и выставляетъ такіе мотивы, которые сами по себѣ могутъ оправдывать приговоръ Навуея къ смерти (3 Цар. 21, 10), а слѣдовательно, въ первомъ случаѣ поступокъ Давида не былъ незамѣченнымъ и общественное мнѣніе было не на сторонѣ Давида, а

вида, то они всё безъ исключенія понимали грѣхъ главнымъ образомъ какъ движеніе чувства, какъ уклоненіе воли человѣка отъ воли Іеговы, то есть чисто *этически*, что ясно открывается изъ частныхъ пророческихъ обличеній и вообще изъ обличительныхъ рѣчей, основаную темою которыхъ почти всегда служитъ мысль о ложной „автономіи“ *Израиля* <sup>1)</sup>—объ отдаленіи сердца и уклоненіи воли его отъ воли Іеговы <sup>2)</sup>, между тѣмъ какъ Послѣдній требуетъ отъ своего народа не столько исполненія обрядовыхъ предписаній, сколько именно согласія воли—волевыхъ движеній своего народа съ Его высочайшею волею—„я“ *человѣческаго* съ „Я“ *Божественнымъ* <sup>3)</sup>. И это общее положеніе имѣетъ

во второмъ—*могло быть* не на сторонѣ Іезавели. Къ сказанному нужно еще прибавить также и то, что если-бы и дѣйствительно общественное мнѣніе не осудило поступковъ Давида и Іезавели, то всё-же это обстоятельство не могло-бы говорить за то, что нравственный уровень современнаго Давиду и Іезавели израильскаго общества былъ вообще невысокъ, когда, какъ при Давидѣ, такъ и позднѣе при Іезавели, являлись грозные обличители ихъ пороковъ...

<sup>1)</sup> *Dillmann*. Handbuch der alttestamentlichen Theologie, s. 375; ср. также *Kaiser's Theologie des Alten Testaments*. Zweite Auflage. Strassburg. 1894, s. 170—171. *Smend*. Lehrbuch der alttest. Religionsgeschichte, s. 176, 177, 307. *Bestmann*. Entwicklungsgeschichte des Reiches Gottes. 1. Das Alte Testament, s. 26; ср. 20, 21.

<sup>2)</sup> Необходимость внутренняго волевого согласія „я“ *человѣческаго* съ „Я“ *Божественнымъ*, какъ условія нравственнаго благоповеденія, ясно указана во Второзаконіи, гдѣ между прочимъ однимъ изъ основныхъ требованій, предъявленнымъ Израилю въ качествѣ условія нравственнаго единенія человѣка съ Богомъ, является служеніе Богу „отъ всего сердца и отъ всей души“ (Втор. 10, 12—13), каковое требованіе обуславливается тѣмъ, что „заповѣди, которыя заповѣдуются Израилю“ (Втор. 30, 11), „не на небѣ“ (12), „не за моремъ“ (13), но весьма близки къ человѣку: они „въ сердцѣ его“ — сродны по духу (14) его внутреннему существу. Ср. *Dillmann*. Handbuch. der alttest. Theol., s. 42b.

<sup>3)</sup> Говоря о томъ, что на послѣдней ступени развитія идея грѣха послѣдній понимался какъ уклоненіе воли человѣка отъ высочайшей воли Іеговы, мы не утверждаемъ, конечно, того, чтобы всё то, во что облекалась Божественная воля, какъ, напримѣръ, культъ, законъ и т. п. не имѣло значенія для Израиля. Нѣтъ, мы хотимъ сказать только то, что теперь совершилась, если такъ можно сказать, нѣкоторая перестановка: если прежде грѣхомъ почитался всякій фактъ отклоненія отъ культовыхъ предписаній и религиозныхъ установленій, то теперь грѣхомъ почитался и такой фактъ, въ которомъ, при видѣнномъ исполненіи его, не доставало внутренней настроенности человѣка. Отсюда по крайней мѣрѣ

въ рѣчахъ пророковъ достаточныя для своего оправданія основанія. Такъ, прор. Исаія въ своихъ пророческихъ рѣчахъ не однажды указываетъ на то, что „Израиль удаляется сердцемъ—(?) <sup>1)</sup> своимъ“ отъ Іеговы и отъ внутренняго, нравственнаго подчиненія воли своей волѣ Іеговы, каковое подчиненіе возможно лишь только тогда, когда, по выраженію псалмопѣвца, „законъ Божій въ сердцѣ“ (пс. 39, 9). „Этотъ народъ, говоритъ Іегова чрезъ пророка Исаію, приближается ко Мнѣ устами своими и языкомъ своимъ чтитъ Меня, сердце же его далеко отстоитъ отъ Меня“ (Ис. 29, 13; ср. 6, 10). Благодаря такому формальному отношенію къ Іеговѣ и благодаря одному только внѣшнему исполненію закона то, что кажется Израилю „празднованіемъ“ и служеніемъ Іеговѣ, какъ то: жертва, куреніе еиміама, новомѣсячьи и субботы, въ существѣ дѣла не празднованіе, а *нѣтъ* „беззаконіе“ (Ис. 1, 11—13; ср. 58, 2—5), потому что во всемъ этомъ не достаетъ внутренняго одухотворяющаго начала, т. е. нравственнаго единенія человѣка съ Богомъ,—внутреннейшей, „правды“ (Ис. 46, 8, 12; ср. 58, 1—10), которая давала бы возможность человѣку быть „мудрымъ“ не въ своихъ только глазахъ и „разумнымъ не предъ самими только собою“, что свойственно своеволію грѣшниковъ (Ис. 5, 21), но и предъ Богомъ. Поэтому „народу грѣшному“, „оставившему Господа, презрѣвшему Святаго Израилева и повернувшему назадъ“ (1, 4; ср. 65, 11),—необходимо „омыться, очиститься, уда-

вытекали всё обличенія пророковъ, въ коихъ они указывали на недостаточность однихъ жертвъ и вообще—соблюденія предписаній культовой и религиозно-общественной жизни.

<sup>1)</sup> По библейскому словоупотребленію *לבו* понимается не просто какъ источникъ чувствованій и желаній, но и какъ центръ умственной, нравственной и вообще духовной жизни и волевыхъ движеній (ср. Быт. 6, 5; 8, 21; Исх. 4, 21; Ис. Нав. 11, 20; Суд. 16, 17; Пс. 50, 12; Притч. 4, 23; 15, 13; 16, 5, 23; 17, 20; 24, 32; пр. Ис. 10, 7; 42, 25), такъ что „לבו“—„לבוֹ“—внутренность (ср. Пс. 15, 7; 25, 2). Съ этой точки зрѣнія обновленіе сердца обозначаетъ вообще обновленіе всей духовной жизни, т. е. мыслей, чувствованій и желаній; ср. *Schultz*. alttest. Theol., s. 259, 378; ср. также *Rabbi Mosi's Majemonidis מורה נבוכים* (more nebochim), s. 57, cap. XXXIX.

лить злыя дѣянiя“, „научиться дѣлать добро и искать правды“ (1, 16, 17, 18; ср. 58, 6—14); а не упорствовать (1, 20; ср. 65, 2) и не пребывать во лжи (30, 9), если только онъ хочетъ, чтобы Иегова не возненавидѣлъ „праздники“ (1, 14) и не „закрылъ“ отъ него „очей Своихъ“ (1, 15)<sup>1)</sup>. Тѣ-же самыя мысли варьируются и у пророка Иереміи. По нему идеальное, чуждое грѣховности, единеніе между Иеговою и Израилемъ возможно только тогда, когда воля Божія дѣлается какъ-бы неотъемлемымъ достояніемъ воли человѣка—его внутреннѣйшаго существа, когда „законъ“ Его будетъ „вложенъ во внутренность“ людей и „написанъ будетъ на сердцахъ ихъ“ (Иер. 24, 7; 31, 33; ср. 32, 39—40), потому что „Господь Саваоѣ“, какъ „Праведный Судія“, входитъ только въ общеніе съ тѣмъ, чье „сердце“ и „утроба“ (Иер. 10, 20; 17, 10; 20, 12) удаляются отъ „зла“ и „непотребства“ (Иер. 10, 15; ср. 6, 20; 7, 10; 9, 2; 11, 15; 14, 12; 32, 30) и кто сохраняетъ „водоемы свои не разбитыми“, но пригодными для „Источника воды живой“ (Иер. 2; 13)—вообще, кто исправляетъ „сердце“ (Иер. 4, 4). Но пока въ людяхъ нѣтъ „духа“ (Иер. 10, 14), пока они пребываютъ въ упорствѣ злаго сердца—(עֲוֹנוֹתָם ср. 7, 24, 26; 9, 13; 11, 8; 13, 10; 16, 12; 17, 9, 23; 18, 12; 23, 17), пока они не „узнаютъ“, т. е. не проведутъ въ свою жизнь „опредѣлений Господнихъ“ (Иер. 8, 7), дотолѣ „нечестіе“ ихъ всегда предъ Богомъ и никакія внѣшнія средства „ни мыло, ни щелокъ“ не смоютъ его (Иер. 2, 22) и не уничтожатъ его, какъ не могутъ уничтожить они черноты Ефіоплянина и пятенъ барса (Иер. 13, 23). Подобно пр. Иереміи, пр. Иезекииль, полагая въ основу идеальнаго единенія между Израилемъ и Иеговою согласія всей внутренней сердечной настроенности человѣка съ волею Иеговы (Иезек. 11, 19, 20; 18, 31; 36,

<sup>1)</sup> Всѣ другіе грѣхи Израиля, какъ-то: недовѣріе къ божественной помощи и вообще недостатокъ „упованія“ (см. напр. у Исаіи 7, 9; 30, 15) коренятся въ томъ, что грѣшники полагаются не на „духъ“, а на „плоть“ (пр. Ис. 31, 3). Вообще Исаія, какъ и другіе пророки, приучалъ Израильтянъ справляться съ своимъ внутреннимъ настроеніемъ и повѣрять его волею Божіею.

26, 29, 33; 37, 23), тѣмъ самымъ также даетъ понять, что грѣхи Израиля состоятъ именно въ томъ, что онъ упорствуетъ (Иезек. 2, 7) противъ воли Иеговы и въ „жестокости блуднаго сердца своего“ (Иезек. 2, 4; 6, 9; 16, 20; 20, 23) не слушаетъ словъ Его (Иезек. 2, 5; 3, 26; 5, 6; 12, 2, 3, 9, 25; 22, 12; 23, 35; 24, 3; 44, 6) и своимъ поведеніемъ приумножаетъ нечистоту свою, подобно нечистотѣ „женщины во время очищенія ея“ (Иезек. 36, 17). Равнымъ образомъ и другіе пророки всегда выставляютъ на видъ, что истинное служеніе Иеговѣ состоитъ въ согласіи внутренней настроенности человѣка съ волею Бога—въ сердечномъ, обезпечивающемъ искренность чувствъ, познаніи Бога<sup>1)</sup> и Его законовъ, въ проникновеніи человѣка въ смыслъ Богоданнаго закона. Когда-же этого нѣтъ, когда человѣкъ „не ходитъ смиренномудренно“ въ правдѣ, любви и милосердіи предъ Богомъ (Ос. 8, 5; Мих. 6, 8; Ам. 2, 4; 5, 14, 15)<sup>2)</sup>, тогда, хотя бы имъ и исполнялись всѣ культовые предписанія (Ос. 6, 6; Ам. 4, 4; 5, 21—24; Мих. 6, 7; Соф. 1, 8), онъ пребываетъ во грѣхѣ, потому что „сыны Бога Живаго“ (Ос. 1, 10) должны искать живой вѣры (Аввак. 2, 4)—

<sup>1)</sup> Мысль о недостаткѣ знанія и вѣдѣнія Иеговы народомъ играетъ основную роль у пророка Осіи; ср. *Duhm. Die Theologie der Propheten als Grundlage für die innere Entwicklungsgeschichte der Israelitischen Religion.* Bonn. 1875, s. 131.

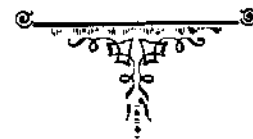
<sup>2)</sup> Здѣсь не лишне замѣтить, что во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, въ коихъ говорится о недостаточности культа, заключается не полемика противъ культовыхъ предписаній и не абсолютное отрицаніе ихъ, какъ это думаютъ иногда (ср. напр. *Smend. Lehrbuch der alttest. Religionsgeschichte*, s. 279; ср. также *Oehler. Theologie des alten Testaments*, s. 718, 722 пр. 2, гдѣ разбираются возрѣнія нѣкоторыхъ сторонниковъ той мысли, что пророки хотѣли лишить культъ вообще всякаго значенія), но раскрытіе истиннаго смысла и значенія ихъ. Вся цѣнность жертвъ и вообще празднованій опредѣляется настроеніемъ, какимъ они сопровождаются (עֲוֹנוֹתָם—жертва правды пр. 4, 6)—вотъ основная мысль тѣхъ библейскихъ мѣстъ, гдѣ порицаются жертвы и празднованія Израиля. Ср. объ этомъ *Studien und Kritiken*, 1890. *Die Beweggründe zum sittlichen Handeln in dem vorchristlichen Israel*, *Schultz*, s. 25 и далѣе; ср. также *Clemen. Christliche Lehre von der Sünde. Th. 1, s. 70*, гдѣ онъ цитируетъ *Schultz'a*.

живого внутренняго, а не ви́шняго, убивающаго духъ, горделиваго единенія съ Яеговою (Ос. 5, 5; 7, 10), словомъ, должны заботиться не столько о соблюденіи буквы закона, сколько объ исправленіи коварнаго, „окаменѣвшаго въ коварствѣ“, сердца (Ос. 7, 4, 5; ср. 7, 11; Агг. 1, 5; Зах. 7, 12), дабы не разжигать въ немъ „духъ блуда“ (Ос. 4, 12; 5, 4) и не давать ему возможности „пылать коварствомъ“, подобно разгорѣвшейся печи, которую оставляетъ безъ присмотра заснувшій пекарь (Ос. 7, 6, 7). Вообще, какъ видно, основною темою почти всѣхъ пророческихъ рѣчей служитъ мысль, ясно выраженная въ 1 кн. Царствъ въ словахъ Самуила Саулу, а именно, что „послушаніе и повиновеніе“ Богу есть лучшая жертва со стороны человѣка (15, 22) и тамъ, гдѣ этого нѣтъ, гдѣ *воля и поступки человека расходятся съ волею Божіею, происходитъ грѣхъ*. И это послѣднее опредѣленіе грѣха, какъ уклоненія воли человѣка отъ воли Яеговы, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и *послѣднее формальное опредѣленіе* его, какое опредѣленіе по отношенію къ двумъ другимъ формальнымъ опредѣленіямъ грѣха (какъ уклоненія отъ обычаевъ и нравовъ, освященныхъ авторитетомъ Яеговы, и какъ уклоненія отъ закона, опять таки освященнаго авторитетомъ Яеговы) является конечною формулою, такъ сказать завершеніемъ и пополненіемъ предъидущихъ опредѣленій грѣха. Новымъ въ послѣднемъ т. е. пророческомъ пониманіи грѣха является, какъ мы упомянули то, что *въ немъ посредство между личностію Бога и личностію человека отодвигается на задній планъ и личность грѣховнаго человека прямо противопоставляется личности праведнаго Бога*, т. е. дается такое формальное опредѣленіе понятія грѣха, которое *всцѣло соответствуетъ глубочайшей сущности его, полагаемой, какъ мы показали ранѣе, въ уклоненіи воли человека отъ воли Яеговы*.

Здѣсь мы кончаемъ свои изысканія, относящіяся къ выясненію сущности грѣха и его формальнаго опредѣленія. Общія выводы изъ сказаннаго понятны: а) грѣхъ по ученію Ветхаго Завѣта *всегда понимался* лучшими людьми *морально*—какъ грѣхъ предъ Богомъ *субъектъ*; б) нор-

мою, опредѣляющею отклоненіе человѣка отъ Бога, *по ея внутреннѣйшей сторонѣ всегда была воля Божія*; с) эта норма была *опосредствована опредѣленнымъ содержаніемъ* (обычай, предписанія закона Моисеева и т. п.), какое содержаніе въ свою очередь сообщало особый характеръ и формальному опредѣленію грѣха; d) на послѣдней стадіи развитія ветхозавѣтной идеи грѣха *эта норма понимается* пророками *чисто этически, почему и формальное опредѣленіе грѣха вполне совпадаетъ съ понятіемъ его глубочайшей сущности*.

Дальнѣйшій ходъ нашихъ мыслей опредѣляется самъ собой. Мы выяснили сущность грѣха безъ отношенія къ личности человѣка. Теперь же намъ надлежитъ ближе разсмотрѣть ветхозавѣтное ученіе о *субъектѣ* или *носителѣ* грѣха.



## ГЛАВА ВТОРАЯ.

### Субъектъ или носитель грѣха въ связи съ выясненіемъ вопроса о врожденности грѣха.

Двѣ точки зрѣнія въ вопросѣ о субъектѣ грѣха: *рода* и *индивидуумъ*.—Объясненіе факта всеобщности грѣха изъ врожденности его.—Ветхозавѣтное ученіе о врожденности грѣха.—Индивидуальная грѣховность.—Различіе въ степеняхъ индивидуальной грѣховности.—Связь вопроса о врожденности грѣха съ вопросомъ о происхожденіи грѣха.

Въ вопросѣ о субъектѣ грѣха по смыслу ветхозавѣтнаго ученія можно различать двѣ основныя точки зрѣнія, по которымъ грѣхъ разсматривается или какъ *общая всему человечеству склонность къ нему*, или же какъ *личное свойство каждаго человека въ отдельности*. А именно, если въ разсужденіи о субъектѣ грѣха исходить изъ понятія рода, то каждый человекъ, *по скольку онъ членъ этого рода*, является участникомъ въ общей всему человечеству врожденной грѣховной настроенности, образующей собою, такъ сказать, основной фонъ, на которомъ потомъ и появляется все разнообразіе грѣховъ съ ихъ безконечными качественными отгѣнками, каковыя грѣхи въ свою очередь являются только обнаруженіемъ и непрерывнымъ продолженіемъ общей непрекращающейся грѣховности человечества; если же принимать во вниманіе только *индивидуумъ безъ всякаго отношенія къ роду*, то каждый является носителемъ своихъ *личныхъ* грѣховъ. Точное разграниченіе этихъ основныхъ точекъ зрѣнія имѣетъ, какъ намъ кажется,

особенно важное значеніе въ дѣлѣ выясненія ветхозавѣтнаго ученія о субъектѣ грѣха <sup>1)</sup>. И въ немъ-то, т. е. въ различіи общечеловѣческаго родового грѣха и частнаго—индивидуальнаго, мы и полагаемъ исходный пунктъ раскрытія ветхозавѣтнаго ученія о субъектѣ грѣха.

Разсмотримъ сначала ветхозавѣтное ученіе о *всеобщности* грѣха.

Первое въ хронологическомъ порядкѣ указаніе въ пользу факта всеобщности грѣха мы находимъ въ словахъ Бога, сказанныхъ незадолго до всемірнаго потопа Ною, въ которыхъ Богъ угрожаетъ людямъ всемірнымъ потопомъ за то, *„что велико развращеніе человековъ на землѣ, и что всѣ мысли и помышленія сердца ихъ были зло во всякое время“* (Быт. 6, 5). Если это изреченіе говоритъ о всеобщемъ развращеніи „человѣковъ“ только даннаго историческаго момента, т. е. времени предшествовавшаго всемірному потопу, то въ другихъ словахъ Бога (8, 21), сказанныхъ Ною послѣ потопа и служащихъ, по выраженію Олера <sup>2)</sup>, дополнительнымъ экзегесомъ къ Быт. 6, 5, ясно уже указаніе и на то, что грѣховная настроенность людей *есть общее достояніе всего человечества въсѣхъ временъ и въсѣхъ возрастовъ*, „потому что помышленіе сердца (בְּלִבָּי) *человѣческаго—зло отъ юности его*“ (удареніе именно на בְּלִבָּי <sup>3)</sup>),

<sup>1)</sup> Намъ кажется—и это мы постараемся показать,—что именно благодаря отсутствію яснаго различія въ понятіи субъекта грѣха: *рода*, какъ носителя общечеловѣческаго грѣха, и индивидуума, какъ носителя личныхъ грѣховъ, нѣкоторые изъ западныхъ ученыхъ приходятъ къ признанію того, что въ священныхъ книгахъ Ветхаго завета нѣтъ ученія о прирожденной общечеловѣческой грѣховности; таковы, напр., *Karl Bretschneider. Die Grundlage des evangelischen Pietismus, oder die Lehren von Adams Fall, der Erbsünde und dem Opfer Christi. Leipzig. 1833, s. 51, § 3. Ruetschi. Geschichte und Kritik der kirchlichen Lehre von der ursprüngl. Vollkommenheit und vom Sündenfall. Leiden. 1881, s. 161. Carl Clemen. Lehre von der Sünde. 1 Th., s. 100—106; ср. 57, 60 и др. Smend. Lehrbuch der alttestam. Religionsgeschichte, s. 306—307.*

<sup>2)</sup> *Oehler. Theologie des Alt. Testam., s. 256, nr. 2* противъ Dillmann'a; ср. *Lange Theol.—homil. Bibelwerk. Genesis, s. 160*,—замѣчаніе противъ Кюбеля.

<sup>3)</sup> Ср. *Kurzgefaszter Kommentar zu den heiligen Schriften Alten Test. Strack und Zöckler. 1 Abt. Genesis, s. 26.*

греч. *ἐκ νεότητος*), то есть сердце человека не свободно от злых помыслов уже в тот момент, когда еще только начинается лично сознательная жизнь, а следовательно, — и активное отношение к своим поступкам. А что в Быт. 8, 21 в словѣ „וְיִצְחָק“ содержится указание на врожденность грѣха, это видно изъ того, что здѣсь въ отличіе отъ Быт. 6, 5 указывается на грѣховность однихъ только помысленій сердца (וְיִצְחָק לֵב הָאָדָמָה טָמֵא — собственно духовнаго образа сердца — לב), т. е., какъ справедливо замѣчается въ комментаріи Лянге<sup>2)</sup>, однихъ произвольныхъ и несознаваемыхъ мыслей, тогда какъ въ Быт. 6, 5 кромѣ помысленій сердца (וְיִצְחָק) указывается еще и на мысли (וְיִצְחָק לֵב הָאָדָמָה טָמֵא гдѣ טָמֵא собств. замыслы, намѣренія)<sup>3)</sup>, следовательно, на произвольныя, контролируемые сознаниемъ, помыслы. Бретшнейдеръ, останавливаясь надъ приведенными нами мѣстами изъ кн. Бытія (6, 5 и 8, 21) и принимая во вниманіе то обстоятельство, что въ книгѣ Бытія на ряду съ указаніемъ относительно всеобщаго развращенія, коренящагося въ общей всему человечеству склонности ко грѣху (8, 21), встрѣчается, въ признаніи Богомъ праведности Ноя (6, 9; 7, 1), повидимому, и ограниченіе понятія всеобщности грѣха, заключаетъ отсюда, что какъ въ Быт. 6, 5, такъ и 8, 21 вовсе нѣтъ указанія на общую изначальную склонность человечества ко грѣху, такъ какъ въ прямомъ противорѣчій съ этимъ, какъ выражается онъ, стоялъ бы тотъ фактъ, что Ной и ранѣе Энохъ (5, 22, 24) признаются людьми „ходившими предъ Богомъ“ и что

<sup>1)</sup> См. Siegfried und Stade. Hebr. Wörterb., s. 271; ср. Gesenius Hebräisch. und aramäisch. Handwörterb., s. 352. Штейнбергъ. Евр. и халд. сл. 1, стр. 191.

<sup>2)</sup> Lange. Theol. homil. Bibelwerk. Genesis, s. 160. Также и другіе комментаторы дѣлаютъ краткія замѣчанія о томъ, что Быт. 8, 21 надо понимать въ смыслѣ указанія на врожденность грѣха. См. напр. Cursus Scripturae Sacrae auct. Cornely, Knabenb., Fr. de Hummelauer aliusque soc. Ies. presb. Commentarius in Genesim, s. 272. Keil. und Delitzsch. Biblischer Commentar über d. Alt. Test. B. 1, Genesis und Exodus, s. 90.

<sup>3)</sup> См. Siegfried und Stade. Hebr. Wörterb., s. 239. Gesenius Hebr. und aram. Handwörterb., s. 456. Штейнбергъ. Евр. и халд. сл. 1, стр. 253.

позднѣ также встрѣчается много благочестивыхъ и праведныхъ мужей, непричастныхъ грѣху<sup>1)</sup>. Но этотъ выводъ Бретшнейдера теряетъ всякое значеніе въ виду того, что праведность Ноя, равно какъ ранѣе — Эноха и позднѣе — другихъ благочестивыхъ мужей, разсматривается съ одной точки зрѣнія, а всеобщая склонность ко грѣху съ другой<sup>2)</sup>. Если Ной называется человекомъ праведнымъ — „וְיִצְחָק טָמֵא“ (Быт. 6, 9; 7, 1), то это только одна сторона дѣла, не имѣющая отношенія къ факту всеобщности грѣха. — Ной „וְיִצְחָק“ — праведенъ (*δικαιος*), но не вообще, а только „въ родѣ семь“, „וְיִצְחָק“ — праведенъ какъ человекъ, жизнь котораго согласна съ нормой нравственнаго поведенія человека (וְיִצְחָק לֵב הָאָדָמָה טָמֵא). И это-то согласіе жизни съ нормой и выдѣляетъ Ноя изъ ряда тѣхъ людей, которые всецѣло уклонились отъ этой нормы. Короче, Ной названъ праведникомъ какъ индивидуумъ, а не какъ членъ рода. Но здѣсь, въ замѣчаніи о расположеніи сердца человѣческаго ко злу (8, 21) „отъ дней юности“, удержана несомнѣнно и другая точка зрѣнія. И съ этой точки зрѣнія Ной является уже человекомъ, какъ и вообще всѣ люди, съ грѣховнымъ расположеніемъ; поэтому, своимъ спасеніемъ отъ всеобщей гибели въ волнахъ потопа Ной обязанъ не своей безусловной праведности, а лишь тому, что онъ своимъ благочестіемъ „обратилъ благодать предъ очами Бога“ (6, 8), снискалъ его милосердіе<sup>3)</sup>. Замѣчаніе относительно взгляда Бретшнейдера имѣетъ силу и въ отношеніи къ той мысли

<sup>1)</sup> Bretschneider. Die Grundlage des evangelischen Pietismus oder die Lehren von Adams Fall, der Erbsünde und dem Opfer Christi, s. 52.

<sup>2)</sup> Мы не касаемся пока здѣсь другихъ выводовъ, которые дѣлаетъ Бретшнейдеръ изъ указанныхъ нами мѣстъ книги Бытія, такъ какъ замѣчаніе о нихъ найдетъ себѣ еще мѣсто при рѣшеніи вопроса относительно врожденности человѣческой грѣховности.

<sup>3)</sup> Впрочемъ, нужно замѣтить, что указаніе на всеобщую грѣховность находятъ въ 8, 21 даже и тѣ изъ западныхъ богослововъ, которые вообще любятъ перетолковывать по своему различныя библейскія выраженія, не подходящія подъ ихъ предвзятую точку зрѣнія, какъ напр. Клементъ (Christliche Lehre von der Sünde. Th. 1, s. 101), Хотя, какъ увидимъ, онъ, подобно Бретшнейдеру, и не признаетъ этой грѣховности унаслѣдованною отъ Адама.



Клемена, что древніе Израильтяне не имѣли *яснаго представленія о всеобщности грѣха* <sup>1)</sup>, каковую мысль Клемень обосновываетъ на томъ фактѣ, что, какъ скоро проступки Израильтянъ наказывались, „Иегова снова умилоствовался къ Его народу“ <sup>2)</sup>. Конечно, вмѣстѣ съ Клеменомъ можно согласиться, что на основаніи фактовъ примиренія Бога съ Израилемъ никоимъ образомъ нельзя выводить идеи всеобщности грѣха, но только не потому, чтобы эти факты говорили противъ мысли о всеобщности грѣха, какъ это признаетъ Клемень, а лишь потому, что объ этой идеѣ въ дѣйствительности здѣсь не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ говорится о грѣхахъ и о примиреніи согрѣшившихъ съ Богомъ, рѣчь идетъ не о грѣховности человѣчества *вообще*, а о грѣхахъ *индивидуумовъ*, т. е. о частныхъ нарушеніяхъ нормы нравственнаго поведенія. Это же должно сказать и относительно самой *возможности* обращенія къ Богу, на которую указывали Израиллю пророки <sup>3)</sup>. Если, напр., Іеремія отъ лица Иеговы говоритъ „*мужамъ Іуды и Іерусалима*“: „*распахните себѣ новыя нивы и не сѣйте между тернами. Обрѣжьте себя для Господа, и снимите крайнюю плоть съ сердца вашего, чтобы гнѣвъ мой не открылся, какъ огонь, и не вспылалъ неугасимо по причинѣ злыхъ наклонностей вашихъ*“ (Іер. 4, 3—4) <sup>4)</sup>, то эта возможность обращенія къ Богу предполагаетъ для себя только изглаженіе *личныхъ* грѣховъ и не говоритъ по-

<sup>1)</sup> *Clemen. Christliche Lehre von der Sünde. Th. 1, s. 100.* Впрочемъ, нѣсколько ниже Клемень признаетъ, что идея всеобщности грѣха, уже ясно сознаваемая во времена пророковъ, имѣла мѣсто въ Израилѣ еще задолго до времени пророческаго служенія, хотя въ это время она была, можно сказать, въ зачаточномъ состояніи. *Die christliche Lehre von der Sünde. 1 Th., s. 101.*

<sup>2)</sup> Въ подтвержденіе этой мысли Клемень ссылается на вторую книгу Царствъ 21, 14, гдѣ повѣствуется о томъ, что Богъ умилоствовался надъ страной (израильскою) послѣ того, какъ Давидъ выдалъ для удовлетворенія Гаввонитянъ (12, 1) семерыхъ потомковъ Саула (21, 6).

<sup>3)</sup> См. указанія на эти мѣста у *Clemen'a. Die christliche Lehre von der Sünde. Th. 1, s. 102, 104.*

<sup>4)</sup> Конечно, объ ироніи въ 4, 4, которую находитъ здѣсь Смендъ (*Smend. Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte, s. 237, пр. 1; ср. Clemen. Lehre von der Sünde, s. 102*), не можетъ быть и рѣчи.

этому ничего противъ мысли о грѣховности всего человечества <sup>1)</sup>.

Возвращаясь снова къ раскрытію ветхозавѣтнаго ученія о всеобщности грѣха и переходя отъ факта всеобщаго развращенія человечества временъ потопа къ дальнѣйшей исторіи, мы видимъ, что и здѣсь мысль объ общей человѣческой грѣховности не подлежитъ сомнѣнію. Это по крайней мѣрѣ ясно уже изъ того, что волны потопа смыли только *крайнее* развращеніе человѣческаго рода (6, 5), но не грѣхъ *вообще*, потому что послѣдній уже тотчасъ же послѣ потопа возродился въ семействѣ самого Ноя (Быт. 9, 11—22). Мы не будемъ для оправданія мысли о постоянствѣ обнаруженія грѣха въ человѣческомъ родѣ перечислять здѣсь отдѣльныя библейскія указанія на частныя проявленія его, такъ какъ эта мысль можетъ быть вполнѣ обоснована и на тѣхъ общихъ указаніяхъ Библии, въ коихъ грѣхъ выставляется *общимъ моральнымъ состояніемъ* или только какого-либо *даннаго* историческаго момента, или же *известнаго періода времени*. И въ этихъ указаніяхъ послѣдняго рода нѣтъ недостатка. Такъ, Моисей на основаніи своего личнаго опыта напоминаетъ Израиллю о его постоянныхъ грѣхахъ предъ Богомъ: „*вы были*, говоритъ онъ, *непокорны Господу съ того самаго дня, какъ я сталъ знать васъ*“ (Втор. 9, 24). У пророка Исаи Богъ сравниваетъ Израиля съ виноградникомъ, нѣкогда насажденнымъ на вершинѣ тучной горы, который, нѣ смотря на всѣ заботы Виноградаря, вмѣсто „*добрыхъ гроздовъ приносятъ дикія ягоды*“ (Ис. 5, 1—2). Въ другомъ мѣстѣ Господь,

<sup>1)</sup> Намъ представляется особенно замѣчательнымъ то обстоятельство, что во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ рѣчь идетъ объ отступленіи Израильтянъ, пророки увѣщиваютъ ихъ *самихъ* обратиться къ Богу, признавая, очевидно, *за самихъ индивидуумовъ способность* къ такому обращенію, а въ тѣхъ случаяхъ, когда рѣчь идетъ о нравственномъ перерожденіи, о „*новомъ сердцѣ*“, тамъ пророки возвѣщаютъ, что *Самъ Богъ* дастъ новое сердце (Іерем. 24, 7; 11, 19), т. е. признаютъ необходимость нѣкотораго чудодѣйственнаго акта, чѣмъ, повидному, ясно даютъ понять, что полное нравственное совершенство не одно и то же съ относительною праведностію (ср. Ис. 35, 8; 32, 9; 60, 21; 61, 10; Іезек. 36, 25, 29; 37, 23; Соф. 3, 11).

указывая на постоянное отступничество народа Своего, говоритъ: „воля знаетъ владѣтеля своего, и осель ясли господина своего; а Израиль не знаетъ Меня“ (1, 3), „отъ подошвы ногъ до теменн головы нѣтъ у него здороваго мѣста: язвы, пятна, гноящіяся раны, неочищенные и необязанные и не-смягченные елемя“ у него (1, 6). Черезъ пророка Іеремію Господь обличаетъ сыновей Израиля и Іуды въ томъ, что они только зло дѣлали предъ очами Божиими „отъ юности своей“ (Іерем. 32, 30; ср. 2, 22, 23; 3, 2, 9, 20—25; 5, 1, 4, 5, 7, 11; 7, 25—26; 11, 9—10; 13, 27; 18, 12—13; ср. Іезек. 16, 22, 23). Пророкъ Осія въ его рѣчахъ выставляетъ на видъ, что народъ Божій его времени грѣшитъ болѣе даже, чѣмъ когда-то грѣшили жители Гивы (Ос. 10, 9, ср. Суд. 19, 22—30), и возводитъ далѣе грѣхъ Іуды ко временамъ Египта (Ос. 11, 1) и въ частности къ Іакову (12, 2—4). У пророка Михея о современномъ ему нравственномъ состояніи общества говорится между прочимъ, что нѣтъ „ни одной ягоды для ѣды, ни спѣлаго плода... Не стало милосердыя на землю, нѣтъ праведныхъ между людьми, всѣ строятъ ковы, чтобы проливать кровь; каждый ставитъ брату своему сеть. Лучшій изъ нихъ (изъ народа)—какъ тернъ и справедливый—хуже колючей изгороди“ (Мих. 7, 1—4). Подобнымъ же образомъ характеризуется Израиль и у пророка Захаріи. Здѣсь народъ Божій обличается въ томъ, что онъ отвратилъ отъ Господа уши и сердце (7, 11—12) и подобно отцамъ своимъ привлекаетъ на себя гнѣвъ Божій (1, 2, 4). И какой бы моментъ ветхозавѣтной исторіи мы ни взяли, грѣхъ всегда является общимъ достояніемъ человѣчества; мѣнялась только въ исторіи форма грѣха, но не утрачивалась его сущность. Поэтому-то, по замѣчанію Шульца, пророки даже въ относительно благопріятныя времена говорятъ о паденіи Израиля, объ отклоненіи его отъ Бога (Ис. 46, 8, 12; 48, 1—8; 50, 1; 53, 6; 58, 2 и далѣе 59, 2; Аггей, 2, 12—14; Зах. 5. Іоиль 2, 12) <sup>1)</sup>. Правда, всѣ эти данныя исторіи не могутъ имѣть значенія положительныхъ доказательствъ факта

<sup>1)</sup> *Schultz*. Alttestamentliche Theologie, s. 532.

грѣховности всего человѣчества; однако они являются вполне законнымъ косвеннымъ доказательствомъ постольку, поскольку даютъ понять, что непрерывная смена формъ грѣха, замѣчаемая во всей ветхозавѣтной исторіи, предполагаетъ для себя никогда не прекращающееся, общее всему человечеству, внутреннее тяготѣніе ко грѣху.

Но кромѣ этого косвеннаго доказательства всеобщности грѣха въ Библии имѣются еще и доказательства положительныя; сюда относятся прежде всего слова молитвы Соломоновой, произнесенной имъ при освященіи ново-устроеннаго храма, въ коихъ онъ прямо говоритъ: „יִשְׂרָאֵל לֹא יָרָא אֱלֹהִים אֲשֶׁר לֹא יִרְדּוּ אֵלָיו וְיִשְׂרָאֵל לֹא יִרְדּוּ אֵלָיו וְיִשְׂרָאֵל לֹא יִרְדּוּ אֵלָיו“—нѣтъ человека, который не грѣшилъ бы (3 Цар. 8, 46; ср. 2 Пар. 6, 36) <sup>1)</sup>. Отмѣчая эти слова Соломона, Бретшнейдеръ отрицаетъ за ними значеніе доказательства въ пользу факта всеобщности грѣха и относитъ ихъ не къ моральнымъ грѣхамъ вообще, а—къ національнымъ проступкамъ <sup>2)</sup>. Но такое пониманіе Бретшнейдеромъ 3 Ц. 8, 46 есть, по справедливому замѣчанію Клемена, не болѣе не менѣе какъ уловка, которая собственно и не нуждается въ опроверженіи <sup>3)</sup> и которая, добавимъ мы, вытекаетъ изъ настойчиваго желанія Бретшнейдера навязать всѣмъ очевиднымъ указаніямъ Библии на общечеловѣческую грѣховность обратный смыслъ <sup>4)</sup>. Что касается другихъ положительныхъ свидѣтельствъ св. Писа-

<sup>1)</sup> Нѣкоторые находятъ указаніе на всеобщность грѣха въ кн. Исх. 34, 7, дѣлая неправильный переводъ этого стиха. Но при болѣе точномъ переводѣ здѣсь, какъ справедливо замѣчаетъ Бретшнейдеръ, вовсе нельзя находить мысли о всеобщности грѣха. Ср. *Bretschneider*. Die Grundlage des evangelischen Pietismus, s. 58—59.

<sup>2)</sup> *Bretschneider*. Die Grundlage des evangelischen Pietismus, s. 59, 60.

<sup>3)</sup> *Clemen*. Lehre von der Sünde. Theil. I, s. 102.

<sup>4)</sup> Принимая во вниманіе общее содержаніе всей молитвы Соломона, не трудно понять, что здѣсь Соломонъ молится не столько какъ представитель націи, какъ царь—на чемъ настаиваетъ Бретшнейдеръ (стр. 59—60) съ цѣлію оправданія той мысли, что здѣсь рѣчь идетъ не о грѣхахъ вообще, а о грѣхахъ національныхъ,—но скорѣе какъ ходатай вообще, который здѣсь именно переходитъ далеко за предѣлы узкаго націонализма, когда проситъ Бога о томъ, чтобы Онъ принималъ въ храмѣ не только молитвы Израиля, но и иноплеменниковъ (3 Цар. 8, 41—43).

нія въ пользу мысли объ общечеловѣческой грѣховности, то ими особенно богаты учительныя книги. Такъ, въ псалмѣ 142, 2<sup>1)</sup> Псалмопѣвецъ молить Бога о томъ, чтобы Онъ не входилъ въ судъ съ рабомъ Своимъ, „потому что, продолжаетъ онъ, не оправдается предъ Тобою ни одинъ изъ живущихъ“. Также самая мысль варьируется и въ псалмѣ 129, 3: „если Ты, Господи, будешь замѣчать беззаконія, — взываетъ здѣсь Псалмопѣвецъ, — Господи! кто устоитъ?“<sup>2)</sup> Въ книгѣ Притчей повторяется мысль, уже высказанная Соломономъ въ (3 Цар. 8, 46) его молитвѣ: „кто можетъ сказать, ставится здѣсь вопросъ, я очистился, я чистъ отъ грѣха моего?“ (Притч. 20, 9; ср. ст. 6, 24). А въ книгѣ Екклезіастъ рѣшительно утверждается мысль, что „нѣтъ человѣка праведнаго на землѣ, который дѣлалъ бы добро и не грѣшилъ бы“ (Екклес. 7, 20)<sup>3)</sup>. Наконецъ, въ

<sup>1)</sup> Апостоль Павелъ въ посл. къ Рим. 3, 9—12, говоря о всеобщности грѣха, приводитъ слова 13 псалма ст. 2—3; ср. пс. 52, 2—4.

<sup>2)</sup> Большинство комментаторовъ, какъ въ пс. 129, 3, такъ и въ пс. 142, 2, вопреки пониманію Бретшнейдера, находятъ ясное указаніе на всеобщность грѣха см. *Keil und Delitzsch. Biblischer Commentar über d. Alt. Test. Die Psalmen. 1867, s. 759—760. Struck und Zolker. Kurzgefasster Commentar zu den heiligen Schriften Alt. Test. Die Psalmen und die Sprüche Salomos. Nördlingen. 1888, s. 288* и др.

<sup>3)</sup> Бретшнейдеръ относительно Притч. 20, 9 замѣчаетъ, что, при пониманіи Притч. 20, 9 въ смыслѣ указанія на всеобщность грѣха, этотъ стихъ противорѣчилъ бы ст. 7 той-же главы, гдѣ говорится о непорочности праведника. Но здѣсь мы опять должны напомнить, что это кажущееся противорѣчіе легко объясняется, если мы вспомнимъ, что праведность вполне мирится съ общечеловѣческой грѣховностью. Что касается другого замѣчанія Бретшнейдера, что по связи рѣчи въ 9 стихѣ говорится не о грѣхахъ предъ Богомъ, а о проступкахъ предъ царемъ, то оно основывается на неправильномъ пониманіи 8 ст., гдѣ говорится о царѣ, „сидящемъ на престолѣ суда и разгоняющемъ очами своими все злое“. Въ этомъ стихѣ, какъ основательно доказываетъ Кейль (*Keil und Delitzsch. Biblischer Commentar über d. Alt. Test. 3 B. Das Salomonisch Sprüchbuch. 1873, s. 321*), рѣчь идетъ не о представителѣ націи — не о царѣ въ собственномъ смыслѣ слова, а чемъ наставляетъ Бретшнейдеръ (*Bretschneider. Die Grundlage des evangelischen Pietismus, s. 72* ср. 59—60), но о Царѣ, предъ Которымъ никто не свободенъ отъ грѣха, а слѣд. и въ ст. 9 рѣчь идетъ не объ юридическихъ проступкахъ, а о моральныхъ — о грѣхахъ.

книгѣ Іова одинъ изъ друзей послѣдняго — Елифазъ Фемитянинъ въ своей рѣчи къ Іову не только не допускаетъ мысли о безусловной праведности человѣка, но даже и въ принципѣ отрицаетъ самую возможность для ветхозавѣтнаго человѣка такой праведности, „ибо что такое человѣкъ, недоумѣваетъ онъ, чтобы быть ему чистымъ, и чтобы рожденному женщиною быть праведнымъ“ (Іов. 15, 14). Эту мысль развиваетъ и Вилладъ — другой другъ Іова: „какъ человѣку быть правымъ предъ Богомъ, говоритъ онъ, и какъ быть чистымъ рожденному женщиною?“ (25, 4). Также мысль повторяется также у автора неканонической книги Іисуса сына Сирахова: „все мы — говоритъ послѣдній — находимся подъ эпитиміями — πάντες ἐσμέν ἐν ἐπιτίμοις“ (8, 6). И эту мысль о всеобщей грѣховности, такъ ясно выраженную въ указанныхъ нами мѣстахъ, и ею исключительно можно только объяснить ту двойственность, какая замѣчается въ библейскомъ взглядѣ на личность ветхозавѣтнаго праведника, гдѣ онъ является и идеаломъ нравственнаго благоповеденія и участникомъ въ общечеловѣческомъ грѣхѣ. Въ самомъ дѣлѣ, если, напр., такой мужъ какъ Іовъ, названный Самимъ Богомъ человѣкомъ праведнымъ, непорочнымъ (Іов. 1, 8; 2, 3), съ горечью долженъ заявить о томъ, что нѣтъ ни одного чистаго, рожденнаго отъ нечистаго (Іов. 14, 4; ср. 9, 2); если, далѣе, Давидъ, выдѣленный въ книгѣ Іисуса сына Сирахова (49, 5) изъ ряда царей „тяжко согрѣшившихъ“ и самъ говорящій о своей праведности (пс. 16, 3; 17, 21, 25, 1), не однажды долженъ былъ раскаиваться во грѣхахъ своихъ (2 Цар. 12, 13; 24, 10), если, наконецъ, Исаія, призванный къ великому дѣлу пророческаго служенія и съ ревностію обличавшій пороки Израиля, самъ долженъ былъ сознаться въ томъ, что онъ человѣкъ съ нечистыми устами и членъ нечистаго народа (Ис. 6, 5), то все это указываетъ на то, что идея общечеловѣческой грѣховности весьма настойчиво проторгалась въ сознаніе ветхозавѣтныхъ благочестивыхъ мужей и, такъ сказать, вселяла въ ихъ самосознаніе два идеала праведности: осуществимый — идеаль — относительнаго нравственнаго совершенства и — недостижимый —

идеаль абсолютной праведности. А всѣдствие этого и происходило то, что въ тѣхъ случаяхъ, когда рѣчь шла объ идеаль первого рода, тамъ ветхозавѣтные праведники являлись людьми совершенными (כָּרִם לִבְרִי לִבְרִי—пс. 7, 10, 11; 10, 2—3; 31, 11; 32, 1; 63, 11; 96, 11; 124, 3—4; 139, 14) <sup>1)</sup> въ моральномъ отношеніи по сравненію съ окружающею ихъ средою; въ тѣхъ же случаяхъ, гдѣ имѣлся въ виду идеаль совершенной праведности, тамъ они уже не выдѣлялись, въ виду господства общечеловѣческой грѣховности, изъ ряда прочихъ людей <sup>2)</sup>.

Если такимъ образомъ весь Израиль, не исключая и его лучшихъ представителей, является носителемъ грѣха, то отсюда уже можетъ быть сдѣлано и болѣе широкое обобщеніе къ грѣховности и тѣхъ племенъ и народовъ, которые не входили въ составъ избраннаго народа Божія. Такое обобщеніе и дѣлаетъ Библия. Языческіе народы—это беззаконники по самому своему существу—они חַטָּאִים (прил. мн. числа отъ חָטָא вѣ значеніи *отступникъ, нечестивый*, отъ глагола חָטָא—встревожиться, смущаться, отступить) въ собственномъ смыслѣ этого слова <sup>3)</sup> (Пс. 3, 8; 7, 10; 9, 6, 18, 24, 34; 36, 10; 57, 11; 128, 4; пр. Ис. 14, 5; Іезек. 7, 21, 24; Малах. 3, 18) и какъ таковыя они естественно являются только самонадѣянными, гордыми врагами Бога, всѣ стремленія коихъ направлены только къ господству надъ народами. При такой горделивой самонадѣянности язычники, по слову Божію, легко доходятъ до крайней ступени нечестія, на которой грубую физическую силу возводятъ въ культъ (Аввак. 1, 11) и „надмеваясь“, ставятъ свое личное „я“ для себя Богомъ (Іезек.

<sup>1)</sup> Ср. Ritschl. Die Christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. Zweite verbess. Auflage. 2 B., s. 268. Ср. Schultz. Alttestamentliche Theologie, s. 325—328.

<sup>2)</sup> Существованіе въ Ветхомъ Заветѣ идеи грѣха признается, какъ мы замѣчали, хотя и не съ одинаковою послѣдовательностію и Клеменомъ (ср. Lehre von der Sünde. Th. 1, s. 100).

<sup>3)</sup> Ср. LXX „oi áνομοι“, 1 кн. Маккав. 2, 44; 3, 5; 1 Кор. 9, 21; Гал. 2, 15; (ἀνανομία), см. Siegfried und Stade. Hebräisches Wörterbuch zum Alten Test., s. 740. Schultz. Alttestamentliche Theologie, s. 524, примѣч. 4.

28, 2; 29, 3, 9; ср. Аввак. 2, 4; пр. Ис. 14, 12)—словомъ, глубоко погружаются въ волны нечестія и подобно взволнованному морю выбрасываютъ изъ себя илъ и грязь (Ис. 57, 20).

Итакъ, грѣхъ, о которомъ знаетъ Библия, въ своемъ послѣднемъ основаніи есть *грѣхъ всего человечества*. Это своего рода *сила* <sup>1)</sup>, которая какъ бы окружаетъ человѣка со всѣхъ сторонъ (ср. пс. 39, 13; Ос. 7, 2) и въ вихрѣ беззаконія уноситъ его въ сторону отъ прямого пути (пр. Исаія 64, 5, 6; ср. Зах. 5, 5—11). Таково заключительное рѣшеніе и конечный выводъ изъ всего ветхозавѣтнаго ученія по вопросу о всеобщности грѣха.

Но здѣсь же въ этомъ рѣшеніи кроется новый вопросъ, требующій и новаго рѣшенія. Въ самомъ дѣлѣ, если субъектомъ грѣха въ его послѣднемъ основаніи является по ветхозавѣтному возрѣнію все человечество, то гдѣ или въ чемъ то внутреннее основаніе, изъ котораго вытекаетъ и на которомъ основывается эта, если можно такъ выразиться, грѣховная солидарность? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ служить библейское *ученіе о врожденности грѣха*, каковое ученіе не только предполагаетъ, но изъясняетъ и обосновываетъ идею общечеловѣческой грѣховности. Къ раскрытію-то его мы теперь и переходимъ.

Начнемъ съ повѣствованія Библии о братоубійствѣ Каина, изъ котораго видно, что грѣхъ изъ рая распространился и за его предѣлами <sup>2)</sup>, и, какъ естественное слѣдствіе грѣховности Адама, не замедлилъ обнаружиться уже во второй генерациі <sup>3)</sup>. Само по себѣ это повѣствованіе (Быт. 4, 7) не можетъ имѣть для насъ существеннаго значенія въ дѣлѣ рѣшенія вопроса о *врожденности* грѣха, такъ

<sup>1)</sup> Ср. Smend. Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte, s. 431; ср. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament. Die Genesis. Für die dritte Auflage nach Knobel, neu bearbeitet von Dillman. 1875 г., s. 106.

<sup>2)</sup> Ср. Umbreit. Die Sünde. Beitrag zur Theologie des Alten Testaments, s. 83.

<sup>3)</sup> Schultz. Alttestamentliche Theologie, s. 531; ср. Вугуру. Руководство къ чтенію и изученію Библии. Т. 1. Русск. пер., стр. 387.

какъ оно говоритъ не много болѣе, чѣмъ все другія библейскія повѣствованія о фактахъ грѣха, которыми такъ богата вся ветхозавѣтная исторія. Но уже одно то обстоятельство, что имъ аргументируется иногда предположеніе объ отсутствіи въ ветхомъ завѣтѣ мысли о наследственности грѣха<sup>1)</sup>, заставляетъ насъ выдѣлить его изъ ряда обыкновенныхъ фактовъ и показать по крайней мѣрѣ то, что оно положительно не даетъ мѣста такому предположенію. Мы говоримъ въ данномъ случаѣ о взглядѣ на Быт. 4, 7 Руэтши и Кайзера. Однимъ изъ серьезныхъ основаній, говорящихъ, по нимъ, противъ наследственности грѣха, является, между прочимъ, указаніе Библии въ повѣствованіи о братоубійствѣ Каиномъ Авеля на то, что Богъ требуетъ отъ Каина *господства надъ грѣхомъ* (4, 7), *чѣмъ будто бы ясно дается понять*, что природа Каина такъ же, какъ и природа Адама и Евы, первоначально была—до братоубійства—*совершенно чужда грѣха*. Но такой выводъ о первоначальной безгрѣшности Каина есть лишь простое недоразумѣніе. Дѣло въ томъ, что замѣчаніе Библии о возможности господства Каина надъ грѣхомъ и о побужденіи къ такому господству со стороны Бога касается не грѣховнаго *предрасположенія вообще*, отъ котораго Каинъ, какъ и все человѣчество, конечно, не былъ свободенъ, но *фактического обнаруженія* тѣхъ грѣховныхъ замысловъ—того *грѣха* (חַטָּאת), который, подобно хищному звѣрю, подкарауливающему свою добычу<sup>2)</sup>, уже *лежитъ* (חָרַץ particip. отъ חָרַץ ср. Быт. 49, 9) у дверей человеческого сердца и привлекаетъ въ свои сѣти того, кто перестаетъ бодрствовать надъ грѣховными помыслами<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> August Kayser's, Theologie des Alten Testaments, s. 172; ср. 171; ср. Rüetschi. Geschichte und Kritik der kirchlichen Lehre von der Ursprünglichen Vollkommenheit und vom Sündenfall, s. 161.

<sup>2)</sup> Ср. 1 Петр. 5, 8 *ὡς λέων ἐρνόμενος, περιπατεῖ, ζητῶν τίνα καταπίη.*

<sup>3)</sup> Въ комментаріи на кн. Бытія auctoribus Cornely, Knabenb., Fr. de Humm. aliisque soc. Iesu presbyteris (s. 178) вслѣдъ за перев. LXX слово „חָרַץ“ переводится повелительнымъ наклоненіемъ: *умолкни (ἡσυχασον)*, *успокойся*, т. е. сдержи свой гнѣвъ и злобу, но очевидно, что и такой переводъ слова „חָרַץ“ не придаетъ особаго отгѣика 1-ой половинѣ 7-го стиха и есть только простая вариация мысли нашего русскаго перевода.

Такимъ образомъ объ отрицаніи врожденнаго грѣха въ Быт. 4, 7 не можетъ быть и рѣчи: здѣсь говорится только о томъ, что Каинъ могъ подавить проснувшуюся въ немъ ненависть къ брату и удержаться такимъ образомъ отъ посягательства на его жизнь—этого только несомнѣнно и требуетъ въ данномъ случаѣ отъ него Богъ. Что же касается тѣхъ глубочайшихъ психологическихъ основъ, изъ которыхъ развилась личная грѣховная настроенность Каина (Быт. 4, 6)<sup>1)</sup>, то ясно о нихъ здѣсь не говорится

<sup>1)</sup> Св. Іоаннъ Златоустъ 2-ю половинну 7-го стиха (по русск. переводу: *онъ влечетъ тебя къ себѣ, но ты господствуй надъ нимъ.*“ LXX *πρὸς σὲ ἡ ἀποστοργή αὐτοῦ, καὶ σὺ ἄρξῃς αὐτοῦ.*“ вѣльгат. *sed sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius.*“ слав. *„къ тебѣ обращеніе его, и ты тѣмъ обладаеши.“*“ понимаетъ въ смыслѣ указанія на Авеля, относя слово *αὐτοῦ* не къ грѣху, а къ Авелю. (Твор. Св. Іоанна Златоуста въ русск. перев. 1851 г., ч. 1, стр. 329—330). Подобно Златоусту и св. Ефремъ Сиринъ въ словахъ *πρὸς σὲ ἡ ἀποστοργή*“ находитъ указаніе на Авеля, который обратится къ Каину, т. е. послушается его словъ и пойдетъ съ нимъ, хотя дальнѣйшія слова (*καὶ σὺ ἄρξῃς αὐτοῦ*) онъ понимаетъ въ смыслѣ призыва Каина къ господству надъ его грѣховнымъ намѣреніемъ („ты же властитель грѣха.“ Твор. св. Ефрема Сиринска въ русск. переводѣ 1853 г., ч. 8, т. XIX, стр. 300—301). Но преосв. Филаретъ, вслѣдъ за блажен. Августиномъ, согласно контексту рѣчи, который не указываетъ, по нему, прямо на Авеля, не безъ основанія относитъ 2-ю половинну 7-го стиха къ господству Каина надъ грѣховною склонностію (Записки на кн. Бытія, ч. 1, стр. 85—86), такъ какъ дѣйствительно во всемъ текстѣ обличительной рѣчи нѣтъ ни имени Авеля, ни яснаго указанія на него, а говорится только о грѣховныхъ помыслахъ Каина (Ср. посл. къ Рим. 6, 2, особ. Ап. Іак. 1, 14). Этому же пониманію держатся и многіе другіе толкователи, ср. напр. Baumgarten. Theologischer Commentar zum Alten Test. Erster Theil. Kiel. 1842, s. 79. Die Genesis, ausgelegt von Delitzsch. Leipzig. 1852, s. 151. Theologisch—homiletisches Bibelwerk bearb. und herausgeb. von Lange. Die Genesis, s. 118. Strack und Zöckler. Kurzgefasster Komm. zu den Gen., Exod., Levit. und Numeri, s. 16. Keil und F. Delitzsch. Biblisch. Comment. über d. A. T. Th. 1. B. 1. Genesis und Exodus, s. 67. Oehler. Theologie des Alten Test., s. 257. Dillmann. Handbuch der Alttest. Theologie, s. 372. Этотъ же смыслъ удержанъ въ перев. Ак., Тарг. и Иеронима (ср. Cursus Script. Sacrae. Auct. Korn., Knab., Fr. de Humm. aliisque soc. Iesu presb. Commentar. in Genesim., s. 179). Властовъ. Свящ. Лѣтопись. т. 1. 2-е изд. СПб. 1879, стр. 46—47; Лебедевъ. Ветхозавѣтное вѣроученіе во времена патриарховъ, стр. 205, пр. 2. Между тѣмъ въ комментаріи auctoribus Corn., Knab., Fr. de Humm. aliisque soc. Iesu presb. (Curs. Scripturae Sacrae. Comm. in Genesim, s. 179) слова 2-й половинны 7-го стиха понимаются въ смыслѣ указанія

ни слова, а слѣдовательно не утверждается и того, чтобы природа Каина до появленія въ немъ грѣховной настроенности была совершенно свободна отъ всякаго грѣховнаго предрасположенія. А если принять во вниманіе то соображеніе, что убійство Каиномъ Авеля имѣло мѣсто въ то время, когда еще родъ человѣческой состоялъ изъ небольшой и при томъ первой семьи, о дурномъ вліяніи которой на злую рѣшимость Каина не можетъ быть рѣчи уже по одному тому, что грѣхъ Каина былъ совершенно но-

на Авеля, а не на грѣхъ, каковое пониманіе здѣсь аргументируется тѣмъ соображеніемъ, что „קַיִן אָחִיו“ въ 3 гл. 16 ст. кн. Бытія употреблено для обозначенія влеченія двухъ половъ, а слѣдовательно и въ 4 гл. 7 ст. это выраженіе должно обозначать не взаимоотношеніе человѣка съ грѣхомъ, а естественное отношеніе брата къ брату; но этотъ аргументъ едва ли можетъ представлять особую убѣдительность и намъ кажется, что нѣтъ ничего неестественнаго, если Бытописатель образъ тѣснаго взаимоотношенія и влеченія жены къ мужу (3, 16) употреблялъ для выраженія тѣсной связи грѣха съ природою человѣка. Что же касается того, что въ 7 стихѣ слово „אָחִיו“ сочетается какъ сущ. мужскаго рода, на что указывается въ комментаріи аuct. *Corn., Knab., Fr. de Humm. aliisque soc. Jesu presb.* (s. 179), какъ на причину, по которой *אָחִיו* должно указывать на Авеля, а не на грѣхъ, то это, какъ справедливо замѣчается въ комментаріи *Штракка и Цюклера* (*Kurzgefasst. Komment. Genesis, s. 16*), объясняется тѣмъ, что здѣсь „אָחִיו“ олицетворяется въ образѣ караульщика (*Aufpauger*) (по *Keil*ю въ словѣ „אָחִיו“ содержится указаніе на 3, 15). Впрочемъ, если бы мы и признали толкованіе 7-го ст. 4 гл. кн. Быт., предложенное въ комментаріи аuct. *Corn., Knab., Humm. aliisque soc. I. presb.* (и согласное съ перев. LXX, Ефр. Свр. и св. Злат.), за правильное, то и такое пониманіе 7 ст. не ослабило бы нашихъ выводовъ, напротивъ, даже въ корнѣ бы подорвало предположеніе Кайзера о противорѣчій 7 стиха мысли о врожденности грѣха, потому что это предположеніе имѣетъ своимъ исходнымъ пунктомъ пониманіе 2-ой полов. 7-го ст. въ смыслѣ указанія на „господство“ Каина надъ грѣхомъ. Не лишне также замѣтить здѣсь, что *Будде и Вельхаузенъ* считаютъ Быт. 4, 7 послѣднѣею вставкою. Но это предположеніе, какъ справедливо замѣчается въ комментар. аuct. *Corn., Knab., Fr. de Humm. aliisque Soc. Jes. presb.*, не имѣетъ основанія, потому что въ Быт. 4, 7 ст. вполне умѣстно употреблено выраженіе „אָחִיו“, общее съ 3, 16. Ср. *Cursus Scrip. Sacrae auct. Corn., Knabenb., Fr. de Humm. a. s. I. p.*, s. 180. Замѣчаніе относительно толкованія 7-го ст. 4-й гл. кн. Быт. другими комментаторами, удерживающими смыслъ нашей русской или слав. бібліи, можно найти у *Дилльмана* (въ *Kurzgefasst. exeget. Handb. zum A. T. Die Genesis, comm. na 4, 7 Быт.*).

вымъ, неизвѣстнымъ дотоле преступленіемъ, то естественно отсюда предположить, что грѣховная настроенность Каина образовалась въ немъ сама собою—изнутри и была только видоизмѣненной и усиленной до крайней интензивности личными мотивами врожденною склонностію ко грѣху. Словомъ, изъ библейскаго повѣствованія Быт. 4, 1—8 получается выводъ совершенно обратный тому заключенію, которое дѣлаютъ Руэтши и Кайзеръ. Въ дополненіе къ сказанному замѣтимъ еще, что 7-й ст. 4 гл. кн. Быт., не заключая въ себѣ прямого и опредѣленнаго указанія на врожденное предрасположеніе ко грѣху, какъ на внутреннѣйшую психологическую основу факта братоубійства Каиномъ Авеля, даетъ косвенное указаніе на врожденность грѣха, поводомому, и въ самомъ текстѣ, а именно—въ выраженіи „אָחִיו אָחִיו“, изъ котораго видно, что фактъ братоубійства возникаетъ не беспочвенно—самъ по себѣ, а является слѣдствіемъ лежащихъ и несдержанныхъ въ сердцѣ грѣховныхъ помысловъ, которые, какъ нѣкоторая внутренняя сила, всегда готовы прорваться наружу<sup>1)</sup> и произвести извѣстное внѣшнее дѣйствіе<sup>2)</sup>. Можно, конечно, не настаивать на этихъ послѣднихъ соображеніяхъ; при всемъ томъ заключительный выводъ изъ 4 гл. 7—8 ст. Быт. можетъ быть, вопреки Кайзеру, только слѣдующій: если изъ библейскаго повѣствованія о братоубійствѣ Каиномъ Авеля и исключить мысль о врожденности грѣха, то однако за несомнѣнное должно быть признано то, что здѣсь совершенно нѣтъ рѣчи и противъ врожденности грѣха. На

<sup>1)</sup> Ср. *Kurzgefasst. exegetisch. Handb. zum Alten Testament. Die Genesis. Dillmann.*, s. 106.

<sup>2)</sup> Особенно-же ясно это изъ выраженія „אָחִיו“, если, разумеется, 2-я половина 7 ст. 4 Быт. будетъ понимаема въ смыслѣ указанія на грѣховное влеченіе Каина. Тогда выраженіе „אָחִיו“, общее съ подобнымъ-же выраженіемъ Быт. 3, 16 (отъ „אָחִיו“ стремленіе, влеченіе, страсть), будетъ по смыслу, соединенному съ нимъ въ Быт. 3, 16, указывать на тѣсное единство (ср. *Siegfried und Stade. Hebräisch. Wörterb. zum Alten Test.*, s. 867. *Gesenius. Handwörterb.*, s. 917. *Штейнбергъ Евр. и халд. сл.*, стр. 526) и внутреннее, коренящееся съ самою природою, сродство человѣка съ грѣхомъ. Ср. *Baumgarten. Theol. comm. zum Alten Testament. 1 Th.*, s. 49.

этомъ мы можемъ кончить свои замѣчанія относительно Быт. 4, 7 и обратиться къ дальнѣйшимъ указаніямъ въ пользу мысли о врожденности грѣха. Сюда должно отнести прежде всего то мѣсто изъ кн. Бытія, которое мы приводили уже въ качествѣ довода въ пользу всеобщности грѣха, т. е. Быт. 8 гл. 21 ст., гдѣ между прочимъ замѣчается, что помышленіе сердца человѣческаго зло „отъ юности“, то есть, что предрасположеніе ко злу уже *предшествуетъ* развитію лично-сознательной жизни <sup>1)</sup>, слѣдовательно, *врождено* *человѣку*. Правда, Клемень, охотно принимающій это мѣсто въ смыслѣ указанія на идею *всеобщности* грѣха <sup>2)</sup>, не признаетъ, вслѣдъ за Дилльманномъ и Кнобелемъ <sup>3)</sup>, за нимъ значенія доказательства мысли о *врожденности* грѣха на томъ основаніи, что здѣсь, т. е. въ Быт. 8 гл. 21 ст., употреблено выраженіе „לֵב לֵב“, которому въ 6 гл. 5 ст. соотвѣтствуетъ „מַחְשַׁבֹת לֵב“ (мысли сердца), каковое выраженіе указываетъ, по нему, не на злую настроенность „самого сердца“ и не на *врожденное* предрасположеніе ко грѣху, въ силу котораго каждый человѣкъ былъ бы *implicite* самъ по себѣ (*an sich*) грѣховенъ уже со дня рожденія, но просто на *отдѣльныхъ намеренія и мысли*, которыя выходятъ изъ сердца человѣка <sup>4)</sup>. Но противъ такого пониманія Клеменомъ, Дилльманомъ и Кнобелемъ 8 гл. 21 ст. говоритъ, какъ мы уже имѣли случай замѣтить, во первыхъ, то, что слово „לֵב“ по его коренному значенію (образъ, изображеніе въ физическомъ и духовномъ смыслѣ) въ отличіе отъ „מַחְשַׁבֹת“ (Быт. 6, 5) указываетъ не столько на характеръ отдѣльныхъ мыслей, сколько на всю внутреннюю настроенность—на весь духовный образъ; а во вторыхъ,—и это главное—то, что въ 21 ст. 8 гл. центръ тяжести надо полагать не въ „לֵב“

<sup>1)</sup> Ср. стр. 42

<sup>2)</sup> *Clemen.* Lehre von der Sünde. Theil 1, s. 101.

<sup>3)</sup> *Dillmann.* Handbuch der Alttestamentlichen Theologie, s. 379; срав. August *Dillmann.* Kurzgefasst. exeget. Handbuch zum Alten Testament. Die Genesis. Comm. на Быт. 8, 21 *Knobel.* Kurzgef. exegetisch Handbuch. Die Genesis. Comm. на 8, 21.

<sup>4)</sup> *Clemen.* Lehre von der Sünde. Theil 1, s. 57.

„לֵב“ но въ „מַחְשַׁבֹת“ (отъ юности), каковое слово и указываетъ, что человѣкъ уже со дня рожденія—„отъ чрева матери“ причастенъ грѣху <sup>1)</sup>. Слѣдующее и весьма определенное указаніе на врожденность грѣха мы читаемъ въ 50 псалмѣ ст. 7, гдѣ Псалмопѣвецъ, проникнутый скорбнымъ покаяннымъ чувствомъ, говоритъ: „*вотъ я въ беззаконіи зачатъ и во грѣхѣхъ родила меня мать моя*“, выставляя, такимъ образомъ, на видъ то, что онъ, какъ и каждый человѣкъ, грѣшенъ, слѣдовательно этотъ грѣхъ ему *врожденъ* и не зависитъ отъ его *свободнаго* рѣшенія. Не смотря на всю ясность выраженной здѣсь мысли, сторонники отрицательной критики находятъ возможнымъ перетолковать и эти слова 50-го псалма въ свою пользу. Результаты этихъ толкованій, при нѣкоторомъ различіи въ частностяхъ, въ общемъ всегда одни тѣ же: псаломъ 50-й

<sup>1)</sup> Исходя въ сущности изъ того же самаго желанія, какъ и Клемень, ослабить силу доказательства 8-й гл. 21 ст. въ пользу мысли о врожденности грѣха, *Бретинейдеръ* (*Grundlage des evangelischen Pietismus*, s. 52—55), кромѣ ранѣе уже разобраннаго нами основанія, противорѣчащаго будто бы мысли о всеобщности и врожденности грѣха (стр. 42—43), указываетъ еще на то соображеніе, что если въ 8-й гл. 21 ст. рѣчь была бы дѣйствительно о первородномъ грѣхѣ, то было бы „странно“ (стр. 53), что Богъ здѣсь только впервые указываетъ на первородный грѣхъ, какъ на основаніе Его милосердія. Не трудно однако понять, что такое соображеніе Бретинейдера едва ли имѣло бы мѣсто, если бы онъ не упустилъ изъ виду того обстоятельства, что указаніе на врожденную грѣховность, какъ на основаніе милосердія Божія, мотивировалось не тѣмъ, что человѣкъ грѣшенъ „отъ дней юности“, а тѣмъ, что человѣкъ и при врожденной склонности ко грѣху еще можетъ сознавать свою грѣховность, чувствовать свою вину предъ Богомъ и что онъ хочетъ умалостивить Бога, какъ это показало жертвоприношеніе Ноя. Поэтому въ Библии въ восьмой главѣ, 21-омъ стихѣ словами: „*не буду больше проклинать землю за человека, потому что помышленіе сердца человеческого—зло отъ юности его*“ предшествуютъ слова: „*и устроилъ Ной жертвенникъ Господу; и взялъ изъ всякаго скоти чистаго и изъ всякъ птицъ чистыхъ и принесъ во всесоженіе на жертвенникъ. И обонялъ Господь приятное благоуханіе*“. Такую связь между стихомъ двадцатымъ и двадцать первымъ устанавливаетъ святой *Ефремъ Сиринъ*. Творенія святыхъ отцовъ въ рус. переводѣ, част. 8, стр. 319; срав. также объ этомъ *Oehler'a*, *Theologie des Alten Test.*, s. 253; *Lange.* *Theol. — homiletisches Bibelwerk.* Alt. Test. Th. 1. Die Genesis, s. 170. Ср. священная Лѣтопись *Властова*, том. 1—2, стр. 106—107, пр. 10; *Филаретъ*. Записки на кн. Бытія, ч. 2-я, стр. 4.

есть выражение индивидуального покаянного чувства, а поэтому, заключають отсюда, въ 7-мъ стихѣ вовсе нельзя находить указанія на общечеловѣческую склонность ко грѣху<sup>1)</sup>, да и вообще, прибавляется обыкновенно при этомъ,—въ 7-мъ ст. не можетъ быть рѣчи о врожденной склонности ко грѣху, которая передавалась бы чрезъ актъ зачатія или чрезъ рождение всѣмъ людямъ, потому что слова 7-го ст.: „*וְאֵן זָרָעִי מִבְּטֶן אִמִּי וְאֵן רִשְׁעִי מִבְּטֶן אִמִּי*“—*вогъ я въ беззаконіи зачатъ и во грѣхъ родила меня мать моя*“ говорятъ не болѣе, чѣмъ и пс. 57, 4 (*„сз самага рожденія отступили нечестивые, отъ утробы матери заблуждаютъ, говоря ложь“*), равно Ис. 48, 8 (*„Я зналъ, что ты поступиши въ ролюмно, и отъ самага чрева матерняго ты прозванъ отступникомъ“*<sup>2)</sup>; гдѣ, разумѣется, не можетъ быть рѣчи объ общечеловѣческой врожденной грѣховности<sup>3)</sup>. Не нужно однако слишкомъ тщательнаго анализа 7-го ст. 50-го пс., чтобы видѣть, что между 7-мъ ст. 50-го пс.—съ одной стороны, и между 4-мъ ст. 57-го пс. и 8-мъ ст. 48 гл. пр. Исаи—съ другой, немыслима никакая параллель, которую обыкновенно находятъ здѣсь сторонники отрица-

<sup>1)</sup> См. *Albrecht Ritschl*. Die cristliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. Zweite verbesserte Auflage. B. I—III. Bonn. 1870, 1882 и 1883. B. III, s. 320.

<sup>2)</sup> Въ параллель 4 ст. 57 пс. и 8 ст. 48 гл. пр. Ис. ставятся иногда 1-й ст. 49-й гл. пр. Исаи: „*слушайте Меня, острова, и внимайте, народы дальніе: Господь призвалъ Меня отъ чрева, отъ утробы матери Моей называлъ имя Мое*“, равно какъ 5-й ст. 1 гл. пр. Іер.: „*прежде нежели Я образовалъ тебя въ чрево, Я позналъ тебя, и прежде нежели ты вышелъ изъ утробы, Я освятить тебя*“, а также 18 ст. 31-й гл. Іова: „*сз дѣтства огъ росъ со мною, какъ съ отцемъ, и отъ чрева матери моеи я руководилъ вдову*“.

<sup>3)</sup> См. *Clemen*. Lehre von der Sünde. Theil 1, s. 58—59; ср. *Bretschneider*. Die Grundlage des evangelischen Pietismus, s. 55—58. Клемень, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ расходящійся съ взглядами Бретшнейдера, въ вопросѣ о смыслѣ 7 ст. 50 пс. хотя и не ссылается на Бретшнейдера, но повидимому прямикаеть къ нему и отчасти пользуется его аргументаціею. Что касается замѣчанія Ричля о томъ, что будто бы 7-й ст. 50 пс. содержитъ въ себѣ индивидуальное сознаніе грѣховности, то Клемень признаеть это вѣрнымъ только относительно первой половины 7 ст. и именно относительно словъ „*וְאֵן רִשְׁעִי מִבְּטֶן אִמִּי*“, находя во 2-й полов. этого ст. (עֵן זָרָעִי מִבְּטֶן אִמִּי) указаніе на грѣхи матери (s. 59).

тельной критики, потому что 7-й ст. 50-го псалма есть точное выраженіе опредѣленной мысли, чуждой какой-бы то ни было метафоры (объ этомъ не спорятъ и сторонники разсматриваемаго нами воззрѣнія), а 4-й ст. 57 пс. и 8 ст. 48 гл. пр. Исаи есть не что иное, какъ гиперболическія выраженія<sup>1)</sup>, употребленныя въ данномъ случаѣ для того, чтобы рельефнѣе отмѣтить грѣховность нечестивыхъ. А сопоставлять гиперболу съ мыслию, лишь по формальной сторонѣ сходною съ этою гиперболою, значить совмѣщать вещи, между которыми нѣтъ ничего общаго кромѣ формы—значить совмѣщать несомѣстимое<sup>2)</sup>. Не имѣеть, далѣе, никакого значенія въ смыслѣ довода, говорящаго будто-бы противъ мысли объ общечеловѣческой врожденной грѣховности, и другое указаніе на то, что 50-й псаломъ есть выраженіе индивидуальнаго сознанія, гдѣ рѣчь идетъ о грѣхахъ одного Псалмопѣвца, а не о всеобщей врожденной склонности ко грѣху. Пусть этотъ псаломъ будетъ выраженіемъ одного только личнаго покаяннаго чувства. И всетаки нѣтъ ничего страннаго въ томъ, что Псалмопѣвецъ, какъ членъ всего человечества, заглядывая въ глубочайшіе тайники своего сердца, выставляетъ на ряду со своею личною грѣховностію нравственную порчу, врожденную всѣмъ людямъ<sup>3)</sup>. Если же такимъ

<sup>1)</sup> Это же должно сказать и относительно пр. Ис. 1-го ст. 49-й гл., Іерем. 5-го ст. 1-й гл. и Іов. 18-го ст. 31 гл. И здѣсь, какъ и въ 4 ст. 57-го пс. и въ 8-мъ ст. 48 гл. пр. Исаи, употреблены гиперболическія выраженія.

<sup>2)</sup> См. *Müller*. Die christliche Lehre von der Sünde. Fünfte Auflage. 2 B., s. 378—379. Мюллеръ полемизируетъ здѣсь противъ Ветте, Гунфельда и др. и указываетъ несостоятельность параллели между 51, 7 ст. и между пс. 21, 10—11; 57, 4; 70, 6; Ис. 48, 8; Іовъ 31, 18.

<sup>3)</sup> Правда, сторонники разсматриваемыхъ нами воззрѣній ссылаются иногда для обоснованія мысли объ отсутствіи въ 50 пс. 7 ст. указанія на врожденную всѣмъ людямъ грѣховность еще на то, что выраженія: „*וְאֵן רִשְׁעִי*“ и „*מִבְּטֶן אִמִּי*“ говорятъ будто бы о грѣхѣ одной только матери, а не родителей вообще (см. *Hofmann*. Der Schriftbeweis. Zweite Auflage. 1 Hälfte, s. 511; ср. *Clemen*. Lehre von der Sünde. Theil 1, s. 58—59). Но не трудно видѣть, что грѣхи, о которыхъ здѣсь идетъ рѣчь, несомнѣнно относятся не къ одной матери, но и вообще къ родителямъ, потому что происхожденіе этого грѣха отодвигается не къ одному акту



образомъ въ 50 пс. 7 ст. утверждается съ одной стороны, врожденность грѣха, съ другой, происхождение этого грѣха отодвигается къ самому отдаленному пункту жизненнаго начала—къ зачатію и потомъ къ рожденію, то само собой разумѣется при этомъ, что въ виду библейскаго взгляда на бракъ, какъ на благословенный Богомъ союзъ (Быт. 1, 28), никоимъ образомъ ни актъ зачатія, ни актъ рожденія сами по себѣ не могутъ считаться источниками грѣха <sup>1)</sup>. Правда, въ книгѣ Левитъ о родившей

рожденія, въ которомъ участвуетъ одна мать, но и еще далѣе къ самому первому моменту зарожденія человѣка—къ зачатію, которое, конечно, предполагается для себя участіе отца и матери. Указаніе же на одну мать легко объясняется тѣмъ, что она ближе стоитъ къ акту зачатія и рожденія. Св. Леонасій Александрійскій въ словахъ: „и во грѣхѣхъ родила меня мать моя“ видитъ прямое указаніе на грѣхъ Евы. „Всѣ рожденные отъ Адама, говоритъ онъ, зачинаются во грѣхахъ, подпадая осужденію прародителя. А сказанное: и во грѣхахъ роди мя мати моя, означаетъ, что общая всѣмъ намъ мать—Ева первая породила грѣхъ, какъ возжелавшая удовольствія. Поэтому и о насъ, подпавшихъ осужденію матери, говорится, что и мы рождаемся во грѣхахъ. Давидъ показываетъ, какъ человѣческая природа изначала въ преступленіи Евы подпала грѣху, и какъ рожденіе стало подлежать проклятію“ (Твор. св. Отц. въ русск. пер. св. Леон. Алекс. ч. 4-ая Москва. 1854 г., стр. 197—198).

<sup>1)</sup> Прекрасное разсужденіе по этому поводу мы находимъ у блаж. *Теодорита*, который говоритъ въ разъясненіе пс. 50, 7: „Издвеле и съ самаго начала грѣхъ возобладать естествомъ нашимъ, потому что преступленіе заповѣди предшествовало Евину зачатію... Все же это научаетъ насъ тому, что сила грѣха не есть сила естественная (а если бы дѣйствительно такъ было, то мы были бы свободны отъ наказанія); но что естество, смущаемое страстями, склонно къ паденію. Посему не бракъ обвиняетъ пророкъ, какъ предполагали нѣкоторые, и незаконіемъ называетъ не брачное общеніе, какъ неразумно полагали иные, въ такомъ, именно смыслѣ понимая слова: я въ незаконіи зачатъ и во грѣхѣхъ родила меня мать моя. Напротивъ того, выставляетъ онъ на видъ то незаконіе, на которое древле отвѣщались прародители человѣковъ и говорить, что оно содѣлалось источникомъ сихъ потоковъ, т. е., если бы они не согрѣшили, то не подпали бы и смерти въ наказаніе за грѣхъ, а не были смертными, не подлежали бы тлѣнію; съ тлѣніемъ же, безъ сомнѣнія, было бы соединено безстрастіе; а пока водворялось бы безстрастіе, не имѣлъ бы мѣста и грѣхъ. Но поелнку прародители согрѣшили, то преданы они тлѣнію; а содѣлавшись тлѣнными, таковыхъ родила и дѣтей; и ихъ, какъ тлѣнныхъ, сопровождаютъ вождѣнія и страхъ, удовольствія и скорбь, гнѣвъ и зависть“. Въ заключеніе къ этому разсуж-

женщинѣ говорится, что „по окончаніи дней очищенія своего за сына, или за дочь, она должна принести однолѣтняго агнца во всесожженіе и молодого голубя или горлицу въ жертву за грѣхъ“ (Лев. 12, 6, 8); но это указываетъ не на грѣховность самаго акта зачатія или рожденія, а лишь на то, что эти акты со времени грѣхопаденія Адама и Евы суть въ тоже время и акты передачи и обнаруженія первоначальной грѣховности <sup>1)</sup>.

Слѣдующимъ за тѣмъ указаніемъ на врожденность грѣха и ближайшею параллелью къ 50 псалму 7 ст. <sup>2)</sup> является мѣсто изъ кн. Іова 14 гл. 4 ст. (ср. 15, 14; 25, 4), гдѣ Іовъ спрашиваетъ: „кто родится чистымъ отъ нечи-

денію блаж. *Теодоритъ* указываетъ на то, что слова: „и во грѣхѣхъ родила меня мать моя“ у Симмаха имѣютъ иное чтеніе, весьма ясно отгѣняющее мысль о врожденности грѣха,—„и во грѣхѣхъ носила меня во чревтѣ мать моя“. (Твор. св. Отц. ч. 1, стр. 290).

<sup>1)</sup> Ср. commentaria in Pentateuchum Mosis, auctore R. P. Cornelio Cornelii a Lapide, e societate Iesu. Antverpiae, anno. M. D. C. C. XIV, s. 673. Кейль между прочимъ относительно очищенія при рожденіи дѣтей замѣчаетъ, что рожденіе сопровождалось очищеніемъ потому, что нечистота была воплощеніемъ грѣха и смерти. Въ частности относительно Лев. 12, 6 онъ говоритъ, что слова „וְהָיָה בְּיָמֶיךָ“ нельзя понимать съ Вульгатомъ: pro filio sive pro filia, съ которой согласенъ переводъ Лютера, де—Ветте и др. (für den Sohn, oder für die Tochter), ибо „родильница должна наблюдать дни очищенія не за своего сына или свою дочь,—но только за себя, потому что она сама нечиста и жертву приноситъ не за свое дитя, но за себя, чтобы очиститься отъ собственной нечистоты, которою обнаружился грѣхъ“. *Keil*. Handbuch der biblischen Archeologie. Erste Hälfte, s. 295 и s. 297—298 пр. 4. Въ рус. пер. Руководство къ библейской Археологіи. Кіевъ 1871 г., стр. 368 и стр. 371—372, пр. 4. Ланге же по поводу пониманія Кейлемъ выраженія „וְהָיָה בְּיָמֶיךָ“ замѣчаетъ, вопреки послѣднему, что по связи 6 ст. съ 7, въ которомъ говорится объ очищеніи женщины, здѣсь нужно находить указаніе на грѣховность какъ дѣтей, воспринимавшихъ грѣхъ, такъ и родильницы, передававшей его, вмѣстѣ, за которыхъ и приносилась жертва. *Lange*. Theologisch—homiletisch. Bibelwerk. 2 Th. Die Bücher Exodus, Leviticus, Numeri. Bielefeld und Leipzig. 1874, s. 177; ср. *Müller*. Die christliche Lehre von der Sünde. Band 2, s. 378—380. *Philippi*. Die Lehre von der Sünde, vom Satan und vom Tode. Stuttgart. 1859, s. 191—192. *Oehler*. Theologie des Alten Testaments, s. 254, § 75.

<sup>2)</sup> Ср. Cursus Scripturae Sacrae, auctoribus *Corn.*, *Knabenb.*, *Fr. de Hummelauer aliisque soc. Iesu presb.* Commentarius in librum Iob. 1886, s. 192.

стаго?" И сейчас же даетъ безусловно отрицательный отвѣтъ: „ни одинъ“. Что здѣсь рѣчь не объ одной только „исключительно юридической нечистотѣ предъ Богомъ“ (противъ Вендта) <sup>1)</sup>, а о нечистотѣ моральной, это ясно видно изъ сопоставленія 14, 4 съ 16-мъ стихомъ 15-й гл. кн. Иова, гдѣ поясненіемъ къ понятію: „нечистый и растлѣнный человѣкъ“ является придаточное опредѣлительное предложеніе „לֹא יִשְׁמַח בְּעֵצוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה“ (который пьетъ беззаконіе, какъ воду), положительно недопускающее мысли о юридической нечистотѣ. А то обстоятельство, что здѣсь нечистымъ названъ человѣкъ вообще, въ смыслъ рода, какъ часть вмѣсто цѣлаго, показываетъ, что въ данномъ случаѣ имѣется въ виду не личная или, какъ выражается Клеменъ, актуальная (von actualen Sünden) грѣховность <sup>2)</sup>, но грѣховность врожденная, обусловленная рожденіемъ „отъ нечистаго“. Наконецъ, какъ на выраженіе библейской идеи о врожденности грѣха, можно указать еще, во первыхъ, на предписаніе закона о жертвѣ „за грѣхъ בִּישְׁגָגָה“ (bischgagah) (Vulg. „per ignorantiam“; LXX—, „ἁνομίᾳ“, слав. „не хотящи“; русск. „по ошибкѣ“ см. Лев. 4, 2, 22, 27; 5, 15, 18; 22, 14; Числ. 15, 24, 27 и др.), назначенной очевидно въ томъ предположеніи, что въ невольныхъ прегрѣшеніяхъ болѣе прямо и болѣе непосредственно, чѣмъ въ сознательныхъ грѣхахъ, проявляется тотъ общечеловѣчскій грѣхъ, который лежитъ гораздо глубже личнаго сознанія, — а во вторыхъ, — на ветхозавѣтное установленіе обрѣзанія (Быт. 17, 10—14), значеніе котораго, по замѣчанію Кейля, „заключается главнымъ образомъ въ томъ религіозномъ взглядѣ, что грѣховная порча, перешедшая чрезъ грѣхопаденіе въ чело-вѣческую природу, сосредоточивается въ производительномъ членѣ и такъ какъ въ жизни рода онъ преимущественно имѣетъ значеніе, то, слѣдовательно, для освященія жизни необходимо прежде всего очищеніе или освященіе дѣтороднаго источника, размножающаго жизнь, каковое очищеніе и олицетворялось отнятіемъ крайней плоти,

<sup>1)</sup> См. Clemen. Lehre von der Sünde. Theil 1, s. 59.

<sup>2)</sup> Ibid.

закрывающей собою нечистоту“ <sup>1)</sup>. И если Клеменъ, ссылаясь на авторитетъ Дилльманна <sup>2)</sup>, замѣчаетъ, что обрѣзаніе существуетъ и у другихъ народовъ, безъ того, однако, чтобы съ нимъ соединялась опредѣленная идея о грѣховности чело-вѣчества и заключаетъ отсюда далѣе къ несуществованію такой идеи и въ израильскомъ установленіи обрѣзанія <sup>3)</sup>, то такое заключеніе Клемена едва ли можетъ считаться обоснованнымъ, потому что формальное сходство обрядовыхъ установленій тѣхъ или иныхъ религій никоимъ образомъ не можетъ исключать мысли объ ихъ внутреннемъ различіи и тѣмъ болѣе это должно сказать объ обрядахъ такихъ разнородныхъ религій, каковыми являются язычество и іудейство. Къ этому нужно прибавить еще то, что и самое утвержденіе Клемена и Дилльманна того, что у другихъ народовъ съ обрядомъ обрѣзанія вовсе не соединялась мысль о врожденномъ грѣхѣ есть ни болѣе ни менѣе какъ простое предположеніе, которое, не будучи твердо обоснованнымъ, не исключаетъ возможности и другихъ предположеній. А что они возможны, это уже доказываетъ тотъ простой фактъ, что

<sup>1)</sup> Handbuch der biblischen Archeologie. Erste Hälfte, § 63, s. 309. Русск. пер. ч. 1, стр. 387. Подробное и довольно обстоятельное разсужденіе относительно установленія обрѣзанія и его значенія можно читать у Делича. Franz Delitzsch. Die Genesis. Leipzig. 1852, s. 278—282. Между прочимъ Деличъ видитъ въ установленіи обрѣзанія тройное значеніе: оно было *signum distinctivum*, поскольку отличало родъ и народъ спасенія отъ другихъ (эта мысль съ подробностію развивается у св. Златоуста, см. русск. перев. ч. 2, 1852 г., стр. 378 и далѣе); оно было *signum figurativum*, поскольку указывало на спасеніе чело-вѣчества, которому должно было послужить его рожденіе; оно было *signum commemorativum*, поскольку напоминало воспоминаніе объ его завѣтѣ съ Богомъ, его призваніи, его обязанностяхъ. Delitzsch. Die Genesis, s. 280. Эти же слова Делича приводитъ Кейль. Handbuch der biblischen Archeologie, s. 311, пр. 6. Русск. пер., стр. 391. На такое же значеніе обрѣзанія указывается въ комментаріи на кн. Бытія auctoriibus Corn., Knab., Fr. de Hummelauer aliisque soc. Iesu presbyteris, s. 402. Олеръ замѣчаетъ, что обрѣзаніе было „символомъ обновленія и очищенія сердца“. Oehler. Theologie des Alt. Testam., s. 307.

<sup>2)</sup> Dillmann. Kurzgef. exeget. Handbuch. Die Bücher Exodus und Leviticus. 1880, s. 504.

<sup>3)</sup> Clemen. Lehre von der Sünde. Theil 1, s. 58.

почти въ то-же самое время, когда Дилльманнъ писалъ свое замѣчаніе относительно значенія обрѣзанія у языческихъ народовъ, другой изслѣдователь въ своемъ учебномъ трудѣ заявлялъ, что происхожденіе обрѣзанія у другихъ (языческихъ) народовъ <sup>1)</sup> нужно выводить не изъ стремленія возвысить производительную силу, а изъ чувств нечистоты человеческой природы <sup>2)</sup>. Впрочемъ, это послѣднее замѣчаніе не имѣетъ для насъ никакого значенія. Указаніемъ на возможность иного пониманія значенія обрѣзанія у языческихъ народовъ мы хотимъ показать только, что положительный выводъ Дилльманна и Клемена относительно значенія обрѣзанія у Израильскаго народа основывается на параллели двухъ разнородныхъ и при томъ неправильно понятыхъ фактовъ <sup>3)</sup>.

Итакъ, идея врожденности грѣха должна быть при-

<sup>1)</sup> Обрѣзаніе встрѣчается у самыхъ различныхъ народовъ. Кромѣ Египтянъ, палестинскихъ сиріянъ, которые, по Геродоту, научились обрѣзанію у Египтянъ, его нашли, по замѣчанію Делича, въ Америкѣ, на островахъ южнаго моря, наприм. въ операціи, подобной іудейскому обрѣзанію, открытой на островахъ Фиджи и у всѣхъ языческихъ поколѣній негровъ. *Delitzsch. Die Genesis, s. 278—279; ср. Dillmann. Handbuch der Alttestam. Theologie, s. 91.*

<sup>2)</sup> *Keil. Handbuch der biblischen Archeologie, s. 308, пр. 1.* Русск. пер., стр. 386. Здѣсь Кейль очевидно слѣдуетъ Деличу, который высказываетъ тоже самое по вопросу о значеніи обрѣзанія у язычниковъ; ср. *Delitzsch. Die Genesis, s. 279.*

<sup>3)</sup> Клемень, останавливая въ замѣчаніи о значеніи обрѣзанія свое вниманіе на тѣхъ мѣстахъ Библіи, гдѣ идетъ рѣчь о необрѣзанномъ сердцѣ, о необрѣзанныхъ устахъ и устахъ (напр. Лев. 36, 41; Второз. 10; 16; Иерем. 6, 10; 9, 25; Іезек. 44, 7, 9; ср. пр. Ис. 52, 1) между прочимъ говоритъ, что эти мѣста не могутъ служить доказательствомъ того, чтобы съ актомъ обрѣзанія соединялась мысль о врожденной грѣховности и нечистотѣ человѣка, потому что здѣсь необрѣзанными называются люди, не исполняющіе закона Божія. (*Clemen. Lehre von der Sünde. Theil 1, s. 58*). Конечно, мысль Клемена, что въ этихъ мѣстахъ необрѣзанными называются нарушители закона, не можетъ быть оспариваема. Но тотъ фактъ, что *необрѣзанный* здѣсь является символомъ нравственно нечистотаго человѣка, показываетъ, что обрѣзаніе, долженствующее быть совершаемо надъ *всѣми* израильтянами, служитъ символомъ *всеобщаго* очищенія и обновленія сердца, устъ, ушей и вообще всего человѣка, уже въ актѣ зачатія сочетающагося со грѣхомъ; ср. *Oehler. Theologie des Alten Testaments, s. 307.*

знана однимъ изъ существенныхъ пунктовъ ветхозавѣтнаго ученія о грѣхѣ. Сама по себѣ эта идея указываетъ лишь на то, что человѣкъ, *независимо отъ акта саморѣшенія, уже съ самаго момента рожденія и даже зачатія, является носителемъ грѣха*, а разсматриваемая въ связи съ вопросомъ о всеобщности грѣха она получаетъ еще и новую цѣну, являясь новымъ положительнымъ доказательствомъ той мысли, что *субъектомъ грѣха должно быть признано прежде всего и главнымъ образомъ все человечество, такъ какъ въсѣмъ людямъ свойственна общая грѣховность, которая, будучи дана въ самой природѣ человѣка, лежитъ гораздо глубже личнаго сознанія и дѣлаетъ поэтому человѣка повиннымъ грѣху еще до начала его активной жизни.*

Мы разсмотрѣли доселѣ сущность грѣха и показали, что духовная настроенность всѣхъ вообще людей по самой природѣ своей должна быть признана зараженною грѣхомъ. Послѣ рѣшенія вопроса о человѣчествѣ или родѣ, какъ носителѣ всеобщаго грѣха, должно слѣдовать рѣшеніе другого вопроса—вопроса о человѣкѣ или индивидуумѣ, какъ субъектѣ частныхъ личныхъ грѣховъ. Конечно, для принципиальнаго рѣшенія этого послѣдняго вопроса въ положительномъ смыслѣ нѣтъ нужды приводить какіе-либо особые доводы. Разъ признана и доказана возможность относительной праведности, тѣмъ самымъ признана и возможность относительной грѣховности <sup>1)</sup>. Но въ виду того, что въ Ветхомъ Завѣтѣ не просто признается возможность индивидуальной грѣховности, но еще намѣчаются и различныя степени ея, мы, для большей полноты нашего изслѣдованія, и переходимъ теперь къ выясненію ученія Ветхаго Завѣта о *степеняхъ грѣховности.*

Что касается того общаго основанія, по которому въ Ветхомъ Завѣтѣ признавалась возможность различной индивидуальной грѣховности, то оно полагалось въ томъ, что человѣкъ, по библейскому воззрѣнію, и при врожден-

<sup>1)</sup> Мысль, что въ Ветхомъ Завѣтѣ признавалась возможность индивидуальной грѣховности, признается безспорно всѣми западными богословами и экзегетами.

ной склонности ко грѣху не безусловно подчиненъ силѣ грѣха, но находится, по выраженію Олера <sup>1)</sup>, такъ сказать въ состояніи антагонизма—переживаетъ своего рода *внутреннюю борьбу*, проистекающую изъ стремленія чело-вѣка къ добру—съ одной стороны, и—изъ тяготѣнія къ коренящемуся въ его природѣ грѣху—съ другой,—*борьбу*, изъ которой онъ путемъ свободнаго личнаго усилія *долженъ* (припомнимъ слова Бога Каину: „ты господствуй надъ нимъ“ (надъ грѣхомъ) (Быт. 4, 7)), а по тому самому и *можетъ* выдти побѣдителемъ тѣхъ грѣховъ, которые возникаютъ на почвѣ *всеобщаго предрасположенія* ко злу. И несомнѣнно, отъ этого предположенія возможности борьбы съ грѣховными стремленіями отправлялись, какъ мы упоминали, избранники Іеговы, возвышавшіе свой голосъ противъ нечестія народа и призывавшіе его къ покаянію и господству надъ грѣхомъ, и далѣе, въ виду только этой *возможности* побѣды надъ грѣхомъ Іегова могъ предложить чрезъ Моисея свободному выбору Израиля „*жизнь и добро*“, „*смерть и зло*“ (Второз. 30, 15). Если-же такъ, если отъ свободныхъ усилій чело-вѣка зависитъ избирать и дѣлать добро и зло, то отъ него же—отъ его же усилій зависитъ большее или меньшее подчиненіе произрастающимъ на почвѣ общечеловѣческаго предрасположенія ко злу грѣховнымъ стремленіямъ. Поэтому, не въ различіи объекта, противъ котораго или предъ которымъ совершается тотъ или другой грѣховный поступокъ (Богъ или чело-вѣкъ, и не въ различіи органовъ (глаза, уста, руки, сердце и т. д.), при посредствѣ которыхъ осуществляется онъ <sup>2)</sup>,—словомъ, не во внѣшней соразмѣрности поступка чело-вѣка съ волею Іеговы, но именно въ различіи *сердечной настроенности*—(עַל הַלֵּב)—въ различіи *внутренняго*, обусловеннаго личными усиліями воли, личною нравственною самодѣятельностію, *тяготѣнія къ выполненію*

<sup>1)</sup> Oehler. Theologie des Alten Testaments, s. 257; ср. Dillmann. Handbuch der alttestamentlichen Theologie, s. 382.

<sup>2)</sup> Ср. Oehler. Theologie des Alten Test., s. 257; ср. Dillmann. Handbuch der alttestament. Theol., s. 380.

*воли Божіей полагается масштаба, определяющей степень отклоненія чело-вѣка отъ Бога.* Такова несомнѣнно библейская мысль, которая должна служить исходнымъ пунктомъ въ дѣлѣ разграниченія грѣховъ на большіе и меньшіе <sup>1)</sup>. Правда, на первыхъ порахъ израильской исторіи и далѣе въ законодательствѣ Моисея важность проступковъ разсматривается по ихъ внѣшнему проявленію. Такъ, напр., здѣсь различается убійство (Исх. 21, 12), ударъ и злословіе отца и матери (Исх. 21, 15, 17), ударъ раба (Исх. 21, 20), прелюбодѣйство съ дѣвицею обрученною кому-нибудь и необрученною (Второз. 22, 16), съ чужею женою (ср. Быт. 12, 17—18; 20, 3; 39, 9), съ тещею (Второз. 27, 23), съ женою отца своего (Лев. 18, 8; Второз. 21, 20), съ сестрою своею (Лев. 18, 9; Второз. 27, 22), съ внукою (Лев. 18, 10) и т. п. Но при этомъ формальномъ разграниченіи грѣховъ для всѣхъ нихъ устанавливается одна общая мѣрка, которою опредѣляется важность ихъ не по проявленію этихъ проступковъ, а по степени злонамѣренности, съ которой совершаются они, или, употребляя библейское выраженіе, по степени „желанія“ (Исх. 20, 17) грѣшить. Поэтому, по ветхозавѣтному воззрѣнію не всякое убійство возводится на степень такого проступка, который непременно долженъ былъ быть наказанъ смертію, но лишь такое, которое совершалось съ злымъ умысломъ—„коварно“ (Исх. 24, 14), „если же кто не злоумышлялъ“ (Исх. 21, 13; Числ. 35, 13), но по поущенію Божію (Исх. 21, 13) совершилъ убійство, то кровь убитаго не взыскивается съ него (Числ. 35, 13, 14; Ис. Нав. 20, 9). Также не всякая участница прелюбодѣйства подвергалась наказанію, но лишь добровольно соглашающаяся на него; та же дѣвица, которая въ виду насилія со стороны мужчины сдѣлалась невольною участницею блуда, была свободна отъ наказанія: „*отроковицу*“, говорится напр. во Второзаконіи объ обрученной дѣвицѣ, ставшей невольною участницею

<sup>1)</sup> Конечно, мы не найдемъ въ Библии точнаго разграниченія большіхъ и меньшихъ грѣховъ, но изъ разсмотрѣнія отдѣльныхъ библейскихъ мѣстъ видно, что такое разграниченіе исполнѣ возможно.

прелюбодѣйной связи „ничего не дѣлай“<sup>1)</sup>; на отроковицу *мѣтъ преступленія смертнаго: ибо это то-же, какъ если бы кто возсталъ на ближняго своего и убилъ его*“ (Второз. 22, 26). И вообще, какъ мы сказали, здѣсь каждый поступокъ получаетъ ту или другую цѣну въ зависимости отъ внутренняго настроенія, съ какимъ онъ совершается<sup>2)</sup>. Историческіе факты, подтверждающіе справедливость этого положенія, на лицо: такъ, иначе, напр., грѣшитъ Моисей (Чис. 20, 10—12), рабъ Божій, чѣмъ Фараонъ (объектомъ грѣха въ томъ и другомъ случаѣ является непосредственно Самъ Богъ), *постоянно ожесточавшій свое сердце* (Исх. 8, 15, 19, 32; 9, 7 и др.); иначе грѣшитъ Давидъ (напр. его преступная связь съ Вирсавіею), всегда искупавшій свои паденія глубочайшимъ раскаяніемъ, чѣмъ Саулъ, послѣ ряда преступленій впавшій въ отчаяніе и закончившій свою жизнь самоубійствомъ (1 Цар. 28, 18—20; 31, 4)<sup>3)</sup>.

Переходя отъ этихъ фактовъ, говорящихъ въ пользу мысли о необходимости моральной, основанной на субъективной настроенности человѣка, оцѣнки проступковъ для опредѣленія ихъ относительной важности, къ частному разграниченію ихъ, мы можемъ, обобщая данныя Библии, сдѣлать теперь слѣдующее приблизительное подраздѣленіе грѣховъ по степени ихъ сравнительной тяжести. И прежде всего, грѣхи, по ветхозавѣтному воззрѣнію, могутъ быть простыми грѣхами „люности“ (ср. *וְעַלְמָוּתָם* Іов. 13, 26;

<sup>1)</sup> Мужчинѣ, совершившему насиліе надъ обрученною отроковицею, по закону полагалась смертная казнь (Втор. 22, 25); такому же наказанію подвергались вмѣстѣ мужчина и дѣвица, если послѣдняя добровольно участвовала въ прелюбодѣяннн „и не кричала въ городъ“ (Втор. 22, 23—24).

<sup>2)</sup> Если и въ начальный періодъ израильской исторіи поступки чело-вѣка разсматривались не по одному внѣшнему проявленію ихъ, но и по внутреннимъ мотивамъ, съ которыми они совершались, то, конечно, это же съ большимъ правомъ должно сказать и о времени пророческаго служенія, потомучто здѣсь, какъ мы говорили въ 1-й главѣ, особенное вниманіе обращается на сердечную настроенность человѣка.

<sup>3)</sup> На эти же примѣры, только въ болѣе общей формѣ, указываетъ Ömerъ для обоснованія развиваемой нами мысли. *Öehler. Theologie des Alten Testaments*, s. 257—258.

пс. 24, 7), когда нравственная личность человѣка еще только начинаетъ слагаться и когда, слѣдовательно, онъ, какъ недостаточно окрѣпшій въ добродѣтели, не чуждъ легкомыслія (*קָטָן*), или грѣхами *скрытыми* (*סְרִפְסָיִם*—*κρυφίαν*, пс. 18, 13) и *тайными* (*סְרִפְסָיִם* пс. 89, 8)<sup>1)</sup>, подъ каковыми разумѣются не тѣ грѣхи, которые человѣкъ намѣренно скрываетъ отъ другихъ людей, но такіе, которые относятся обыкновенно не столько къ разряду осязательныхъ и, поэтому, замѣтныхъ даже для внѣшнихъ чувствъ проступковъ, проявляемыхъ вовнѣ—въ словѣ или дѣлѣ, сколько къ разряду, если такъ можно сказать, неосознанныхъ погрѣшностей, ускользающихъ не только отъ наблюденія другихъ, но, вслѣдствіе ограниченности самонаблюденія и отъ личнаго *непосредственнаго сознанія*<sup>2)</sup>. Всѣ эти три упомянутые вида грѣховъ относятся къ общему классу *менѣе важныхъ грѣховъ*. Конечно, и эти грѣхи должны вызывать въ благочестивомъ сознаніи покаянное чувство; тѣмъ не менѣе по смыслу отмѣченныхъ нами здѣсь библейскихъ мѣстъ на нихъ нужно смотрѣть какъ на сравнительно легкіе грѣхи. Сюда же къ разряду менѣе тяжкихъ грѣховъ относятся и тѣ, которые проявляются въ видѣ едва уловимаго *грѣховнаго движенія души* (ср. пс. 72, 2), или въ видѣ грѣховъ *слабости* (ср. пс. 18, 13 *קָטָן*), *ошибки и невольныя* (*טָוֶה וְשִׁגְגָה* ср. напр. Лев. 4, 2, 13, 22, 27; 5, 15, 18; 22, 14; Числ. 15, 22—31; 35, 11, 15; Исх. Нав. 20, 3, 9)—и вообще въ видѣ такихъ грѣховъ, при мысли о которыхъ *сознается* тяжесть ихъ (пс. 50, 5) и порождается *желаніе* изгладить ихъ. Но при недостаткѣ бдительности эти невольные и не всегда уловимые грѣхи,

<sup>1)</sup> Въ русской Библии „סְרִפְסָיִם“ (пс. 18, 13), и „קָטָן“ (пс. 89, 8) переводятся однимъ общимъ прилагательнымъ: *тайный*, а въ греческой и слав. библияхъ слово „סְרִפְסָיִם“ производится отъ слова „סָרַפְ“—въчность и переводится словомъ—*atav*—въкъ.

<sup>2)</sup> Ср. *Keil. und Delitzsch. Biblischer Commentar über die Psalmen. 1867, s. 185. Dillmann. Handbuch der Alttestamentlichen Theologie, s. 381. Lange. Theologisch—homiletisches Bibelwerk. Der Psalter. Bielefeld und Leipzig. 1869. Erste Hälfte, s. 110.*

говорящие болѣе о врожденной естеству человѣческому грѣховности, чѣмъ о нравственной порочности совершающей ихъ личности, принимаютъ *новую форму* и уже сказываются въ видѣ болѣе тяжкихъ, *злочинамиренныхъ грѣховъ* (грѣхи „деракою рукою“ <sup>1)</sup> חַרְפָּתָא חַרְפָּתָא Числ. 15, 30; ср. Второз. 13, 6, 9—17; 17, 12; 19, 11, 12; 22, 21—24), искупаемыхъ по закону только одною смертію. Вступивъ на эту высшую ступень грѣховности, человѣкъ, постепенно сродняясь съ грѣхомъ, утрачиваетъ способность къ борьбѣ съ нимъ и жизнь его мало-по-малу становится *открытымъ и почти непрерывнымъ протестомъ*, направленнымъ противъ божественной воли. Таково было, напр., ожесточеніе Фараона <sup>2)</sup> и многихъ другихъ <sup>3)</sup> (ср. напр. Исх. 4, 21; 1 Цар. 6, 6; 2 Паралип. 36, 13; Пс. 94, 8; Притч. 28, 14; пр. Ис. 6, 10; 44, 18; ср. пс. 118, 70—ожирѣлое и Зах. 7, 12—окаменѣлое сердце). А по мѣрѣ того, какъ ядъ грѣха, или, по библейскому выраженію, „духъ блуда“ (Ос. 5, 4) притупляетъ всякую нравственную чуткость въ сроднившемся съ грѣхомъ человѣкѣ, послѣдній восходитъ тогда еще на болѣе высшую ступень грѣховности, на которой онъ является уже не просто дерзкимъ нарушителемъ Богоустановленнаго порядка, такъ сказать, сокрушающимъ встрѣчающіяся ему на пути препятствія, но еще не отрицающимъ въ принципѣ Бога и Его волю (таковъ напр. Саулъ), а „безстыдно“ (Соф. 3, 5) *попирающимъ всѣ Божескія и человѣческія права* <sup>4)</sup> (ср. Пс. 9, 23—25, 32; 11, 5; 13, 1; 52, 2; 72, 11; 93, 7; Притч. 1, 7, 29, 30; 2, 12, 14; 4, 16; 6,

<sup>1)</sup> Съ халд.: „съ открытою головою, безъ стыда, безъ страха, открыто, дерзко“. Ср. *Лебедевъ*. Нравственное достоинство гражданскихъ законовъ Моисеевыхъ. Москва. 1858 г., стр. 20—21, примѣч. а).

<sup>2)</sup> О томъ, какъ должно понимать ожесточеніе Фараона, мы будемъ говорить ниже.

<sup>3)</sup> О жителяхъ Содома и Гоморры Господь говоритъ Аврааму: „*воплъ Содомскій и Гоморрскій, великъ онъ, и грѣхъ ихъ, тяжель онъ весьма*“ (Быт. 18, 20).

<sup>4)</sup> См. подробное замѣчаніе о грѣшникахъ этого рода по описанію ихъ главнымъ образомъ въ кн. Притч. у Сменда. *Smend. Lehrbuch der altes. Religionsgeschichte*. s. 477—479; ср. также s. 389.

12—13; 29, 27; Іов. 21, 14—15; 24, 13—14; пр. Ис. 1, 2; 3, 9; 5, 18, 19, 20, 24; 8, 6, 21; 22, 12—14; 30, 10; 59, 15; 65, 4—5; Іер. 3, 3; 6, 10, 15; 7, 24; 8, 12; 9, 2, 3, 4; Іезек. 2, 3, 5, 7, 8; 3, 9, 26, 27; 8, 12; 9, 9; 12, 2, 3, 9, 25; 13, 22—23; Ос. 5, 5, 7; Мих. 2, 1; 3, 2, 9; Соф. 1, 12; 3, 5). Мысли такого человѣка постоянно возвращаются въ области злыхъ пожеланій, такъ что онъ и на ложь своемъ придумываетъ злодѣяніе (Мих. 2, 1), сонъ бѣжитъ отъ него, если онъ не доведетъ кого либо до паденія (Притч. 4, 16). Воля его уже не ведетъ борьбы со страстями и уста нечестивца произносятъ дерзкія слова: „они говорятъ Богу: отойди отъ насъ, не хотимъ мы знать путей Твоихъ! Что Вседержитель, чтобы намъ служить Ему? И что пользы прибѣгать къ Нему?!“ (Іов. 21, 14—15). Совершая свои злодѣянія, они увѣряютъ себя въ томъ, что или „нѣтъ Бога“ (Пс. 13, 1; 52, 2), или что Онъ „не дѣлаетъ ни добра, ни зла“ (Соф. 1, 12), не взыскиваетъ съ людей (Исх. 9, 25), забываетъ ихъ (9, 32)—и вообще высказываютъ сомнѣніе въ вѣдѣніи Божіи (Пс. 72, 11). Каковы мысли и слова, таковы и дѣла нечестивыхъ. „*Будемъ ѣсть и пить, ибо завтра умремъ*“ (Ис. 22, 13)—вотъ точка ихъ отправленія. И дѣйствительно, они, не „стыдятся“ и не „красѣя“ (Іер. 6, 15), „*ходятъ съ лживыми устами, мигаютъ глазами своими, говорятъ ногами своими, даютъ знаки пальцами*“ (Притч. 6, 12—13) и въ довершеніе всего „*восхищаются злымъ развратомъ*“ (Притч. 2, 14). Завершеніемъ такого нечестія и его естественнымъ слѣдствіемъ является полное нравственное огрубѣніе, лишающее, говоря языкомъ Библии, нечестивца способности къ слушанію Божественнаго слова и къ созерцанію путей Божіихъ (Ис. 6, 10), а въ силу этого и вмѣстѣ съ этимъ и способности обращенія къ Богу, „чтобы Онъ испѣлилъ“ нечестивца отъ грѣховъ, которые на этой ступени переходятъ, такимъ образомъ, уже къ разряду *непростительныхъ, неотпускаемыхъ даже при ходатайствѣ праведниковъ* (пр. Ис. 2, 9; 22, 14; Іер. 7, 16; 14, 11, 15; Іезек. 5, 6—8; 7, 10—27; 11, 5—12; 14, 14—20; 22, 2—21).

Сказаннаго достаточно для выясненія ветхозавѣтнаго

ученія объ индивидуальной грѣховности<sup>1)</sup>. Психологическая возможность ея, какъ мы видѣли, вполне понятна

<sup>1)</sup> При изложеніи библейскаго ученія объ индивидуальной грѣховности мы не дѣлали разграниченія между древне-израильскимъ и позднѣйшимъ воззрѣніемъ на различіе въ степеняхъ грѣховности и конечно потому, что, въ виду общности того и другаго воззрѣнія, намъ не представлялось оснований для такого разграниченія. Между тѣмъ нѣкоторые изъ западныхъ библеистовъ—богослововъ, какъ *Штаде* (*Geschichte des Volkes Israel. B. I—II. Berlin. 1887—1888. Erster Band, s. 512*), *Смендъ* (*Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte, s. 106—107*) и *Клеменъ* (*Lehre von der Sünde. Theil 1, s. 78—79*), являясь, обыкновенно, на тѣ мѣста Библии, гдѣ говорится о грѣхахъ совершаемыхъ по незнакомству объекта или нормы, съ кою долженъ былъ согласоваться поступокъ человѣка (Быт. 12, 17—19; 20, 3—9; 26, 10; Числ. 22, 34; 1 Цар. 14, 24, 27, 43), приходятъ къ тому заключенію, что у древнихъ израильтянъ — и въ этомъ, по Штаде и Клемену, важнѣйшій недостатокъ древнѣйшаго воззрѣнія на грѣхъ — сознательное нарушеніе Божественной воли еще не различалось отъ несознаваемого (*Stade. Geschichte des Volkes Israel. Erst. B., s. 512. Clemen. Lehre von der Sünde. Th. 1, s. 78*) и что грѣшникъ, у нихъ, могъ быть разсматриваемъ таковымъ независимо отъ того, *сознается или не сознается* имъ качество поступка (*Smend. Lehrbuch der alttest. Religionsgeschichte, s. 106*).—Но что различіе между сознаваемыми—злонамеренными и несознаваемыми—невольными грѣхами полагалось и въ раннѣйшую пору израильской исторіи—это видно отчасти изъ приводимыхъ упомянутыми библеистами мѣстъ, а также изъ нѣкоторыхъ другихъ указаній Библии. Такъ, по крайней мѣрѣ, это ясно уже изъ 20-й гл. кн. Бытія, гдѣ Авимелехъ оправдывается предъ Богомъ тѣмъ, что онъ, взявши къ себѣ Сарру—жену Авраама—(20, 2), „сдѣлалъ это въ простотѣ сердца“ (עֲרֵל־לִבַּי) и въ чистотѣ рукъ“ (20, 5), а слѣдовательно, не съ злымъ умысломъ, который, конечно, былъ бы строго наказанъ Богомъ (ср. 20, 4). И Самъ Богъ признаетъ поступокъ Авимелеха не заслуживающимъ строгой кары, когда Онъ говоритъ Авимелеху: „Я знаю, что ты сдѣлалъ сіе въ простотѣ сердца твоего, и удержалъ тебя отъ грѣха предъ Мною“ (20, 6), и когда угрожаетъ, далѣе, ему только въ томъ случаѣ, если онъ, вопреки повелѣнію Бога, удержитъ у себя жену Авраама (20, 7) и совершитъ, такимъ образомъ, уже „великій грѣхъ“ (20, 9). Та же самая мысль о различіи злонамеренныхъ грѣховъ отъ грѣховъ несознаваемыхъ заключается несомнѣнно, хотя и не такъ очевидно, какъ въ Быт. 20, 2—9, и въ Быт. 12, 17—19 и 26, 10, а также въ 1 Цар. 14 гл. И это слѣдуетъ признать на томъ основаніи, что въ первыхъ двухъ случаяхъ Фараонъ и Авимелехъ (Быт. 12, 17; 26, 10), послѣ того, какъ имъ было открыто различными способами (первый—Фараонъ былъ наказанъ „тяжкими ударами“, а второй—Авимелехъ увидѣлъ, „что Исаакъ играетъ съ Ревеккою—женою своею“), что они взяли себѣ въ дома чужихъ женъ, *удерживаются отъ сознательнаго грѣха* (ср. 12, 19 и 26, 10) *сожителствомъ* съ чужими женами, каковыя грѣхи,

и объяснима. Но гдѣ, или въ чемъ причина общей во всемъ людямъ врожденной грѣховности, служащей какъ бы ос-

какъ злонамеренные, были бы болѣе тяжкими (ср. 12, 19 и 26, 10—11) и отъ которыхъ они теперь стали свободны, отпустивъ, послѣ выясненія неизвѣстныхъ имъ обстоятельствъ, чужихъ женъ (12, 19—20; 26, 10—11); \*) во второмъ же случаѣ это открывается изъ того, что поступокъ Ионаана, вкусившаго меда по незнакомству клятвы отца (1 Цар. 14, 24, 27), по протесту народа (14, 41; ср. 45 ст.), направленному противъ намѣренія Саула предать сына своего смерти, не признается заслуживающимъ такого строгаго наказанія. Правда, изъ повѣствованія 14 гл. 1 кн. Царствъ видно, что и на Ионаана былъ, повидимому, грѣхъ, если на него палъ жребій, избличающій его виновность (14, 42). Однако ближайшее знакомство съ содержаніемъ этой главы показываетъ, что если на Ионаана и палъ жребій, то это вовсе не значитъ того, чтобы поступокъ Ионаана, преступившаго клятву отца „по незнакомству“, долженъ былъ быть разсматриваемъ какъ тяжкій грѣхъ,—на чемъ настаиваютъ Клеменъ и Смендъ для обоснованія той мысли, что у древнихъ Израильтянъ не полагалось различія между грѣхами вольными и невольными и что, по ихъ представленію, можно было совершить великій грѣхъ чрезъ одно только „объективное дѣйствіе“ (*Smend. Lehrbuch der alttest. Religionsgeschichte, s. 107*), независимо отъ того, сознается ли или нѣтъ качество поступка. Паденіе жребія на Ионаана указываетъ лишь только на то, что чрезъ преступленіе неизвѣстной Ионаану клятвы отца имъ вообще (важность проступка и его качественное достоинство паденіемъ жребія на Ионаана еще не выясняется) *вносится въ среду Израиля грѣхъ*, состоявшій въ данномъ случаѣ въ оскорбленіи имени Іеговы, которымъ скрѣплялось зачатіе; но здѣсь еще не рѣшено: на кого должна падать вина этого тяжкаго грѣха: на Ионаана ли, незнавшаго клятвы отца, или на Саула, сдѣлавшаго неразумное зачатіе.—Конечно, не можетъ быть рѣчи о томъ, что во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда преступается то или другое повелѣніе Божіе, виновникомъ всегда является тотъ, кто преступилъ его. Напротивъ, въ тѣхъ же случаяхъ, когда человѣкъ самовольно съ торжественною клятвою и съ произнесеніемъ имени Божія обнаруживаетъ какое либо запрещеніе,—а таковымъ нужно признать „весьма безрасудное“ (14, 24) зачатіе Саула о невкушеніи пищи „до вечера“ (24),—то вина въ случаѣ невольнаго нарушенія кѣмъ либо зачатія можетъ пасть и на изрекшаго его, а въ данномъ случаѣ, какъ можно судить по смыслу 14-й гл. (названіе клятвы „безрасудною“ (24), уличеніе въ винѣ не только Ионаана, но и Саула

\*) Что касается причины того, почему домъ Фараона, незнавшаго о томъ, что Сарра была жена Авраама, наказывается тяжкими ударами, то преосвящ. Филаретъ не безъ основанія усматриваетъ причину этого въ преобладаніи чувственности Фараона и его царедворцевъ (Зап. на кн. Быт. ч. II, стр. 63), о которой очевидно слышались даже случайные путешественники по Египту, если они, какъ напр. Авраамъ, опасались того, чтобы Египтяне, увидавши красивую женщину (Быт. 12, 11), не убили изъ-за нея мужа (12, 12).

новнымъ фономъ для индивидуальной грѣховности? Ясный и опредѣленный на этотъ, издавна ставившійся и

(41), возвращеніе Саула отъ преслѣдованія Филистимлянъ (46) въ виду того, что онъ не удостоился получить на это изволенія Божія (37)), на Саула. И неудивительно поэтому, если народъ въ своемъ протестѣ противъ рѣшенія Саула предать сына своего смерти (44) не только не указываетъ на его виновность, но еще отмѣчаетъ одно положительное достоинство, что Ионаанъ „съ Богомъ дѣйствовалъ клятв“ (45) (Замѣч. объ этомъ см. *Keil. und Delitzsch. Biblischer Commentar. Die Bücher Samuels*, s. 10; такого же взгляда на излагаемое въ 14-й гл. событіе съ Ионааномъ держится *Sellin*, въ его *Beitrage zur israelitischen und jüdischen Religionsgeschichte. Heft. 1. Iahwes Verhältnis zum israelitischen Volk und Individuum nach altisraelitischer Vorstellung. Leipzig. 1896*, s. 192, гдѣ онъ вообще отрицаетъ виновность Ионаана въ проступкѣ, совершенномъ имъ „по незнанію“). Отсюда видно, такимъ образомъ, что на основаніи 14 гл. 1-й кн. Царствъ, вопреки Штаде, Клемену и Сменду, никакъ образомъ нельзя заключать къ отсутствію у древнихъ Израилѣтянъ различія злонамѣренныхъ и несознаваемыхъ грѣховъ, потому что здѣсь грѣхъ „незнанія“ разсматривается совершенно съ иной точки зрѣнія, чѣмъ сознательное преслушаніе Божественной воли.

Что касается мѣста изъ кн. Числь 22, 34, гдѣ Валаамъ говоритъ преградившему ему путь „Ангелу Господню“: „согрѣшилъ я, ибо не зналъ, что ты стоишь противъ меня“, то на основаніи его такъ же, какъ и на основаніи раннѣйшихъ мѣстъ, нельзя заключать къ тому, чтобы у Израилѣтянъ въ раннѣйшую пору ихъ исторіи не полагалось различіе между грѣхами невѣдѣнія и злонамѣренными проступками. И это вотъ почему. Хотя здѣсь Валаамъ для оправданія себя и указываетъ на то, что онъ „согрѣшилъ, ибо не зналъ“..., однако Ангелъ, какъ видно изъ дальнѣйшаго, т. е. 35-го, а равно изъ предыдущаго 32-го ст., даетъ ему понять, что вина его не въ „незнаніи“ относительно присутствія Ангела, а въ томъ, что онъ, вопреки раннѣйшему повелѣнію Бога не проклинать „благословеннаго“ народа (22, 12, 20), имѣлъ очевидно другія намѣренія и, не смотря на упорство испуганной присутствіемъ Ангела ослицы, у которой по волѣ Бога отверзлись даже уста (22, 25 — 30), продолжалъ свой „неправый путь“ (22, 32). Слѣдовательно, здѣсь дѣло не въ незнаніи объекта, чрезъ который, какъ думаютъ Штаде, Клемень и Смендъ, былъ совершенъ грѣхъ *прежде обнаруженія обстоятельствъ*, конми сопровождался поступокъ Валаама, а въ злонамѣренномъ настроеніи, расходившемся съ возбѣщенной уже и теперь, въ мысляхъ Валаама, поспранною волею Бога. Ссылка же Валаама на „незнаніе“ о присутствіи Ангела (22, 34) является здѣсь, по смыслу повѣствованія 22-й гл., какъ видно, ненужнымъ оправданіемъ виновнаго въ томъ, что собственно и не ставится ему въ вину, такъ какъ путешествіе Валаама къ Валаку было позволено и ранѣе (22, 20), а равно не было воспрещено и послѣ явленія Ангела (22, 35). Словомъ, въ 22, 34 въ существѣ дѣла нѣтъ рѣчи о грѣхѣ „незнанія“, а потому здѣсь и не дается никакого основанія для подтвержденія того положенія, что по древне-израильскому

различно рѣшавшійся, вопросъ даетъ библейское ученіе о происхожденіи грѣха. О немъ у насъ и будетъ дальнѣйшая рѣчь.



воззрѣнію можно было впасть въ грѣхъ, не сознавая качества его, и что таковыя грѣхи не выдѣлялись изъ ряда сознательныхъ грѣховъ.

Такимъ образомъ, всѣ приводимыя упомянутыми библеистами доводы для обоснованія мысли объ отсутствіи у древнихъ Израилѣтянъ различія несознаваемыхъ грѣховъ отъ сознательныхъ нарушеній Божественной воли должны быть признаны лишенными силы убѣдительности. А если принять во вниманіе тѣ мѣста кн. Бытія, гдѣ ясно говорится объ особенной тяжести злонамѣренныхъ проступковъ (напр. 4, 10 — 11; 6, 5; 18, 18; 18, 20), то мысль о разграниченіи злонамѣренныхъ и невольныхъ грѣховъ и въ раннѣйшую пору израильской исторіи должно признать не подлежащею сомнѣнію.



жественному плану, когда все было тѣмъ, чѣмъ должно было быть—когда все, что создалъ Богъ, было „хорошо весьма“ (Быт. 1, 31; ср. 1, 4, 8, 10, 12, 18, 21, 25)<sup>1)</sup>. Но это совершенство новосозданнаго міра было непродолжительнымъ, такъ что почти вслѣдъ за величественною исторіею міротворенія въ Библии слѣдуетъ другая печальная исторія грѣха<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Св. *Василій Великій* такъ разсуждаетъ о началѣ зла: „лукавство, говоритъ онъ, не самостоятельно... Зло есть лишеніе добра. Сотворенъ глазъ, а слѣпота произошла отъ потери глаза. Такъ и зло не само по себѣ осуществляется, но слѣдуетъ за поврежденіемъ души... Прочти исторію мірозданія и найдешь, что тамъ вся добра и добра зѣло (1, 31). Поэтому зло не сотворено вмѣстѣ съ тварями, которыя добры. Но и умная тварь, происшедшая отъ Создателя, не съ примѣсю лукавства приведена въ бытіе. Ибо если тѣлесныя твари не имѣли въ себѣ присозданнаго зла: то умнымъ тварямъ, которыя столько отличны чистотою и святыею, какъ имѣть общую со зломъ самостоятельность?“ Твор. св. отц. въ русск. перев., ч. IV. 1846 г., стр. 153. Бес. „о томъ, что Богъ не виновникъ зла“.

<sup>2)</sup> Мысль о довременномъ самопредѣленіи душъ къ грѣху возможна лишь только какъ простое философское предположеніе (ср. Die christliche Lehre von der Sünde dargestellt von *Julius Müller*. Zweiter Band, s. 496—501) и совершенно не можетъ быть оправдана съ ветхозавѣтной точки зрѣнія. И тѣ мѣста, которыя говорятъ повидимому о предсуществованіи душъ, при болѣе внимательномъ разборѣ ихъ оказываются или положительво не имѣющими ничего общаго съ ученіемъ о довременномъ существованіи душъ, или же, если и допускаютъ эту мысль, то совершенно отрицаютъ довременное паденіе душъ. Такъ, если въ 138 пс. 15 ст. говорится: „не сокрыты были отъ Тебя кости мои, когда я создаемъ былъ въ тайнѣ, образуемъ былъ  $\psi\psi\psi\psi\psi\psi\psi\psi$  (по русск. пер. въ глубинѣ утробы)“, то въ данномъ случаѣ  $\psi\psi\psi\psi\psi\psi\psi\psi$  параллельно „ $\psi\psi\psi\psi$ “, а это въ свою очередь—ст. 13 и указываетъ собственно на образование во чревѣ матери плоти и костей (ср. Еккл. 11, 1). Правда, авторъ незаконической книги Премудрости Соломона очевидно держится платоническаго взгляда на предсуществованіе душъ, когда говоритъ:  $\pi\alpha\iota\varsigma\ \delta\epsilon\ \eta\psi\chi\upsilon\varsigma\ \epsilon\iota\sigma\upsilon\eta\varsigma\ (\epsilon\iota\sigma\upsilon\eta\varsigma\ \text{по употребленію у классиковъ, напр. у Ксенофонта въ Memorab. IV. 1, 2—4—}\alpha\gamma\alpha\theta\acute{\eta}\ \eta\psi\chi\upsilon\varsigma,\ \eta\psi\chi\upsilon\varsigma\ \alpha\gamma\alpha\theta\acute{\omicron}\varsigma$  и означаетъ вообще доброе природное расположеніе человѣка, какъ душевное такъ и тѣлесное; поэтому въ данномъ случаѣ „ $\epsilon\iota\sigma\upsilon\eta\varsigma$ “ является общимъ сужденіемъ о природныхъ качествахъ, какъ души, такъ и тѣла; ср. книга Премудрости Соломона *Ποστώχοα*. 1873 г., стр. 337, пр. 1),  $\psi\psi\chi\eta\varsigma\ \tau\epsilon\ \epsilon\lambda\alpha\theta\omicron\nu\ \alpha\gamma\alpha\theta\acute{\eta}\varsigma\ \mu\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\nu$  (по русски: „при томъ“, правильнѣе же: „лучше“, „точнѣе“)  $\delta\epsilon\ \alpha\gamma\alpha\theta\acute{\omicron}\varsigma\ \acute{\omega}\nu,\ \eta\psi\chi\omicron\nu\ \epsilon\iota\varsigma\ \sigma\omega\mu\alpha\ \delta\iota\mu\epsilon\tau\omicron\nu\omicron\nu$  (Прем. Сол. 8, 19—20; по русск. Библии это мѣсто читается такъ: „я былъ отрокъ даровитый и душу получилъ добрую; при томъ, будучи

## ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

### Происхожденіе грѣха.

Грѣхъ, какъ явленіе историческое.—Повѣствованіе книги Бытія о происхожденіи грѣха.—Невозможность аллегорическаго и мистическаго пониманія этого повѣствованія.—Возраженія противъ подлинности его.—Разборъ ихъ.—Положительное раскрытіе ветхозавѣтнаго воззрѣнія на происхожденіе грѣха въ связи съ замѣчаніемъ о томъ, что Богъ не есть виновникъ грѣха и что плоть не есть источникъ его (грѣха).—Свидѣтельство преданія въ пользу историчности библейскаго повѣствованія о грѣхопадѣніи.

Выставляя грѣхъ какъ врожденное всему человѣчеству свойство, какъ „нѣчто дѣйствительное“, св. Писаніе Ветхаго Завѣта даетъ понять въ тоже время, что состояніе грѣховности есть и нѣчто „несоотвѣтствующее идеѣ“—„долженствующей быть дѣйствительности“<sup>1)</sup>. Это послѣднее по крайней мѣрѣ ясно уже изъ опредѣленія грѣха, какъ отклоненія отъ нравственной нормы. Въ виду такого воззрѣнія на грѣхъ, какъ на явленіе ненормальное въ нравственномъ міропорядкѣ, естественно, конечно, ожидать, что онъ не можетъ быть мыслимъ и какъ явленіе изначальное. Дѣйствительно, Бытописатель даетъ намъ ясное и опредѣленное указаніе на то, что факту грѣха предшествовалъ такой моментъ, когда все соотвѣтствовало Бо-

<sup>1)</sup> Ср. *Dillmann*. Handbuch der Alttestamentlichen Theologie, s. 386. *Ebrard*. Apologetik. Wissenschaftl. Rechtfertig. des Christenthums. Erster Theil. 1874, s. 226, § 112. Русскій переводъ 1877 г. стр. 232.

Повѣствованіе о происхожденіи грѣха начинается въ Библии съ указанія на „объективную“ заповѣдь, данную въ раю первымъ людямъ: „и взялъ Господь Богъ человека (котораго создалъ), и поселилъ его въ саду Едемскомъ, говоритъ Бытописатель, чтобы воздѣлывать его и хранить его. И заповѣдалъ Господь Богъ человеку, говоря: отъ всякаго дерева въ саду ты будешь ѣсть; а отъ дерева познанія добра и зла (ср. Быт. 2, 9), не ѣшь отъ него; ибо въ день, въ который ты вкусишь отъ него, смертию умрешь (Быт. 2, 15—17). Затѣмъ, послѣ краткаго замѣчанія о твореніи жены (Быт. 2, 18, 20—24), о нареченіи Адамомъ именъ животнымъ (2, 20) и о невинномъ состояніи первой четы (2, 25), Моисей излагаетъ и самый фактъ грѣхопаденія, выдвигая здѣсь прежде всего на видъ виновника этого факта—змѣя искушителя: „змѣй былъ хитрее всякаго зѣрея полевыя, которыхъ создалъ Богъ“ (Быт. 3, 1). И далѣе въ Библии излагается діалогъ между змѣемъ и женой, окончившійся совершеннымъ склоненіемъ въ сторону грѣха не только Евы, но и Адама: „и сказалъ змѣй женѣ: подлинно ли сказалъ Богъ: не ѣшьте ни отъ какаго дерева въ раю? И сказала жена змѣю: плоды съ деревьевъ мы можемъ ѣсть, только плодовъ дерева, которое среди рая, сказалъ Богъ, не ѣшьте ихъ и не прикасайтесь къ нимъ, чтобы вамъ не умереть. И сказалъ змѣй женѣ: нѣтъ, не умрете; но знаетъ Богъ, что въ день, въ который вы вкусите ихъ, откроются глаза ваши, и вы будете, какъ боги, знающіе добро и зло. И увидѣла жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глазъ и вожделенно, потому что даетъ знаніе; и взяла плодовъ его и ѣла; и дала также мужу своему и онъ ѣлъ. И открылись глаза у нихъ обоихъ, и узнали они, что наги, и сшили смоковныя листья, и сдѣлали себѣ опоясанія. И услышали голосъ Господа Бога, ходящаго въ раю во время прохлады дня; и

добрымъ, я вошелъ и въ тѣло чистое“). Но помимо того, что это воззрѣніе автора есть результатъ усвоенія чужихъ идей, въ немъ и при этомъ совершенно нельзя усмотрѣть и намека на довременное грѣхопаденіе души, о чемъ собственно и идетъ у насъ рѣчь въ данномъ случаѣ. Ср. *Umbreit*. Die Sünde. Beitrag zur Theologie des Alten Testaments, s. 14.

скрылся Адамъ и жена его отъ лица Господа Бога между деревьями рая“. Быт. 3, 1—8. На этомъ оканчивается первая половина библейскаго повѣствованія о происхожденіи грѣха. Вторая же—большая половина этого повѣствованія касается не столько факта грѣхопаденія, сколько его слѣдствія (Быт. 3, 9—24) и какъ таковая не имѣетъ, по этому, существеннаго значенія въ дѣлѣ рѣшенія вопроса о происхожденіи грѣха.

Занимая въ Библии одно изъ самыхъ выдающихся по своей важности мѣстъ, повѣствованіе 3-й гл. кн. Бытія всегда привлекало къ себѣ вниманіе не только экзегетовъ и богослововъ, но и философовъ—этихъ случайныхъ комментаріовъ Библии и вызывало у нихъ самыя разнообразныя, иногда очень остроумныя, толкованія этого повѣствованія. Исходный пунктъ этихъ толкованій въ большинствѣ случаевъ всегда одинъ и тотъ-же: 3-ья глава кн. Бытія сохранила намъ не дѣйствительный историческій фактъ, а лишь только простую аллегорію, предполагающую свой особый внутренней смыслъ.

Дѣйствительно, съ такимъ взглядомъ на библейское повѣствованіе о происхожденіи грѣха мы встрѣчаемся весьма раню. Такъ, уже Филонъ <sup>1)</sup>, державшійся воззрѣній Платона, по которому матерія служитъ источникомъ зла, видѣлъ въ исторіи грѣхопаденія аллегорическій рассказъ о побѣдѣ чувственности надъ разумомъ <sup>2)</sup>. Такого же, то есть аллегорическаго, пониманія 3 гл. кн. Бытія держались по примѣру Филона нѣкоторые отцы и учителя церкви преимущественно александрійской школы, какъ напримѣръ Оригенъ <sup>3)</sup>. Позднѣе аллегорическаго толкованія 3 гл. держа-

<sup>1)</sup> De opificio mundi, p. 340 sqq.

<sup>2)</sup> Филонъ, между прочимъ, говоритъ по поводу повѣствованія 3-й гл.: *ἔστι δὲ ταῦτα οὐ πλασματὰ μύθων... ἀλλὰ δεινὰ τῶν ἐπὶ ἀλλήλοισιν ἡλαούτων κατὰ τὰς δι' ἰστορίων ἀποδόσεις*. Die christliche Dogmatik von D. Schenkel, s. 188—189; ср. также примѣч.

<sup>3)</sup> Оригенъ по поводу библейскаго повѣствованія о грѣхопаденіи замѣчаетъ: „quoniam Celsus etiam serpentem comica dicacitate ridens ait. illum praecipit ad aniles nugae ablegendam, et consulto praetermittit paradisum quem in Edem ad orientem Deus plantasse memoratur, lignum etiam quod

лись нѣкоторые выдающіеся мыслители, хотя въ отличіе отъ Филоновскаго пониманія, по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ нихъ, совершенно исключали изъ повѣствованія о происхожденіи грѣха мысль о грѣхопадении прародителей. Скорѣе они видѣли въ немъ, по выраженію Гегеля, „вѣчный миеъ человѣка, чрезъ который онъ именно становится человѣкомъ“<sup>1)</sup>. Такъ, Шиллеръ въ своемъ разсужденіи „о первоначальномъ человѣческомъ обществѣ по руководству Моисеева Бытописанія“, читанномъ имъ въ Йенскомъ университетѣ между прочимъ говоритъ: человѣкъ долженъ былъ „изъ рая невѣдѣнія и рабства выбраться въ рай знанія и свободы“ и далѣе, по своему комментируя библейскій рассказъ, прибавляетъ: „если мы превратимъ голосъ Божій въ Едемѣ, запретившій ему (человѣку) вкушать отъ древа познанія, въ голосъ его инстинкта, который удалилъ его отъ этого дерева, то его мнимое непослушаніе божественной заповѣди будетъ не что иное, какъ отпаденіе отъ своего инстинкта,—слѣдовательно, первое обнаруженіе его самостоятельности, первый смѣлый шагъ

de homo produxit pulchrum visu et ad rescendum suave, lignum vitae in medio paradisi situm\* et lignum boni malique scientiam conferens, aliaque eodem loco narrata, que candidum lectorem possunt inducere, ut credat haec omnia non indecore ad allegoriam referri. Origenis Opera omnia. Parisiis, s. 532, 39. Также подобно Оригену библейское повѣствованіе о грѣхопадении изъясняли въ аллегорическомъ смыслѣ Климентъ Александрийскій и Августинъ, а также нѣкоторые еретики, какъ-то: манихеи, энкратиты и др., которые, между прочимъ, заповѣдь о невкушеніи плодовъ древа познанія добра и зла понимали въ смыслѣ запрещенія супружескаго сожитія. Ср. *Gerzog*. Real-Encykl. für protestantische Theologie. V. XV, s. 209; *Буттманъ*. Зло, его сущность и происхожденіе. Вѣра и Разумъ 1869 г. Отдѣлъ церковный—I, стр. 183—184. *Велтистовъ*. Грѣхъ, его происхожденіе, сущность и слѣдствіе, стр. 162, пр. 54. *Лебедевъ*. Ветхозавѣтное вѣроученіе во времена патриарховъ, стр. 195, примѣч. I. Впрочемъ объ Августинѣ нужно замѣтить, что свое аллегорическое пониманіе 3 гл. кн. Бытія онъ излагаетъ въ своихъ раннихъ произведеніяхъ, позднѣе же онъ замѣнилъ свою точку зрѣнія на повѣствованіе 3-й главы. Ср. *Scholz*. Handbuch der Theologie des Alten Bundes. 2 Abtheilung, s. 105, прим. 1.

<sup>1)</sup> Философія исторіи, стр. 233. Ср. *Weisse*. Philosophische Dogmatik oder Philosophie des Christenthums. Zweiter Band. 1860, s. 291. *Лютардтъ*. Апологія христіанства. 1892, стр. 864—865, пр. 10.

его разума, первое начало его нравственнаго бытія. Это отпаденіе человѣка отъ инстинкта, которое, правда, внесло нравственное зло въ твореніе, но только для того, чтобы сдѣлать въ немъ возможнымъ нравственное добро, есть безспорно счастливѣйшее событіе во всемирной исторіи; съ этого момента начинается человѣческая свобода, здѣсь былъ заложенъ первый краеугольный камень для его нравственности“<sup>1)</sup>. Правда, это разсужденіе поэта-философа<sup>2)</sup>, у котораго все преломляется чрезъ призму своей собственной индивидуальности, исключая возможность объективнаго отношенія къ даннымъ Библии. Однако позднѣе почти то же самое пониманіе 3-й главы мы находимъ и у нѣкоторыхъ богослововъ. Сюда можно, напримѣръ, отнести Бауера, который въ своемъ сочиненіи „Еврейская миѳологія“<sup>3)</sup>, подобно Шиллеру, видитъ въ исторіи грѣхопадения указаніе на относительный прогрессъ человѣчества. Ближе къ этому пониманію библейскаго повѣствованія о грѣхопадении примыкаютъ также взгляды на него Бретшнейдера<sup>4)</sup>, Болена<sup>5)</sup>, Буттмана, Вешгейдера, де-Ветте,

<sup>1)</sup> *Schiller's* sämtliche Werke in zwölf Band. 10 Band. Etwas über die erste Menschen gessellschaft nach dem Leitfaden der mosaïschen Urkunde, s. 380, 382.

<sup>2)</sup> И самъ Шиллеръ выставляетъ это воззрѣніе на 3-ю гл. кн. Бытія, какъ воззрѣніе „философа“; см. *Schiller's* sämtliche Werke. 10 Band, s. 383. Подобно Шиллеру въ 3-ей гл. кн. Бытія находилъ указаніе на прогрессъ человѣчества и *Кантъ* (см. *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. Zweite vermehrte Auflage. Königsberg. 1794, s. 47), а равно также *Лессингъ*, *Шеллингъ* и другіе (ср. *Weisse*. Philosophische Dogmatik. Zweiter Band, s. 291).

<sup>3)</sup> *Bauer*. Hebräische Mythologie. 1802.. I, s. 102.

<sup>4)</sup> *Bretschneider*. Die Grundlage des evangelischen Pietismus, s. 28—29. Бретшнейдеръ въ доказательство той мысли, что въ книгѣ Бытія въ 3-й гл. излагается аллегорическое повѣствованіе, ссылается на нѣкоторыя мѣста Св. Писанія съ отбѣнкомъ аллегорія (Быт. 11 гл., пр. Ис. 5 гл., 14 гл., Іер. 18., Притч. 8 и Сирах. 24). Но если нѣкоторыя изъ этихъ мѣстъ и носятъ аллегорическій характеръ, то во всякомъ случаѣ ссылкой на нихъ Бретшнейдеръ никоимъ образомъ не можетъ доказать того, чтобы и въ 3-й главѣ передавалось аллегорическое сказаніе, такъ какъ здѣсь нѣтъ и намека на то, чтобы этотъ рассказъ могъ быть перетолкованъ въ какомъ-либо вносказательномъ смыслѣ.

<sup>5)</sup> *Bohlen*. Ср. *Clemen*. Lehre von der Sünde. Theil 1, s. 152.

Гезеніуса, Туха, Эйхгорна и др. <sup>1)</sup>. Не отличается почти отъ взгляда Шиллера на повѣствованіе 3-й главы воззрѣніе на него Реусса, по которому исторія грѣхопаденія есть простое аллегорическое сказаніе о переходѣ человѣка изъ дѣтскаго состоянія невинности въ состояніе нравственной свободы, съ каковымъ взглядомъ весьма удачно полемизируетъ Будде <sup>2)</sup>. Не много новаго къ взгляду Реусса прибавляетъ и Велльхаузенъ <sup>3)</sup>, взглядъ котораго такъ-же, какъ и взглядъ Реусса, критикуетъ, хотя, по замѣчанію Клемена <sup>4)</sup>, и не совсѣмъ обстоятельно, Будде <sup>5)</sup>. По нему добро—„טוב“ и зло—„רע“, о которыхъ говорится во 2-й и 3-й гл. кн. Бытія, указываютъ на приобрѣтеніе не „метафизическаго“—нравственнаго познанія добра и зла, но—простой способности различенія полезнаго и вреднаго <sup>6)</sup>. Этого-же взгляда на смыслъ библейскаго выраженія „טוב ורע קודם“ держится Гофманъ <sup>7)</sup>, а также Руэтши. Послѣдній между прочимъ по поводу 3-й гл. кн. Бытія замѣчаетъ, что „познаніе добра и зла“, о которомъ говорится здѣсь, не есть „моральное познаніе, но интеллектуальное познаніе міра (die intellectuelle Welterkenntniss), метафизическое познаніе вещей, познаніе ихъ достоинства и недостатковъ, ихъ пользы и вреда для

<sup>1)</sup> *Gerzog. Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche.* B. 15, s. 209.

<sup>2)</sup> *Die biblische Urgeschichte untersucht von Karl Budde.* Giessen. 1883, s. 70—71.

<sup>3)</sup> *Prolegomena zur Geschichte Israels von Wellhausen.* Vierte Ausgabe. Berlin. 1895, s. 306 и даже.

<sup>4)</sup> *Clemen. Lehre von der Sünde.* Theil. 1, s. 152—153.

<sup>5)</sup> *Die biblische Urgeschichte untersucht von Karl Budde,* s. 65—70.

<sup>6)</sup> Между прочимъ Велльхаузенъ говоритъ, что въ Ветхомъ Заветѣ „добро“ и „зло“ ближайшимъ образомъ обозначаютъ всегда только полезное и вредное; на добродѣтель же и грѣхъ эти выраженія только переносятся, смотря по ихъ дѣйствию, по которому они приносятъ пользу или вредятъ. При чемъ это познаніе добра и зла, о которомъ говорится въ 3-й гл., должно быть понимаемо, по Велльхаузену „не индивидуальнымъ“, относящимся къ познанію отдѣльныхъ личностей, но „историческимъ“—оно, по нему, есть то, что мы обыкновенно называемъ „культурою“. *Wellhausen. Prolegomena,* s. 307.

<sup>7)</sup> *Hofmann. Der Schriftbeweis.* Erste Hälfte, s. 475—476.

человѣка“ <sup>1)</sup>. Эту-же мысль развиваетъ Руэтши и въ другомъ мѣстѣ <sup>2)</sup>, гдѣ онъ въ исторіи грѣхопаденія прародителей видитъ указаніе на прогрессъ человѣчества <sup>3)</sup>. „Человѣкъ“, какъ говоритъ здѣсь Руэтши, „черезъ вкушеніе запрещеннаго плода въ дѣйствительности приходитъ къ сознанію добра и зла, черезъ что, по крайней мѣрѣ въ этомъ отношеніи, дѣлается равнымъ Богу“ <sup>4)</sup>. Этотъ-же взглядъ на 3-ю гл. кн. Бытія развиваютъ въ своихъ библейско-богословскихъ сочиненіяхъ нѣкоторые изъ новѣйшихъ

<sup>1)</sup> *Geschichte und Kritik der kirchlichen Lehre von der ursprünglichen Vollkommenheit und vom Sündenfall.* Eine von der Haacer Gessellschaft zur Vertheidigung der christlichen Religion gekrönte Preisschrift von *Rudolf Ruetschi.* Leiden.—Brill. 1881, s. 8.

<sup>2)</sup> S. 156—173. Здѣсь Руэтши дѣлаетъ сравненіе церковнаго ученія о грѣхопаденіи и грѣхѣ съ библейскимъ.

<sup>3)</sup> Между прочимъ Руэтши въ подтвержденіе той мысли, что фактъ грѣхопаденія возвелъ человѣка на болѣе высокую ступень совершенства указываетъ на то, что человѣкъ до грѣхопаденія лишенъ былъ вообще знанія о добрѣ и злѣ, а также чувства стыда. Но очевидно Руэтши упускаетъ изъ виду различіе между незнаніемъ стыда *по безстыдству*—и незнаніемъ стыда *по отсутствію проступковъ*, которые заставляли бы смущаться совѣсть человѣка. Конечно, о прогрессѣ черезъ актъ грѣхопаденія могла бы быть рѣчь, если бы было доказано, что послѣ грѣхопаденія прародители стали стыдиться за то, за что не стыдились прежде; но изъ повѣствованія о грѣхопаденіи Адама и Евы видно совершенно обратное, а именно: до грѣхопаденія, въ состояніи невинности, прародители не стыдились, ибо они были безгрѣшны, но, какъ только они пали—, появился стыдъ, какъ результатъ грѣха. (Быт. 3, 7). Можетъ-ли въ такомъ случаѣ идти рѣчь о прогрессѣ человѣка послѣ грѣхопаденія сравнительно съ состояніемъ его до грѣхопаденія, когда у него еще не было стыда не „по безстыдству“, а по отсутствію грѣха. То же самое должно сказать и о незнаніи добра и зла, благодаря которому, по мысли Руэтши, человѣкъ до грѣхопаденія стоялъ на нившей ступени сравнительно съ его состояніемъ послѣ грѣхопаденія, когда онъ узналъ добро и зло. Изъ Библии ясно, что въ вопросѣ о познаніи добра и зла рѣчь идетъ не о простомъ теоретическомъ знаніи добра и зла, но о знаніи, соединенномъ съ склонностію воли въ сторону зла—въ сторону эгоизма (3, 5, 6).

<sup>4)</sup> Указаніе на интеллектуальный прогрессъ человѣчества Руэтши находитъ между прочимъ и въ словахъ Бога: „*вотъ, Адамъ сталъ какъ одинъ изъ насъ, зная добро и зло*“ (3, 22), не смотря на то, что здѣсь, по смыслу этого стиха, скрывается скорѣе сожалѣніе о печальномъ познаніи Адамомъ и Евою добра и зла, каковое сожалѣніе, конечно, не имѣло-бы мѣста, если бы здѣсь рѣчь шла о простомъ интеллектуальномъ развитіи. (*Ruetschi,* s. 158).

западныхъ ученыхъ, какъ-то: Смендъ <sup>1)</sup>, Кайзеръ <sup>2)</sup> и другіе <sup>3)</sup>, которые, между прочимъ, въ подтвержденіе того предположенія, что въ исторіи грѣхопаденія въ существѣ дѣла идетъ рѣчь о приобрѣтеніи способности различенія пользы и вреда, ссылаются на слова Верзеллія, который въ отвѣтъ на приглашеніе Давида, хотѣвшаго взять съ собою ко двору Верзеллія, сказалъ царю: „долго-ли мнѣ осталось жить, чтобъ идти съ царемъ въ Иерусалимъ? Мнѣ теперь восемьдесятъ лѣтъ; различу ли хорошее отъ худого (אֲנִי בֶטֶן וְעַתָּה אֲנִי עֹלָם)? Узнаетъ ли рабъ твой вкусъ въ томъ, что буду пить и въ томъ, что буду есть? И буду ли въ состояніи слышать голосъ пѣвцевъ и пѣвицъ?“ (2 Цар. 19, 34—35) <sup>4)</sup>.

На ряду съ этимъ одностороннимъ воззрѣніемъ на библейское повѣствованіе о происхожденіи грѣха встрѣчается и другое, менѣе одностороннее и болѣе приближающееся къ Библии, пониманіе этого повѣствованія, по которому исторія грѣхопаденія должна быть разсматриваема не просто какъ одинъ символъ — не только какъ чистая аллегорія, но, по выраженію Мартенсена <sup>5)</sup>, какъ объединеніе исторіи и священной символики, какъ образное представленіе дѣйствительнаго факта <sup>6)</sup>. Причемъ подъ этимъ „дѣйствительнымъ фактомъ“

<sup>1)</sup> Smend. Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte, s. 120—121, стр. 1.

<sup>2)</sup> August Kayser's. Theologie des Alten Testaments. Zweite Auflage, neu bearbeitet von Karl Marti, s. 172, стр. 1.

<sup>3)</sup> См. Bredenkamp. Zur Urgesch. Theolog. Studien und Kritiken. 3 Heft. 1889, s. 542.

<sup>4)</sup> Кайзеръ съ особенною настойчивостью проводитъ мысль, что приобрѣтеніе добра и зла есть приобрѣтеніе, какъ онъ выражается. „искусства стоять на собственныхъ ногахъ“—„обходиться безъ всякой посторонней помощи“, каковая „эмансипація“, по нему, приблизила людей не къ блаженству, а скорѣе—къ погибели. Что-же касается указанія на грѣхопаденіе, то, заключаетъ Кайзеръ, мысль о немъ здѣсь весьма даже. August Kayser's. Theologie des Alten Testaments, s. 173.

<sup>5)</sup> Die christliche Dogmatik, dargestellt von Martensen,—Bischof von Seeland. Vom Verfasser selbst veranstaltete deutsche Ausgabe. Berlin. 1856, s. 141. § 79.

<sup>6)</sup> Въ частности, древо жизни, по Мартенсену, обозначаетъ „жизнь въ Богѣ“, соблазнительный плодъ древа познанія добра и зла,—это „бли-

понимается „практическое познаніе добра и зла“. Кромѣ Мартенсена сторонниками этого послѣдняго взгляда были Нитцше <sup>1)</sup>, видѣвшій въ повѣствованіи 3-й гл. кн. Бытія, какъ выражается онъ, „истинную исторію“, но „не дѣйствительность“, Вейссе <sup>2)</sup>, Шенкель <sup>3)</sup>

стательный мировой феноменъ (Weltphänomen)“; змѣй — это „принципъ, враждебный не только человѣку, но и Богу“ — „принципъ, какъ поясняетъ нѣсколько ниже Мартенсенъ, мировой автономіи“ (Princip der Weltautonomie), каковой принципъ проявляется, по Мартенсену, въ человѣкѣ въ стремленіи къ самостоятельности—къ свободѣ помимо Творца. Die christliche Dogmatik. Martensen, s. 141, 142, 143, 144. Примѣчаніе.

<sup>1)</sup> System der christlichen Lehre für academische Vorlesungen von Carl Nitzsch. Bonn. 1829, s. 140, § 106, примѣч. 1.

<sup>2)</sup> Philosophie Dogmatik oder Philosophie des Christenthums von Weisse. Zweite. B., s. 290—294. По взгляду Вейссе райскія деревья, по аналогіи съ органическимъ произрастаніемъ флоры, служатъ, какъ вообще у всѣхъ народовъ, такъ въ частности и у Израильтянъ, образами для выраженія духовнаго развитія человѣчества. Два вида райскихъ деревьевъ (древо жизни и древо познанія добра и зла) указываютъ, по нему, на возможность двойкаго развитія „высокаго“ и „низкаго“, „благороднаго“ и „низменнаго“. Въ частности, древо жизни указываетъ на возможность возвышенія до блаженства и святости—до званія дѣтей Божіихъ, а древо познанія добра и зла обозначаетъ совершенно противоположный путь, на которомъ человѣкъ „практически“ можетъ познать добро и зло. Позволеніе Бога вкушать плоды отъ всѣхъ райскихъ деревьевъ (2, 16), исключая древа познанія добра и зла,—это, по нему, ничто иное, какъ позволеніе избирать различные пути жизни съ исключеніемъ только одного, который ведетъ къ погибели. Наконецъ, заповѣдь Божія о невкушеніи съ древа познанія добра и зла, по Вейссе, указываетъ на то, что по волѣ любвеобильнаго Творца первоначально человѣческому роду было назначено чистое, чуждое добра и зла, развитие (s. 290—291).

<sup>3)</sup> Die christliche Dogmatik, Daniel Schenkel. 2 B., s. 192—196. По весьма остроумному, но слишкомъ отвлеченному, пониманію Шенкелемъ библейскаго повѣствованія о грѣхопаденіи—рай—это ничто иное какъ міръ, въ отношеніи къ которому человѣкъ долженъ поставить себя въ такія или иныя отношенія (s. 193). Первоначально, находясь среди этого рай, человѣкъ былъ еще на ступени дѣтства. Плоды древа жизни манили человѣка къ себѣ и въ этихъ плодахъ скрывалась для человѣка возможность возвыситься надъ своимъ состояніемъ; но плоды познанія добра и зла, которые также манили его къ себѣ, напоминали ему, что человѣкъ можетъ подпасть собственному заблужденію на пути своеволія. Заповѣдь, данная прародителямъ въ раю,—это образъ того, что человѣкъ не долженъ предаваться богопротивной зависимости отъ міра и міръ не долженъ быть средоточнымъ пунктомъ его мыслей и стремленій. Выдвигая же на видъ нарушеніе этой заповѣди, повѣствованіе о грѣхопаденіи

и др. <sup>1)</sup> Какъ нѣсколько своеобразный взглядъ на библейское повѣствованіе о происхожденіи грѣха, здѣсь можно отмѣтить еще взглядъ Шульца <sup>2)</sup>, который, подобно Мартенсену, Нитчше, Вейссе и Шенкелю, находитъ въ этомъ повѣствованіи аллегорію и подобно Гегелю видитъ въ этой аллегоріи не столько указаніе на историческое грѣхопаденіе, сколько на простую исторію грѣха; повторяющуюся въ каждомъ отдѣльномъ индивидуумѣ <sup>3)</sup>.

Однако, какъ бы ни были остроумны разсматриваемыя нами воззрѣнія на смыслъ библейскаго повѣствованія о происхожденіи грѣха, ни одно изъ этихъ воззрѣній не можетъ быть признано вполне обоснованнымъ. И это вотъ почему. Одно изъ главныхъ и основныхъ требованій, которому должно удовлетворять каждое аллегорическое повѣствованіе,—а таковое, какъ мы видѣли, находятъ въ 3 гл. книги Бытія почти всѣ сторонники разбираемыхъ нами воззрѣній,—состоитъ въ томъ, чтобы всѣ подробности данной аллегоріи имѣли полное соотвѣтствіе внутреннему содержанию. Таковы, по крайней мѣрѣ, всѣ библейскія аллегоріи. Для подтвержденія сказаннаго достаточно припомнить, на примѣръ, замѣчательную аллегорическую пѣснь „о Виноградникѣ Возлюбленнаго“, содержащуюся

хочетъ, по Шенкелю, несомнѣнно показать, что грѣхъ чловѣка состоялъ въ чрезмѣрномъ увлеченіи міромъ, иначе въ томъ, что чловѣкъ, вопреки повелѣнію Бога—созерцать міръ во свѣтъ Бога—смотрѣть на него, какъ на Его продуктъ, сталъ представлять его себѣ въ своемъ собственномъ свѣтѣ, чрезъ что сталъ въ противорѣчіе съ назначеніемъ къ господству надъ міромъ. Иначе, первородный грѣхъ—это богопротивное самоопредѣленіе чловѣка (194—195) чрезъ чувственное увлеченіе міромъ (196).

<sup>1)</sup> Кромѣ *Мартенсена*, *Вейссе* и *Шенкеля* такого-же взгляда на смыслъ библейскаго повѣствованія о грѣхопадении держались *Heinrici* (*Die Sünde nach Wesen und Ursprung. Wissenschaftliche Vorträge über religiöse Fragen. II. 1878, s. 40 и далѣе*) и *Wendt* (*Die christliche Lehre von der menschlichen Vollkommenheit. 1882, s. 203*). Ср. *Clemen. Lehre von der Sünde. Theil. 1, s. 153*.

<sup>2)</sup> *Schultz. Alttestamentl. Theologie, s. 538—539*; ср. особенно его аллегорическое пониманіе змѣя искушителя, по которому этотъ змѣй былъ ничѣмъ инымъ, какъ „принципомъ искушающей чловѣка и въ немъ самомъ заключающейся животной жизни“ (*animalische Leben*), s. 514. 516.

<sup>3)</sup> Это воззрѣніе Шульца разделяетъ между прочимъ и Клеменъ.

въ книгѣ пророка Исаи (5 гл.), гдѣ каждая мельчайшая деталь есть точное отображеніе внутренняго содержанія <sup>1)</sup>. А объ этомъ-то соотвѣтствіи *предполагаемой* въ 3-й гл. кн. Бытія *аллегоріи, предполагаемому* въ ней *содержанію* не можетъ быть и рѣчи, потому что ни мысль о культурномъ прогрессѣ чловѣчества, ни мысль о практическомъ познаніи добра и зла далеко не исчерпываютъ всего содержанія библейскаго повѣствованія о грѣхопадении. И прежде всего, здѣсь, по справедливому замѣчанію Клемена <sup>2)</sup>, совершенно непонятна роль Евы—роль несомнѣнно самая главная въ исторіи грѣхопадения, такъ какъ, по Библии, Ева одна—безъ мужа и притомъ первая ведетъ діалогъ со змѣемъ—искусителемъ. Правда, въ разъясненіи этого недоразумѣнія указываютъ иногда (Реуссъ) на то обстоятельство, что потребность къ приобрѣтенію знанія и вообще духовная бодрость пробуждается у женщины гораздо ранѣе и быстрѣе, чѣмъ у мужчины, почему въ Библии женщина и выдвигается на первый планъ. Но это замѣчаніе едва-ли можетъ имѣть значеніе въ отношеніи къ восточной женщинѣ, богатой по сравненію съ мужчиною, если нужно говорить объ особенномъ свойствѣ ея природы, развѣ только фантазією и чувствомъ, а не интеллектуальными способностями, которыя, предполагается, необходимы для духовнаго развитія вообще и въ частности для культурнаго прогресса <sup>3)</sup>. И это соображеніе, гово-

<sup>1)</sup> Здѣсь нужно отмѣтить встать еще и то обстоятельство, что во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ въ Библии рѣчь носитъ аллегорическій характеръ, тамъ всегда находится прямое или косвенное указаніе на то, что въ данномъ случаѣ ее и нужно понимать именно какъ аллегорію. Такъ напр. относительно 5 гл. пр. Исаи въ той же самой главѣ находится указаніе на то, что эта пѣснь о виноградникѣ есть ни болѣе ни менѣе, какъ аллегорія (5 гл. 7 ст.). Чтоже касается другихъ мѣстъ Библии, гдѣ находятся ясныя слѣды аллегоризма, то относительно нихъ нужно замѣтить, что всѣ они въ большинствѣ случаевъ (мы конечно не говоримъ здѣсь объ отдѣльныхъ выраженіяхъ) встрѣчаются или въ пророческихъ рѣчахъ (Ис. 18—14), или въ видѣніяхъ (наприм. Іез. 40 гл. и далѣе), или же въ священныхъ гимнахъ, которые вообще отличаются приточнымъ характеромъ (напр., Притч. гл. 8. Ис. Сир. гл. 24 и др.).

<sup>2)</sup> *Clemen. Lehre von der Sünde, s. 154*.

<sup>3)</sup> Ср. *Clemen. Lehre von der Sünde, s. 154*. Здѣсь Клеменъ такъ

рящее противъ какого-либо особеннаго, преимущественнаго предъ мужчинами, значенія женщины въ исторіи культурнаго прогресса, получаетъ еще особую цѣну, если мы обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что ни Библия, ни вообще общечеловѣческая исторія не знаютъ ни о какой особенной роли женщины въ исторіи прогресса. По крайней мѣрѣ въ кн. Бытія въ 4 гл. (ст. 20—22) начатки культурнаго прогресса связываются исключительно съ именами мужчинъ: Авала, Іувала и Тувалкаина, изъ коихъ первый „былъ отецъ живущихъ въ шатрахъ со стадами“, второй „отецъ всѣхъ играющихъ на гусяхъ и свирѣли“ (4, 21), а третій „былъ ковачемъ всѣхъ орудій изъ мѣди и желѣза“ (4, 22). Если же такимъ образомъ, основываясь на указаніяхъ Библии, женщинѣ нельзя придавать какого-либо особеннаго значенія въ дѣлѣ культурнаго прогресса и если въ тоже время по повѣствованію 3-й гл. кн. Бытія ей принадлежитъ первая роль, то, согласно свято-отеческому пониманію <sup>1)</sup>, нужно признать, что эта роль относится не къ культурному прогрессу, а къ нравственному регрессу, въ которомъ женщинѣ, въ силу ея большей податливости на соблазнъ, могла принадлежать и дѣйствительно принадлежала первая роль <sup>2)</sup>.

же сомнѣвается въ томъ, чтобы восточная женщина имѣла какія-либо преимущества въ интеллектуальномъ отношеніи предъ мужчиною.

<sup>1)</sup> Такъ, напр., св. Златоустъ въ Бесѣдѣ на кн. Бытія (XVII) замѣчаетъ: „врагъ нашего спасенія, дѣйствовавшій и давшій совѣтъ посредствомъ лукаваго животнаго, обольстивъ (жену)..... поелику намель, что жена легко можетъ принять обманъ, не заслуживающій никакого обвиненія“ (Русск. пер. ч. 1, стр. 283). То же самое св. Златоустъ говоритъ и въ другомъ мѣстѣ (ч. 1, стр. 251, бес. XVI): „черезъ него (черезъ змѣя) дьяволъ... увлекаетъ въ свой обманъ этотъ простѣйшій и немощнѣйшій сосудъ“ (женщину). Замѣчательно также, что Ап. Павелъ женѣ приписываетъ „прельщеніе“ — увлеченіе соблазномъ (1 Тим. 2, 14), а мужу грѣхъ, преступленіе, послушаніе (Рим. 5, 12, 14, 19); ср. Зап. на кн. Быт. *Филарета*. Ч. I, стр. 59.

<sup>2)</sup> Клементъ, нерѣдко произвольно—по своему комментирующей Библию, склоняется въ пользу той мысли, что въ данномъ пунктѣ (т. е. въ вопросѣ о роли жены) повѣствованія 3-й главы главный интересъ сосредоточенъ на выясненіи не культурнаго прогресса, а грѣха. *Clemen. Lehre von der Sünde. Theil 1, s. 154.*

Затѣмъ, если Бытописатель въ своемъ повѣствованіи о грѣхопадении хотѣлъ только выразить мысль о культурномъ прогрессѣ человѣчества, или, какъ это предполагаютъ другіе, имѣлъ въ виду отмѣтить лишь тотъ фактъ, что человѣкъ не устоялъ въ борьбѣ съ чувственнымъ влеченіемъ къ прелестямъ міра, то какъ понимать всѣ тѣ топографическія указанія, надъ которыми съ такою внимательностію останавливается авторъ книги Бытія при описаніи мѣстонахожденія рая (Быт. 2, 8—14) и вообще какъ объяснить всѣ тѣ мельчайшія подробности, которыми такъ богата исторія грѣхопадения, какъ-то: хожденіе Бога въ рай „во время прохлады дня“ (3, 8), осужденіе змѣя на „хожденіе на чревѣ“ и на питаніе „прахомъ“ (3, 14), наказаніе человѣка безплодіемъ почвы (3, 17—18) и т. п.

Не менѣе трудною загадкою при аллегорическомъ толкованіи 3 гл. кн. Бытія является библейскій змѣй. И прежде всего, чѣмъ объяснить выборъ повѣствователемъ именно этого образа для своей аллегоріи? При этомъ этотъ выборъ очень мало, конечно, оправдывается ссылкой на тотъ фактъ, что образъ змѣя играетъ важную роль въ религіозныхъ представленіяхъ почти всѣхъ народовъ <sup>1)</sup>. Даже болѣе того: это указаніе на существованіе этого образа у другихъ народовъ еще болѣе осложняетъ рѣшеніе вопроса о выборѣ Бытописателемъ общаго символа. Еще можно было бы, пожалуй, объяснить появленіе образа змѣя въ повѣствованіи кн. Бытія о грѣхопадении изобрѣтательностію фантазіи автора этого повѣствованія, еслибы этотъ образъ имѣлъ мѣсто въ одномъ библейскомъ повѣствованіи. Но въ виду общности

<sup>1)</sup> На это между прочимъ съ особенною настойчивостію указываетъ Шультцъ для оправданія того положенія, что Израильтяне легко могли по примѣру другихъ народовъ принять въ кругъ своего религіознаго міросозерцанія мнѣшеское представленіе о змѣѣ, которое (представленіе) имѣло мѣсто въ мистеріяхъ Деметры и вообще въ мнѣологіи грековъ, персовъ, финикійцевъ, римлянъ и въ первоначальныхъ религіяхъ народовъ Америки, Африки и различныхъ острововъ. *Schultz. Alttestamentliche Theologie, s. 514—516.* Ср. также *Wellhausen. Prolegomena, s. 310.*

этого образа все́мъ языческимъ религіямъ естественнѣе предположить, что не простая фантазія *отлилась въ общую форму представленія* и создала общій образъ змѣя, а скорѣе змѣй, дѣйствительно когда-нибудь сыгравшій важную роль въ исторіи развитія духовной жизни человѣка, послужилъ общемою темою для тѣхъ приукрашенныхъ фантазією сказаній, съ какими мы встрѣчаемся въ языческой мифологіи <sup>1)</sup>. Далѣе, здѣсь можно отмѣтить еще нѣкото-

<sup>1)</sup> Кроме этого нужно замѣтить, что сторонники аллегорическаго и мифическаго пониманія библейскаго повѣствованія о грѣхопадѣніи держатся самыхъ разнообразныхъ воззрѣній на символическое значеніе змѣя, чѣмъ ясно доказываютъ шаткость и неопредѣленность своихъ воззрѣній на смыслъ этого символа. Такъ, одни, какъ напримѣръ Реуссъ, видятъ въ немъ указаніе на человѣчскій инстинктъ, тогда какъ другіе, какъ напримѣръ Шаллеръ (*Sämmtliche Werke*. 10, B., s. 382), находятъ указаніе на инстинктъ совѣсь въ другомъ, именно въ голосѣ Бога. Шульцъ же видитъ въ змѣѣ „съ его притягивающими глазами, съ его блестящей кожей, съ его коварнымъ молніеноснымъ движеніемъ, съ его ядовитыми зубами“ намѣтъ на принципъ животной жизни человѣка (*Schultz, Alttestamentliche Theologie*, s. 514—515). Между прочимъ Шульцъ, рѣшая вопросъ о смыслѣ библейскаго указанія на змѣя, замѣчаетъ, что символъ змѣя вовсе не случайный символъ въ міросозерцаніи евреевъ, какъ равно и у другихъ народовъ, такъ какъ выборъ именно этого символа легко могъ обусловливаться, по нему, тѣмъ, что змѣя, какъ воплощеніе хитрости и коварства, могла послужить лучшимъ выраженіемъ враждебной человѣку и его увлекающей къ грѣху силы. Эту же аналогію между змѣемъ—съ одной стороны, и склоняющимъ человѣка въ сторону грѣха враждебнымъ ему принципомъ животной жизни—съ другой, находятъ въ библейскомъ указаніи на змѣя Вейшлагъ, когда онъ проводитъ параллель между библейскимъ змѣемъ, о которомъ говорится въ 3-й гл. кн. Бытія и указаніемъ Апостола Павла на оживленіе грѣха чрезъ заповѣдь (*Neutestamentliche Theologie oder Geschichte Darstellung der Lehren Jesu und des Urchristentums nach den neutestamentlichen Quellen von Willibald Beyschlag*. Zweiter Band. 1892, s. 52—53). Но какъ въ полно образомъ змѣя не выражался принципъ враждебной человѣку, въ немъ, по Шульцу и Вейшлагу, живущей и его искушающей животной жизни (которая сказывается въ немъ чрезъ данную Богомъ заповѣдь и, подобно коварно-покоющемуся незамѣтно въ травѣ и внезапно пробуждающемуся при видѣ добычи змѣю, какъ-бы оживаетъ въ немъ, перестаетъ быть незамѣтною), однако этимъ соображеніемъ мало объясняется необходимость того, чтобы принципъ животной жизни непременно требовалъ для себя символическаго образа змѣя,—образа общаго все́мъ народамъ, когда символомъ его съ одинаковымъ удобствомъ могли бы быть и другіе, не менѣе змѣя извѣстные своею хитростію и коварствомъ, звѣри.

рыя частныя недоразумѣнія, которыя вызываетъ аллегорическое и мифическое пониманіе библейскаго повѣствованія о грѣхопадѣніи. Въ самомъ дѣлѣ, если въ 3 гл. кн. Бытія рѣчь идетъ о культурномъ прогрессѣ, то при чемъ здѣсь еще опасеніе Бога: „какъ бы (Адамъ) не простеръ руки своей, и не взялъ также отъ древа жизни, и не вкусилъ, и не сталъ жить вѣчно“ (Быт. 3, 22). И что значить, далѣе, удаленіе человѣка изъ сада Едемскаго—отъ райскихъ деревьевъ? Не значить-ли такое удаленіе того,—а этотъ выводъ необходимъ съ точки зрѣнія по крайней мѣрѣ тѣхъ аллегористовъ, которые видятъ въ древѣ познанія добра и зла указаніе на пробужденіе въ человѣкѣ стремленій къ интеллектуальному и вообще культурному развитію <sup>1)</sup>,—что человѣкъ, дерзнувшій вступить на путь самостоятельнаго развитія, тотчасъ же долженъ былъ отказаться отъ таковой попытки и снова погрузиться въ свое первоначальное состояніе животной жизни, каковаго культурнаго застоя совершенно не знаетъ Библия, повѣствующая о томъ, что уже во время Ламеха культура достигла значительной степени развитія (Быт. 4, 20—22). То же самое упоминаніе Библии объ изгнаніи прародителей изъ рая (3, 23—24) вызываетъ еще большее противорѣчіе, когда въ повѣствованіи кн. Бытія о грѣхопадѣніи находятъ указаніе не на культурный прогрессъ, а на практическое познаніе человѣкомъ добра и зла, а въ соблазнительныхъ плодахъ „древа познанія добра и зла“, въ противоположность плодамъ „древа жизни“, видятъ намекъ на соблазнительное свойство чувственныхъ удовольствій міра. Если дѣйствительно плоды древа жизни указываютъ на болѣе „высокій“, а плоды древа познанія добра и зла на болѣе „низменный образъ жизни“ <sup>2)</sup>, то нужно признать, что упоминаніе Библии объ изгнаніи прародителей изъ

<sup>1)</sup> См. напр. *Buetschi, Geschichte und Kritik der kirchlichen Lehre von der ursprünglichen Volkmenheit und vom Sündenfall*, s. 7—8.

<sup>2)</sup> Ср. *Die christliche Dogmatik, Schenkel*. 2 Band, s. 193—194. *Philosophische Dogmatik, Weisse*. 2 B., s. 291. *Die Christliche Dogmatik, dargestellt von Martensen*, s. 141.



рая и объ удаленіи ихъ отъ древа познанія добра и зла указываетъ—и этотъ выводъ опять необходимъ съ точки зрѣнія этого послѣдняго пониманія библейскаго повѣствованія о грѣхопадении—на какой-то, неизвѣстный въ исторіи духовной жизни человѣка, моментъ, когда люди сразу были лишены свободы выбора, а, слѣдовательно,—возможности дѣлать добро и зло <sup>1)</sup>...

Наконецъ, если сторонники аллегорическаго пониманія 3-й гл. кн. Бытія въ доказательство той мысли, что въ библейскомъ повѣствованіи о грѣхопадении рѣчь идетъ только о культурѣ, вызванной сознаниемъ простой пользы и вреда <sup>2)</sup>, ставятъ въ параллель съ выраженіями „טוֹב“ и „רָע“, употребляющимися въ 2-й и 3-й гл. кн. Бытія въ приложеніи къ древу познанія, подобныя же выраженія изъ книги Царствъ (2 Ц. 19, 35), гдѣ они употреблены о различіи хорошаго и худого, то и это указаніе на параллель не можетъ быть признано убѣдительнымъ ни съ точки зрѣнія контекста, ни съ точки зрѣнія содержанія 3-й гл. И во первыхъ, нужно замѣтить, что выраженія „טוֹב“ и „רָע“ въ Библии встрѣчаются не только въ значеніи пользы и вреда, на чемъ настаиваютъ сторонники аллегорическаго пониманія 3-й гл. кн. Бытія, но еще—и это довольно нерѣдко—въ другихъ значеніяхъ и между прочимъ въ моральномъ. Такъ, напр., у прор. Осія (8, 3) слову „טוֹב“ прямо придано моральное значеніе добра („отвергъ Израиль доброе—טוֹב“). У прор. Амоса какъ „טוֹב“, такъ и „רָע“ также имѣютъ моральное значеніе („ищите добра—טוֹב, а не зла רָע, чтобы вамъ остаться въ живыхъ“). Амосъ 5, ст. 14 ср. ст. 15). Пророкъ Исаія, изрекая угрозу гѣмъ,

<sup>1)</sup> Генгстенбергъ, кромѣ указанныхъ соображеній, говорящихъ противъ аллегорическаго пониманія повѣствованія книги Бытія о грѣхопадении, ссылается еще на новозавѣтныя указанія (2 Кор. 11, 3; 1 Тим. 2, 13, 14; Римл. 5, 12), гдѣ грѣхопаденіе прародителей рассматривается какъ историческій фактъ. *Christologie des Alten Testaments und Commentar über die Messianischen Weissagungen der Propheten. Hengstenberg. Ersten Theiles, erste Abtheilung.* Berlin. 1829, s. 26—27.

<sup>2)</sup> Такого пониманія 3-й гл. кн. Бытія держатся, какъ мы замѣчали, Велъхаузенъ въ его пролегоменахъ, также Смендъ и др.

которые зло называютъ добромъ—טוֹב, а добро зломъ—רָע, опять употребляетъ эти слова въ опредѣленномъ моральномъ значеніи (Ис. 5, 20). У того-же самаго пророка встрѣчается употребленіе „טוֹב“ и „רָע“ въ моральномъ значеніи и въ другомъ мѣстѣ (Ис. 7, 15 ср. Второз. 1, 39) <sup>1)</sup>. Во 2-ой (14, 17) и 3-й (3, 9) книгахъ Царствъ выраженія „טוֹב“ и „רָע“ употреблены въ такомъ сочетаніи, гдѣ имъ также никоимъ образомъ не можетъ быть придано значеніе пользы и вреда <sup>2)</sup>. Да и въ 35 стихѣ 19-й гл. 2-й книги Царствъ выраженія „טוֹב“ и „רָע“, которыя ставятъ обыкновенно въ параллель съ подобными выраженіями 2-ой и 3-ей гл. кн. Бытія, собственно не могутъ имѣть значенія „пользы и вреда“—они просто здѣсь означаютъ „хорошее“ и „лучшее“,—что видно изъ словъ Верзеллія, который, объясняя свой отказъ отъ жизни при царскомъ дворѣ своею неспособностію различать хорошее отъ худого, прибавляетъ при этомъ: „*узнаетъ-ли рабъ твой вкусъ въ томъ, что будетъ ѣсть, и въ томъ, что будетъ пить? И буду-ли въ состояннн слышать голосъ пѣвцовъ и пѣвицъ?*“—чѣмъ ясно дается понять, что здѣсь рѣчь не о способности различать полезное отъ вреднаго, а о способности избирать изъ хорошаго лучшее и предпочитать послѣднее первому. Во-вторыхъ, изъ 3-й главы и именно изъ 7 ст. видно, что не во имя какихъ-либо мотивовъ пользы и вообще не во имя культурнаго прогресса,—что естественно

<sup>1)</sup> Здѣсь пророкъ Исаія, упомянувъ о рожденіи отъ Дѣвы Еммануила (7, 14), говоритъ Ахазу: „Онъ“ (Еммануилъ) *будетъ питаться молокомъ и медомъ, доколѣ не будетъ разумѣть отвергать худое רָע и избирать доброе טוֹב* (7, 16). Что здѣсь слова „טוֹב“ и „רָע“ нужно понимать въ моральномъ значеніи—это вытекаетъ изъ того простого соображенія, что дитя по врожденному инстинкту уже съ момента рожденія бываетъ способнымъ различать полезное для него и вредное, пріятное ему и непріятное; слѣдовательно, здѣсь рѣчь идетъ не о простомъ различеніи полезнаго и вреднаго, а о моральномъ. Ср. *Curs. Scr. Sacrae. Commentarius in Isaiam Prophetam auctor. Corn., Knabenbauer, Fr. de Hummelauer aliisque s. I. p. 1887. Pars prior, s. 190; также Budde. Biblische Urgeschichte. Giessen. 1883, s. 67.*

<sup>2)</sup> Подробнѣе объ этомъ говорится у *Budde. Biblische Urgeschichte, s. 67—68.*

было-бы ожидать при предположеніи въ 3-й главѣ кн. Бытія мысли о культурномъ развитіи человѣчества,—Адамъ и Ева дѣлаютъ себѣ опоясаніе изъ смоковыхъ листьевъ, но исключительно по внезапно проснувшемуся чувству стыда <sup>1)</sup>).

Здѣсь мы кончаемъ свои критическія замѣчанія, направленные противъ аллегорическаго и мифическаго пониманія библейскаго повѣствованія о грѣхопадении.

Теперь, для большей полноты раскрытія вопроса о происхожденіи грѣха, мы остановимъ свое вниманіе на воззрѣніяхъ тѣхъ библеистовъ-богослововъ, которые, не отвергая въ существѣ дѣла аллегорическаго и мифическаго пониманія 3-й гл. книги Бытія, направляютъ силу своихъ доводовъ не столько въ пользу такого или иного пониманія библейскаго повѣствованія о грѣхопадении, сколько въ пользу той мысли, что это повѣствованіе не представляетъ изъ себя собственно *первоначальнаго древне-израильскаго и цѣлостнаго* разказа о дѣйствительномъ событіи, а есть лишь простая и нерѣдко плохо скрываема передѣлка сказаній, заимствованныхъ у сосѣднихъ съ израильянами народовъ <sup>2)</sup> и внесенныхъ потомъ въ со-

<sup>1)</sup> Известно, что многія дикія племена и по преимуществу жителей острововъ и теперь еще носятъ одни „опоясанія“, при чемъ у многихъ изъ нихъ опоясанія употребляются только по достиженіи известнаго возраста, откуда ясно видно, что и ими руководить не столько сознание пользы и вреда, сколько естественное чувство стыдливости.

<sup>2)</sup> Мы не будемъ останавливаться на всѣхъ деталяхъ библейскаго повѣствованія о грѣхопадении и указывать несходство библейскихъ подробностей съ чужеземными сказаніями, поставляемыми иногда сторонниками отрицательнаго направленія въ виду случайнаго-формальнаго сходства ихъ съ библейскимъ сказаніемъ о происхожденіи грѣха въ параллель съ 2-й и 3-й гл. кн. Бытія, отчасти потому, что для нашей задачи достаточно указать общія основанія, говоряція противъ возможности такой параллели вообще и въ частности противъ мысли о сравнительно позднѣйшемъ происхожденіи 2-й и 3-й гл. кн. Бытія, а отчасти потому, что подробное выясненіе чужеземныхъ неизраильскихъ сказаній въ связи съ библейскимъ повѣствованіемъ о грѣхопадении есть дѣло не столько эзегета, сколько апологета. И нужно замѣтить, что труды въ этой области имѣются и у насъ въ русской литературѣ. Такъ, изысканіе въ этой области дѣлается, напримѣръ, у *Буткевича*. *Зло, его сущность и происхожденіе*. Вѣра и Разумъ. 1896 г.

ставъ древней редакціи кн. Бытія <sup>1)</sup>. Въ данномъ случаѣ мы говоримъ о взглядѣ Велльхаузена <sup>2)</sup>, Бёмера <sup>3)</sup>, Будде <sup>4)</sup>, Штаде <sup>5)</sup>, Сменда <sup>6)</sup>, Клемена <sup>7)</sup> и др. <sup>8)</sup>.

Что касается основаній, по которымъ заподозрѣвается подлинность и единство библейскаго повѣствованія о грѣхопадении, то они общи съ тѣми, по которымъ и вообще отрицается подлинность и единство священныхъ книгъ Ветхаго завѣта,—это именно главнымъ образомъ или указаніе на мнимое внутреннее противорѣчіе и въ данномъ случаѣ на противорѣчіе, замѣчаемое въ первыхъ главахъ кн. Бытія, или ссылка, по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ изъ названныхъ библеистовъ, на позднѣйшую и, по нимъ, очевидную вставку отдѣльныхъ выраженій. Такъ, Велльхаузенъ по вопросу о древности библейскаго повѣствованія о грѣхопадении высказываетъ ту мысль, что это повѣствованіе, „нигдѣ“, какъ выражается онъ, не переступаю-

<sup>1)</sup> Ср. напр. *Wellhausen*. Die Compositon des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments. Zweiter Druck. Berlin. 1889, s. 3, 4, 5, 9. ср. также *Wellhausen*. Prolegomena, Kapitel 8. Die Erzählung des Hexateuchs.

<sup>2)</sup> Ibid.

<sup>3)</sup> См. *Cursus Script. Sacrae auct. Corn., Knaben., Fr. de Hummelauer abissique soc. Ies. presb.* Liber Genesis, s. 131.

<sup>4)</sup> *Budde*. Die Biblische Urgeschichte, s. 46 и далѣе.

<sup>5)</sup> *Stade*. Geschichte des Volkes Israel. 1 B., s. 632 ср. пр. 2-е. Здѣсь Штаде ссылается на Бёмера и Будде; ср. также *Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft*. Heft II. 1894, *Stade*: Beiträge zur Pentateuchkritik. 1. Das Kainszeichen, s. 250—318 особ., s. 273, 274, 275, 282, 283 и далѣе, гдѣ Штаде ссылается главнымъ образомъ на Велльхаузена.

<sup>6)</sup> *Smeind*. Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte, s. 122.

<sup>7)</sup> *Clemen*. Lehre von der Sünde. Theil 1, s. 154.

<sup>8)</sup> Попытки отвергнуть подлинность библейскаго повѣствованія о грѣхопадении кромѣ Велльхаузена, Бёмера, Будде, Штаде, Сменда и Клемена дѣлали и нѣкоторые другіе (отчасти уже упомянутые) сторонники аллегорическаго и мифическаго пониманія этого повѣствованія. Такъ, напр., еще Бретшнейдеръ указывалъ на то, что „древо жизни“, о которомъ кромѣ 3-й главы кн. Бытія вообще нерѣдко упоминается въ Библии, чужеземнаго происхожденія. *Bretschneider*. Die Grundlage des evangelischen Pietismus, s. 39—40. Здѣсь же мы имѣемъ въ виду главнымъ образомъ тѣхъ противниковъ историчности и первоначальности библейскаго повѣствованія о грѣхопадении, у которыхъ отрицательный взглядъ на 2-ю и 3-ю гл. кн. Бытія выразился наиболѣе рельефно.

щее границъ таинственного „полумрака“<sup>1)</sup>, какъ результатъ національной фантазіи“, окружившей своею атмосферою<sup>2)</sup> чужеземныя мифическія сказанія, есть произведеніе сравнительно позднѣйшаго періода<sup>3)</sup>. Бѳмеръ, Будде, а за ними и Штаде, останавливая свое вниманіе на вопросѣ о райскихъ деревьяхъ, признаютъ относительную первоначальность одного только древа познанія добра и зла и считаютъ упоминаніе о древѣ жизни за позднѣйшую вставку<sup>4)</sup>. Что касается основанія, оправдывающаго эту мысль, то Будде усматриваетъ его въ томъ, что съ выраженіемъ „עץ-חַיִּים“ (посреди рая) во всемъ повѣствованіи о грѣхопадѣніи всегда связывается представленіе не о двухъ деревьяхъ, а объ одномъ только и именно о

<sup>1)</sup> Wellhausen. Prolegomena, s. 310 ср. также Schultz. Alttestamentliche Theologie, s. 20—21.

<sup>2)</sup> Wellhausen. Prolegomena, s. 309.

<sup>3)</sup> Ibid. 311, 312, 313, ср. также примѣч. 1. Между прочимъ Велльхаузенъ, полагающій, какъ извѣстно, различіе между основною редакціею повѣствованія первыхъ главъ кн. Бытія (Grundschrift=у него условному знаку Q) и іеговистическою и елогистическою (IE и R), изъ начальныхъ главъ и стиховъ книги Бытія къ одной редакціи относятъ 1, 1—2, 4 (исторія неба и земли); 5 (исторія Адама) и т. д., а къ другой, дополнившейся съ теченіемъ времени вставками (такъ, по нему, въ 4-й гл. кн. Бытія первоначально не было стиховъ 1—15), 2-ю гл. кн. Бытія съ 4 ст. 3-ю, 4-ю съ 16—24 ст. и т. д. (Composition des Hexateuchs, s. 3, 4, 5, 9, 11), причемъ, та и другая редакція (Q—JE) были послѣ долгаго литературнаго процесса объединены, по нему, послѣднимъ редакторомъ—R (слѣдовательно, получается такая формула, выражающая композицію 1-хъ главъ кн. Бытія Q+IE+R, Composit. des Hexat., s. 16), хотя при этомъ индивидуальность, какъ выражается онъ въ его пролегоменахъ, двухъ повѣствователей (автора 1-й гл. и автора 2-й и 3-й гл.) осталась несглаженною (Wellhausen. Prolegomena, s. 313). Въ частности, относительно 1-й гл. кн. Бытія въ ея отношеніи къ 2-й и 3-й главамъ Велльхаузенъ (Prolegomena, s. 312) замѣчаетъ, что она безъ сомнѣнія (особенно онъ указываетъ на 1, 27 вмѣстѣ съ 5, 1 и 9, 6) звучитъ какъ протестъ противъ основного воззрѣнія 2-й и 3-й главъ—протестъ, отчасти, между прочимъ, связанный съ стремленіемъ позднѣйшаго іудейства отстоять ту мысль, что сыновья не должны отвѣчать за грѣхи отцевъ.

<sup>4)</sup> Этотъ взглядъ мы излагаемъ главнымъ образомъ по Будде, потому что съ взглядомъ Бѳмера мы знакомимся изъ вторыхъ рукъ (Curs. script. Sacrae, auct. Korn., Knabenb, Fr. de Humm. a. s. I. p. Comment. in Genesim, Штаде и Будде), а Штаде по данному пункту ссылается, какъ мы упоминали, на Бѳмера и Будде.

древѣ „познанія добра и зла“ (3, 3 ст. ср. 2, 16, 17; 3, 5, 11, 12, 17): объ одномъ только древѣ говоритъ Богъ (2, 16, 17; 3, 11, 17), на одно только древо указываютъ Ева и Адамъ (3, 3, 6, 12), такъ что если во 2-й главѣ 9 ст. и упоминается еще о „древѣ жизни посреди рая“, то во всякомъ случаѣ, заключаетъ Будде, въ виду того, что во всѣхъ другихъ случаяхъ идетъ рѣчь только объ одномъ древѣ познанія добра и зла, упоминаніе здѣсь о немъ должно быть признано позднѣйшею вставкою, которая не вяжется съ цѣлымъ рассказомъ, каковое несогласіе легко могъ просмотрѣть авторъ этой вставки<sup>1)</sup>. Тотъ же самый выводъ, который дѣлаетъ Будде на основаніи текста Библии, долженъ быть сдѣланъ, по нему, и на основаніи логическаго смысла цѣлаго повѣствованія. Какъ на одинъ изъ главнѣйшихъ мотивовъ въ пользу такого вывода съ логической точки зрѣнія, онъ указываетъ на то, что еслибы древо жизни было дѣйствительно извѣстно прародителямъ, то они, зная чудодѣйственное свойство его плодовъ, не страшились бы угрозы Божией, по которой имъ за непослушаніе была предсказана смерть и Ева въ разговорѣ со змѣемъ, упоминая объ этой угрозѣ, не преминула бы упомянуть и о древѣ жизни съ его „магическими“ плодами<sup>2)</sup>. Признавая упоминаніе 9-го стиха 2-й главы о „древѣ жизни“ прибавкою, неизвѣстною первому редактору библейскаго повѣствованія о грѣхопадѣніи, Будде, въ заключеніе своего разсужденія о первоначальности одного только древа познанія добра и зла не признаетъ первоначальности и 22-го ст. 3-й главы, который стоитъ, будто-бы между 21 и 23 стихами, какъ и вообще во всемъ текстѣ, внѣ всякой связи, а равно считаетъ 24-й стихъ 3-й гл. вынужденною заключительною прибавкою къ стиху 22-му<sup>3)</sup>, прибавкою, плохо вяжущеюся съ ст. 23-мъ. Подобно Велльхаузену, Бѳмеру, Будде и Штаде также и Клемень, исходя главнымъ образомъ изъ

<sup>1)</sup> Budde. Urgeschichte, s. 48—52.

<sup>2)</sup> Ibid., s. 52—53.

<sup>3)</sup> Ibid., s. 58.

кажушагося противорѣчія между 6-мъ ст. 3-й главы, гдѣ „культура“ (?) выставляется, по нему, какъ нѣчто желанное и 17-мъ ст. той же главы, гдѣ частный видъ ея—земледѣліе разсматривается какъ наказаніе <sup>1)</sup>, приходитъ къ мысли о необходимости различать въ библейскомъ „миѣ“ о грѣхопадѣніи прародителей „два различныхъ слоя“ <sup>2)</sup> съ двумя несходными представленіями, изъ коихъ въ одномъ изображается возникновеніе грѣха и, какъ наказанія за него, земледѣлія, а въ другомъ—„возникновеніе культуры“ <sup>3)</sup> и начало „эмансипаціи человѣка“ <sup>4)</sup>. Въ частности, по вопросу о райскихъ деревьяхъ Клемень, вопреки Будде, признающему первоначальность только одного древа познанія добра и зла и считающему упоминаніе Библии о дрѣвѣ жизни позднѣйшею вставкою, готовъ допустить скорѣе въ библейскомъ повѣствованіи о грѣхопадѣніи первоначальность не древа познанія добра и зла, а древа жизни въ виду того соображенія, что во всей Библии вовсе нѣтъ упоминанія о дрѣвѣ познанія добра и зла, тогда какъ указанія на древо жизни въ ней весьма не рѣдки <sup>5)</sup>. Отправляясь отъ этихъ соображеній, Клемень даетъ приблизительно слѣдующую „вѣроятную“ редакцію первоначальнаго библейскаго „миѣ“ о грѣхопадѣніи: Адамъ и Ева были, по сотвореніи, поселены Богомъ въ саду Едемскомъ, въ которомъ находилось древо жизни. Ева, при посредствѣ злой силы въ образѣ змѣя, была увлечена ко грѣху и соблазнила потомъ Адама. Тогда открылись у нихъ обоихъ глаза и они узнали, что они

<sup>1)</sup> Между прочимъ здѣсь Клемень дѣлаетъ краткое замѣчаніе противъ той мысли Сменда (*Smend. Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte*, s. 122), что будто бы сужденіе 3-го стиха 2-й главы, гдѣ говорится о твореніи жены—помощника соответственнаго мужу, плохо согласуется съ 16 ст. 3-й гл., гдѣ Богъ предвѣщаетъ Евѣ скорбь въ беремености, болѣзнь при рожденіи дѣтей и господство надъ нею мужа. *Clemen. Lehre von der Sünde. Th. 1, s. 154.*

<sup>2)</sup> Ibid.; ср. также замѣчаніе Клемена объ имени Божіемъ *שׂוֹמֵר הַחַיִּים* s. 159.

<sup>3)</sup> Ibid. s. 154; ср., s. 157.

<sup>4)</sup> Ibid., s. 157.

<sup>5)</sup> Ibid., s. 155—157, ср. 163, 164.

наги, почему для прикрытія своей наготы сдѣлали себѣ изъ фиговыхъ листьевъ опоясанія. Затѣмъ они скрываются отъ Бога и въ разговорѣ съ Нимъ оправдываются, а въ заключеніе всего наказываются тѣмъ, что имъ и ихъ потомкамъ предрекается вѣчная борьба, исходный пунктъ которой полагается въ земледѣліи <sup>1)</sup>. Эта-то редакція „миѣ“ о грѣхопадѣніи и была, по мысли Клемена, дополнительнымъ слоемъ къ представленію о культурномъ прогрессѣ человѣчества <sup>2)</sup>. При этомъ нужно замѣтить, что Клемень, по нѣкоторымъ пунктамъ полемизирующій со сторонниками аллегорическаго и миѣическаго пониманія 3-й гл. кн. Бытія, самъ въ своемъ воззрѣніи на смыслъ заключающагося въ ней повѣствованія всецѣло примыкаетъ къ нимъ. Отличіе его воззрѣнія отъ воззрѣній предшествовавшихъ ему аллегористовъ состоитъ только въ томъ, что онъ вмѣсто двухъ прежнихъ пониманій библейскаго повѣствованія о грѣхопадѣніи, видѣвшихъ въ немъ указаніе или на культурный прогрессъ человѣчества, или—на возникновеніе грѣха, объединилъ, какъ это вообще нерѣдко бываетъ съ критиками, не довольствующимися старымъ и желающими создать что либо оригинальное, оба эти пониманія и создалъ такимъ образомъ изъ нихъ нѣчто новое. Въ заключеніе изложенія взгляда Клемена на 2-ю и 3-ю гл. кн. Бытія должно отмѣтить еще слѣдующую особенность его воззрѣнія: не отрицая того, что въ повѣствованіи кн. Быт. 3-й главы за-

<sup>1)</sup> Ibid., s. 159—160.

<sup>2)</sup> Возможность такого развитія „миѣ“ о грѣхопадѣніи Клемень пытается доказать, между прочимъ, чрезъ аналогію его съ извѣстнымъ библейскимъ повѣствованіемъ, содержащимъ, по выраженію Клемена, „миѣ“ о братоубійствѣ Каина (4 гл. кн. Бытія), каковое повѣствованіе, какъ и разсказъ о грѣхопадѣніи Адама и Евы, воплощаетъ, по нему, въ себѣ (вопреки мнѣнію Штаде, видѣвшаго въ повѣствованіи 4 гл. народное преданіе, объяснявшее братоубійствомъ Каина долгое кочеваніе Каинитовъ на югъ Ханаана. Ср. *Beiträge zur Pentateuchkritik. 1. Das Kainzeichen, Zeitschrift für die alttestam. Wissenschaft. 1894*), два различныхъ представленія, изъ коихъ въ одномъ имѣется въ виду интересъ „этический“, а въ другомъ—„культурно-историческій;“ ср. *Clemen. Lehre von der Sünde. Th. 1, s. 160, 161, 162.*

ключается на ряду съ мыслью о культурно-историческомъ прогрессѣ человѣчества и мысль о возникновеніи грѣха, Клемень, подобно нѣкоторымъ новѣйшимъ западнымъ толкователямъ (напр. Реуссъ, Шульцъ), видитъ въ повѣствованіи 3-й главы о грѣхопадении указаніе не на отдѣльное историческое событіе, которое могло бы служить для изясненія происхожденія грѣха въ человѣчествѣ вообще, а на *общечеловѣческій нравственно-психологическій фактъ*, повторяющійся и постоянно возобновляющійся въ жизни каждаго индивидуума <sup>1)</sup>).

Не трудно однако понять, что всѣ указанные воззрѣнія, сводимыя въ результатѣ къ отрицанію подлинности и первоначальности библейскаго повѣствованія о грѣхопадении, есть ничто иное, какъ слѣдствіе аллегорическаго и миѣческаго пониманія этого повѣствованія, каковое пониманіе, не будучи въ состояніи послѣдовательно—по всѣмъ деталямъ—провести тенденціозныхъ, *не существующихъ въ наличности*, взглядовъ и изяснить въ выгодномъ для себя свѣтѣ смыслъ нѣкоторыхъ подробностей, заключающихся въ 2-й и 3-й главахъ кн. Бытія, отдѣляется отъ нихъ тѣмъ, что считаетъ эти подробности вставками, которыя будто-бы не безцѣльно <sup>2)</sup> дѣлали редакторы позднѣйшихъ временъ <sup>3)</sup>. Поэтому-то всѣ эти

<sup>1)</sup> *Clemen. Lehre von der Sünde. Th. 1, s. 166* и далѣе. Заподозрѣвъ подлинность 2-й и 3-й гл. кн. Бытія и дѣйствительную историчность излагаемаго въ 3-й гл. событія, Клемень, какъ и многіе другіе западные библейсты-богословы, признаетъ вліяніе на это повѣствованіе чужеземныхъ (по преимуществу Вавилонскихъ) сказаній, хотя, въ виду отсутствія ясныхъ слѣдовъ, указывающихъ съ опредѣленностью на это вліяніе чужеземныхъ сказаній, и затрудняется указать съ рѣшительностью и точною въ чемъ и когда именно сказалось это вліяніе. Ср. стр. 162—165.

<sup>2)</sup> См. напр. *Wellhausen. Prolegomena zur Gesch. Isr., s. 12*.

<sup>3)</sup> Въ этомъ, замѣтимъ мимоходомъ, между прочимъ кроется причина того, что одни, придавая особенное значеніе древу познанія добра и зла, какъ наиболѣе пригодному для ихъ пониманія (Бюмеръ, Штаде, Будде), признаютъ замѣчаніе Библии о древѣ жизни позднѣйшею вставкою, другіе же (Клемень) и по тѣмъ же самымъ побужденіямъ склонны скорѣе признать первоначальность древа жизни.

воззрѣнія, а равно и приводимыя для оправданія ихъ основанія теряютъ всякое значеніе и всѣ тѣ противорѣчія, которыя отыскиваютъ обыкновенно въ 2-й и 3-й гл. кн. Бытія, легко разрѣшаются, если мы оставимъ почву аллегоризма и будемъ смотрѣть на повѣствованіе Библии о происхожденіи грѣха не какъ на миѣ или аллегорію, а какъ на *дѣйствительный историческій фактъ*. Въ самомъ дѣлѣ, нѣтъ ничего страннаго, если Велльхаузенъ, перетолковывающій повѣствованіе 2-ой и 3-й главъ кн. Бытія въ смыслѣ указанія на „эмансипацію“, или—на „культурный прогрессъ человѣчества“ <sup>1)</sup> и отрицающій историчность факта грѣхопадения прародителей, измѣнившаго, по мысли Библии, отношенія первыхъ людей къ Богу, природѣ и самимъ къ себѣ, подмѣчаетъ несуществующее въ дѣйствительности внутреннее противорѣчіе между повѣствованіями 1-й, 2-й, 3-й и началомъ 4-ой главъ кн. Бытія, а отсюда заключаетъ, далѣе, къ тому, что различіе взглядовъ на взаимоотношеніе Бога, природы и человѣка, какое замѣчается въ этихъ главахъ, обусловливается различіемъ воззрѣній авторовъ <sup>2)</sup> двухъ несходныхъ повѣствованій, содержащихся въ нихъ. Нѣтъ ничего удивительнаго и въ томъ, что если Будде <sup>3)</sup>, не слѣдя

<sup>1)</sup> *Wellhausen. Prolegomena zur Gesch. Isr., s. 307*.

<sup>2)</sup> Для обоснованія этого положенія Велльхаузенъ указываетъ, напримеръ, на слѣдующее. Такъ, по 1-й гл. кн. Бытія по 28-му стиху человѣкъ является, по нему, съ большими правами и полномочіями: ему дается право обладанія и господства надъ всею землею и надъ всею природою, а по 3-й и 2-й главамъ онъ изображается поселеннымъ въ раю съ ограниченнымъ кругомъ дѣятельности, причѣмъ въ перспективѣ Адаму предстоитъ тяжелая полевая работа, а Евѣ болѣзненное рожденіе дѣтей. Въ 2-й и 3-й главахъ кн. Бытія человѣку запрещается подъ образомъ древа познанія добра и зла (?) „снимать покровъ съ вещей и міра“, а въ 1-й гл. ему первѣе всего поставляется въ задачу, чтобы онъ господствовалъ надъ всею землею, т. е. стремился къ цивилизаціи. Во 2-й и 3-й гл. природа для человѣка священная тайна, а въ 1-й гл. она объектъ для его изслѣдованія. Тамъ человѣкъ съ цѣлію достиженія равенства съ Богомъ становится „похитителемъ“, а здѣсь онъ, какъ сотворенный по образу Божию, является Его представителемъ и т. д. *Prolegomena zur Gesch. Isr., s. 311—312*.

<sup>3)</sup> О Смендѣ мы не дѣлаемъ критическихъ замѣчаній, потому что онъ не приводитъ какихъ-либо особыхъ доказательствъ въ пользу мысли

за устанавливаемую библейским повествованием о грѣхопадении связью событий, считает упоминание Библии о древѣ жизни позднѣйшею вставкою и если Клемень, по тому же самому, на основании мнимаго несходства 6-го и 17-го ст. 3-й гл. книги Бытія, строитъ гипотезу о двухъ разнородныхъ идеяхъ, лежащихъ, будто-бы, въ основѣ 2-й и 3-й главъ кн. Бытія: пользуясь ихъ методомъ можно было бы указать противорѣчіе не только въ отдѣльныхъ главахъ, но даже и въ отдѣльныхъ стихахъ. Но все странное и непонятное для отрицательной критики станетъ вполне яснымъ, если мы, съ одной стороны, не будемъ искажать яснаго и опредѣленнаго смысла 2-й и 3-й главъ кн. Бытія, а съ другой, примемъ во вниманіе ту посредствующую связь между отдѣльными стихами, которую они опускаютъ изъ виду. И прежде всего, съ этой точки зрѣнія вполне понятно то упоминаніе Библии о разладѣ, происшедшемъ между человѣкомъ—съ одной стороны, и Богомъ и природою—съ другой, по поводу котораго недоумѣваетъ Велльхаузенъ въ виду замѣчанія 1-й главы кн. Бытія, гдѣ человѣкъ выставляется полно-властнымъ господиномъ и обладателемъ вселенной или, какъ выражается Велльхаузенъ, представителемъ Бога на землѣ, если мы, во-первыхъ, примемъ во вниманіе то обстоятельство, что измѣнившемуся отношенію человѣка къ Богу и природѣ предшествовало упускаемое въ данномъ случаѣ изъ виду Велльхаузеномъ событіе, о которомъ говорится въ 3 гл. 1—7 ст., а во-вторыхъ, придадимъ ему, вопреки Велльхаузену, искажающему очевидный смыслъ этого событія, его собственное значеніе, т. е. признаемъ въ немъ историческій фактъ грѣхопадения прародителей, который и далъ въ результатѣ то, что человѣкъ изъ владыки природы сталъ ея рабомъ и изъ благословеннаго „представителя Бога на землѣ“ (1, 28) превратился въ скорбнаго труженика проклятой за его грѣхъ земли (3,

о внутреннемъ противорѣчій библейскаго повествованія о грѣхопадении прародителей, довольствуясь общими ссылками на результаты изслѣдованій другихъ западныхъ библеистовъ.

17), а Ева, въ частности, изъ равноправной помощницы мужу (2, 18) стала зависящею отъ него женою и болѣзненно-рождающею дѣтей матерью (3, 16). Подобнымъ же образомъ съ указанной точки зрѣнія становятся вполне понятными и вообще всѣ тѣ противорѣчія, на которыя любятъ указывать сторонники отрицательнаго направленія. Что-же касается того обстоятельства, что повествованіе кн. Бытія о грѣхопадении прародителей вращается главнымъ образомъ около древа познанія добра и зла, о древѣ же жизни здѣсь упоминается только два раза при описаніи рая (2, 9) и въ концѣ этого повествованія (3, 22), на основаніи чего Будде склоненъ отрицать первоначальность древа жизни, то оно вполне объясняется изъ того простого соображенія, что въ фактъ грѣхопадения, которому посвящена первая половина 3-й главы, гдѣ рѣчь идетъ исключительно о древѣ познанія, весь интересъ именно и сосредоточивается на плодахъ этого дерева; если же такъ, то понятно почему здѣсь не отводится мѣста древу жизни, о которомъ, въ свою очередь, вполне уместно <sup>1)</sup> говорится во 2-й гл. 9 ст., гдѣ упоминается о древѣ познанія, вкушеніемъ плодовъ котораго навлекалась смерть и которому, какъ награда за послушаніе, противопоставлялись плоды, дающіе жизнь и въ 3, 22—въ концѣ повествованія, гдѣ говорится объ окончательномъ приговорѣ смерти, связаннымъ съ лишеніемъ жизни <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Что 22 стихъ 3-й главы вполне уместенъ въ 3-й главѣ и не имѣетъ отношенія къ 3-му стиху 6-й гл. кн. Бытія (на возможность таковой связи указываетъ Будде), это открывается изъ того, что въ первомъ мѣстѣ устанавливается только фактъ смертности человѣка вообще, во второмъ же говорится объ опредѣленномъ срокѣ (120 л.), на который отлагается кара Божія.

<sup>2)</sup> Если Будде въ качествѣ основанія, противорѣчащаго будто-бы первоначальности древа жизни, указываетъ еще на то, что Ева въ разговорѣ со змѣею, при выраженіи опасенія смерти, не упоминаетъ о древѣ жизни, то это соображеніе Будде не можетъ имѣть никакого существеннаго значенія. Дѣло въ томъ, что угроза смерти была изречена Богомъ въ виду древа жизни. И если Богъ, давая древо жизни, тѣмъ не менѣе угрожалъ человѣку за непослушаніе Ему смертию, то, конечно, Ева могла быть вполне увѣрена въ томъ, что, при нарушеніи заповѣди, эта угроза такъ или иначе будетъ исполнена, а потому она могла и не

Не болѣе состоятельны и тѣ соображенія, которыя приводитъ Клемень въ доказательство мысли о двойномъ словѣ библейскаго повѣствованія о грѣхопадѣніи. И въ первыхъ, Клемень совершенно неосновательно находитъ, что въ одномъ изъ слоевъ библейскаго повѣствованія о грѣхопадѣніи Адама и Евы *земледѣліе вообще* разсматривается какъ наказаніе за грѣхъ, ссылаясь въ подтвержденіе этой мысли на слѣдующія слова Бога, сказанныя Адаму послѣ грѣхопадѣнія: „*проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться отъ нея во все дни жизни твоей; терніе и волчцы произрастятъ она тебя; и будешь питаться полевую травую; въ потъ лица твоего будешь ѣсть хлѣбъ...*“ (Быт. 3, 17—19), потому что эти слова совершенно не говорятъ о томъ, чтобы земледѣліе *само по себѣ* разсматривалось какъ наказаніе: здѣсь *не въ земледѣліи вообще* полагается наказаніе, но *въ характеръ той обстановки*, при которой должно совершаться это земледѣліе и именно въ изнурительномъ трудѣ, въ воздѣлываніи неблагодарной почвы и т. п.<sup>1)</sup> Слѣдовательно, нѣтъ никакого основанія видѣть, какъ это дѣлаетъ Клемень, въ угрозѣ Бога Адаму указаніе на какой-то первичный историческій моментъ, когда земледѣліе *само по себѣ разсматривалось еще какъ наказаніе*. Къ этому нужно прибавить и то, что и самый пріемъ, съ помощью котораго Клемень перетолковываетъ по своему библейское повѣствованіе о грѣхопадѣніи, не можетъ быть оправданъ съ точки зрѣнія послѣдовательнаго аллегорическаго толкованія, потому что, придавая одной части этого повѣствованія иносказательный смыслъ (какъ, на примѣръ, это дѣлаетъ Клемень, изъясняя замѣчаніе Библии объ увлеченіи Евы соблазнительнымъ свойствомъ плодовъ древа познанія добра и зла (3, 6) въ смыслѣ стремленія

возлагать какой-либо особой надежды на древо жизни, а слѣдовательно, и вспоминать о немъ.

<sup>1)</sup> То же самое въ исторіи Каина не земледѣліе является наказаніемъ для Каина, какъ думаетъ Клемень (Lehre von der Sünde. Th. 1, s. 160—161), потому что Каинъ и до убійства Авеля былъ уже земледѣльцемъ (Быт. 4, 2), но то, что его земледѣліе не будетъ теперь сопровождаться такимъ успѣхомъ, какой имѣлъ Каинъ до братоубійства.

къ культурному прогрессу), другую часть того-же самого повѣствованія (и именно, гдѣ говорится о наказаніи Адама тяжелымъ земледѣліемъ) Клемень оставляетъ безъ всякаго поясненія и принимаетъ въ ея собственномъ значеніи. Не даетъ, наконецъ, никакого права строить какія-либо предположенія относительно двухъ редакцій библейскаго повѣствованія о грѣхопадѣніи и то обстоятельство, что въ св. книгахъ Ветхаго Завѣта есть только упоминаніе объ одномъ древѣ жизни (что въ свою очередь отрицаетъ Будде) и нѣтъ совершенно указанія на древо познанія добра и зла. Намъ кажется, по существу дѣла, такого упоминанія о древѣ познанія добра и зла вполне могло и не быть. И это-то молчаніе Библии, по нашему мнѣнію, и служить лучшимъ доказательствомъ подлинности, первоначальности и историчности библейскаго повѣствованія о грѣхопадѣніи. И въ самомъ дѣлѣ, если-бы библейское древо познанія добра и зла не имѣло ближайшаго отношенія ко всему повѣствованію о грѣхопадѣніи, а было бы лишь только выраженіемъ случайно привнесенной мысли о культурномъ прогрессѣ человечества, на чемъ настаиваетъ Клемень, то тогда еще могло бы быть гдѣ-нибудь упоминаніе объ одномъ древѣ познанія добра и зла безъ отношенія къ повѣствованію о грѣхопадѣніи вообще. Но то обстоятельство, что оно нигдѣ не упоминается въ Библии, яснымъ образомъ показываетъ, что древо познанія добра и зла никогда и не мыслилось въ отдѣльности отъ цѣлой исторіи грѣхопадѣнія, какъ нѣчто независимое отъ нея, а всегда признавалось *неотдѣлимую частію одного цѣлаго разказа*. Поэтому-то во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ рѣчь идетъ о грѣхѣ, писатели священныхъ книгъ возводили грѣхъ только къ одному изъ главныхъ виновниковъ первороднаго грѣха или къ Адаму, или къ Евѣ, или же, наконецъ, къ діаволу безъ всякаго указанія на частныя подробности<sup>1)</sup>, при которыхъ совершилось грѣхопадѣніе

<sup>1)</sup> Мы положительно не согласны съ мыслию, что въ Библии не только нѣтъ упоминанія о древѣ познанія добра и зла, но и вообще о фактѣ грѣхопадѣнія прародителей, какъ это думаетъ напр. Клемень (Lehre von

прародителей. Правда, сознанию авторовъ священныѣ книгъ предносится иногда образъ древа жизни (напр. у Іезекіил. 47 гл., Апок. 2, 7; ср. 22, 2, 14); но это объясняется не тѣмъ, чтобы древо жизни занимало какое-либо исключительное положеніе въ повѣствованіи Библии о грѣхопадении и было отголоскомъ „мифа“ о грѣхопадении, не включавшаго мысли о древѣ познанія добра и зла (Клеменъ), а просто тѣмъ, что въ исторіи грѣхопадения, сложившейся, такъ сказать, изъ двухъ моментовъ—грѣхопадения, съ одной стороны, и удаленія отъ райскаго древа жизни, какъ награды за послушаніе, съ другой, древо жизни, если такъ можно выразиться, *одиноко противостоитъ цѣлой исторіи грѣхопадения* и не включается въ какомъ-либо другомъ болѣе широкомъ представленіи, которое предполагало-бы въ себѣ это древо, какъ существенную составную часть; поэтому то символомъ внутренней духовной жизни изъ всей исторіи грѣхопадения и могло быть только одно древо жизни, удаленіе отъ котораго влекло за собою для человѣка смерть. Кромѣ указанныхъ здѣсь соображеній, направленныхъ противъ Велльхаузена, Бюмера, Будде, Штаде, Сменда и Клемена, въ отношеніи къ нимъ сохраняетъ свою силу и все то, что мы ранѣе сказали вообще объ аллегорическомъ и мифическомъ пониманіи 3 гл. кн. Бытія.

Итакъ, чтобы найти дѣйствительное рѣшеніе вопроса о происхожденіи грѣха и избѣжать не устранимыхъ при

der Sünde. Theil. 1, s. 151; ср., s. 163—173), *Шультцъ* (alttestamentliche Theologie, s. 536), *Кайзеръ* (Theologie des Alten Testaments, s. 172), *Дилльманъ* (Handbuch der Alttestamentlichen Theologie, s. 368) и др. Доказательства въ пользу нашей мысли о существованіи въ Библии указанія на библейское повѣствованіе о грѣхопадении будутъ представлены нами при положительномъ раскрытіи смысла этого повѣствованія, при чемъ считаемъ нужнымъ замѣтить здѣсь, что въ этихъ доказательствахъ мы усматриваемъ самое важное основаніе, говорящее за давность и первоначальность повѣствованія 2-й и 3-й гл. кн. Бытія въ виду того, что упоминаніе объ этомъ событіи встрѣчается въ такихъ мѣстахъ Библии, которыя самими сторонниками отрицательной критики относятся къ древнѣйшимъ отрывкамъ. Ср. поэтому поводу замѣчаніе Селлина (*Sellin. Beiträge zur israelitischen und jüdischen Religionsgeschichte* подъ букв. b, s. 168 и ранѣе 167 стр.).

аллегорическомъ и мифическомъ пониманіи 3-й гл. кн. Бытія внутреннихъ противорѣчій, мы должны признать въ библейскомъ повѣствованіи о грѣхопадении *реальный фактъ*, который не просто *бываетъ или повторяется въ каждомъ человѣкѣ* въ отдѣльности и въ цѣломъ человѣчествѣ вообще, но который, кромѣ сего, и *былъ*, то есть, *дѣйствительно имѣлъ мѣсто* въ исторіи первыхъ людей и который въ свою очередь опредѣлилъ общій характеръ и весь дальнѣйшій ходъ моральной жизни человѣчества. Короче, мы должны признать явленіе грѣха не только глубокимъ *психологическимъ*, имѣющимъ мѣсто въ каждомъ отдѣльномъ индивидуумѣ, актомъ, *но и историческимъ*, когда-то овладѣвшимъ духовною настроенностію прародителей, *фактомъ*. Въ этомъ смыслѣ въ библейскомъ повѣствованіи о грѣхопадении и дается краткое и весьма простое по формѣ, но глубокое по внутреннему содержанию, разъясненіе факта грѣхопадения прародителей. Къ выясненію этого повѣствованія мы и обращаемся теперь.

Возводя фактъ грѣха къ опредѣленной человѣческой четѣ, а не къ какой-либо отвлеченной личности и тѣмъ самымъ указывая на историчность этого факта, Библия прежде всего различаетъ въ исторіи грѣхопадения съ ея внутренней психологической стороны два частныхъ момента: *возможность* грѣха, необходимо предполагающую свободу воли и *дѣйствительность* грѣха, какъ результатъ склоненія воли въ сторону грѣха. Что касается въ частности понятія свободы воли, то хотя въ ветхо-завѣтной терминологіи нѣтъ соответствующаго ему слововыраженія, однако мысль о свободѣ воли ясно уже заключается въ заповѣди о невкушеніи плодовъ съ древа познанія добра и зла, данной Адаму и Евѣ, каковая заповѣдь, какъ не имѣющая характера безусловнаго запрещенія, не исключала, поэтому, субъективной возможности и *отрицательнаго* отношенія къ ней, почему мы и видимъ, что въ Библии сила положительнаго предписанія, даннаго Богомъ Адаму въ формѣ заповѣди: „а отъ древа познанія добра и зла, не ѣшь отъ него“, тотчасъ же ослабляется дополнительными словами Бога (2-ю половиною 17 ст. 2-й гл.): „ибо



въ день, въ который ты вкусишь отъ него, смертью умрешь" <sup>1)</sup>). Принципъ свободы воли, какъ можно заключать по библейскому разсказу о грѣхопадении, ясно сознавался и самими прародителями. Это по крайней мѣрѣ открывается изъ того, что Адамъ и Ева послѣ своего грѣхопадения оправдываютъ свою вину одною лишь ссылкою: первый на свою жену (3, 12), а послѣдняя на змѣя (3 13). Тогда какъ, при отсутствіи акта свободнаго избранія, имъ естественнѣе, разумѣется, было не переносить вину на кого-либо другого, а просто сослаться на то, что они и не въ силахъ были противостоять соблазну <sup>2)</sup>. И злая сила, скрывавшаяся въ змѣѣ, также очевидно имѣла представление о томъ, что человѣкъ *могъ* и не подпасть ея соблазну, почему и направила всю свою хитрость на то, чтобы путемъ обмана склонить человѣка ко грѣху (3, 1—5). Итакъ, актъ свободы долженъ быть признанъ *первымъ и существеннымъ психологическимъ моментомъ* въ вопросѣ о происхожденіи грѣха.

Выясняя косвеннымъ признаніемъ акта свободнаго самоопредѣленія *психологическую возможность грѣха*, Библия показываетъ далѣе и то, какъ эта *возможность перешла въ действительность*. И прежде всего, она указываетъ на змѣя искусителя, соблазнившаго Еву, а чрезъ нее и Адама, ко грѣху <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Ср. Theologie Studien und Kritiken. 1852. 3 Heft. Von dem Ursprung des Bösen und von der Vermeidlichkeit des Sündenfalls. *Rinck*, s. 653. *Keil und Delitzsch*. Biblischer Commentar über die Bücher Moses. Band. 1. Genesis und Exodus, s. 45—46. *Lunge*. Theol.—homil. Bibelwerk. Die Genesis, s. 106 и далѣе. *Oehler*. Theologie des Alten Testaments, s. 246—247, § 37. *Dillmann*. Handbuch der alttestamentl. Theologie, s. 369, § 41. *Umbreit*. Die Sünde. Beitrag zur Theologie des Alten Testaments, s. 13. Мысль о свободѣ выбора, исключаящую мысль о *необходимости грѣха*, при своеобразномъ воззрѣніи на исторію грѣхопадения, развиваетъ Шульцъ (*Schultz*. alttestam. Theologie, s. 599), а также многіе другіе.

<sup>2)</sup> Ср. Theologie Studien und Kritiken. 1852. 3 Heft., s. 655.

<sup>3)</sup> Предики змѣя „хитрѣйшій“ LXX переводятъ словомъ „*φρονησιωγας*“, какое слово обыкновенно употребляется въ смыслѣ *благоразумія* или *проницательности*. Симмахъ и нѣкоторые другіе переводятъ этотъ предикатъ словомъ „*πανουργος*“. Иеронимъ видитъ, подобно Симмаху, въ предикатѣ „хитрѣйшій“ указаніе скорѣе на коварство, чѣмъ на *благоразуміе*. Это

чѣмъ ясно даетъ понять, что инициатива грѣха привходитъ къ человѣку *не изнутри, но отъ* и, слѣдовательно, по-

различіе въ переводахъ объясняется тѣмъ, что еврейскому слову „*סָרַף*“ нельзя съ рѣшительностью придать какое-либо опредѣленное значеніе, потому что оно употребляется въ Библии и въ хорошемъ и въ дурномъ смыслѣ. Напр. въ Притч. 8, 12 слово „*סָרַף*“ употреблено въ значеніи *благоразумія*, а въ кн. Іов. 5, 12 и 15, 5 въ смыслѣ коварства и лукавства. Ср. *Cursus Scripturae Sacrae auctoribus Cornely, Knobenb., Fr. de Humm. ab. s. I. presb. Commentarius in Genesim, s. 150—151. Keil und Delitzsch. Commentar über die Bücher Moses, s. 53. Umbreit. Die Sünde, s. 18—19.* (Между прочимъ Умбрейтъ, сопоставляя выраженіе 25 ст. 2-й главы кн. Бытія „*סָרַף*“ съ выраженіемъ 1-го ст. 3 гл. той-же книги „*סָרַף*“, находятъ въ нихъ рассчитанное на остроуміе созвучіе, основанное, по нему, на общемъ коренномъ значеніи этихъ словъ (голый, гладкій); ср. также объ этомъ замѣч. въ комм. на книгу Бытія аuct. *Corn., Knabenb., Fr. de Humm. a. s. I. p., s. 151*). Въ частности, относительно змѣя-искусителя нужно замѣтить, что, по смыслу библейскаго повѣствованія о грѣхопадении, онъ, съ одной стороны, разсматривается какъ *дѣйствительный змѣй*, а съ другой, — какъ *воплощеніе враждебнаго Богу и человѣку принципа*. Первое ясно открывается изъ того, что Вытописатель относитъ змѣя къ разряду звѣрей полевыхъ, которыхъ создалъ Богъ (3, 1, 14, 15). Второе необходимо нужно признать, во-первыхъ, на томъ основаніи, что змѣй здѣсь является говорящимъ, знающимъ заповѣдь Бога и соблазняющимъ, а слѣдовательно, разумнымъ существомъ, почему и названіе его „*שָׁרָפִים*“ употреблено съ членомъ—очевидно въ особомъ, опредѣленномъ значеніи; во-вторыхъ, за тоже самое говорить и 15 ст. 3-й гл. кн. Бытія, въ первой половинѣ котораго говорится о враждѣ сѣмени жены и сѣмени змѣя, во второй же „возвѣщается о пораженіи сѣменемъ жены не сѣмени змѣя, но просто змѣя“, что, по замѣчанію Кейля, указываетъ не на простаго змѣя, но на высшую духовную силу. Ср. *Keil und Delitzsch. Biblischer Commentar über die Bücher Moses. Band. 1, s. 58*. Св. Отцы также видѣли въ змѣѣ не только обыкновеннаго змѣя, но и носителя злой силы. Таковы, напримѣръ, св. *І. Златоустъ* (Вес. на кн. Бытія. XVI. ч. 1 стр. 25. Русск. перев.), св. *Ефремъ Сиринъ* (Твор. св. Отц. въ русск. перев., т. 19, стр. 281). Относительно способности змѣя говорить св. Ефремъ Сиринъ замѣчаетъ, что или „это было шипѣніе, которое понималъ Адамъ, или въ змѣѣ говорилъ сатана, или змѣй по собственному умыслу испросилъ себѣ даръ слова“. Св. *Іоаннъ Дамаскимъ* замѣчаетъ, что змѣй „своими приятными движеніями какъ будто разговаривалъ“ съ Евою. „Вотъ почему, добавляетъ св. *Іоаннъ Дамаскимъ*, *дѣволъ, начальникъ зла, чрезъ него внушилъ прародителямъ пагубнѣйшій совѣтъ*“. (Точное изложеніе Правосл. вѣры. Книга 2-ая, гл. VI. Слав. переводъ. 1834 г., л. 39 на оборотѣ; ср. блаж. *Феодоритъ*. Толкованіе на Бытіе, отвѣтъ на вопросъ 33. Русскій переводъ). Разсужденіе о змѣѣ вообще можно найти у *Филарета* въ запискахъ на кн. Бытія, ч. 1, стр. 53 и

этому, актъ грѣха никоимъ образомъ не можетъ быть признанъ необходимымъ внутреннимъ моментомъ развитія чело-  
вѣка. Остановливая, далѣе, свое вниманіе на психологиче-  
скомъ процессѣ, предшествовавшемъ акту самоопредѣле-  
нія первыхъ людей въ сторону грѣха, библейское повѣ-  
ствованіе съ поразительною краткостію и въ тоже время  
съ замѣчательною точностію отмѣчаетъ рядъ моментовъ,  
черезъ которые, такъ сказать, дошла до грѣха первая ви-  
новница грѣхопаденія—Ева. Сдѣлавъ краткое указаніе на  
первоначальное невинное состояніе чело-вѣка, которое въ  
книгѣ Всклзастъ весьма мѣтко характеризуется словомъ  
„טָהוֹרָה“ (Вскл. 7, 29; ср. Быт. 2, 25)<sup>1)</sup>, Бытописатель въ излагае-  
момъ имъ разговорѣ змія съ Евою показываетъ, что первымъ  
моментомъ грѣха было сомнѣніе и недоверіе Евы къ Боже-  
ственной благодати<sup>2)</sup>, усиленное горделивою надеждою на  
равноправное отношеніе къ Богу (3, 5). Вслѣдъ за внут-  
реннимъ самоопредѣленіемъ въ сторону грѣха и только  
вслѣдствіе этого самоопредѣленія въ Евѣ просыпается и  
чувственное возбужденіе, которое и было послѣднимъ мо-  
ментомъ, граничащимъ съ актомъ грѣха: „и увидѣла“<sup>3)</sup>

далѣе. См. также *Велтистовъ*. Грѣхъ, его происхожденіе, сущность и  
слѣдствіе, стр. 125 и далѣе. *Лебедевъ*. Ветхозавѣтное вѣроученіе во  
времена патриарховъ, стр. 189, пр. 1.

<sup>1)</sup> Понятіемъ „טָהוֹרָה“ съ одной стороны, исключается представленіе о  
томъ, что Адамъ и Ева при твореніи были одарены святостію, а съ  
другой, что внутри вихрь самихъ скрывался начатки зла, потому что  
„טָהוֹרָה“ именно указываетъ на невинное состояніе, предполагающее дѣт-  
ское отношеніе къ Богу и гармоническое соотношеніе съ природой. Ср.  
*Oehler*. Theologie des alten Testaments, s. 244—245, § 72. *Umbreit*.  
Die Sünde, s. 12.

<sup>2)</sup> Слова Евы, обращенныя къ змію (въ 3 ст.): „не ѣшьте ихъ“  
(т. е. плодовъ дерева познанія), есть точное воспроизведеніе заповѣди  
Бога (2, 17); продолженіе же ихъ: „и не прикасайтесь къ нимъ“ есть  
очевидно пополненіе Евы, каковое пополненіе показываетъ, что мысль  
Евы уже послѣ перваго вопроса змія начала склоняться въ сторону  
грѣха, почему змію, замѣтивъ колебаніе Евы, съ большою рѣшительностью  
приступаетъ къ ней. Ср. *Cursus Script. Sacrae auct. Corn., Knabenb.,*  
*Fr. de Humm. aliisque soc. I. presb.* Commentarius in Genesis, s. 153.  
*Keil und Delitzsch*. Commentar über die Bücher Moses, s. 58. Ср. *Фи-*  
*ларетъ*. Записки на кн. Бытія. Ч. I, стр. 56.

<sup>3)</sup> Выраженіе „и увидѣла“ здѣсь имѣетъ особый отъносокъ, т. е. уви-

жена, что древо хорошо для пищи, и что оно пріятно для  
глазъ и вожделѣнно, потому что даетъ знаніе“. Этимъ и  
заклучился процессъ самоопредѣленія ко грѣху: „и взяла  
(Ева) плодовъ его и ѣла; и дала также мужу своему, и  
онъ ѣлъ“ (3, 6). Если мы сведемъ все сказанное къ крат-  
кой формулѣ, то опредѣленіе сущности первороднаго грѣха  
по его внутреннѣйшей психологической сторонѣ съ ветхо-  
завѣтной точки зрѣнія можетъ быть только такое: *грѣхъ*  
*не есть необходимый моментъ развитія, или точнѣе самораз-*  
*витія чело-вѣка, но онъ есть продуктъ свободно избраннаго*  
*рѣшенія, основанный на актѣ свободы воли (формальный*  
*принципъ грѣха) и обусловленный недоверіемъ къ Богу, воз-*  
*бужденнымъ злой силой, съ одной стороны, и стремленіемъ къ*  
*самовозвышенію*<sup>1)</sup> *надъ установленными Богомъ границами, съ*  
*другой (реальный принципъ грѣха)*<sup>2)</sup>. Таково въ общемъ

дѣла съ опредѣленнымъ чувственнымъ самоуслажденіемъ. Объ этомъ  
между прочимъ замѣчаетъ св. Іоаннъ Златоустъ. Бесѣд. на кн. Быт.  
XVI, стр. 257.

<sup>1)</sup> Самовозвышеніе чело-вѣка надъ установленными Богомъ границами  
съ библейской точки зрѣнія разсматривается какъ грѣхъ не потому,  
чтобы Богъ могъ завидовать возвышенію чело-вѣка, какъ это признавала,  
напримѣръ, греческая миеология, а потому, что Богъ есть высочайшая  
святость и какъ Таковой не можетъ терпѣть уклоненія отъ Него, т. е.,  
отъ святости. Эллинскіе боги, немногимъ чѣмъ возвышавшіеся надъ  
чело-вѣкомъ, конечно имѣли основаніе къ зависти. Іеговъ-же, сотворив-  
шему весь міръ и управляющему всѣмъ міромъ и въ тоже время возвы-  
шающемуся надъ нимъ, нѣтъ никакихъ основаній завидовать чело-вѣку.  
Очень подробное и обстоятельное различіе между ветхозавѣтнымъ воз-  
зрѣніемъ на происхожденіе грѣха и воззрѣніемъ миеологій, въ видахъ  
выясненія преимущественнаго значенія перваго, можно читать у Баура,  
у котораго занимаетъ свои замѣчанія Олеръ. *Theol. Studien und Kri-*  
*tiken*. 1848, s. 320—369. *Die alttestamentliche und griechische Vorstel-*  
*lung vom Sündefalle von D. G. Baur in Gieszen*. Ср. *Oehler* *Theologie*  
*des Alten Testaments*, s. 252, пр. 4, § 74; ср. также замѣчаніе *Селана*  
о непослушаніи прародителей волѣ Божіей, направленное противъ Велль-  
хаузена, Смедда и Мейнгольда. *Sellin*. Beiträge zur israelitischen und  
jüdischen Religionsgeschichte, s. 165.

<sup>2)</sup> Приблизительно такое же опредѣленіе грѣха съ его психологиче-  
ской стороны находится у Олера. *Oehler*. *Theologie des Alten Testa-*  
*ments*, s. 247, 249. Куртиъ весьма удачно характеризуетъ грѣхъ съ его  
внутренней стороны, какъ стремленіе чело-вѣка сдѣлаться „богомъ безъ  
Бога“ (ohne Gott sein zu wollen wie Gott). *Geschichte des Alten Bundes*  
von *Joh. Heinr. Kurtz*. 1 Band. Berlin. 1848, s. 38. Что касается стрем-

рѣшеніе вопроса о происхожденіи грѣха. Иного рѣшенія этого вопроса не знаетъ Библия.

Правда, въ ней встрѣчаются иногда мѣста, въ коихъ грѣхъ повидимому возводится въ своей основѣ или къ произволу Самого Бога, или же разсматривается какъ слѣдствіе конечности и тлѣнности человѣческой природы; но ближайшее знакомство съ этими мѣстами Библии показываетъ, что въ существѣ дѣла въ нихъ нѣтъ указанія ни на Бога, какъ на виновника грѣха <sup>1)</sup>, ни на слабость и тлѣнность человѣческой природы, какъ на источникъ его <sup>2)</sup>. Въ самомъ дѣлѣ, если, напримѣръ, въ книгѣ Исходъ говорится о томъ, что Богъ ожесточилъ сердце Фараона (Исх. 4, 21; 7, 3; 9, 12; 10, 1, 20, 27; 11, 10; 14, 4, 8, 17), то въ этомъ никоимъ образомъ нельзя находить указаніе на то, чтобы Богъ былъ виновникомъ грѣховнаго упорства Фараона, потому что ожесточенію сердца

ленія человѣка къ Богоуподобленію, то оно само по себѣ конечно не предосудительно и даже необходимо съ нравственной точки зрѣнія. Но грѣхъ Адама и Евы состоялъ въ томъ, что этой цѣли они захотѣли достигнуть не при содѣйствіи Бога, но помимо Бога — своимъ путемъ, благодаря чему ихъ познаніе добра и зла приняло обратный порядокъ, чѣмъ какой оно должно было бы имѣть безъ грѣхопаденія, именно они пришли къ познанію добра чрезъ зло, тогда какъ они должны были бы чрезъ добро узнать его отрицательное свойство — зло.

<sup>1)</sup> Мы не случайно останавливаемъ свое вниманіе на тѣхъ текстахъ Библии, гдѣ грѣхъ, повидимому, возводится къ Богу, но имѣемъ въ данномъ случаѣ въ виду отрицательный взглядъ западныхъ критиковъ, которые отстаиваютъ опровергаемую нами мысль, т. е., что у древнихъ израильтянъ, подобно языческимъ народамъ, была распространена вѣра въ Божественный произволъ, въ зависимости отъ котораго человѣкъ и могъ подпадать грѣху и гнѣву Божію. Такого взгляда держится, напримѣръ, *Штаде* въ его *Geschichte des Volkes Israel*. В. 1., s. 435. Это же зрѣніе раздѣляетъ *Смендъ* (*Lehrbuch der alttestam. Religionsgeschichte*, s. 57, 107), *Клеменъ* (*Lehre von der Sünde*. Th. 1, s. 123), *Кайзеръ* (*Theologie des alten Testaments*, s. 93) также *Ренавъ*, *Нибуръ* и др. Ср. *Sellin*. *Beiträge zur israel. und jüd. Religionsgeschichte*, s. 171 и далѣе.

<sup>2)</sup> На этомъ настаиваетъ, напримѣръ, *Рютши*. *Geschichte und Kritik der kirchlichen Lehre von der Ursprüngl. Vollkommenheit und vom Sündenfall*, s. 161. Эту же мысль раздѣляетъ *Буддисинъ*. *Studien zur Semitischen Religionsgeschichte von Wolf Wilhelm Grafen Baudissin*. Leipzig. 1878. Heft 2, s. 130, ср. примѣч. 2.

Фараона „отъ Бога“ предшествовало, какъ видно изъ той-же книги Исходъ (3, 19, 20), уже ожесточеніе самого Фараона <sup>1)</sup>. Равнымъ образомъ, если Богъ повелѣваетъ пророку Исаи (Ис. 6, 9) идти и сказать на-

<sup>1)</sup> Здѣсь заслуживаетъ особеннаго вниманія то обстоятельство, что въ книгѣ Исходъ 10 разъ упоминается объ ожесточеніи Богомъ сердца Фараона и столько же, то есть 10 разъ, объ ожесточеніи сердца самимъ Фараономъ (7, 13, 14, 22; 8, 15, 19, 32; 9, 7, 34, 35; 13, 15), чѣмъ, повидимому, указывается на то, что въ актѣ ожесточенія сердца Фараона должно различать двѣ стороны: *самоожесточеніе*, предшествовавшее, какъ нужно заключать на основаніи 3 гл. 19 — 20 ст., „ожесточенію“ со стороны Бога, и это послѣднее, вызванное первымъ и являющееся завершеніемъ его. См. *Cursus Scripturae Sacrae auctor. Cornely, Knabenb., Fr. de Hummelauer aliisque soc. Iesu presb.* Comment. in Exodum et Leviticum. 1897, s. 61. Ср. Theol. Commentar zum Alten Test. von *Baumgarten*. Theil 1, s. 420 — 424. Тоже см. у *Кейля* и *Делича*. *Bibl. Commentar über die Bücher Moses*. Erster Band, s. 338—341. Ср. также *Oehler*. *Theologie des Alten Testaments*, s. 258, § 76. *Umbreit*. *Die Sünde*. Beitrag zur Theol. des Alten Test., s. 113 — 114. *Селлинъ* для объясненія ожесточенія Фараона указываетъ на то, что здѣсь рѣчь идетъ не объ израильтянахъ, а объ египтянахъ, а поступая такъ съ Фараономъ, какъ представителемъ египтянъ, Богъ хотѣлъ чрезъ ожесточеніе и непокорство Фараона доставить, такъ сказать, Себѣ случай для Своего торжества надъ его гордостью и чрезъ это показать, въ Свою очередь, Свое благоволеніе къ избранному Имъ народу. Въ доказательство этой мысли *Селлинъ* ссылается на 29-й стихъ 9-й гл. и 1-й ст. 10 г., а также указываетъ на параллельныя мѣста Суд. 4, 15 и 14, 4, гдѣ Богъ выставляется намеренно содѣйствующимъ пораженію въ первомъ случаѣ Сисары, а во второмъ Филистимлянъ (*Sellin*. *Beiträge zur israelitisch. und jüdisch. Religionsgesch.*, s. 172). Но въ библейскомъ повѣствованіи объ ожесточеніи сердца Фараона нельзя находить никакихъ основаній, говорящихъ въ пользу того, чтобы мотивомъ къ ожесточенію Богомъ Фараона было именно желаніе Бога прославить Себя, потому что хотя здѣсь и говорится о томъ, что чрезъ побѣду надъ упорствомъ Фараона должно прославиться имя Иеговы (ср. 9, 14—16; 10, 2; 14, 4), однако здѣсь же ясно дается понять, что въ данномъ случаѣ не грѣховное упорство пр. изводится для прославленія Бога, но прославленіе имени Божія является слѣдствіемъ упорства, какъ противобѣсъ гордости Фараона. А что такова именно библейская мысль, это открывается изъ того, что прежде наказанія Фараона Богъ, по книгѣ Исходъ, призываетъ его къ раскаянію въ своемъ упорствѣ, а также и изъ того, что въ первой книгѣ Царствъ 6, 6 ожесточеніе Фараона прямо возводится къ самому Фараону: „для чего — читаемъ здѣсь — вамъ ожесточать сердце ваше, какъ ожесточили сердце свое Египтяне и Фараонъ? вотъ, когда Господь показалъ силу Свою надъ нами, то они отпустили ихъ и тѣ пошли“.

роду: „слухомъ услышите—и не уразумѣете, и очами смотрѣть будете—и не увидите“, то и въ данномъ случаѣ нельзя находить никакого указанія на то, чтобы Богъ разсматривался здѣсь виновникомъ грѣховнаго упорства людей <sup>1)</sup>. Что касается переводовъ LXX, русскаго и славянскаго, гдѣ въ 9-мъ стихѣ 6-ой главы употреблена глагольная форма будущаго времени (*ἀκοῆν ἀκούσετε, καὶ οὐ μὴ συνῆτε, καὶ βλέποντες βλέπετε, καὶ οὐ μὴ ἴδητε*—слухомъ услышите—и не уразумѣете, и очами смотрѣть будете—и не увидите), а въ 10-мъ ст. той-же главы глаг. форма прошедшаго вр. (*ἐλαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου, καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν βαρέως ἤκουσαν, καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμυσαν*—ибо огрубѣло сердце народа сего, и ушами съ трудомъ слышать, и очи свои сомкнули), то здѣсь ясно, что состояніе упорства, о которомъ долженъ вѣщать народу пророкъ Исаія стоитъ непосредственно въ причинной связи съ существующимъ уже въ наличности нравственнымъ огрубѣніемъ народа (ибо огрубѣло сердце—*ἐλαχύνθη γὰρ ἡ καρδία*), естественнымъ результатомъ котораго и должно быть, во-первыхъ, то, что народъ, слушая увѣщанія пророка, расходящіяся съ его привычною настроенностью и не склоняясь къ нимъ, тѣмъ самымъ еще очевиднѣе долженъ показать свою жестоковѣдность, а во-вторыхъ, въ силу этого и вслѣдствіе этого, онъ не можетъ, въ виду отсутствія благоприятныхъ личныхъ нравственныхъ условій, обратиться къ Богу, чтобы Онъ исцѣлилъ его. Но если по тексту LXX, нашимъ русскому и славянскому переводамъ вопросъ объ отношеніи Бога къ злой настроенности нечестивыхъ людей рѣшается довольно легко, то въ еврейскомъ подлинникѣ онъ повидимому осложняется тѣмъ, что глаголь „*שָׁמַע*“, употребленный въ 10-мъ стихѣ въ *hiphil* (שָׁמַעַתְּ), а также глаголы „*לֹא יָדָעוּ*“ (отъ *יָדָעַ*) и „*לֹא יִבְרֹאוּ*“ (отъ *יִבְרָא* въ тѣхъ-же формахъ) должны быть собственно

<sup>1)</sup> На это мѣсто ссылается безъ всякихъ между прочимъ предварительныхъ поясненій Клементъ для обоснованія той мысли, что Богъ по ветхозавѣтному воззрѣнію Самъ ожесточалъ людей. *Clemen. Lehre von der Sünde. Th. 1, s. 126—127.*

переведены повелительнымъ наклоненіемъ, такъ что этотъ стихъ должно читать такимъ образомъ: „утучни <sup>1)</sup> (по Иерониму—ослѣпи <sup>2)</sup> сердце народа сего, загради уши его, и закрой глаза его“, а равно также и въ 9-мъ стихѣ выраженію „*שָׁמַעַתְּ*“ и дальнѣйшимъ глаголамъ, переводимымъ у LXX, въ слав. и русск. библ. будущимъ временемъ, должно быть придано значеніе повелительнаго наклоненія и поэтому 2-ю половину 9-го стиха нужно читать такъ: „слухомъ слушайте или (въ значеніи *infinit. abs.*) продолжайте слушать и не разумѣйте“ и т. д. <sup>3)</sup>, при каковомъ чтеніи 10-ый стихъ является уже не разъясненіемъ (какъ у LXX, въ славянск. и русск. библ.) 9-го стиха, а скорѣе продолженіемъ его и подтвержденіемъ выраженнаго въ немъ повелѣнія Божія о томъ, чтобы пророкъ шель и произвелъ въ народѣ духовное ослѣпленіе <sup>4)</sup>. Однако внимательный анализъ 9-го и 10-го стиховъ показываетъ, что и это чтеніе не допускаетъ иного пониманія, кромѣ того, которое дается греческимъ, русскимъ и славянскимъ текстами, во всякомъ случаѣ точно, если не буквально, передающими подлинный смыслъ этихъ стиховъ <sup>5)</sup>. И прежде всего, какъ на доказательство того,

<sup>1)</sup> *שָׁמַעַתְּ* собственно значить тучнѣть, толстѣть; ср. *Hebräisch. Wörterb. Siegfried und Stade, s. 812—813. Gesenius. Handwörterb., s. 869. Mmeynbergg. Евр. и халд. сл., стр. 496.*

<sup>2)</sup> Творенія блаж. Иеронима Стридонскаго, ч. VII. Киевъ. 1882 г., стр. 117.

<sup>3)</sup> Ср. грам. *Geseniusa. § 131, 3* подъ буквою *b*).

<sup>4)</sup> На это обстоятельство обратилъ вниманіе блаж. Иеронимъ, когда по поводу 9-го и 10-го ст. 6-ой главы писалъ: „изъясненіе этого мѣста по LXX легко,—что прор. Исаія, по повелѣнію Господа, предсказываетъ, что слѣдуетъ народу. Но въ еврейскомъ текстѣ есть трудность“. Твор. бл. Иеронима, ч. VII, стр. 118.

<sup>5)</sup> Блаж. Иеронимъ совершенно справедливо замѣчаетъ по поводу еврейскаго текста 9-го и 10-го ст. 6-ой гл. кн. пр. Исаія: „мы напрасно прибѣгаемъ къ переводу LXX, чтобы не казалось богохульнымъ стоящее въ еврейскомъ текстѣ: „слухомъ слушайте и не разумѣйте, и зрите видѣніе, и не узнавайте“, когда подобныя свидѣтельства мы находимъ и у LXX толковниковъ, какъ напримѣръ, извѣстное въ Исходѣ, сказанное Фараону: „Я для того поставилъ тебя, чтобы показать на тебѣ силу Мою“ (Исх. 9, 16). Слѣдовательно и безъ того свидѣтельства, которое мы стараемся изъяснить, этотъ вопросъ остается въ церквахъ, и или

что и по смыслу еврейскаго текста причина грѣховнаго ожесточенія народа возводится не къ произволу Бога, а къ самому народу, или точнѣе къ его наличной грѣховной настроенности, должно указать на выраженіе 9-го стиха „*וְלֹא יִשְׁמְעוּ*“, каковое выраженіе даетъ ясно понять, что народъ, упоминаемый въ 9-мъ и 10-мъ ст., есть *тотъ самый народъ*, о которомъ Богъ говорилъ и ранѣе, т. е. народъ грѣховный (Ис. 1, 4), народъ съ нечистыми устами (6, 5), незнающій и неразумѣющій Бога, народъ, у котораго „все сердце исчахло“ (1, 3, 5) и который дерзко говоритъ: „*пусть Онъ (Богъ) посетитъ и ускоритъ дѣло Своё, чтобы мы видѣли, и пусть приблизится и придетъ во исполненіе советъ Святаго Израилева, чтобы мы узнали*“ (5, 19).<sup>1)</sup> Слѣдовательно, уже отсюда видно, что ближайшая причина грѣховнаго упорства людей лежитъ въ ихъ ожесточеніи—таковъ исходный пунктъ въ дѣлѣ выясненія 9-го и 10-го ст. пр. Исаи и вмѣстѣ съ тѣмъ такова основная точка зрѣнія 9-го и 10-го стиховъ. Что касается, затѣмъ, дальнѣйшихъ словъ 9-го стиха „*וְלֹא יִשְׁמְעוּ*“ и слѣд., то они также не позволяютъ возводить вину ожесточенія Израиля на Самого Бога, потому что употребленный здѣсь оборотъ рѣчи *infinitivus absolutus*<sup>2)</sup> указываетъ не на *интенсивность* дѣйствія, т. е. не на то, чтобы израильяне слушали слово *откровенія со вниманіемъ*, а просто только на его *непрерывность* (такъ что *וְלֹא יִשְׁמְעוּ* собственно можетъ быть переведено такъ: „слушайте и слушайте“, или „продолжайте непрестанно слушать“). При этомъ, вопросъ о внутреннѣйшей психологической настроенности Израиля,

вмѣстѣ съ нимъ будутъ разрѣшены и прочіе вопросы, или вмѣстѣ съ другими и этотъ вопросъ остается неразрѣшеннымъ“. Ibid., стр. 119.

<sup>1)</sup> Ср. Keil und Delitzsch Bibl. Kommentar. Th. 3. Prophetisch. Bücher. Band 1. Der Prophet Iesaia, s. 102. Bredenkamp. Der Prophet Iesaia. Erlangen. 1887, s. 41. Anmerk. zu Cap. 6, v. 9.

<sup>2)</sup> См. Drechsler. Der Prophet Iesaia. Erst. Th. Stuttgart. 1845, s. 246. ср. Lange.—Theol.—homiletisches Bibelwerk. Der Prophet Iesaia, s. 82. Keil und Delitzsch. Bibl. Kommentar. Theil 3. Der Prophet Iesaia, s. 102. Strack und Zöckler. Kurzgefasst. Kommentar. 4 Abth. Die Propheten Iesaia und Jeremia, s. 29. ср. Гезениусъ, грам. § 131, 3 подъ буквою b).

съ какою онъ отнесется къ долженствующему быть возвѣщенному ему слову Божию, какъ видно изъ дальнѣйшихъ словъ, въ 9-мъ стихѣ совершенно не ставится, такъ какъ здѣсь прямо говорится только о *результатахъ* этого непрестаннаго, такъ сказать, слушанія: „*וְלֹא יִשְׁמְעוּ*“ („и не разумѣйте и не узнавайте“ собств. „продолжайте не разумѣть и не узнавать“, русск. „и не уразумѣете и не увидите“), а слѣдовательно, этимъ утверждается только два положенія: во-первыхъ, что Израиль будетъ слушать, а во-вторыхъ, что онъ всё таки ничего не долженъ усвоить изъ слышаннаго; третьяго же положенія, иначе посредствующей пояснительной связи, выясняющей причину бесплодности пророческой рѣчи для израильянъ, здѣсь на лицо не имѣется, почему и тотъ перифразъ 9-го стиха, защищаемый западными критиками, по которому указанный стихъ долженъ имѣть такое значеніе: „не смотря на то, что вы будете слушать слова пророка (со вниманіемъ), вы (предполагается при этомъ,—въ силу Моей воли, или лучше, въ силу произвола) ничего не услышите“, оказывается совершенно безпочвеннымъ и даже болѣе того прямо противорѣчающимъ начальнымъ словамъ 9-го стиха (скажи *וְלֹא יִשְׁמְעוּ*—народу *этому*), гдѣ, какъ мы замѣтили, упоминается объ опредѣленномъ народѣ съ опредѣленною психическою настроенностью и въ чемъ дается косвенная, но тѣмъ не менѣе достаточная для нашихъ цѣлей, пояснительная связь, или то *недостающее третье положеніе*, въ коемъ раскрываются внутреннѣйшіе мотивы бесплодности пророческой проповѣди, т. е., мотивы субъективно-этические. Въ частности, относительно самаго оборота рѣчи „*וְלֹא יִשְׁמְעוּ*“ нужно замѣтить, что здѣсь нѣкоторые комментаторы<sup>1)</sup> усматриваютъ гебраизмъ, въ которомъ глаголь употребленъ съ значеніемъ повелительнаго наклоненія вмѣсто будущаго, каковымъ временемъ и переводится онъ у нѣкоторыхъ новозавѣтныхъ св. писателей<sup>2)</sup>. Если те-

<sup>1)</sup> См. напр. Corn. a Lapide. Commentaria in quatuor prophetas majores. MDCCXXVIII. Commentarius in Isaiam. Cap. VI, vers. 9, s. 108.

<sup>2)</sup> См. напр. Дѣян. Ап. гл. 28, 25—27. Ев. Мѣ. 13, 14—15.

перь отъ анализа 9-го стиха мы перейдемъ къ 10-му <sup>1)</sup>, то снова увидимъ, что еврейскій текстъ и этого стиха не даетъ права дѣлать какое-либо иное заключеніе по вопросу о грѣховномъ упорствѣ народа, кромѣ сдѣланнаго уже нами при изъясненіи 9-го стиха <sup>2)</sup>. И это, во-первыхъ, потому, что употребленное въ выраженіи 10-го стиха „לֹא אֶפְרָח לְבַבִּי אֲשֶׁר־לִי“ <sup>3)</sup> повелительное наклоненіе глагола „אֲשֶׁר־“ (равно также и въ глаголахъ אֶפְרָח и אֲשֶׁר־) имѣетъ значеніе не прямого приказанія (ослѣпи), а твердой *уверенности* въ томъ, что пророкъ не убѣдитъ народъ, а еще болѣе ожесточитъ (ожесточи, утучни сердце народа этого= ты только ожесточишь сердце народа этого) <sup>4)</sup>, а во-вторыхъ, изъ того, что заключительное выраженіе 10-го стиха „לֹא אֶפְרָח לְבַבִּי אֲשֶׁר־“ (въ значеніи *impregl.* <sup>5)</sup>)=и не обратился-бы и не исцѣлилъ-бы <sup>6)</sup>; по русск. и не обратятся, чтобъ я ис-

<sup>1)</sup> Бл. Иеронимъ (Твор. ч. VII стр. 118), а также нѣкоторые западные богословы (см. у *Corn. a Lapide. Comment. in Isaiam. Sär. VI, v. 10, s. 108*) 10-й стихъ считаютъ за слова пророка, обращенныя къ Богу, но противъ такого пониманія говорятъ слова 11-го стиха: „и сказалъ я: на долго-ли Господи“, изъ коихъ ясно, что здѣсь пророкъ впервые обращается съ рѣчью къ Богу послѣ полученнаго отъ Него порученія идти съ проповѣдью къ народу.

<sup>2)</sup> Отличіе греч., слав., и русск. текстовъ отъ евр. въ 10-мъ ст. состоитъ, какъ мы упоминали, въ томъ, что тамъ стоитъ прошедшее вр., а здѣсь повел. наклоненіе, а слѣдовательно, тамъ грѣховное ожесточеніе разсматривается уже какъ совершившійся, а здѣсь еще только имѣющій совершиться фактъ.

<sup>3)</sup> Здѣсь между прочимъ опять употребл. „לֹא אֶפְרָח“, какъ и въ 9-мъ стихѣ.

<sup>4)</sup> Ср. гр. *Geseniusa. § 130, 1.* Нужно замѣтить, что въ такомъ именно значеніи *impregativ.* употребляется вообще въ Библии нерѣдко. *Ibid.*

<sup>5)</sup> Ср. гр. *Geseniusa.* Объ употребл. *perfect.* въ значеніи *impregl.* § 126, б, подъ букв. б).

<sup>6)</sup> Иеронимъ: „и не обратился и не исцѣлилъ“. Между прочимъ здѣсь не безынтересно отмѣтить толкованіе 10-го стиха VI-ой главы кн. пр. Исаи и собственно главнымъ образомъ отрицанія „אֲשֶׁר־“, находящееся у Исидора Пелусіота (см. Творенія св. *Исидора Пелусіота* въ русск. пер. ч. II, (35-й томъ Твореній). Москва. 1860 г., стр. 48—50. О томъ, какъ должно понимать написанное: „да не когда узрять очима своими, и ушима услышать“ Ис. 6, 10). „Рѣченіе: да не когда (אֲשֶׁר־, LXX *μηποτε*) показываетъ здѣсь, говорить по поводу 10-го ст. 6-й главы кн. пр. Исаи названный св. отецъ, не отъятіе слуха, но надежду на послушаніе.

цѣлилъ ихъ) показываетъ, какъ справедливо замѣчаетъ Кейль, что если ожесточеніе и не произошло, то оно только

А въ удостовѣреніе, что въ такомъ значеніи берется сіе рѣченіе, послушай, что говоритъ іудейскій народъ о Спасителѣ: „не Сего-ли ищутъ фарисеи убити? се не обидиися глаголетъ, и ничесоже Ему не глаголютъ: еди како (*μηποτε*) разумѣша князи, яко Сей есть Христосъ“ (Іоан., 7, 25—26). У мудрецовъ, однимъ изъ числа которыхъ почитается Филонъ, въ обычаѣ рѣченіе: „да некогда“ (*μηποτε*) ставитъ вмѣсто рѣченій „можетъ быть“ (*ισως*) или „со временемъ“ (*εσθ' οτε*). Если же желаешь имѣть на сіе свидѣтельство и богодухновеннаго мужа, то послушай, что пишетъ Павелъ: „рабу-же Господню не подобаетъ свариться, но тиху быти во всемъ, учительну, незлобиву, съ кротостію наказующу противныя: еди како (*μηποτε*) дастъ иль Богъ разумъ во спасеніе“ (2 Тим. 2, 24—25). И здѣсь сказано: „еди како“ вмѣсто: „со временемъ“, „можетъ быть и скоро“, ибо выражаетъ надежду на покаяніе, а не отъятіе покаянія. Да и въ другомъ мѣстѣ написано: „обличи друга, еди аще (*μηποτε*) не сотворилъ“ (Сир. 19, 18)“. Съ своей стороны мы можемъ указать и еще одинъ примѣръ въ 4 кн. (10, 23) Царствъ, гдѣ отрицанію „אֲשֶׁר־“ усвоено значеніе „можетъ быть“. „И вошелъ Іууй съ Ионадавомъ, сыномъ Рихавозы иъ, читаемъ здѣсь, въ домъ Вааловъ, и сказалъ слугителямъ Ваала: развѣдайте и разглядите, не (אֲשֶׁר־) находится ли у васъ кто-нибудь изъ слугителей Господнихъ“... (ср. *Hebr. Wörterb. Siegfried und Stade, s. 579*). Но въ виду того, что мысль 10-го стиха имѣется и въ книгѣ Исходъ (въ замѣч. объ ожесточеніи сердца Фараона Богомъ), а отчасти въ виду смысла самаго текста 9-го и 10-го ст. естественнѣе, кажется, понимать „אֲשֶׁר־“ въ смыслѣ отрицанія „дабы не“, или „чтобы не“. И въ самомъ дѣлѣ, если при переводѣ „אֲשֶׁר־“ будетъ удержано толкованіе св. Исидора Пелусіота, то 9-ый и 10-ый стихъ въ совокупности будутъ читаться такъ:... „поди и скажи этому народу: слухомъ услышите—и не уразумѣете, и очами смотрѣть будете—и не увидите. Ибо огрубѣло сердце народа сего, и ушами съ трудомъ слышать, и очи свои сомкнули: не обратятся-ли они (разумѣется чрезъ угрозу, заключающуюся въ 9-мъ ст.) и не будутъ-ли слушать ушами“... и т. д. Но при такомъ переводѣ естественно спроситъ: какой смыслъ имѣетъ угроза 9-го стиха (слухомъ услышите и не уразумѣете и т. д.)? Хочетъ-ли ею Богъ только устрашить Израиля, будучи въ существѣ дѣла далеко отъ намѣренія исполнить еѣ, или-же Онъ устремляетъ еѣ не какъ простую форму выраженія, наиболѣе пригодную для вразумленія, а какъ дѣйствительно долженствующую осуществиться, въ случаѣ непокорства Израиля, угрозу? Перваго мы не можемъ допустить, такъ какъ Богу не свойственно измышлять такія угрозы, которыя-бы, такъ сказать, оставались мыслимыми только въ теоріи и не приложимыми въ дѣйствительности. Остается, поэтому, признать, что Богъ въ данномъ случаѣ не только угрожаетъ, но угрожаетъ съ намѣреніемъ осуществить свою угрозу. А принимая это, мы тѣмъ самымъ опять наталкиваемся на вопросъ: какъ объяснить это намѣреніе Бога ожесточить

„могло, но не должно произойти“<sup>1)</sup>—могло конечно потому, что народъ іудейскій подобно больнымъ зрѣніемъ, боящимся свѣта, людямъ, могъ подѣ влияніемъ духовной слѣпоты отвернуться отъ Источника свѣта. Какъ на заключительное подтвержденіе этой, уже достаточно обоснованной, мысли, мы можемъ указать еще на порядокъ расположенія глаголовъ въ выраженіи „לִי אֲפָרָא אֲשֶׁר־אֲשׁוּבָה“. Такъ какъ здѣсь глаголу „אֲפָרָא“ (исцѣлять) предшествуетъ глаголъ „אֲשׁוּבָה“ (поворачивать, обращаться), то очевидно въ данномъ случаѣ исцѣленіе (отъ грѣховнаго ожесточенія) ставится въ зависимость отъ обращенія народа къ Богу, если-же нѣтъ послѣдняго, то не можетъ быть и перваго; иначе, все рѣшеніе вопроса объ ожесточеніи сводится здѣсь первѣе всего къ субъективной настроенности чело-вѣка, по отношенію къ которой Богъ, лишаящій грѣховныхъ людей Своего врачества, является только справедливымъ Судьею, *не дающимъ имъ того, чего они не могутъ воспринять*<sup>2)</sup>, и оставляющимъ ихъ въ той нравственной атмосферѣ, которою они себя окружили. Если-же было-бы наоборотъ, т. е., если-бы въ 9-мъ, а равно и 10-мъ ст. ожесточеніе народа возводилось къ Богу, то тогда естественно было-бы ожидать въ текстѣ 10-го стиха перестановки глагола „אֲפָרָא“ на мѣсто „אֲשׁוּבָה“, потому что коль скоро виновникомъ ожесточенія признается Самъ Богъ, коль скоро отъ Его воли, или точнѣе произвола, зависи-ть удерживать народъ въ ожесточеніи, то отъ Его-же

сердце Израиля, т. е. на тотъ самый вопросъ, который думаетъ устранить своимъ толкованіемъ св. Исидоръ Пелусіотъ. Если-же такъ, если вопросъ о намѣреніи Бога ожесточить сердце народа остается и при переводѣ „יִפְ“ выраженіемъ „можетъ быть“, то едва-ли есть надобность отрицаніе „יִפְ“ принимать въ 10-мъ ст. въ значеніи „можетъ быть“, тѣмъ болѣе, что „יִפְ“ въ Библии почти всегда употребляется въ значеніи „чтобы не“ или просто „не“, „пусть не“ и т. д. ср. Hebr. Wörterb. Siegfried und Stade, s. 579. Handwörterb. Gesenius, s. 684—685.

<sup>1)</sup> Keil und Delitzsch. Bibl. Comment. über das Alte Test. Theil 3. Prophet. Bücher. Band 1. Der Prophet Iesaja, s. 103.

<sup>2)</sup> Эта мысль ясно выражена въ Новомъ Завѣтѣ Спасителемъ; ср. Ев. Іоан. 8, 37, 43, 47.

произвола должно зависѣть и снятіе съ народа этого ожесточенія, а поэтому въ данномъ случаѣ не обращеніемъ къ Богу обуславливалось-бы исцѣленіе, а исцѣленіемъ—обращеніе, при чемъ и самый глаголъ „אֲפָרָא“ разумѣется стоялъ-бы не въ прошедшемъ, а скорѣе въ будущемъ времени (не исцѣлю... и не обратится). Къ данному анализу 9-го и 10-го стиховъ 6-ой главы книги прор. Исаи едва-ли есть надобность дѣлать еще какія-либо иныя дополненія для выясненія вопроса объ ожесточеніи народа, о которомъ идетъ здѣсь рѣчь. Что-же касается общаго и вполне достаточнаго для нашей цѣли вывода, то онъ можетъ быть сведенъ къ слѣдующему: въ дѣлѣ рѣшенія вопроса о причинѣ грѣховнаго упорства народа, о которомъ говорится въ 9-мъ и 10-мъ стихахъ 6-ой главы кн. прор. Исаи, устанавливается, по смыслу библейскаго текста, двѣ точки зрѣнія: *этическая*, имѣющая въ виду настроеніе субъекта, и *религіозная*, предполагающая известное отношеніе Бога къ чело-вѣку, какъ нравственному Существо<sup>1)</sup>; при чемъ, съ первой точки зрѣнія виновникомъ этого упорства является самъ чело-вѣкъ съ его грѣховною, обусловленною свободнымъ отношеніемъ къ Божественному откровенію, настроенностію, а со второй, почитателемъ этого ожесточенія является Богъ, Который въ Свою очередь, съ одной стороны, не оставляетъ грѣшника безъ вразумленія и увѣщанія („иди“, „скажи“, „слухомъ услышите“, или „слушайте“, „очами смотрѣть будете или зрите“—*актъ божественный*)<sup>2)</sup>, а съ другой, какъ Правосудный Мзодоздатель, въ наказаніе за продолжительное невниманіе къ слову Божію, оставляетъ, такъ сказать, его въ упорствѣ, при которомъ свѣтъ истины уже не врачуетъ нечестивца, а только сильнѣе возбуждаетъ и такъ сказать объективируетъ въ немъ грѣховную раздражитель-

<sup>1)</sup> Ср. Bredenkamp. Der Prophet Iesaja, s. 44.

<sup>2)</sup> Ср. Cursus Scripturae Sacrae auct. Corn., Knabenb., Fr. de Hummelauer aliusque soc. Iesu presb. Comment. in Isaiam prophetam, s. 138—141; см. также Umbreit. Die Sünde. Beitrag zur Theol. des Alt. Test., s. 115—116.

ность<sup>1)</sup>. Словомъ, въ разсматриваемомъ нами мѣстѣ—такъ заключительный выводъ изъ всего сказаннаго относительно 9-го и 10-го ст.,—какъ и въ кн. Исходъ (4, 21 и т. д.), положительная причина или первопричина ожесточенія іудейскаго народа полагается не въ Богѣ, а въ самомъ народѣ (не услышите, не уразумѣете= не слушайте, не разумѣйте, не обратятся и т. д.—*актъ человѣческой*)<sup>2)</sup>. То-же самое должно сказать и вообще о всѣхъ другихъ мѣстахъ, гдѣ Богъ представляется вовлекающимъ человѣка въ грѣхъ или исполняющимъ „мѣру беззаконія“, или, наконецъ, посылающимъ „злого духа“, то есть, что во всѣхъ нихъ имѣется въ виду не дѣйствительное возбужденіе Богомъ въ человѣкѣ грѣховныхъ намѣреній, а собственно только поущеніе ко грѣху человѣка или цѣлаго общества, уже самого по себѣ предрасположившагося къ нему<sup>3)</sup> (Второз. 2, 30 ср. Быт. 15, 16 и Дан., 8, 23<sup>4)</sup>; Ис. Нав.,

<sup>1)</sup> Аналогичный этому примѣръ объективанія грѣховнаго настроенія имѣется у ап. Павла въ его ученіи объ „оживленіи“ грѣха чрезъ „познаніе закона“ (ср. Римл., 3, 20; ср. 7, 7—23). Въ комментар. *Lange* (Theolog.—homilet. Bibelwerk. Vierz. Theil: der Prophet Iesaja, s. 87) аналогія этому указывается въ законѣ взаимнаго притяженія и отталкиванія положительныхъ полюсовъ электричества. „То, что Господь говорить (въ 9-мъ и 10-мъ ст.) пророку, замѣчается здѣсь, основывается на томъ законѣ, который можно назвать закономъ полярности воли... Какъ въ области электричества одноименные полюсы взаимно отталкиваются, а разноименные (ungleichnamigen) взаимно притягиваются, что основывается на принципѣ глубокаго внутренняго сродства и взаимнаго дополненія, такъ одинаково происходитъ и въ области духовной жизни“ и т. д.

<sup>2)</sup> Въ комм. *Cornelii a Lapide* (in Isaiam prophetam, s. 109) эта мысль выражается такъ: „positiva ergo causa excaecationis, est propria excaecati malitia... Ergo Iudaei excaecati sunt primo, a se; secundo, a Deo; tertio, ab Isaiâ: a se directè et positivè, a Deo indirectè et permissivè; Isaias vero excaecavit eos, id est, praedixit eorum excaecationem.“

<sup>3)</sup> Также по толкованію многихъ новѣйшихъ комментаторовъ всѣхъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ рѣчь идетъ объ ожесточеніи, послѣднее разсматривается какъ дѣло правосудія Божія, оставляющаго грѣшниковъ въ той нравственной атмосферѣ, которою они сами, такъ сказать, окружили себя.

<sup>4)</sup> 30-й стихъ 2-ой главы Второзаконія читается такъ: „но Сигонъ, царь Есевонскій, не согласился позволить пройти намъ чрезъ свою землю, потому что Господь, Богъ твой, ожесточилъ духъ его и сердце его отвѣлалъ упорнымъ, чтобы предать его въ руку твою“. Но что въ

11, 20<sup>1)</sup>; 1 Цар. 16, 14; 18, 10; 19, 9<sup>2)</sup>; пр. Исаи 63, 17<sup>3)</sup>;

данномъ случаѣ дѣло ожесточенія Сигона, царя Есевонскаго, амореянина (ср. ст. 24-й), есть результатъ не произвола Божія, а внѣшнее обнаруженіе внутренней сердечной настроенности его (здѣсь царь вмѣсто народа, какъ его представитель)—это видно изъ сопоставленія этого стиха съ 16-мъ ст. 15-ой гл. кн. Бытѣя, гдѣ Амореи, по словамъ Бога, уже во времена Авраама являются нечестивыми людьми, наполняющими мѣру беззаконій своихъ, такъ что въ ожесточеніи ихъ, о которомъ говорится во Второзаконіи, сказана только конечный результатъ нечестія, послужившаго, по поущенію Божію, имъ на погубель. См. *Lange*. Theol.—homiletisches Bibelwerk. Deuteronomium, s. 57. *Keil und Delitzsch*. Biblischer Commentar. Band 2. Lewit., Num. und Deuteronomium, s. 403; ср. также *Baumgarten*. Theologischer Commentar zum Alten Test, Erst. Theil. Zweite Hälfte, s. 430. *Strack und Zöckler*. Kurzgefasster Kommentar zu den heilig. Schr. Alt. Test. Abth. 2. Deuteronomium. 1893, s. 30. Относительно 15-ой гл. кн. Быт. 16-го ст. ср. Записки *Филарета* на кн. Быт. Ч. II, стр. 89. *Strack und Zöckler*. Kurzgefasster Kommentar. 1 Abth. Genesis, s. 50 и др.

<sup>1)</sup> Здѣсь такъ же, какъ и во Второз. 2, 30, ожесточеніе возводится къ Богу. Но по согласному толкованію многихъ комментаторовъ это ожесточеніе языческихъ народовъ „отъ Бога“ надо понимать въ смыслѣ прекращенія Божію долготерпѣнія, переставшаго прикрывать ихъ усилившемся до крайней степени упорство, а не въ смыслѣ возбужденія этого упорства. Такимъ образомъ „отъ Бога“ было то, что Онъ лишилъ грѣховный народъ милости, какая была оказана другимъ менѣ упорнымъ иноплеменникамъ—гаваонитянамъ, о которыхъ упоминается въ 19-мъ стихѣ той-же главы, и попустилъ обнаружиться слѣдствіямъ, причины коихъ были въ настроенности народа. Ср. по этому поводу *Lange*. Theol.—homiletisches Bibelwerk. Th. 4. Buch Iosua. 1870, s. 93. *Keil und Delitzsch*. Biblisch. Commentar. Th. 2. B. 1. Iosua, Richter und Ruth. 1863, s. 90. *Strack und Zöckler*. Kurzgefasst. Kommentar. Abth. 2. Deuteronomium—Richter. 1893, s. 162.

<sup>2)</sup> Изъ сопоставленія 1 Цар. 16, 14; 18, 10; 19, 9, а равно также изъ 13, 14; 15, 19, 23, 26, 35 видно, что „злой духъ отъ Бога“ началъ овладѣвать Сауломъ послѣ того, какъ Саулъ „уже самъ подчинилъ себя его вліянію“ *Lange*. Theol.—homiletisches Bibelwerk. Die Bücher Samuelis. 1873, s. 209. *Keil und Delitzsch*. Bibl. Comm. Die Bücher Samuelis. 1864, s. 125.

<sup>3)</sup> Что касается Ис. 63, 17, гдѣ пророкъ Исаиâ взываетъ къ Богу: „для чего, Господи, Ты попустилъ намъ совратиться съ путей Твоихъ, ожесточиться сердцу нашему, чтобы не бояться Тебя“,—то выраженіе этого стиха: „Ты попустилъ намъ совратиться съ путей“ ясно показываетъ, что здѣсь рѣчь не объ ожесточеніи человѣка со стороны Бога, а о поущеніи Имъ этого ожесточенія, которое въ существѣ дѣла относится къ самому народу (намъ). Въ этомъ смыслѣ даютъ разъясненіе 17-го стиха 63-й главы многие эзегеты. См. *Umbreit*. Die Sünde. Beitrag zur Theol. des Alt. Test., s. 116—117. *Keil und Delitzsch*. Bibl. Comment. Dritter Theil. Erst. Band. Der Prophet Iesaiâ. 1879, s. 649. *Lange*.



Пс. 68, 28; ср. Плачь Иеремии 3, 65<sup>1)</sup>; Сир., 36, 11<sup>2)</sup>. Не говорятъ въ пользу мысли о Богѣ, какъ виновникѣ грѣха, наконецъ и тѣ немногія мѣста Библии, гдѣ говорится, что „Богъ производитъ бѣдствія“ (עָלָה אֱלֹהִים Ис. 45, 7; ср. Пс. Иеремии 3, 38), что Онъ все дѣлаетъ „ради Себя“ и даже „нечестиваго блюдетъ на день бѣдствія“ (Притч. 16, 4. Ср. Іудиев 9, 5), потомучто въ первомъ мѣстѣ (Ис. 45, 7) слово „עָלָה“ употреблено не въ значеніи грѣха, какъ думаетъ Куэнентъ<sup>3)</sup>, а, въ противоположность (не עָלָה и עָלָה) עָלָה וְעָלָה, въ значеніи бѣдствія вообще<sup>4)</sup>—это во-первыхъ, а во-вторыхъ,—и это главное—7-ой ст. 45 гл. есть только простая метафора, центръ тяжести которой полагается въ томъ, чтобы въ противоположность дуалистическому воззрѣнію на міръ, раздѣляемому царемъ персидскимъ Киромъ (о которомъ въ данномъ случаѣ идетъ рѣчь), вы-

Theol.—homiletisches Bibelwerk. Vierzehnter Theil. Der Prophet Iesaja. 1877, s. 729—730. *Bredenkamp*. Der Prophet Iesaja, s. 351. *Strack und Zöckler*. Kurzgef. Komment. Abth. 4. Die Propheten Iesaja und Ieremia. 1887, s. 196. *Cursus Scripturae Sacrae auct. Corn., Knabenb., Fr. de Hummelauer allisque soc. Iesu presb.* Comm. in Isaiam prophetam, s. 468—469. Блаж. *Иеронимъ* по поводу 17-го ст. 63-й главы замѣчаетъ: „это (говорится) не въ томъ смыслѣ, что Богъ служитъ причиною заблужденія и жестокости, а въ томъ, что долготерпѣніе Его..., когда Онъ не удерживаетъ погрѣшающихъ, кажется причиною заблужденія и жестокости“ (Твор. бл. Иеронима, ч. 9-ая, 1883 г., стр. 170).

<sup>1)</sup> 28-ой стихъ 68-го пс. читается такъ: „приложи беззаконіе къ беззаконію ихъ, и да не войдутъ они въ правду Твою“. Какъ видно изъ этого стиха, здѣсь, во-первыхъ, рѣчь идетъ о беззаконныхъ людяхъ, а слѣдовательно, о такихъ, которые уже сами себя предрасположили ко грѣху; а во-вторыхъ, здѣсь собств. Псалмопѣвецъ проситъ Бога не о томъ, чтобы Онъ побуждалъ нечестивцевъ къ большому нечестію, а о томъ, чтобы Онъ лишилъ ихъ милости Своей и призналъ совершенные ими грѣхи (עָלָה) дѣйствительно заслуживающею наказанія виною (עָלָה) ср. *Umbreit*. Die Sünde. Beitrag zur Theol. des Alt. Test., s. 117. *Strack und Zöckler*. Kurzgef. Komment. Abth. 6. Die Psalmen und die Spr. Salomos. 1888, s. 156. Такой-же смыслъ имѣетъ и 65-ый ст. 3-й главы кн. Плачь Иеремии.

<sup>2)</sup> Здѣсь опять рѣчь идетъ о людяхъ, уже самихъ по себѣ предрасположенныхъ къ нечестію.

<sup>3)</sup> См. *Clemen*. Lehre von der Sünde. Th. I, s. 127. Подобно *Куэненту* смотритъ на Ис. 45, 7 *Шультцъ*. Alttestam. Theol., s. 458, прим. 5.

<sup>4)</sup> Ср. *Clemen*. Lehre von der Sünde. Th. I, s. 128.

ставить на видъ всемогущество и единство Бога Израилева, какъ это нужно заключать на основаніи второй половины 7-го стиха: „Я, Господь, дѣлаю все это“<sup>1)</sup>. Относительно-же Притч. 16, 4, гдѣ говорится: „все сдѣлалъ Господь ради Себя, и даже нечестиваго блюдетъ на день бѣдствія“, нужно замѣтить, что здѣсь идетъ рѣчь только о соблюденіи нечестивыхъ на день бѣдствія, или для бѣдствій, то есть, для того, чего они сами заслужили<sup>2)</sup>, и ни слова не говорится о томъ, чтобы Богъ наставлялъ или предопредѣлялъ людей къ нечестію, дабы потомъ чрезъ него подвергнуть ихъ бѣдствіямъ<sup>3)</sup>. Словомъ, ни въ одномъ изъ указанныхъ мѣстъ не говорится того, чтобы грѣшникъ „ради Господа отступилъ“ (Сир. 15, 11), или чтобы Богъ „велъ грѣшника въ заблужденіе“ (Сир., 15, 12), или вообще чтобы Богъ „по изволенію сердца Своего наказывалъ и огорчалъ сыновъ человеческихъ“ (Плачь Иер. 3, 38), потомучто „никому не заповѣдалъ Онъ поступать нечестиво и никому

<sup>1)</sup> См. *Curs. Script. Sacrae auct. Corn., Knabenb., Fr. de Humm.* Comment. in Isaiam prophetam. Pars altera, s. 176. *Kurzgef. Komment.* *Strack'a und Zöckler'a*. Die Propheten Iesaja und Ieremia, s. 151. *Keil und Delitzsch*. Bibl. Commentar. Prophet Iesaja, s. 474. *Theol.—hom. Bibelwerk. Lange*. Der Prophet Iesaja, s. 525.

<sup>2)</sup> *Kurzgef. Komment.* *Strack und Zöckler*. Die Psalmen und die Sprüche Salomos, s. 351.

<sup>3)</sup> *Гитцигъ* (*Hitzig*. Die Sprüche Salomos. Zurich. 1858, s. 157), сличая арамейскій текстъ 4-го ст. 16-ой гл. кн. Притч., а также переводы Вульгаты, арабскій и LXX, приходитъ къ тому-же самому заключенію, т. е., что если въ 4-мъ ст. 16-ой гл. кн. Притч. говорится о соблюденіи нечестивыхъ на день бѣдствія, то этимъ показывается, что хотя нечестивецъ иногда и не наказывается, однако это вовсе не значить того, чтобы онъ былъ свободенъ отъ наказанія; напротивъ, въ физическомъ и нравственномъ міропорядкѣ все существуетъ для извѣстной цѣли и все влечетъ за собою извѣстныя послѣдствія, какъ, напр., въ данномъ случаѣ нечестіе влечетъ за собою день бѣдствій. Въ частности, относительно арамейскаго текста 4 ст. 16-ой гл. кн. Притч. (עָלָה וְעָלָה) и перевода Вульгаты (propter se ipsam) *Гитцигъ* замѣчаетъ, что ни тотъ текстъ ни другой не соответствуетъ второй половинѣ 4-го стиха (потомучто въ первой половинѣ этого стиха указывается на то, что Богъ дѣлаетъ все для Себя, а во второй—за то, что нечестиваго Онъ блюдетъ для бѣдствія, слѣдовательно, не для Себя, а для справедливаго возмездія и руководится, поэтому, уже не произволомъ, а требованіемъ справедливости).

не далъ позволенія грѣшнѣти“ (Сир. 15, 20), „предположенія-же сердца принадлежатъ человѣку, но отъ Господа отвѣтъ языка“ (Притч. 16, 1). Впрочемъ, и сторонники того возрѣнія, что въ древнемъ Израилѣ не только искушеніе ко грѣху, но и самый грѣхъ <sup>1)</sup> возводится къ Богу, должны сознаться, что въ указанныхъ нами мѣстахъ,—а эти, т. е. указанные нами, мѣста только и находятъ они возможнымъ перетолковывать въ свою пользу,—много неяснаго и противорѣчиваго <sup>2)</sup>. Въ существѣ-же дѣла, какъ мы видѣли, эти кажущіяся противорѣчія разрѣшаются весьма легко, если въ нихъ не искать того смысла, какого они не имѣютъ <sup>3)</sup>.

Тоже самое въ общемъ нужно сказать и о тѣхъ мѣстахъ, въ коихъ грѣхъ выводится изъ конечности и тлѣнности человѣческой природы. И въ нихъ, какъ и въ разобранныхъ нами мѣстахъ, нельзя находить указанія на происхожденіе грѣха. Такъ, если въ кн. Іов. 4, 17—20; 15, 14—16; 25, 4—6 <sup>4)</sup> тлѣнность человѣческой природы рассматривается какъ источникъ нечистоты и если въ пс. 77, 39 и 102, 14 въ той-же самой тлѣнности и конечности усматривается основаніе для милосердія Божія къ человѣку, который, будучи „плотью“ (77, 39) и „перстью“ (102, 14), не можетъ быть безгрѣшнымъ, то во всѣхъ этихъ мѣстахъ исходною точкою зрѣнія служить не грѣ-

<sup>1)</sup> *Clemen.* Lehre von der Sünde. Theil 1, s. 151.

<sup>2)</sup> *Ibid.*, s. 128, 129.

<sup>3)</sup> Сторонники отрицательнаго направленія въ доказательство той мысли, что Богъ по ветхозавѣтному возрѣнію мыслится произвольно посылающимъ бѣдствія и побуждающимъ ко грѣху существомъ, указываютъ еще на нѣкоторыя другія мѣста Библии; но мы намѣренно выдѣляемъ ихъ отсюда съ цѣлю замѣтить о нихъ въ слѣдующей главѣ, при выясненіи вопроса о справедливости наказанія Божія грѣшниковъ.

<sup>4)</sup> Въ 4 гл. 17—20 ст. кн. Іова читаемъ: „человѣкъ праведнѣ ли Бога? и мужъ чище ли Творца своего? Вотъ, Онъ и слугамъ Своимъ не доверяетъ и въ Ангелахъ Своихъ усматриваетъ недостатки: тѣмъ болѣе—въ обитающихъ въ храминахъ изъ брѣнн, которыхъ основаніе прахъ, которыхъ истребляются скорѣе моли. Между утромъ и вечеромъ они распадутся; не увидишь, какъ они вовсе исчезнутъ“. Та-же самая мысль развивается и въ 14—16 ст. 15-ой главы и въ 4—6 ст. 25-ой главы.

ховность и тлѣнность плоти самой по себѣ, какъ это думаютъ, напр., Руэтши <sup>1)</sup>, Клемень <sup>2)</sup>, но существующее въ наличности свойство человѣческой природы <sup>3)</sup>. Также нельзя находить, по согласному пониманію многихъ комментаторовъ, указанія на плоть, какъ на источникъ грѣха и въ кн. Бытія въ VI-ой главѣ въ 3-мъ стихѣ (עַל־פְּשָׁעֵינוּ וְעַל־פְּשָׁעֵי אֲבוֹתֵינוּ אֲנִי וְאַתָּה וְעַל־כָּל־פְּשָׁעֵינוּ וְעַל־כָּל־פְּשָׁעֵי אֲבוֹתֵינוּ), потому что смыслъ этихъ

<sup>1)</sup> *Geschichte und Kritik der kirchlichen Lehre von der ursprüngl. Volkommenheit und vom Sündenfall*, s. 161.

<sup>2)</sup> *Clemen.* Lehre von der Sünde. Th. I, s. 182—183; ср., s. 215.

<sup>3)</sup> *Oehler.* Theologie des Alten Testaments, s. 247, § 73; ср. *Kurzgefaszter Komm. Strack und Zöckler.* Die Psalmen, s. 223. Равнымъ образомъ и Гофманъ по поводу рассматриваемыхъ въ данномъ случаѣ мѣстъ замѣчаетъ, что въ нихъ вовсе нѣтъ рѣчи о плоти, какъ объ источникѣ грѣховности, а что здѣсь человѣкъ просто рассматривается въ его настоящемъ положеніи. *Der Schriftbeweis. Hofmann.* Erster Hälfte, s. 506—507. Кстати здѣсь не лишне замѣтить, что Клемень, въ большинствѣ случаевъ раздѣляющій возрѣнія Гофманна, по данному пункту расходится съ нимъ и не видитъ въ рассматриваемыхъ нами мѣстахъ указанія на человѣка въ его настоящемъ состояніи, но онъ не приводитъ никакихъ вѣсскихъ основаній, да едва-ли и можетъ привести ихъ, противъ такого пониманія. См. *Clemen.* Lehre von der Sünde, s. 183.

<sup>4)</sup> Слову „עַל־פְּשָׁעֵינוּ“ (Быт. 6, 3) у комментаторовъ придается самое разнообразное значеніе. Такъ, раввины толкуютъ „עַל־פְּשָׁעֵינוּ“ какъ сокращеніе עַל־|פְּשָׁעֵינוּ (въ значеніи „потому что“, какъ и у насъ въ русск. и славянск. перев.) при чемъ, פְּשָׁעֵינוּ, по нимъ, перешло въ פְּ. Дѣйствительно, פְּשָׁעֵינוּ въ кн. Бытія встрѣчается въ значеніи „потому что“ (Быт. 39, 9, 23); однако, какъ справедливо замѣчаютъ нѣкоторые, פְּ вмѣсто פְּשָׁעֵינוּ въ кн. Бытія нигдѣ не встрѣчается (*Oehler.* Theologie des Alten Testaments, s. 264, прим. 4, § 77. *Clemen.* Lehre von der Sünde. Theil I, s. 180. Ср. *Commentarius in Genesim. Curs. Script. Sacrae auct. Korn.* Knab., *Fr. de Hummelauer allispuce soc. I. presb.*, s. 216. Ср. *Keil und Delitzsch.* Biblischer Commentar. Genesis, s. 87. *Dillmann.* Die Genesis. Leipzig, 1875, s. 133) и кромѣ того עַל также (предполагающее недостающее въ данномъ случаѣ сравненіе „какъ“) здѣсь является излишнею прибавкой. Поэтому указанное объясненіе „עַל־פְּשָׁעֵינוּ“ едва-ли можетъ быть признано вполне обоснованнымъ. Другіе-же—и таковыхъ большинство—(см. напр. *Oehler.* Theologie des Alten Testaments, s. 264, прим. 4, § 77. *Strack und Zöckler.* Kurzgefaszter Commentar. Alt. Test. Erste Abth. Genesis, s. 20. *Keil und Delitzsch.* Biblischer. Commentar. Genesis, s. 87. *Baumgarten* Theol. Comm. zum Alt. Test. Erst. Theil. Erst. Hälfte. Genesis, s. 101; въ русскихъ преосв. *Филаретъ.* Зап. на кн. Быт., ч. I, стр. 109) считаютъ „עַל־פְּשָׁעֵינוּ“ неопред. съ суффиксомъ множ.

словъ не тотъ, что люди заблуждаются чрезъ „רֶשֶׁת׃“ (плоть), а тотъ, что они чрезъ или по причинѣ заблужденій стано-

числа (такъ какъ רֶשֶׁת׃ коллективное названіе) отъ гл. „רֶשֶׁת׃“ = „רֶשֶׁת׃“ „заблуждаться“ и переводятъ רֶשֶׁת׃ מֵהַרְשֵׁת׃ „въ заблужденіи (или: чрезъ, по причинѣ заблужденій, при заблужденіяхъ) своемъ они (люди) суть плоть“ (оказываются (Штракль и Цокклеръ) плотью). Однако и такое производство „רֶשֶׁת׃“ отъ רֶשֶׁת׃ требуетъ для своего полнаго обоснованія выясненія, почему въ רֶשֶׁת׃ (собственно въ רֶשֶׁת׃) стоятъ не патахъ (-), а камень (ר). И если мы признаемъ за достаточное объясненіе этой замѣны то соображеніе, что мазореты легко могли принять долгій знакъ вмѣсто короткаго, каковое объясненіе, замѣтивъ мимоходомъ, не воѣмъ кажется убѣдительнымъ (Ср. объ этомъ Commentarius in Genesim. Cursus Scripturae Sacrae auct. Corn., Knab., Fr. de Humm. aliisque soc. I. presb., s. 216), то при такомъ производствѣ רֶשֶׁת׃ отъ רֶשֶׁת׃ нельзя не обратить вниманія еще на то обстоятельство, что подъ словомъ „רֶשֶׁת׃“ въ кн. Левитъ 5, 18; 4, 2, 27 и Числ., 15, 27 (ср. Іовъ 6, 24; 19, 4; Притч. 19, 27; Пс. 118, 10, 67) подразумѣваются не сознательные грѣхи, о которыхъ въ данномъ случаѣ идетъ рѣчь, а грѣхи невѣдѣнія (Comm. in Gen. Curs. Scr. Sacrae auct. Corn., Knab., Fr. de Humm. aliisque soc. I. presb., s. 216). Такъ же, какъ Олеръ, Штракль и Цокклеръ, Кейль, Баумгартенъ и преосвящ. Филаретъ, объясняютъ, между прочимъ, „רֶשֶׁת׃“ и Дильманнъ (также Гезен. ср. Cursus Scripturae Sacrae auct. Corn., Knaben., Fr. de Hummelauer aliisque soc. Ies. presb. Comment. in Genesim.), но при этомъ въ отличіе отъ нихъ онъ относитъ суффиксъ множ. числа къ сынамъ Божиимъ, подъ которыми онъ понимаетъ ангеловъ (см. Die Genesis. Dillmann, s. 132; ср. также замѣчаніе о взглядѣ Дильманна у Олера. Theolog. des Alt. Test., s. 264, пр. 4), противъ какового пониманія Вендтъ, по замѣчанію Олера, справедливо указываетъ на то, что еслибы здѣсь дѣйствительно было указаніе на ангеловъ, то эта мысль была-бы выражена здѣсь яснѣе, для чего въ текстѣ было-бы сдѣлано пополненіе, именно, что „чрезъ заблужденіе ихъ — сыновъ Божіихъ“... и еще: „и чрезъ это развилось въ человѣчествѣ стремленіе къ чувственности“ — и это во-первыхъ, а во-вторыхъ, нужно замѣтить еще и то, что при такомъ толкованіи 3-го ст. 6-й гл. здѣсь оказалось бы непонятнымъ: какимъ образомъ заблужденіе ангеловъ влияло на то, что люди стали плотью (ср. Curs. Scriptur. Sacrae auct. Corn., Knaben., Fr. de Hummelauer aliisque soc. Ies. presb. Comment. in Genesim, s. 216). Можно, конечно, указать и иныя толкованія „רֶשֶׁת׃“, кои въ большинствѣ случаевъ принимаютъ, если можно такъ сказать, тотъ или другой оттѣнокъ въ зависимости отъ того, къ чему относится здѣсь суффиксъ (напр. толкованіе „רֶשֶׁת׃“, сдѣланное Вендтомъ, которое довольно обстоятельно критикуется у Клемена и Олера. Clemen. Lehre von der Sünde. Th. I, s. 180. Oehler. Theologie des Alten Testaments, s. 264, пр. 4, § 77); но почти всѣ они въ существѣ дѣла мало отличаются отъ

вятся „רֶשֶׁת׃“ плотью (σάρξ), т. е., людьми противоположными Богу не въ матеріальномъ только, но и въ моральномъ отношеніи. Равно, наконецъ, и въ книгѣ I. сына Сирахова ни въ 23, 22 (по греч. 16 „ἄνθρωπος λόγος ἐν σόφιατι σαρκὸς αὐτοῦ, οὐ μὴ παύσεται ἕως ἂν ἐκχαύῃ πῦρ“ — „человѣкъ, блудодѣйствующій въ тѣлѣ плоти своей, не перестанетъ, пока не прогоритъ огонь“), гдѣ Клемень находитъ указаніе на

указанныхъ нами; поэтому, оставляя ихъ, мы въ заключеніе нашего замѣчанія о „רֶשֶׁת׃“ отгѣтимъ выставленное въ недавнее время Ценперомъ (Zeitschrift für Katol. Theologie. Innsbruck. 1893, s. 173), и принятое за вполне вѣроятное въ комментаріи Corn., Knaben., Fr. de Hummelauer'a aliisque soc. Ies. presb. (Cursus Scripturae Sacrae... Comm. in Genesim, s. 216) соображеніе, по которому въ текстѣ 3-го ст. 6-ой главы должна быть сдѣлана замѣна слова „רֶשֶׁת׃“ словомъ „בְּשָׂר׃“. И тогда смыслъ выраженія „רֶשֶׁת׃ מֵהַרְשֵׁת׃“ = „בְּשָׂר׃ מֵהַרְשֵׁת׃“ будетъ тотъ, что поскольку въ людяхъ преобладаетъ плоть или стремленіе къ чувственности (sago eorum ipsa est caro; tota quanta est caro, nihil quam sago), постольку они являются ничѣмъ инымъ, какъ плотью, т. е., людьми чувственными — нравственно порочными, а потому и неспособными, въ силу тяготѣнія къ плотскимъ удовольствіямъ, къ воспріятію Духа Божія. Дѣйствительно, указанное объясненіе 3-го ст. 6-й главы въ связи съ предположеніемъ о замѣнѣ слова „רֶשֶׁת׃“ словомъ „בְּשָׂר׃“ не представляетъ ничего непонятнаго и страннаго, потому что замѣна буквы „ר“ буквою „ר“ вполне возможна. Что же касается отношенія послѣдняго объясненія רֶשֶׁת׃ и связаннаго съ нимъ толкованія 3-го ст. 6-ой главы къ мысли о происхожденіи грѣха изъ плоти, то имъ, какъ видно, эта послѣдняя мысль совершенно устраняется. Впрочемъ, справедливость того положенія, что въ 3-мъ ст. 6-ой главы не говорится ни слова о плоти, бабъ объ источникѣ грѣха, должна быть признана и не въ силу только того или иного пониманія „רֶשֶׁת׃“, каковое выраженіе по толкованію почти всѣхъ комментаторовъ само по себѣ не даетъ права видѣть въ немъ указаніе на простую пояснительную связь, которою плоть признавалась-бы причиною пренебреженія людьми „Духа Божія“ (ср., напр., сдѣланное въ этомъ смыслѣ замѣчаніе Клемена по поводу 3-го ст. 6-ой глав., въ общемъ отстаивающаго то положеніе, что въ Ветхомъ Заветѣ имѣются указанія на происхожденіе грѣха изъ плоти. — Clemen. Lehre von der Sünde. Th. I, s. 182), а еще и въ силу того, что самое слово „רֶשֶׁת׃“ получаетъ здѣсь особое значеніе, какъ включающее въ себѣ представленіе не объ одной только матеріальной субстанціи, но и объ этической природѣ (особ. ясно это изъ 12-го стиха той-же главы) человѣческой личности и въ данномъ случаѣ (רֶשֶׁת׃, какъ противоположеніе духу Божію) о нравственной природѣ людей, въ конецъ извращенной грѣхами.

плоть, какъ на причину *πορνεία* — этого особаго вида грѣха <sup>1)</sup>, ни въ 28, 5 („*Αὐτὸς σὰρξ ὢν διατηρεῖ μῆριν*“ — „самъ будучи плотью, питаетъ злобу“ <sup>2)</sup>) нѣтъ указанія на *σὰρξ* или на *σῶμα σαρκὸς*, какъ на источникъ грѣховъ, потомучто, во-первыхъ, въ 22-мъ ст. 23-й главы и 5-мъ ст. 28-ой главы разсматривается человѣкъ не вообще какъ родъ, а лишь только какъ видъ, какъ человѣкъ *опредѣленный*, который блудодействуетъ (*πόρνος* 23, 22) и который питаетъ гнѣвъ на подобнаго себѣ (*διατηρεῖ μῆριν* 28, 5), а слѣдовательно, здѣсь и нѣтъ принципиальнаго рѣшенія вопроса о происхожденіи въ человѣчествѣ грѣха; во-вторыхъ, въ той-же самой книгѣ I. Сир. (25, 27, греч. 24) начало грѣха возводится къ женѣ (*ἀπὸ γυναικὸς ἀρχὴ ἁμαρτίας* — отъ жены начало грѣха), а источникомъ его считается не тѣлесная природа человѣка, а гордость (*ὅτι ἀρχὴ ὑπερηφανίας ἁμαρτία* — ибо начало грѣха — гордость 10, 15 греч. 13). То-же самое нужно сказать и о выраженіи кн. Прем. Соломона 12, 10 „*ἐμφυτός ἡ κακία*“ (врожденное зло; ср. 3 Макк. 3, 16 греч. 22 *συμφύτω κακοφεία* — по родному злонравію <sup>3)</sup>); и здѣсь, какъ и въ 22-мъ ст. 23-ей гл. и 5-мъ ст. 28-ой — кн. I. Сирахова, нѣтъ принципиальнаго рѣшенія вопроса о происхожденіи грѣха, потомучто здѣсь, какъ видно изъ 12-ой, а также изъ предшествующей главы, рѣчь (метафорическая) только объ однихъ нечестивыхъ (ср. Прем. Солом. 12, 9) <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> *Clemen. Lehre von der Sünde. Th. I, s. 184.*

<sup>2)</sup> Въ этомъ стихѣ и самъ Клеменъ не видитъ прямого указанія на плотъ, какъ на источникъ грѣха. *Ibid.*

<sup>3)</sup> Тѣмъ болѣе нельзя находить указанія на *σὰρξ*, какъ на источникъ грѣха, въ книгѣ Макк. 3, 16 (греч. 22) въ выраженіи *συμφύτω κακοφεία*, потомучто здѣсь рѣчь только о мнимо политической неблагонадежности Іудеевъ, въ которой при этомъ упрекали послѣднихъ „нечестивецъ“ Птоломей Филопаторъ (3, 1, 9) въ своемъ письмѣ.

<sup>4)</sup> Правда, въ кн. Премудр. Соломона можно подмѣтить взглядъ на тѣло, какъ на источникъ нечистоты; но этотъ взглядъ есть результатъ вліянія платоновской и филоновской философіи. Это вліяніе въ особенности замѣтно при сопоставленіи, напримѣръ, Прем. Сол. 9, 15 со слѣдующимъ мѣстомъ въ Федонѣ, почти дословно повторяемомъ здѣсь: „*ἐμφυτὸς δὲ γὰρ τὸ σῶμα ἀεὶ εἶναι καὶ βαρὺ καὶ γαῖαν... ὃ δὲ καὶ ἐχούσα ἢ τοιαύτη ψυχὴ βαρύνεται* (Phed.)“ (Прем. Сол. 9, 15 читается

Итакъ, въ виду положительнаго отсутствія какихъ-либо другихъ объясненій происхожденія грѣха, мы должны снова возвратиться къ факту грѣхопаденія прародителей и признать этотъ фактъ единственнымъ и единственно вѣрнымъ объясненіемъ происхожденія грѣха въ человѣчествѣ съ ветхозавѣтной точки зрѣнія. Этотъ-то несомнѣнно фактъ, какъ увидимъ, предносился взору и ветхозавѣтныхъ священннхъ писателей, и къ нему-то они всегда и относятъ начало грѣха въ человѣчествѣ <sup>1)</sup>. Правда, они упоминаютъ иногда только частныя детали изъ общей исторіи грѣхопаденія, какъ-то, рай <sup>2)</sup>, или — древо жизни <sup>3)</sup> (Ис. 51, 3 <sup>4)</sup>; Іезекииль 28,

такъ: *φθαρτὸν γὰρ σῶμα βαρύνει ψυχὴν, καὶ βαρύνει τὸ γαῖαν σκῆνος τοῦ πολυφρονίτου* — ибо тлѣнное тѣло отягощаетъ душу, и эта земная храмнина подавляетъ многозаботливый умъ). Ср. *Поспѣховъ. Кн. Премудрости Соломона, ея происхождение и ея отношеніе къ іудейско-александрійской философіи*, стр. 337, прим. I; ср. также *Strack und Zöckler. Kurfasszter Kommentar. 9 Abth. Die Apokryphen des A. Test.*, s. 376, гдѣ указывается параллель между 15-мъ ст. 9 гл. кн. Прем. Сол. и Федономъ Платона, а равно и Сенекою (напр. Ер. 65). Подробнѣе о томъ-же см. *Grimm. Commentar über das Buch der Weisheit. Leipzig. 1837, s. 237—238.*

<sup>1)</sup> Между прочимъ Клеменъ (*Lehre von der Sünde. Th. I, s. 151, 163, 164, 167—173, 179*), Шультцъ (*Alttestamentl. Theologie, s. 536*) Кайзеръ (*Theologie des Alten Test. Zweite Auflage, s. 171—172*) и др. утверждаютъ, что во всемъ Ветхомъ Завѣтѣ нѣтъ указанія на исторію грѣхопаденія. *Бретинкейдеръ* (*Die Grundlage des ewangelischen Pietismus, s. 31*) также сомнѣвается въ томъ, чтобы гдѣ-либо въ В. З. указывалось на историческое грѣхопаденіе прародителей.

<sup>2)</sup> Бауръ, въ разъясненіе того, почему въ Библии такъ мало указаній на исторію грѣхопаденія, замѣчаетъ, что мысль ветхозавѣтнаго человѣка забываетъ то, что позади, и стремится къ тому, что впереди — къ будущему блаженному общенію съ Богомъ. *Theologische Studien und Kritiken. 1848. Die alttest. und die griechische Vorstellung, vom Sündenfalle von Baur*, s. 360. И дѣйствительно, ветхозавѣтные благочестивые мужи, при видѣ нечестія и развращенія (особенно пророческія рѣчи), какъ-бы забываютъ печальный фактъ грѣхопаденія и устремляютъ взоръ свой въ отдаленное будущее, когда людямъ будетъ возвращена утраченная райская жизнь (Ис. 51, 3) и когда они съ „*льсыями и вѣчною радостію придутъ на Сионъ*“ (Ис. 51, 11).

<sup>3)</sup> Ср. *Umbreit. Die Sünde. Beitrag zur Theologie des Alten Testaments, s. 30.*

<sup>4)</sup> 3-ій стихъ 51-ой главы читается такъ: „*Господь утѣшитъ Сионъ, утѣшитъ всѣ развалины его и сдѣлаетъ пустыни его, какъ рай*

13<sup>1)</sup>; 31, 8, 9; 36, 35; 41 гл. Притч. 3, 18; 11, 30; 13, 12; 15, 4;

(евр.  $\text{גֶּן עֵדֶן}$  ср. 2, 8; LXX—*παράδεισον*), и *степь его, какъ садъ Господа: радость и веселіе будетъ въ немъ, славословіе и пѣнопѣніе*“ Толк. на этотъ стихъ см., напр., *Corn. a Lapide. Comment. in Isaiam Prophetam*, s. 416. *Strack und Zöckler. Kurzgefasst. Comment. 4. Abth. Die Propheten Isaiam und Jeremia*, s. 165. *Keil und Delitzsch. Biblischer Comment. Theil 3. B. 1. Proph. Isaiam*, s. 519. *Curs. Script. Sacrae auct. Corn., Knabenb., Fr. de Hummelauer aliisque soc. Ies. presb. Comment. in Isaiam prophetam*, s. 264—265. Всѣ названные комментаторы находятъ, что въ указанномъ мѣстѣ пр. Исаія имѣетъ въ виду рай, въ которомъ жили первые люди.

<sup>1)</sup> Здѣсь о царѣ Тирскомъ, между прочимъ говорится: „ты находишься въ Едемі, въ саду Божіемъ; твои одѣжды были украшены великими драгоценными камнями; рубинъ, топазъ и алмазъ, хризолитъ опикъ, ясписъ, сапфиръ, карбункулъ и изумрудъ и золото, все искусно усаженное у тебя въ гнѣздышкахъ и канизанное на тебя, приготовлено было въ день сотворенія твоего“... „и Я превращу тебя въ пепелъ“ (ст. 13, и 18). Клементъ, останавливая свое вниманіе на этомъ мѣстѣ, между прочимъ, находитъ въ немъ намекъ не на райскую жизнь прародителей, о которой повѣствуется во 2-ой и 3-ей главахъ книги Бытія, а признаетъ 13-ый ст. 28 гл. кн. пр. Іезекіиля отголоскомъ какого-то древняго, устно переданнаго мѣста на томъ основаніи, что здѣсь находится упоминаніе о драгоценныхъ камняхъ и о горѣ (ст. 14), о чемъ неизвѣстно изъ райской исторіи (*Clemen, Lehre von der Sünde. Theil. I.*, s. 164). Но прежде всего относительно такого пониманія Клементомъ 28, 13 ст. кн. пр. Іезекіиля нужно замѣтить, что онъ совершенно произвольно считаетъ это мѣсто отголоскомъ древняго преданія (равно какъ и 41 гл.) и отрицаетъ за нимъ значеніе указанія на исторію рая, потому что предполагать, что въ „отголоскѣ древняго мѣста“ удержались такіа мелкія подробности, какія не находятся въ исторіи грѣхопаденія, хотя бы и приукрашенной, по меньшей мѣрѣ странно. Вѣдь извѣстно, что въ „отголоскахъ“ остается въ большинствѣ случаевъ самое общее представленіе безъ всякихъ подробностей. Почему-же здѣсь въ предполагаемомъ отголоскѣ удержалось и сохранилось нѣчто такое, что не заключено въ записанную исторію. Далѣе, совершенно нѣтъ ничего страннаго, если при сравненіи имѣющаго совершиться паденія Тира употреблено весьма подходящее сравненіе съ исторію грѣхопаденія прародителей, которой предшествовало первоначальное блаженное состояніе ихъ въ раю. Что же касается тѣхъ подробностей, какъ-то: указанія на драгоценные камни и гору, которыя кажутся непонятными Клементу, то онѣ легко могли быть отвлечены и отъ другихъ предметовъ и представленій и поставлены (ср. *Cursus Scripturae Sacrae auct. Corn., Knabenb., Fr. de Hummelauer aliisque soc. Ies. presb. Comment. in Ezechielem Prophetam*, s. 289—290) здѣсь въ связь для большей рельефности и картинности. Подробное разсужденіе о драгоценныхъ камняхъ, равно какъ и вообще выясненіе параллели между исторію Тирскаго царя и грѣхопаденіемъ Адама и Евы можно читать у Кейля.—*Keil und Delitzsch. Biblischer Commentar. Dritter Theil. Dritter B. Der Prophet Ezechiel*, s.

3-я кн. Ездры 8, 52)<sup>1)</sup>. Но у нихъ есть несомнѣнно указанія на всѣхъ виновниковъ грѣха: на Адама, Еву и діавола. Какъ наиболѣе очевидное мѣсто, указывающее на исторію грѣхопаденія Адама, нужно отмѣтить пр. Ос. 6, 7: „ $\text{וְהָיוּ כְּאָדָם וְכַמְּרִיבָה שָׁפְּוּ כְּרִיבָה עֲרָבָה עָרָבָה וְהָיוּ כְּאָדָם וְכַמְּרִיבָה שָׁפְּוּ כְרִיבָה עָרָבָה עָרָבָה$ —они же, подобно Адаму, нарушили заветъ и тамъ измѣнили Мнѣ“. Впрочемъ, LXX переводятъ слово „ $\text{עָרָבָה}$ “ нарицательнымъ именемъ „ $\text{ἀνθρώπων}$ “. Также многіе комментаторы этого мѣста, какъ то, Клементъ<sup>2)</sup>, Умбретъ<sup>3)</sup>, Бретшнейдеръ<sup>4)</sup>, Дилльманнъ<sup>5)</sup>, Шульцъ<sup>6)</sup> и другіе<sup>7)</sup> держатся перевода LXX и передаютъ слово „ $\text{עָרָבָה}$ “ выраженіемъ: „по примѣру людей“ ( $\text{עָרָבָה}$ , по нимъ, коллективное названіе), или: „по примѣру народа“ (Pobel—въ смыслѣ толпы), или еще, „по примѣру язычниковъ“, но Кейль<sup>8)</sup>, Лянге<sup>9)</sup>, Гофманнъ<sup>10)</sup>, Штраккъ и Цёкклеръ<sup>11)</sup>, Олеръ<sup>12)</sup>, Филиппи<sup>13)</sup> весьма обстоятельно

251—254 Ср. *Kurzgefasst. Comment. Strack und Zöckler. Das Buch Ezechiel*, s. 112—113.

<sup>1)</sup> Бретшнейдеръ, стараясь доказать ту мысль, что едва-ли въ Библии можетъ быть найдено указаніе на исторію грѣхопаденія, приводитъ, между прочимъ, мѣста изъ прор. Исаія 11, 6; 65, 17; Іезек. 34, 24—31; Мих. 4, 11 и добавляетъ при этомъ, что эти мѣста вовсе не указываютъ на Моисеево повѣствованіе о грѣхопаденіи (*Die Grundlage des ewangelischen Pietismus*, s. 31). Но эти мѣста по существу своему таковы, что въ нихъ и нѣтъ нужды видѣть указанія на исторію грѣхопаденія.

<sup>2)</sup> *Lehre von der Sünde. Th. I.*, s. 163.

<sup>3)</sup> *Die Sünde Beitrag zur Theologie des Alten Testaments*, s. 30.

<sup>4)</sup> *Die Grundlage des ewangelischen Pietismus*, s. 30.

<sup>5)</sup> *Handbuch der alttestam. Theologie*, s. 368.

<sup>6)</sup> *Alttestamentl. Theologie*, s. 507.

<sup>7)</sup> См. напр. *Bredenkamp. Theol. Stud. und Kritiken*, 1889, 3 Heft, s. 542 прим. 2-ое, а также см. указаніе на сторонниковъ такого пониманія Ос. 6, 7 у Селлина. *Beiträge zur israelitischen und jüdischen Religionsgeschichte*, Heft. I, s. 168—169, примѣч. 1-е.

<sup>8)</sup> *Keil und Delitzsch. Biblischer Comment. Th. 3. Band 4. Zwölf kleinen Propheten*, s. 73.

<sup>9)</sup> *Lange. Theologisch—homil. Bibelwerk. Die Propheten Hosea, Joel und Amos*, s. 67.

<sup>10)</sup> *Der Schriftbeweis. Erste Hälfte*, s. 411—413.

<sup>11)</sup> *Kurzgefasst. Comment. zu den heiligen Schr. Abth. 5. Das Buch Ezechiel und die zwölf kleinen Propheten*, s. 217.

<sup>12)</sup> *Oehler. Theologie des Alten Testaments*, s. 250, 252, пр. 5, § 74.

<sup>13)</sup> *Lehre von der Sünde, vom Satan und vom Tode. Philippi. Stuttgart. 1859*, s. 193—194.

доказываетъ, что у прор. Осии 6, 7 дѣйствительно указываетъ на исторію грѣхопаденія, а не на грѣховность людей вообще. И это признается главнымъ образомъ въ виду того соображенія, что еслибы въ данномъ случаѣ рѣчь шла о людяхъ вообще, а не объ Адамѣ, то при такомъ пониманіи выраженія „עֲרִסָה“ приведенное мѣсто (6, 7) заключало-бы въ себѣ очень слабое сравненіе; даже болѣе того, оно не только не усиливало-бы мысли о грѣховности Израиля, что главнымъ образомъ имѣется здѣсь въ виду, но еще ослабило-бы её указаніемъ на грѣховность всѣхъ людей вообще. Поэтому то здѣсь именно нужно видѣть указаніе на исторію грѣхопаденія Адама, при чемъ смыслъ 6, 7 будетъ таковъ: какъ Адамъ преступилъ завѣтъ съ Богомъ, заключенный съ нимъ при запрещеніи вкушенія плодовъ съ древа познанія добра и зла, такъ и Израиль преступилъ завѣтъ, который Богъ заключилъ съ нимъ, и такимъ образомъ проявилъ новое фактическое доказательство грѣха, уже совершеннаго Адамомъ<sup>1)</sup>. Въ частности относительно пониманія перевода „עֲרִסָה“ въ значеніи „простой толпы“ нужно замѣтить, что оно имѣло-бы основаніе, еслибы „עֲרִסָה“ указывало на высокопоставленныхъ людей—священниковъ и пророковъ, но „עֲרִסָה“ относится здѣсь вообще къ Израилю. Не можетъ быть признанъ также удовлетворительнымъ переводъ слова „עֲרִסָה“ словомъ „язычники“. Прежде всего, этотъ переводъ, какъ справедливо замѣчаетъ Селлинъ<sup>2)</sup>, едва-ли возможенъ со точки зрѣнія словоупотребленія „עֲרִסָה“, потому что „עֲרִסָה“ обозначаетъ язычниковъ только тамъ, гдѣ они противопоставляются израильтянамъ (Іер. 32, 20; Зах. 9, 1) и совершенно немыслимъ, далѣе, по существу, потому что нечестіе было, такъ сказать, неотъемлемымъ свойствомъ язычниковъ, а не результатомъ нарушенія какихъ либо опредѣленныхъ постановленій или какого-нибудь

<sup>1)</sup> Ср. особенно *Hofmann. Schriftbeweis. Erste Hälfte, s. 431. Philippi. Lehre von der Sünde vom Satan und vom Töde, s. 193—194.*

<sup>2)</sup> *Sellin. Beiträge zu risraelitisch. und jüdischen Religionsgesch., s. 168, примѣч.*

завѣта, а потому и сравненіе Израильтянъ съ ними не имѣло-бы надлежащей параллели<sup>1)</sup>. Слѣдующее, затѣмъ, мѣсто, въ которомъ можно видѣть указаніе на исторію грѣхопаденія, находится въ кн. Іова 31, 33, гдѣ читаемъ: „אִם אֶפְרָח רִמְסִי וְאִם אֶסְתַּכֶּה עַל-עַמִּי—если бы я скрывалъ преступки мои, какъ человекъ (у LXX עֲרִסָה нѣтъ), утаивая въ груди моей пороки мои, то (ст. 34) я боялся бы большаго общества“. Клемень<sup>2)</sup>, Дилльманнъ<sup>3)</sup>, Шульцъ<sup>4)</sup>, Брет-

<sup>1)</sup> *Новакъ* вслѣдъ за *Килхи* переводитъ 6, 7 ст. такъ: „они какъ люди, которые преступаютъ договоръ“, т. е., „עֲרִסָה“, по нему, указываетъ не на завѣтъ съ Богомъ, а просто на договоръ между людьми. Но противъ такого перевода 6, 7 имѣетъ силу сдѣланное уже нами замѣчаніе, что въ такомъ случаѣ сравненіе не достигло-бы своей цѣли, какъ не выражающее мысли объ особенной преступности израильскаго народа. Правда, противъ пониманія 7-го стиха 6-й главы прор. Осии въ смыслѣ указанія на Адама говорить, повидимому, то соображеніе, что между Богомъ и Адамомъ не было „завѣта“ (עֲרִסָה), на который указываетъ здѣсь, но это соображеніе теряетъ свою силу въ виду того, что первоначальное значеніе слова „עֲרִסָה“ есть—„опредѣленіе“, „постановленіе“, „заповѣдь“ (ср. *Исх. 34, 28*, см. объ этомъ у Селлина—*Beiträge zur israelitisch. und jüdischen Religionsgesch., s. 168, примѣч.*), такъ что на этомъ основаніи слово „עֲרִסָה“ было въ данномъ случаѣ вполне подходящимъ, какъ объединяющее, съ одной стороны, представленіе о нарушенной Адамомъ заповѣди, а съ другой, — сравниваемую съ этимъ преступленіемъ мысль о нарушеніи народомъ завѣта. Св. *Кириллъ Іерусалимскій* также видитъ въ 7-мъ стихѣ 6-ой главы указаніе на Адама. „Стараясь, замѣчаетъ онъ по поводу этого стиха, со всѣхъ сторонъ и какъ можно лучше изслѣдовать истину, мы теперь должны сказать, что въ еврейскомъ изданіи вѣсто: *яко человекъ* читается: *яко Адамъ преступилъ завѣтъ*, такъ что можно разумѣть такое преступленіе израильтянъ, какое совершилъ Адамъ. Хотя у него и была возможность имѣть ближайшее общеніе съ Богомъ и пребывать въ безсмертіи и наслаждаться райскими удовольствіями, но онъ пренебрегъ Божественною заповѣдью, потомъ погибъ постыднѣйшимъ образомъ и неожиданно лишился первобытнаго блаженства. Такъ и они (разумѣю Израильтянъ), хотя и пользовались благоволеніемъ и любовію Бога всяческихъ, имѣли въ Немъ Спасителя и Защитника, подающаго имъ милость какъ облако раннее и какъ росу утреннюю нисходящую, изводящаго какъ свѣтъ судъ Свой, и удостоивающаго ихъ служенія по закону,—но оказались нерадивыми въ отношеніи къ тому, что необходимо для нихъ самихъ и полезно для ихъ благополучія и славы, и презрѣли Бога, Владыку всяческихъ“... (Твор. Кирилл. Іерус. въ русск. пер. 1891 г., ч. IX, стр. 181—182).

<sup>2)</sup> *Lehre von der Sünde. Th. I, s. 163.*

<sup>3)</sup> *Handbuch. der alttest. Theologie, s. 369.*

<sup>4)</sup> *Alttestamentl. Theologie, s. 507.*

шнейдеръ <sup>1)</sup>, Руэтши <sup>2)</sup> и здѣсь не находятъ указанія на Адама, придавая слову „אָדָם“ такое-же значеніе, какъ и у пр. Осіи 6, 7, т. е., переводя его выраженіемъ: „по примѣру людей“. Но и здѣсь съ большимъ основаніемъ можно видѣть указаніе не на человѣка вообще, но на Адама, потому что только при такомъ пониманіи сравненіе у Іов. 31, 33 пріобрѣтаетъ особенную наглядность <sup>3)</sup>. Что касается мѣста изъ пр. Исаи 43, 27: „*Праотецъ твой согрѣшилъ* (אָדָם רָשָׁע וְעָוֹן עָשָׂה), *и ходатаи твои отступили отъ Меня*“, то здѣсь едва ли можно видѣть указаніе на грѣхопаденіе Адама, какъ это находятъ здѣсь Филиппи <sup>4)</sup>, Умбрейтъ <sup>5)</sup>, Гитцигъ, Кнобель и др. <sup>6)</sup>, потому что, во-первыхъ, Адамъ—праотецъ не Израиля, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь, а всего человѣчества и грѣхъ Адама есть грѣхъ вообще всего человѣчества, а не одного только Израиля; во-вторыхъ, здѣсь въ выраженіи: „праотецъ твой согрѣшилъ, и ходатаи твои отступили“ *праотецъ* ставится въ тѣсную связь съ *ходатаями*, т. е. судьями,

<sup>1)</sup> Die Grundlage des ewangel. Pietismus, s. 35—39.

<sup>2)</sup> Geschichte und Kritik der kirchlichen Lehre von der ursprünglichen Vollkommenheit und vom Sündenfall, s. 111.

<sup>3)</sup> Такъ понимаютъ это мѣсто *Strack und Zöckler*. Kurzgefasster Kommentar. Abth. 7. Die poetischen Hagiographen, s. 75. Особенно *Keil und Delitzsch*. Biblischer Commentar über die poetischen Bücher. 4 Th., s. 389—390. Ср. *Lange*. Theol.—homiletisches Bibelwerk. Das Buch Iob., s. 244; также *Oehler*, Theologie des Alten Testaments, s. 250, §. 74. *Hofmann*. Der Schriftbeweis. Erste Hälfte, s. 412. *Philippi*. Die Lehre von der Sünde, vom Satan und vom Tode, s. 197. Умбрейтъ между прочимъ по поводу Іов. 31, 33 замѣчаетъ, что если здѣсь и можно видѣть указаніе на грѣхопаденіе Адама, то нужно признать, что авторъ книги Іова воспользовался не письменнымъ повѣствованіемъ, а историческимъ преданіемъ. *Umbreit*. Die Sünde. Beitrag zur Theologie des Alten Testaments, s. 30. Въ *Curs. Script. Sacrae auct. Corn., Knab., Fr. de Humm. a. s. I. p.* указывается на возможность двойнаго пониманія „אָדָם“ и въ смыслѣ указанія на Адама и на людей вообще (comm. in librum Iob., s. 364).

<sup>4)</sup> *Philippi*. Die Lehre von der Sünde, vom Satan und vom Tode, s. 194.

<sup>5)</sup> *Umbreit*. Die Sünde. Beitrag zur Theol. des Alt. Test., s. 45.

<sup>6)</sup> Ср. *Cursus Scripturae Sacrae auct. Corn., Knabenb., Fr. de Humm. aliisque. soc. I. presb.* Comment. in Isaiam prophet. Pars altera, s. 142.

князьями, священниками и пророками (Теодоритъ) <sup>1)</sup>, а это очевидно показываетъ, что дѣла праотца и ходатаевъ тѣсно объединены между собою и дѣятельность ихъ, поэтому, не можетъ быть раздѣлена такимъ долгимъ промежуткомъ времени, который, предполагается, существуетъ между грѣхомъ Адама и отступничествомъ ходатаевъ. Естественноѣе поэтому понимать „אָדָם רָשָׁע וְעָוֹן עָשָׂה“ вмѣстѣ съ LXX, которые переводятъ Ис. 43, 27 собирательно: „οἱ πατέρες ἡμῶν πρῶτοι, καὶ οἱ ἄρχοντες ἡμῶν ἠγρόμησαν εἰς ἐμὲ“ (слав. „отцы ваши первіи согрѣшили, и князи ваши беззаконноша на Мя“), причемъ, подъ отцами здѣсь будутъ подразумѣваться ближайшимъ образомъ отцы израильтянъ, еще во время странствованія по пустынѣ оскорблявшіе Бога своимъ упорствомъ и непослушаніемъ и еще тамъ въ пустынѣ положившіе начало тому непослушанію и отступничеству, которое продолжалось во все время израильской исторіи. При этомъ нужно замѣтить, что въ параллелизмѣ, изъ котораго видно было бы, что евреи, странствовавшіе по пустынѣ, называются дѣйствительно отцами и праотцами, нѣтъ недостатка. Какъ на такія мѣста можно указать на Іерем. 2, 5; 7, 25; 11, 7; 11, 4, 10; 31, 32; 34, 13; Варухъ 1, 19; Іезек. 20, 4 и далѣе ст. 18, 27, 36; Ос. 9, 10; пс. 77, 57; 94, 9; 105, 7 <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Ibid.

<sup>2)</sup> Нѣкоторые (о сторонникахъ разсматриваемыхъ здѣсь въ примѣчаніи возрѣній на 43 гл. 27 ст. см. въ *Cursus Scripturae Sacrae, auct. Cornely, Knabenbauer, Fr. de Hummelauer aliisque. soc. I. presb.* Comment. in Isaiam prophetam, s. 142—143) подъ „אָדָם רָשָׁע וְעָוֹן עָשָׂה“ подразумѣваютъ Авраама; но Авраамъ очень мало соответствуетъ грѣховному характеру Израильтянъ и при томъ онъ называется у того же пророка „другомъ Божиимъ“ (41, 8), котораго Богъ „избралъ Себѣ“ (51, 2) и котораго новозавѣтный комментаторъ—Ап. Павелъ называетъ „твердымъ въ вѣрѣ“ (Римл. 4, 18—21). Другіе подъ „אָדָם רָשָׁע וְעָוֹן עָשָׂה“ понимаютъ Фарау; но онъ нигдѣ не называется отцомъ израильтянъ. Иные видятъ въ „אָדָם רָשָׁע וְעָוֹן עָשָׂה“ указаніе на Іакова; но Іаковъ нигдѣ не изображается какъ грѣшникъ. Наконецъ, нѣкоторые подъ „אָדָם רָשָׁע וְעָוֹן עָשָׂה“ понимаютъ одного изъ царей и именно Іероваама, который выставляется въ Библии какъ грѣшникъ (3 Цар. 16, 2, 19, 26, 31; 4 Цар. 3, 3; 10, 29; 13, 2,

Кромѣ приведенныхъ нами мѣстъ, указывающихъ на Адама какъ на виновника первороднаго грѣха, въ Библии встрѣчаются, какъ мы упомянули, еще указанія на діавола. Сюда относятся мѣсто изъ кн. Прем. Сол. 2, 24: „φθόρος δὲ διαβόλου θάνατος εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον—завистью діавола вошла въ міръ смерть“, гдѣ, по замѣчанію комментаторовъ Штракка и Цюклера, авторъ книги Прем. Соломона несомнѣнно указываетъ на личную злую силу, соблазвившую ко грѣху первую человѣческую чету<sup>1)</sup>. При этомъ 24 стихъ 2-й главы книги Прем. Соломона является какъ бы дополненіемъ къ 1-й гл. 14 ст.<sup>2)</sup>, въ связи съ

6, 11; 14, 24; 17, 21); но Героваамъ не можетъ быть названъ праотцемъ.

<sup>1)</sup> Kurzgefasst. Kommentar. Abth. 9. Die Apokryphen des Alten Testaments, s. 365. Подробное же разсужденіе о Прем. Сол. 2, 24 ст. см. у Cornelii a Lapide. Commentarius in librum Sapientiae, s. 55—56. Клеменъ, не находя возможности перетолковать 2, 24 ст. такъ, чтобы 24-му стиху 2-й гл. быть приданъ какой либо иной смыслъ, кромѣ указаннаго нами, отрицаетъ за нимъ значеніе указанія на исторію грѣхопаденія на томъ основаніи, что видитъ въ упоминаніи 24 ст. о діаволѣ вліяніе чужеземнаго и именно вавилонскаго воззрѣнія (Clemen. Lehre von der Sünde. Theil. I, s. 165). Но не говоря уже о томъ, что всѣ свои предположенія Клеменъ (онъ и самъ считаетъ мысль о заимствованіи Евреями ученія о діаволѣ *открытымъ предположеніемъ*) оставляетъ положительно безъ всякой аргументаціи, что подрываетъ всякое довѣріе къ его гипотезѣ о заимствованіи Евреями ученія о зломъ духѣ въ Вавилонѣ, его гипотеза совершенно не выясняетъ того, почему у Израильскихъ ученикъ объ участіи злого духа въ фактѣ грѣхопаденія правило своеобразную окраску (чтобы понять отлчнне ветхозавѣтнаго воззрѣнія на участіе діавола въ фактѣ грѣхопаденія отъ чужеземныхъ сказаній, достаточно простого сличенія 3 гл. кн. Бытія съ любымъ мнѣемъ языческихъ религій)? Въ частности, относительные 2, 24 Прем. Сол. нужно замѣтить, что еслибы здѣсь могла быть рѣчь о чужеземномъ вліяніи, то авторъ кн. Прем. Сол. внесъ бы скорѣе въ свое представленіе о происхожденіи грѣха воззрѣніе Платона или Филона, подъ вліяніемъ которыхъ онъ находился, а не какое-то вавилонское. Очевидно, поэтому, что представленіе 2, 24 кн. Прем. Сол. есть представленіе не чужеземное, но національное и не есть простой мнѣе, а фактъ исторіи.

<sup>2)</sup> Параллелью къ этому мѣсту можетъ служить уже упомянутое нами мѣсто кн. Еккл. 7, 29. Клеменъ, останавливая свое вниманіе на 14-мъ ст. 1-й гл. кн. Прем. Сол., видитъ между прочимъ здѣсь указаніе на неповрежденность физическаго и нравственнаго міропорядка не только во время предшествующее грѣхопаденію Адама и Евы, но и въ послѣдующее время на томъ основаніи, что въ 1-й гл. 16 ст. говорится о

которымъ 24 ст. получаетъ еще большую опредѣленность, указывая на то, что зло не есть изначальное явленіе, но что оно есть слѣдствіе самоопредѣленія свободныхъ существъ, совершившагося при участіи злой силы. Въ кн. Ис. Сир. находится указаніе на Еву, какъ на виновницу грѣха (кн. Ис. сына Сирах. 25, 27, греч. 25, 24): „ἀπ' ἡσθητικῶς, читаемъ здѣсь, ἀρχὴ ἁμαρτίας, καὶ δι' αὐτὴν ἀποθνήσκομεν πάντες—отъ жены—начало грѣха, и чрезъ нее всѣ мы умираемъ“<sup>1)</sup>. Бретшнейдеръ<sup>2)</sup>, останавливая свое вниманіе на 1-й половинѣ 27-го ст. 25-й гл.—„ἀπὸ ἡσθητικῶς ἀρχὴ ἁμαρτίας“, замѣчаетъ, что этотъ стихъ указываетъ не на всеобщую грѣховность, которая произошла чрезъ жену, а только просто на начало грѣха отъ жены, по примѣру, или лучше, по почину которой начали грѣшить и другіе. Но по смыслу этого стиха видно, что предлогъ „ἀπὸ“ именно нужно понимать въ смыслѣ „чрезъ“, потому что поясненіемъ его является вторая половина стиха, гдѣ стоитъ предлогъ „δι“<sup>3)</sup>. Съ особенною внимательностію останавливается на исторіи грѣхопаденія 3-я кн. Ездры.—Такъ, ангель, отмѣчая въ 3-й бесѣдѣ съ Ездрыю то об-

привлеченіи смерти только нечестивыми (ασεβεῖς), а для праведниковъ, поэтому грѣхопаденіе Адама не имѣло будто-бы никакого значенія (Clemen. Lehre von der Sünde. Theil. I, s. 171). Но въ виду категорическаго заявленія автора кн. Прем. Сол. въ 2, 24 о вредѣ, причиненномъ завистью діавола, нужно признать, что грѣхопаденіе Адама имѣло вліяніе на все человѣчество и что ст. 14 именно указываетъ на періодъ времени, предшествовавшій грѣхопаденію Адама. Что же касается упоминанія о праведникахъ, то очевидно здѣсь рѣчь идетъ только объ относительной праведности, которая спасаетъ ихъ отъ духовной смерти, отъ которой не свободны нечестивые.

<sup>1)</sup> Cp. Strack und Zöckler. Kurzgefasst. Kommentar. 9 Abth. Die Apokryphen des Alten Testam., s. 306.

<sup>2)</sup> Bretschneider. Die Grundlage des evangelischen Pietismus, s. 82—83.

<sup>3)</sup> Здѣсь не лишне кстати замѣтить о 31-омъ (по греч. 25-й) стихѣ 39-й гл. кн. Исуса сына Сирахова: ἀγαθὰ τοῖς ἀγαθοῖς ἐκτιοταὶ ἀπ' ἀρχῆς, каковымъ выраженіемъ, по Клемену (Clemen. Lehre von der Sünde. Th. I, s. 170), будто-бы совершенно исключается мысль объ измѣненіи существующаго порядка вещей вслѣдствіе грѣхопаденія. Но что этотъ стихъ не говоритъ въ пользу мысли Клемена, это видно изъ того, что выраженіе „ἀπ' ἀρχῆς“ есть простая гипербола, употребленная для разграниченія праведныхъ и грѣшниковъ.



стоятельство, что „входы вѣка сего сдѣлались тѣсными, болѣзненными, утомительными, также узкими, лукавыми, исполненными бѣдствій и требующими великаго труда“ (Ездр. 7, 12), причину этого прямо относить къ грѣхопадению Адама: „для нихъ (для людей) Я сотворилъ вѣкъ; но когда Адамъ нарушилъ Мои постановленія, опредѣлено было тому, что сдѣлано“ (7, 11). Въ другомъ мѣстѣ той же книги, съ одной стороны, указывается на то, что первородный грѣхъ, какъ естественное слѣдствіе, переходитъ отъ Адама и на всѣхъ потомковъ, а съ другой,—на то, что каждый частный грѣхъ свое первое основаніе имѣетъ въ первородномъ грѣхѣ. „Ты повелѣлъ ему, чатаемъ здѣсь, хранить заповѣдь Твою, но онъ нарушилъ ее,—и Ты осудилъ его на смерть, и родъ его и происшедшія отъ него поколѣнія и племена, народы и отрасли ихъ, которымъ нѣтъ числа. Каждый народъ сталъ ходить по своему хотѣнію, дѣлалъ предъ Тобю дѣла неразумныя и презиралъ заповѣди Твои. По времени, Ты навелъ потопъ на обитателей земли и истребилъ ихъ, и исполнилось на каждомъ изъ нихъ,—какъ на Адамъ смерть, такъ на сихъ потопъ“ 3, 7—10. Та же самая мысль выражается и въ 3 гл. 21 ст. „Съ сердцемъ лукавымъ, говорится здѣсь, первый Адамъ преступилъ заповѣдь—и побѣжденъ былъ; такъ и всѣ, отъ него происшедшіе—*cor enim malignum bajulans primus Adam, transgressus et victus est, sed et omnes qui de eo nati sunt*“ (Вульг.). Принимая чтеніе Вульгаты, Клеменъ видитъ въ словахъ „*cor enim malignum bajulans*“ указаніе на то, что „*cor malignum*“ было и ранѣе грѣхопадения <sup>1)</sup>. Но точный смыслъ этого, не ясно выраженного въ Вульгатѣ, мѣста открывается изъ эѳіопскаго чтенія (1, 20, 21), гдѣ 3, 21 читается такъ: „сердце лукавое образовалось (а не изначала было) въ первомъ человѣкѣ и онъ имъ побѣжденъ былъ“ <sup>2)</sup>. Останавливаясь, наконецъ, надъ „печалію настоящаго вѣка“ (7, 47) и возводя, подобно ангелу, причину ея къ

<sup>1)</sup> *Clemen. Lehre von der Sünde. Th. I, s. 172.*

<sup>2)</sup> Это чтеніе можно найти у *Шаврова*. „Третья книга Ездры“. Петербургъ. 1861, стр. 139.

грѣхопадению Адама, Ездра съ горечью восклицаетъ: „о, что сдѣлалъ ты, Адамъ? Когда ты согрѣшилъ, то совершилось паденіе не тебя только одного, но и насъ, которые отъ тебя приходимъ“ (7, 48).

Если мы оставимъ теперь исчерпанную область библейскихъ указаній, говорящихъ въ пользу историчности библейскаго повѣствованія о грѣхопадении, и перейдемъ къ внѣ-библейскимъ, но весьма древнимъ, преданіямъ языческихъ народовъ, то увидимъ, что и здѣсь—среди этихъ преданій, сохранившихся до нашего времени въ письменныхъ и вещественныхъ памятникахъ, можно найти своеобразный комментарий извѣстнаго намъ изъ 3-й гл. кн. Бытія факта <sup>1)</sup>. Особенно интереснымъ въ этомъ отношеніи является сравнительно недавно открытый Георгомъ

<sup>1)</sup> Собраніе народныхъ преданій можно найти въ специальномъ сочиненіи Люккена. *Die Traditionen des Menschengeschlechts oder die Uroffenbarung Gotes unter den Heiden von Heinrich Lückens*. Münster. 1856. Ср. также: *Das Heidenthum und dessen Bedeutung für das Christenthum von Dr. I. N. Sepp*. Regensburg. 1853. Erster Theil: kosmische Theologie. Die Naturreligion und der Polytheismus. Zweiter Theil: der heidnische Opferdienst und die Mysterienlehre. System des Panteismus; Dritter Theil: der Heroencult und die Messiasen der Völker. Dualismus. Это сочиненіе снабжено въ концѣ 3-го тома указателемъ на библейскія мѣста, въ параллель съ которыми приводятся мѣстечкія сказанія. *Die Erschaffung der Welt und der Menschen und deren Geschichte bis nach der Sündfluth. Von Dr. Anton Westermayer*. Schaffhausen. 1861. *Studien zur Semitischen Religionsgeschichte von Wolf Wilhelm Grafen Baudissin*. Heft. 1, II. Leipzig. 1876. *Zoroastrische Studien. Abhandlungen zur Mythologie und Sagen Geschichte des Alten Iran von Windischmann*. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Spiegel. Berlin. 1863. *Georg Smith's. Chaldäische Genesis. Keilinschriftliche Berichte über Schöpfung, Sündenfall, Sintfluth, Thurmbau und Nimrod, nebst vielen anderen Fragmenten ältesten babylonisch—assyrischen Schriftthums, mit. 27 Abbildungen. Autorisirte Übersetzung von Hermann Delitzsch. Nebst erläuterungen und fortgesetzten Forschungen von Friedrich Delitzsch*. Leipzig. 1876. Изъ трехъ первыхъ сочиненій замѣтуютъ главнымъ образомъ свои свѣдѣнія о народныхъ преданіяхъ Эбрардъ (въ 2-мъ томѣ его Апологетики), Рождественскій (Апологетика. 1883 г. т. 2, стр. 279—283); также обстоятельно воспользовался преданіями, собранными въ первыхъ трехъ сочиненіяхъ, въ своемъ недавно появившемся сочиненіи *Буткевичъ* (Вѣра и Разумъ. 1896 г. Т. I, отдѣлъ церковный, стр. 496—531; 689—702).

Смитомъ <sup>1)</sup> и успѣвшій уже возбудить ученые споры библеистовъ, археологовъ и богослововъ <sup>2)</sup> весьма древній халдейскій цилиндръ, изображающій, какъ думаютъ вслѣдъ за Смитомъ нѣкоторые западные ученые, исторію грѣхопаденія <sup>3)</sup>. По срединѣ этого цилиндра изображено дерево, (похожее на пальму), съ 7-ю вѣтвями и двумя плодами; по сторонамъ его сидятъ двѣ фигуры съ протянутыми руками, изъ которыхъ одна, какъ нужно предполагать, судя по головному убору, фигура женщины, а другая мужчины. Сзади одной изъ этихъ фигуръ (именно сзади женщины) изображенъ поднявшійся змѣй. Будде, желая во что бы то ни стало доказать, что библейское древо познанія добра и зла есть единственное въ своемъ родѣ, оспариваетъ мысль Смита, находящаго въ халдейскомъ цилиндрѣ указаніе на библейскую исторію грѣхопаденія,

<sup>1)</sup> *Georg Smith's Chaldäische Genesis*, s. 87. Этотъ цилиндръ находится теперь въ коллекціи Британскаго музея. Рисунокъ его помѣщенъ у Смита (стр. 87). Здѣсь можно встать упомянуть еще объ одной финикійской вазѣ, какъ предполагаютъ VII-го или VI ст. до Р. Хр., которая была найдена на островѣ Кипрѣ въ одной изъ древнѣйшихъ гробницъ Идаліона и которая находится теперь въ митрополитчьемъ Нью-Йоркскомъ музее. Рисунокъ ея можно видѣть у Вигуру, въ его руководствѣ къ чтен. по Свящ. Писанію. Русск. пер. 1897 г., стр. 379. На этой вазѣ изображено дерево съ 8-ю вѣтвями, внизу которыхъ плоды и около этого дерева змѣй, срывающій плоды съ него.

<sup>2)</sup> Изъ библеистовъ мы, между прочимъ, можемъ указать на *Будде*, который вслѣдъ за Менаотомъ и Опшертомъ пытается доказать, что этотъ цилиндръ не можетъ имѣть никакого отношенія къ библейскому повѣствованію о грѣхопаденіи. *Budde. Die Biblische Urgeschichte*, s. 76 — 79. Подобно Будде не видятъ въ изображеніи халдейскаго цилиндра указанія на исторію грѣхопаденія *Клеменъ. Lehre von der Sünde. Theil I*, s. 163. Между прочимъ свое вниманіе на халдейскомъ цилиндрѣ мы останавливаемъ потому, что объ этомъ цилиндрѣ дѣлаютъ такія или иныя замѣчанія не только апологеты, ученые изслѣдователи въ области исторіи религій, но и библеисты-богословы, занимавшіеся изслѣдованіемъ вопроса о грѣхѣ и пытавшіеся поставить библейское повѣствованіе о грѣхопаденіи въ связь съ вавилонскими сказаніями.

<sup>3)</sup> Будде, ссылаясь на Галеви, находитъ возможнымъ допустить, что фигуры, изображенныя на цилиндрѣ, въ существѣ дѣла фигуры не мужчины и женщины, а двухъ мужчинъ (*Budde. Die Biblische Urgeschichte*, s. 79). Но съ этимъ едва ли можно согласиться, потому что въ фигурѣ, сидящей по лѣвую сторону дерева, и по головному убору и по очертанію лица скорѣе можно признать женщину, чѣмъ мужчину.

на томъ основаніи, что, во-первыхъ, въ вавилонскихъ сказаніяхъ ничего не говорится о древѣ познанія добра и зла; во вторыхъ, въ виду того, что на цилиндрѣ обѣ фигуры вмѣстѣ протягиваютъ руки къ плодамъ, сами находясь въ спокойномъ сидячемъ положеніи, что, по нему, совершенно не гармонируетъ съ библейскимъ повѣствованіемъ о грѣхопаденіи, по которому, какъ извѣстно, плодъ сорвала и ѣла первая жена, которая потомъ дала его уже мужу. Конечно, осторожный изслѣдователь едва ли станетъ настаивать на томъ, что изображеніе халдейскаго цилиндра есть несомнѣнное воспроизведеніе библейскаго повѣствованія о грѣхопаденіи и тѣмъ болѣе воспроизведеніе *точное*. Но за то едва ли съ рѣшительностію можно оспаривать и то предположеніе, что здѣсь въ изображеніи халдейскаго цилиндра находится указаніе на исторію грѣхопаденія. И если Будде указываетъ на то, что въ вавилонскихъ сказаніяхъ нѣтъ упоминанія ни о твореніи первой четы людей, ни о древѣ познанія добра и зла, то отсюда еще нельзя заключать того, что изображеніе халдейскаго цилиндра не имѣетъ ничего общаго съ библейскимъ повѣствованіемъ о грѣхопаденіи <sup>1)</sup>. Въ самомъ дѣлѣ, если въ сказаніяхъ вавилонянъ нѣтъ упоминанія о древѣ познанія добра и зла, то вѣдь ни въ сказаніяхъ, ни въ памятникахъ нѣтъ и разъясненія загадочнаго изображенія халдейскаго цилиндра, которое заставило бы смотрѣть на него иначе, чѣмъ какъ на вариацию библейскаго сказанія о грѣхопаденіи. Что же касается указанія Будде, что изображенныя на цилиндрѣ фигуры находятся въ спокойномъ сидячемъ положеніи и обѣ про-

<sup>1)</sup> Смитъ, рассматривая фрагменты вавилонскихъ надписей, нашель, между прочимъ, въ нихъ упоминаніе о первобытномъ состояніи чистоты и невинности, о потерѣ человекомъ этой чистоты, о драконахъ и т. п. Что касается древа познанія добра и зла, то въ надписяхъ имѣется, по замѣчанію Смита, только слабый намекъ на то, что жажда знанія была причиною паденія человека. Эта мысль заключается по крайней мѣрѣ въ 23-й строчкѣ, находящейся на обратной сторонѣ одной дощечки. Здѣсь мы читаемъ въ переводѣ Смита:

23. Weisheit und Erkenntniss mögen feindselig ihn schädigen.  
*George Smith's Chaldäische Genesis*, s. 83; ср. s. 80.

тягиваютъ руки къ плодамъ, то и оно не доказываетъ еще того, чтобы это изображеніе не имѣло ничего общаго съ библейскою исторіею грѣхопаденія, потому что спокойное положеніе фигуръ можетъ указывать не на самый актъ грѣхопаденія, а на моментъ предшествовавшей ему. А то обстоятельство, что змѣй изображенъ сзади той фигуры, въ которой нужно признать женщину, сильно склоняетъ мысль въ пользу того предположенія, что именно мы имѣемъ здѣсь дѣло съ вариацией, быть можетъ и искаженной въ деталяхъ, библейскаго повѣствованія о грѣхопаденіи. Но если мы и согласимся, что халдейскій цилиндръ не можетъ служить подтвержденіемъ факта грѣхопаденія, то во всякомъ случаѣ остается несомнѣннымъ то, что во всѣхъ странахъ земнаго шара и у всѣхъ народовъ находятся, по замѣчанію Люккена <sup>1)</sup>, преданія, саги и мифы о первоначальномъ счастливомъ состояніи первыхъ людей и о послѣдовавшей затѣмъ утратѣ его вследствие грѣхопаденія. И это ученіе о грѣхопаденіи можетъ быть названо одною изъ самыхъ вліятельныхъ догмъ въ языческихъ и особенно древнихъ восточныхъ религіяхъ. При этомъ нужно замѣтить, что преданія почти всѣхъ народовъ фактъ грѣхопаденія прародителей ставятъ въ такую или иную связь съ личностію *любопытной женщины*. Упоминается также нерѣдко въ этихъ преданіяхъ о плодахъ, о змѣѣ, о драконѣ или вообще о какомъ либо чудовищѣ, какъ о символѣ злой, боговраждебной силы. Словомъ, по частямъ въ языческихъ преданіяхъ повѣствуется обо всемъ томъ, что въ цѣломъ излагается въ библейской исторіи грѣхопаденія. И эти-то преданія являются новымъ, довольно вѣскимъ доказательствомъ того, что библейское повѣствованіе о происхожденіи грѣха, какъ о фактѣ совершившемся при содѣйствіи *злой силы* и при свободномъ участіи сначала *жены*, а потомъ и *мужа*, есть дѣйствительно историческое повѣствованіе, по отношенію къ которому всѣ преданія языческихъ народовъ являются болѣе или менѣе удачными вариациями на одну

<sup>1)</sup> *Lüken*. Die Tradit. s. 74. Capitel V. § 17.

и ту же библейскую тему. Такъ по крайней мѣрѣ смотрятъ такіе компетентные специалисты-ислѣдователи народныхъ преданій, какъ напр., Люккенъ, 15 лѣтъ трудившійся надъ изученіемъ преданій, Зенпъ, Шпигель, Эббардъ и др. <sup>1)</sup>. Правда, связь между языческими преданіями и ветхозавѣтнымъ воззрѣніемъ на происхожденіе грѣха признаютъ и сторонники отрицательнаго направленія; только они, какъ и всегда, не первое выводятъ изъ послѣдняго, а послѣднее изъ перваго <sup>2)</sup>. Но противъ такого, то есть чужеземнаго, происхожденія библейскаго повѣствованія о грѣхопаденіи говоритъ уже то простое соображеніе, что при сопоставленіи повѣствованія Библии и языческихъ преданій въ первомъ всегда остается нѣкоторый довольно значительный, такъ сказать неразложимый, остатокъ—это именно глубочайшая психологическая сторона библейскаго повѣствованія <sup>3)</sup>, отсутствующая въ представленіяхъ другихъ народовъ <sup>4)</sup>. Это, впрочемъ, замѣчаютъ и тѣ изъ богослововъ библеистовъ, которые считаютъ библейское повѣ-

<sup>1)</sup> У трехъ первыхъ эта мысль проходитъ почти чрезъ всѣ ихъ изслѣдованія. У Эббарда см. выводы изъ разсмотрѣнія народныхъ преданій. Апологетика. Научное оправданіе христіанства. Т. 2. Русск. переводъ съ нѣмецкаго Заркевича. 1850 г. СПб. § 303, нѣмец. Apologetik. Wissenschaftl. Rechtfertig. des Christenthums von *Ebrard*. Zweiter Theil. Gutersloh. 1875, § 303, s. 449—450. Ср. также *Umbreit*. Die Sünde. Beitrag zur Theologie des Alten Testaments, s. 28—29.

<sup>2)</sup> См. напр. *Baudissin*. Studien zur Semitischen Religionsgeschichte. Heft I, s. 289—292. *August Kayser*. Theologie des Alten Testaments, s. 172. *Schultz*. Alttestamentliche Theologie, s. 514—515. *Smend*. Lehrbuch der Alttestamentlichen Religionsgeschichte, s. 117. *Clemen*. Lehre von der Sünde. Theil I, s. 163. Обычно у всѣхъ этихъ наслѣдователей „библейскій мифъ“ выводится изъ вавилонскаго преданія.

<sup>3)</sup> Мы разумѣемъ здѣсь главнымъ образомъ актъ самоопредѣленія человека.

<sup>4)</sup> Отправляясь отъ этого соображенія, Будде между прочимъ и настаиваетъ на той мысли, что ни въ одной изъ языческихъ религій нѣтъ ничего общаго съ библейскимъ сказаніемъ о древнѣ познанія добра и зла въ виду особенной глубины повѣствованія кн. Бытія 2-й и 3-й главъ. *Budde*. Biblische Urgeschichte, s. 74 и дал.

<sup>5)</sup> При этомъ нужно замѣтить, что грѣхъ, по замѣчанію Эббарда, въ представленіи другихъ народовъ, въ отличіе отъ библейскаго повѣствованія, никогда не ставится въ вину человѣку. *Эббардъ*. Апологетика. Русск. пер., стр. 540, нѣмецк., s. 502.

ствование о грѣхопадѣніи за передѣлку чужеземной редакціи и поэтому иногда съ осторожностью выражаются о заимствованіи повѣствованія Библии 3 гл. кн. Бытія у языческихъ народовъ, не настаивая на безусловной справедливости своихъ предположеній <sup>1)</sup>. Да къ тому же нужно замѣтить, что они обычно не приводятъ никакихъ фактическихъ доказательствъ въ пользу своего предположенія о чужеземномъ происхожденіи библейскаго повѣствованія о грѣхопадѣніи. И если Смендъ авторитетно заявляетъ, что повѣствованіе 3 гл. кн. Бытія „несомнѣнно перешло къ Евреямъ извнѣ“ на томъ основаніи, что въ Библии положеніе рая указывается на дальнемъ востокѣ <sup>2)</sup>, то этотъ аргументъ можетъ скорѣе служить въ пользу первоначальности и оригинальности библейскаго повѣствованія о грѣхопадѣніи, чѣмъ противъ него, такъ какъ при переработкѣ чуждаго преданія естественно всегда стремленіе придать ему свой національный колоритъ, такъ сказать, ввести его въ родную географическую мѣру, что несомнѣнно сдѣлали бы и Евреи, если бы они привнесли въ кругъ своихъ міровоззрѣній чужеземный миѣ; но то обстоятельство, что они, если такъ можно сказать, оставили рай на своемъ мѣстѣ—на востокѣ и не перенесли его къ себѣ, какъ, надо полагать, сдѣлали это языческіе народы, привязывая къ своей странѣ и къ своимъ условіямъ жизни отголосокъ библейскаго повѣствованія о раѣ, то очевидно Евреи и не могли перенести его, потому что рай *дѣйствительно былъ и былъ на востокѣ* и въ немъ-то, нужно признать, и началась съ факта грѣхопадѣнія прародителей—съ факта не только просто *психологическаго*, но и *историческаго*—печальная исторія грѣха.

Дальнѣйшимъ пунктомъ, подлежащимъ нашему изслѣдованію, должно быть ветхозавѣтное ученіе о слѣдствіяхъ грѣха.

## ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

### Слѣдствіе грѣха.

#### 1. Вина грѣха и наказаніе.

Связь вины грѣха и наказанія.—Общее замѣчаніе относительно ветхозавѣтнаго воззрѣнія на Бога, какъ на „метителя“ и гнѣвающагося Судію.

Такъ какъ человекъ по требованію его духовной природы и согласно его высочайшему назначенію, ясно опредѣленному въ творческомъ актѣ (Богopodobіе Быт. 1, 26, 27), долженъ былъ находиться въ послушаніи Богу, а чрезъ это и въ тѣсномъ взаимоотношеніи съ Нимъ, то, разумѣется, онъ не могъ выйти изъ состоянія послушанія и расторгнуть это взаимоотношеніе безъ того, чтобы не стать во внутреннее противорѣчіе съ Богомъ. Отсюда естественнымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ необходимымъ слѣдствіемъ грѣха является, по ветхозавѣтному воззрѣнію, съ одной стороны,—и это въ частности и въ особенности должно сказать о слѣдствіи грѣха Адама,—*господство* въ человеческой природѣ однажды вторгнувшейся и извратившей весь физическій и нравственный міропорядокъ *силы грѣха* на счетъ утраченнаго благодатнаго райскаго взаимоотношенія человека съ Богомъ и на счетъ потерявшихъ чрезъ это духовныхъ силъ (образъ Божій) человека <sup>1)</sup>, а съ другой,—*субъективное сознаніе вины*, т. е. той

<sup>1)</sup> Ср., напримѣръ, *Clemen. Lehre von der Sünde. Theil I, s. 163.*

<sup>2)</sup> *Smend. Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte, s. 119.*

<sup>1)</sup> Въ нѣкоторыхъ спеціальныхъ изслѣдованіяхъ западныхъ библеистовъ въ вопросѣ о слѣдствіи грѣха совершенно не упоминается о по-

внутренней раздвоенности, которая является результатом уклонения человека от Божественной воли<sup>1)</sup>. Относительно слѣдствій грѣха перваго рода намъ нѣтъ надобности говорить здѣсь что-либо<sup>2)</sup> въ виду раннѣйшаго выясненія ветхо-

мраченія чрезъ фактъ грѣхопаденія прародителей духовнаго образа человека (напр. см. у Клемена въ вопросѣ о слѣдствіи грѣха), что объясняется, конечно, тѣмъ, что они оспариваютъ обыкновенно и самый фактъ грѣхопаденія, о которомъ говорится въ 2 и 3 главахъ книги Бытія.

<sup>1)</sup> Ср. *Dillmann. Handbuch der alttestamentl. Theologie*, s. 384. *Schultz. Alttestamentliche Theologie*, s. 547.

<sup>2)</sup> Къ сдѣланному уже нами выясненію ветхозавѣтнаго ученія о всеобщности и врожденности грѣха, гдѣ послѣдній, по смыслу Библии, выставляется какъ господствующая и коренящаяся въ самой природѣ человека сила, здѣсь не лишне развѣ только сдѣлать еще замѣчаніе касательно опущеннаго тамъ мѣста изъ кн. Бытія 5 гл. 3 ст., гдѣ говорится о томъ, что Адамъ „родилъ (сына) по подобію своему (и) по образу своему“, въ каковыхъ словахъ, вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ библеистовъ (см., напр., *Clemen. Lehre von der Sünde. Th. 1, s. 168*), многіе православные и западные богословы видятъ указаніе на то, что рожденный Адамомъ дѣти имѣли уже помраченный образъ Божій. (Между прочимъ изъ нашихъ русскихъ библеистовъ-богослововъ это признается, напр., преосв. Филаретомъ, который замѣчаетъ, что въ 3 ст. 5 гл. кн. Бытія идетъ рѣчь не о естествѣ человеческомъ, и не объ образѣ благочестія, а объ образѣ грѣха и смерти. См. Зап. на кн. Бытія, ч. I, стр. 104. Нѣкоторые-же, какъ напр., *Велтистовъ* (Грѣхъ, его происхождение, сущность и слѣдствія, стр. 234) и *Лебедевъ* (Ветхозавѣтное вѣроуч. во времена патриарховъ, стр. 204) видятъ въ 3 ст. 5 гл. кн. Бытія указаніе на то, что образъ Божій, по которому созданъ Адамъ, перешелъ и на его сына, а чрезъ него и на его потомство). Принимая во вниманіе различіе слововыраженій 3 ст. 5 гл. кн. Бытія, гдѣ рѣчь идетъ о рожденіи Адамомъ сына (כִּדְמוּתוֹ וְכִצְלָמוֹ) по подобію своему и по образу своему и 1 стиха той-же главы, гдѣ говорится о твореніи человека (כְּצֶלְמֵנוּ אֱלֹהִים וְכִדְמוּתוֹ) по образу и по подобію Божію, мы, вопреки Клемену, полагающему, что здѣсь просто идетъ рѣчь о передачѣ образа Божія (и конечно, по Клемену, неповрежденнаго) отъ Адама къ его сыну, склоняемся, вслѣдъ за преосв. *Филаретомъ*, *Лякке* (*Theologisch—homiletisches Bibelwerk. Erster Th. Die Genesis*, s. 112). *Деличель* (*Die Genesis*, s. 168—169) и *Кейлемъ* (*Biblischer Commentar. Erster Theil. Erst. Band. Genesis und Exodus*, s. 77), въ сторону того предположенія, что въ 3 ст. 5 гл. можно дѣйствительно усматривать намекъ на грѣхопаденіе Адама, такъ что смыслъ этого стиха въ связи съ 1 стихомъ будетъ такой: какъ Адамъ при твореніи получилъ образъ Божій, такъ Сноу, въ свою очередь, унаслѣдовалъ отъ Адама полученный отъ Бога и помраченный чрезъ актъ грѣхопаденія (свой) образъ. Что же касается замѣчанія Клемена о томъ, что мысль о передачѣ Ада-

завѣтнаго ученія о всеобщности и врожденности грѣха<sup>1)</sup>. Что-же касается связи грѣха съ истекающимъ изъ

момъ своему потомству образа Божія едва ли могла-бы быть выражена иначе, чѣмъ какъ выражена она, по нему, въ 3 стихѣ 5 гл. кн. Бытія, то относительно этого нужно сказать, что если-бы здѣсь Бытописатель хотѣлъ только сказать о передачѣ чрезъ Адама потомству образа (и тѣмъ болѣе неповрежденнаго грѣхомъ, на чемъ собственно и настаиваетъ Клеменъ, отрицающій историчность факта грѣхопаденія) Божія, то онъ могъ бы употребить и иное выраженіе, напр.: Адамъ родилъ сына (какъ и онъ самъ былъ сотворенъ) по образу Божію и по подобію Божію. А посему эта аргументація Клемена, особенно въ виду другихъ указаній Библии, говорящихъ за поврежденность образа Божія (2?) въ потомствѣ Адама, направленная къ отрицанію мысли о какомъ-либо особенномъ помраченіи чрезъ актъ грѣхопаденія изначальныхъ духовныхъ способностей человека, едва ли можетъ быть признана удовлетворительною.

<sup>1)</sup> То обстоятельство, что мы не приводимъ въ подтвержденіе мысли о помраченіи образа Божія какихъ-либо особыхъ доказательствъ, а отсылаемъ просто къ сдѣланному уже нами выясненію ветхозавѣтнаго ученія о врожденности грѣха, предполагающаго коренящуюся въ самой природѣ человека и на счетъ первоначальной, еще незапятнанной грѣхомъ, природы его силу грѣха, объясняется тѣмъ, что въ существѣ дѣла священные ветхозавѣтные писатели собственно точно не разграничиваютъ грѣха и его слѣдствія, какъ это дѣлаютъ иногда библеисты-богословы, но, въ одномъ понятіи грѣха сливаютъ два представленія: съ одной стороны, представленіе сущности грѣха, какъ уклоненія воли человека отъ воли Божіей, съ другой,—представленіе о помраченіи образа Божія въ человѣчествѣ, дающаго почву къ произрастанію грѣха—къ обнуженію превратной воли. Поэтому-то мы и видимъ, что въ Библии грѣхъ и помраченный образъ Божій—это не болѣе не менѣе, какъ синонимы и одно не мыслится безъ другого. Последнее ясно, напр., изъ того, что, желая выразить мысль о господствѣ въ людяхъ грѣха, Библия говоритъ, „что все мысли и помысленія сердца человеческого (2?) какъ выраж. всей личной жизни, всей духовной настроенности; ср. Притч. 4, 23)—зло отъ юности“ (Быт. 6, 5. ср. 8, 21; Еккл. 8, 11), или, что вообще все чувства людей: уши, очи, сердце—символы духовнаго вѣдѣнія не пригодны къ воспріятію откровенія Божія, какъ это говорится, напр., о пребывающемъ въ беззаконіяхъ народѣ Божіемъ (ср. Ис. 6, 9—11), то есть, перевода сказанное на языкъ богословія, это значитъ, что образъ ихъ помраченъ, и, наоборотъ, желая показать, что духовное существо человека извращено, она просто говоритъ, что люди пребываютъ во грѣхахъ или въ беззаконіяхъ (напр. Быт. 15, 16; ср. Ис. 1, 4—7). Правда, въ нашей богословской литературѣ встрѣчаются иногда попытки болѣе или менѣе точно разграничить ученіе о слѣдствіи грѣха, подъ которымъ первѣе всего понимается помраченіе чрезъ грѣхъ въ человѣкѣ образа Божія (ср. напр. *Велтистовъ*, стр. 222 и далѣе), но обыкновенно для обоснованія этого или повторяются тѣ же самыя мѣста Библии, которыя говорятъ и вообще о всеобщности и врожденности грѣха, или же

него сознаниемъ вины, то она ясно обнаружилась уже въ исторіи грѣхопаденія прародителей, которые послѣ преступленія заповѣди почувствовали стыдъ и страхъ (3, 7) предъ Богомъ (3, 8—11)<sup>1)</sup>, заставившій ихъ скрыться въ чащѣ райскихъ деревьевъ (3, 8). Но особенно рельефно терзаніе совѣсти грѣшника изображается въ псалмахъ, которые, по мысли св. Аванасія, представляютъ изъ себя „зеркало или картину“ внутренняго состоянія грѣшника<sup>2)</sup>. Подъ наплывомъ грѣховъ сердце человѣка, по псалмамъ, испытываетъ такія тяжкія мученія, при которыхъ человѣку, объятому беззаконіями (37, 5), кажется иногда, что вся душа его потрясена (6. 3) отъ всеневныхъ стенаній его, кости его ветшаютъ (31, 3) и лишаются мира (37, 4), что сердце его бьется—трепещетъ (37, 11), что оно какъ бы отрывается—оставляетъ его (39, 13) и что, наконецъ, даже силы покидаютъ его и самый свѣтъ очей угасаетъ для него (37, 10). И вотъ, когда этотъ душевный разладъ достигаетъ крайняго напряженія, изнемогающій грѣшникъ издаетъ вопль отчаянія—онъ „кричитъ“, по выраженію псалмопѣвца, „отъ терзанія сердца“ своего (37, 9). Указаніе на сознаніе грѣшникомъ внутренней раздвоенности встрѣчается и въ другихъ, правда немногихъ, мѣстахъ

даются самыя общія разсужденія по этому вопросу (см. напр. *Велтистовъ*. Грѣхъ, его происхожденіе, сущность и слѣдствія, стр. 231—237).

<sup>1)</sup> Св. Іоаннъ Златоустъ прекрасно разсуждаетъ по поводу замѣчанія 7 ст. о томъ, что открылись у нихъ (т. е. у Адама и Евы) глаза. „Понимай это такъ, говоритъ св. Златоустъ въ разъясненіе этихъ словъ, что (Богъ) далъ имъ почувствовать наготу и лишеніе той славы, какой они пользовались до вкушенія... Пришелъ грѣхъ и преступленіе, и объялъ ихъ стыдъ. Ибо нелицепріятный судія, то есть совѣсть, возставъ противъ (согрѣшившихъ), стала вопиеть громкимъ голосомъ и упрекала ихъ, показывать имъ и какъ бы выставлять предъ глазами тяжесть преступленія... Таковъ уже грѣхъ, *доколь онъ еще не совершенъ и не приведенъ въ дѣло, онъ помрачаетъ нашъ разумъ и оболыцаетъ сердце: а когда будетъ совершенъ, то открываетъ намъ свою гнусность и вотъ кратковременное и неразумное удовольствіе причиняетъ намъ постоянную скорбь, лишаетъ спокойствія и покрываетъ своего плѣнника стыдомъ*“. Бесѣда XVI, стр. 263, XVII, стр. 2, XX, стр. 354.

<sup>2)</sup> Твореніе св. Аванасія арх. Александр. въ Русск. пер. Ч. 4-я. Москва. 1852, стр. 9—14.

Библии. Такъ, напр., о Давидѣ, отрѣзавшемъ у Саула во время сна край одежды въ 1 кн. Царствъ замѣчается: „*больно стало сердцу Давида, что онъ отрѣзалъ край отъ одежды Саула*“ (1 Цар. 24, 6); во 2-й кн. Царствъ о немъ же говорится: „*и вздрогнуло сердце Давидово послѣ того, какъ онъ сосчиталъ народъ*“ (2 Цар. 24, 10). Вообще съ ветхозавѣтной точки зрѣнія въ состояніи грѣховности человѣкъ лишается внутренняго мира (עַל־פְּנֵי־לֵבָבִי יָרַחַתְּ אֱלֹהִים יִשְׂרָאֵל Ис. 48, 22; 57, 21), чувствуетъ упреки совѣсти (Іов. 27, 61), которые, какъ удары, проникаютъ въ его внутренность (Притч. 20, 30) и въ видѣ краски стыда показываются на его лицѣ (Дан. 9, 7—8), причемъ такое состояніе внутренней неудовлетворенности продолжается до тѣхъ поръ, пока грѣшникъ не приобрѣтетъ путемъ раскаянія милости Божіей, или же пока не искупитъ вины чрезъ наказаніе (напр. 2 Цар. 12, 13—24). Впрочемъ, Библия указываетъ и на такое состояніе грѣховности, когда человѣкъ, или даже цѣлое общество, не смотря на свою нравственную разобщенность съ Богомъ, не замѣчаетъ ея и перестаетъ сознавать упреки совѣсти; но это состояніе особенное и, можно сказать, исключительное—именно состояніе ожесточенія, въ которомъ находился, напр., фараонъ (Исх. гл. 7 и дал.), жители Содома (Быт. 19, 9, ср. пр. Ис. 3, 9) и почти все человѣчество предъ временемъ потопа (Быт. 6), а также иногда Израильтяне (напр. Ис. 3, 9; 6); въ общемъ же, съ библейской точки зрѣнія, законъ возмездія таковъ, что удаленіе отъ Бога влечетъ за собою прежде всего сознаніе этого удаленія, т. е., производитъ въ грѣшникѣ дисгармонію<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Да и это состояніе ожесточенія опять таки является наказаніемъ для упорнаго во грѣхахъ человѣка и даже наказаніемъ особенно тяжкимъ, потому что ожесточенный человѣкъ своимъ крайнимъ упорствомъ прекращаетъ къ себѣ доступъ спасающему милосердію Божію и достигаетъ такой ступени грѣховности, когда никакія средства, даже ходатайство предъ Богомъ такихъ мужей, каковы, напр., Моисей, Самуилъ, Ной, Іовъ и Давидъ, не можетъ спасти грѣшника отъ его собственной гибели (ср. пр. Ис. 2, 9; 6, 9—13; 22, 14; Іер. 7, 16; 10, 15; 14, 11; 15, 1; Іезек. 5: 6; 7, 10; 14, 14; 16, 20).

Но кромѣ этого субъективнаго наказанія, являющагося результатомъ разобщенности съ Богомъ, грѣхъ, съ ветхозавѣтной точки зрѣнія, влечетъ за собою еще и объективное наказаніе, съ необходимостію вытекающее изъ объективной вины <sup>1)</sup>, которая, согласно библейскому воззрѣнію, по существу своему есть ничто иное какъ самый грѣхъ, поскольку онъ вызываетъ гнѣвъ Божій и требуетъ уничтоженія произведенныхъ имъ послѣдствій <sup>2)</sup>. Эта внутренняя необходимая связь вины и наказанія <sup>3)</sup> выражается въ еврейскомъ языкѣ тѣмъ, что три главныхъ названія, употребляющихся въ Библии для обозначенія грѣха, а именно: „חַטָּא“ „פְּשָׁעַ“ и „עֲוֹן“, употребляются одинаково и для обозначенія вины, а также и наказанія. Такъ, напр., „חַטָּא“ въ кн. Исходъ 34 гл. 7 ст. употреблено въ значеніи „вины“ <sup>4)</sup>, а въ кн. Быт. 4 гл. 13 стих. то же самое слово имѣетъ значеніе наказанія <sup>5)</sup> (ср. также пс. 37, 5; 39, 13 <sup>6)</sup>;

<sup>1)</sup> Ср. Dillmann. Handbuch der alttestamentl. Theologie, s. 385, ср. Schultz. Der alttestamentl. Theologie, s. 542. Umbreit. Die Sünde. Beitrag zur Theologie des Alten Testaments, s. 108 и далѣе.

<sup>2)</sup> Въ обыкновенномъ сознаніи понятіе грѣха смѣшивается и отождествляется съ понятіемъ вины, (провинился=согрѣшилъ), тогда какъ съ библейской точки зрѣнія между тѣмъ и другимъ понятіемъ нужно полагать весьма тонкое различіе, благодаря которому понятіе вины является чѣмъ то среднимъ по отношенію къ понятіямъ грѣха и наказанія.

<sup>3)</sup> Говоря о внутренней необходимой связи грѣха и наказанія, мы утверждаемъ только то, что, по ветхозавѣтному воззрѣнію, въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ за грѣхомъ слѣдовало наказаніе, послѣднее рассматривалось, какъ увидимъ ниже, не какъ нѣчто привходящее отвнѣ, не какъ результатъ мести со стороны Бога, а какъ неотвратимое послѣдствіе грѣха и вове не утверждаемъ того, чтобы за грѣхами всегда съ фаталитической необходимостію слѣдовало наказаніе (напр. по милосердію Божію наказаніе можетъ и не слѣдовать тотчасъ за грѣхами, а въ слѣдствіе раскаянія оно можетъ быть и совсѣмъ избѣгнуто), или чтобы несчастія, постигающія иногда праведниковъ,—о чемъ у насъ еще будетъ рѣчь,—непрежнно предполагали, какъ свое необходимое условіе, грѣховную жизнь.

<sup>4)</sup> 7 ст. 34 гл. читается такъ: „(Господь) сохранивующій (правду и являющій) милость въ тысячи родовъ, прощающій вину... но не оставяющій безъ наказанія, называющій вину отцовъ въ дѣтяхъ...“

<sup>5)</sup> Здѣсь читаемъ: „и сказалъ Каинъ Господу (Богу): наказаніе (עֲוֹן) мое больше, нежели снести можно“.

<sup>6)</sup> Въ пс. 39, 13 „вина“ и „зло“ совершенно синонимы.

пр. Ис. 5, 18; Плач. Иерем. 4, 6; Захар. 14, 19 <sup>1)</sup>. Правда, для обозначенія вины въ Библии встрѣчается нерѣдко слово „חַטָּא“; но оно, за немногими исключеніями (напр. Быт. 26, 10), употребляется, по замѣчанію Дилльманна <sup>2)</sup>, обыкновенно только въ кн. Левитъ или Числъ (напр. Лев. 4, 13, 22, 27; 5, 2, 19, 24, Числ. 5, 7). Впрочемъ, кромѣ общности наименованій для обозначенія грѣха и вины съ одной стороны, и наказанія—съ другой, въ Библии встрѣчаются и прямые указанія на то, что зло, постигающее грѣшниковъ, есть необходимое слѣдствіе грѣха и вины. Грѣшникъ по изображенію ея „самъ носитъ съ собою свои беззаконія“ (Лев. 17, 16; 20, 17; ср. Исх. 53, 11); какъ нѣкоторое лишнее бремя (Их. 1, 4), и онъ не можетъ освободиться отъ нихъ безнаказанно, потому что самая природа вещей требуетъ наказанія грѣха, даже самыя небеса встаютъ противъ него и самая земля вооружается противъ него и сбрасываетъ съ себя грѣшниковъ вмѣстѣ съ ихъ грѣховными дѣлами (Лев. 18, 25, 28; 20, 22; Иов. 16, 18; 20, 27; Ис. 26, 21). И Богъ съ этой точки зрѣнія никоимъ образомъ не можетъ считаться виновникомъ тѣхъ золъ, которыя постигаютъ грѣшниковъ, потому что Онъ только „поставляетъ“ уже готовое беззаконіе предъ Собою (Ис. 89, 8) и потомъ передаетъ грѣшниковъ „въ руки ихъ-же собственныхъ беззаконій“ (Иов. 8, 3—4; Пс. 33, 22; 39, 13; 67, 22; Ос. гл. 2; пр. Ис. 30, 13; Иер. 6, 19; 13, 22; 14, 7, 10; 15, 13; 22, 13—19), такъ что „оравшіе нечестіе и съявшіе зло и пожинаютъ его“ (Иов. 4, 8, ср. 15, 35) „и съявшіе вѣтеръ пожинаютъ бурю“ (Ос. 8, 7). Словомъ, „грѣшникъ самъ навлекаетъ на себя зло“ (Ис. 3, 9), „обращая свое грѣховное поведеніе на свою же голову“ (Иезек. 22, 31; ср. 24, 14; Иерем. 7, 19; 44, 7; особ. 50, 10—11). Встрѣчаются, правда, въ Библии иногда указанія на то, что Богъ, ревнующій (עֵצֶר לַעֲוֹן לֹא יִשְׁכַּח ср. Исх. 34, 14; Втор.

<sup>1)</sup> Также „חַטָּא“ употребляется въ значеніи „вины“ и „наказанія“ напр. Лев. 14, 15; Числ. 9, 13; 18, 22, 32; ср. Быт. 43, 9; 44, 32; Исх. 5, 16; 3 Царствъ 1, 21; Исх. 32, 21.

<sup>2)</sup> Handbuch der alttestamentlichen Theologie, s. 385.

6, 15) о святости (ср. особ. кн. Ис. Нав. 24, 19) <sup>1)</sup>, является по отношенію къ грѣшникамъ *мстителемъ* (מִטְטִילֵם עַד) отъ гл. עָד; сравни, напр., Второзак. 32, 35, гдѣ самъ Богъ говоритъ о Себѣ: „עָדִי לִי—у Меня отмщеніе“ и Ис. 1, 24 „מִיָּדָי אֶפְרָרֵם—отмщу врагамъ“, а равно Пс. 93, 1, гдѣ Псалмопѣвецъ дважды обращается къ Богу со словами: „אֶפְרָרֵם—Боже отмщеній“...) и проявляющимъ во гнѣвъ (для обозначенія его употребляются въ Библии слѣдующія выраженія: „נָס“ <sup>2)</sup> синкопе изъ נָסַח, что значитъ собственно „тяжело дышать“, „запыхаться“ <sup>3)</sup>, откуда „נָס“ органъ дыханія, при посредствѣ котораго выражается между прочимъ аффектъ гнѣва,—носъ <sup>4)</sup>; „נִסְפָּה“ отъ „נִסְפָּה“—„горѣть“, „пылать“ и сродн. ему по значенію „נִסְפָּה“ <sup>5)</sup>; „עָד“ отъ

<sup>1)</sup> Въ 19 ст. 24 гл. кн. Ис. Нав., между прочимъ, читаемъ: „... Богъ святой, Богъ ревнитель, не потерпитъ беззаконія вашего и грѣховъ вашихъ“, откуда явствуетъ, что понятіе ревности Божіей стоитъ въ тѣсной связи и взаимоотношеніи съ понятіемъ Божественной святости; ср. Umbreit. Die Sünde. Beitrag zur Theologie des Alten Testaments, s. 89.

<sup>2)</sup> Слово наиболѣе употребительное въ Библии для обозначенія гнѣва: см. о немъ у Weber'a. Vom Zorne Gottes. Ein biblisch. theologischer Versuch mit Prolegomenen über den bisherigen Entwicklungsgang der Grundbegriffe der Versöhnungslehre von Professor Fr. Delitzsch in Erlangen. Erlangen. 1862, s. 14 и далѣе; ср. также Ritschl. De ira Dei. Bonnæ. MDCCCLIX, s. 8, а равно Bartholomæi (Jahrb. F. deutsche Theol. 1861. 2. H., s. 256 и далѣе) Orelli (Z. f. k. W. u. L. 1884. I, s. 22 ff.) Kibel („Zorn Gottes“, s. 557 и далѣе), на которыхъ ссылается Олеръ (Theol. des Alten Test., s. 181, § 48, пр. 1).

<sup>3)</sup> Эти слова въ значеніи „гнѣва“ и „гнѣваться“ употребляются, напр., во Второз. 1, 37; 4, 21; 9, 20; Пс. 2, 5; 59, 3; 78, 5; пр. Ис. 12, 1; 1-я кн. Езд. 9, 14 и др.

<sup>4)</sup> См. у Weber'a vom Zorne Gottes, s. 14, прим. 14, гдѣ онъ дѣлаетъ ссылку на Winer'a, Furst'a (concord., s. 104, ср. 359 о равнозначущемъ слову „נָסַח“ словъ „נָסַח“) и Gesenius'a; ср. также Hebräisches Wörterb. zum Alt. Test. Siegfried und Stade, s. 56.

<sup>5)</sup> Ср. Weber. Vom Zorne Gottes, s. 15. Употребл. „נִסְפָּה“ см. напр. въ кн. Числѣ 11, 33; 4 кн. Царствъ 23, 26; Іов. 42, 7; Ис. 5, 25 и др. На ряду съ „נִסְפָּה“ употребляется иногда „נִסְפָּה“ (пыль) въ соединеніи съ „נָס“, напр., о людяхъ—Исх. 11, 8; 1 Царствъ 20, 34; 2 Паралип. 25, 10; объ Іеговѣ—Плачь Іерем. 2, 3; также соединяется съ נָסַח и נִסְפָּה: см., напр., Числѣ 25, 4; 32, 14; 1 Царствъ 28, 18; 2 Парал. 28, 11; 29, 10; 30, 8; Пс. 77, 49; Ис. 13, 13; Іер. 4, 8, 26 и др. Употребленіе נִסְפָּה см. напр. Ис. 42, 25; 66, 15 (נִסְפָּה נִסְפָּה) и др. Веберъ, между про-

„עָד“ и сродное ему по значенію „נָסַח“ отъ „נָסַח“=„сердиться“, „кипятъ яростію“ <sup>1)</sup> и наконецъ „נִסְפָּה“ <sup>2)</sup> отъ „נָסַח“ собств. „превышать мѣру“ <sup>3)</sup>, свою „נָסַח“—ревность Судіею. Однако во всѣхъ этихъ случаяхъ понятію мести и гнѣва придается свое особенное значеніе, такъ что въ силу этого изъ нихъ, по библейскому воззрѣнію, совершенно выдѣляется представленіе *личнаго злобнаго чувства*—этого главнаго мотива человѣческой мести и гнѣвливости. Напротивъ, въ понятіе божественныхъ мести и гнѣва здѣсь вносится *представленіе о чувствѣ скорби и сожалѣнія* въ отношеніи къ грѣшнику, или къ цѣлому провинившемуся предъ Богомъ и оскорбившему Его святость обществу и даже болѣе того—чувство любви, благодаря чему Богъ и наказывая виновныхъ, при всемъ томъ не удаляется отъ нихъ и не лишаетъ ихъ Своей милости, если, разумѣется, они способны воспользоваться ею, но ждетъ обращенія ихъ на истинный путь и все устрояетъ ко благу ихъ (ср. напр. Іезек. 11, 16) <sup>4)</sup>. Словомъ, божественные

чизъ, на основаніи того, что въ Св. Пис. слово „נָסַח“ часто соединяется со словами „נִסְפָּה“, „נִסְפָּה“, „נִסְפָּה“ и „נִסְפָּה“, заключаетъ, что гнѣвъ съ точки зрѣнія Библии характеризуется не какъ возмущеніе (собств. софбіе), но скорбь,—какъ плямя или пыланіе, почему для обозначенія сущности гнѣва иногда прямо употребляется слово „נִסְפָּה“=огонь, ср. напр. Втор. 32, 22.

<sup>1)</sup> Какъ то, такъ и другое слово употребляются сравнительно рѣдко ср. напр. употребленіе перваго слова у пр. Исаи 10, 5; Іезек. 22, 24 и др., а—второго у пр. Ис. 47, 6; 60, 10 и др.

<sup>2)</sup> Ср. напр. у Аввак. 3, 8; Ос. 5, 10.

<sup>3)</sup> См. у Weber'a vom Zorne Gottes, s. 18—19.

<sup>4)</sup> Въ видѣ примѣра позволяемъ себѣ здѣсь напомнить эллинское воззрѣніе на гнѣвъ и милость божества, по которому (это особенно ясно изъ мѣста о Прометѣе, котораго Зевсъ, разжигаемый страстью мщенія, приковываетъ къ скалѣ и посылаетъ орла, чтобы онъ терзалъ его печень, долженствующую, по волѣ Зевса, за ночь вырастать настолько, насколько она была растерзана орломъ днемъ. Теогонія Гезіода въ Русск. пер. Москва. 1807 г. Голенищеза-Кутузова, стр. 64. Hesiodi Ascræi quae extant ex recensione Ioannis Georgii Graevii cum ejusdem animadversio-nibus et notis auctoribus. Amstelodami M. DCCI, s. 90—91; ср. Theol. Stud. und Kritik. 1848. Baur. Die alttestam. und die griechische Vorstellung vom Sündenf., s. 345 и далѣе) эллинскіе боги, какъ и люди, не свободны отъ страстей, строятъ козни своимъ врагамъ и выдумываютъ разные виды и способы мести.



гнѣвъ и мѣсть, будучи, подобно свѣту, уничтожающему тьму, естественнымъ и необходимымъ отрицаніемъ зла добромъ,—вытекаютъ, по библейскому воззрѣнію, не изъ тѣхъ мотивовъ, которыми руководятся люди при удовлетвореніи оскорбленнаго самолюбія, а происходятъ, по справедливому замѣчанію Умбрейта <sup>1)</sup>, „изъ средняго пункта святости Божіей, не мирящейся съ грѣхомъ, и любви, ревнующей о непорочности тѣхъ, на кого она изливается“ <sup>2)</sup>. Что касается основаній, которыя даютъ намъ право на признаніе указанной особенности библейскаго воззрѣнія на понятія божественныхъ мести и гнѣва, то мы полагаемъ ихъ не столько въ филологическомъ анализѣ относящихся къ этимъ понятіямъ терминовъ, кои, будучи выраженіемъ антропоморфическаго представленія, по существу своему и не могутъ дать многого въ пользу обоснованія нашихъ выводовъ, сколько въ самомъ смыслѣ тѣхъ мѣстъ Библии, гдѣ идетъ рѣчь о мести и гнѣвѣ со стороны Бога. И если для оправданія мысли объ особенномъ свойствѣ божественныхъ гнѣва и мести на что и можетъ быть обращено вниманіе при анализѣ библейской терминологіи, употребляемой для обозначенія разсматриваемыхъ нами понятій, то это, во-первыхъ, на преобладающее здѣсь сравненіе гнѣва съ пламенемъ <sup>3)</sup>, который не уничтожаетъ, или, по библейскому выраженію, не поѣдаетъ только предметы (какое сравненіе наиболѣе всего подходитъ къ человѣческому гнѣву), но и очищаетъ ихъ и, слѣдовательно, улучшаетъ ихъ свойства (это относится къ особенности божественнаго гнѣва) <sup>4)</sup>, а во-вторыхъ,—на то, что еврей-

<sup>1)</sup> *Umbreit*. Die Sünde. Beitrag zur Theol. des Alt. Test., s. 92—93.

<sup>2)</sup> Лянге, имѣя въ виду особенность библейскаго воззрѣнія на гнѣвъ Божій, между прочимъ, совершенно справедливо замѣчаетъ противъ положенія Шенкеля: „Богъ, который гнѣвается,—Богъ, Который не любитъ“, что Священное Писаніе въ своемъ воззрѣніи на гнѣвъ Божій выставляетъ совершенно обратное положеніе: „Богъ гнѣвается, потому что Онъ любитъ“. Ср. *Weber vom Zorne Gottes*, s. 38, прим. 1.

<sup>3)</sup> Ср. примѣчаніе 5, стр. 154.

<sup>4)</sup> Это двойное свойство огня ясно открывается изъ многоразличныхъ мѣстъ Библии, гдѣ огонь является то символомъ и средствомъ гнѣва

ское слово „עָרַב“ (мстить) въ существѣ дѣла само не исключаетъ представленія о жалости и скорби, потому что оно родственно слову „עָרַב“ (ревѣть, рыкать, выть, стенать) и является только усиленіемъ послѣдняго <sup>1)</sup>. Въ общемъ же, какъ мы сказали, главныя основанія, говорящія за то, что божественные гнѣвъ и мѣсть, навлекаемые нечестивыми, какъ по мотивамъ своимъ, такъ и по свойству, далеко не тождественны съ подобными же грѣховными аффектами, свойственными человѣку, даетъ самый смыслъ библейскаго текста, на основаніи котораго можно построить слѣдующее умозаключеніе: такъ какъ, съ одной стороны, Богъ Израилевъ по существу Своему есть Богъ святой (עָרַב и עָרַב пр. Ис. 1, 4; ср. Лев. 11, 44; 19, 2; 20, 7, 26; 21, 8; Ис. Нав. 24, 19; 1 Царствъ 6, 20; 4 Царствъ 19, 22; Пс. 21, 4; 77, 41; 88, 19; 110, 9; Притч. 9, 10; пр. Ис. 5, 24; 6, 3; 10, 17, 20; 12, 6; 17, 7; 29, 19, 23; 30, 11, 12, 15; 31, 1; 37, 23; 41, 16, 20; 43, 3, 14; 45, 11; 47, 4; 48, 17; 49, 7; 54, 5; 55, 5; Иер. 50, 29; 51, 5; Иезек. 39, 7 и др.) и такъ какъ кромѣ сего въ отношеніи къ свободно-избранному Имъ въ собственность Израилю (Второз. 7, 6; 14, 2, 21; 26, 18; 27, 9; 28, 9; 29, 12—14; 32, 9; Иезек. 20, 12; 28, 22; 37, 28) Онъ, по ветхозавѣтному воззрѣнію, есть еще и Богъ любви (Ос. 3, 1), въ юности возлюбившій Израиля (Ос. 11, 1; Иезек. 16, 8 и др.) и узами любви влекшій его ко спасенію (Ос. 11, 4), то, разумѣется, Онъ не можетъ безразлично относиться къ тѣмъ, кои оскорбляютъ Его святость (ср. особ. Ис. Нав. 24, 19), и, забывая Его любовь (ср. вышеуказ. мѣста пр. Осія), блудодѣйствуютъ съ другими богами (папр. Ос. 3,

Иеговы (огонь поѣдающій и сжигающій; напр., Второз. 4, 24; Пс. 17, 9; пр. Ис. 30, 27, 30, 33; 33, 14; Наумъ 1, 6; ср. Быт. 19, 24; Лев. 10, 6; Числ. 11, 1, 10; Втор. 29, 23), то символомъ и средствомъ очищенія грѣховной скверны (напр. пр. Ис. 6, 6—7; ср. пр. Ис. 10, 17; 33, 14, 15; Малах. 3, 2—3).

<sup>1)</sup> Замѣчаніе о родствѣ глаг. „עָרַב“ и „עָרַב“ см. у Умбрейта, гдѣ приводятся и примѣры (Быт. 27, 42 и Ис. 1, 24), говорящія за родство этихъ глаголовъ. *Umbreit*. Die Sünde. Beitrag zur Theol. des Alten. Test. s. 91.

1, ср. также Иерем. 2, 2—20; 3, 1, 2, 3, 6 и далѣе; Иезек. 16, 15, 17, 20, 22, 24—34; гл. 23 и другія многочисленныя мѣста), а вмѣстѣ съ этимъ и въ силу этого препятствуютъ осуществленію цѣли всего домостроительства Божія—торжеству святости и любви (ср. напр. пр. Иезек. 20, 40; 37, 27—28) <sup>1)</sup> въ „день Господень“ (пр. Авд. 1, 21) <sup>2)</sup>. Напротивъ, будучи по самому Своему Существованию святою и любовью, Онъ ревнуетъ за ту и другую (Исх. 20, 5; Ис. Нав. 24, 19; Пс. 77, 58; Иезек. 16, 38), ревнуетъ не какъ человѣкъ, терзаемый подобнымъ аффектомъ и часто безсильный найти выходъ изъ состоянія внутренней неудовлетворенности, но какъ *могущій*, а потому всегда *могущій проявить* свою ревность въ дѣйствіи—въ гнѣвѣ и мести (для сопоставл. понятій ревности, гнѣва и мести сравн. напр. Втор. 6, 15; 32, 21—25, 35; Пс. 77, 58—59; пр. Ис. 5, 13, 15; Иезек. 16, 38, 42; Наум. 1, 2) Судя, Который чрезъ это (чрезъ ревность, гнѣвъ и мечь) *или спасаетъ грѣховныхъ людей* (Втор. 32, 36; пр. Ис. 10, 17; Иезек. 16, 42; Иоишь 2, 18; Зах. 1, 14; 8, 2), *или, полагая предѣлъ ихъ грѣховной жизни*, обращаетъ въ ничто всѣ ихъ нечестивые замыслы (ср. Исх. 32, 10; Числ. 25, 3; Втор. 31, 17) <sup>3)</sup> и вообще такъ или иначе предуказываетъ несомнѣнное *торжество поправной святости и любви* <sup>4)</sup>. Сказанное даетъ понятіе объ одной сторонѣ божественныхъ гнѣва и мести и именно *о мотивахъ* къ ихъ обнаруженію; но гнѣвъ и мечь могутъ быть разсматриваемы и съ другой стороны—со стороны ихъ *свойства*, которое

<sup>1)</sup> Ср. по этому поводу замѣчаніе *Weber'a*. Vom Zorne Gottes, s. 38—39; также *Oehler*. Theol. des Alten Testam., s. 179 и s. 181, прим. 2.

<sup>2)</sup> Въ заключительныхъ словахъ почти всѣхъ пророческихъ книгъ, а также и въ заключительныхъ стихахъ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ главъ послѣ грозныхъ прещеній почти всегда указывается именно на пришествіе для Господня, когда наступитъ царство святости, мира и любви.

<sup>3)</sup> Ср. *Oehler*. Theologie des Alten Testaments, s. 180; ср. также *Weber*. Vom Zorne Gottes, s. 66.

<sup>4)</sup> Разсматриваемые съ этой точки зрѣнія гнѣвъ и мечь вполне справедливо могутъ быть названы особыми формами Божественной любви (выраженіе Вебера. Vom Zorne Gottes, s. 40) или, точнѣе, особыми моментами, необходимыми для торжества любви и святости.

кратко съ библейской точки зрѣнія можно опредѣлить слѣдующимъ образомъ: такъ какъ „*Господь есть Богъ, а не человекъ*“ (Ос. 11, 9), то и свойство его гнѣва и мести имѣетъ особый характеръ, а именно: Его гнѣвъ и мечь *справедливы*, а во-вторыхъ, какъ мы сказали, за ними всегда скрывается *милосердіе*, такъ что ревность Его не только разрѣшается негодованіемъ, мечью, но и служитъ залогомъ милосердія (ср. пр. Иоишь 2, 18; Зах. 1, 14; 8, 2; Ос. 11, 8, откуда прямо явствуетъ, что изъ Божественной ревности развивается Божіе милосердіе), а равно и самыя гнѣвъ и мечь не только уничтожаютъ въ конецъ нечестивыхъ, но и смѣняются *состраданіемъ* къ нимъ (ср. Исх. 32, 10, 11, 14, гдѣ говорится объ отмѣнѣ Божественнаго гнѣва по молитвѣ Моисея, а также Ион. 4, 11; ср. съ этимъ пророчество Наума о Ниневіи 1, 1—2, 6, изъ сопоставленія каковыхъ мѣстъ ясно открывается тайна божественнаго милосердія и любви къ прогнѣвившему Бога и покаившемуся народу) <sup>1)</sup>. И если Шульцъ <sup>2)</sup>, говоря о гнѣвѣ Божіемъ, на основаніи словъ псалмопѣвца: „*Господи! не въ ярости Твоей обличай меня и не во гнѣвъ Твоихъ наказывай меня*“ (6, 2) и пр. Иереміи: „*наказывай меня, Господи, но по правдѣ, не во гнѣвъ Твоихъ*“ (Иер. 10, 24) заключаетъ, что въ „темныя времена“ Израиль молилъ Бога, чтобы Онъ избавилъ его отъ излишняго гнѣва, а слѣдовательно, предполагалъ, что гнѣвъ Божій, какъ и гнѣвъ человѣческій, можетъ превышать мѣру справедливости, то для такого вывода въ существѣ дѣла въ приведенныхъ мѣстахъ нѣтъ никакихъ данныхъ. И это потому, что въ словахъ 2-го стиха 6-го псалма рѣшительно нѣтъ никакого намека на то, чтобы гнѣвъ и ярость мыслились здѣсь незаслуженною карою со стороны Бога, такъ-какъ по 3-му стиху того-же псалма основаніе для смягченія Божіихъ „ярости и гнѣва“ указывается не въ томъ, что Богъ „несправедливъ“, а въ томъ, что человѣкъ „немо-

<sup>1)</sup> Ср. *Umbreit*. Die Sünde. Beitrag zur Theol. des Alten Testaments, s. 88—89.

<sup>2)</sup> *Schultz*. Alttestamentl. Theologie, s. 442 (Gottes Zorn).

чень". Это же должно сказать и о 24 ст. 10 гл. пр. Иеремии, гдѣ „гнѣвъ и ярость“ противопоставляются (עֵצָוֹן) правдѣ не какъ нѣчто несправедливое <sup>1)</sup>, а поэтому и противоположное „правдѣ“, но какъ вполне заслуженное тому, на что можно надѣяться только въ виду милосердія Божія, вызываемаго раскаяніемъ грѣшника <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Кейль по поводу 24 ст. 10-й гл., между прочимъ, замѣчаетъ, что наказаніе во гнѣвъ и ярости уничтожаетъ упорнаго грѣшника, а наказаніе по правдѣ вливаетъ на него столько гнѣва, сколько требуетъ божественная справедливость для того, чтобы грѣшникъ раскаялся и обратился къ Богу. Слѣдовательно, по глубоко вѣрной мысли Кейля, наказаніе во гнѣвъ и ярости также справедливо, какъ и наказаніе по правдѣ: различіе между тѣмъ и другимъ только въ томъ, что первое есть наказаніе, вызываемое упорствомъ, а потому и нерастворяемое милосердіемъ, а второе — наказаніе не уничтожающее виновнаго за наличныя прегрѣшенія, но спасающее, а слѣдовательно, смягченное въ виду возможнаго обращенія къ Богу кающагося во грѣхахъ человека. Короче, въ первомъ случаѣ имѣется въ виду наказаніе безъ милости, которой и не ищетъ упорный грѣшникъ, а второе — наказаніе, растворяемое милосердіемъ Божиимъ, ради молитвъ и покаяннаго чувства ищущихъ этого милосердія. Ср. *Keil. Biblischer Commentar. 3 Th. 2 Band: der Prophet Jeremia und die Klagelieder*, s. 154; ср. также *Hebräisch. Wörterb. Siegfried und Stade*, s. 390 — 391, гдѣ слову „עֵצָוֹן“ усвоено именно такое значеніе, т. е., значеніе смягченнаго наказанія, для чего въ параллель съ Иерем. 10, 24 здѣсь приводятся другія мѣста изъ книги того же самаго пророка, а именно: 30, 11 и 46, 28; также разъясняется 24-й ст. 10-й главы у *Corn. a Lapide* въ comment. in *Jerem. proph.*, (s. 635), у *Strack'a* и *Zöckler'a* въ *kurzgefasst. Komment.* (4 Abth. *Der Prophet Jeremia*, s. 256 — 257), а равно въ  *curs. Script. Sacrae auct. Corn., Knabenb., Fr. de Hummel. aliisque soc. Jesu presb.* (Comment. in *Jeremiam prophetam*, s. 159).

<sup>2)</sup> Блаж. Августинъ, во многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій разсуждающій о гнѣвѣ и мщеніи Божиимъ, также смотритъ на нихъ какъ на нѣчто совершенно отличное отъ человѣческихъ аффектовъ гнѣва и мести. Въ общихъ чертахъ его воззрѣніе на божественные гнѣвъ и мщеніе, всегда, нужно сказать, покоющееся на данныхъ Библии, можетъ быть сведено къ 3-мъ слѣдующимъ пунктамъ:

1) Божественный гнѣвъ или мщеніе есть ничто иное какъ обнаруженіе въ дѣйствіи Божественной справедливости.

2) Обнаруженіе божественнаго гнѣва или наказывающаго правосудія имѣетъ ближайшимъ образомъ педагогическую цѣль и есть, слѣдовательно, особая форма любви.

3) Гнѣвъ и мщеніе Божіе могутъ быть исправляющими (*ira consummationis*) грѣшника и уничтожающими (*ira consumptionis*) его — первыми, когда они возбуждаютъ въ согрѣшившихъ покаянное чувство, вторыми —

Если мы перейдемъ теперь отъ этихъ общихъ разсужденій къ болѣе частному разсмотрѣнію тѣхъ объективныхъ послѣдствій, какія влечетъ за собою грѣхъ, то всѣ они съ ветхозавѣтной точки зрѣнія могутъ быть подраздѣлены на два разряда, изъ коихъ одни являются общими всему человечеству, поскольку все человечество является носителемъ грѣха, другія же являются достояніемъ отдѣльныхъ индивидуумовъ или же цѣлаго поколѣнія, а иногда и цѣлаго общества, поскольку индивидуумъ, поколѣніе или общество являются носителями особыхъ, имъ только свойственныхъ, грѣховъ. При этомъ нужно замѣтить, что тѣ объективныя послѣдствія грѣха, коимъ въ лицѣ прародителей подпало все человечество, въ качественномъ отношеніи общи съ тѣми, какія навлекаютъ на себя своими грѣхами и отдѣльные индивидуумы и отличаются отъ послѣдствій или наказаній этого послѣдняго рода, если такъ можно выразиться, только въ количественномъ, а не качественномъ отношеніи; эти послѣдствія — именно: физическое зло и смерть. Къ разсмотрѣнію ихъ-то мы и переходимъ теперь.

## 2. Зло.

Связь зла съ грѣхопадѣніемъ Адама и Евы. — Возрастаніе зла въ зависимости отъ возрастанія грѣха. — Ветхозавѣтная точка зрѣнія на субъектъ (на носителя) грѣха и наказанія.

Исторія зла по ученію Св. Писанія Ветхаго Завѣта начинается съ того-же самаго момента, съ какого и исторія грѣха, т. е. со времени грѣхопадѣнія прародителей. Такъ, тотчасъ за преступленіемъ Адамомъ и Евою райской за-

же, когда человѣкъ по упорству своему пренебрегаетъ любовью и милосердіемъ Божиимъ.

Приблизительно 3 такихъ пункта въ воззрѣніи Августина на божественные гнѣвъ и мщеніе находитъ *Weber. Vom Zorne Gottes*, s. 43—45; ср. *Sancti Aurellii Augustini Hipponensis episcopi operum. Opera et studio monachorum ordinis. S. Benedicti, e congregatione S. Mauri. Editio tertia Veneta. Bassani MDCCCII*; напр., *tomus quintus. Enarratio in psalmum II, 5*; s. 5—6; in. ps. VI, 2, s. 30—31; in. ps. LVIII, 13, 14, s. 761; *tomus sextus continens enarrat. in ps. LXXVIII, 5*, s. 53 и др.

повѣди послѣдовало, по повѣствованію книги Бытія (3, 17—19), нарушеніе гармоніи между человѣкомъ и природою, которая стала теперь какъ бы во враждебное отношеніе къ человѣку, измѣнивъ, согласно приговору Бога, изреченному Адаму, силу своей производительности<sup>1)</sup>. Это и понятно. Такъ какъ вся природа есть „дѣло рукъ Божіихъ“, а не что-либо самостоятельное, независящее отъ Него, то, разумѣется, съ измѣненіемъ отношенія къ Богу, по естественному порядку вещей, должно было произойти измѣненіе отношенія и къ тому, что имѣетъ причину своего бытія въ Богѣ, то есть, къ природѣ, поскольку она есть Его твореніе. Дѣйствительно, изъ словъ Бога Адаму и видно, что актомъ грѣха человѣкъ поставилъ себя въ новыя отношенія къ природѣ, благодаря которымъ простая и спокойная власть человѣка надъ земною природою смѣнилась напряженною борьбою и упорнымъ трудомъ, обусловленнымъ *меньшею* производительностію силъ земли, требовавшею *большей* затраты энергіи силъ человѣка: „за то, что ты послушалъ голоса жены твоей,—такими словами Богъ узаконялъ новыя отношенія человѣка къ природѣ,—и пль отъ дерева, о которомъ Я заповѣдалъ тебѣ, сказавъ: не пль отъ него, проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться отъ нея во все дни жизни твоей; терніе и волчцы произрастятъ она тебѣ; и будешь питаться полевою травою; въ потъ лица твоего будешь псть хлѣбъ, доколь не возвратишься въ землю, изъ которой ты взятъ (3, 17—19)“. Но съ преслушаніемъ прародителями воли Бога произошло измѣненіе и не только въ соотношеніи человѣка и внѣшней природы, но и въ физической природѣ самого человѣка, потому что вслѣдствіе тѣснаго взаимоотношенія

<sup>1)</sup> Въ комментаріи *Corn., Knabenb., Humm. a s. I. p.* замѣчается, между прочимъ, что чрезъ грѣхопаденіе естественныя силы земли не измѣнились и не уменьшились; но едвали съ этимъ можно согласиться въ виду того, что въ Библии говорится не только о человѣкѣ и его тяжеломъ трудѣ, но и о землѣ, именно: о ея проклятій Богомъ, въ связь съ которымъ поставляется произрастаніе на ней тернія и волчцевъ (18 ст.); ср. *Cursus Scripturae Sacrae auct. Corn., Knab., Fr. de Humm. aliisque soc. Iesu presb. Commentar. in Genesim*, s. 170.

души и тѣла поврежденіе первой не могло не отозваться и на благосостояніи послѣдняго<sup>1)</sup>. Отсюда, для мужчины изнурительный, утомляющій организмъ, трудъ, а для женщины сверхъ того узаконяется новый *болѣзненный*<sup>2)</sup> процессъ рожденія дѣтей и кромѣ этого,—въ наказаніе за то, что въ Евѣ *первой* сказалось желаніе стать въ независимое отношеніе къ Богу и за то, что она первая проложила путь къ преступленію заповѣди,—подчиненное отношеніе къ мужу (3, 16)<sup>3)</sup>.

Все дальнѣйшее зло и связанныя съ нимъ страданія человѣчества являются, по ветхозавѣтному воззрѣнію, лишь только варіаціями вызванныхъ грѣхомъ Адама и Евы<sup>4)</sup> бѣдствій, причемъ въ зависимости отъ усиленія грѣха усиливался и еще болѣе разрастался печальный разладъ между людьми и окружающею ихъ действительностію. Этотъ новый порядокъ, или точнѣе безпорядокъ, во взаимоотношеніи человѣка съ внѣшнимъ міромъ и окружающими его людьми сказался тотчасъ же послѣ грѣха Адама и Евы въ фактѣ братоубійства Каиномъ Авеля, изъ какового факта видно, что новый видъ грѣха возвелъ Каина на новую ступень бѣдствій. „И ска-

<sup>1)</sup> Ср. *Keil. Biblischer Commentar. 1 Theil, 1 B. Genesis und Exodus*, s. 60.

<sup>2)</sup> Наказаніе въ данномъ случаѣ полагалось не въ рожденіи дѣтей вообще, на что было дано благословеніе Божіе еще до грѣхопаденія прародителей (1, 28), но именно въ рожденіи болѣзненною; ср. *Lebedevs. Vetхозавѣтное вѣроученіе во времена патриарховъ*, стр. 192, пр. 1.

<sup>3)</sup> Ср. объ этомъ *Keil. Biblischer Commentar. 1 Th. 1 Band. Genesis und Exodus*, s. 60.

<sup>4)</sup> Что наказаніе, которому подпали Адамъ и Ева, касалось не однихъ ихъ, какъ думаютъ нѣкоторые (см. *Clemen. Lehre von der Sünde*, s. 44), это ясно видно изъ слѣдующихъ словъ Ламеха, сказанныхъ имъ о Ноѣ: „онъ утѣшитъ насъ въ работѣ нашей и въ трудахъ рукъ нашихъ при воздѣлываніи земли, которую проклялъ Господь (Богъ)“ (Быт. 5, 29). Изъ этихъ словъ видно, что въ сознаніи Ламеха тяжелый земледѣльческій трудъ мыслился какъ слѣдствіе навлеченнаго грѣхомъ Адама проклятія земли. На связь бѣдствій человѣчества съ грѣхомъ Адама и Евы указываютъ также многія мѣста изъ другихъ книгъ Св. Писанія и въ особенности изъ 3-й книги Ездры, которыя мы приводили при выясненіи вопроса о происхожденіи грѣха.

залъ (Господь Каину)... и нынѣ прокляты ты отъ земли, которая отвергла уста свои принять кровь брата твоего отъ руки твоей; когда ты будешь воздѣлывать землю, она не станетъ болѣе давать силы своей для тебя; ты будешь изгнанникомъ и скитальцемъ на землѣ" (Быт. 4, 11—12). Новымъ, какъ видно, въ этомъ наказаніи является то, что здѣсь Каинъ не просто осуждается на тяжелый трудъ земледѣльца, чѣмъ былъ наказанъ Адамъ, но на такой трудъ, послѣ котораго онъ долженъ будетъ отказаться отъ земледѣлія, потому что земля съ проклятіемъ возстанетъ на него и не будетъ имѣть для него производительной силы и этимъ заставитъ Каина, бывшаго дотолѣ земледѣльцемъ (Быт. 4, 3), начать новый пастушескій образъ жизни (4, 12) <sup>1)</sup>.

Изъ послѣдующей исторіи человѣчества видно, что бѣдствія, навлеченныя на людей грѣхомъ Адама, не прекращались и вообще въ теченіе всей послѣдующей исторіи. А такъ какъ ветхозавѣтная исторія представляетъ, по свидѣтельству Библии, чаще исторію моральнаго упадка, чѣмъ исторію нравственнаго прогресса, то въ зависимости отъ этого и внѣшнія болѣе или менѣе счастливыя условія жизни часто смѣнялись въ ней тяжелыми бѣдствіями, наивысшею ступенью которыхъ являются тѣ страшныя катастрофы, результатомъ коихъ было уничтоженіе или почти всего *человѣчества* (всемирный потопъ, Быт. 6, 7), или *части* его (напр., сожженіе городовъ Содома и Гоморры, Быт. 13, 13; 18, 20—33; 19,

<sup>1)</sup> LXX „קַיִן וְאָבֶל“ переводятъ словами „στένων καὶ τρέμων“, слав. „стѣня и трясѣйся“. Въ виду заявленія Каина о томъ, что онъ будетъ изгнанникомъ и скитальцемъ, естественнѣе держаться русскаго перевода. Ср. замѣчаніе по этому поводу преосв. Филарета (Зап. на книгу Быт. ч. I стр. 89), который на основаніи контекста признаетъ болѣе правильнымъ переводъ русскій; ср. также *Keil. Biblisch. Comment. 1 Th. 1 Band. Genesis und Exodus*, s. 69; *Cursus Scripturae Sacrae auct. Cornely, Knabenb., Fr. de Hummelauer allisque soc. Iesu presb. Comment. in Genesis*, s. 181. Впрочемъ, нужно замѣтить, что и при переводѣ словъ „קַיִן וְאָבֶל“ выраженіемъ (и будешь) „изгнанникомъ и скитальцемъ“ мысль о внутреннемъ безпокойствѣ, согласно коренному значенію этихъ, словъ не исключается.

1—29; истребленіе Евреевъ ядовитыми змѣями, Числ. 21, 6; уничтоженіе Корея, Даана и Авирона съ ихъ сообщниками, Числ. 16; а также истребленіе 24-хъ тысячъ блудодѣйствовавшихъ Израильтянъ, Числ. 25, 9 и 50-ти тысячъ семидесяти человѣкъ изъ жителей Веосамиса 1 Цар. 6, 19), или же, наконецъ, *отдѣльныхъ личностей* (Ира, Быт. 38, 7; Онана, 10 ст.; Авимелеха, Суд. 9, 24, 56; Навала, 1 Цар. 25, 39; Иезавели, 4 Цар. 9, 36 и др.). Впрочемъ этотъ высшій родъ наказанія грѣшниковъ смертью былъ сравнительно рѣдкимъ явленіемъ. Обычными же и весьма частыми бѣдствіями, слѣдовавшими за грѣхами отступничества Израильтянъ отъ Іеговы, были бѣдствія политическія, какъ-то: вторженіе въ Палестину враждебныхъ израильтянамъ народовъ, опустошеніе страны „грабителями“ и отведеніе Израильтянъ съ ихъ плодородныхъ полей въ чужія земли <sup>1)</sup> (Ср. Суд. 2, 12—23; 3, 1—8, 12, 13; 4, 1—3; 6, 1—10; 9, 23—24; 10, 6—8; 13, 1; 3 Царствъ 11, 6—14, 23; 13, 34; 14, 7—17; 16, 1—4; 21, 19—20; 2 Пар. 12, 5; Ис. 7, 17—25; 9, 12; 10, 5—6; 42, 24—25; 43, 27—28; 50, 1; Іер. 2, 14—17; 4, 16—20; 5, 9—17; 9, 1—16; Плач. Іерем. 4, 11—22; Ос. 10, 10—25; Іоил. 1; Амос. 3, 10—15); сюда же нужно отнести также тѣ бѣдствія, которыя сопровождались обыкновенно подрывомъ матеріальнаго благосостоянія страны, какъ-то: бездождіе, засуху, исурожай, опустошеніе страны саранчею и, наконецъ, различнаго рода и вида болѣзни <sup>2)</sup>, напимѣръ, моровую язву, чохлость, горячку, лихорадку, воспаленіе, проказу; почечуй, коросту, чесотку, сумасшествіе, слѣпоту, оцѣпенѣніе сердца, проказу на колѣняхъ и голеняхъ (Втор. 28, 22, 27, 28, 35, 60, 61; 3 Цар. 17, 1; Іерем. 14, 2—6; 5, 2—3; Іезек. 6, 11—14; ср. 5, 12, 16—17; Ос. 2,

<sup>1)</sup> Ср. *Umbreit. Die Sünde. Beitrag zur Theolog. des Alten Testaments*, s. 132. Исторія Судей, нужно замѣтить, особенно богата фактами, которые могутъ служить иллюстраціей того положенія, что между грѣхами и бѣдствіями существуетъ самая тѣсная (хотя и не необходимая) связь.

<sup>2)</sup> О библейско-психологическомъ взглядѣ на болѣзни, какъ на слѣдствіе грѣха, см. у *Delitzsch'a. System der Biblisch. Psychologie*, Zweite Auflage. Leipzig. 1861, s. 286 и далѣе.

9; Ам. 4, 6—11; Агг. 1, 6, 9—11; 2, 16—19, ср. Мал. 3, 10, 11; Нсем. 9, 37).

Что касается въ частности соотношенія между индивидуальными грѣхами и вызываемыми ими бѣдствіями, то, съ ветхозавѣтной точки зрѣнія, между первыми и послѣдними существуетъ самая тѣсная связь, такъ что субъектъ, т. е. носитель грѣха (индивидуумъ или цѣлое поколѣніе), является и субъектомъ наказанія, невинный же и среди бѣдствій можетъ оставаться непричастнымъ имъ (Быт. 19, 5) <sup>1)</sup>. Правда, нѣкоторые библеисты богословы, какъ напр. Клеменъ <sup>2)</sup>, Смендъ <sup>3)</sup> и другіе, находятъ въ Библии указаніе на то, что вина одного лица или нѣсколькихъ лицъ, а также и связанная съ нею бѣдствія могутъ будто бы, согласно воззрѣнію Библии, вмѣняться иногда цѣлой генерации или цѣлому неповинному во грѣхахъ обществу. Однако ближайшее знакомство съ тѣми мѣстами Библии, на основаніи которыхъ строятъ эти предположенія упомянутые нами богословы, показываетъ, что приводимыя ими мѣста могутъ имѣть и иное болѣе правдоподобное и болѣе согласное съ контекстомъ рѣчи толкованіе, коимъ совершенно исключается мысль о томъ, чтобы неповинные во грѣхахъ несли чужую вину и навлеченныя чужими грѣхами бѣдствія. Какъ на одно изъ главныхъ мѣстъ, говорящихъ будто бы въ пользу мысли о вмѣненіи несогрѣшившимъ потомкамъ чужой вины и связанныхъ съ ними бѣдствій, указываютъ обыкновенно на Исх. 34, 6—7 (ср. Числ. 14, 18; Втор. 5, 9; Іер. 2, 9), гдѣ Богъ говоритъ о Себѣ, что Онъ—*Богъ человеколюбивый и мило-*

<sup>1)</sup> Если иногда зло постигаетъ и такихъ людей, о какихъ либо особенныхъ грѣхахъ которыхъ не можетъ быть и рѣчи (напр. насильственная смерть Авеля отъ руки Каина), то это доказываетъ только то, что съ момента грѣхопаденія Адама и Евы зло сдѣлалось общечеловѣческимъ явленіемъ, такъ что даже и благочестивые люди не свободны отъ него, а вовсе не то, чтобы неповинные въ какихъ либо особенныхъ грѣхахъ люди подвергались несчастію за вину другихъ.

<sup>2)</sup> *Clemen. Lehre von der Sünde. Theil. I, s. 43—50; 223.*

<sup>3)</sup> *Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte von Smend, s. 310—311.; ср. Dillmann. Handbuch der alttestamentlichen Theologie, s. 261—262.*

*сердый, долготерпѣливый и многомилостивый и истинный, сохраняющій (правду и являющій) милость въ тысячи родовъ, прощающій вину и преступленіе и грѣхъ, но не оставляющій безъ наказанія, наказывающій вину отцовъ въ дѣтяхъ и въ дѣтяхъ дѣтей до третьяго и четвертаго рода".* Но дополненіемъ и поясненіемъ къ этому мѣсту служить другое мѣсто изъ кн. Исх. (20, 5), гдѣ Богъ говоритъ чрезъ Моисея, что Онъ *„Господь Богъ—Богъ ревнитель, наказывающій дѣтей за вину отцовъ до третьяго и четвертаго рода, ненавидящихъ“* (אֲשֶׁר־לֹא־יְשַׁחֵם) Его <sup>1)</sup>; а находящееся въ этомъ послѣднемъ изреченіи добавленіе „אֲשֶׁר־לֹא־יְשַׁחֵם“ совершенно не оставляетъ мѣста тому предположенію, что въ 34, 7 и 20, 5 кн. Исх. заключается мысль о вмѣненіи вины и наказанія отцовъ непричастнымъ грѣху дѣтямъ и вообще всѣмъ потомкамъ. И это потому, что выраженіе—„אֲשֶׁר־לֹא־יְשַׁחֵם“ такъ же, какъ и аналогичное ему выраженіе 6-го стиха „אֲהַבֶּנְךָ“ (любящимъ), должно быть признано въ 5-мъ стихѣ 20-ой главы опредѣленіемъ, относящимся не только къ слову „אָבוֹתָ“ (отцовъ), но и къ слову „בָּנֶיךָ“ (дѣтей), такъ какъ по конструкціи рѣчи предлогъ „לְ“ долженъ имѣть здѣсь значеніе: „въ отношеніи къ“ („ap“ или „in Bezug auf“) <sup>2)</sup>, то есть, долженъ относиться къ отцамъ и дѣтямъ вмѣстѣ; въ противномъ же случаѣ, если бы „אֲשֶׁר־לֹא־יְשַׁחֵם“ относилось только къ слову „אָבוֹתָ“ то „לְ“ должно было бы быть поставлено позади „אָבוֹתָ“. При такомъ же пониманіи 5-го стиха 20-ой гл. кн. Исходъ смыслъ этого стиха будетъ тотъ, что потомки наказываются только въ тѣхъ случаяхъ, когда они продолжаютъ грѣхи ихъ отцовъ, или, по выраженію Онкелоса <sup>3)</sup>, когда

<sup>1)</sup> Въ Вульгатѣ этотъ стихъ читается такъ: „Ego sum Dominus Deus tuus fortis, zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios: in tertia et quartam generationem eorum, qui oderunt me“. Этому же чтенію держится *Кюбелъ*; ср. *Oehler. Theolog. des Alten Testaments, s. 254. § 75.*

<sup>2)</sup> Подробное замѣчаніе объ употребленіи здѣсь предлога „לְ“ смотри въ комментаріи Кейля. *Keil. Biblischer Commentar. 1 Theil. 1 Band. Genesis und Exodus; s. 459; а также у Oehler'a. Theologie des Alten Testaments, s. 254—255.*

<sup>3)</sup> *Keil. Biblischer Commentar über die Bücher Moses. Erst. Th. Erst. Band. Genesis und Exodus,*

они грѣшатъ „по ихъ отцамъ“ (такъ-же, какъ ихъ отцы) и тѣмъ самымъ какъ бы объединяются съ своими отцами въ одинъ нераздѣльный грѣховный организм<sup>1)</sup>. Въ пользу такого пониманія Исх. 20, 5, кромѣ разстановки словъ, можно указать еще на нѣкоторыя параллельныя мѣста, коими совершенно исключается мысль о томъ, чтобы невинныя дѣти, внуки и правнуки были повинны во грѣхахъ ихъ отцовъ. Сюда можно отнести прежде всего Лев. 26, 39, гдѣ Богъ, угрожая Израилю за непослушаніе погибелью отъ руки враговъ, между прочимъ, говоритъ: „а оставшіеся (отъ погибели) изъ васъ исчажутъ за свои беззаконія въ земляхъ враговъ вашихъ и за беззаконія отцовъ своихъ исчажутъ“ (ср. Ис. 65, 7; Иерем. 16, 11—13; Ам. 7, 17; Дан. 9, 16). Сюда же нужно отнести тѣ мѣста, изъ коихъ видно, что благоповеденіе потомковъ можетъ избавить ихъ отъ вины отцовъ. Такъ, на примѣръ, извѣстно, что потомки Левія, гнѣвъ и злобу котораго проклялъ Іаковъ (Быт. 49, 5—7), за ихъ ревность при истребленіи уклонившихся въ идолопоклонство израильтянъ удостоиваются получить благословеніе. „И сдѣлали сыны Левіимы по слову Моисея“.., (и) „Моисей сказалъ (имъ): сегодня посвятите руки ваши Господу, каждый въ свой свой и братья своимъ, да исполнитъ Онъ вамъ сегодня благословеніе“ (Исх. 32,

<sup>1)</sup> Oehler. Theologie des Alten Testaments, s. 255; ср. также пр. 4—слова *Havernick'a*. Keil. Biblischer Commentar über die Bücher Moses. 1 Theil. 1 Band. Genesis und Exodus, s. 459—460. *Umbreit*. Die Sünde. Beitrag zur Theologie des Alten Testaments, s. 111. *Lange*. Theologisch-homiletisches Bibelwerk. Die Bücher Exodus, Leviticus, Numeri, s. 69. Да и въ томъ случаѣ, еслибы было доказано, что „*וְעַל*“ должно относиться только къ слову „*אֲבוֹתָם*“ и еслибы, согласно такому объясненію, 5-й ст. 20 главы долженъ былъ-бы читаться такъ: „Богъ наказывающій вину отцовъ,—отцовъ, ненавидящихъ (или, которые ненавидятъ,—по чтенію Вульгаты) Меня“, то всетаки мѣсто изъ Исх. 20, 5 ничего не говорило бы о томъ, что дѣти совершенно невинно страдаютъ за вину отцовъ, потомучто въ такомъ случаѣ о дѣтяхъ, по замѣчанію Олера, не говорилось бы ничего, т. е. ни того, что они виновны, равно какъ и ни того, что они невинны (ср. Oehler. Th. des A. T., s. 254, § 75), а слѣдовательно, здѣсь не давалось бы никакихъ данныхъ для того, чтобы дѣлать какіе-либо опредѣленные выводы на основаніи этихъ мѣстъ (Исх. 34, 8—7 и 20, 5).

28—29; ср. Втор. 33, 9; подобный же примѣръ см. въ кн. Числь 25, 6—13)<sup>1)</sup>. О сынахъ Корея въ кн. Числь замѣчается (Числ. 25, 11), что они „не умерли“, т. е., не были поглощены вмѣстѣ со своимъ непокорнымъ отцемъ развержекою землею. И если пр. Іеремія говоритъ: „въ тѣхъ (т. е. приближающихся) дни уже не будутъ говорить: „отцы были кислый виноградъ, а у дѣтей на зубахъ—оскомина“, но каждый будетъ умирать за свое собственное беззаконіе; кто будетъ псть кислый виноградъ, у того на зубахъ и оскомина будетъ“ (Іерем. 31, 29—30), и если, далѣе, пр. Іезекіиль, подобно пр. Іереміи, отъ лица Бога запрещаетъ употреблять ходячую въ то время пословицу: „отцы были кислый виноградъ, а у дѣтей на зубахъ оскомина“ (Іез. 18, 2), то въ томъ и другомъ случаѣ въ словахъ пророковъ Іереміи и Іезекіиля заключается не полемика противъ Исх. 20, 5<sup>2)</sup> и не корректура<sup>3)</sup> или поправленіе закона<sup>4)</sup>,—потомучто

<sup>1)</sup> Ср. Oehler. Theologie des Alten Testaments, s. 115, 117—118, пр. 2, § 29; ср. s. 255, § 75.

<sup>2)</sup> Какъ далеко законодательство Моисея было отъ мысли, о вѣнѣ вины отцовъ дѣтямъ, и, наоборотъ, вины дѣтей — отцамъ, это видно также изъ Втор. 24, 16, гдѣ читаемъ: „отцы не должны быть наказываемы смертию за дѣтей, и дѣти не должны быть наказываемы смертию за свое преступленіе“. Правда, это постановленіе гражданскаго судопроизводства (ср. Keil. Biblischer Commentar über die Bücher Moses. Erster Th. Zweiter Band, s. 501. *Lange*. Theol. — homiletisches Bibelwerk. Das Deuteronomium, s. 161. *Strack und Zöckler*. Kurzgefaszter Kommentar zu den heiligen Schr. Das Deuteronomium, s. 85—86. Oehler. Theol. des Alt. Test., s. 255, § 75), коимъ, въ противоположность Македонянамъ, Персамъ и др. языческимъ народамъ (ср. кн. Есфирь 9, 13 и дал., а также Herod. 3, 19; Ammian Marcell. 23, 6; Curtius 6, 11, 20 и др.,—цитируемъ это по Кейлю, а также по Дильманну, die Bücher Numeri, Deuteronomium und Iosua. Leipzig, 1886, s. 354), отвѣтственной за преступленіе признавалась только провинившаяся личность. Но въ виду тѣсной связи религіозныхъ и гражданскихъ постановленій израильскаго народа, послѣднія должны быть признаны выраженіемъ тѣхъ принциповъ, которые проводились и въ первыхъ.

<sup>3)</sup> Keil. Biblisch. Commentar. 3 Th. 3 Band. Der Prophet Ezechiel, s. 153—154.

<sup>4)</sup> Такой взглядъ, между прочимъ, раздѣляется въ коммент. *auct. Cornély, Knabenb., Fr. de Hummelauer, aliisque soc. Ies. presb. in Ieremiam prophetam, s. 391.*

Иеремія самъ на ряду съ 31, 29 (32, 19) ставитъ 32, 18<sup>1)</sup> (ср. Плач. 5, 7 съ 3, 39),—а просто *комментарій* къ давнему положенію, что каждый долженъ страдать „за свою вину“, каковое положеніе во время прр. Иереміи и Іезекіиля было замѣнено успѣвшею приобрѣсти право гражданства превратною пословицею, которую евреи придумали для самооправданія своихъ проступковъ, относя свою собственную вину и заслуженныя ими самими бѣдствія на счетъ своихъ предковъ<sup>2)</sup>. То же самое должно сказать и относительно другихъ указаній Библии, въ которыхъ хотя бы видѣть намекъ на то, что будто бы согласно ветхозавѣтному воззрѣнію вина однихъ могла переноситься и дѣйствительно переносилась на другихъ. И въ нихъ, какъ и въ разсмотрѣнныхъ нами мѣстахъ, совершенно нѣтъ мысли о вмѣненіи вины отцовъ и заслуженнаго ими наказанія ихъ потомкамъ. Такъ, если за Хама изрекается проклятіе на его сына Ханаана (Быт. 9, 25)<sup>3)</sup>, если въ

<sup>1)</sup> Этотъ стихъ читается такъ: „Ты являешь милость тысячамъ и за беззаконіе отцовъ воздаешь въ нѣдро дѣтямъ ихъ послѣ нихъ: Боже великій, сильный, Которому имя—Господь Саваоѳъ!“

<sup>2)</sup> Обстоятельное толкованіе Иерем. 31, 29 и Іезек. 18, 2 см. *Keil*. *Biblischer Commentar*. 3 Th. 2 Band. *Der Prophet Ieremia und die Klagehieder*, s. 334—335. Здѣсь Кейль придерживается отчасти толкованія Графа и Гитцига; ср. *Keil*. *Commentar über der Prophet Ezechiel*. 3 Theil. 3 Band, s. 153—154; *Lange*. *Der Prophet Ieremia*, s. 222—223. Комментарію *Lange* слѣдуетъ, кажется, въ своемъ комментарий *Якимовъ*. Толкованіе на кн. прор. Иереміи, выпускъ 2-й, 1880 г. стр. 505; ср. *Lange*. *Der Prophet Hesekiel*, s. 178. *Oehler*. *Theologie des Alten Testaments*, s. 255—256, ср. *Strack und Zöckler*. *Kurzgefasst. Kommentar. Die Propheten Iesaja und Ieremia*, s. 330.

<sup>3)</sup> Превосв. *Филаретъ* (Зап. на кн. Бытія ч. II, стр. 18), говоря по поводу проклятія Ханаана, сына Хамова, и приводя мнѣнія различныхъ комментаторовъ, пытающихся уяснить смыслъ и значеніе этого проклятія, объясняетъ его, между прочимъ, тѣмъ, что Ной съ осужденіемъ грѣха настоящаго соединилъ предвѣдѣніе будущихъ, почему онъ и изрекаетъ проклятіе на тѣхъ, кому Хамъ оставилъ въ свое наслѣдіе грѣхи. *Деличъ* (*Die Genesis*, s. 208) по вопросу о томъ, какъ примирить съ божественною справедливостію то, что проступокъ Хама наказывается не въ этой только одной личности, но въ цѣломъ поколѣніи происходящихъ отъ него индивидуумовъ, подобно превосв. *Филарету*, высказывается въ томъ смыслѣ, что Ной изрекалъ это проклятіе на основаніи прозрѣваемаго изъ въ Ханаанѣ и его потомствѣ предрасположенія ко грѣху. Также въ

книгѣ Левитъ за принесеніе въ жертву Молоху дѣтей Богъ обѣщаетъ обратить свой гнѣвъ не только на приносящаго такую жертву, но и на родъ его (Лев. 20, 4—5)<sup>1)</sup>, если за грѣхъ Давида (2 Цар. 24, 1—2, 15—17; ср. Парал. 21, 1, 7, 17)<sup>2)</sup> наказывается смертоносною язвою его народъ и если самъ Давидъ и позднѣе Соломонъ призываютъ гнѣвъ Божій на домъ Іоава (2 Цар. 3, 29, ср. 3 Цар. 2, 33)<sup>3)</sup>, если за грѣхъ Ахава Ілія наводитъ

общемъ толкуютъ проклятіе Ноэмъ Ханаана *Дилльманнъ* (*Kurzgef. exegetisch. Handbuch. Die Genesis nach Knobel neu bearbeitet von Dillmann*, s. 172) и *Кейль* (*Biblischer Commentar*. 1 Th. 1 B. *Genesis und Exodus*, s. 104—105). Основаніе для такого именно толкованія 9, 25 Быт. дается повидимому и самою Библиею, гдѣ, во-первыхъ, обращаетъ на себя вниманіе тотъ фактъ, что проклинаются не всѣ четыре сына Хама (Быт. 10, 6), а только одинъ, въ потомствѣ котораго, надо полагать (ср. *Dillmann*. *Die Genesis*, s. 172), съ особенною силою развилась грѣховная настроенность, а во-вторыхъ, тотъ, что Хамъ, имѣвшій четырехъ сыновей, называется только отцомъ Ханаана (Быт. 9, 18, 22), чѣмъ, кажется, дѣлается намекъ на то, что въ этомъ сынѣ Хама наиболее всего отпечатлѣлся его характеръ (ср. *Theologisch. Commenatr. Baumgarten*. 1 Th. 1 Hälfte. *Genesis*, s. 128).

<sup>1)</sup> Объясненіе этого стиха явствуетъ изъ самаго текста, потому что здѣсь опредѣленно говорится о томъ, что истреблены будутъ только ходящіе „блудно вслѣдъ Молоха“. Ср. *Strack und Zöckler*. *Kurzgefasst. Kommentar. D. V. Leviticus*, s. 346—347.

<sup>2)</sup> Что касается наказанія народа моровою язвою за совершенное Давидомъ истребленіе подданныхъ, то для выясненія этого факта вниманіе должно быть обращено на слѣдующее: а) въ 1-мъ ст. 24 гл. 2-ой кн. Царствъ ясно дается понять, что истребленіе Давидомъ подданныхъ было только поводомъ для наказанія Израильтянъ, которые сами по себѣ уже возбудили гнѣвъ Божій (ср. *Theologisch—homiletisches Bibelwerk, Lange*. *Die Bucher Sammelis*, s. 570, гдѣ *Ланге* придерживается толкованія *Gerlak'a*); б) изъ 1-ой книги Паралип. видно, что молитву о прекращеніи язвы виѣсть съ Давидомъ возносятъ и представители народа—старѣйшины (1 Парал. 21, 16), очевидно, какъ ходатаи за вину народа; в) Давидъ въ своей молитвѣ (1 Цар. 24, 17; ср. 1 Парал. 21, 17) говоритъ не о неповинности народа предъ Богомъ вообще, но только о томъ, что онъ свободенъ отъ грѣха, совершеннаго Давидомъ, то есть, отъ грѣха истребленія народа. Всѣми этими данными предположеніе о причинной связи наказанія народа язвою съ грѣхомъ истребленія подданныхъ Давидомъ, какъ видно, лишается всякихъ основаній.

<sup>3)</sup> Что во 2-й кн. Цар. 3, 29 и 3 Цар. 2, 33 имѣется въ виду не принципиальное рѣшеніе вопроса о перенесеніи вины и наказанія съ одного на другихъ, а условное, это отсрывается, напр., изъ 3 Цар. 2, 33, гдѣ Соломонъ призываетъ „кровь“ Іоава „на домъ его во вѣки“, а



бѣдствіе на всѣхъ Израильтянъ (3 Цар. 17, 1; 18, 18) <sup>1)</sup>, если за обманъ Гезіею пророка Елисея наказывается проказою все потомство Гезіево (4 Цар. 5, 27) <sup>2)</sup>, если Господь гнѣвается на Іуду за Манассію (4 Цар. 23, 26; 24, 3; Іер. 15, 4) <sup>3)</sup>, если за грѣхи Іеровоама наказываетъ его домъ

на домъ и на потомство Давида „миръ во вѣки“. Не трудно понять, что выраженіе „во вѣки“ никоимъ образомъ не можетъ быть признано за категорическое осужденіе потомковъ Іоава на то, чтобы они были носителями вины Іоава, потому что тоже самое выраженіе „на вѣки“ употреблено и о благополучіи и мирѣ потомства и дома Давидова; а между тѣмъ извѣстно, что нѣкоторые отступники отъ Бога изъ потомства Давида лишались этого благоволенія и мира.

<sup>1)</sup> Изъ упрека, который былъ сдѣланъ Іліею народу на горѣ Кармилъ (3 Цар. 18, 21, ср. 18), видно, что вмѣстѣ съ Ахавомъ и народъ былъ повиненъ во грѣхѣ отступленія отъ Іеговы.

<sup>2)</sup> 27 ст. 5 гл. 4 кн. Царствъ читается такъ: (и сказалъ Елисей Гезію:) „*пусть же проказа Нееманова пристанетъ къ тебѣ и къ потомству твоему на вѣкъ*“ *על־עמךְ*. Относительно этого мѣста нужно замѣтить, что непристрастный эзегетъ долженъ, въ виду краткости указанія 27 ст. 5 гл. на продолженіе проказы въ потомствѣ Гезіи и въ виду отсутствія пояснительныхъ параллельныхъ мѣстъ, удержаться отъ какихъ-либо положительныхъ выводовъ на основаніи этого стиха, потому что здѣсь рѣшительно не говорится ничего какъ о томъ, чтобы за поступокъ Гезіи было наказано проказою ни въ чемъ *неповинное* потомство, равно какъ не дается указанія и относительно того, что здѣсь имѣются въ виду порочные потомки Гезіи. Впрочемъ, то обстоятельство, что здѣсь употреблено гиперболическое, а потому и условное, выраженіе „על־עמךְ“ (по существу дѣла потомство, конечно, не могло продолжаться вѣчно), заставляетъ склониться насъ въ пользу того предположенія, что и самая угроза Гезію наказаніемъ проказою его потомства должна быть признана условною (ср. Theologisch—homiletisches Bibelwerk, *Lange*. Die Bücher der Könige, s. 289, гдѣ Ланге видитъ въ 27 ст. 5 гл. 4 кн. Цар. усиленный оборотъ рѣчи), т. е. не исключяющею для неповинныхъ во грѣхахъ потомковъ Гезіи возможности избѣжать навлеченнаго его проступкомъ наказанія.

<sup>3)</sup> Вопросъ: почему Господь разгнѣвался „на Іуду за Манассію“, не смотря на то, что послѣ него царствовали Іосія, дѣлавшій „удное въ очахъ Божіихъ“ (4 Цар. 22, 1—2), рѣшается въ самой Библии въ томъ смыслѣ, что благочестіе Іосія не измѣнило грѣховнаго настроенія народа (ср. 22, 17, 20), который и при Іосіи не оставилъ „мерзостей“ (21, 9—12), совершаемыхъ имъ при Манассіи (ср. 2 Парал. 33, 9), о чемъ свидѣлствуютъ и писанія пророковъ, жившихъ около этого времени; напр., Іерем. 1—10 гл.; Соф. 1, 2—6; 3, 1—4; ср. *Keil*. Biblischer Commentar. Zweiter Theil. Dritter Band: die Bücher der Könige, s. 365—366. *Lange*. Theol.—homiletisches Bibelwerk. Die Bücher der Könige, s. 462

(3 Цар. 14, 10) <sup>1)</sup>, то во всѣхъ этихъ и подобныхъ имъ указаніяхъ Библии имѣется въ виду *не принципиальное рѣшеніе вопроса* о вмѣненіи грѣха, вины и наказанія однихъ другимъ, а *обусловленное тѣмъ предположеніемъ*, подтверждаемымъ (см. примѣч.) и фактами, что члены одной и той же націи, дома или цѣлой генерации бываютъ въ большинствѣ случаевъ предрасположены къ общимъ порокамъ и слабостямъ. Принципиальное же рѣшеніе вопроса о вмѣненіи грѣха, вины и наказанія однихъ другимъ съ точки зрѣнія высшей Божественной справедливости для всего Вѣтхаго Завета остается одно и тоже, именно, что каждая душа грѣшитъ, по выраженію Шульца <sup>2)</sup>, „на свой собственный счетъ“ и поэтому „если (кто) *мудръ, то мудръ для себя; и если (кто) *буенъ, то одинъ потерпитъ**“ (Притч. 9, 12) и „если... *сынъ, видя всѣ грѣхи отца своего, какіе онъ дѣлаетъ, видитъ—и не дѣлаетъ подобнаго имъ, (но) исполняетъ всѣ повелѣнія (Божіи) и поступаетъ по заповѣдямъ*“, „законно и праведно, всѣ уставы... *соблюдаетъ и исполняетъ ихъ*“, „то сей *не умретъ за беззаконіе отца своего; онъ будетъ живъ*“. „*Душа согрѣшающая, она умретъ; сынъ не понесетъ вины отца и отецъ не понесетъ вины сына, правда праведнаго при немъ и остается, и беззаконіе беззаконнаго при немъ и останется*“ (Іезек. 18, 4, 14, 17, 19, 20; ср. Ис. 65, 7; Неем. 9, 16, 17, 33; особ. 13, 18; Дан. 9, 5—11; ср. также Іуд. 5, 17; 11, 10; Плачъ Іерем. 3, 38; Малах. 3, 7). Итакъ, „праведный“ Богъ все „постигающее“ людей посылаетъ на нихъ „по правдѣ“ (Неем. 9, 33) <sup>3)</sup>

(Кейль и Ланге цитируютъ одного и того-же Clericus'a). *Cursus Scripturae Sacrae auctor. Cornely, Knabenb., Fr. de Hummelauer alisque soc. I. presb. Commentarius in Ieremiam*, s. 207.

<sup>1)</sup> Что потомки Іеровоама унаслѣдовали и грѣхи его, за которые они и должны понести наказаніе, это видно изъ той-же кн. Царствъ; ср. 15, 25—26, гдѣ о Наватѣ, сынѣ Іеровоама, говорится, что онъ ходилъ путемъ отца его.

<sup>2)</sup> *Schultz*. *Alttestamentliche Theologie*, s. 545.

<sup>3)</sup> Въ видахъ всесторонняго обоснованія того положенія, что Богъ наказываетъ всегда „по правдѣ“, а не „по произволу“ (и согласно нашему раннѣйшему намѣренію), мы считаемъ здѣсь уместнымъ установить правильный взглядъ на нѣкоторые, впрочемъ, немногія мѣста Би-

и никогда не переносить, по ветхозавѣтному воззрѣнію, вины и связаннаго съ нею зла съ нечистивыхъ на тѣхъ, кои совершенно неповинны въ нечестіи.

блѣи, которыя приводятся сторонниками отрицательнаго направленія въ защиту ошибочнаго, но тѣмъ не менѣе охотно защищаемаго ими, мнѣнія, что будто бы въ Ветхомъ Завѣтѣ Богъ мыслился наказывающимъ людей „по Своему личному произволу и дѣйствительно иногда являлся таковымъ“ (съ этимъ послѣднимъ воззрѣніемъ полемизируетъ Селлинъ, у котораго можно найти и указаніе на сторонниковъ (исключая Клемена, трудъ котораго появился позднѣе труда Селлина) этого воззрѣнія, ср. *Sellin. Beiträge zur israelitisch. und jüdisch. Religionsgeschichte*, s. 109—110, а также § 2-й, Kapitel II). Мѣста, подлежащія въ данномъ случаѣ нашему разсмотрѣнію, слѣдующія: 1 Цар. 2, 25; 2 Цар. 24, 1; 1 Цар. 26, 19; 3 Цар. 22, 19—22; 4 Цар. 24, 20; ср. 2 Парал. 36, 13, а также Іер. 52, 3. Что касается 25 ст. 2-й гл. 1 кн. Цар., гдѣ говорится о томъ, что дѣти Ілія „не слышали голоса отца своего, ибо Господь рѣшилъ уже (*βουλόμενος ἐβούλετο*) предать ихъ смерти“, то употребленный здѣсь оборотъ рѣчи (*βουλόμενος ἐβούλετο*—евр. inf. abs., ср. *Kurzgefasst. Comment. Strack'a und Zöckler'a. Die Bücher Samuelis und der Könige*, s. 8) указываетъ только на твердость Божественнаго рѣшенія, обусловленнаго, какъ это надо полагать на основаніи 12 ст. 2 гл. (ср. 3, 12—14), не божественнымъ произволомъ, а упорнымъ ожесточеніемъ дѣтей Ілія. увѣщанія котораго теперь уже по существу дѣла не могли конечно дѣйствовать на нихъ потому, что Богъ, видя ихъ упорство, (твердо) рѣшилъ отступиться отъ нихъ и предать ихъ смерти, дабы чрезъ это положить предѣлъ ихъ нечестію (ср. *Bibl. Comm. Keil. 2 Th. 2 B. Die Bücher Samuelis*, s. 30. *Theol.—homil. Bibelwerk. Lange. Die Bücher Sam.*, s. 70). То же самое должно сказать и о 1-мъ ст. 24 гл. 2 кн. Царствъ, гдѣ говорится о гнѣвѣ Божіемъ, возгорѣвшемся на Израильтянъ. И здѣсь гнѣвъ Божій былъ (какъ это надо полагать на тѣхъ-же основаніяхъ, которыя по мному нѣсколько поводу указаны нами во 2-мъ примѣч. на 171 стр.) слѣдствіемъ грѣховности народа (ср. *Sellin. Beiträge zur israelitisch. und jüdisch. Religionsgesch.*, s. 173). Съ большимъ, повидному, основаніемъ можетъ быть приводимъ для подтвержденія мысли о произволѣ Божіемъ въ дѣлѣ постигающихъ людей несчастій 19 ст. 26 гл. 1 кн. Царствъ, гдѣ Давидъ говоритъ преслѣдовавшему его Саулу: „если Господь возбудилъ тебя противъ меня, то да будетъ это отъ тебя благовоною жертвою; если же—сыны человеческіе, то прокляты они предъ Господомъ“... Но и здѣсь,—что основательно доказалъ Селлинъ (*Beiträge zur israelitisch. und jüdisch. Religionsgesch.*, s. 174, гдѣ онъ полемизируетъ со Штаде),—не можетъ быть рѣчи о произвольномъ негодованіи Бога, возможность котораго будто бы допускалъ Давидъ. И въ самомъ дѣлѣ, естественное и въ тоже время устраняющее мысль о произволѣ Божіемъ въ дѣлѣ наказанія людей толкованіе 19 ст. должно быть слѣдующее. Изъ двухъ возможныхъ объясненій причины преслѣдованія Сауломъ Давида (гнѣвъ Божій и наговоръ приближенныхъ Саула), послѣдній, какъ можно читать

Однако, если такъ, если зло, поскольку оно связано съ индивидуальными грѣхами, не постигаетъ тѣхъ, кои непри-

между строками 19 ст., болѣе вѣроятнымъ (объясненіемъ) считалъ ненависть къ нему людей Саула; но онъ не отвергаетъ и другой возможной причины преслѣдованія Сауломъ его, которую въ данномъ случаѣ полагаетъ въ Богѣ. Теперь спрашивается: въ произволѣ-ли Божіемъ полагать здѣсь Давидъ эту причину? Ясныхъ данныхъ для рѣшенія этого вопроса на лицо не имѣется въ 19 ст., поэтому ихъ придется заимствовать изъ другихъ мѣстъ. И эти, заимствованныя изъ исторіи самого Давида данныя (ср. напр. 24, 1, 17; ср. Пс. 50, 6), заставляютъ насъ сдѣлать слѣдующее заключеніе: если Давидъ и допускалъ возможность гнѣва со стороны Бога, то *implicite* онъ предполагалъ, что Богъ гнѣвается на него за какой-нибудь грѣхъ, а поэтому онъ видѣлъ въ этомъ гоненіи не напраслину, а „благовоинную жертву“ (*חַטָּאת*—технический терминъ для обозначенія безкровной жертвы, который—и это особенно важно для насъ—употребленъ въ той-же самой книгѣ Царствъ въ 3 гл. 14 ст. въ значеніи средства заглаженія грѣха), которой искупался грѣхъ. (Въ этомъ же смыслѣ см. разсужденіе по поводу 19 ст. 26 гл. 1 кн. Цар. у Кейля: *Biblisch. Comm. 2 Th. 2 B. Die Bücher Samuelis*, s. 184). Лянге, основываясь на употребленномъ здѣсь терминѣ „חַטָּאת“, обозначающемъ въ кн. Левитъ (2 гл.) хлѣбное приношеніе, сожигавшееся на жертвенникѣ въ „память“—для снисканія благоволенія принесившему эту жертву, склоняется въ пользу той мысли, что употребленное въ 19 ст. выраженіе „חַטָּאת“ указываетъ на то, что Давидъ, предполагая возможность поущенія Божія въ дѣлѣ преслѣдованія его Сауломъ, видѣлъ въ этомъ поущеніи испытаніе свыше, чрезъ которое, какъ чрезъ „חַטָּאת“, можно было снискать благоволеніе. (*Lange. Theol.—hom. Bibelw. Die Bücher Sam.*, s. 300—301). По поводу такого объясненія Лянге 19 ст. мы съ своей стороны замѣтимъ, что онъ, повидному, упустилъ изъ виду 14 ст. 3 гл. 1 кн. Цар., гдѣ съ „חַטָּאת“ соединяется, очевидно, представленіе о такомъ благоволеніи, которое приобрѣтается чрезъ искупленіе вины грѣха. Впрочемъ, нужно замѣтить, что и этимъ толкованіемъ Лянге 19 ст. мысль о произволѣ Божіемъ совершенно устраняется. Если же, такимъ образомъ, въ разсмотрѣнныхъ нами мѣстахъ нѣтъ никакихъ указаній на божественный произволъ, какъ на причину бѣдствій человечества, то нельзя также найти таковыхъ указаній и въ 3 кн. Цар. въ 22 гл. 19—22 стихахъ, гдѣ говорится о „духѣ лжи“, которому Богъ попустилъ склонить Ахавъ на то, чтобы послѣдній „пошелъ и палъ въ Рамотъ Галаадскомъ“, а также и въ 4 Цар. 24, 20 (ср. 2 Пар. 36, 13; Іер. 52, 3), гдѣ, между прочимъ, замѣчается, что „гнѣвъ Господень былъ надъ Иерусалимомъ и надъ Людою до того, что Онъ отвергъ ихъ отъ лица Своего. И отложился Седекія отъ царя Вавилонскаго“. А что дѣйствительно въ двухъ послѣднихъ мѣстахъ Библии нѣтъ и малѣйшаго намека на произволъ Божій въ дѣлѣ допускаемыхъ Имъ несчастій, это открывается изъ самой Библии,

частны этимъ грѣхамъ и если, поэтому, съ ветхозавѣтной точки зрѣнія можно утверждать, что бѣдствія, *поскольку они являются наказаніемъ за грѣхъ*<sup>1)</sup>, выпадаютъ обыкновенно только на долю тѣхъ, кои повинны въ этихъ грѣхахъ, то, съ другой стороны, никоимъ образомъ нельзя утверждать того, чтобы тѣ, кого постигаютъ бѣдствія, *непременно* были виновны въ какихъ либо *особенныхъ личныхъ грѣхахъ*. По крайней мѣрѣ Ветхому Завету была извѣстна и иная точка зрѣнія на зло, по которой послѣднее можетъ постигать не только явныхъ грѣшниковъ, но, какъ испытаніе вѣры<sup>2)</sup> (Іов. 1, 6—22; 2, 1—10; 42, 7; Пс. 16, 3; 17, 21—25; ср. Притч. 3, 11—12; Ис. 48, 10; Іудиев 8, 25—26; Товитъ 11, 14; Прем. Сол. 3, 4—6; Ис. Сир. 2, 4—5), и людей благочестивыхъ. И въ фактахъ несоотвѣтствія между индивидуальною праведностію и зломъ, изъ коихъ видно, что бѣдствія постигаютъ иногда такихъ людей, объ особыхъ какихъ-либо личныхъ грѣхахъ которыхъ менѣе всего можетъ быть рѣчь, нѣтъ недостатка. Такъ, мысль о несоотвѣтствіи зла съ грѣхами не однажды вставала предъ сознаніемъ ветхозавѣтнаго праведнаго страдальца Іова (Іов. 1; 2; 16, 17; 23, 10—12; 29; 31), который старался доказать своимъ друзьямъ, что люди могутъ иногда

въ первомъ мѣстѣ, изъ выраженія „לַעֲשׂוֹת“ и еще яснѣе изъ выраженія „לַעֲשׂוֹת רָע“, каковыя выраженія не имѣютъ значенія категорическихъ приказаній дѣйствовать „духу лжи“ во вредъ Ахаву, а только указываютъ на возможность такого дѣйствія (собств. „ты можешь склонить и можешь сдѣлать такъ“), чѣмъ успѣхъ вліянія „духа лжи“ на волю Ахава ясно представляется въ зависимости отъ настроенности *самого* Ахава (ср. 22, 1—18; *Keil. Biblisch. Comm.* 2 Th. 3 B. Die Bücher der Könige, s. 230—231), а во второмъ,—изъ 19 ст. той-же 24 главы 4 кн. Царствъ, а также изъ параллельныхъ мѣстъ 2 Парал. 36, 13 и особ. Іерем. 52, 2—3, гдѣ бѣдствія, постигшія царя Седекію и его царство, ставятся прямо въ связь съ его нечестіемъ.

<sup>1)</sup> Мы намѣренно подчеркиваемъ выраженіе: „зло, по скольку оно является наказаніемъ за личные грѣхи“, потому что зло вообще, а не въ смыслѣ наказанія за чужую вину, какъ увидимъ далѣе, могло постигать и тѣхъ, кои не имѣли своихъ особыхъ грѣховъ.

<sup>2)</sup> Ср. *Oehler. Theologie des Alt. Test.*, s. 890 и далѣе, ср., s. 899. *Dillmann. Handbuch der alttest. Theol.*, s. 315. *Schultz. Alttestam. Theol.*, s. 469.

подвергаться бѣдствіямъ и безъ особенной личной вины (Іов. 19) и что, наоборотъ, нечестивые проводятъ иногда время жизни въ полномъ довольствѣ и счастіи, достигаютъ глубокой старости (Іов. 21, 7—13), спокойно умираютъ (21, 23), а по смерти сопровождаются толпой людей на кладбище (Іов. 21, 32), не смотря на то, что они дерзко говорили Богу: „*отойди отъ насъ, не хотимъ мы знать путей Твоихъ! Что Вседержитель, чтобы намъ служить Ему? и что пользы прибѣгать къ Нему?*“ (21, 14—15; ср. 24, 1—9 и др.). Подобно Іову по поводу фактовъ несоотвѣтствія между грѣхами и зломъ недоумѣвалъ нѣкогда Псалмопѣвецъ. „*Какъ благъ Богъ къ Израилю, къ чистымъ сердцемъ! А я—едва, говоритъ онъ въ 72 псалмѣ, не пошатнулись ноги мои, едва не поскользнулись стопы мои,—я позавидовалъ безумнымъ, видя благоденствіе нечестивыхъ, ибо имъ нѣтъ страданій до смерти ихъ, и крѣпки силы ихъ... Гордость, какъ ожерелье, обложила ихъ, и дерзость, какъ нарядъ, одѣваетъ ихъ; выкатились отъ жира глаза ихъ, бродятъ помыслы въ сердцѣ; надъ вѣтми издѣваются, злобно разглашаютъ клевету, говорятъ свысока; поднимаютъ къ небесамъ уста свои, и языкъ ихъ расхаживаетъ по землѣ... И вотъ, эти нечестивые благоденствуютъ въ вѣкъ семъ, умножаютъ богатство. (И я сказалъ:) такъ не напрасно ли я очищалъ сердце мое и омывалъ въ невинности руки мои?...*“ (Пс. 72, 1—13; ср. Пс. 16, 14). Также прор. Іеремія, въ виду примѣровъ благоденствія грѣшниковъ и несчастія благочестивыхъ, спрашиваетъ Бога: „*почему путь нечестивыхъ благоуспѣшенъ, и все вѣроломные благоденствуютъ?*“ (Іер. 12, 1; ср. Аввак. 1, 13)? Но и эти факты несоотвѣтствія между индивидуальною праведностію и постигающимъ благочестивыхъ людей, ради испытанія ихъ вѣры, физическимъ зломъ въ своемъ послѣднемъ основаніи всетаки немислимы и непонятны безъ отношенія къ общечеловѣческому грѣху. И въ самомъ дѣлѣ, если физическое зло, такъ сказать, уживается на ряду съ добромъ, и если, поэтому, благочестивые люди, подобно Іову сознающіе свою невинность, въ то же время должны переживать и чувствовать (Пс. 72, 1—13; Іов. 3) „огорченную душою“ (Іовъ 3, 20)

свое подчасъ весьма безотрадное положеніе (Иовъ 3, 26; 17, 1; 19, 2) подъ наплывомъ постигающихъ ихъ бѣдствій, хотя бы и направляемыхъ заботливою рукою Промысла къ благимъ цѣлямъ, то это значитъ, что „печали“ чело- вѣка „рожденнаго женою“ (Иовъ 14, 1), захватывающія, какъ дымъ искру (Иовъ 5, 7), въ своемъ теченіи не только грѣшныхъ, но иногда и благочестивыхъ людей не слу- чайны, ибо „не изъ праха выходитъ горе, и не изъ земли вы- растаетъ бѣда“ (Иовъ 5, 6), но есть слѣдствіе грѣха и чело- вѣкъ, рождающійся во грѣхахъ, рождается, поэтому, въ виду связи грѣха со зломъ, и „на страданія, какъ искры, чтобы устремляться вверхъ“ (Иовъ 5, 7). А посему, пока царствуетъ грѣхъ, царствуетъ, по ветхозавѣтному воззрѣ- нію, и зло, благодаря которому, по выраженію 3 книги Ездры, „входы вѣка сего“ дѣлаются тѣсными, болѣзнен- ными, утомительными, узкими, лукавыми, исполненными бѣдствій и требующими великаго труда (7, 12). Таково въ общемъ ветхозавѣтное воззрѣніе на физическое зло въ его отношеніи къ грѣху <sup>1)</sup>.

Перейдемъ теперь къ выясненію связи грѣха со смертію.

### 3. Смерть.

Возможность смерти и безсмертія.—Смерть, какъ необходимое слѣдствіе грѣха.

Смерть въ смыслѣ разрушенія физической природы чело- вѣка, какъ и грѣхъ, съ ветхозавѣтной точки зрѣнія разсматривается не какъ явленіе *необходимое* <sup>2)</sup>, не какъ

<sup>1)</sup> Въ заключеніе разсужденія о злѣ не лишне замѣтить, что Богъ, согласно ветхозавѣтному воззрѣнію, никогда не наказываетъ людей по мѣрѣ идеальной справедливости. Онъ всегда помнитъ, что люди „персть“ (Ис. 102, 14, ср. 50; Быт. 8, 21) и что, поэтому, если Онъ станетъ „до конца“ вести „тяжбу и гнѣваться“, то „*изнеможетъ предъ Нимъ всякое сотворенное Имъ дыханіе*“ (Ис. 57, 16). Болѣе подробное разсуж- деніе объ этомъ см. *Schultz. Alttestamentl. Theologie*, s. 546—547.

<sup>2)</sup> Между прочимъ многіе сторонники отрицательной критики исто- щаютъ всѣ свои усилія на то, чтобы доказать во что бы то ни стало, что фактъ смерти есть необходимое слѣдствіе конечности чело- вѣческой природы, а не результатъ самоопредѣленія чело- вѣка въ сторону грѣха; таковы, напр., *Клемъ* (*Lehre von der Sünde. Theil I*, s. 233—245; ср., s.

нѣчто изначала предназначенное чело- вѣку, но лишь только какъ явленіе *возможное* <sup>1)</sup> (*posse mori*) <sup>2)</sup>, а потому не исключющее и другой возможности—возможности без- смертія (*posse non mori*), благодаря которой чело- вѣкъ (какъ *utriusque sarak*) могъ, при послушаніи Богу, не под- падая дѣйствующему теперь процессу химическаго разложе- нія организма, при посредствѣ нравственнаго самоусовер- шенствованія „черезъ духъ преобразить“, по мысли Кейля <sup>3)</sup>, „плоть свою въ неразрушимое одѣяніе души“ (Быт. 2, 17). А что чело- вѣчество *могло* быть, а по идеѣ дѣйствительно и *должно* было быть, свободно отъ власти смерти, это открывается изъ того, что, изрекая заповѣдь о невкушеніи плодовъ съ древа познанія добра и зла, Богъ сначала только *угрожаетъ* Адаму и Евѣ смертію за неповиновеніе Ему и указываетъ, какъ на начальный моментъ смерти, на тотъ день, когда они преступятъ данную имъ заповѣдь. „*А отъ древа познанія добра и зла, говорилъ нѣкогда Богъ Адаму и Евѣ, не ѣшь отъ него; ибо въ день (כַּיּוֹם), въ который ты вкусишь отъ него, смертію умрешь (מוֹתָ מִיּוֹם הַהוּא)*“ (Быт. 2, 17), а также изъ тѣхъ мѣстъ Библии, гдѣ говорится, что чело- вѣкъ былъ „созданъ для *нетлѣнія*“ (Прем. Сол. 2, 23) и что смерть „*εισῆλθεν εἰς τὸν κόσμον*—вошла въ міръ“ (Прем. 2, 24), а „не *сотво- рена Богомъ*“ изначала (Прем. Сол. 1, 13).

Но это среднее состояніе чело- вѣка между *возмож- ностію* смерти и безсмертія продолжалось, по ветхо-

254), *Kaiser* (*Theologie des Alten Testaments*, s. 186), *Stade* (*Ge- schichte des Volkes Israel*, I, s. 513—514), *Beysse* (*Philosophische Dogma- tik oder Philosophie Christenthums. Zweiter Band*, s. 315—317), *Шлей- ермахеръ* (*Der Christliche Glaube*, § 59), *Бретшнейдеръ* (*die Grundlage des ewangelischen Pietismus*, s. 41 и далѣе; ср. стр. 378, гдѣ Бретшней- деръ указываетъ различіе ученія догматики отъ Св. Писанія между про- чимъ и въ вопросѣ о смерти) и др. Взглядовъ этихъ богослововъ мы будемъ касаться по мѣрѣ надобности.

<sup>1)</sup> Мы говоримъ сначала о физической смерти. Забѣчаніе же о смерти духовной найдетъ себѣ мѣсто въ концѣ этой главы.

<sup>2)</sup> Ср. *Oehler. Theologie des Alten Testaments*, s. 245, § 72, s. 261, § 77; ср. *Budde. Die Biblische Urgeschichte*, s. 61.

<sup>3)</sup> *Keil. Bibl. Comm. Erst. Th. Erst. B. Genesis und Exodus*, s. 45.

завѣтному возрѣнію, недолго и именно столько же, сколько и состояніе возможности грѣха. И какъ только обнаружилось дѣйствіе грѣха, сказавшись по естественному порядку вещей <sup>1)</sup> и дѣйствіе смерти, и условная угроза о наказаніи человѣка за непослушаніе Богу смертію (2, 17) необходима должна была смѣниться и дѣйствительно смѣнилась *положительнымъ* наказаніемъ: „*прахъ ты и въ прахъ возвратишься*“ <sup>2)</sup> (Быт. 3, 19).

Между тѣмъ большинство западныхъ библеистовъ богослововъ, останавливая свое вниманіе на Быт. 2, 17 и 3, 19 и, сопоставляя между собою эти мѣста, приходятъ къ тому заключенію, что въ 3, 19 („*прахъ ты и въ прахъ возвратишься*“) смерть рассматривается не какъ нѣчто случайное, но какъ необходимое слѣдствіе матеріальности человѣческой природы и что содержащаяся въ 2 гл. 17 ст. угроза смертію въ извѣстный опредѣленный день (כִּי יוֹם) указываетъ не на *возможность* смерти, а только на *преждевременное обнаруженіе ея дѣйствія* <sup>3)</sup>. Но что въ Быт. 2, 17

<sup>1)</sup> Св. *Василій Великій* говоритъ, что „Адамъ какъ согрѣшилъ по причинѣ худого произволенія, такъ и умеръ по причинѣ грѣха. Въ какой мѣрѣ удалился отъ жизни, въ такой—приблизился къ смерти; потому что Богъ—жизнь, а лишеніе жизни—смерть. Поэтому Адамъ самъ себя готоваль смерть чрезъ удаленіе отъ Бога“. Твор. Св. Отц. въ русскомъ переводѣ, т. VIII, стр. 155; ср. объ этомъ также у св. *Златоуста*. Бес. на кн. Быт. XVII, ч. 1, стр. 299. Блаж. *Августинъ* „О градѣ Бож.“ кн. III, гл. XIII: XV; стр. 295—298. Разсужденіе объ этомъ см. у *Dillmann'a*. Handbuch der alttest. Theol., s. 387.

<sup>2)</sup> Такимъ образомъ въ фактъ смерти не привнесено что-либо новое—какой-либо новый законъ, благодаря которому вводился бы въ міръ новый порядокъ вещей, а лишь только отнято, или точнѣе самимъ человѣкомъ потеряно, нѣчто старое—именно тѣсное единеніе съ Богомъ, дававшее человѣку жизнь. Преосв. *Филаретъ* (Зап. на кн. Бытія ч. 1, стр. 70—71) по поводу 19-го ст. 3-й гл. замѣчаетъ: „сіе заключеніе осужденія, повидимому, показываетъ, что тѣлесная смерть неизбежна для человѣка, независимо отъ осужденія, по естеству его. Но по слову Божію, Быт. 2, 17, всякая смерть есть наказаніе, и, по древнему церковн. ученію, Богъ создалъ человѣка въ неглѣніе, Прем. Сол. 2, 23. Человѣкъ и въ состояніи непорочности былъ земля по своему происхожденію; но сія земля закрыта и ограждена была отъ тлѣнія образомъ Божиимъ и силою древа жизни; по совлеченіи образа Божія она обнажается, и, съ удаленіемъ отъ древа жизни, предается естественному разрушенію“.

<sup>3)</sup> См. *Clemen. Lehre von der Sünde. Theil 1, s. 240—242. Kayser.*

выраженіе „כִּי יוֹם“ указываетъ не на ускореніе естественнаго исхода <sup>1)</sup>, а слѣдовательно и не даетъ основанія къ тому предположенію, что возможное для человѣка безсмертіе должно быть понимаемо лишь въ смыслѣ продолжительнаго времени жизни, на чемъ настаиваютъ сторонники отрицательнаго направленія, это открывастся изъ того, что смерть постигла прародителей не тотчасъ же послѣ вкушенія запрещенныхъ плодовъ и даже не вскорѣ послѣ этого, а лишь спустя много времени (ср. Быт. 5, 3—5) <sup>2)</sup>. Что касается выраженія: „פָּחַד מוֹת וְזָרַח עֵץ הַחַיָּה“

Theologie des Alten Testaments, s. 186. Между прочимъ *Кайзеръ* придаетъ выраженію 17 ст. 2 гл. такой смыслъ: „какъ только ты вкусишь отъ древа, жизнь твоя прекратится, хотя ты и имѣлъ бы возможность еще долѣе жить“. Ср. также *Weissc. Philosophische Dogmatik, s. 479—481.*

<sup>1)</sup> Сторонники такого пониманія 17-го ст. 2-й гл. за исходный пунктъ своихъ разсужденій, между прочимъ, полагаютъ то предположеніе, что „כִּי יוֹם“ должно быть переведено выраженіемъ: „въ тотъ (опредѣленный) день, въ который“..., а такъ какъ въ этотъ „опредѣленный день“, по Библии, не послѣдовало смерти прародителей, то, заключаютъ она, подъ смертію здѣсь именно должно быть понимаемо только преждевременное обваруженіе ея дѣйствія, которое послѣдовало въ тотъ день, въ который они вкусили запрещенный плодъ. Но противъ этого нужно замѣтить, что „כִּי יוֹם“ здѣсь (по ср. съ 4-мъ ст.) должно быть понимаемо въ значеніи „когда“ (ср. *Cursus Scripturae Sacrae auct. Corn., Knabenb., Fr. de Hummelauer alisque soc. Iesu presb. Comment. in Genesim. s. 141.*)

<sup>2)</sup> *Клементъ*, находя въ 2 гл. 17 ст. указаніе на ускореніе естественной, изначала предназначенной человѣку, смерти и принимая, съ другой стороны, во вниманіе то обстоятельство, что Адамъ и Ева жили долгое время и послѣ грѣхопаденія, толкуетъ 17 ст. 2-й гл. въ томъ смыслѣ, что вслѣдъ за актомъ грѣха смерть тотчасъ же должна „наложить на человѣка свою руку чрезъ трудъ и страданія“ (*Clemen. Lehre von der Sünde. Theil I, s. 242*) Но о трудѣ и страданіи въ Библии говорится само по себѣ въ отдѣльности; слѣдовательно, во 2, 17 кн. Быт. въ понятіе смерти не включается мысль о бѣдствіяхъ, какъ началъ смерти, но говорится лишь только о смерти именно въ смыслѣ разрушенія матеріальной основы, а слѣдовательно, выраженіе „כִּי יוֹם“ указываетъ не на ускореніе смерти чрезъ трудъ и страданія, а на появленіе (ср. *Oehler. Theol. des Alt. Test., s. 261*) смерти съ момента грѣха. Св. *Іоаннъ Златоустъ* такъ разсуждаетъ по поводу приговора Божія о появленіи смерти въ день вкушенія плодовъ запрещеннаго древа: „Адамъ и Ева много прожили лѣтъ, но съ той уже минуты, какъ услышали: земля еси и въ землю отыдеши, они и получили приговоръ смертный и, можно сказать, уже умерли. На это-то указуя, Писаніе и сказало: *вонъже аще*

(Быт. 2, 17), въ которомъ находятъ указаніе на смерть, какъ на необходимое слѣдствіе *тлѣнности* человѣческой природы, а не *грѣха*, то самый большой выводъ, какой можно сдѣлать изъ него—это тотъ, что человѣкъ не обладалъ по его природѣ *абсолютнымъ безсмертіемъ*<sup>1)</sup> и что онъ могъ по свойству своего естества подпасть закону тлѣнія, а вовсе не то, чтобы онъ съ самаго момента творенія, какъ созданный изъ праха, уже подлежалъ дѣйствию смерти. Кромѣ упомянутыхъ нами мѣстъ Библии (Прем. Сол. 1, 13; 2, 23, 24), гдѣ говорится о смерти, какъ о чемъ-то такомъ, чего по идеѣ не должно было быть, оправданіемъ этой мысли, то есть того, что въ 19 ст. 3 гл. заключается указаніе не на *необходимость* смерти, а лишь только на простую *возможность* ея, служить, во-первыхъ, опасеніе Бога за то, чтобы Адамъ послѣ своего грѣхопаденія „не простеръ руки своей, и не взялъ также отъ древа жизни, и не вкусилъ, и не сталъ жить (עַל־עֵץ) вѣчно“<sup>2)</sup>, откуда съ необходимостію надо заключать, что если бы человѣкъ не преступилъ заповѣдь Божию, то онъ не былъ бы удаленъ отъ древа познанія добра и зла и сталъ бы, слѣдовательно, жить—„עַל־עֵץ“ а, во-вторыхъ,—употребленный въ 2-й гл. 17 ст. оборотъ рѣчи „מָוֶתְךָ מוֹת“ (смертію умрешь)<sup>3)</sup>,

день съесте, смертію умрете,—вмѣсто того, чтобы сказать: получите приговоръ—быть вамъ уже смертными“ Злат. Бес. на кн. Быт. XVII, ч. I, стр. 299—300; ср. блаж. Август. „О градъ Божіемъ“, кн. XIII, гл. XXIII, стр. 314; бл. Теодоритъ: Отв. на вопр. 39, „на кн. Быт.“, стр. 44.

<sup>1)</sup> См. объ этомъ подробнѣе: *Krabbe. Die Lehre von der Sünde und vom Tode in ihrer Beziehung zu einander und zu der Auferstehung Christi. Hamburg. 1836, s. 70—71.*

<sup>2)</sup> Между прочимъ Будде, какъ мы уже имѣли случай замѣтить, считаетъ ст. 22 позднѣйшею вставкою, не имѣющею отношенія къ библейскому повѣствованію о грѣхопадении и приравниваетъ его къ повѣствованію о потопѣ (3-й ст. 6 гл. см. *Budde. Die Biblische Urgeschichte, s. 61*). Но что 22-й ст. 3-й гл. не можетъ имѣть ближайшаго отношенія къ библейскому повѣствованію о потопѣ, за это, кромѣ указаннаго ранѣе, говорить еще и то соображеніе, что въ 6-й гл. 3 ст. рѣчь идетъ о чело-вѣчествѣ вообще, а здѣсь, т. е., во 2-й и 3-й глав. ближайшимъ образомъ объ опредѣленныхъ личностяхъ—объ Адамѣ и Евѣ (Ср. *Clemen. Lehre von der Sünde. Th. I, s. 240*).

<sup>3)</sup> Нужно замѣтить, что оборотъ рѣчи: „מָוֶתְךָ מוֹת“ есть единичная

указывающей на то, что смерть только въ случаѣ преслушанія Адамомъ и Евою заповѣди подлинно (*utique*) постигнетъ ихъ<sup>1)</sup>, т. е., перейдетъ изъ возможности въ дѣйствительность, откуда опять вытекаетъ, что до акта грѣха смерть не необходимо назначалась чело-вѣку<sup>2)</sup>.

Итакъ, согласно воззрѣнію Ветхаго Завѣта, должно быть признано не подлежащимъ сомнѣнію то положеніе, что чело-вѣкъ по свойству его природы только *могъ* уме-

форма выраженія для всего Ветхаго Завѣта, указывающая очевидно на исключительность содержащейся въ ней мысли.

<sup>1)</sup> Симахъ, а согласно съ нимъ и Иеронимъ, переводить „מָוֶתְךָ מוֹת“ выраженіемъ „*ἄποθῆ; ἔσθῆ*“; но этотъ переводъ не можетъ быть признанъ правильнымъ, такъ какъ чело-вѣкъ, какъ созданный изъ праха (Быт. 2, 7; ср. 3, 19), по естеству своему не былъ безсмертнымъ и послѣ его грѣхопаденія впервыя привзошла въ міръ не возможность смерти (что, повидимому, предполагается этимъ переводомъ Симаха и Иеронима), а дѣйствительность ея (въ комментаріи *Dillmann'a* указываются и нѣкоторые другіе сторонники такого перевода, ср. *Kurzgef. exeget. Handb. Genesis, s. 74*). Не можетъ быть признанъ также, на что справедливо указываетъ Клементъ (*Lehre von der Sünde, s. 240—241*), точнымъ и согласнымъ съ текстомъ переводъ „מָוֶתְךָ מוֹת“ (*Targ. Ionaph.*, каковой переводъ принимается у *Krabbe; die Lehre von der Sünde und vom Tode, s. 47* примѣч.) и выраженіемъ: „ты будешь повиненъ смерти“ (ср. *Dillmann., die Genesis, s. 74*), а равно и выраженіемъ: „ты непременно умрешь“, потому что „מָוֶתְךָ מוֹת“ вполнѣ соответствуетъ находящемуся въ томъ же самомъ 17 стихѣ выраженію „עַל־עֵץ“, которое, конечно, не можетъ быть переведено словами: „ты несомнѣнно вкусишь“ (отъ древа). Поэтому правильнѣе, какъ справедливо замѣчается въ коммент. *auct. Corn., Knabenb., Fr. de Hummel. alisque soc. I. presbyt.* (*Commentarius in Genesim, s. 141*), „מָוֶתְךָ מוֹת“ переводить выраженіемъ „дѣйствительно“ или „подлинно“ умрешь, такъ что это выраженіе въ связи съ содержаніемъ цѣлаго стиха будетъ имѣть такой смыслъ: „а отъ древа познанія добра и зла, не ѣшь отъ него; ибо когда (עַל־עֵץ) ты дѣйствительно вкусишь отъ него, (тогда) дѣйствительно смертію умрешь“.

<sup>2)</sup> Всѣ доказательства сторонниковъ отрицательной критики принимаютъ такую не вполнѣ законную форму умозаключенія: если чело-вѣкъ *могъ* умереть, то онъ и *долженъ* былъ умереть, каковое положеніе, наприм., ясно выставляется у Клемена (*Clemen. Lehre von der Sünde, s. 242*). Между тѣмъ какъ исходнымъ пунктомъ сужденій, при выясненіи факта смерти съ библейской, а не диалектической точки зрѣнія, для безпристрастнаго изслѣдователя долженъ быть вопросъ: если чело-вѣкъ *могъ* умереть, *то долженъ ли онъ былъ подлежать закону смерти?* На необходимость послѣдней постановки вопроса о смерти указываетъ *Krabbe. Die Lehre von der Sünde und vom Tode, s. 71*

реть, но что онъ дѣйствительно идетъ по пути „всей земли“ (I. Нав. 23, 14), т. е. умираетъ, это есть результатъ грѣха и дѣло правосудія Божія, а не одного только закона природы <sup>1)</sup>).

Указаніе на внутреннюю необходимую связь между грѣхомъ и смертію, какъ между причиною и ея слѣдствіемъ, кромѣ повѣствованія книги Бытія находится и въ другихъ мѣстахъ Библии. Такъ въ книгѣ Числь 16 гл. 29 ст. Моисей говоритъ о Корей, Даанѣ и Авиронѣ: „если они умрутъ, какъ умираютъ всѣ люди, и постигнетъ ихъ такое наказаніе, какое постигаетъ всѣхъ людей, то не Господь послалъ меня“. Здѣсь, какъ видно, отъ *необыкновенной* смерти, долженствующей постигнуть Корея, Даана и Авирона, отличается смерть *обыкновенная*,—постигающая всѣхъ людей (ср. Ис. Нав. 23, 14, также 3 Цар. 2, 2); и эта постигающая всѣхъ людей (<sup>2)</sup> безъ ограниченія) <sup>2)</sup> смерть называется *общимъ всѣмъ наказаніемъ*, т. е., наказаніемъ за тотъ грѣхъ, которому подпало все человѣчество въ лицѣ Адама <sup>3)</sup>. Также

<sup>1)</sup> Ср. *Schultz. Alttestamentliche Theologie*, s. 550.

<sup>2)</sup> Выраженіе „<sup>2)</sup>“ ясно показываетъ, что въ 29 ст. 16 гл. рѣчь идетъ о наказаніи смертію не какой либо отдѣльной части человѣчества, какъ это думаетъ, ссылаясь на Майя, Клеменъ (*Lehre von der Sünde. Theil I, s. 236*), а именно всего человѣчества; въ противномъ же случаѣ, т. е., еслибы здѣсь указывалось только на какую-нибудь отдѣльную группу людей, наказанныхъ преждевременною смертію, то эта мысль была бы выражена гораздо яснѣе.

<sup>3)</sup> Такъ понимаютъ этихъ стихъ *Oehler. Theologie des Alten Testaments*, s. 262. Здѣсь Олеръ полемизируетъ, ссылаясь на Дилльмана (ср. *Kurzgef. exeg. Handbuch. Die Bücher Numeri, Deuteronom. und Iosua*, s. 94), съ Кейлемъ (ср. *Biblischer Commentar. 1 Th. 2 Band. Leviticus, Numeri und Deuteronom.*, s. 258) и Боттхеромъ (ср. *Strack und Zöckler. Kurzgefaszter Kommentar. Das Buch Numeri*, s. 414; ср. 451. *I. Müller. Die christliche Lehre von der Sünde. Zweiter Band*, s. 404. *Philippi. Die Lehre von der Sünde, vom Satan und vom Tode*, s. 354. *Krabbe. Die Lehre von der Sünde und vom Tode*, s. 98). У Филиппи (die Lehre von der Sünde, vom Satan und vom Tode, s. 354), *Krabbe* (Die Lehre von der Sünde und vom Tode, s. 98—99), а также въ комментарий *Штракка и Цёкклера*. (*Kurzgef. Kommentar. Das Buch Numeri*, s. 451) въ параллель съ 16, 29 кн. Числь ставится и приводится въ смыслѣ указанія на общечеловѣческую смерть, какъ на слѣдствіе грѣха Адама, другое мѣсто изъ той же книги Числь 27, 3, гдѣ дочери Салпаада говорятъ Моисею и Елеазару: „*отчецъ нашихъ умеръ въ пустынь, и онъ не*

въ 89 пс. <sup>1)</sup> исчезновеніе (ст. 7) съ лица земли, т. е. смерть, ставится въ зависимость отъ гнѣва Божія, вызываемаго тѣмъ, что Богъ кладетъ „беззаконія“ наши и „тайное наше предъ сѣтвомъ лица“ Своего (8). Причемъ здѣсь въ связи съ гнѣвомъ Божиимъ поставляется не просто преждевременная смерть <sup>2)</sup>, на чемъ настаиваетъ Клеменъ, но и са-

*былъ въ числѣ сообщниковъ, собравшихся противъ Господа со скопичемъ Коревымъ, но за свой грѣхъ умеръ, и сыновей у него не было*“. Олеръ (*Oehler. Theologie des Alten Test.*, s. 262—263, § 77; также ср. *Müller. Die Christliche Lehre von der Sünde*, s. 404, прим.), въ виду возможности двоякаго перевода „<sup>2)</sup>“ „за его (собственный) грѣхъ“ (такъ переводитъ „<sup>2)</sup>“, между прочимъ, Кейль, см. *Bibl. Comment. Erst. Th. Zw. V. Leviticus, Numeri und Deuteronom.*, s. 337, а также Дилльманъ, см. *Kurzgef. exeget. Handb. Numeri, Deuteronom. und Iosua*, s. 177) и „въ его (вообще) грѣхъ“, говоритъ объ этомъ мѣстѣ, какъ объ указаніи на грѣхъ Адама и на навлеченную имъ смерть, не рѣшительно. Мы, съ своей стороны, въ виду отсутствія въ 3-мъ ст. 27 гл. какихъ-либо ясныхъ указаній, которыя дали-бы возможность склоняться въ пользу того или другого толкованія этого стиха, удерживаемся отъ положительныхъ выводовъ.

<sup>1)</sup> Этотъ псаломъ надписывается такъ: „Молитва Моисея, человѣка Божія“, каковое надписаніе указываетъ на глубокую древность этого псалма, а слѣдовательно, и—выраженныхъ въ немъ мыслей. Правда, нѣкоторые считаютъ этотъ псаломъ произведеніемъ позднѣйшаго времени. Такъ, *Эвальдъ* относитъ его ко времени большихъ пророковъ 9-го и 8-го столѣтія, *Боттхеръ* и *Ольсгаузенъ*—ко времени послѣ плѣна Вавилонскаго, *Гитцигъ*—къ 2-му періоду Маккавейской войны за свободу. Но въ комментарий *Штракка* и *Цёкклера* основательно доказывается, что этотъ псаломъ по тону и складу рѣчи (приближающемся во Второзаконію) и по общности нѣкоторыхъ выраженій (напр. „<sup>2)</sup>“ 13 ст. 89 пс. употреблено во Втор. 32 гл. 7 ст. и въ обоихъ случаяхъ въ связи съ <sup>2)</sup>) съ Пятикнижіемъ долженъ быть отнесенъ ко временамъ сравнительно раннѣйшимъ, а потому нѣтъ ничего невозможнаго, если въ 89 пс. сохранились тѣ мысли и чувства, которыя излились нѣкогда въ молитвѣ Моисея. См. *Kurzgefaszter Kommentar Strack und Zöckler. Die Psalmen und die Sprüche Salomos*, s. 203. Подобный же взглядъ на время происхожденія 89-го пс. еще съ большею рѣшительностію развиваетъ *Кейль. Biblischer Commentar*, 4 Th. 1 B. Die Psalmen, s. 553 и дал.; ср. *Lange. Theologisch — homiletisches Bibelwerk. Der Psalter. Zweite Hälfte*, s. 68.

<sup>2)</sup> Нѣкоторые комментаторы (см. напр. *Strack und Zöckler. Kurzgefaszter Kommentar. Die Psalmen und die Sprüche Salomos*, s. 203) находятъ въ 89 пс. и именно въ указаніи на семидесятилѣтній срокъ намекъ на ускореніе естественнаго исхода; можно, конечно, не настаивать на томъ, что здѣсь нѣтъ указанія на раннюю смерть; но несомнѣнно здѣсь

мый актъ смерти вообще, потому что авторъ 89 пс. скорбитъ не только о томъ, что человѣкъ живетъ 70, а при большей крѣпости 80 лѣтъ, т. е., сравнительно краткій срокъ, но и о томъ вообще, что „мы исчезаемъ“ отъ гнѣва Божія (89, 7), т. е., умираемъ <sup>1)</sup>).

Довольно нерѣдки также указанія на смерть, какъ на необходимое слѣдствіе грѣха, въ неканоническихъ книгахъ Ветхаго Завета. Такъ, въ кн. I. Сираха начало смерти прямо возводится къ началу грѣха. „Από γυναικός αρχή αμαρτίας, και δι' αυτήν αποθνήσκειμεν πάντες — отъ жены — начало грѣха, и чрезъ нее все мы умираемъ“ — говорится здѣсь въ 27 (24) стихѣ 25-й гл.; а употребленное въ 14 гл. 18 (17) ст. выраженіе: „θανάτω αποθανή“ есть точный переводъ выраженія „מָוֶתְךָ מוֹת“ 2-й гл. кн. Бытія 17-го ст. (ср. паралл. мѣста: 17, 1: „Κόριος ἔκτισεν ἐκ γῆς ἄνθρωπον, και πάλιν ἀπέστρεψεν αὐτόν“ — Господь создалъ человека изъ земли, и опять возвращаетъ его въ неѣ; 40, 1—2: „ἀσχολία μεγάλη ἔκτισται παντὶ ἄνθρωπῳ, και στεγὸς βαρὺς ἐπὶ τοῖς Ἀδάμ, ἀφ' ἡμέρας ἐξόδου ἐκ γαστρὸς μητρὸς αὐτῶν ἕως ἡμέρας ἐκίστροφῆς εἰς μητέρα πάντων διὰ λογισμὸν αὐτῶν και φόβον καρδίας ἐπι-

же находится, какъ это признаютъ Лянге (Theol. homiletisches Bibelwerk. Der Psalter. 2 H., S. 69), Мюллеръ (Die christliche Lehre von der Sünde, s. 404). Филиппи (Die Lehre von der Sünde, vom Satan und vom Tode, s. 354—355), Краббе (Die Lehre von der Sünde und vom Tode, s. 100) намекаютъ на Быт. 3, 19, т. е., на фактъ смерти вообще.

<sup>1)</sup> Мысль, что въ 89 пс. несомнѣнно находится указаніе на 3 гл. кн. Быт. 19 ст. раздѣляетъ Гофманъ (Scriptbeweis, s. 522—524). Одно изъ главнѣйшихъ оснований, говорящихъ за такое пониманіе 89 пс., Гофманъ усматриваетъ, между прочимъ, въ выраженіи 4-го ст. 89 пс. (евр. 90, 3) „בָּרְחָה“ (отъ гл. בָּרַחъ возвращать, ср. выраж. 19-го ст. 3 гл. „בָּרְחָה לְעַד־לְנֶפֶשׁ“ — въ прахъ возвратишься), каковое выраженіе въ связи съ выраженіемъ „בָּרְחָה“ (отъ בָּרַחъ говорить) должно, по нему, имѣть значеніе imperf. и указывать на историческій фактъ грѣхопаденія прародителей, съ котораго началась и по причинѣ котораго продолжаетъ господствовать во всѣхъ сынахъ человѣческихъ (בָּרְחָה—בָּרַחъ) смерть, ближайшая причина которой состоитъ въ томъ, что Богъ полагаетъ наши „беззаконія предъ святымъ лицемъ“ Своего, т. е., Онъ какъ бы постоянно воспоминаетъ совершенный въ лицѣ Адама всѣмъ человѣчествомъ грѣхъ, навлекающій въ свою очередь на все человечество Его праведный гнѣвъ, гнѣвъ постоянно, не смотря на смѣну тысячелѣтій, таготѣющій надъ людьми (89, 5—7).

νοια προσδοκίας ἡμέρας τελευτῆς <sup>1)</sup> — „Много трудовъ предназначено каждому человеку, и тяжело иго на сынахъ Адама, со дня исхода изъ чрева матери ихъ до дня возвращенія къ матери ихъ. Мысль объ ожидаемомъ и день смерти производитъ въ нихъ размышленія и страхъ сердца“; 41, 5 (3—4): „μη εὐλαβοῦ κόριμα θανάτου μνήθητι προτέρων σου και ἐχάτων. Τοῦτο κόριμα παρὰ Κυρίου πάση σαρκί“ — „не бойся смертнаго приговора: вспомни о предкахъ твоихъ и потомкахъ. Это — приговоръ отъ Господа надъ всякою плотью“ <sup>2)</sup>); а также ранѣ приведенныя мѣста Прем. Сол. 1, 13; 2, 23, 24). Равнымъ образомъ въ 3-й кн. Ездры (3, 7) смерть также связывается съ преслушаніемъ Адамомъ данной въ раю заповѣди. Кромѣ этихъ положительныхъ свидѣтельствъ въ пользу мысли о фактѣ смерти, какъ о необходимомъ слѣдствіи грѣха, имѣются еще въ Библии иныя косвенныя доказательства въ пользу той же мысли. Таковымъ является прежде всего извѣстное постановленіе закона Моисеева относительно прикасающихся къ трупамъ, костямъ и гробамъ умершихъ или убитыхъ (Числ. 19 гл.), въ силу котораго всякій подъ опасеніемъ оскверненія долженъ былъ удерживаться отъ соприкосновенія съ останками всѣхъ безъ исключенія людей, какъ преждевременно умершихъ, такъ и скончавшихся естественною смертію <sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Мысль о смерти, какъ о тяготящемъ надъ человечествомъ наказаніи, повидимому, заключается, — что признаетъ, между прочимъ, и Клемень (Lehre von der Sünde, s. 243), — еще въ 30 гл. 17 ст., гдѣ читается: „κρείσσον θάνατος ἢ ἐν ζωῆν πικρὰν ἢ ἀβυσσοῦς ἐμμονον“ — „лучше смерть, нежели горестная жизнь или постоянно продолжающаяся болѣзнь“, т. е., хотя смерть есть и наказаніе, однако она лучше жизни, исполненной горести и болѣзней.

<sup>2)</sup> Клемень, настаивающій на томъ, что въ древне-израильскомъ представленіи мысль о смерти, какъ о наказаніи за грѣхъ, еще нигдѣ не встрѣчается, въ виду очевидности и определенности воззрѣнія неканоническихъ книгъ на смерть, какъ на слѣдствіе грѣхопаденія Адама, приходитъ къ такому выводу, что здѣсь, т. е., въ неканоническихъ книгахъ, идея смерти и причины ея — грѣха дѣйствительно имѣетъ мѣсто; ср. Клемен. Lehre von der Sünde, s. 242 и дал.

<sup>3)</sup> Еслибы въ наказаніе за грѣхъ полагалась только преждевременная смерть, что допускаетъ Клемень, то, надо думать, въ предписаніи закона Моисеева въ вопросѣ объ оскверненіи полагалось бы различіе



(ср. Числ. 31, 19)<sup>1)</sup>, при каковомъ запрещеніи имѣлась въ виду, по замѣчанію Бэра<sup>2)</sup> и Кейля<sup>3)</sup>, не простая гигиеническая цѣль и не простой полицейскій законъ охраненія тѣлесной жизни отъ заразительныхъ болѣзней, какъ это думаютъ, напр., Маймонидъ<sup>4)</sup>, Спенсеръ, Михаельсъ, Мейнеръ, Хессъ<sup>5)</sup>, но вкладывалась та глубокая религіозная мысль, что „разложеніе тѣла послѣ смерти есть разложеніе въ тѣлѣ нечистаго существа грѣха“<sup>6)</sup>. А что дѣйствительно обрядомъ очищенія отъ оскверненія останками мертвецовъ (Числ. 19) и вообще „мертвечины“ (Лев. 17, 15) преслѣдовалась не простая гигиеническая цѣль, а религіозно-нравственная, это видно изъ того, что употребляемая для приготовления очистительной воды элементы (какъ-то, напр., рыжая телица<sup>7)</sup>, нить изъ черле-

между нечистотою, происходящею отъ прикосновенія къ трупъ человека, скончавшагося естественною и преждевременною смертію.

<sup>1)</sup> Нужно еще замѣтить, что согласно предписанію закона Моисея нечистыми считались не только прикасавшіеся къ трупамъ людей, но и къ трупамъ звѣрей и вообще всѣхъ животныхъ (ср. Лев. 11, 24—25, 32; 17, 15), что опять, по замѣчанію Куртца (Der alttestamentliche Opfercultus. Mitau. 1862, s. 368), указывало на фактъ грѣхопаденія прародителей, въ причинной связи съ которымъ стоитъ „рабство тлѣнію всей твари“ (Рим. 8, 19—22; ср. Быт. 3, 17; 5, 29).

<sup>2)</sup> Symbolik des Mosaischen Cultus von C. Bähr. Heidelberg. Erst. Band. 1837. Zweit. B. 1839. См. Zweiter Band, s. 459—465; ср., s. 477.

<sup>3)</sup> Keil. Handbuch der bibl. Archeologie. Erst. Hälfte. s. 277, § 57. Русск. пер. Ч. I, стр. 346—347.

<sup>4)</sup> Rabbi Mosis Mojemonidis liber מוסר בנייחם (more nevochim) 1629. Pars III, cap. XLVII, s. 490—491.

<sup>5)</sup> Взгляды Spencer'a, Michaelis'a, Meiner'a, Hess'a подробно излагаются и критикуются у Бэра. Symb. Mos. Cult. Zweiter Band. s. 476—485, § 1.

<sup>6)</sup> Что оскверненіе чрезъ прикосновеніе къ останкамъ умершихъ рассматривалось въ ветхомъ Заветѣ не безъ отношенія ко грѣху, это видно, между прочимъ, изъ того, что закалаемая и сожигаемая телица, изъ которой приготовлялся пепелъ для „очистительной воды“ (Числ. 19, 2, 3, 9), называется жертвою за грѣхъ „חטאת“ Числ. 19, 9, 17; ср. Dillmann. Kurzgef. exeget. Handbuch. Die Bücher Numeri, Deuteronom. und Iosua, s. 106. 108. Strack und Zöckler. Kurzgef. Kommt. Das Buch Numeri, s. 421, примѣч. къ 9 ст.

<sup>7)</sup> О значеніе цвѣта рыжей телицы въ указанномъ нами смыслѣ см. у Куртца (Der alttestam. Opfercultus, s. 373, § 221), гдѣ онъ полемизируетъ съ Генстенбергомъ, который видитъ въ красномъ цвѣтѣ (согласно

ной шерсти<sup>1)</sup>, красный цвѣтъ которыхъ напоминаетъ кровь, указывающую на присутствіе въ организмѣ жизни, „вода живая“<sup>2)</sup> по ихъ символическому значенію указываютъ на идею жизни<sup>3)</sup> вообще (а не на какую-либо опредѣленную форму жизни: на безболѣзненную или на долговременную жизнь), какъ прямую противоположность факту смерти<sup>4)</sup>. Какъ на доказательство мысли о причинной связи грѣха со смертію, должно указать, далѣе, на

пониманію Египтянъ, у которыхъ этотъ цвѣтъ былъ символомъ Тифона) символъ грѣха. О томъ же см. у Oehler'a, Theolog. des Alt. Test., s. 514—515. Ср. Lange. Theologisch—homilet. Bibelwerk. Die Bücher Exodus, Leviticus, Numeri, s. 288. Kurzgef. Kommt. Strack und Zöckler, das Buch Numeri, s. 420. Dillmann. Handbuch der alttestament. Theol. § 52, s. 441—443.

<sup>1)</sup> О значеніи червленной шерсти см. Bähr. Symbolik des Mosaisch. Cultus. Zweiter Band, s. 502—505; ср. Erst. Ban., s. 333. Kurtz. Der alttest. Opfercultus, s. 374. Oehler. Theol. des Alt. Testam., s. 514.

<sup>2)</sup> Кейль относительно воды, употребляемой при очищеніи отъ оскверненія трупомъ умершаго, замѣчаетъ, что „живая вода“, смѣшиваемая съ пепломъ рыжей телицы (Числ. 19, 17), въ своемъ движеніи представляла жизнь, а своею свѣжестью и холодомъ непосредственно вызывала сознание обновленія жизни. Keil. Handbuch der biblischen Archeologie. Erst. Hälft., s. 279, § 57. Русск. пер. Ч. I, стр. 349, ср. пр. 7. Того же взгляда на значеніе „живой воды“ держатся Bähr (Symbolik des Mosaisch. Cultus. Zweiter Band, s. 465, 494 и далѣе), Kurtz (Der alttestam. Opfercultus, s. 374), Oehler (Theol. des Alt. Test., s. 514). Общее значеніе проточной воды въ противоположность стоячей см. у Baudissin'a. Studien zur Semitischen Religionsgeschichte. Heft II, s. 148.

<sup>3)</sup> Въ вопросѣ объ оскверненіи „мертвечиною“ (Лев. 17, 15) должно обратить еще вниманіе на тотъ фактъ, что по 15 ст. 17 гл. кн. Лев. омовеніе водою въ видахъ очищенія предписывается тѣмъ, которые „будутъ жести мертвечину или растерзанное звѣремъ“. Если бы здѣсь преслѣдовалась одна гигиеническая цѣль, а не религіозно-нравственная, то, спрашивается, какой бы смыслъ имѣло въ данномъ случаѣ *внѣшнее* омовеніе для предохраненія организма отъ возможнаго зараженія, когда эта зараза начала бы разбѣдаться организмъ человека извнутри.

<sup>4)</sup> Кромѣ указанныхъ нами авторовъ (Бэръ, Куртцъ, Олеръ, Дилльманнъ, Штраккъ и Цөкклеръ) въ предписаніи закона Моисея, предохраняющаго отъ оскверненія трупомъ, религіозно-нравственную цѣль (и именно намекъ на смерть, какъ на слѣдствіе грѣха) усматриваютъ нѣкоторые и другіе, какъ напр., Köhler. Lehrbuch des Biblischen Geschichte Alten Testaments. Erste Hälfte. Erlangen. 1875, s. 409 и др.

факты „взятія живыми на небо“ Еноха <sup>1)</sup> и Иліи <sup>2)</sup> (Быт. 5, 24; 4 Цар. 2), каковыя факты указываютъ, съ одной

<sup>1)</sup> Что Енохъ переселился къ Богу не чрезъ смерть, какъ это думаютъ нѣкоторые (чрезъ смерть безболѣзненную, или преждевременную и неожиданную, напр., чрезъ смерть отъ удара молніи, см. объ этомъ у *Хрисанова*: „Религія древ. міра“, т. III. С-Петербург. 1875 г., стр. 182—183), а, такъ сказать, „разорвавъ узы смерти“ (*Oehler. Theol. des Alt. Test.*, s. 272), это видно изъ употребленнаго выраженія „חַיִּים“ — „и не стало“ (Быт. 5, 24), отличнаго отъ употребляемаго въ той же главѣ, при упоминаніи о смерти другихъ патриарховъ, выраженія „מָוֹת“ — „и онъ умеръ“ (Быт. 5, 5, 8, 11, 14, 17, 20, 27, 31; см. *Dillmann. Kurzgef. exeget. Handbuch. Die Genesis*, s. 126; ср. также *Lange. Theol.—homilet. Bibelwerk. Die Genesis*, s. 125—126; *Keil. Biblischer Comment. 1 Th. 1 Band. Genesis und Exodus*, s. 78—79; *Strack und Zückler. Kurzgef. Comment. Die Genesis*, s. 19). Между прочимъ Будде (*Biblische Urgeschichte*, s. 170 и дал.) упоминаетъ 24 ст. 5-й гл. кн. Быт. о взятіи Еноха на небо считаетъ, въ виду кажущагося отличія слововыраженій этого стиха отъ основнаго, какъ выражается онъ, текста 5-й гл., неподлиннымъ (ранѣе Будде подлинность 24 ст. 5 гл. отрицали, напр., *Pederslobъ, Шуманъ*; ср. *Dillmann. Kurzgef. exeget. Handb., die Genesis*, s. 126; ср. также *Budde (Urgesch.)*, который цитируетъ названныхъ авторовъ). Но авторы свящ. книгъ, на что справедливо указывается въ комментаріи *auct. Cogn., Knabenb., Fr. de Humm. al. soc. I. presb. (Cursus Script. Sacrae. Commen. in Genesim*, s. 209—210, примѣч.), не всегда выражаются однимъ и тѣмъ же языкомъ; а по существу дѣла выдающіеся факты, — съ таковыми, между прочимъ, фактомъ мы и встрѣчаемся въ 24 ст. 5 гл., — естественно должны были быть отличаемы и особыми слововыраженіями, такъ что съ этой точки зрѣнія такіа, напр., выраженія, какъ: Енохъ „ходилъ предъ Богомъ“, вполне понятны и умѣстны, какъ указывающія на особенную святость жизни Еноха. *Дилльманъ* (дальнѣйшая мысль котораго цитируется въ *Comment. Cogn., Knabenb., Fr. de Humm. al. soc. I. presb.*) по поводу 24 ст., между прочимъ, говоритъ, что этотъ ст. есть своего рода замѣтка, присоединенная къ предыдущему повѣствованію и, какъ таковая, не представляетъ никакой трудности для пониманія. Нѣкоторые (напр. *Винеръ, Шуманъ, Болель* и др., см. у *Юнгера*: „Ученіе Ветх. Зав. о безсмертіи души и загробной жизни“, стр. 19) считаютъ повѣствованіе о переселеніи Еноха на небо сагою, общею съ языческими народами, представляющею обыкновенную апопезу людей. Но какъ въ Ветхомъ (1 Цар. 44, 15), такъ и въ Нов. Заветѣ (ср. посл. къ Евр. 11, 5) историческая достоверность личности Еноха не подлежала сомнѣнію, а потому естественнѣе объяснить повѣствованіе 24 ст. 5 гл. кн. Быт. не изъ чужеземныхъ сагъ, а послѣдніа изъ перваго (ср. *Dillmann. Kurzgef. exeget. Handb., die Genesis*, s. 126—127).

<sup>2)</sup> Фактъ взятія Иліи живымъ на небо въ виду ясности и опредѣленности повѣствованія 2 гл. 4 кн. Царствъ не можетъ подлежать сомнѣнію.

стороны, на то, что человекъ имѣлъ полную возможность не подчиняться закону тлѣнія, если бы онъ не подпалъ власти грѣха, а съ другой, — на то, что тамъ, гдѣ царствуетъ грѣхъ, царствуетъ необходимо и смерть <sup>1)</sup>, И такъ какъ все человечество заражено грѣхомъ, то все оно и умираетъ, и поэтому Енохъ и Илія, какъ люди ходившіе предъ Богомъ, не оставляются на землѣ, гдѣ не можетъ быть прекращена сила грѣха, но переселяются въ новую нравственную атмосферу, гдѣ нѣтъ грѣха, а потому и закона смерти. Затѣмъ, здѣсь можно упомянуть еще объ успокоительной надеждѣ ветхозавѣтнаго благочестиваго сознанія на то, что съ теченіемъ времени смерть будетъ совершенно поглощена (Ис. 25, 8; ср. пс. 15, 10; 16, 15), жало ея, съ побѣдою ада, будетъ притуплено (Ос. 13, 14) <sup>2)</sup>, и на погре-

<sup>1)</sup> Такъ смотритъ на фактъ взятія Еноха на небо, между прочимъ, св. *Златоустъ*. „Видишь, рассуждаетъ по поводу переселенія Еноха живымъ на небо св. Златоустъ, премудрость Господа? Переселилъ живымъ, а не даровалъ безсмертія, дабы не ослабить въ родѣ человеческомъ страха ко грѣху. Онъ хочетъ не ясно и тайно, такъ сказать, отиѣнить приговоръ, произнесенный противъ Адама. Но не дѣлаетъ этого явно, дабы страхъ служилъ вразумленіемъ“. *Бес. на кн. Быт. XXI*, стр. 378.

<sup>2)</sup> Въ 14 ст. 13 гл. кн. пр. Осія говорится объ искупленіи Израиля отъ власти ада и объ избавленіи его отъ смерти. Это замѣчаніе о выкупѣ и объ избавленіи отъ ада и смерти ясно указываетъ на то, что наличное состояніе подчиненія аду и смерти есть состояніе ненормальное, потому что искупленіе можетъ имѣть мѣсто только тамъ, гдѣ предполагается кто-либо или что-либо плѣняющее, а побѣда мыслима только тамъ, гдѣ есть вражда, слѣдовательно, побѣда смерти есть побѣда чего-то враждебнаго человечеству. Приблизительно такой выводъ дѣлаетъ изъ 14 ст. 13 гл. кн. пр. Осія св. *Кириллъ Александрійскій*. „Что родъ земной, говоритъ названный св. отецъ, не навсегда отвергнуть и не устремился къ гибели неудержимой и нескончаемой, но со временемъ будетъ нѣкая пощада и возвращеніе къ первобытному состоянію во Христѣ, это пояснить, прабавляя, что спасетъ изъ руки ада и искупитъ отъ смерти, — очевидно, тѣхъ, которые были повинны ей по причинѣ грѣха противъ Творца и изначальнаго преступленія Адама. А обѣщаніе это дѣлается не одному только Ефрему или потомкамъ Израиля, но всѣмъ жителямъ земли“. *Твор. св. Кир. Алекс. въ рус. пер. ч. 9*, стр. 311—312. Правда, нѣкоторые комментаторы видятъ въ этомъ выдающемся мѣстѣ указаніе не на избавленіе отъ смерти, а лишь на простую угрозу, въ которой на Израиля призываются смерть и адъ (Такъ понимаютъ это мѣсто нѣкоторые раввины, а также *Симсонъ, Вюшигъ, Деличъ* и др.

бальной долины съ грудой мертвенныхъ останковъ (Иезек. 37) <sup>1)</sup> снова начнется оживленіе „иссохшихъ костей“ и „тѣль мертвецовъ“ (Ис. 26, 19) <sup>2)</sup>, послѣ чего одни изъ

см. *Oehler's*, Theol. des Alt. Test., s. 818—819, пр. 2; у *Dillmann's*, Handbuch der alttest. Theol., s. 403, пр. 1; въ коммен. *Keil's*, Biblisch. Comm. 3 Th. 4 B., die Zwölf klein. Prophet., s. 115; въ комментаріа *Strack'a* und *Zöckler'a*, das Buch Ezechiel und die zwölf klein. Prophet., s. 233; такого же пониманія указанного стиха держится *Kaizer* Theolog. des Alt. Testam., s. 174—175). Но противъ такого пониманія 14 ст. 13 гл. кн. пр. Осія говорятъ употребленное здѣсь слово „תבשר“ (тѣ?), долженствующее выражать, что видно изъ сравненія „תבשר“ съ подобнымъ же словомъ 10-го ст. той же гл., не вопросъ, а презрѣніе въ аду и смерти (Такъ толкуютъ 14 ст. 13 гл. *Новаккъ*, *Олеръ*, *Дилльманнъ*, *Кейль*, *Штраккъ* и *Цөклеръ*; ср. приведенные цитаты).

<sup>1)</sup> Многие изъ отцовъ церкви въ 37 гл. кн. пр. Іезекиіля усматриваютъ именно указаніе на будущее воскресеніе человѣчества, когда подпавшая чрезъ грѣхъ тѣлѣю плоть наша снова оживетъ. Таковы, напр., *Климентъ Римскій*, *Иустинъ*, *Ириней*, *Оригенъ*, *Кириллъ Іерус.*, *Епифаній*, *Амеросій Мед.* Ср. *Cursus Script. Sacrae auct. Cornely*, *Knabenb.*, *Fr. de Himmel. aliisque soc. Iesu presbyt.* Comment. in Ezechielum Prophetam., s. 380; ср. *Schultz.* Alttest. Theol., s. 553, 596. См. также *Dillmann.* Handbuch der alttest. Theol., s. 404—405. Между прочимъ Дилльманнъ видитъ въ 37 гл. кн. пр. Іезекиіля пластическое изображеніе распространенной среди Израилѣянъ идеи воскресенія мертвыхъ.

<sup>2)</sup> 19-й ст. 26-й гл. пр. Ис. читается такъ: „*оживутъ мертвецы Твои, возстанутъ мертвыя тѣла! Воспряните и торжествуйте поверженныя въ прахъ: ибо роса Твоя—роса растений, и земля извергнетъ мертвецовъ*“ (תִּחְיֶינָה הַמֵּתִים וְתִצְמַח הַיְבֵשָׁת׃ וְתִשְׂרֹץ הַאֲדָמָה מֵתֵי מֵתִים); въ пер. LXX по сравненію съ еврейскимъ текстомъ въ указанномъ стихѣ замѣчается нѣкоторое отлчіе: здѣсь мы читаемъ: „*ἀναστήσονται γὰρ οἱ νεκροὶ σου, καὶ ἐγερθήσονται οἱ ἐν τοῖς μνημείοις, καὶ ἐγερθήσονται οἱ ἐν τῇ γῆ ἢ γὰρ δρόσος ἢ παρὰ σοῦ ἵαμα ἄπο τοῦ ἔστιν, ἢ δὲ γῆ τῶν ἀβέβων πλοῖται*“ — (слав.) *воскреснутъ мертвыи, и возстанутъ, иже во гробѣхъ, и возрадуются иже на земли: роса бо, иже отъ Тебѣ, исцѣленіе имъ есть, земля же нечестивыхъ падетъ*“. Но какъ еврейскій текстъ, такъ и переводъ LXX не утрачиваютъ основной мысли, имѣющей непосредственное отношеніе къ выясненію вопроса объ уничтоженіи силы смерти. (Возможность происхожденія этого различія въ евр. текстѣ и въ пер. LXX отмѣчаетъ и объясняетъ блаж. Іеронимъ. Твор. блаж. Іеронима въ рус. пер. ч. 7-я. Кіевъ. 1882 г., стр. 439—440). Что касается толкованія 19-го ст. нѣкоторыми комментаторами, по которымъ въ разсматриваемомъ нами мѣстѣ выражается или только сильное желаніе воскресенія (а не вѣра въ него; см. замѣч. объ этомъ въ Comment. in Iesaiam prophetam. Curs. Script. Sacrae auct. Corn., *Knabenb.*, *Fr. de Himmel. aliisque soc. Iesu presb.*, pars prior), или же просто образно говорится только объ избавленіи Из-

ожившихъ наслѣдуютъ вѣчную жизнь, а другіе вѣчное поруганіе (Дан. 12, 2; ср. Пс. 48, 15—16; 72, 24). А таковая надежда могла быть вызвана несомнѣнно только тѣмъ предположеніемъ, что смерть есть явленіе ненормальное и какъ таковое оно должно, поэтому, въ будущемъ уступить мѣсто жизни. иначе, той формѣ бытія, которая, согласно божественному опредѣленію, изначала была предназначена человѣку и потомъ, по милосердію Божію, снова чрезъ искупленіе Имъ человѣчества отъ власти ада и чрезъ побѣду смерти снова будетъ возстановлена (Ос. 13, 14). Наконецъ, на внутреннюю связь между грѣхомъ, какъ *причиною*, и смертію, какъ ея *слѣдствіемъ*, указываютъ довольно нерѣдко упоминаемые въ священныхъ книгахъ Ветхаго Завета случаи преждевре-

раклѣянъ отъ бѣдствій и о возстановленіи ихъ національности (такъ понимаетъ 19 ст. напр. *Peuss*; см. замѣчаніе объ этомъ возрѣніи у *Олера*, Theol. des Alten Test., s. 820 и примѣчаніе къ указанной страницѣ; у *Дилльманна*, Handbuch der alttest. Theol., s. 406; у *Бреденкампа*, der Prophet Iesaias, s. 156—157), то оба они не могутъ быть оправданы съ точки зрѣнія самой Библии. И въ частности, противъ перваго пониманія говорятъ то соображеніе, что 19 ст. 26 гл. кн. пр. Ісаіи (какъ и вообще вся 26 глава) есть пророчество о томъ, что въ будущемъ должно непремѣнно сбыться, а слѣдовательно, содержащаяся въ немъ мысль о воскресеніи есть выраженіе не простого желанія пророка, которое можетъ и не осуществиться, а изліяніе въ словѣ его *живой тры*. Между прочимъ въ древнихъ переводахъ, а равно и въ сохранившихся до насъ фрагментахъ (ср. *Cursus Scripturae Sacrae auct. Cornely*, *Knabenb.*, *Fr. de Himmel. aliisque soc. I. presbyt.* Comment. in Iesaiam, pars prior, s. 484) надежда на воскресеніе разсматривается также не какъ *pium desiderium*, но какъ результатъ твердой увѣренности въ немъ (ср. пер. LXX, *Ахиллы*, *Симлиха*, *Теодорита*; между прочимъ въ калд. пер. читаемъ: „*tu es qui vivificas mortuos, ossa cadaverum eorum tu suscitabis*“—Ты, оживляющій мертвыхъ, оживотворишь и кости труповъ ихъ). Противъ же втораго пониманія 19-го ст. 26-й гл. говорятъ то соображеніе, что 19 ст., по связи его съ цѣлымъ мѣстомъ, а также по связи его съ 14 ст., ни въ коемъ случаѣ не можетъ быть истолковано въ смыслѣ образнаго указанія на возстановленіе національности Израилѣянъ, а именно долженъ быть изъясненъ въ смыслѣ указанія, какъ справедливо замѣчаетъ Смендъ, на индивидуальное воскресеніе (*Smenid*, Lehrbuch der alttestam. Religionsgeschichte, s. 506; ср. *Bredenkamp*, der Prophet Iesaias, s. 157; здѣсь Бреденкампъ дѣлаетъ также и общее замѣчаніе относительно ветхозавѣтнаго ученія о воскресеніи мертвыхъ).

менной смерти <sup>1)</sup> грѣшниковъ, откуда видно, что смерть находится въ самомъ тѣсномъ взаимоотношеніи съ грѣхомъ, благодаря каковому взаимоотношенію пропорционально возрастанію грѣха ускоряется и общее всему человечеству наказаніе за грѣхъ Адама—смерть. И въ такихъ случаяхъ, то есть, какъ скоро наполняется „мѣра беззаконія“ (Быт. 6, 13; ср. 15, 16), иначе, когда грѣхъ достигаетъ высшей точки развитія, постигающая нечестивыхъ смерть становится уже не простымъ наказаніемъ за общую всему человечеству вину грѣха, но переходитъ въ особый видъ наказанія <sup>2)</sup>, именно, въ преждевременную смерть.

Правда, въ Библии встрѣчаются иногда указанія на смерть, какъ на слѣдствіе конечности и тлѣнности человеческой природы (Быт. 18, 27; Пс. 88, 48—49; 102, 14; Іов. 30, 23). Но всѣ эти указанія говорятъ только о томъ, что человекъ въ *настоящемъ* его *состояніи*, поскольку можно заключать изъ *ежедневнаго опыта* <sup>3)</sup>, есть не болѣе не менѣе, какъ прахъ и пепель, а вовсе не о томъ, что смерть есть естественное слѣдствіе матеріальности человеческой природы.

Въ заключеніе разсужденія о слѣдствіи грѣха не лишне замѣтить еще, что Ветхому Завѣту кромѣ смерти физической былъ извѣстенъ и особый родъ смерти, а именно, смерть *духовная*, которая, какъ и смерть физическая, предполагаетъ для себя недуги и, конечно, соответственно характеру смерти, недуги скрытые, внутренніе, духовные, и которая можетъ въ силу этого проявляться

<sup>1)</sup> Ср. *Schultz. Alttest. Theol.*, s. 551—552. Этотъ особый видъ наказанія преждевременною смертію навлекали на себя, какъ мы упоминали, не только отдѣльныя личности, какъ напр. Иръ (Быт. 38, 7), Онанъ (Быт. 38, 10), но и цѣлые города (Быт. 19, 29; ср. Числ. 11, 33; 16), а однажды преждевременная смерть постигла почти все человечество (Быт. 6).

<sup>2)</sup> Преждевременная смерть съ библейской точки зрѣнія должна быть разсматриваема именно какъ *особый видъ* наказанія за грѣхи, а не какъ *единственный типъ* или родъ наказанія, что утверждаетъ *Клеменъ* (*Lehre von der Sünde. T. 1, s. 312*).

<sup>3)</sup> Ср. *Oehler. Theologie des Alten Test.*, s. 263, § 77.

и при полномъ благосостояніи человекъ и при совершенномъ отсутствіи признаковъ разложенія его тѣлесной организациі <sup>1)</sup>. Что касается этихъ духовныхъ недуговъ, на почвѣ которыхъ незримо для внѣшнихъ чувствъ развивается духовная смерть, то они являются прямымъ и необходимымъ результатомъ удаленія человекъ отъ живого—дѣятельнаго общенія съ Богомъ, какъ Источникомъ не только внѣшней, но и внутренней духовной жизни (пс. 15, 11; 35, 10; Іер. 2, 13; пс. 55, 14; 118, 144; ср. Второз. 4, 1, 4, 33, 40; 5, 16, 23, 30; 6, 2, 24; 8, 1; 30, 15, 19, 20; 32, 47; Іер. 21, 8; пс. 55, 14), или, выражаясь языкомъ кв. Притчей, они суть непосредственное слѣдствіе уклоненія человекъ отъ „мудрости“,—„мудрости“ не метафизической, но религіозно-практической, предполагающей „праведность“, т. е. богоугодную жизнь <sup>2)</sup>, какъ залогъ „жизни души“ (Притч. 3, 21, ср. 2, 7; 8, 35; 10, 2; 11, 4; 13, 15; 14, 27; 15, 24; 12, 28),—и склоненія къ „глупости“ (также понимаемой въ религіозно-нравственномъ смыслѣ), которая „наноситъ вредъ душѣ“ и свидѣтельствуетъ о томъ, что сторонники ея „любятъ смерть“ (Притч. 8, 36; ср. 2, 18; 5, 5; 7, 26, 27; 9, 18) <sup>3)</sup>. На этотъ путь „глупости“ вступилъ нѣкогда Адамъ, когда чрезъ актъ грѣхопаденія умеръ для первоначальной невинной райской жизни (Быт. 3, 10) <sup>4)</sup>. На него вступаютъ, какъ мы сказали, и всѣ забывающіе Бога и ожесточающіе свое сердце.

<sup>1)</sup> Ср. *Dillmann. Handbuch der alttest. Theol.*, s. 398—399; *Schultz. Alttest. Theol.*, s. 372, 374; *Smend. Handbuch der alttest. Religionsgeschichte*, s. 491. Ср. также *Umbreit. Die Sünde. Beitrag zur Theologie des Alten Testaments*, s. 112 и далѣе.

<sup>2)</sup> Ср. объ этомъ напр. *Schultz. Alttestamentl. Theol.*, s. 372. *Oehler. Theologie des Alten Testaments*, s. 874—888.

<sup>3)</sup> При замѣчаніи о библейскомъ воззрѣніи на духовную смерть, какъ на слѣдствіе удаленія человекъ отъ богоугодной жизни, нельзя не обратить вниманія на то обстоятельство, что здѣсь въ *понятіе смерти* *вносится представленіе о грѣховности*, тогда какъ въ понятіе „жизни“—*представленіе о святости*, откуда съ необходимостью надо заключить, что смерть въ широкомъ смыслѣ слова (духовная и тѣлесная) всегда мыслилась въ Ветхомъ Завѣтѣ именно какъ слѣдствіе грѣха.

<sup>4)</sup> Объ этомъ см. напримѣръ у *Delitzsch* я. *Vom Zorne Gottes. § 2, s. 91* и далѣе, гдѣ Деличъ настаиваетъ на необходимости различія смерти

Вытекая, такимъ образомъ, изъ самаго существа грѣха и, подобно смерти физической, предполагающей для себя болѣзненное разложене матеріальныхъ элементовъ, служа непосредственнымъ выраженіемъ его омертвляющаго духовную природу человѣка свойства, духовная смерть не имѣетъ однако полной аналогіи со смертью тѣлесной. Мы говоримъ въ данномъ случаѣ о неприложимости къ духовной смерти закона необходимости, господствующаго надъ тѣлеснымъ организмомъ человѣка, по которому физическая природа человѣка *неизбѣжно должна* подчиниться закону тлѣнія. Развиваясь на почвѣ произвольнаго уклоненія сердца человѣческаго отъ исполненія воли Божіей и свободнаго предпочтенія „мудрости“ „глупости“, духовная смерть можетъ при средствѣ личныхъ усилій воли человѣка, направленныхъ на борьбу съ своею грѣховною настроенностію, разрѣшиться не только полною смертью или „огрубѣніемъ“ души (напр. Фараонъ ср. Исх. 6, 9—10 и др.)<sup>1)</sup>, но просто только временнымъ „умираніемъ“, не *исключающимъ* возможности *духовнаго оживленія*<sup>2)</sup>.

Мы отмѣчаемъ эту особенность духовной смерти не въ намѣреніи указать только отличительную черту библейскаго воззрѣнія на духовную смерть по сравненію ея со смертью тѣлесной, но главнымъ образомъ въ виду того, что на этой особенноти, т. е., на томъ предположеніи, что

духовной и тѣлесной. Ср. Простр. Катих., чл. III, отвѣтъ на вопросъ: „какая смерть произошла отъ грѣха Адама“? А также см. у преосв. Филарета. Зап. на кн. Быт. ч. 1, стр. 44, гдѣ онъ, между прочимъ, ссылается на блаженнаго Августина.

<sup>1)</sup> См. наше разсужденіе о степеняхъ грѣховности.

<sup>2)</sup> Что таковъ именно библейскій взглядъ на духовную смерть, это открывается изъ фактовъ глубокаго паденія и новаго обращенія къ Богу грѣшниковъ (напр. грѣхъ Давида съ Вирсавією, 2 Цар. 11, 12); эта же мысль ясно и опредѣленно высказана у прор. Іезекіиля: „и *беззаконникъ, если обратится отъ всѣхъ грѣховъ своихъ, какіе дѣлалъ, и будетъ соблюдать всѣ уставы Мои и поступать законно и праведно, живъ будетъ, не умретъ. Всѣ преступленія его, какія дѣлалъ онъ, не припомнятся ему: въ правдѣ своей, которую будетъ дѣлать, онъ живъ будетъ. Развѣ Я хочу смерти беззаконника? говоритъ Господь Богъ. Не того ли, чтобы онъ обратился отъ путей своихъ и былъ живъ“ (Іезек. 18, 21—23).*

духовная смерть не влечетъ за собою съ *роковою необходимостію* *полнаго извращенія* *внутрѣннѣйшаго* *существа* *человѣка*, основывается библейская мысль о *возможности примиренія* *падшаго* *человѣка* *и оскорбленнаго* *его грѣхомъ* *Іеговы*. Въ раскрытіи этой-то мысли мы и полагаемъ послѣдній пунктъ нашего изслѣдованія ветхозавѣтнаго ученія о грѣхѣ.



## ГЛАВА ПЯТАЯ.

### Общій взглядъ на ветхозавѣтное учение о возможности борьбы человѣка съ силою грѣха<sup>1)</sup>.

Психологическая возможность примиренія падшаго человѣка съ Богомъ.— Недостаточность этой субъективной возможности для осуществленія дѣла примиренія человѣка съ Богомъ.— Нисхожденіе Бога къ человѣку и отношеніе Перваго къ послѣднему, какъ отношеніе милости и любви.— Обнаруженіе милости Божіей по терминологіи, употребляемой въ Ветхомъ Завѣтѣ.— Норма, обусловливавшая отношеніе Бога къ человѣку, какъ отношеніе милости.— Значеніе жертвенной крови, какъ средства примиренія человѣка съ Богомъ.— Грѣхъ.— Значеніе внутренней жертвы—жертвы сокрушеннаго сердца.— Ходатайство предъ Богомъ однихъ лицъ за другихъ.— Идеальный Ходатай, какъ предметъ вѣры для ветхозавѣтнаго человѣка.— Невозможность для ветхозавѣтнаго человѣка полной побѣды надъ силою грѣха.— Вѣра въ оправданіе „отъ Бога“.—  
Общее заключеніе.

Заключительный выводъ предыдущей главы показалъ, что человѣкъ чрезъ актъ грѣхопаденія не всецѣло умеръ для духовной жизни и не всецѣло подчинился влеченію

<sup>1)</sup> Ставя нерѣдко опускаемый при выясненіи ветхозавѣтнаго ученія о грѣхѣ (см. напр. у *Clemen'a*) вопросъ о возможности и средствахъ борьбы человѣка со грѣхомъ, мы считаемъ нужнымъ оправдать его формулировку. Называя излагаемый нами здѣсь взглядъ „общимъ“, мы исходимъ въ данномъ случаѣ изъ намѣренія извлечь общую идею, иначе, сдѣлать обобщеніе тѣхъ частныхъ пунктовъ библейскаго ученія о примиреніи человѣка съ Богомъ, которые въ свою очередь могутъ составлять и дѣйствительно составляютъ въ библейской наукѣ предметы особыхъ,

его низшей природы и что грѣхъ, такимъ образомъ, какъ результатъ не столько злой, сколько слабой, не устоявшей противъ соблазна искушителя, воли не приобрѣлъ характера безусловнаго зла и не перешелъ въ роковую необходимость, а сталъ лишь только условнымъ состояніемъ, при которомъ еще не утратилась возможность уничтоженія произведеннаго грѣхомъ разлада между падшимъ человѣкомъ и оскорбленнымъ его грѣхомъ Богомъ. Исторія грѣхопаденія прародителей и смягчившее грозный приговоръ обѣтованіе Божіе (Быт. 3, 15—19) могутъ служить первымъ и наиболѣе очевиднымъ фактомъ, подтверждающимъ справедливость этого общаго положенія. Стыдъ и страхъ предъ Богомъ (Быт. 3, 10)—эти печальные результаты преступленія прародителями райской заповѣди и тѣ, правда, въ существѣ дѣла мало извиняющія ихъ поступокъ, оправданія, съ какими Адамъ и Ева предстали предъ Іеговой (Быт. 3, 12—13), показали, что они (Адамъ и Ева) ясно почувствовали и сознали совершенное ими, какъ нѣчто ненормальное, какъ нѣчто оскорбившее Бога, короче, какъ грѣхъ—„*schuld*“. А это чувство и это сознаніе и является въ свою очередь лучшимъ оправданіемъ того положенія, что прародители, а въ лицѣ ихъ и все человечество, дѣйствительно не всецѣло сроднились съ грѣ-

обширныхъ специальныхъ изслѣдованій (Таковы въ библейско-богословской литературѣ и особенно въ западной многочисленныя изслѣдованія о культѣ, о жертвахъ и ихъ значеніи, о мессіанскихъ пророчествахъ въ Ветхомъ Завѣтѣ (какъ по всему Ветхому Завѣту, такъ и по отдѣльнымъ книгамъ), объ искупленіи и т. п. Чтобы это замѣчаніе не было бездоказательнымъ, позволяемъ себѣ сослаться на Шульца и Олера, у коихъ, напримѣръ (*Schultz. Alttest. Theol., s. 258; Oehler. Theol. des Alt. Test., s. 422, пр. 1*), выписана довольно значительная литература (у Шульца до 40 авторовъ), относящаяся къ вопросу о культѣ. Имѣются труды подобнаго рода и въ нашей литературѣ, напримѣръ, *С. Смирновъ*: „Предъизображеніе Господа нашего І. Христа и Церкви Его въ Ветхомъ Завѣтѣ“, Москва. 1852 г.; *Каленскаго*: „Изображеніе Мессіи въ Псалтири. Экзегетико-критическое изслѣдованіе мессіанскихъ псалмовъ, съ краткимъ очеркомъ ученія о Мессіи до пророка Давида“, Казань. 1878 г.; *Лаврова*: „Обѣтованія и пророчества о Христѣ въ Пятикнижии Моисеевомѣ“, въ Прибав. къ твор. св. От. 1856 г. XV. *Иеромонаха Гедеона*: „Археологія и символика ветхозавѣтныхъ жертвъ“. Казань. 1888 г. и др.

хомъ и не всецѣло, такъ сказать, погрузились въ атмосферу его, если они еще и послѣ совершеннаго ими преступленія заповѣди хотятъ извинить свой поступокъ, каковое извиненіе предполагаетъ очевидно для себя *способность* отличать добро отъ зла и *желаніе* поступать въ дальнѣйшемъ сообразно съ волею Божіею, которая теперь была ими поправа<sup>1)</sup>. Къ такому же заключенію приводитъ насъ и данное прародителямъ обѣтованіе о побѣдѣ Сѣмени жены надъ сѣменемъ змія (Быт. 3, 15), каковое обѣтованіе могло имѣть мѣсто только въ томъ случаѣ, если внутреннѣйшая сущность человѣческой личности была неполнѣ извращена и если, слѣдовательно, въ человѣкѣ была возможность сохранить имѣвшую „родиться отъ жены“ (Гал. 4, 4) „дѣвственнѣйшую часть человечества, благодатію Божіею хранимую и часъ отъ часу болѣе очищаемую, возвращаемую и совершенствуемую въ человѣкахъ вѣрующихъ“<sup>2)</sup>. Имѣются въ Библии и инныя и, нужно замѣтить, довольно многочисленныя указанія на то, что послѣ грѣхопаденія прародителей грѣхъ сталъ только *условнымъ* состояніемъ человѣка. Сюда должно отнести всѣ упоминанія Свящ. книгъ о людяхъ, „ходившихъ предъ Богомъ и благоугодившихъ ему“ (напр. ветхозавѣтные праведники), а также неоднократные призывы отдѣльныхъ личностей и цѣлаго общества къ „господству“ надъ грѣховными помыслами и дѣлами (ср. Быт. 4, 7 и многочисленныя увѣщанія пророковъ), откуда съ необходимостію надо заключить, что если человѣкъ и безсиленъ былъ самъ по себѣ освободиться отъ возобладавшаго надъ нимъ первороднаго грѣха, то однако онъ *долженъ* былъ,

<sup>1)</sup> Извѣстно—и на такіе факты было указано въ своемъ мѣстѣ (при изложеніи библейскаго взгляда на степени грѣховности).—что люди, всецѣло сродняющіеся съ грѣхомъ, утрачиваютъ даже самое желаніе оправдываться въ своихъ поступкахъ предъ Богомъ и способность отличать добро отъ зла, въ силу чего, при полномъ извращеніи внутренняго существа, ихъ можетъ удовлетворять уже только то, что отвѣчаетъ ихъ грѣховнымъ помысламъ.

<sup>2)</sup> См. Зап. на кн. Бытія Филарета, ч. I, стр. 66.

а потому и *могъ*<sup>1)</sup>, противостоять своею волею тѣмъ порочнымъ помысламъ и дѣламъ, *которые возникали на почвѣ врожденной грѣховности*.

Не утративъ однако способности противостоять личнымъ грѣхамъ, человѣкъ тѣмъ не менѣе не могъ силою своей нравственной самодѣятельности побѣдить уже *существовавшего въ наличности* грѣха; сохранивъ субъективную *возможность* возстановленія расторгнутаго имъ завѣта съ Богомъ, онъ, тѣмъ не менѣе, не могъ самъ по себѣ привести *въ дѣйствительность*—осуществить этотъ возможный новый завѣтъ, потому что грѣхомъ (въ широкомъ смыслѣ первороднымъ и личнымъ) введена въ нравственный міропорядокъ не просто возобладавшая надъ человѣкомъ, но, какъ это надо заключать на основаніи понятія глубочайшей сущности грѣха<sup>2)</sup>, и оскорбившая Бога и Его святость сила. А посему, чтобы грѣхъ, какъ оскорбленіе высочайшаго Я, утратилъ совершенно такое значеніе и не былъ бы средостѣніемъ между Богомъ и человѣкомъ, Первому необходимо было снизить—явить свою милость послѣднему. Дѣйствительно, Богъ, по ветхозавѣтному зрѣнію, и является въ отношеніи къ согрѣшившему человѣку не только Богомъ правды<sup>3)</sup> и правосудія<sup>4)</sup> (Р<sup>172</sup>), каковымъ былъ по преимуществу Богъ Ветхаго Завѣта, но и еще и Богомъ любви (ср. Второз. 4, 37; 7, 7—8,

<sup>1)</sup> Замѣчаніемъ о возможности для человѣка избирать жизнь или смерть, добро или зло (Второз. 30, 14—19) эта мысль возведена въ общій принципъ.

<sup>2)</sup> Ср. наше выясненіе сущности грѣха.

<sup>3)</sup> См. подробнѣе объ этомъ у Umbreit'a Die Sünde. Beitrag zur Theol. des Alten Testaments, s. 96 и далѣе; ср. Schultz. Handbuch der Theol. des Alten Bundes im Lichte des Neuen. Regensburg. 1861. Erste Abth., s. 195—198. Oehler. Theol. des Alt. Test., s. 176—178. Schultz. Alttest. Theol., s. 424—425. Kayser. Theol. des Alt. Test., s. 129. Dillmann. Handbuch der alttestam. Theol., s. 268.

<sup>4)</sup> Наказывающее грѣшниковъ правосудіе есть только свойство, или лучше обнаруженіе, судящей (Ис. 5, 16) правды Божіей; ср. по этому поводу замѣчаніе Орелли противъ Ричля (Oeler. Theol. des Alt. Test., s. 179 пр. 4), ср. также Sellin. Beitr. zur israelitisch. und jüdisch. Religionsgeschichte. s. 120.

13; 10, 14; 33, 3; 3 Цар. 10, 9; Ис. 43, 4; 49, 15; Ос. 3, 1; 11, 1; 14, 5; Соф. 3, 17; Малах. 1, 2), особою <sup>1)</sup>, вначалѣ единственною <sup>2)</sup> и въ теченіе всей ветхозавѣтной исторіи господствующею формою которой (любви) была милость (רַחֲמִים <sup>3)</sup>, רַחֲמֵי יְהוָה <sup>4)</sup>, רַחֲמֵי יְהוָה <sup>5)</sup>, LXX χάρις καὶ ἔλεος; ср. напр. <sup>6)</sup> Исх. 15, 13; 20, 6; 33, 19; 34, 6; Лев. 26, 44; Числ. 14, 18; Второз. 1, 31; 4, 31; 5, 10; 7, 7—9; 8, 5; 9, 4; 2 Цар. 7, 18; 22, 36; 24, 14; 3 Цар. 19, 12 <sup>7)</sup>; 2 Парал. 30, 9; Неем. 9, 17—32; Тов. 3,

<sup>1)</sup> См. объ этомъ, напр., у Umbreit'a. Die Sünde. Beitrag zur Theol. des Alten Testaments, s. 101 и дал., гдѣ подробно выясняется ветхозавѣтное воззрѣніе на любовь и милость Божию въ отношеніи къ грѣшнику. Ср. также Ewald. Die Lehre der Bibel von Gott, oder Theol. des Alten und Neuen Bundes. Leipzig. 1873. Zweiter Band, s. 207. Scholz. Handbuch der Theol. des Alten Bundes. Erst. Abth., s. 200—202. Schultz. Alttest. Theol., s. 429—430. Dillmann. Handb. der Alttest. Theol., s. 276—279.

<sup>2)</sup> Такъ, въ книгѣ Бытія Богъ надѣ не называется Богомъ любви, а только Богомъ „милости“ и „благоволенія“ (напр. Быт. 6, 8; 19, 16; 24, 27; 32, 10; 39, 21). Но что здѣсь въ понятіи „רַחֲמֵי“ (ср. Быт. 6, 8), „רַחֲמֵי“ (Быт. 19, 16) и „רַחֲמֵי“ (Быт. 32, 10) вносится представленіе и о любви, это видно, напримѣръ, изъ того, что слово „רַחֲמֵי“ употребляется здѣсь въ отношеніи къ людямъ (Быт. 29, 31; 43, 14, 30; 1 Цар. 3, 26) и здѣсь милость отождествляется съ любовью.

<sup>3)</sup> Соответственное слову „רַחֲמֵי“ арабское слово въ глаг. формѣ значитъ завидовать, въ арамейск. яз. ненавидѣть, безчестить. Но въ еврейскомъ языкѣ, за немногими исключениями (Лев. 20, 17; здѣсь רַחֲמֵי употреблено въ значеніи похоти, страсти, плотскаго вождельнія; Притч. 14, 34; здѣсь רַחֲמֵי употреб. въ противоположность רַחֲמֵי ср. Притч. 25, 10), „רַחֲמֵי“ употребляется почти всегда въ значеніи милости. Ср. Hebräisch. Wörterb. Siegfried und Stade, s. 214, также Dillmann. Handb. der alttest. Theol., s. 263.

<sup>4)</sup> „רַחֲמֵי“ по ис. 17-му 36 ст. (съ суф. רַחֲמֵי) включаетъ въ себѣ представленіе, какъ о милосердіи и любви, такъ и о благодати (רַחֲמֵי) Божіей. Ср. Dillmann. Handb. der alttest. Theol., s. 263. И вообще нужно замѣтить, что въ Библии представленіе о благодати (רַחֲמֵי) Божіей сжмивается иногда съ представленіемъ о милости (напр. ис. 24, 7); ср. Ewald. Die Lehre der Bibel von Gott. Zweit. B., s. 208, пр. 3.

<sup>5)</sup> „רַחֲמֵי יְהוָה“ обозначаютъ частный видъ милости—„долготерпѣніе“ (собственно—медленный на гнѣвъ долготерпѣливый).

<sup>6)</sup> Ср. также цитаты въ примѣч. 2 этой стр.

<sup>7)</sup> Здѣсь явленіе милосердаго Господа сопровождается вѣяніемъ тихаго вѣтра.

3; 13, 2; Пс. 5, 8; 6, 2; 22, 1—2; 24, 6—8; 30, 8, 17, 22; 35, 6—8; 39, 11; 41, 6; 43, 27; 47, 10; 50, 58, 17; 61, 13; 76, 9—10; 77, 38; 79, 16; 84, 6—8, 11; 85, 5, 15; 88, 15; 102, 8, 11—13, 17; 105, 6—46; 106, 1, 8, 15, 31, 43; 117; 119, 76, 124; 129, 7; 135, 1—26; 144, 8; 146, 10—11; Притч. 3, 4, 12; Прем. Сол. 4, 15; 11, 24; ср. 10, 9, 13; 12, 20, 21; 15, 1; Ис. Сир. 2, 7, 11; 5, 7 и др. Ис. 43, 1, 3, 4, 11; 44, 24; 46, 4; 48, 9, 11; 49, 14, 15; 50, 2; 54, 7, 8, 10; 57, 16; 59, 1; 60, 10; 63, 7, 16; Иер. 2, 31; 3, 11—15; 15, 15; 18, 7—8; 31, 2—3, 20; 32, 41; 33, 26; Пс. Иер. 3, 22, 32, 33; Иез. 16, 8; 18, 23; 33, 11; Ос. 2, 1; 7, 13; 11, 1, 4, 8; Иои. 2, 13, 18; 7, 3, 6; Ион. 4, 2, 10; Мих. 7, 18; Наум. 1, 3; Аввак. 3, 2; Соф. 3, 7; Малах. 1, 2; 3, 17). При чемъ эти божественныя любовь и милость, обуславливающія возможность примиренія согрѣшившаго и не переставшаго грѣшить человѣка съ Богомъ, разсматриваются съ библейской точки зрѣнія не какъ нѣчто заслуженное человѣкомъ, не какъ возданіе ему должнаго, но какъ нѣчто незаслуженное и даруемое человѣку только по благоволенію Божию и по свободной любви Его къ нему <sup>1)</sup>, лишенному достоинства <sup>2)</sup> (ср. напр. Быт. 18, 3, 19; Второз. 7, 7—8; 8, 17—18; 9, 4; Ам. 3, 2; Ос. 14, 5 <sup>3)</sup>).

<sup>1)</sup> Ср. Umbreit. Die Sünde. Beitr. zur Theol. des Alten Test., s. 101. 104; Oehler. Theol. des Alten Test., s. 279; Schultz. Alttest. Theol., s. 331, 380; Dillmann. Handb. der alttest. Theol., s. 277. Sellin. Beiträge zur israelitisch. und jüdisch. Religionsgesch. Heft. 1, s. 56 и далѣ. Селлинъ, между прочимъ, въ ветхозавѣтномъ взглядѣ на отношеніе Иеговы къ Израилю, какъ на отношеніе милости, усматриваетъ (ср., напр., s. 60) принципиальное отличіе религіознаго мировоззрѣнія Израильянъ (и вообще семитическихъ народовъ, s. 59) отъ мировоззрѣній другихъ народовъ. Ср. также s. 119 и далѣ.

<sup>2)</sup> Въ Священномъ Писаніи Ветхаго Завета говорится по преимуществу о милости къ избранному Богомъ народу. Что же касается другихъ народовъ, то, по пророческимъ изреченіямъ, она будетъ явлена имъ съ теченіемъ времени, когда всѣ народы „потекуть къ горѣ Господней“ (нѣкоторыя ветхозавѣтныя мѣста, говорящія о послѣднемъ, указаны нами въ текстѣ), и когда „Господь откроется не вопрошавшимъ о Немъ и явится не именовавшимся именемъ Его“ (Ис. 65, 1).

<sup>3)</sup> „רַחֲמֵי“ (въ Быт. 18, 19; Ам. 3, 2; Ос. 13, 5) употреблено въ значеніи „избирать“.



Лучшимъ доказательствомъ того, что примиреніе согрѣшившаго человѣка съ Богомъ предполагаетъ, по ветхозавѣтному воззрѣнію, для себя актъ милости или благоволенія <sup>1)</sup> Божія, можетъ служить терминологія, употребляемая въ Библии при упоминаніяхъ о прощеніи Богомъ грѣховъ человѣка. По этой терминологіи активной стороной въ дѣлѣ прощенія грѣховъ является всегда Богъ, любовь и милость Котораго составляютъ болѣе могущественную, чѣмъ сила грѣха, а посему и противостоящую послѣдней и побѣждающую её силу (пс. 77, 38; 85, 5; Ис. 54, 5—10; Іер. 3, 12; Пс. 102, 8—13; ср. Ис. 57, 16) <sup>2)</sup>. Такъ, Онъ изображается, напримѣръ, въ Библии „отпускающимъ“, „прощающимъ“ (ср. выраж. „לָפָא מַחֵן“ Ис. 33, 24; Пс. 84, 3; Ос. 14, 3; Мих. 7, 18), „изглаживающимъ“ („מַמַחֵם“ Ис. 43, 25; ср. 44, 22; Іер. 18, 23; Пс. 50, 3, 11), „омывающимъ“ („מַטְהַרֵם“ Ис. 4, 4; ср. Пс. 50, 4, 9), „покрывающимъ“ („מַכַּסֵּם“ пс. 31, 1; 84, 3) грѣхи, „очищающимъ“ („מַטְהַרֵם“ Второз. 21, 8; ср. 50, 9; 64, 4; Ис. 4, 4; 6, 7; 22, 14; Іер. 18, 23; Іезек. 16, 63; также ср. выр. „וַיִּטְהַר אֱלֹהֵינוּ“ пс. 50, 4; Іер. 38, 8), „исцѣляющимъ“ („מַשְׁלֵם“ Іер. 3, 22) отъ грѣховъ, и, наконецъ, „непомящимъ“ („שָׁחַח לֹא יִשְׁכַּח“ Ис. 43, 25; Іер. 31, 34; Іезек. 18, 22; 33, 16), „удаляющимъ“ („מַשְׁלֵם“ Ис. 6, 7; 27, 9), „снимающимъ“ („מַשְׁלֵם“ Іов. 7, 21; Зах. 3, 4; ср. 2 Ц. 12, 13), „бросающимъ за хребетъ“ („הִשְׁלַח אַחֲרָיִם“

<sup>1)</sup> Въ Библии имѣются прекрасные образы, въ коихъ отношеніе любящаго и милующаго Бога къ избранному народу характеризуется или какъ отношеніе супруга къ вѣжно любимой имъ и нерѣдко для вразумленія наказываемой супругѣ, которая не хранитъ супружеской вѣрности, не смотря на то, что онъ говорилъ къ сердцу ей, изъ милости призванной къ союзу любви (Ис. 54, 5—8; Іезек. 16, 5—14; Ос. 1, 3; 2, 14), или какъ отношеніе отца къ своимъ не всегда покорнымъ дѣтямъ (Исх. 4, 22; Втор. 32, 6; Пс. 102, 18; Ис. 63, 16; 64, 8; Іер. 31, 20; Ам. 9, 7; Малах. 3, 17; Прем. Сол. 12, 21), которыхъ Іегова „нашелъ въ пустынь, въ степи печальной и дикой“ (Второз. 32, 10), и къ которымъ Онъ „всякій день простиралъ руки“ (Ис. 65, 1), или же какъ отношеніе заботливаго виноградаря къ своему винограднику (Ос. 9, 10; Ис. 5, 1—3), или же, далѣе, какъ отношеніе пастыря къ своему разсѣянному стаду (Іер. 31, 9—10), или, наконецъ, какъ отношеніе орла къ своимъ неоперившимся птенцамъ (Второз. 32, 11).

<sup>2)</sup> Ср. *Schultz. Alttest. Theol.*, s. 377.

Ис. 38, 17), и „вергающимъ грѣхи въ пучину морскую“ („עָרַף אֶת־חַטָּאתָא בְּתֵהוֹמוֹת־יָם“ Мих. 7, 19) <sup>1)</sup>. Что же касается человѣка, то онъ только воспринимаетъ эту милость, не будучи въ состояніи самъ по себѣ очиститься отъ грѣха, чтобы въ чувствѣ полного внутренняго спокойствія сказать себѣ: вотъ я „умылся мыломъ и много употребилъ на себя щелоку“ (Іер. 2, 22; ср. Іов. 9, 30) и потому „я праведенъ“ (Второз. 9, 4—6) <sup>2)</sup>.

Признавая актъ милости Божіей къ согрѣшившему человѣку однимъ изъ существенныхъ условій, безъ котораго борьба человѣка съ грѣхомъ, возобладавшимъ надъ человекомъ и оскорбившимъ Бога, была бы не мыслима, мы не хотимъ однако сказать того, что эта милость, даруемая не по заслугамъ, а по благоволенію Божію, простиралась на всѣхъ безъ исключенія людей и что, поэтому,

<sup>1)</sup> *Ibid.*, s. 384; ср. также *Weber. Vom Zorne Gottes*, s. 178. *Smend. Lehrbuch der alttest. Religionsgesch.*, s. 341. Между прочимъ, здѣсь не лишне отмѣтить особенность воззрѣнія Смента на ветхозавѣтное ученіе объ отношеніи Бога къ Израилю, къ которому онъ приходитъ на основаніи библейскаго образа, иллюстрирующаго это отношеніе аналогіею отношенія отца къ сыну (*ibid.*, s. 200). По нему это отношеніе, при сопоставленіи народа и Іеговы, съ одной стороны, и отца и сына, съ другой,—мыслилось въ Библии не какъ возникшее на почвѣ свободнаго избранія, свободной любви и милости, а какъ просто данное, а потому и нерасторжимое, т. е., такое же какъ и отношеніе отца къ сыну, не представляющее изъ себя ничего „чудодѣйственнаго“. Но ручательствомъ за то, что и при сопоставленіи отношенія Іеговы къ народу и отца къ сыну, это отношеніе мыслилось какъ дѣло свободнаго избранія, какъ результатъ свободной любви и милости Іеговы, а не какъ нечто необходимое, можетъ служить то обстоятельство, что (на это ссылается, между прочимъ, Селлинъ противъ Смента и отчасти Штаде. *Sellin. Beitr. zur israelitisch. und jüdisch. Religionsgeschichte*, s. 61) въ Библии это отношеніе Іеговы, какъ Отца, и Израиля, какъ сына, никогда не изображается „просто даннымъ“ и нерасторжимымъ (ср. Исх. 4, 21, 31; Второз. 32, 6, 10. Особ. Ис. 63, 16; 64, 7; Іер. 31, 9, 20; Малах. 2, 10; ср. Ис. 1, 2—4). У Смента встрѣчаются и другія ошибочныя заключенія по вопросу объ отношеніи Іеговы къ Израилю (ср., напр., на с. 117 его замѣчаніе о томъ, что „рефлексія не касалась вопроса о возникновеніи отношенія между Богомъ и Израилемъ“), которыя съ достаточною ясностію и полнотою опровергаетъ Селлинъ (*Sellin. Beiträge zur israelitisch. und jüdisch. Religionsgesch.*, s. 62—70).

<sup>2)</sup> Ср. *Sellin. Beitr. zur israel. und jüdisch. Religionsgesch.*, s. 119. 121, 123, 129.

отношение милующаго Бога къ согрѣшившему человѣку не опредѣлялось никакою нормою. Если мысль о милости Божіей, какъ основной тонъ въ музыкѣ, проходитъ на ряду съ признаніемъ факта общечеловѣческой грѣховности чрезъ весь Ветхій Заветъ, то здѣсь же, т. е., въ Ветхомъ Заветѣ, дается ясное указаніе и на то, что *милосердіе Божіе*, изливающееся на всѣхъ грѣшниковъ, *спасаетъ не всѣхъ изъ*, а лишь только тѣхъ, *кто становится въ извѣстныя религіозно-нравственныя* <sup>1)</sup> *отношенія къ Иеговѣ* и отвѣчаетъ покорностію на Его требованія. Не исполняющіе же этихъ требованій, отклоняющіеся отъ нормы нравственнаго благоповеденія человѣка, хотя и не препятствуютъ осуществленію общей промыслительной цѣли—спасенію всего человѣчества (ср. напр. Ис. 1, 25; 4, 2—6; 6, 13; 28, 5—6; 30, 8, 18—26; 31, 4, 6—7; 40, 5; 42, 1—4; 45, 23; 46, 13; 51, 5; 61, 11; Іер. 5, 10, 18; 12, 14—16; 14, 21; 23, 3—6; 29, 11; 30, 22; 31, 34; Іезек. 34, 23—25; 36, 26, 36; 37, 24; Ос. 2, 19; 11, 10; 14, 5; Іоиль 2, 28; 3, 17; Авд. 1, 21; Мих. 4, 1—4; 7, 19—20; Соф. 3, 15—17 и др.), однако сами лишаются спасающей милости (ср. напр. 4 Цар. 23, 26; 24, 3, 20; Ис. 6, 9—10; Іер. 15, 1) <sup>2)</sup>. Что касается того, какъ смотрѣлъ Ветхій Заветъ на выполненіе человѣкомъ этихъ религіозныхъ и нравственныхъ требованій, то относительно этого нужно сказать, что всѣмъ этимъ человѣкъ не низводилъ, какъ нѣчто заслуженное, къ себѣ милосердіе Божіе, а лишь возводилъ, такъ сказать, себя къ нему, дѣлался самъ по своей нравственной настроенности способнымъ къ воспри-

<sup>1)</sup> Разборъ противоположныхъ этому воззрѣній и мнѣній, по которымъ отношеніе Бога къ ветхозавѣтному человѣку не мыслилось нравственно обусловленнымъ и по которымъ даже Самъ Богъ представлялся будто бы въ Ветхомъ Заветѣ не чисто этическимъ Существомъ, см. у *Селлина*. Beitr. zur isr. und jüd. Relig. N. I, s. 78—104. У него же сдѣлано указаніе и на сторонниковъ этого мнѣнія.

<sup>2)</sup> Развитіе той мысли, что преступленіе Божественныхъ требованій отдѣльными лицами и генерациями лишало спасающаго милосердія только противящихся имъ и не препятствовало дѣлу спасенія человѣчества вообще см. у *Селлина*. Beitr. zur isr. und jüd. Religionsgesch. N. 1, s. 119—125, ср. также *Oehler*. Theol. des Alt. Test., s. 809 и далѣе.

ятію ея, потому что чрезъ изъявленіе покорности волѣ Божіей онъ *показывалъ только, что въ наличности уже нѣтъ болѣе нравственнаго противорѣчія между его волею и волею Иеговы* <sup>1)</sup> (ср. Іезек. 18, 27—28; 30, 32; 33, 19) и что „новое сердце и новый духъ“ (Іезек. 18, 41) устраняетъ возможное для нечестивыхъ „преткновеніе“ (Іезек. 18, 30). Эта по крайней мѣрѣ мысль всегда выдвигается въ Библии на первый планъ, при сужденіи о значеніи для падшаго человѣка культа и въ частности и въ особенноти жертвы, бывшей, какъ увидимъ, по ветхозавѣтному воззрѣнію, ничѣмъ инымъ, какъ „установленіемъ божественнаго милосердія“ <sup>2)</sup>, или лучше, фактическимъ завѣреніемъ въ немъ <sup>3)</sup>. Оправданіемъ послѣдняго, то есть, того, что жертва грѣховнаго человѣка не была со стороны его довлѣющимъ за грѣхъ даромъ Богу и что чрезъ нее, при отсутствіи противорѣчія человѣческой воли высочайшей Божественной волѣ, онъ получалъ со стороны Бога очевидное завѣреніе въ Его милости, можетъ служить библейскій взглядъ на значеніе кровавой жертвы и собственно крови жертвеннаго животнаго, чрезъ которую человѣкъ примирялся съ Богомъ и, слѣдовательно, въ

<sup>1)</sup> Ср. *Schultz*. Alttest. Theol., s. 384—380; *Dillmann*. Handb. der alttest. Theol., s. 471.

<sup>2)</sup> *Keil*. Handbuch der biblischen Archäologie, I H., s. 207. Русск. перев. ч. I, стр. 259. Подобнымъ образомъ Олеръ замѣчаетъ, что ветхозавѣтный культъ былъ установленіемъ Божественной милости для грѣшника по слабости, но въ то же время ищущаго Божественнаго милосердія, общества. *Oehler*. Theol. des Alten Test., s. 448. Ср. также *Weber*. Vom Zorne Gottes, s. 165, 168. *Ewald*. Die Alterthümer des Volkes Israel. Zweiter Ausgabe. Göttingen. 1854, s. 42—43.

<sup>3)</sup> Ветхозавѣтныя жертвы можно разсматривать или по отношенію къ свойствамъ вещества, приносимаго въ жертву, и по отношенію къ способу жертвоприношенія, или по отношенію къ причинамъ и цѣлямъ, по которымъ и для какихъ приносилась жертва. (Эти двѣ точки зрѣнія въ вопросѣ о ветхозавѣтной жертвѣ различаетъ, напр., *Смирновъ* при выясненіи прообразовательнаго значенія жертвы, см. „Предъизображеніе Господа нашего Іисуса Христа и церкви Его въ Ветхомъ Заветѣ“. Москва. 1852 г., стр. 198). Мы будемъ разсматривать въ данномъ случаѣ вопросъ о жертвѣ съ послѣдней точки зрѣнія, потому что различные виды жертвъ, при многообразіи формъ, были выраженіемъ одной общей идеи спасенія человѣка по милости Бога.

которой, какъ въ самомъ существенномъ элементѣ жертвы, концентрировалась основная идея всего жертвеннаго культа <sup>1)</sup>).

Наиболѣе важное библейское мѣсто, выясняющее значеніе жертвенной крови для примиренія согрѣшившаго человѣка съ Богомъ, находится въ кн. Левитъ въ 11 ст. 17-й гл., гдѣ Богъ, при запрещеніи израильскому народу вкушенія мяса съ кровью (17, 10), между прочимъ, въ разъясненіе этого запрещенія говоритъ чрезъ Моисея: „душа твоя въ крови, и Я назначилъ ее вамъ для жертвенника, чтобы очищать души ваши, ибо кровь сія душу очищаетъ“ <sup>2)</sup>. Собственно рѣшающее значеніе для нашихъ выводовъ имѣютъ заключительныя слова этого стиха „וְהַיָּוֵם שֶׁבְּכָל־הַיָּמִים וְהַיָּוֵם שֶׁבְּכָל־הַיָּמִים—ибо кровь сія душу очищаетъ“, въ коихъ выраженіе „וְהַיָּוֵם שֶׁבְּכָל־הַיָּמִים“ употреблено въ значеніи орудія (instrumenti <sup>3)</sup>),

<sup>1)</sup> Ср. Bähr. Symbolik des Mosaischen Cultus. Zweiter B., s. 199.

<sup>2)</sup> Между прочимъ Гофманъ (Der Schriftbeweis. 2 H. 1 Abth. Nördlingen. 1859, s. 237, 239, ср. также Hengstenberg у Wangemann'a. Das Opfer nach Lehre der heiligen Schrift Alten und Neuen Test. Eine apologetische Darstellung des biblisch—kirchlichen Opferbegriffs. Band I—II. Berlin. 1866. Erster Band, s. 122), вопреки Бэру (Bähr. Symbolik des Mosaischen Cultus. Zweiter B., s. 199), 11-му ст. 17-й гл. придаетъ маловажное значеніе, потому что, говоритъ онъ, „если здѣсь говорится, что „וְהַיָּוֵם שֶׁבְּכָל־הַיָּמִים“,—то мы изъ этого не вычитываемъ ничего, что не было бы извѣстно ранѣе“. Но, какъ справедливо замѣчаетъ Куртцъ въ его приложеніи къ исторіи Ветхаго Завета (Der alttestamentliche Opfercultus, s. 52), это замѣчаніе не можетъ быть признано справедливымъ, такъ какъ хотя мы и знаемъ изъ кн. Исх. 30, 10 и Левитъ 6, 30; 8, 15; 16, 16, что кровь разсматривалась въ В. З. какъ средство примиренія и хотя также изъ кн. Бытія 9, 4 извѣстно, что кровь находится въ ближайшемъ и существенномъ отношеніи къ душѣ, однако то обстоятельство, что кровь, какъ носитель и обиталище души, служитъ средствомъ примиренія, мы впервые узнаемъ только изъ книги Левитъ 17, 11, а потому это мѣсто и должно имѣть преимущественное значеніе для выясненія смысла кровавыхъ жертвъ. Такое же, то есть, маловажное значеніе 11 ст. 17-й гл. подобно Гофману придавалъ послѣ него Смендъ (Smend. Lehrbuch der alttest. Religionsgesch., s. 320, пр. 2).

<sup>3)</sup> Такое значеніе (instrum.) слову „וְהַיָּוֵם שֶׁבְּכָל־הַיָּמִים“ придаютъ: Abenesra, когда заключительныя слова 11 ст. 17 гл. кн. Лев. перефразируетъ такимъ образомъ: „וְהַיָּוֵם שֶׁבְּכָל־הַיָּמִים“, т. е., sanguis anima, quae sibi inest, expiat, Gussctius, по которому „וְהַיָּוֵם שֶׁבְּכָל־הַיָּמִים“=per anima id est vi animae in eo sanguine constantis (см. у Bähr'a, Symbol. des Mosaisch. Cultus.

потому что „וְהַיָּוֵם שֶׁבְּכָל־הַיָּמִים“ никогда не сочетается съ ׀ objecti <sup>1)</sup>, но только съ ׀ или ׀׀ и очень рѣдко съ простымъ винит. падежомъ <sup>2)</sup>, и которыя должны быть переведены поэтому, въ отличіе отъ перевода LXX (τὸ γὰρ αἷμα αὐτὸ ἀντὶ τῆς ψυχῆς ἐξικλάσεται) <sup>3)</sup>, нашихъ слав. (кровь бо его вмѣсто души умолитъ) и русск. (ибо кровь сія душу очищаетъ) <sup>4)</sup>, а также

Zw. B., s. 207, пр. 1), Bähr (Symb. d. Mos. Cultus Zw. B., s. 206—208); Keil (Handbuch der bibl. Archäologie. Erst. Hälfte, s. 208; русск. пер. ч. 1, стр. 260), Delitzsch (System der Biblischen Psychologie, s. 239); Weber' (vom Zorne Gottes, s. 165), Kurtz (der Alttest. Opfercultus, s. 51; ср. также ранѣйшее произведеніе Куртца: das Mosaische Opfer. Ein Beitrag zur Symbolik der Mosaischen Cultus. Mitau. 1842, s. 9—10), Kohler (Lehrbuch der Biblischen Geschichte. Erste H., s. 395), Oehler (Theologie des Alten Testaments, s. 444). Въ существѣ дѣла такого же взгляда на „וְהַיָּוֵם שֶׁבְּכָל־הַיָּמִים“ въ 17 гл. 11 ст. кн. Левитъ держится Wangemann (das Opfer nach Lehre der heiligen Schrift. Erst. Band, s. 123), хотя, въ видахъ сохраненія точности выраженія: „וְהַיָּוֵם שֶׁבְּכָל־הַיָּמִים“, онъ переводитъ его такимъ образомъ: „ибо кровь, въ которой душа, имѣетъ примиряющую силу“, то есть, продолжаетъ нѣсколько ниже Вангеманнъ, „кровь служить средствомъ примиренія не какъ матерія сама по себѣ, но какъ сѣдалище nephesch“. Ср. Riehm (der Begriff der Sühne im Alten Test. Theologie Studien und Kritiken. 1887. Heft. 1, s. 67, гдѣ, между прочимъ, Римъ называетъ 17, 11 Лев. „locus classicus“); Kayser (Theol. des Alt. Test., s. 221); Strack und Zöckler (Kurzgefasst. Koment., die Bücher Genesis—Numeri, s. 840); Smend (Lehrbuch der alttestament. Religionsgeschichte, s. 320).

<sup>1)</sup> „וְהַיָּוֵם שֶׁבְּכָל־הַיָּמִים“ съ ׀ instrumenti—орудія или средства ср. Лев. 7, 7; Числѣ 5, 8; 2 Цар. 21, 3; ср. Исх. 29, 33.

<sup>2)</sup> Ср. Oehler. Theol. des Alt. Test., s. 444, также s. 449, пр. 5. Kurtz, der alttest. Opfere., s. 51.

<sup>3)</sup> Съ перев. LXX согласуется и переводъ Лютера (für (или um) die Seele). Но, какъ видно, такимъ переводомъ (отъ котораго не отличается и переводъ Вульгаты) выраженія „וְהַיָּוֵם שֶׁבְּכָל־הַיָּמִים“ въ понятіе „וְהַיָּוֵם שֶׁבְּכָל־הַיָּמִים“ вносится представленіе о выкупѣ или закупѣ души человѣка кровью животнаго; а между тѣмъ „וְהַיָּוֵם שֶׁבְּכָל־הַיָּמִים“ никогда не употребляется въ такомъ значеніи, ср. Bähr. Symbolik des Mosaischen Cultus. Zweiter B., s. 207; Kurtz. Alttest. Opfercultus, s. 51. Oehler. Theol. des Alt. Test., s. 444.

<sup>4)</sup> Такъ же переводитъ выраженіе „וְהַיָּוֵם שֶׁבְּכָל־הַיָּמִים“ Hengstenbergъ (см. у Куртца, Alttest. Opferecult., s. 51). Но противъ такого перевода говоритъ уже указанное нами въ самомъ текстѣ соображеніе, что „וְהַיָּוֵם שֶׁבְּכָל־הַיָּמִים“ никогда не сочетается съ „׀“ objecti и что въ Библии нельзя указать аналогію, оправдывающую такой переводъ. Гофманъ (der Schriftbeweis. Der Zweite H., erste Abt., s. 238), ссылаясь на Клифота, между про-

Вульгаты (et <sup>1</sup>) sanguis pro animae piaculo sit) такимъ образомъ: „кровь примиряетъ (собст. „כַּפֵּר“=покрываетъ) <sup>2</sup>)

чѣмъ, переводить выраженіе: „כַּפֵּר שְׂפָרְתָּ נֶפֶשׁ אִשְׁרָיִךָ“ такимъ образомъ: das Blut, das Blut als die Seele oder das Leben, das Blut in dieser seiner Eigenschaft sühnt, т. е., „кровь, кровь какъ душа или жизнь, такая кровь примиряетъ этимъ свойствомъ“, гдѣ, очевидно, „כַּפֵּר“ сочетается какъ „כַּפֵּר“ essentiae. Деличъ въ первомъ изданіи своей библейской психологіи противъ такого пониманія כַּפֵּר essent. замѣтилъ, что помен, съ которыми соединяется „כַּפֵּר“ essent. никогда не имѣетъ суффикса и члена. Это же повторилъ Кейль (Handb. der bibl. Archäol. Erst. H., s. 212, пр. 5; рус. пер., стр. 265, пр. 5). Но Гофманъ во 2-мъ изданіи Schriftbew. (s. 238) привелъ примѣры, гдѣ помен употребляеть съ суфф. въ знач. essent. (ср. Исх. 18, 4; пс. 145, 5; Притч. 3, 26), чѣмъ ослабилъ силу довода Делича, который, въ свою очередь, во второмъ изданіи библейской психологіи уже поправилъ свою ошибку (см. System der Bibl. Psychol., s. 239) и выставилъ другія довольно вѣскія основанія, по которымъ „כַּפֵּר“ въ 11 мѣ ст. 17 гл. кн. Лев. не можетъ сочетаться съ помен, какъ „כַּפֵּר“ essent. Не излагая всѣхъ доводовъ Делича, направленныхъ противъ Гофманна, мы укажемъ здѣсь только на то, что „כַּפֵּר“ при „כַּפֵּר“ всегда употребляется въ знач. „כַּפֵּר“ instrum. (ср. также у Kurtz'a, der alttest. Opferscult., s. 51), а также еще и на то, что примиряющая сила крови зависитъ, по библейскому воззрѣнію, не всецѣло отъ ея „свойства“, но также и отъ милосердія Божія. Ср. Wangemann. Das Opfer nach Lehre der heilig. Schrift. B. I, s. 123—125.

<sup>1</sup>) Въ Вульгатѣ „et“ неправильно переводится союзомъ „et“. См. Cursus Scripturae Sacrae auct. Corn., Knabenb., Fr. de Hummel. alisque soc. I. presb. Comm. in Exod. et Leviticum, s. 471). Впрочемъ нужно замѣтить, что названный комментарий не дѣлаетъ общей поправки 17, 11 кн. Левитъ.

<sup>2</sup>) „כַּפֵּר“ употреблено здѣсь именно въ значеніи „покрывать“ и въ переносномъ смыслѣ „примирять“, чѣмъ изъ понятія „כַּפֵּר“ выдѣляется, о чемъ мы уже замѣтили, представленіе объ искупленіи или совершенномъ очищеніи приносившихъ жертву отъ грѣховъ, ср. Евр. 10, 1—4. См. Keil, Handb. der bibl. Arch. Erste Hälfte, s. 208; русск. пер., стр. 261; Weber, Vom Zorne Gottes, s. 161—162; Kurtz, Der Alttest. Opferscult., s. 47; Riehm, Der Begriff der Sühne im Alten Testam. Theol. Stud. und Kritik, 1877, 1, s. 8 и далѣе; Schmoller, Das Wesen der Sühne in der alttestamentlichen Opfertora, Theol. Stud. und Kritiken, 1891, II, s. 205—206; Oehler, Theol. des Alt. Test., s. 445. Schultz, Alttest. Theol., s. 278. Dillmann. Handb. der Alttest. Theol., s. 467. 468. Между прочимъ Гофманъ (Schriftb.) понимаетъ „כַּפֵּר“ въ метафорическомъ смыслѣ: покрывать вину чрезъ штрафъ (ср. Schriftbew. Zw. H., s. 233—337). Подобнымъ же образомъ Смендъ (Lehrb. der alttest. Religionsgesch., s. 321, пр. 1) склоняется въ пользу того мнѣнія, что „כַּפֵּר“ denominativ отъ „כַּפֵּר“ (выкупъ). Но что такое пониманіе „כַּפֵּר“ не можетъ имѣть

чрезъ душу“ или „посредствомъ души“ <sup>1</sup>), носителемъ которой является кровь. Непосредственно и очевидно вытекающія изъ этихъ словъ (כַּפֵּר שְׂפָרְתָּ נֶפֶשׁ אִשְׁרָיִךָ) данныя могутъ быть сведены къ слѣдующему основному положенію

мѣста при выясненіи ветхозавѣтнаго воззрѣнія на примиреніе, это доказано Куртцемъ (Der Alttestam. Opferscult., s. 50), на котораго (а равно также на Делича и на Ричля) ссылается Вангеманъ (Das Opfer nach Lehre der heilig. Schrift, s. 126). Здѣсь не лишне также отмѣтить еще то, что нѣкоторые, при выясненіи „כַּפֵּר“ (и это не только тѣ, кои въ самомъ словѣ „כַּפֵּר“ видятъ указаніе на возмездіе или штрафъ), рассматриваютъ актъ примиренія человѣка съ Богомъ чрезъ жертву, какъ актъ непосредственнаго наказанія, которому долженъ былъ бы подпасть грѣшникъ (напр. Kurtz. Der Alttest. Opferscult., s. 49; ср. его ранѣйшее произведеніе: Das Mosaische Opfer, s. 77 и далѣе. Winer см. у Weber'a, vom Zorne Gottes, s. 165 и дал.). Но эта юридическая теорія жертвы не имѣетъ въ Библии за себя никакихъ данныхъ. И это мы утверждаемъ на основаніи слѣдующаго: во 1-хъ, если бы закланіе животнаго было актомъ непосредственнаго наказанія, долженствующаго выпасть на долю приносящаго, то тогда оно (закланіе) было бы совершаемо священникомъ, а не самимъ приносящимъ; во 2-хъ, животное никогда не представляется въ Библии воплощающимъ въ себѣ грѣхъ; Напротивъ, мясо его рассматривалось какъ святыня, которую должны были ѣсть священники и возлагать на жертвенникъ, огонь котораго былъ священнымъ огнемъ, а не огнемъ „наказанія“; въ 3-хъ, въ Библии никогда не говорится о закланіи животнаго, какъ о примиряющемъ человѣка съ Богомъ актѣ; такое значеніе придается, какъ мы видѣли, только крови уже закланнаго животнаго; въ 4-хъ, алтарь въ В. З. нигдѣ не рассматривается какъ мѣсто наказанія; въ 5-хъ, если бы актъ закланія животнаго рассматривался какъ непосредственное наказаніе, то въ ветхозавѣтномъ культѣ не имѣло бы мѣста приношеніе въ жертву за грѣхъ пшеничной муки (Лев. 5, 11—13); наконецъ въ 6-хъ, достойной смерти (напр. Корей, Дааванъ и Авиронъ) наказывался смертію и за него не приносилась жертва примиренія, а слѣдовательно, въ тѣхъ случаяхъ, когда приносилась эта жертва, закланіе животнаго не было сатисфакціей за смерть приносившаго. Ср. Dillmann. Handb. der Alttest. Theol., s. 468. Oehler. Theol. des Alt. Test., s. 448, а также ср. его замѣчаніе о взглядахъ Рима и Шульца, пр. 12, s. 450. Kayser. Theologie des Alt. Test., s. 221—222. Ср. также Keil. Handb. der bibl. Archeol. Erste Hälfte, s. 207, русск. пер. стр. 259 и примѣч. 3, 4, гдѣ, между прочимъ, устанавливается правильный взглядъ на 23 ст. 6 гл. посл. къ Римл. (выраж. „возмездіе за грѣхъ смерть“) и на 22 ст. 9 гл. посл. къ Евр. (выраж. „безъ пролитія крови не бываетъ прощенія“). Wangemann. Das Opfer nach Lehre der heilig. Schrift. s. 126—129. Schmoller. Das Wesen der Sühne in der alttest. Opfertora, Theol. Stud. und Kritik. 1891, II, 229.

<sup>1</sup>) „שְׂפָרְתָּ“ собств. чрезъ жизнь.

нию: кровь жертвеннаго животнаго приобретаетъ свое сакраментальное значеніе не какъ матерія, а слѣдовательно, не какъ вещественный даръ человѣка Богу, а какъ вмѣстилище высшей субстанции („שֶׁבֶט־הַדָּבָר“). При этомъ, какъ видно изъ 11 ст. 17 гл. кн. Левитъ, а также изъ нѣкоторыхъ параллельныхъ мѣстъ, *объектомъ*, „примиряемымъ съ Богомъ или покрываемымъ чрезъ „שֶׁבֶט־הַדָּבָר“, является приносящій жертву человѣкъ, который самъ по своей грѣховной нечистотѣ <sup>1)</sup> не можетъ приблизиться къ Бо-

<sup>1)</sup> Ричль въ его трехтомномъ трудѣ, посвященномъ специальному изслѣдованію вопроса о примиреніи человѣка съ Богомъ, проводитъ тотъ взглядъ, что будто бы въ идеѣ „покрытія“ имѣлась въ Ветхомъ Заветѣ прежде всего не грѣховность человѣческой природы, а естественная слабость человѣка, какъ тварнаго существа и что, поэтому, эта идея „покрытія“ вытекаетъ изъ сознанія не „этической“ противоположности человѣка Творцу, а изъ религиозно-физической, изъ противоположности слабаго творенія могущественному Творцу, благодаря чему человѣкъ не могъ безстрашно взирать на лице Іеговы. (Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung dargestellt von Ritschl. B. I—III. 1870, 1882, 1888. B. II, s. 200, 201, 202; ср. замѣчаніе Ричля о „святости“ Божіей (s. 92), въ каковое понятіе, по нему, вносится представленіе о могуществѣ Божіемъ; этого воззрѣнія держится, между прочимъ, и Баудисинъ, ср. Studien zur Semitisch. Religionsgesch. Heft. II; 1: der Begriff der Heiligkeit im Alt. Test.). Но нельзя не замѣтить того, что это воззрѣніе Ричля совершенно расходится съ общимъ воззрѣніемъ Библии на значеніе жертвы. Не вдаваясь въ подробности изслѣдованія Ричля въ видахъ указанія его несостоятельности, что, между прочимъ, сдѣлано уже нѣкоторыми библеистами богословами (напр. Orelli: „Einige alttest. Prämissen zur neutest. Versöhnungslehre“ in Lutardts Zeitschrift. für kirchlich. Wissenschaft. На Orelli ссылается, при замѣчаніи о взглядѣ Ричля, Oehler. Theol. des Alt. Test. II, s. 451—454. Ср. также Schmoller. Das Wesen der Sühne in der alttest. Opfertora, s. 266 и далѣе, гдѣ излагается и критикуется взглядъ Ричля), мы замѣтимъ лишь, что принесеніе жертвы, по библейскому воззрѣнію, никогда не соединялось съ намѣреніемъ и желаніемъ получить возможность безстрашно взирать на лице Бога и никакая жертва не давала средствъ видѣть лице Іеговы (Исх. 33, 20—23); напротивъ, когда въ Библии идетъ рѣчь о „покрытіи“ чрезъ жертву, то преимущественное значеніе ея всегда полагается въ „покрытіи“ грѣха или этической противоположности человѣка Творцу (ср. напр. 1 Цар. 3, 14, гдѣ жертвѣ прямо усвоено значеніе заглаженія вины; ср. также Лев. 16 гл., откуда видно, что въ великій день очищенія примиреніе человѣка съ Богомъ предполагало необходимо для себя „покрытіе“ грѣха, для чего должна была приноситься жертва за грѣхъ, ср. Oehler Theol. des Alt. Test. II, s. 451—452). Что же касается, напр., того факта, что жена Лота была превращена въ соляной столбъ (Быт. 19, 24—26), на

гу <sup>1)</sup> и который такимъ образомъ является только воспринимающимъ покрытіе (ср. „לִבְפָּנָיו“ Лев. 1, 4; 4, 20, 31; „עַל-דְּוָתָאֵי... יִפְתָּר“ Лев. 4, 35; 5, 13, 18; Числ. 6, 11; ср. Лев. 4, 26; 5, 6, 10; „לִבְפָּנָיו עַל-נַפְשֵׁי־הַבָּרִים“ Лев. 17, 11; ср. Исх. 30, 15; Числ. 31, 50; „יִפְתָּר עַל-שִׁמְתוֹ“ Лев. 5, 18 и др.), а *субъектомъ*, покрывающимъ человѣка, а потому и активной стороной въ дѣлѣ примиренія, является Богъ <sup>2)</sup>, милосердію Котораго было благоугодно усвоить жертвенной крови значеніе примиряющаго средства <sup>3)</sup> (Лев. 4, 20; ср. 4, 26, 31, 35; 5, 10, 13, 16, 18; 6, 7; 7, 7; 12, 8; 14, 20, 31; 15, 30; 16, 32; 19, 22; Числ. 15, 25, 28; во всѣхъ этихъ случаяхъ очищающимъ и примиряющимъ человѣка съ Богомъ является священникъ—Его посредникъ ср. Исх. 19, 22; Лев. 10, 3; 21, 6, 23; 22, 2—3; въ 17 гл. 11 ст. кн. Левитъ „назначающимъ кровь для жертвенника“ названъ Самъ Богъ) <sup>4)</sup>. А такъ какъ и въ другихъ

каковой фактъ указываетъ Ричль въ доказательство той мысли, что человѣкъ не можетъ безъ „покрытія“ созерцать лице Іеговы (Ritschl. Die christlich. Lehre von der Rechtfert. und Versöhn. B. II, s. 201), то это наказаніе постигло жену Лота не за ея естественную слабость въ сравненіи съ всемогущимъ Творцемъ и не за совершеніе ею Бога, какъ думаетъ Ричль, а за неповиновеніе ея ангеламъ (Быт. 19, 17, 26). Не болѣе состоятельнымъ и другіе факты, на которые указываетъ Ричль. Такъ, если, напр., онъ указываетъ на опасеніе Маноя за свою жизнь (Суд. 13, 22), то это обстоятельство также не даетъ права дѣлать такое заключеніе, чтобы человѣкъ безъ „покрытія“ не могъ взирать на лице Іеговы, потому что здѣсь это опасеніе является уже послѣ того, какъ было совершено жертвоприношеніе, а слѣдовательно, и послѣ того, когда, предполагается, уже имѣло мѣсто „покрытіе“.

<sup>1)</sup> Ср. Oehler. Theol. des Alt. Test., s. 447.

<sup>2)</sup> Бэръ (Symbolik des Mosaisch. Cultus B. II, s. 303) по поводу выраженія „кровь примиряетъ“, слѣдующаго за выраженіемъ: „Я назначаю ее вамъ для жертвенника“, совершенно справедливо замѣчаетъ, что оно поясняется чрезъ аналогію „молотъ разбиваетъ скалу“, каковая аналогія, по нему, даетъ право сдѣлать такое заключеніе: „кровь находится въ рукѣ Іеговы, въ Его волѣ, какъ средство къ примиренію“.

<sup>3)</sup> Ср. Delitzsch. Bibl. Psychologie, s. 240. Weber. Vom Zorne Gottes, s. 165. Wangemann. B. I, s. 120, 121, 124. Riehm. Der Begriff der Sühne im Alten Test. Theol. Stud. und Kritik. Heft. I, s. 66. Гедсонъ. Археологія и Символика ветхоз. жертвъ. Казань. 1888. стр. 48—49.

<sup>4)</sup> Веберъ (vom Zorne Gottes, s. 165), выясняя значеніе жертвы въ „теократическомъ организмѣ“, какъ средства примиренія человѣка съ Богомъ, между прочимъ, замѣчаетъ, что она (жертва) не уничтожала завѣсы

случаяхъ, когда въ Библии идетъ рѣчь о примиреніи согрѣшившаго человѣка съ Богомъ, также какъ и при выясненіи примиряющаго свойства кровавой жертвы, почти всегда употребляется терминъ „כִּפָּר“<sup>1)</sup> въ значеніи „покрывать“ и покрывать именно человѣка (ср. напр. Лев. 5, 11—13; Исх. 30, 12), то очевидно основная мысль идеи примиренія вообще полагается въ актѣ Божественнаго милосердія, благодаря которому человѣкъ въ его грѣховномъ состояніи могъ при помощи тѣхъ или другихъ средствъ вступать въ богообщеніе<sup>2)</sup>. При этомъ нужно замѣтить, что сказанное имѣетъ отношеніе не только къ внѣшнимъ, матеріальнымъ жертвамъ, предписаннымъ закономъ Моисея, но и къ жертвѣ внутренней,—разумѣемъ жертву сокрушеннаго духа и смиреннаго сердца (пс. 50, 19),—которая должна была, по библейскому воззрѣнію, съ особенною ясностію развитому у пророковъ<sup>3)</sup>, быть, такъ сказать, внутреннею и притомъ необходимою стороною жертвы матеріальной (ср. напр. Лев. 16, 29, 31, гдѣ употребл. כִּפָּר לַפֶּה), составлять, по замѣчанію Вебера<sup>4)</sup>,

между Яеговою и Израилемъ, а давала лишь пощаду грѣху или, лучше, грѣшнику, служила фактическимъ указаніемъ на то, что грѣхъ не долженъ препятствовать вступленію человѣка въ общеніе съ Яеговою и что Яегова Самъ заботится о покрытіи согрѣшившаго человѣка и о предохраненіи его отъ Своего гнѣва, подобно тому, какъ нѣкогда Онъ имѣлъ пощеченіе о человѣкѣ въ раю, прикрывъ устыдившую его наготу.

<sup>1)</sup> Ср. *Weber. Vom Zorne Gottes*, s. 161.

<sup>2)</sup> Замѣчаніе о томъ, что кровавыя жертвы, приносимыя до Моисеяна законодательства, имѣли примиряющее значеніе см. у *Wangemann'a. Das Opfer nach Lehre der heiligen Schrift*, s. 100—108.

<sup>3)</sup> Мы не отмѣчаемъ здѣсь тѣхъ мѣстъ, гдѣ говорится о необходимости этого послѣдняго рода жертвы—жертвы сокрушеннаго духа и смиреннаго сердца отчасти потому, что упоминаніе о ней находится почти въ каждомъ псалмѣ и въ каждой пророческой рѣчи, гдѣ осуждается формализмъ (см. напр. цитаты у *Weber'a, Vom Zorne Gottes*, примѣч. на стр. 172, 173, 174, 175, 176; *Dillmann. Handb. der alttest. Theol.*, s. 470—472; *Schultz. Alttest., Theol.*, s. 332—336 и др.), а отчасти и главнымъ образомъ потому, что въ 1-й главѣ нами было уже замѣчено о томъ, что пророки придавали особенное значеніе внутренней настроенности человѣка, а также выяснено, что, придавая преимущественное значеніе сердечной настроенности, они не лишали въ тоже время значенія и культа.

<sup>4)</sup> *Weber. Vom Zorne Gottes*, s. 172.

*conditio sine qua non* примиренія (ср. напр. 1 Цар. 15, 22). И она, эта послѣдняго рода жертва, не низводила, какъ нѣчто заслуженное, милость Божию къ грѣшнику, а только раскрывала предъ сознаніемъ человѣка его нравственную порочность и порождала въ глубинѣ его самосознанія желаніе „распахать себѣ новыя нивы“ (Іерем. 4, 3; Ос. 10, 12), „сотворить новое сердце и новый духъ“ (Іер. 18, 31), словомъ, подготовить почву, на которую могла бы съ пользою, какъ дождь на вспаханную и засѣянную землю (Ос. 10, 12; Ис. 58, 11), излиться Божественная милость (ср. Ис. 1, 16; 56, 1; Іер. 17, 13—14; Іезек. 11, 19; 33, 11; 36, 26 и др.; о сокрушенныхъ сердцемъ см., напр., 61, 1; 66, 2; Іер. 29, 12, 13 и др.).

Мы показали, что возможность примиренія падшаго человѣка съ Богомъ обуславливалась по ветхозавѣтному воззрѣнію, съ одной стороны, *субъективною*, не утраченною чрезъ актъ грѣхопаденія прародителей, *способностію человека противостоять силѣ грѣха*, а съ другой,—*объективнымъ актомъ* Божественной милости, благодаря которой провинившіеся предъ Богомъ могли съ помощію различныхъ умиловительныхъ средствъ, не взирая на ихъ наличную грѣховность, входить въ богообщеніе. Но сказаннымъ не исчерпывается все содержаніе ветхозавѣтнаго ученія о возможности борьбы человѣка съ силою грѣха. Здѣсь, т. е. въ Ветхомъ Завѣтѣ, въ вопросѣ о примиреніи падшаго человѣка съ Богомъ должно отмѣтить еще одинъ и, можно сказать, самый существенный пунктъ. Мы говоримъ въ данномъ случаѣ о ходатайствѣ предъ Богомъ ветхозавѣтныхъ благочестивыхъ мужей за ихъ грѣховныхъ собратьевъ<sup>1)</sup>, успѣхъ котораго обуславливался тѣмъ, что

<sup>1)</sup> *Дилльманнъ* по вопросу о ходатайствѣ праведниковъ замѣчаетъ слѣдующее: „если въ кн. Быт. 18, 26 ст. говорится: „если Я найду въ городѣ Содомѣ пятьдесятъ праведниковъ, то Я ради нихъ исцѣжу (весь городъ и) все мѣсто сіе“, или у пророка Іереміи 5, 1: „помощите на площадяхъ (Іерусалима), не найдется ли человека, ищетъ ли соблюдающаго правду, ищущаго истину?—Я пощадилъ бы Іерусалимъ“, то здѣсь, замѣчаетъ *Дилльманнъ*, рѣчь идетъ не о примиреніи, а объ отдаленіи правосудія, чрезъ что выдвигается на видъ долготерпѣніе Бо-

Богъ, такъ сказать, принималъ во вниманіе наличное нравственное состояніе ветхозавѣтныхъ праведниковъ или „святаго остатка“ (אֲרָמְיָהוּ) и во имя его миловалъ <sup>1)</sup> грѣшниковъ, которые, необходимо предполагается при этомъ, не прерывали духовной связи <sup>2)</sup> съ этимъ „остаткомъ“, съ этою своего рода ecclesia invisibili Ветхаго Завѣта <sup>3)</sup> (ср. напр. 3 Цар. 19, 18; Ис. 8, 18 <sup>4)</sup>; 10, 19—20; Иерем. 23, 3; Мих. 2, 12; 5, 6; Соф. 3, 13). Прекрасный примѣръ такого заступленія находится въ кн. Исх. 32, 32 <sup>5)</sup>, гдѣ повѣствуется о предстательствѣ за согрѣшившій предъ Богомъ народъ Моисея, который самъ готовъ былъ подвергнуться гнѣву Божию, чтобы чрезъ это спасти только

жіе и Его правосудіе. Но если (Исх. 32, 11—14) Моисей ходатайствуетъ за народъ, подпавшій гнѣву Божию (ср. ис. 105, 23), если Авраамъ вымаливаетъ прощеніе за Авимелеха (Быт. 20, 7—17), пророкъ за Иеровоама (3 Цар. 13, 6), Іовъ за его друзей (Іов. 42, 8, 9; ср. Іов. 22, 30; Амосъ 7, 2, 5; Іер. 15, 1; Іезек. 22, 30 и др.), то хотя эти мѣста вообще стоятъ внѣ ученія закона о примиреніи, хотя здѣсь посредникомъ въ дѣлѣ примиренія является не священникъ, однако въ нихъ выставляются общія съ закономъ основанія и условія, потому что здѣсь также грѣшникъ не можетъ самъ вымолить себѣ примиренія, но нуждается въ посредникѣ, который какъ объектъ божественнаго благоволенія поглощаетъ (absorbiert) въ себя гнѣвъ Божій и снова низводитъ божественную милость на того, который сдѣлалъ себя недостойнымъ ея“. *Dillmann. Handb. der Alttest. Theol.*, s. 473.

<sup>1)</sup> Милосердіе Божіе такимъ образомъ повсюду является основнымъ мотивомъ въ дѣлѣ примиренія Бога и человѣка.

<sup>2)</sup> Ср. *Schultz. Alttest. Theol.*, s. 379.

<sup>3)</sup> Ср. *Oehler. Theologie des Alt. Test.*, s. 809.

<sup>4)</sup> *Ibid.*, а также s. 812, пр. 3. Ср. также *Sellin. Beitr. zur israelitisch. und jüdisch. Religionsgesch.*, s. 121.

<sup>5)</sup> Аналогичный этому примѣръ имѣется въ Новомъ Завѣтѣ въ посл. къ Рим. 9, 3—4, гдѣ Апостолъ говоритъ о себѣ: „я желалъ бы быть отлученнымъ отъ Христа за братьевъ моихъ, родныхъ мнѣ по плоти, т. е., Израильтянъ, которымъ принадлежатъ усыновленіе и слава, и заветы и законоположеніе, и богослуженіе и обтѣванія“. Бенгель между прочимъ по поводу этого мѣста замѣчаетъ слѣдующее: „Verba humana non sunt plane apta, quibus includantur motus animarum sanctorum: neque semper iidem sunt motus illi neque in earum potestate est, tale semper ex sese elicere. Non capit hoc anima non valde protracta. De mensura amoris in Mose et Paulo non facile est existimare. Eum enim modulus ratiocinationum nostrarum non capit: sicut heroum bellicorum animos non capit parvulus“... ср. *Oehler. Theol. des Alt. Test.* s. 118, пр. 1.

Израильтянъ отъ гнѣва оскорбленнаго ими Іеговы (ср. Прем. Сол. 19, 21). Имѣются въ Ветхомъ Завѣтѣ и другіе факты заступленія праведниковъ за грѣховныхъ со-братьевъ <sup>1)</sup> и вообще—однихъ лицъ за другихъ (напр. посредничество священника при принесеніи жертвы <sup>2)</sup>, а также главы семейства, напр. Іов. 1, 5 <sup>3)</sup>). Разсматриваемые сами по себѣ эти факты заступленія говорятъ лишь о томъ, что въ Ветхомъ Завѣтѣ на ряду съ различными средствами, при помощи коихъ человѣкъ могъ „покрывать“ предъ Богомъ свои грѣхи, придавалось, между прочимъ, значеніе и ходатайству лицъ, по своему нравственному состоянію (ветхозавѣтные праведники) выдѣлявшихся изъ среды; но эти факты заступленія приобрѣтаютъ свою особенную важность въ виду того, что чрезъ нихъ, какъ чрезъ ясныя и опредѣленные прототипы, мысль ветхозавѣтнаго человѣка возводилась къ исключительному и единственному въ своемъ родѣ факту заступленія за всѣхъ людей (ср. אֲרָמְיָהוּ, Ис. 40, 5; ср. 45, 22), совершителемъ котораго должна была быть идеальная Личность, святое „Сѣмя“ (צֶדֶק, Быт. 3, 15 <sup>4)</sup>); ср. также напр. Ис. 6, 13), „Отрасль праведная“ (רֵיחַן אֲרָמְיָהוּ Іер. 23, 5; 33, 15, или אֲרָמְיָהוּ Ис. 4, 2; ср. 11, 1, или же אֲרָמְיָהוּ и אֲרָמְיָהוּ Зах. 3, 8; 6, 12 и др.), „Рабъ Іеговы“ (אֲרָמְיָהוּ); ср. особ. пр. Ис.

<sup>1)</sup> Указаніе на примѣры заступленія праведниковъ за провинившихся предъ Богомъ см. примѣч. 1, стр. 215.

<sup>2)</sup> Ср. *Weber. Vom Zorne Gottes*, s. 163.

<sup>3)</sup> Ср. *Oehler. Theol. des Alt. Test.*, s. 318.

<sup>4)</sup> Толкованіе этого мѣста и объясненіе слова „צֶדֶק“ см. у *Лебедева. Ветхозав. вѣр. во вр. патр.*, стр. 214 и далѣе.

<sup>5)</sup> Въ комментаріи *Drechsler'a* (Der Prophet Iesaja übersetzt und erklärt von Moritz Drechsler. Th. 3. Nach dem Tode Drechsler's fortgesetzt und vollendet von F. Delitzsch und A. Hahn. Berlin. 1857, s. 366). *Делитцъ*, ссылаясь на *Умбретта*, даетъ прекрасное образное выясненіе развитія ветхозавѣтной идеи о Рабѣ Іеговы. „Понятіе „אֲרָמְיָהוּ“, выражаясь кратко и образно, говоритъ онъ, представляетъ какъ бы пирамиду: самымъ нижнимъ основаніемъ ея служитъ весь Израиль, среднимъ сѣченіемъ—Израиль не просто „капі барка“, во „капі пьедесталъ“, вершину же ея составляетъ лице Искушителя. Или другой образъ: это понятіе слагается изъ двухъ концентрическихъ круговъ съ общимъ цент-

53<sup>1</sup>); 42, 1). Впрочем и не одни только ветхозавѣтные праведники были прототипами Идеальнаго Ходатая за грѣшниковъ. Идея ходатайственнаго заступленія ясно, между прочимъ, была выражена и въ институтѣ жертвъ<sup>2</sup>), гдѣ и совершители жертвоприношенія—первосвященникъ<sup>3</sup>) и священники<sup>4</sup>) и самая жертва<sup>5</sup>) образно предуказывали на ходатайственное заступленіе, страданіе и смерть Раба Іеговы<sup>6</sup>). И только эта идеальная Личность, представление о Которой сравнительно не задолго предъ концемъ ветхозавѣтной исторіи отлилось въ цѣлый и опредѣленный образъ (особ. у пр. Исаи), съ тою, отличающею Ее отъ всѣхъ ветхозавѣтныхъ ходатаевъ, особенностію, что Она

ромъ. Большой кругъ—весь Израиль, меньшій (יְהוּדָה) Јудея, центръ Христосъ. Рабъ Іеговы въ этомъ центральномъ значеніи есть сердце Израиля и народовъ. Отъ этого сердца изливаются сначала по жиламъ „народа“ и потомъ отъ нихъ по жиламъ „народовъ“ „Источникъ спасенія“.

<sup>1</sup>) У прор. Исаи образъ идеальной Личности выступаетъ съ полною ясностію и опредѣленностію. Принимая во вниманіе эту пластичность образа Раба Іеговы, нѣкоторые западные экзегеты и библеисты-богословы склонны были даже видѣть въ описаніи страждущаго Праведника отрывокъ изъ какой-либо древней книги, гдѣ шла рѣчь о мученикѣ. Такъ, напр., думаетъ Эвальдъ (см. у *Oehler'a*. Theol. Alt. Test., s. 853; а также ср. s. 855—856, пр. 5, гдѣ дѣлается замѣчаніе о различныхъ воззрѣніяхъ на пророческій образъ Раба Іеговы). Изъ новѣйшихъ библеистовъ мнѣніе Эвальда раздѣляется, напр., *Smend'омъ* въ его *Lehrb. d. Alttest. Religionsgeschichte*, s. 256—262.

<sup>2</sup>) Рѣшеніе вопроса: понятна-ли была для ветхозавѣтныхъ людей эта идея ходатайственнаго заступленія? см. у *С. Смирнова* (Предъизображеніе Господа нашего Іисуса Христа и церкви Его въ Ветхомъ Завѣтѣ, стр. 20 и далѣе), на котораго ссылается *Іер. Геддонъ* (Археологія и символика ветхозавѣтныхъ жертвъ, стр. 62 и далѣе).

<sup>3</sup>) См. у *С. Смирнова*. Предъизображеніе Господа нашего І. Хр., стр. 158 и далѣе.

<sup>4</sup>) См. у *С. Смирнова*. Предъизображеніе Господа нашего І. Хр., стр. 166 и далѣе.

<sup>5</sup>) См. у *С. Смирнова*. Предъизображеніе Господа нашего І. Хр., стр. 197 и далѣе, а также ср. стр. 189—192.

<sup>6</sup>) Выясненіе связи между институтомъ жертвъ и идеєю ходатайственнаго заступленія Раба Іеговы изъ русскихъ авторовъ см., напр., у *Орфанитскаго*. Христіанское чт. 1886 г. ч. II-я, стр. 640 и далѣе; см. также у *Геддона*. Археологія и символика ветхозавѣтныхъ жертвъ, стр. 29 и далѣе, а также стр. 48 и далѣе, гдѣ, между прочимъ, разсматриваются и мнѣнія по этому вопросу нѣкоторыхъ западныхъ библеистовъ богослововъ.

не просто должна была предстательствовать и страдать *בְּעַד הַמִּשְׁכָּן*, но и *אֲנִי הַמִּשְׁכָּן* (Ис. 53, 5)<sup>1</sup>), не просто за насъ, но и вмѣсто насъ, взявъ на Себя (ср. выраженіе *עָלֵינוּ* *לְעַד* *מִל* пр. Ис. 53, 11)<sup>2</sup>) грѣхи наши,—только эта, говоримъ, Личность могла одержать полную побѣду надъ грѣхомъ чрезъ „добровольное страданіе“ (Ис. 53, 7), долженствовавшее, для удовлетворенія правды Божіей, завершиться „самопринесеніемъ“ Ея въ жертву (Исх. 53, 10). И иного средства, которое обуславливало бы возможность полного оправданія человѣка предъ Богомъ, не зная Ветхій Завѣтъ. Правда, въ Библии не рѣдко за выраженіемъ „עָלֵינוּ“ стоитъ, какъ слѣдствіе *עָלֵינוּ*, выраженіе: „לְעַד הַמִּשְׁכָּן“ (ср. напр. Лев. 4, 20, 26, 35; 5, 10, 13, 16, 18; 19, 22; Числ. 15, 25—28)<sup>3</sup>); но во всѣхъ этихъ случаяхъ *עָלֵינוּ* указываетъ не на искорененіе грѣха, а только на то, что *עָלֵינוּ*, какъ слѣдствіе покрытія, освобождало грѣшника отъ заслуженнаго имъ наказанія<sup>4</sup>), а не отъ самого грѣха. Что касается въ частности того, почему ходатайственное заступленіе Раба Іеговы должно было завершиться страданіемъ и смертію Его за грѣшниковъ, то это объясняется, хотя, правда, и безъ точнаго указанія на опредѣленную Идеальную Личность, уже въ жертвенномъ культѣ, гдѣ жертвен-

<sup>1</sup>) Какъ имѣющій въ лицѣ Себя принести жертву умилостивленія (*עֹשֶׂה* Ис. 53, 10), Рабъ Іеговы долженъ былъ въ одномъ Себѣ объединить и идею жертвы въ значеніи не просто „покрывающаго“, но, въ отличіе отъ матеріальной жертвы, и удовлетворяющаго правды Божіей средства и идею заступленія посредствующею личностію.

<sup>2</sup>) Выраженіе:—„עָלֵינוּ לְעַד הַמִּשְׁכָּן“—и грѣхи ихъ на Себя понесетъ“ ясно показываетъ, что Рабъ Іеговы не просто покроетъ грѣхи, но сниметъ ихъ.

<sup>3</sup>) „לְעַד הַמִּשְׁכָּן“—и прощено будетъ имъ.

<sup>4</sup>) Что *עָלֵינוּ* освобождало только отъ наказанія, а не изглаживало грѣха, это открывается, напримѣръ, изъ книги Числѣ 15, 24—31, гдѣ непрощенный грѣшникъ разсматривается какъ долженствующій подлежать истребленію изъ народа (30) и гдѣ слѣдствіемъ прощенія является сохраненію души, и еще яснѣе это видно изъ другого мѣста той же книги (14, 19), гдѣ Моисей, ходатайствуя предъ Богомъ о прошеніи грѣха народа, собственно проситъ, какъ это ясно изъ ст. 12—18, не объ изглаженіи самого грѣха, а объ избавленіи Израильтянъ отъ заслуженнаго ими наказанія. Подроб. объ этомъ см. *Weber*. Von Zorne Gottes, s. 168—171.



ный даръ „покрываетъ“ грѣховнаго человѣка предъ Богомъ только лишь потому, что жертва, испытывавшая по соизволенію Божію на себѣ всѣ послѣдствія грѣховъ жертвователя <sup>1)</sup>, была удовлетвореніемъ Богу, принимавшему закланную жертву, какъ выраженіе самопожертвованія грѣшника и какъ прототипъ всеовершенной Жертвы. Яснѣе эта мысль раскрывается у пророка Исаи въ 53-й главѣ, гдѣ Пророкъ, выясняя значеніе и необходимость страданій Раба Іеговы за грѣхи людей, указываетъ, между прочимъ, на то, что эти страданія, какъ добровольный подвигъ Раба Іеговы <sup>2)</sup>, должны были послужить, съ одной стороны, удовлетвореніемъ правдѣ Божіей (ср. ст. 5, 10; выраженіе 10-го стиха: „душа Его принесетъ жертву умилоствленія“ близко напоминаетъ выраж. кн. Левитъ 17 гл. 11 ст.: „душа тѣла въ крови, и Я назначилъ ее вамъ, чтобы очищать души“), требующей расплаты за грѣхъ (объективная сторона), а съ другой,—средствомъ духовно-нравственнаго возрожденія человѣчества (субъективная сторона) чрезъ искорененіе въ немъ грѣха (пр. Ис. 53, 11), благодаря чему Рабъ Іеговы долженъ былъ пріобрѣсти „долговѣчное потомство“, которое жило бы Его духомъ и среди котораго Рабъ Іеговы жилъ-бы вѣчно (Ис. 53, 10) <sup>3)</sup>.

Но такъ какъ, далѣе, дѣло заступленія идеальнаго Праведника (53, 11) было для Ветхаго Завѣта не фактомъ, а только предметомъ *вѣры*, то и оправданіе человѣчества,

<sup>1)</sup> Ср. *Гедсонъ*. Археологія и символика ветхозавѣтныхъ жертвъ (стр. 45—46), гдѣ онъ дѣлаетъ ссылку на Утрама (De Sacrificiis, s. 162) и ниже (стр. 47, примѣч. 2) на блаж. Теодорита и на св. Кирилла Александрійскаго.

<sup>2)</sup> Что у пр. Исаи страданія Раба Іеговы рассматриваются какъ добровольный подвигъ любви и послушанія Богу, это видно изъ того, что Рабъ Іеговы получаетъ возмездіе (ст. 10), которое можетъ воздаваться за дѣло только нравственно свободное (ср. *Орфанитскій Христ.* чт. 1881 г., ч. II-я, стр. 653, 656, 657, 669 и далѣе). На это послѣднее обстоятельство указываетъ, между прочимъ, Апостолъ, когда пишетъ о Сынѣ Божіемъ: „смирилъ Себя, бывъ послушнымъ даже до смерти, и смерти крестной. Посему и Богъ превознесъ его“... (Филип. 2, 8—9, ср. пр. Ис. 53, 7).

<sup>3)</sup> Болѣе подробное разъясненіе этого см. у *Орфанитскаго*. Христ. чт. 1881 г., ч. II-я стр. 617, 622, 640—647, 672 и др.

подпавшаго въ лицѣ Адама грѣху, предполагающее для себя побѣду надъ послѣднимъ, совершалось не фактически, не чрезъ великій актъ „искупленія“, а только чрезъ *вѣру* въ грядущее избавленіе отъ грѣха (Ис. 54, 17; 59, 20 <sup>1)</sup>; Іер. 31, 34; Авв. 2, 4) <sup>2)</sup>, когда „на всякую плоть“ (Іоиль 2, 28), на сыновей и дочерей, на старцевъ и юношей, на рабовъ и рабынь (Іоиль 2, 29) будетъ излитъ новый, до-толѣ только дѣйствовавшій, но не обитавшій въ людяхъ <sup>3)</sup> (ср. Числ. 11, 29), принципъ духовной жизни—Святый Духъ (Исх. 44, 3; Іезек. 36, 25—27 <sup>4)</sup>; Зах. 12, 10). Таковъ долженъ быть заключительный взглядъ на ветхозавѣтное ученіе о возможности борьбы человѣка съ силою грѣха.

Итакъ, закончимъ, ветхозавѣтный человѣкъ не остановился на одномъ сознаніи грѣха: ему даны уже были средства и къ борьбѣ съ нимъ. Что же касается полной побѣды надъ грѣхомъ, то здѣсь было только знаменіе—предъказаніе ея. И этимъ знаменіемъ была *вѣра* въ высшій актъ Божественной милости, вѣра въ *дихаю-сѣтъ* (πνεῦμα ср. πνεῦμα ἁγίου Ис. 54, 17; Іер. 23, 5; Мих. 7, 18) ἐκ Θεοῦ.

Мы кончили. Все сказанное даетъ намъ право на слѣдующее общее, по частямъ уже предпосланное, заключеніе относительно ветхозавѣтнаго ученія о грѣхѣ.

1. По своей *сущности* грѣхъ долженъ быть рассматриваемъ какъ уклоненіе воли человѣка отъ той или другой нормы, единственнымъ масштабомъ которой служить воля Божія.

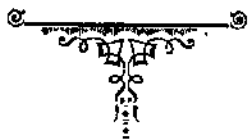
<sup>1)</sup> Ср. посланіе къ Римл. 11, 26.

<sup>2)</sup> Ср. *Umbreit*. Die Sünde. Beitr. zur Theol. des Alt. Test., s. 106—107.

<sup>3)</sup> Одеръ замѣчаетъ, что въ Ветхомъ Завѣтѣ Духъ Божій только дѣйствовалъ, но не обиталъ въ людяхъ и въ этомъ онъ полагаетъ различіе въ дѣйствіи Духа Божія въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ. *Oehler*. Theol. des Alt. Test., s. 811, а равно s. 734—735. Ср. также *Kurzgefasst. Comm. Strack. und Zöckler*. A. T. 5 Abth. Pr. Joel, s. 245, гл. 3, 1.

<sup>4)</sup> Толкованія на эти мѣста см. напр. въ *Curs. Script. S. auct. Corn., Knab.*, *Fr. de Humm. al. s. I. pr. Comm. in Isaiam Proph. pars 2*, s. 147; in *Ezechielem*, s. 372.

2. По субъекту грѣхъ есть явленіе общечеловѣческое.
3. По происхожденію грѣхъ долженъ быть разсматриваемъ какъ фактъ историко-психологическій.
4. Какъ свое прямое слѣдствіе, грѣхъ произвелъ дисгармонію духовныхъ способностей человѣка и отдалилъ его отъ Бога, а равно также поставилъ его въ иныя условія къ внѣшнему міру и, наконецъ, подчинилъ его закону смерти.
5. Разсматриваемый въ отношеніи къ конечной исторіи, грѣхъ есть явленіе условное, а потому, по исполненіи времени, долженствующее потерять свою дѣйственную силу.



## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА ПРЕДМЕТА.

БИБЛИИ: *Славянская*  
*Русская*  
*LXX* } Изданныя по благословенію Святейшаго Синода.

*Biblia Hebraica*. Editio nova recognita et emendata a Iosepho Samuele C. F. Frey. Londini MDCCCXII.

*Biblia Sacra Vulgatae editionis Sixti V. jussu recognita, et Clementis VIII. Venetiis. M. DC. XCIV.*

ЛЕКСИКОНЫ: Hebräisches Wörterbuch zum A. T. Bearbeitet von D. Carl Siegfried und D. Bernard Stade. Leipzig. 1898.

*Wilhelm Gesenius*. Hebräisches und aramäisch. Handwörterb. über das A. T. Bearbeitet von F. Mühlau und W. Volck mit beiträgen von D. H. Müller. Dritte durchgesehene Auflage. Leipzig. 1890.

Еврейскій и халдейскій этимологическій словарь къ книгамъ Ветхаго Завѣта Штейнберга. Вильна. 1878.

CONCORDANTIA auctore Juliq Fuerstio, Lipsiae. 1840. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ намъ приходилось пользоваться конкорданціею Гаака и Редпача.

КОММЕНТАРИИ: Comment. in Vet. Test. act. R. P. Cornelio Cornelii a Lapide. Antverpiae. Изд. нач. съ M. D. C. C. XIV.

Theologisch-homiletisches Bibelwerk. Bearbeitet und herausgegeben von Lange. Des Alten Testamentes. Theil I: die Genesis (Theol.—hom. bearb. von Lange). Bielefeld. 1864. Theil 2: Exodus, Leviticus, Numeri (Theol.—hom. bearb. von Lange). Biel. und Leipzig. 1874. Theil 3: Das Deuteronomium (Theol.—hom. bearb. Schroeder). Biel. 1866. Theil 4: das Buch Josua (theol.—hom. bearb. von Fay). Biel. und Leipz. 1870. Theil 5: das Buch der Richter und Ruth (theol.—hom. bearb. Cassel). Biel. 1865. Theil 6: Die Bücher Samuelis (theol.—hom. bearb. von Dav. Erdmann). Biel. und Leipz. 1873. Theil 7: die Bücher der Könige (theol.—hom. bearb. von Bähr). Biel. und Leipz. 1868. Theil 8: die Bücher der Chronik (theol.—hom. bearb. von Zöckler). Beil. und Leipz. 1874. Theil. 9: die Bücher Esra, Nehemia und Esther (theol.—hom. bearb. von Schultz).

Biel. und Leipz. 1876. Theil 10: das Buch Iob. (theol.—hom. bearb. von *Zöckler*). Biel. und Leipz. 1872. Theil 11: Der Psalter (theol.—hom. bearb. von *Moll*). Biel. und Leipz. 1869. Theil 12: die Sprüche Salomonis (theol.—hom. bearb. von *Zöckler*). Biel. und Leipz. 1867. Theil 13: das Hohelied und der Prediger (theol.—hom. bearb. von *Zöckler*). Biel. und Leipz. 1868. Theil 14: der Prophet Iesaia (theol.—hom. bearb. von *Naegelsbach*). Biel. und Leipz. 1877. Theil 15: der Prophet Ieremia (theol.—hom. bearb. von *Naegelsbach*). Biel. und Leipz. 1868. Theil 16: der Prophet Hesekiel (theol.—hom. bearb. von *Schroeter*). Biel. und Leipz. 1873. Theil 17: der Prophet Daniel. (theol.—hom. bearb. von *Zöckler*). Biel. und Leipz. 1870. Theil 18: die Propheten Hosea, Joel und Amos. (theol.—hom. bearb. von *Schmolter*). Biel. und Leipz. 1872. Theil 19: Obadiah, Ionah, Micha, Nahum, Habakuk, Zephaniah (th.—hom. bearb. von *Kleinert*). Biel. und Leipz. 1868. Theil 20: die Propheten Haggai, Sacharia, Maleachi (theol.—hom. bearb. von *Lange*). Biel. und Leipz. 1876.

Biblischer Commentar über d. A. Test. Herausgegeben von Carl *Keil* und *Fr. Delitzsch*. Th. 1. B. 1—2. 1861—1862. *Die Bücher Mose's* Th. 2. B. 1. 1863. Iosua, Richter und Ruth. B. 2. Bücher Sam. 1864. B. 3. Die Bücher der Könige. 1865. Th. 3. B. 1. Prophet Iesaia. 1879. B. 2. Der Prophet Ieremia und die Klagelieder. 1872. B. 3. Der Prophet Ezechiel. 1868. B. 4. Die Zwölf kleinen Propheten. 1866. B. 5. Der Prophet Daniel. 1869. Th. 4. B. 1. Die Psalmen. 1867. B. 2. Das Buch Iob. 1864. B. 3. Salomonisch. Spruchb. 1873. B. 4. Hohelied und Koheleth. 1875. Th. 5. Chronik, Esra, Nehemia und Esther. 1870. Die Bücher der Makkabäer. 1875.

Kurzgefaszter Commentar zu den heiligen Schriften Alten Testaments sowie zu den Apokryphen. Unter Mitwirkung von Oberkonsistorialrat *Burger* (München), Prof. D. *Klostermann* (Kiel), Prof. D. *Kübel* (Tübingen), konsistorialrat Prof. D. *Luthardt* (Leipzig), Prof. Lic. *Meinhold* (Bonn), Prof. D. *Nösgen* (Rostock), Prof. D. *Orelli* (Basel), Prof. D. *Ottli* (Bern), Prof. Dr. *Schnedermann* (Leipzig), Prof. D. *Schultz* (Breslau), Prof. D. *Volck* (Dorpat) herausgegeben von D. *Hermann Strack* und *Otto Zöckler*. Altes Testament. 1 Abth. Die Bücher Gen., Exod. Levit. und Num. (*Strack*), 1894. 2 Abth. Deuteronom., Buch Iosua und Buch der Richter (*Oettli*), 1893. 3 Abth. Die Bücher Samuelis und der Könige (*Klostermann*), 1887. 4 Abth. Die Propheten Iesaia und Ieremia (*Orelli*), 1887. 5 Abth. Das Buch Ezechiel und die zwölf kleinen Propheten (*Orelli*), 1888. 6 Abth. Die Psalmen und die Sprüche Salomos (*Schultz und Strack*), 1888. 7 Abth. Die poetischen Hagiographen (*Volck und Oettli*), 1889. 8 Abth. Die geschichtlichen Hagiographen (Chronika, Esra, Nehemia, Ruth, Esther) und das Buch Daniel (*Oettli und Meinhold*), 1889. 9 Abth. Die Apokryphen

des Alt. Test. (*Zöckler*). 1891. Abt. 1—2, Apokr. München. Abth. 3—8. Nördlingen.

Cursus Scripturae Sacrae auctoribus R. *Cornely*, L. *Knabenbauer*, *Fr. de Hummelauer* aliisq. Soc. Iesu presbyteris. Commentar. in Vet. Test. Parisiis. In Genesim. 1895; in Exodum et Lev., 1897; in libros Judic. et Ruth, 1888; in Isaiam Prophetam, pars prior cap. 1—37, 1887; pars altera, cap. 38—66, 1887; in librum Iob, 1886; in Ieremiam, 1889; in Ezechielem, 1890; in Danielelem, 1891; in Ecclesiasten et Canticum Canticatorum, 1890. Кроме этихъ комментариевъ на Ветхий Заветъ у насъ были подъ руками комм. на отдѣльныя книги, какъ, напр., Theol. Comment. *Baumgarten*, Kiel, нач. съ 1842 г.; die Genesis ausgelegt von *Fr. Delitzsch*. Leipzig. 1852 и др.

БИБЛЕЙСКІЯ БОГОСЛОВІЯ И ИСТОРИИ: Handbuch der alttestamentlichen Theologie von *Aug. Dillmann*. Aus dem Nachlass des Verfassers herausgegeben von *Rud. Kittel*. Leipzig. 1895.

Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte von D. *Rud. Smend*. Freiburg und Leipzig. 1893.

*August Kayser's* Theologie des Alten Testaments. Zweite Auflage, neu bearbeitet von *K. Marti*. Strassburg. 1894.

Alttestamentliche Theologie. Die Offenbarungsreligion auf ihrer vorchristlichen Entwicklungsstufe dargestellt von *Ger. Schultz*. Fünfte völlig umgearbeitete Auflage. Göttingen. 1896.

Theologie des Alten Testaments von Dr. *Gust. Oehler*. Dritte Auflage. Stuttgart. 1891.

Entwicklungsgeschichte des Reiches Gottes unter dem Alten und Neuen Bunde von *Bestmann*. 1. Das Alte Testament. Berlin. 1896.

Die Lehre der Bibel von Gott oder Theologie des Alten und Neuen Bundes von *Ewald*. Leipzig, II: 1. 1873; III: 2. 1874.

Die Theologie der Propheten als Grundlage für die innere Entwicklungsgeschichte der israelitischen Religion dargestellt von *Dahm*. Bonn. 1875.

Geschichte des Volkes Israel. Von Dr. *Ber. Stade*. B. I—II. Berlin. 1887—1888.

Lehrbuch der biblischen Geschichte Alten Testament von *Aug. Köhler*. Häft. I—II. Erlangen. 1875, 1884.

ИЗСЛѢДОВАНІЯ, ПО НѢКОТОРЫМЪ ПУНКТАМЪ БЛИЗКО СОПРИКАСАЮЩІЯСЯ СЪ НАШИМЪ ВОПРОСОМЪ. Der Schriftbeweis. Ein theologischer Versuch von *Hofmann*. Häft. I—II. Nördlingen. 1857. 1859.

De ira Dei scripsit *Alb. Ritschl*. Bonnae MDCCCLIX.

Vom Zorne Gottes. Ein biblisch—theol. Vers. von *Weber*, mit Proleg. von *Franz Delitzsch*. Erlangen. 1862.

Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung dargestellt von Alb. *Ritschl*. B. I—III. Bonn. 1870, 82 и 88.

Biblische Urgeschichte (Gen. 1—12, 5) untersucht von K. *Budde*. Giessen. 1883.

Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments. von I. *Wellhausen*. Zweiter Druck. Berlin. 1889.

Prolegomena zur Geschichte Israels von *Wellhausen*. Vierte Ausgabe. Berlin. 1895.

Beiträge zur Israelitischen und Jüdischen Religionsgeschichte, von Ern. *Sellin*. Heft 1. Leipzig. 1896.

Ветхозавѣтное вѣроученіе во времена патриарховъ. А. *Лебедева*. СПб. 1886.

Записки на кн. Бытія *Филарета*. Москва. 1867 <sup>1)</sup>.

ЛИТЕРАТУРА, НЕПОСРЕДСТВЕННО ОТНОСЯЩАЯСЯ КЪ НАШЕМУ ВОПРОСУ: Грѣхъ, его происхождение, сущность и слѣдствія. В. *Велтистовъ*. Москва. 1885.

Die christliche Lehre von der Sünde. Eine Untersuchung zur systematischen Theologie von Carl *Clemen*. Erster Teil. Die biblische Lehre. Göttingen. 1897 <sup>2)</sup>.

Geschichte und Kritik der kirchlichen Lehre von der ursprünglichen Vollkommenheit und vom Sündenfall. Eine von der Haager Gesellschaft zur Vertheidigung der christlichen Religion gekrönte Preisschrift von R. *Rüetschi*. Leiden. E. I. Brill. 1881 <sup>3)</sup>.

Die christliche Lehre von der Sünde dargestellt von Julius *Müller*. Fünfte Auflage. B. 1—2. Breslau. 1867 <sup>4)</sup>.

Die Lehre von der Sünde, vom Satan und vom Tode dargestellt von Dr. *Phillippi*. Stuttgart. 1859 <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> По вопросу о жертвѣ (5 гл.) намъ приходилось знакомиться съ многоразличными источниками, точное указаніе которыхъ мы дѣлаемъ въ своемъ мѣстѣ

<sup>2)</sup> Исслѣдованіе Клемена подраздѣляется на три главы: 1-ая—сущность грѣха; 2-ая—происхождение грѣха; 3-ья—слѣдствіе грѣха. По своему характеру это исслѣдованіе отрицательнаго направленія. Въ немъ съ особенною настойчивостію и въ то-же время съ явными натяжками оспаривается историчность факта грѣхопаденія, а отсюда, по послѣдовательности, дѣлается и такое заключеніе, что въ В. З. въ существѣ дѣла на первыхъ порахъ не было ученія объ обще-человѣческой, унаслѣдованной отъ Адама, грѣховности. Критическія замѣчанія о взглядахъ Клемена имѣютъ себѣ мѣсто въ нашемъ трудѣ.

<sup>3)</sup> Исслѣдованіе Руэтши отрицательнаго направленія.

<sup>4)</sup> Трудъ Мюллера весьма цѣнный, хотя и не имѣющій ближайшаго отношенія къ ученію В. З.

<sup>5)</sup> По характеру своему трудъ Филиппи немногимъ отличается отъ исслѣдованія Мюллера.

Die Sünde. Beitrag zur Theologie des Alten Testaments von *Umbreit*. Gamburg und Gotha. 1853 <sup>1)</sup>.

Die Grundlage des evangelischen Pietismus oder die Lehren von Adams Fall, der Erbsünde und dem Opfer Christi von Karl *Bretschneider*. Leipzig. 1833 <sup>2)</sup>.

Die Lehre von der Sünde und vom Tode in ihren Beziehung zu einander und zu der Auferstehung Christi. Exegetisch—dogmatisch entwickelt vom Dr. *Otto Krabbe*. Hanburg. 1836 <sup>3)</sup>.

Кромѣ указанныхъ исслѣдованій по вопросу о грѣхѣ мы справлялись съ различными догматиками, поскольку онѣ касаются библейскаго ученія о грѣхѣ, а также имѣли подъ руками нѣкоторыя статьи изъ различныхъ богословскихъ журналовъ. Точныя указанія этой литературы мы дѣлаемъ въ нашемъ трудѣ.

<sup>1)</sup> Исслѣдованіе Умбрейта отличается широкимъ знакомствомъ съ Библіею. Существенный недостатокъ его заключается въ отсутствіи строго-разграниченнаго плана.

<sup>2)</sup> Исслѣдованіе Бретшвейдера во многомъ составляетъ, такъ сказать, прототипъ къ исслѣдованію Клемона.

<sup>3)</sup> Исслѣдованіе Краббе по характеру своему обще съ исслѣдованіемъ Мюллера и Филиппи. Кромѣ указанныхъ исслѣдованій по вопросу о грѣхѣ мы имѣли еще произведеніе Толлоха (Die Lehre von der Sünde. Achte Aufl. Gotha, 1862); но, какъ трудъ популярный, оно не имѣло для насъ существеннаго значенія.

**Систематическій указатель упоминаемых и изъяснен-  
ныхъ библейскихъ мѣстъ.**

Кн. Бытiя.	Гл. Ст.	Страницы.	Гл. Ст.	Страницы.
	11	97.		163, 188.
	11—19	13.	31	190.
	12	92, 107, 199.	6.	194.
1	13	107, 199.	1—5	14.
4	14	89, 109.	3	103, 127, 128, 129, 182.
8	15	109, 199, 217.	5	10, 35, 42, 45, 56, 73.
10	16	54, 55, 98, 103, 163.		149.
12		199.	8	43, 202.
18	17	97, 98, 102, 104, 188.	9	42, 43.
21		199.	7	164.
25	17—18	89.	12	129.
26	17—19	162, 199.	13	194.
27	19	180, 133, 186.	7	1
28	21	97.	8	21
31	22	83, 91, 97, 103, 182.	8	21
2	23	91, 97.	9	4
	23—24	91.	11—22	45.
3	24	97.	25	170.
4	4	1—8	11	81.
7	2	104.	12	11—13
8—14	3	164.		17—18
9	6	53.		17—19
15	7	20, 51, 52, 53, 54.	18	20.
16		55, 66, 190.	19—20	73.
17	7—8	14.	13	13
	8	55.	14	30
18	8—11	13.	15	16
	10—11	75.	17	10—14
20—24	11—12	164.	18	3
25	12	164.	19	203.
3	13	152.	20	14, 73.
	20—22	88, 91.	20—33	164.
1	5	148, 149.	26	215.
1—7	3—5	181.	27	194.
1—24	5	190.	19	1—29
3	8	190.	4—8	29.
5	11	190.	9	151.
6	14	190.	16	202.
7	17	190.	17	218.
8	20	190.	24	157.
8—11	22	42.	24—26	212.
10	24	42, 190.	26	213.
	27	190.	29	194.

Гл. Ст.	Страницы.	Гл. Ст.	Страницы.	Гл. Ст.	Страницы.
20	1—2	8	15	113.	14
	2—11		19	113.	16
3		15, 20, 67.	32	113.	28
3—9		72.	9	113.	
6		14.	10	115.	
7		14, 15	12	112.	1
7—17		216.	14—16	113.	2
9		4, 20.	25	71.	4
24	27	202.	27	16, 22, 26.	13
26	7	27, 28.	29	113.	20
	10	15, 72, 153.	32	71.	22
	10—11	73	34	113.	26
27	1—29	27, 28.	35	113.	27
	23	67.	10	112, 113.	31
	42	157.	2	113.	35
29	31	202.	16	16.	5
30	37—43	27, 28.	17	16.	6
31	35	27.	20	112.	10
32	10	202.	27	112.	11—13
34	2	20.	11	27, 28.	13
	7	4, 20, 21.	8	154.	15
	25—31	28.	10	112.	16
	30	27.	12	113.	18
38	4	15, 13	4	112, 113.	19
	7	10, 19, 165.	8	112.	24
	8	20.	17	112.	6
	9	15, 20.	15	202.	7
	10	15, 165.	26	29.	30
39	0	10, 15, 67, 127.	19	213.	7
	21	202.	20	16, 17.	8
	23	127.	2	29.	10
40	7	10.	5	29, 158, 167, 168, 169.	6
42	6	15.	6	29, 167, 202.	11
	18	20.	7	7.	32
	21	15, 20.	17	32, 67.	44
43	8	15.	21	67.	12
	9	26, 253.	13	67.	8
44	32	153.	15	67.	14
49	5—7	168.	17	67.	15
	9	52.	20	67.	20
50	15	10.	23	7.	15
	17	20.	24	67.	30
			29	209.	16
			30	208.	29
			30	214.	31
1	4	153.	12	214.	32
3	19—20	113.	15	213.	32
	22	27, 28.	32	158, 159.	17
4	21	35, 70, 112, 122.	205.	11	10—11
	22	204.	11—14	216.	11
	31	205.	14	159.	15
5	14	26.	21	153.	16
	14—15	23.	22	10.	18
	16	22, 23, 26, 153.	28—29	168.	4—5
6	9—10	196.	32	216.	8
	7	151.	33	202.	9
	3	112.	20—23	212.	10
	7	113.	34	212.	17
	13	113.	6—7	202.	22
	14	113.	7	166.	25
	22	113.	8	152, 167.	26
				168.	28

Кн. Левитъ.

1	4	213.
2		175.
4	2	4, 62, 69, 128.
13		4, 69, 153.
20		213, 219.
22		62, 69, 153.
26		213, 219.
27		62, 69, 128, 153.
31		213.
35		213, 119.
5	2	153.
6		213.
10		213, 219.
11—13		211, 214.
13		213, 219.
15		10, 62, 69.
16		213, 219.
18	62, 69, 128, 213.	219.
19		153.
24		153.
6	2	10.
7		213.
30		208.
7		209, 213.
8	15	208.
10	3	213.
6		157.
11	24—25	188.
32		188.
32		157.
12	6	61.
8		61, 213.
14	15	153.
20		213.
31		213.
7	15	218.
16		212.
16		8, 208.
29		214.
31		214.
32		213.
17	10—11	208, 209, 210, 211, 212.
11		213, 220.
15		188, 189.
16		153.
18	4—5	29.
8		67.
9		67.
10		67.
17		8.
22		9.
25		153.
26		29.
28		153.

## VIII

## IX

Гл. Ст.	Страницы.	Гл. Ст.	Страницы.	Гл. Ст.	Страницы.	
19 2	157.	25 3	158.	17 12	70.	
17	32.	4	154.	15	23.	
22	213, 219.	6—13	196	19 11	70.	
37	29.	9	165.	12	70.	
20 7	157.	11	169	21 8	264.	
8	29.	27 3	184.	20	67.	
14	8.	31 16	10	22 16	67.	
17	153, 202.	19	188.	21—24	70.	
21	8.	50	213.	24 16	169.	
22	29, 153.	32 14	154	26 18	157.	
26	157.	35 11	69.	27 9	157.	
21 6	213	13	67	22	67.	
8	157.	14	67.	28 9	157.	
23	213.	15	69.	22	165.	
22 2—3	213.			27	165.	
14	62, 69.	Кн. Второзаконіе.			28	165.
26 40	10.			35	165.	
41	64.	1 31	202.	60	165.	
44	202.	37	154.	61	165.	
		39	93.	29 12—14	157.	
Кн. Числа.		2 30	122, 124.	23	157.	
5 6	10.	4 1	29, 195.	30 10	29, 32.	
7	153	4	195	11	34.	
8	209.	5	29.	12	34.	
12	10.	21	154.	13	34.	
13	10.	24	157.	14	34.	
6 11	213.	31	202.	15	66, 195.	
8 5	68.	33	195.	16	29.	
19	68.	37	201.	19	195.	
32	68.	5 9	166.	20	195.	
9 7	68.	10	202.	31 17	158.	
11 10	157.	16	195.	27	9.	
29	221.	23	195.	32 5	7.	
33	154, 194.	30	195.	6	6, 204, 205.	
14 18	166, 202.	6 5	32.	9	157.	
19	219.	15	154, 158.	10	204, 205.	
15 22—31	66.	7 2	195.	11	204.	
24	62.	6	157.	21	6.	
24—31	219.	7—8	201, 203.	21—25	158.	
25	213, 219.	7—9	202.	22	155.	
27	62, 128.	7—13	202.	35	154, 158.	
28	213, 219.	11—12	29.	36	158.	
30	70.	24	195.	47	195.	
16	165, 194.	8 1	195.			
17 25	184.	5	202.	Кн. Исуса Навина.		
19	9.	17—18	203.			
	187.	9 4	202.	208	7 1'	
	198.	4—6	205.	15	4.	
3	188.	20	154.	11 20	35, 123.	
9	188.	24	45.	20 3	69.	
17	188.	10 11	32.	9	67, 69.	
20 10—12	68.	12	34.	22 5	32.	
21 6	165.	13	34.	16	10.	
22 12	74.	14	202.	19	9.	
20	74.	16	64.	20	10.	
25—30	74.	13 6	70.	22	9, 10.	
32	74.	9—17	70.	29	9.	
34	72, 74.	14 2	157.	23 11	32.	
35	74.	21	157.	14	184.	
23 21	8.	15 9	9.	24 19	154, 157, 158.	

Кн. Судей.	Гл. Ст.	Страницы.	Гл. Ст.	Страницы.	
	25 17		8.	10	
	25		8.	13	
Гл. Ст.	25		165.	19—20	
2 12—13	165.	39	174, 175.	22 1—18	
3 1—8	165.	26 19	154.	19—22	
	13	28 18	68.	4-я кн. Царствъ.	
4 1—3	165.	18—20	8.	1 1	3.
14	4.	30 22	113.	31 4	2
15	113.	31 4	165.	2-я кн. Царствъ.	
6 1—10	165.		165.	2 38	190.
9 23—24	165.		165.	2 39	137.
	24	2 38	171.	7	3.
	56	3 29	171.	5 27	172.
10 6—8	165.	39	10.	8 20	3.
13 1	165.	7 18	202.	22	3.
16 17	35.	11	33.	9 36	165.
19 20	30.	12	196.	10 29	137.
	46	13 12	4, 31.	13 2	137.
22—30	30.	14 17	93.	6	137.
23	4, 30.	16 7	8.	11	137.
24	4, 30.	19 34—35	84.	14 24	137.
30	4, 30.	35	92, 93.	17 21	137.
20 1	30.	20 1	8.	18 14	22—25, 29.
6	4, 30.	21 3	209.	17	23.
10	4.	21 3	44.	19 22	157.
12	10.	6	44.	22 1—2	172.
13	8.	14	202.	9—12	172.
16	3, 24.	22 36	8.	23 3	29.
19	30.	23 6	174.	26	154, 172, 206.
		24 1	171.	24 3	172, 206.
1-я кн. Царствъ.		1—2	49, 151.	20	175, 206.
1 16	8.	10	202.	27 5	172.
2 12	8, 174.	14	171.	1-я Паралип.	
25	174.	15—17	174.	21 1	171.
3 12—14	174.		175, 212.	7	171.
14	174.	3-я кн. Царствъ.	202.	1 18—20	171.
26	202.	21	70, 113.	21	171.
6 6	70, 113.	21	165.	2 2	171.
19	165.	2 2	157.	3 9	93.
20	157.	3 9	8.	8 41—43	47.
10 27	8.	8 41—43	123.	46	47, 48, 6 36
13 14	123.		72, 73.	10 9	202, 12 5
14 24	72, 73.	10 9	72, 73.	11 6—14	165, 25 10
	74.	23	74.	23	165, 28 11
	73, 74.	12 19	73, 74.	12 19	3, 29 10
	73.	12 34	73.	12 34	165, 30 8
	72.	14 7—17	72.	14 7—17	165, 9
	74.	10	74.	10	173, 33 9
	73, 74.	15 25—26	73, 74.	15 25—26	173, 36 13
	74.	16 1—4	74.	16 1—4	165.
15 19	123.	2	137.	1-я кн. Ездры.	
	38, 215.	19	137.	9 14	154.
	123.	26	137.	Кн. Нееми.	
	123.	31	137.	9 13	173.
	123.	17 1	172.	16	173.
18 10	123.	18 18	172.	17	173.
19 9	123.	21	202.	17—32	202.
20 34	154.	19 12	216.	33	173.
24 1	175.	18	93.	37	166.
6	151.	21 7	33.	13 18	173.
1 7	75.	8—13			

X

Кн. Товитъ.		Гл. Ст.	Страницы.	Гл. Ст.	Страницы.
Гл. Ст.	Страницы.	22	30	216	21
3 3	202	23	10—12	176	21—25
11 14	176	24	1—9	177	25
13 2	203	13—14		71	18 8
Кн. Иудифъ.		25 4	4—6	49, 61	13
5 17	173	29		126	21 4
8 25—26	176	30 8		176	10—11
11 10	173	23		6	22 1—2
Кн. Есфирь.		31		194	24 3
9 13	169	13		176	6—8
Кн. Гога.		5		7	7
1	176	33		17	25 2
6—22	176	34 7		17	4
8	49	42 7		59	10
2	176	8		135, 136	30 8
1—10	176	9		6	17
3	49			154, 178	31 1
6				218	2
10				216	3
3 20	177	1 1			5
26	178	2 5			11
4 8	153	3 8		6	32 1
17—20	128	4 3		154	51
5 2	5, 6	6		50	33 22
6	178	5 6		7	35 10
7	178	7		37	68
12	109	8		5	38 10
6 15	10	5 11		7	37 5
24	128	6 2		203	6
7 12	178	3		9	10
21	204	9		159, 203	11
8 3—4	153	7 10		150, 159	38 9
9 2	49	11		10	39 5
30	205	15		50	9
11 3	6	17		50	11
11	7	9 6		7, 8, 10	13
12	5	18		8	41 6
13 26	68	23		50	43 27
14 1	178	23—25		50	47 10
4	49, 61, 62	24		7	48 11
15 5	109	25		70	14
14	49, 61	28		50	15—16
14—16	126	32		7	50
16	62	34		7	50
35	8, 153	10 2—3		7	50
16 11	6	11 5		50	7
17	176	9		70	9
18	153	13 1		9	11
17 1	178	2—3		6, 70, 71	12
2	6	4		48	51 4
19	177	15 7		10	52 2
2	178	10		35	2—4
4	128	11		191	55 14
20 27	153	16 3		195	57 4
21 7—13	177	14		49, 176	11
14—15	71, 177	15		177	58 6
23	177	17 5		191	17
				8	59 3

XI

Гл. Ст.	Страницы.	Гл. Ст.	Страницы.	Гл. Ст.	Страницы.	
61 5	7	106 1	203	26	195.	
10	7	8	203	27	195.	
13	203	15	203	8	81, 87.	
63 11	50	31	203	5	5, 6.	
64 4	204	43	203	13	9.	
67 22	153	110 9	157	35	195.	
68 6	6	114 6	5	36	195.	
22	124	117	203	9 4	5.	
70 6	59	118	29	6	5.	
72 1—13	177	10	28	10	157.	
3	5	37	7	12	173.	
7	5	67	128	13	6.	
11	70, 71	70	70	15	5.	
22	6	113	7	16	5.	
24	193	130	5	18	6, 195.	
73 18	6	144	195	21	5.	
22	6	119 2	7	10 2	195.	
74 5	5	76	203	11 4	195.	
76 9—10	203	124	203	6	9.	
77 8	9	124 3—4	50	36	132.	
38	203, 204	128 4	50	12 2	7.	
39	126	129 3	48	28	195.	
41	157	7	203	13 1	6.	
49	154	135 1—26	203	2	9.	
57	137	138 13	77	5	7.	
58—59	158	15	77	12	132.	
78 5	154	139 6	9	15	195.	
79 16	203	14	50	20	6.	
84 3	204	142 2	48	14 6	6.	
6—8	203	144 8	203	7	6.	
9	6	Кн. Притчей.			8	6.
11	203	1	15	5.	5.	
85 5	203, 204	1 4	5	18	5.	
15	203	7	70	27	195.	
88 15	203	22	5	24	202.	
19	157	23	6	15 2	6.	
48—49	194	29	70	4	132.	
89	185	30	70	13	35.	
4	186	32	5	14	6.	
5	186	2 7	195	24	195.	
7	186	12	70	25	9.	
8	69, 153	14	70, 71	16 1	126.	
91 7	6	15	7	4	124, 125.	
93 1	154	18	195	5	35.	
2	9	22	9	23	35.	
7	10	3 4	203	27	8.	
8	6	11—12	176	17 7	6.	
94 8	70	12	203	12	6.	
9	137	18	132	20	7, 35.	
96 11	50	21	195	21	6.	
100 4	7	35	6	24	6.	
102 8	203	4 16	70, 71	18 19	3.	
8—13	204	23	35, 149	19 3	6.	
11—13	203	5 5	195	22	6.	
13	204	23	6	25	5.	
14	126, 178, 194	6 12	8 71	27	128.	
17	203	12—13	71	20 6	48.	
105 6—46	203	13	71	9	48.	
7	137	32	5	23	9.	
23	216	7 7	5	24	48.	

XII

Гл. Ст.	Страницы.	Гл. Ст.	Страницы.	Гл. Ст.	Страницы.
30	151	12	125.	9—11	149.
22 3	5.	20	126.	9—13	151.
10	8.	17 1	186.	10 35, 70, 71, 114—116.	
12	9.	19 13	119.	11	118.
23 9	6.	23 5	130.	13	206, 217.
24 2	8.	22	129.	7 14	93.
8	7.	24	81, 87.	17—25	165.
30	5.	25 27	130, 139, 186.	8 6	71.
32	35.	27 11	203.	18	216.
25 10	202.	28 5	130.	21	71.
26 1	6.	30 17	187.	9 12	185.
9	6.	36 11	124.	10 1	8, 9.
11	6.	39 31	139.	5—6	165.
28 14	70.	40 1—2	186.	7	35.
29 8	6.	41 5	187.	17	157, 158.
20	6.	44 15	190.	19—20	216.
27	71.	49 5	49.	20	157.
30 8	7.			11 1	217.
		-Кн. пр. Исаян.		6	133.
Екклезиастъ.	1 2	3, 71.	12 1	154.	
2 3	6.	2—4	205	6	157.
12	6.	3	46, 116.	13 11	10.
7 20	48.	4	35, 116, 153, 157.	13	154.
25	6.	4—7	149.	14	81.
29	110, 138.	5	116.	5	50.
8 11	149	6	46.	12	51.
10 1	6	11—13	35.	17 7	157.
6	6.	14	36.	22 12—14	71.
13	6.	15	36.	13	71.
11 1	77.	16	36, 215.	14	71, 151, 204.
		17	36	25 8	191.
Премудрость Соломона.	18	36	26 14	193.	
1 13	179, 182, 187.	20	36.	19	192, 193.
14	138, 189.	24	154, 157.	21	153.
16	138	25	206.	27 9	204.
2 23	179, 180, 182, 187.	2 9	71, 151.	28 5	206.
24	138, 139, 179, 182, 187.	12	9.	6	206.
3 4—6	176.	3 9	71, 151, 153.	14	6.
4 15	203.	4 2	217.	15	7.
8 19—20	77.	2—6	206.	17	7.
9 15	130.	4	204.	22	6.
10 9	203.	5	81, 87.	29 13	35.
13	203.	1—2	45.	19	157.
11 24	203.	1—3	204.	20	6.
12 9	130.	13	158.	23	157.
10	130.	15	158.	30 8	206.
20	203.	16	201.	9	9, 36.
21	203, 204.	18	7, 71, 153.	10	71.
15 1	203.	19	71, 116.	11	157.
19 27	217.	20	71, 93.	12	8, 157.
		21	35.	13	153.
Премудрость Иисуса сына Сирахова.	24	71, 157.	15	157.	
		25	154.	18—26	206.
2 4—5	176.	6	151.	27	157.
5 7	203.	3	157.	28	7.
8 6	49.	5	49, 116.	30	30
12 13	17.	6—7	157.	33	157.
13 19	17.	7	204.	31 1	157.
14 18	186.	9 113, 114, 115, 116, 117.	3	36.	
15 11	125.	9—10	118—122, 206.	4	206.

XIII

Гл. Ст.	Страницы.	Гл. Ст.	Страницы.	Гл. Ст.	Страницы.
6—7	206.	5—10	204.	9	46.
32 5	6.	7	203.	10	7.
6	6.	8	203.	11—15	203.
9	45.	10	203.	12	204.
33 14	157.	14	8.	13	3, 125, 195.
15	157.	17	221.	20—25	46.
35 8	45.	55 5	157.	4 3	215.
37 23	157.	57 4	7.	3—4	44.
38 17	205.	16	178, 203, 204.	4	36.
40 5	206.	20	51.	8	154.
41 8	137.	21	151.	16—20	163.
16	157.	58 1—10	35.	22	6.
20	157.	2	46.	28	154.
42 1	218.	2—5	35.	5 1	46.
1—4	206.	6—14	36.	2—3	165.
24—25	165.	11	215.	4	46.
25	35, 154.	59 1	203.	5	46.
43 1	203.	2	46.	7	46.
3	157, 203.	3	7.	9—17	165.
4	202, 203.	6	8.	10	206.
11	203.	13	7, 8.	11	9, 46.
14	202, 203.	15	71.	18	206.
25	204.	20	221.	21	6.
27	136, 137.	60 10	155, 203.	30	8.
27—28	165.	21	45.	6 6	8.
44 7	124, 125.	61 1	215.	10	64, 71.
11	157.	10	45.	15	71.
23	206.	11	206.	19	153.
46 4	203.	63 7	203.	20	36
8	35, 46.	16	203, 204, 205.	7 6	10.
12	35, 46.	17	123.	10	36.
13	206.	64 5	51.	16	71, 151.
47 4	157.	6	51.	19	153.
6	155.	7	205.	24	36, 71
48 1—8	46.	8	204.	25	137.
8	58, 59	65 1	203, 204.	25—26	46
9	203.	2	36.	26	36.
10	176.	4—5	71.	8 7	36.
11	203.	7	168, 173.	12	71.
17	157.	11	35.	9 1	9.
22	151.	17	133.	1—16	165.
49 1	59.	66 2	215.	2	10, 36, 71.
7	157.	15	154.	3	71.
14	203.			4	71.
15	202, 203.			13	36.
50 1	46, 165.	1	172.	25	64.
2	203.	5	59.	10 14	36.
51 2	137.	2 2—20	153.	15	151.
3	131.	5	137.	20	36.
5	206.	8	3.	24	159, 160.
11	131.	9	166	11 4	137.
52 1	64.	13	10, 36.	7	137
53	218.	14—17	165.	8	36.
5	219, 220.	22	36, 46, 205.	9—10	46.
6	46.	23	48.	10	137.
7	219, 220.	31	203.	15	36.
10	219, 220.	3 1	158.	19	45.
11	153, 219, 220.	2	46, 157.	12 1	9, 177.
54 5	157.	3	71, 157.	14—16	206.
5—8	203.	6	158.	13	61.



## XIV

Гл. Ст.	Страницы.	Гл. Ст.	Страницы.	Гл. Ст.	Страницы.
10	36.	48 28	160.	15 8	10.
22	153.	50 10—11	153.	16 5—14	204.
23	36.	51 5	157.	8	157, 203.
27	46.	51 5	157.	15	158.
14 2—6	165.	11	6.	17	158.
7	153.	52 2—3	176.	20	37, 151, 158.
10	153.	3	174, 175.	22	46, 158.
11	71, 151.	Кн. Плачъ Іереміи.		23	10, 46.
12	36.			24—34	158.
15	71.	2 3	154.	28	10.
21	206.	3 22	203.	38	158.
15 1	151, 203, 216.	32	203.	42	158.
4	172.	33	203, 173.	63	204.
13	153.	38	124.	18 2	169.
15	203.	39	170.	4	173.
16 11—13	168.	65	124.	14	173.
12	36.	4 6	153.	17	173.
17 9	36.	11—32	165.	19	173.
10	36.	5 7	170.	20	173.
13—14	215.	Кн. пр. Варуха.		21—23	196.
15	36.			22	204.
23	36.	1 19	137.	23	203.
18 7—8	203.	Кн. пр. Іезекиїля.		27—28	207.
12	36.			30	207.
12—13	46.	2 3	3, 9, 71.	31	36.
23	204.	4	37.	41	207.
31	215.	5	9, 37, 71.	20 4	137.
20 12	36.	7	9, 37, 71.	12	157.
21 8	195.	8	71.	18	137.
22 13—19	153.	9	71.	23	37.
23 3	216.	26	71.	27	137.
3—6	206.	27	71.	36	137.
5	217, 221.	3 9	9.	40	158.
17	36.	26	9, 37.	22 2—21	71.
24 7	36, 45.	5	151.	12	37.
29 11	206.	6	37.	15	8.
12	215.	6—8	71.	24	155.
13	215.	12	165.	30	216.
30 11	160.	16—17	165.	31	153.
22	206.	6	151.	23	158.
31 2—3	203.	9	37.	35	37.
9	204, 205.	11—14	165.	24 3	37.
10	204.	7 10	151.	11	8.
20	203, 204, 205.	10—27	71.	14	153.
29	170.	21	50.	28 2	51.
29—30	169.	24	50.	13	131, 132.
32	137.	8 12	71.	18	132.
33	36.	9 9	71.	22	157.
34	204, 206, 221.	11 5—12	71.	29 3	51.
32 18	170.	16	155.	9	51.
19	170.	19	36, 215.	30 32	207.
20	134.	20	36.	31 8	131.
30	36, 40.	12 2	37.	9	131.
39—40	36.	3	37.	33 11	203, 215.
41	203.	9	37.	16	204.
33 15	217.	25	37.	19	207.
26	203.	13 10	71.	34 23—25	206.
34 13	137.	22—23	71.	24—31	132.
38 8	204.	14 14	151.	36 17	8, 37.
44 7	153.	14—20	71.	25	45.

## XV

Гл. Ст.	Страницы.	Гл. Ст.	Страницы.	Гл. Ст.	Страницы.		
25—27	221.	4	157, 203.	19	205.		
26	37, 206, 215.	8	159, 203.	19—20	206.		
29	37, 45.	9	159		Кн. пр. Наума.		
33	37.	10	206.		7.		
35	131.	12 1	7.	1 1—2	159.		
36	206.	2—4	46.	2	158.		
37 23	37, 45.	13 5	203.	3	203.		
24	206.	10	192.	6	157, 159.		
27—28	158.	14	191, 192, 193.	3 1	7.		
28	157.	14 1	9.		Кн. пр. Аввакума.		
39 7	157.	3	204.		1 3	8.	
41	131, 132.	5	202, 203, 206.		11	50.	
44 6	37.		Кн. пр. Іоїля.		13	177.	
7	64.				2 4	37, 51, 221.	
9	64.	1	165.		3 2	203.	
47	106.	2 12	46.		8	155.	
		13	203.			Кн. пр. Софоніи.	
Кн. пр. Давіиля.		18	158, 159, 203.			1 2—6	172.
8 12	3.	28	206.			8	37.
23	122.	29	221.			12	71.
9 5—11	173.	3 17	206.			3 1—4	172.
7—8	150.	7 3	203.			5	70, 71.
16	168.	6	203.			7	203.
12 2	193.		Кн. пр. Амоса.			3 11	45.
						13	216.
Кн. пр. Осіи.		2 4	37.			15—17	206.
1 2	10.	3 2	203.			17	202.
3	204.	10—15	165.				Кн. пр. Аггея.
10	37.	4 4	37.			1 5	38.
2	153.	6—11	166.			6	166.
1	203.	5 14	37, 92.			9—11	166.
9	165.	15	37, 92.			2 12—14	46.
14	204.	21—24	37.			16—19	166.
19	206.	7 2	219.				Кн. пр. Захаріи.
3 1	157, 202.	5	216.			1 2	46.
4 12	10, 38.	17	168.			4	46.
5 4	10, 38, 70.	9 7	204.			14	158, 159.
5	38, 71.					3 4	204.
7	9, 71.		Кн. пр. Авдія.			8	217.
10	155.					5	46.
6 6	37.	1 21	158, 206.			5—11	51.
7	133, 134, 135.		Кн. пр. Іоїи.			6 12	217.
10	8.	4 2	203.			7 11—12	46.
7 2	51.	10	203.			12	38, 70.
4	38.	11	159.			8 2	15, 159.
5	6.		Кн. пр. Михея.			9 1	134.
6	38.					12 10	221.
10	38.					14 19	153.
11	38.	2 1	71.				Кн. пр. Малахіи.
13	3, 203.	12	216.			1 2	202, 203.
8 3	92.	3 2	71.			2 10	205.
5	37.	9	71.			3 2—3	157.
7	153.	4 1—4	206.			7	173.
9 10	137, 204.	11	71.			10	166.
10 9	46.	5 6	216.			11	166.
10—25	155.	6 7	37.				
12	215.	8	37.				
13	7.	12	36.				
15	10.	7 1—4	46.				
11 1	46, 157, 202, 203.	18	203, 204, 221.				

Гл. Ст.	Страницы	Дѣянія св. Апостоловъ.	Посланіе къ Галатамъ.
17	203, 204.		
18	50.		
1-я кн. Маккавейская.	28 25—27	117.	2 15 50.
2 44	50.		4 4 200.
3 5	50.		
3-я кн. Маккавейская.	5 8	52.	Посланіе къ Филиппійц.
3 16	130.		2 8—9 220.
3-я кн. Ездры.	3 9—12 48		1-е посланіе къ Тимофею.
1 20	140	4 18—21 137.	2 13 92.
21	140.	5 12 88, 92.	14 88, 92.
3	139.	14 88.	2-е посл. къ Тимофею.
7	187.	19 88.	2 24—25 119.
7—10	140.	8 19—22 188.	
21	140.	9 3 216.	Посланіе къ Евреямъ.
7 11	140.	4 216.	9 22 211.
12	140.	11 22 211.	10 1—4 210.
47	140.	1-е посл. къ Коринтеян.	11 5 190.
48	141.	9 21 50.	Апокалипсисъ.
8 52	133.		2 7 106.
Новый Заветъ.			22 2 106.
Евангеліе Матѣя.	2-е посл. къ Коринтеян.	2 7 106.	14 106.
13 14—15	117.	11 3 92.	

## ОГЛАВЛЕНІЕ.

Вмѣсто введенія. . . . .	I—II.
ГЛАВА ПЕРВАЯ. Сущность грѣха. . . . .	1—39.
Наименованіе грѣха въ Ветхомъ Заветѣ.—Недостаточность анализа библейскихъ наименованій грѣха для выясненія сущности его.—Боже-ственная воля, какъ норма человѣческихъ поступковъ.—Неизмѣняемость нормы по существу.—Формальная неопредѣленность ветхозавѣтнаго понятія о грѣхѣ.—Первоначальное понятіе грѣха, какъ уклоненія отъ обычая и нравовъ, освященныхъ авторитетомъ Іеговы.—Полноненіе этого понятія со времени Синайскаго законодательства.—Болѣе глубокое пониманіе идея грѣха со времени пророческаго служенія.—Общее заключеніе о сущности грѣха.	
ГЛАВА ВТОРАЯ. Субъектъ или носитель грѣха въ связи съ выясненіемъ вопроса о врожденности грѣха. . . . .	40—75.
Двѣ точки зрѣнія въ вопросѣ о субъектѣ грѣха: <i>родъ</i> и <i>индивидуумъ</i> .—Объясненіе факта всеобщности грѣха изъ врожденности его.—Ветхозавѣтное ученіе о врожденности грѣха.—Индивидуальная грѣховность.—Различіе въ степеняхъ индивидуальной грѣховности.—Связь вопроса о врожденности грѣха съ вопросомъ о происхожденіи грѣха.	
ГЛАВА ТРЕТЬЯ. Происхожденіи грѣха. . . . .	76—146.
Грѣхъ, какъ явленіе историческое.—Повѣствованіе книги Бытія о происхожденіи грѣха.—Невозможность аллегорическаго и мифическаго пониманія этого повѣствованія.—Возраженія противъ подлинности его.—Разборъ ихъ.—Положительное раскрытіе ветхозавѣтнаго воззрѣнія на происхожденіе грѣха въ связи съ замѣчаніемъ о томъ, что Богъ не есть виновникъ грѣха и что плоть не есть источникъ его (грѣха).—Свидѣтельство преданія въ пользу историчности библейскаго повѣствованія о грѣхопаденіи.	
ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. Слѣдствіе грѣха. 1. Вина грѣха и наказаніе. . . . .	147—161.
Связь вины грѣха и наказанія.—Общее замѣчаніе относительно ветхозавѣтнаго воззрѣнія на Бога, какъ на „мстителя“ и гнѣвающагося Судію.	

XVIII

2. Зло. . . . . 161—178.

Связь зла съ грѣхопадениемъ Адама и Евы.—Возрастаніе зла въ зависимости отъ возрастанія грѣха.—Ветхозавѣтная точка зрѣнія на субъектъ (на носителя) грѣха и наказанія.

3. Смерть. . . . . 187—197.

Возможность смерти и безсмертія.—Смерть, какъ необходимое слѣдствіе грѣха.

ГЛАВА ПЯТАЯ. Общій взглядъ на ветхозавѣтное ученіе о возможности борьбы человѣка съ силою грѣха. . . . 197—222.

Психологическая возможность примиренія падшаго человѣка съ Богомъ.—Недостаточность этой субъективной возможности для осуществленія дѣла примиренія человѣка съ Богомъ.—Нисхожденіе Бога къ человѣку и отношеніе Перваго къ послѣднему, какъ отношеніе милости и любви.—Обнаруженіе милости Божіей по терминологіи, употребляемой въ Ветхомъ Завѣтѣ.—Норма, обуславливавшая отношеніе Бога къ человѣку, какъ отношеніе милости.—Значеніе жертвенной крови, какъ средства примиренія человѣка съ Богомъ.—Сѣѣ грѣха.—Значеніе внутренней жертвы—жертвы сокрушеннаго сердца.—Ходатайство предъ Богомъ однихъ лицъ за другихъ.—Идеальный Ходатай, какъ предметъ вѣры для ветхозавѣтнаго человѣка.—Невозможность для ветхозавѣтнаго человѣка полной побѣды надъ силою грѣха.—Вѣра въ оправданіе „отъ Бога“.—Общее заключеніе.

Указатель источниковъ и литературы предмета. . . . I—V.

Систематическій указатель упоминаемыхъ и въясненныхъ библейскихъ мѣстъ. . . . . VI—XVI.



Замѣченныя опечатки.

Страница	Строка	Напечатано.	Должно читать.
2	3	сверху	ἀμάρτημα
—	13	снизу	Reihes
12	22	сверху	Religionsgesch.
—	8	снизу и др.	israëlitischen
15	1	сверху	не не угодно
34	1	снизу	настроенности
42	6	снизу	alüsque
—	5	снизу	Keil.
43	3	снизу	Хотя
44	20	снизу	мой
54	2	снизу	Дилльмана
58	14	сверху	;
—	22	сверху	crislliche
62	19	сверху	ἁλοσίως
64	14	снизу	Левить 36, 41
—	13	снизу	10; 16
66	11	снизу	;
70	5	сверху	בִּי
83	11	сверху	Naaser
93	12	снизу	בָּרָע
113	10	снизу	производится
122	17	сверху	объективани
127	7	сверху	שָׁלַח
—	19	снизу	שָׁלַח
130	9	сверху	μῆτις
134	11	снизу	сѣ
138	13	снизу	относительные
140	12	сверху	читаемъ
148	9	снизу	112).
153	12, 13	сверху	Исх. Их.
155	7	сверху	чувства
—	10	снизу	1 Ц.
184	17	сверху	наказаніямъ
187	11	сверху	равнымъ
189	11, 14	снизу	мѣтвица
204	18	сверху	ср 50, 9
215	12	сверху	напр., 61, 1
219	8	сверху	Исх 53, 10
I	6	сверху	Sixti V.