

М.Э. Поснов

**Идея завета Бога с
израильским народом в
Ветхом Завете**

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 291
ББК 86.3
М11

М11 **М.Э. Поснов**
Идея завета Бога с израильским народом в Ветхом Завете / М.Э. Поснов – М.:
Книга по Требованию, 2014. – 296 с.

ISBN 978-5-458-44241-1

Опыт богословско-философского обозрения истории израильского народа.

ISBN 978-5-458-44241-1

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2014

© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2014

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первозданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.



Серия Книжный Ренессанс

www.samizday.ru/reprint

необходимость возвратиться на свой первоначальный путь жизни, отъ котораго онъ произвольно уклонился. Въ такомъ положеніи дѣло должно было находиться. если разсуждать о немъ съ точки зрѣнія объективной, завѣта *вѣчнаго*, назначенія человѣка *неизмѣннаго*. Таково было положеніе и дѣйствительно, со стороны человѣка падшаго: человѣкъ сознавалъ свою виновность предъ Богомъ, хотя и не во всей силѣ; онъ желалъ возвращенія на первоначальный путь, хотя самъ этого сдѣлать и не могъ. Тогда Господь, по милосердію Своему, снисходитъ къ падшему человѣку. Онъ заключаетъ съ нимъ другой *временный* завѣтъ, такъ называемый—ветхій, въ силу котораго обѣщаетъ возвратить человѣка на его первоначальный путь, даровать ему спасеніе въ его настоящемъ безпомощномъ положеніи, но подъ условіемъ, чтобы самъ человѣкъ вѣровалъ въ свое спасеніе и сохранялъ въ себѣ благіе остатки, уцѣлѣвшіе у него послѣ паденія. Этотъ завѣтъ, съ одной стороны, тоже былъ *неизмѣненъ*: онъ имѣлъ цѣлью непременно привести человѣка ко спасенію, возвратить его въ его первоначальное положеніе, на тотъ путь, съ котораго онъ произвольно уклонился. Но съ другой стороны, и этотъ завѣтъ былъ также *свободнымъ* союзомъ Бога съ человѣкомъ: человѣкъ могъ слѣдовать этому завѣту и такимъ образомъ спастись, на первоначальный свой путь возвращаться, но могъ и не слѣдовать ему, хотя чрезъ это и погибать. И дѣйствительно, мы видимъ, среди потомковъ Адама образуется двойное отношеніе къ обѣтованію о спасеніи. или временному ветхому завѣту. Одни слѣдуютъ ему, вѣрують въ обѣтованное спасеніе и стараются жить богоугодно; другіе, наоборотъ, забываютъ о спасеніи и живутъ развращенно. Второе направленіе вскорѣ является господствующимъ и, съ теченіемъ времени, настолько усиливается, что является даже опаснымъ для людей благочестивыхъ. Тогда Богъ истребляетъ противниковъ человѣческаго спасенія потокомъ и сосредоточиваетъ свои промыслительныя дѣйствія на лучшей части человечества, которое въ это время заключалось только въ семействѣ праведнаго Ноя. Съ представителемъ (а въ отношеніи къ будущему и родоначальникомъ) лучшаго человечества—Ноемъ Господь заключаетъ завѣтъ, въ силу котораго Онъ обѣщаетъ не истреблять болѣе людей потокомъ; предоставляетъ людямъ нѣкоторыя права надъ міромъ животныхъ и упорядочиваетъ жизнь людей, внося въ нее право и законность (Быт. IX, 11-17; 2-3; 5-6). Какъ видно, этотъ завѣтъ самъ по себѣ не имѣлъ прямого отношенія къ обѣтованію о спасеніи, а

лишь косвенное: насколько сохранение порядка, права, справедливости в жизни могло содействовать приготовлению людей ко спасению. Но можно этот завет рассматривать в связи с благословением Ноя его детей. Тогда онъ подучитъ значение ограничения в посетителях обитования, такъ какъ по пророческому благословению Ноя Господь Иегова, т. е. Богъ спасения, будетъ только достояниемъ племени Симы (Быт. IX. 26). Хотя послѣпотопное человечество было и лучше допотопнаго—объ этомъ уже свидѣтельствовали (содержаніемъ своимъ) заветъ Бога съ Ноемъ—однако это обстоятельство вовсе еще не ручалось за то, что все человечество навсегда останется вѣрнымъ Богу и сдѣлается хранителемъ обитования о спасеніи. Между тѣмъ крайне грубымъ и безплоднымъ для приготовления ко спасенію направлениемъ, которое приняло допотопное человечество, и непоколебимою вѣрностію Богу и обитованію, которою отличались только очень немногіе люди, возможно было еще третье, среднее направление—это забвеніе объ обитованіи Богомъ спасеніи и попытка спастись при помощи собственныхъ силъ, тѣхъ благихъ остатковъ, которые сохранились у человѣка послѣ его паденія. Такое направленіе, какъ разъ, и приняло человечество послѣпотопное. Оно, какъ показываетъ Вавилонское столпотвореніе (о чемъ подробная рѣчь впереди), отказывается отъ непосредственнаго водительства Божія и думаетъ спастись собственными силами. Но такъ какъ собственными силами человѣкъ спастись не могъ, то и такое направленіе не могло остаться навсегда неизмѣннымъ, а могло быть лишь временнымъ. Изъ него, разсуждая вообще, возможенъ былъ двоякій исходъ: или отчаяніе въ своемъ спасеніи и полная погибель, или сознаніе своего безсилія и обращеніе къ Богу, значить—спасеніе. Но имѣя въ виду, что послѣпотопное человечество должно было быть лучше предпотопнаго, мы въ правѣ заключить, что исхода въ первомъ смыслѣ оно не сдѣлаетъ, а лишь въ последнемъ. Вотъ почему Господь, очевидно, созерцая благой исходъ временнаго уклоненія людей отъ истиннаго пути, предоставилъ имъ ходить своими путями (Дѣян. XIV. 15) т. е. какъ бы санкционировалъ ихъ путь, дозволилъ новое направленіе жизни. Но теперь, когда человечество въ несравненномъ своемъ большинствѣ отказалось отъ храненія обитованія о спасеніи, хотя и не отказалось отъ самого спасенія, нуженъ былъ родъ людей, который имѣлъ бы своею прямою жизненною задачею, своимъ призваніемъ, храненіе обитованія о спасеніи. Такой родъ людей, чтущихъ всегда Бога, Господь и избираетъ

въ Авраамѣ и его потомствѣ, какъ лучшей части человѣчества того времени (Быт. XII. 1-3). Съ Авраамомъ Господь вступаетъ въ завѣтъ (Быт. XV), въ силу котораго отъ Авраама должно было произойти обѣтованное спасеніе для всѣхъ людей и великій народъ (XII. 1-3). Повидимому, чрезъ завѣтъ Бога съ Авраамомъ произошло въ исторіи обѣтованія лишь количественное измѣненіе въ числѣ носителей обѣтованія, такъ сказать, суженіе: прежде носителямъ обѣтованія считалось все человѣчество, или—со времени благословенія Ноя—племя Сима, а теперь лишь родъ Авраама. Но съ другой стороны, Аврааму было дано еще новое обѣтованіе, что отъ него произойдетъ великій народъ. Это второе обѣтованіе не только всегда повторялось на ряду съ первымъ, но даже чаще его упоминается и подробнѣе раскрывается. Что за смыслъ этого второго обѣтованія и какое его отношеніе къ первому, разъясненія этого въ завѣтѣ Бога съ Авраамомъ мы еще не видимъ. Нужнаго объясненія дѣлу мы въ правѣ ожидать отъ Синайскаго завѣта Бога съ израильскимъ народомъ: и дѣйствительно въ немъ оно дается. „Если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать завѣтъ Мой, то будете Моимъ удѣломъ изъ всѣхъ народовъ земли, ибо Моя вся земля: а вы будете у Меня царствомъ священниковъ, народомъ святымъ“ (Исх. XIX. 5-6) такъ опредѣлилъ Господь назначеніе (израильскаго) народа на г. Синаѣ. Израильскій народъ, какъ видно, назначается къ тому, чтобы быть народомъ Божьимъ, основать на землѣ царство Божіе и привести въ это царство всѣ другіе народы земли. Отсюда ясно, что отношеніе обѣтованія о великомъ народѣ, народѣ Божьемъ къ обѣтованію о спасительномъ сѣмени—самое близкое: связь между ними самая тѣсная, необходимая. Обѣтованія о народѣ Божьемъ является дальнѣйшимъ и послѣднимъ фазисомъ въ развитіи обѣтованія о спасеніи людей; народъ Божій это, такъ сказать, результатъ и завершеніе обѣтованнаго спасенія. Обѣтованіе о спасеніи служитъ корнемъ для народа Божія—образуетъ основаніе, безъ котораго не мыслимъ народъ Божій. Такъ какъ спасеніе только *имѣетъ* еще *явиться*, а не существуетъ уже въ наличности, то очевидно и народъ Божій, какъ результатъ и завершеніе его, есть въ настоящемъ народъ Божій также въ собственномъ смыслѣ, не по существу, не дѣйствительно, а лишь въ смыслѣ прообразовательномъ, типическомъ, по идеѣ. Реализоваться эта идея о народѣ Божьемъ, очевидно, можетъ лишь тогда, когда явится само обѣщанное спасеніе.

Уже изъ краткаго указанія связи предмета нашего сочиненія—завѣта Бога съ израильскимъ народомъ—съ другими однородными предметами, видно, что онъ относится къ важнѣйшимъ предметамъ въ ветхозавѣтной библейской исторіи, а для исторіи израильскаго народа имѣть такую громадную важность, которую и преувеличить нельзя. Важность предмета заставляетъ ожидать, что въ ученой литературѣ на него обращено особое вниманіе, такъ что, быть можетъ, и дальнѣйшій трудъ по нему излишенъ. Обратимся же теперь къ ученой литературѣ и посмотримъ, такъ ли это.

Въ новое время, когда возникаетъ вопросъ объ ученыхъ изслѣдованіяхъ по какому либо предмету, обыкновенно прежде всего обращаются къ нѣмецкой литературѣ, ибо она, особенно по вопросамъ и изслѣдованіямъ дедуктивнаго характера, стоитъ дѣйствительно несравненно выше ученыхъ литературъ всѣхъ другихъ странъ и народовъ (¹). Такъ сдѣлаемъ и мы: тоже обратимся къ нѣмецкой литературѣ. По своему предмету въ нѣмецкой литературѣ мы находимъ массу матеріала. Можно сказать, всякое изслѣдованіе по ветхому завѣту, въ той или другой мѣрѣ, касается нашего предмета—завѣта Бога съ израильскимъ народомъ. Но особенно много разсужденій по своему предмету мы находимъ въ библейскихъ исторіяхъ, въ библейскихъ богословіяхъ и исторіяхъ царства Божія. Есть даже специальное изслѣдованіе по нашему предмету: *Die Bundesvorstellung im Alten Testament in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Richard Kraelitzschmar. Marburg. 1896. Но, къ глубокому сожалѣнію, столь обильный матеріалъ является для нашего предмета не только въ большинствѣ случаевъ безполезнымъ, но въ нѣкоторыхъ даже тормазомъ для положительнаго раскрытія его. Причина этого грустнаго явленія заключается въ отрицательномъ направленіи нѣмецкой богословской науки. Ученые богословы не хотятъ вѣрить ветхозавѣтнымъ фактамъ и событіямъ въ томъ видѣ, въ какомъ передаетъ ихъ библія, одна изъ древнѣйшихъ книгъ въ мірѣ, но стараются по своему установить факты ветхозавѣтной исторіи, несмотря на то, что ихъ отдѣляютъ отъ того времени пѣлныя тысячи лѣтъ. Въ библейской исторіи это отрицательное отношеніе къ ветхому завѣту даетъ себя знать преимущественно въ двухъ направленіяхъ: посредствующемъ, умѣренномъ Рейссовскомъ и крайне раціоналистическомъ Веллягаузеневскомъ. Отличительною чертою Рейссовскаго раціоналистическаго направленія является признаніе исторической достовѣрности *нѣкоторыхъ* фактовъ и „преданій“ изъ ранней израильской исторіи, напр., признаніе историческаго характера за личностью Моисея

признаніе исторической достовѣрности Синайскаго завѣта и происхожденія ритуала, конечно, отчасти отъ Моисея (*). Тогда какъ крайне раціоналистическое Велльгаузеновское направленіе ниспровергаетъ всѣ факты изъ раннѣйшей исторіи и даже самый основной изъ нихъ—синайскій завѣтъ (*). Последнее Велльгаузеновское направленіе является господствующимъ. Собственно и теорія Велльгаузена, чрезъ гипотезу Графа, имѣетъ свой корень въ воззрѣніяхъ Рейсса на исторію израильскаго народа (*). Но она весьма остроумна и искусна, даже художественна и, какъ всѣ вообще остроумныя крайности, теорія Велльгаузена сразу обратила на себя почти всеобщее вниманіе и вызвала едва не поголовное увлеченіе собою. Только въ самое послѣднее время начинается отрезвленіе и поворотъ къ болѣе сравнительно умѣренному и болѣе вѣрному направленію Рейсса. Число послѣдователей Рейсса среди ученыхъ сдѣлалось серьезнымъ, количество трудовъ умѣренного направленія самыхъ солидныхъ по своимъ научнымъ достоинствамъ—возрастаетъ съ годъ на годъ; и всѣ они согласно съ Рейссомъ признаютъ многія событія изъ раннѣйшей исторіи израильскаго народа исторически достовѣрными, а позднѣйшую исторію представляютъ сравнительно въ большемъ согласіи съ библіей, чѣмъ послѣдователи Велльгаузеновской теоріи. Начавшійся поворотъ въ пользу историческаго пониманія израильской исторіи идетъ даже гораздо далѣе направленія Рейсса, такъ, что дѣлается возможнымъ среди упомянутыхъ ученыхъ даже такіе вопросы: нельзя-ли ожидать возвращенія къ традиціонному пониманію библейской исторіи, нельзя-ли будетъ опять ее разсматривать какъ исторію спасенія. Настроеніе умовъ, повидимому, склонно дать утвердительный отвѣтъ (*).

Но все это ждется лишь въ будущемъ. А пока даже за основнымъ моментомъ израильской исторіи, за тѣмъ именно, что и дѣлаетъ ее исторіей спасенія—за завѣтомъ съ Іеговою—признаютъ лишь субъективное значеніе, созданіе самого народа (*); всякое объективное, *дѣйствительно* религіозное значеніе у Синайскаго завѣта отрицается. Но ему вмѣстѣ съ тѣмъ приписывается громадное значеніе въ исторіи израиля, въ дѣлѣ развитія народнаго, не только религіознаго сознанія, но и всего міросозерцанія (*). Впрочемъ, это и понятно: иначе и быть не можетъ, хотя и съ ихъ точки зрѣнія. Разъ идея завѣта есть субъективное созданіе народа, то, значить, въ ней отразился духъ народа, его міровоззрѣніе за весь громадный періодъ его существованія.

При такомъ взглядѣ на идею завета Бога съ израильскимъ народомъ мы, конечно, въ нѣмецкой литературѣ и не можемъ встрѣтить трудовъ, посвященныхъ положительному раскрытію этого важнаго предмета въ *библейскомъ* смыслѣ. Ортодоксальные богословы, которые понимаютъ заветъ Бога съ израильскимъ народомъ такъ, какъ представляетъ намъ его Библия, касаясь этого предмета, тоже не могутъ заняться положительнымъ раскрытіемъ его. Они волей-неволей принуждены придавать своимъ трудамъ полемическій характеръ и ему посвятить прежде всего свое вниманіе. Поэтому мысль ихъ отъ положительнаго раскрытія предмета невольно отвлекается, или у нихъ не остается для этого ни времени, ни силъ ⁽⁸⁾ Впрочемъ, въ нѣкоторыхъ трудахъ, особенно сравнительно старыхъ, до Велльгаузеновскаго направленія, мы встрѣчаемъ по своему предмету весьма цѣнные разсужденія. Таковъ, напр., прекрасный трудъ проф. Kurtz'a: „Geschichte des Alten Bundes“ Erster Band, Berlin. 1853—Zweiter Band, Berlin. 1858. Къ сожалѣнію, обнимаетъ онъ лишь только времена Моисея. Весьма хороша и свящ. исторія того же автора: „Lehrbuch der heiligen Geschichte“ Königsberg, 1877. Замѣчательнъ по своей глубинѣ и трудъ Baumgarten'a, съ которымъ, къ сожалѣнію, приходится тѣсно соизмѣряться (по необходимости) лишь по выдержкамъ, сдѣланнымъ изъ него у Kurtz'a. Достойны самого серьезнаго вниманія книги Ewald'a, хотя не вполне ортодоксальнаго богослова: „Geschichte des Volkes Israel. Dritte Auflage B. II, Göttingen, 1865.—B. III, Göttingen 1866.—B. IV, 2 Auflage, 1864. Съ такимъ глубокимъ философскимъ освѣщеніемъ исторіи израиля— даже на западѣ трудовъ еще нѣтъ. Весьма полезно и сочиненіе Hengstenberg'a: Geschichte des Reiches Gottes unter dem Alten Bunde. Erste Periode. Von Abraham bis auf Moses. Berlin 1869 и Zweite. Periode, von Moses bis zu Christi Geburt. Erste Hälfte. Замѣчательна по своему ортодоксальному направленію и богатству фактическаго содержанія исторія Köhler'a: „Lehrbuch der Biblischen Geschichte Alten Testaments. Erlangen. 1884. Много помогаютъ уясненію исторіи израильскаго народа библейскія теологія, особенно Oehler'a: Theologie des Alten Testaments. 3 Aufl. Stuttgart. 1891 и Riehm'a: Alttestamentliche Theologie. Halle. 1889. Другіе, болѣе мелкіе труды, будутъ указаны въ своемъ мѣстѣ.

Что же касается нашей русской литературы, то въ ней на свою

тему мы почти ничего не встрѣтили: у насъ нѣтъ попытокъ уяснить высокое значеніе Синайскаго завета для внутренней жизни израильскаго народа. Обыкновенно, во всѣхъ нашихъ библейскихъ исторіяхъ, начиная трудомъ Высоко-Преосвящ. Филарета: „Начертаніе церковно-библейской исторіи“ и кончая послѣднею работою проф. Лопухина, рѣчь о Синайскомъ заветѣ представляетъ собою простой перифразъ библейскаго текста. Правда, у насъ есть отдѣльныя монографіи по библейской исторіи, которыя весьма хорошо освѣщаютъ смыслъ тѣхъ періодовъ, которыя онѣ изображаютъ⁽⁹⁾. Но къ сожалѣнію, основной моментъ израильской исторіи—синайскій заветъ еще никогда не былъ у насъ предметомъ спеціальнаго изслѣдованія. За отсутствіемъ прямыхъ пособій на нашу тему, мы являемся въ нашей работѣ предоставленными самимъ себѣ, но не однимъ, а съ великою книгою въ рукахъ.— Библей. Вел.-неводей должны сдѣлать дерзновенную попытку къ самостоятельному пониманію событій, записанныхъ въ ней. Руководящее начало для этого, всего естественнѣе, было бы взять намъ въ свято-отеческой литературѣ. Но, къ великому огорченію, эта литература, столь богатая разсужденіями догматическими и нравственными, въ данномъ случаѣ, оказывается весьма скудною. Въ нашей русской литературѣ есть трудъ: „Библейскіе ветхозавѣтные факты по толкованіямъ св. отцовъ и учителей церкви“ В. Протопоса. Казань. 1897 г. Авторъ его, какъ видно, имѣлъ прямою свою задачу собрать толкованія св.-отеческія на библейскіе факты. Однако онъ матеріала для своей задачи въ св.-отеческой литературѣ нашелъ весьма мало и по необходимости долженъ былъ заявить: „Собственно библейско-историческаго матеріала, нужнаго для науки библейской исторіи... въ свято-отеческой литературѣ, сравнительно, *очень немного*“ (3 стр.). Но и это „очень немного“, продолжимъ отъ себя, представляетъ собою простой пересказъ библейскаго текста. Впрочемъ, на дни творенія и на обрядовый Моисеевъ законъ мы у св. отцовъ находимъ и разсужденія. Толкованія на обрядовый законъ были даже предметомъ отдѣльнаго сочиненія: „Мнѣнія Оо. и Учит. Ц-ви о ветхозав. обрядовомъ законѣ Моисея“ г. Добромыслова. Казань. 1893 г. Но все это для нашей пѣли не пригодно.

Въ виду отсутствія положительныхъ опытовъ раскрытія идеи завета Бога съ израильскимъ народомъ не только въ нашей литературѣ, но даже и въ иностранной, необходимость въ такомъ опытѣ возрастаетъ до высшей степени, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, предугадывается и вся трудность

его, какъ перваго опыта.

Теперь посмотримъ, какую болѣе цѣлесообразную задачу мы можемъ поставить для своего изслѣдованія примѣнительно къ указанной важности предмета и въ виду отрицательнаго отношенія къ нему со стороны иностранной литературы.

Общій взглядъ на предметъ нашего сочиненія—завѣтъ Бога съ израильскимъ народомъ—показалъ, что этотъ завѣтъ въ ряду другихъ фактовъ ветхозавѣтной исторіи имѣетъ весьма важное значеніе, а въ исторіи израильскаго народа занимаетъ и вовсе центральное положеніе. Поэтому, конечно, положительное раскрытіе этого предмета, какъ по связи его съ другими фактами библейской исторіи, такъ и по его значенію для исторіи израильскаго народа, должно быть дѣломъ первой важности и главною нашею задачею. Необходимость раскрытія предмета сочиненія, прежде всего, въ такомъ именно смыслѣ—возрастаетъ въ виду того, что опыты подобнаго рода отсутствуютъ не только въ нашей литературѣ, но и въ западной. Въ виду же превратнаго отношенія къ предмету нашего сочиненія западныхъ ученыхъ, необходимо еще внести въ сочиненіе элементъ критическій, полемическій. Но сдѣлать это можно только съ большими ограниченіями. Это потому, что возраженія отрицательныхъ критиковъ противъ ортодоксальнаго пониманія идеи завѣта касаются такихъ основныхъ вопросовъ, рѣшеніе которыхъ слишкомъ бы далеко увлекло насъ отъ предмета нашего сочиненія и было бы намъ не по силамъ. Въ самомъ дѣлѣ, возраженія западныхъ ученыхъ зиждутся, какъ на послѣднемъ основаніи, на ихъ своеобразномъ взглядѣ на канонъ библейскихъ книгъ ⁽¹⁰⁾ и на Іегову, какъ только національнаго Бога еврейскаго ⁽¹¹⁾. Но вопросъ о канонѣ библейскихъ книгъ относится къ наукѣ—Введенію къ Св. Писанію и въ настоящее время съ научной точки зрѣнія едва-ли можетъ быть рѣшенъ удовлетворительно ⁽¹²⁾. Вопросъ же о достоинствѣ и характерѣ Іеговы принадлежитъ къ вопросамъ Основнаго Богословія и настолько сложенъ и труденъ, что можетъ быть предметомъ отдѣльнаго сочиненія. Въ такомъ случаѣ наша полемика должна будетъ ограничиться весьма скромною ролью. Мы будемъ имѣть возможность критиковать чужіе взгляды лишь настолько, насколько это возможно на почвѣ общепризнанныхъ фактовъ и теоретическихъ разсужденій, т. е. не затрагивая вопроса о канонѣ библейскихъ книгъ и характерѣ Іеговы. Притомъ, и этотъ критическій

элементъ будемъ больше помѣщать въ примѣчаніяхъ, чтобы онъ не мѣшалъ плавному, положительному раскрытію предмета сочиненія. Но отсюда еще вовсе не слѣдуетъ, чтобы отъ такой умѣренной критики предметъ нашего сочиненія слишкомъ пострадалъ съ научной стороны. Дѣло въ томъ, что историческую достовѣрность Синайскаго завѣта отъ научной состоятельности вопроса о канонѣ библейскихъ книгъ—поставляютъ въ зависимость только послѣдователи крайне рационалистическаго-Велльгаузенскаго направленія. Между тѣмъ, послѣдователи умѣреннаго-Рейссовскаго направленія, которому въ недалекомъ будущемъ принадлежитъ, повидимому, полное господство (см. примѣч. 5-ое), находятъ возможнымъ защитить полную историческую достовѣрность іудейскихъ преданій, и прежде всего важнѣйшаго изъ нихъ—Синайскаго завѣта, сознавая научную невозможность оправдать существующій канонъ библейскихъ книгъ. И оказывается несомнѣннымъ, что основательности, правдивости на сторонѣ послѣдователей Рейссовскаго направленія гораздо больше, чѣмъ Велльгаузенскаго. Рѣчь объ этомъ будетъ въ своемъ мѣстѣ.

При какомъ же планѣ можетъ быть выполнена указанная выше задача сочиненія?

Планъ сочиненія всегда долженъ вытекать изъ анализа темы, частнѣйшаго раскрытія задачи сочиненія. Исходный пунктъ нашей темы—идѣя завѣта Бога съ израильскимъ народомъ. Для ясности и полноты обозрѣнія предмета требуется, чтобы мы прежде всего раскрыли смыслъ слова „завѣтъ“. евр. ברית (berith), такъ какъ это слово въ Св. Писаніи употребляется въ двоякомъ смыслѣ: въ смыслѣ—*союзъ, договоръ* и въ смыслѣ—*заколъ, постановленіе*. Но это изслѣдованіе о смыслѣ слова ברית нужно именно только для полноты и цѣлости обозрѣнія предмета и развѣ отчасти въ полемическихъ цѣляхъ (ср. примѣч. 10-е). Собственно же опредѣленный смыслъ того слова установленъ въ самой темѣ. Въ самой темѣ уже, очевидно, ברית (berith) понимается не въ смыслѣ—*заколъ, постановленіе*, а въ смыслѣ—*союзъ, договоръ*, установленіе извѣстныхъ отношеній между двумя сторонами. Поэтому трактатъ о смыслѣ слова ברית (berith) не можетъ быть внесенъ въ самое сочиненіе, а лишь помѣщенъ въ введеніи къ нему. Далѣе, конечно, естественно поставить вопросъ о *срѣженіи установленія* особыхъ завѣтныхъ отношеній между Богомъ и израильскимъ народомъ. Но для положительнаго раскрытія темы сочиненія

этотъ вопросъ бесполезенъ, а при ортодоксальномъ взглядѣ на Библию— совершенно излишенъ, даже какъ-то страненъ. Вѣдь Библия положительно и прямо говоритъ, что завѣтъ былъ заключенъ въ 50-й день по выходѣ изъ Египта, т. е. въ самомъ началѣ израильской исторіи. Правда, со стороны послѣдователей Велльгаузеновской теоріи этотъ фактъ, какъ извѣстно, подвергается оспариванію. Но въ обстоятельную критику ихъ теоріи мы, какъ уже ранѣе сказано, не будемъ входить. Собственно, два важнѣйшихъ вопроса должны составить центръ всего сочиненія и расположить остальные части его: это вопросъ о сущности Синайскаго завѣта, о тѣхъ задачахъ, которыя были возложены на израильскій народъ въ силу этого завѣта, о тѣхъ отношеніяхъ, которыя устанавливались чрезъ этотъ завѣтъ между Богомъ и израильскимъ народомъ—и вопросъ объ осуществленіи народомъ этого завѣта въ своей исторіи, въ „ветхомъ завѣтѣ“ или вопросъ о жизни израильскаго народа подъ завѣтомъ, заключеннымъ съ Богомъ. Но эти два вопроса весьма различны между собою. Первый изъ нихъ, какъ видно, теоретическаго свойства, второй историческаго характера. Въ силу этого и все сочиненіе должно распасться на двѣ части: теоретическую, въ которой излѣдовался бы первый вопросъ, и историческую, содержаніе которой составилъ бы второй вопросъ о жизни народа Божія на основаніи заключеннаго съ Богомъ завѣта. Первая часть, теоретическая, о сущности Синайскаго завѣта и цѣли его, потребуетъ предварительныхъ разсужденій о другихъ завѣтахъ, предшествовавшихъ Синайскому, ибо Синайскій завѣтъ, несомнѣнно, стоитъ съ ними въ тѣсной связи, являясь въ нѣкоторомъ смыслѣ завершеніемъ ихъ. Поэтому рѣчь о Синайскомъ завѣтѣ должно будетъ предварить разсужденіями о первомъ или вѣчномъ завѣтѣ Бога съ Адамомъ, о второмъ-временномъ, или, такъ называемомъ, „ветхомъ завѣтѣ“ Бога съ Адамомъ, о завѣтѣ съ Ноемъ и Авраамомъ. Вторая же часть, историческая, о жизни народа Божія на основаніи заключеннаго съ Богомъ завѣта, потребуетъ послѣ себя заключительныхъ разсужденій о конечныхъ судьбахъ еврейскаго народа уже за предѣлами ветхаго завѣта. Это необходимо для цѣлости и полноты представленія предмета. Въ самомъ дѣлѣ, слѣдя за развитіемъ жизни израильскаго народа съ самаго ранняго времени, съ его, такъ сказать, колыбели, мы поступили бы весьма неразумно, вдругъ оборвавъ его исторію, оставивъ израильскій народъ наканунѣ его смерти даже видимой, внѣшней, которая послѣдовала