Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Е.А. Воронцов

Сын Божий по естеству и сыны Божии по благодати (послание к евреям II, 12 и 13)

Опубликовано:
Христианское чтение. 1908. № 3. С. 365-384.

© Сканирование и создание электронного варианта: Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

Сынъ Божій по естеству и сыны Божіи по благодати (посланіе къ евреямъ II, 12 и 13).

СУЩНОСТЬЮ новозавѣтнаго благовѣстія является откровеніе людямъ ихъ сыновства Богу. Это откровеніе связано самымъ тѣснымъ образомъ со всею новозавѣтною сотеріологіею, а потому каждый библейскій памятникъ, касаясь ученія объ искупленіи, о σωτηρία κατ'ἐξοχήν, неизбѣжно привноситъ нѣчто и въ освѣщеніе этой новой таинственной стороны въ жизни человѣчества. Посланіе къ евреямъ, если не считать немногихъ нравоучительныхъ отдѣловъ,—памятникъ догматическаго содержанія, причемъ рѣшительный перевѣсъ имѣетъ сотеріологія. Христологія въ этомъ посланіи, будучи скована съ логологическими данными, является лишь служебною частью, какъ введеніе въ сотеріологію. Особенностью богословской аргументаціи здѣсь выступаетъ обильное внесеніе библейско-историческихъ данныхъ, ветхозавѣтныя Писанія составляютъ основную канву для всего посланія, что, разумѣется, обусловлено іудейскими адресатами. На основаніи сказаннаго каждая мысль, каждое отдѣльное движеніе мысли Апостола ищутъ для себя библейско-исторической опоры; Богопросвѣщенный взоръ писателя окидываетъ самый далекій горизонтъ прошлаго Израиля, и въ этомъ ретроспективномъ созерцаніи почерпается та удивительная пластичность, наглядность выводовъ Апостола, какая побѣждаетъ умъ и сердце читателя. Мы остановимся на небольшомъ отдѣлѣ во второй главѣ посланія, гдѣ Апостолъ соединяетъ нѣсколько ветхозавѣтныхъ цитатъ, подтверждающихъ Апостольское ученіе о Божественномъ совѣтѣ касательно Боговоплощенія. Священный писатель

чуждъ стремленія къ аккоммодаціи библейскихъ мѣстъ, но его Богоукрѣпленный духъ мощнымъ полетомъ проносится надъ Писаніями іудеевъ и извлекаетъ голоса изъ доселѣ нѣмотствовавшихъ свидѣтелей. Facta reloquuntur.

3 цитаты изъ ветхозавѣтной Библіи, объединенныя въ 12 и 13 стихахъ 2 главы посланія къ евреямъ, принадлежатъ Псалтири и книгѣ пророка Исаіи, причемъ для второй изъ подлежащихъ нашему разбору цитатъ въ русской Библіи указанъ, какъ источникъ, 17 стихъ 8 главы Исаіи, а въ русскомъ переводѣ истолковательныхъ твореній Ѳеодорита—2 Царствъ 22, 3. Помимо того, что вопросъ о мѣстѣ нахожденія цитированныхъ Апостоломъ реченій въ ветхозавѣтной Библіи sub judice est, еще болѣе недоумѣнныхъ вопросовъ возникаетъ касательно Мессіанскаго характера приведенныхъ Апостоломъ цитатъ въ контекстѣ ветхозавѣтнаго подлинника. Нерѣдко эксперты могутъ давать совсѣмъ иной смыслъ, чѣмъ тѣ же мѣста въ связной рѣчи, а потому мы должны изслѣдовать ветхозавѣтные источники Апостольской цитаціи. Первая изъ разбираемыхъ нами цитатъ принадлежитъ 22 псалму. Мессіанское значеніе дается 22 псалму, какъ древними произведеніями христіанской литературы, такъ и іудейскими толкованіями. Христіанскіе писатели первыхъ вѣковъ очевидно заключали о Мессіанскомъ значеніи псалма какъ изъ общаго сопоставленія изображаемыхъ въ псалмѣ страданій праведника съ происшедшимъ на Голгоѳѣ, такъ и изъ отдѣльныхъ выраженій у евангелистовъ при повѣствованіи объ этомъ событіи. Укажемъ хотя бы на крестный вопль Христа Ηλή, Ηλή, λημὰ σαβαχθανί (Матѳ. XXVII, 46, ср. Марка 15, 34: Ελωΐ, Ελωΐ, λαμμα σαβαχθανί), совпадающій со словами псалмопѣвца—Эли, Эли, лама азавтани, причемъ нѣкоторая фонетическая разница обусловлена только арамейскимъ нарѣчіемъ временъ земной жизни Христа—Элоги лема шевактани, и постулятомъ греческой транскрипціи (нѣтъ передачи арамейскихъ ה, ש, ק). Іустинъ Мученикъ въ разговорѣ съ іудеемъ Трифономъ приводилъ стихъ 17 этого псалма:—«пронзили руки Мои и ноги Мои» и стихъ 22: «спаси Меня отъ роговъ единороговъ», какъ пророчества о Мессіи, именно объ Его распятіи. Иріней Ліонскій въ 4 книгѣ «противъ ересей» 8, 16 и 19 стихи псалма относилъ къ страждущему Мессіи. У Тертулліана весьма часто цитируется 22 псаломъ и всегда въ приложеніи къ Господу; такова, напримѣръ, цитація 22 псалма въ книгѣ «contra judaeos» (ст. 17 а 21),

другіе стихи встрѣчаются въ 3 книгѣ противъ Маркіона. Аѳанасій Александрійскій слѣдуетъ Мессіанскому толкованію 22 псалма во всѣхъ его частностяхъ. Іоаннъ Златоустъ относилъ 17 стихъ псалма къ распятію Господа и къ Его терпѣнію въ страданіи: въ 10 бесѣдѣ на «Бытіе» Златоустъ прямо высказываетъ мысль, что содержаніе псалма пророчено Давидомъ—ἐκ προσώπου τοῦ Χριστοῦ. Ѳеодоритъ замѣчаетъ по поводу 1 стиха псалма: псалмопѣвецъ предвозвѣщаетъ какъ страданіе—τὰ τοῦ πάθους, такъ и воскресеніе—τὰ τῆς ἀναστάσεως—Владыки Христа, равно призваніе язычниковъ и спасеніе міра. Если такія отеческія толкованія можно поставлять въ зависимость отъ Апостольскаго экзегесиса въ новозавѣтныхъ Писаніяхъ, то въ распоряженіи толкователя въ данномъ случаѣ много іудейскихъ Мессіанскихъ изъясненій разбираемаго псалма. Самое надписаніе псалма аль айэлетъ гашшахаръ (на лань зари) уже считается въ талмудическомъ трактатѣ Beracholh за предуказаніе на Мессіанское содержаніе псалма. Лань зари—опоэтизированная картина восхода солнца въ видѣ свѣтовыхъ столбовъ надъ горизонтомъ, въ то же время это символъ зари Мессіанскаго дня. Въ Sohar на Исходъ (каббалистическій мидрашъ) читаемъ: подъ ланью зари разумѣется шехина, изъ которой возникнетъ утренній левъ, Мессія, Давидовъ сынъ. Свѣтовыя явленія вообще признаки манифестаціи Божества, между тѣмъ Мессіанское будущее рисовалось евреямъ именно, какъ такое чрезвычайное откровеніе Божественной мощи, такъ у Аввакума 3, 3 и 4 читаемъ: Покрыло небеса величіе Его и славою Его наполнилась земля. Блескъ ея, какъ солнечный свѣтъ, отъ руки Его лучи, и здѣсь тайникъ Его славы. У Іезекіиля при описаніи Ховарской теофаніи сказано: «видѣлъ я какъ бы пылающій металлъ, какъ бы видъ огня внутри его», причемъ во 2 главѣ книги этого пророка созерцавшіеся имъ образы именуются видѣніемъ подобія славы Господней. Отсюда понятна сообщаемая въ Beracholh бесѣда рабби Хійя и рабби Шимеона: они шли на разсвѣтѣ по долинѣ по направленію къ Арбеллѣ и увидали рога зари: рабби Хійя сказалъ: Это—искупленіе Израиля. Рабби Шимеонъ подтвердилъ: это—то, о чемъ говорилъ пророкъ (Михей 7, 8): хотя я во тмѣ, но Господь—свѣтъ для меня. Въ Sohar на Числъ 29, стихъ 22 псалма изъясняется, какъ Мессіанскій: всталъ рабби Шимеонъ бенъ Іохай и сказалъ, простирая руки къ преблагословенному Богу и Его шехинѣ: о Боже! Тебѣ принадлежитъ благоволе-

ніе дать намъ совершенную пищу, каковая соединяла бы насъ съ Тобой, и именно въ Мессіанскій вѣкъ, о которомъ говоритъ Писаніе: ибо Господни царства, и Онъ—Владыка надъ народами. Мидрашъ на псалмы (Midrasch Tehillim) относитъ 24 стихъ 22 псалма къ пришельцамъ правды во времена Мессіи: Боящіеся Бога—восхвалите его. Въ Pesikta rabbathi стихи 8, 9 и 16 отнесены къ Мессіи. Такимъ образомъ пророчественно-мессіанскій характеръ 22 псалма является почти единогласно признаннымъ въ истолковательной литературѣ древняго времени, но впослѣдствіи раввины Кимхи и Ярхи предложили своеобразное пониманіе псалма и тѣмъ дали толчекъ мысли изслѣдователей въ опредѣленіи историческихъ условій написанія псалма. Кимхи, указывая на одно древнее толкованіе своихъ единовѣрцевъ, усматривавшее въ псалмѣ пророчество объ Есѳири и объ іудеяхъ ея времени, находитъ болѣе цѣлесообразнымъ считать псаломъ написаннымъ во время Вавилонскаго плѣна, причемъ въ изображеніи общенароднаго бѣдствія подъ видомъ страданія отдѣльнаго лица онъ видитъ слѣдствіе представленія о нравственно-религіозной солидарности всѣхъ изгнанниковъ. Ярхи, не отнимая у псалма значенія пророчества и не отрицая авторства Давида, однако считалъ, что пророчество псалма выполнилось при пребываніи евреевъ въ Вавилоніи. Мы считаемъ, что Мессіанское значеніе псалма не можетъ быть поколеблено никакими хитросплетенными доказательствами раввиническаго позднѣйшаго экзегесиса, но эти возраженія противъ Мессіанскаго значенія псалма должны возбудить потребность въ опредѣленіи даты его происхожденія. Большинство западныхъ толкователей останавливается въ этомъ случаѣ на временахъ Давида и не безъ основанія. Прежде всего въ пользу авторства Давида говоритъ то, что только ему изъ числа псалмопѣвцевъ даетъ Новозавѣтное Писаніе наименованіе пророка, съ другой стороны Давидъ былъ по историческимъ извѣстіямъ о немъ по-преимуществу мужемъ скорбей, извѣдавшимъ болѣзни. Тѣ экзегеты, которые усматриваютъ въ содержаніи псалма нѣкоторое отраженіе историческихъ чертъ эпохи его происхожденія, склоняются ко времени Саулова гоненія на Давида, какъ генетической датѣ псалма, въ виду того, что въ псалмѣ изображается невинно-страждущій, каковымъ тогда и былъ Давидъ, но ближайшее ознакомленіе съ 22 псалмомъ опровергаетъ мысль о возможности для псалмопѣвца воспользоваться личнымъ опытомъ въ терпѣли-

вомъ перенесеніи несчастій для начертанія страждущаго Мессіи. Правильнѣе считать, что образы въ псалмѣ—плодъ пророческаго озаренія псалмопѣвца и стоятъ внѣ какого-либо прямаго соприкосновенія съ его жизнью. Пророчество при опредѣленіи его съ психологической стороны—результатъ особаго интуитивнаго познанія, далекаго отъ области грубой эмпиріи; и въ обыденной жизни такіе проблески чрезвычайнаго познанія называются «озареніемъ». На основаніи сказаннаго мы не видимъ препятствій для отнесенія даты псалма ко времени Авесаломова возстанія, когда царь былъ вынужденъ покинуть Сіонъ и перенести много нравственныхъ и физическихъ испытаній, въ какихъ ему не малымъ утѣшеніемъ могло быть пророческое озареніе относительно скорбей и поношеній, долженствовавшихъ стать удѣломъ его великаго Потомка; индивидуальныя страданія растворяются въ глубинахъ скорбей міроваго Страдальца во всѣ времена, Давидъ же внутренно переживалъ Мессіанское грядущее; въ своемъ духовномъ «я» онъ какъ бы столѣтіями опережалъ свой вѣкъ. Такъ, полагаемъ, возможно, ни мало не колебля всецѣло пророчественнаго характера 22 псалма, пріурочивать его возникновеніе къ извѣстнымъ историческимъ условіямъ. За послѣднюю дату говоритъ и 4 стихъ псалма, гдѣ Іегова представляется живущимъ среди славословій Израиля, чего нельзя было бы сказать во времена Саула, когда ковчегъ завѣта былъ въ Кіріаѳъ-Іаримѣ въ частномъ домѣ Авинадава, а религіозная жизнь въ сравнительномъ упадкѣ. Что касается до 3 стиха, будто бы отражающаго на себѣ продолжительность бѣдствія, постигнувшаго Давида, то скорѣе въ немъ слѣдуетъ видѣть изображеніе не длительности, а глубины страданія, не прекращающагося и ночью, когда обычно все живущее успокаивается. Но отнесеніе происхожденія псалма ко временамъ Давида находитъ отрицаніе у Яна, Греца, Эвальда, Гицига, Ольсгаузена и другихъ,—мы послѣдовательно разсмотримъ аргументацію «contra» Давидовой даты 22 псалма.

Янъ (Jahn) считалъ, что 28 и 32 стт. псалма находятся въ ближайшемъ соотношеніи съ 2 Паралип. 32, 23, гдѣ такъ передается о глубокомъ впечатлѣніи, которое произвело на окрестные народы спасеніе Іерусалима отъ нашествія Сеннахирима: тогда многіе приносили дары Господу въ Іерусалимѣ и дорогія вещи Езекіи царю Іудейскому, и онъ возвеличился послѣ этого въ глазахъ всѣхъ народовъ. Но самое нашествіе

ассиріянъ, какъ оно описывается въ указанномъ мѣстѣ 2 Паралип. и въ 18 и 19 главахъ 2 книги Царствъ совсѣмъ не сопровождалось такимъ глубокимъ нравственнымъ страданіемъ Езекіи, чтобы оно могло послужить образомъ для начертанія грядущаго страданія Мессіи,—скорбь Езекіи носила въ это время чисто патріотическій отпечатокъ, она была страданіемъ царя, а не общечеловѣческимъ перенесеніемъ превратностей жизни, туги земнаго бытія. Кромѣ того было бы страннымъ сопоставлять вліяніе чудеснаго освобожденія Іерусалима на сосѣднихъ съ Іудеею язычниковъ съ изображеннымъ въ псалмѣ слѣдствіемъ явленія Іеговою помощи въ нравственныхъ и физическихъ страданіяхъ представленнаго псалмопѣвцемъ лица, такъ какъ въ первомъ случаѣ язычники только стремились выказать свою почтительную преданность обласканному счастіемъ царю, но повѣствованіе священной лѣтописи 2 Царствъ и Паралипоменонъ не даетъ ни малѣйшихъ намековъ на то, чтобы съ уваженіемъ къ Езекіи язычники прониклись лучшими религіозно-нравственными понятіями, о чемъ собственно говоритъ 28 стихъ псалма. Конечно, Езекія могъ относить постигшую его скорбь къ испытывающей его рукѣ Промысла, но едва ли онъ имѣлъ естественное основаніе считать себя невиннымъ страдальцемъ (16 ст. псалма).

Гицигъ путемъ сопоставленія твореній Іереміи съ разбираемымъ псалмомъ выводитъ заключеніе о стилистической и матеріальной близости псалма къ вышеназваннымъ книгамъ пророка (стт. 8 и 9—Іер. 15, 5 и 20, 7—18; стт. 13, 14, 17, 21 и 22—Іер. 11, 19; ст. 24 и 25—Іер. 20, 12 и 13). Однако всѣ отысканныя Гицигомъ параллели оказываются мнимыми при полномъ изученіи священнаго текста, такъ какъ совпаденіе въ нихъ отдѣльныхъ словъ и общихъ мыслей—чисто случайное: во всякомъ случаѣ подобныя параллели можно подыскать и не у одного Іереміи и, слѣдуя методу Гицига, приписывать происхожденіе псалма разнымъ эпохамъ. Дѣйствительное сходство можно наблюдать только при сопоставленіи псалма съ 3 главою книги Плача Іереміи, гдѣ весьма замѣтно отраженіе на образахъ рѣчи тяжелаго воспоминанія о кратковременномъ, но мучительномъ пребываніи пророка во рву (см. стт. 14, 53 и особенно 55: Я призывалъ имя Твое, Господи, изъ ямы глубокой), каковой фактъ Гицигъ и считаетъ поводомъ къ изліянію скорби пророкомъ въ 22 псалмѣ, но относительно сравнительнаго сходства указаннаго мѣста Плача и

образовъ 22 псалма должно сказать, что оно выводимо и изъ подражанія послѣдующаго писателя—пророка—предыдущему—царственному псалмопѣвцу; на такомъ основаніи, какъ извѣстно, съ успѣхомъ, развивается гипотеза о взаимномъ пользованіи у синоптиковъ. Съ другой стороны всѣ вообще іовіады и іереміады близки между собою—человѣческія ефемерныя радости болѣе расходятся, чѣмъ длительныя человѣческія скорби и печали. Путемъ крайняго буквализма Гицигъ въ самомъ текстѣ псалма находитъ свидѣтельство о пребываніи его писателя въ ямѣ, погруженнымъ въ грязь (ср. Іер. 38, 6).—это—выраженіе толкуетъ, червь въ ст. 7, каковое сравненіе будто бы навѣяно дѣйствительно окружавшею пророка во рву средою; то же замѣчаетъ онъ и относительно праха смерти, афаръ маветъ въ ст. 16. Но сопоставленіе съ червемъ встрѣчается и въ другихъ мѣстахъ Писаній, напримѣръ, у Исаіи 41, 14 словомъ червь обозначается еврейскій народъ; очевидно, что это вообще употребительная у священныхъ писателей метафора, заимствованная отъ слабости и ничтожества червя, а персть смертная—выраженіе слишкомъ общее, чтобы спеціализировать его, какъ указаніе на дно той глубокой ямы, какая стала ужасною темницею Іереміи.

Мы не отрицаемъ, что содержащееся въ 37, 6 Іереміи упоминаніе о жестокой расправѣ съ пророкомъ его недруговъ, въ связи съ нравственными и физическими страданіями, перенесенными имъ при предшествовавшемъ заключеніи въ домѣ Іонаѳана писца (37, 25) могло бы считаться за поводъ къ скорбному воплю страждущаго въ 22 псалмѣ, не носи онъ ясныхъ Мессіанскихъ отпечатковъ. Самъ Гицигъ находитъ, что стихи псалма съ 23 до конца составляютъ позднѣйшую прибавку къ произведенію Іереміи, а слѣдовательно tacito consensu признаетъ, что содержаніе импровизированнаго имъ аппендикса не допускаетъ примиренія съ приведеннымъ у него историческимъ поводомъ къ написанію псалма. Что касается до ссылки на то, что въ пользу авторства Іереміи говоритъ приведеніе даннаго мѣста псалма въ пророчественномъ значеніи въ посланіи къ евреямъ, то, какъ и цитація псалма при изложеніи исторіи Господнихъ страданій, это отношеніе новозавѣтныхъ писателей къ псалму столь же выводимо изъ авторства Давида (см. о Давидѣ въ книгѣ Дѣяній 2, 30).

Мы переходимъ къ разбору мнѣнія о происхожденіи 22 псалма у Эвальда, считающаго его написаннымъ въ по-

слѣднія десятилѣтія до плѣна или послѣ плѣна и отражающимъ на себѣ страданія всего народа за это время. Предположеніе объ олицетвореніи всего народа еврейскаго встрѣчается съ крайнею трудностью въ слишкомъ конкретныхъ образахъ страданія, въ ясной индивидуализаціи страждущаго. Помимо этого противъ допущенія, что псалмопѣвецъ персонифицировалъ народъ, говоритъ и самый текстъ псалма: какъ объяснить при предположеніи рѣчи о народѣ Божіемъ ст. 23, гдѣ страждущій даетъ обѣтъ возвѣщать имя Іеговы братіи своей, причемъ изъ контекста видно, что подъ братіею нужно разумѣть боящихся Господа, сѣмя Іакова? Очевидно, что братіей страждущаго отнюдь не могутъ являться язычники, и этотъ стихъ вовсе не говоритъ о миссіонерской просвѣтительной дѣятельности чудесно спасеннаго Израиля. Кромѣ того не имѣется никакихъ данныхъ, чтобы подразумѣвать подъ псами въ псалмѣ непремѣнно внѣшнихъ враговъ; изъ древнихъ переводовъ только таргумъ благопріятствуетъ такому толкованію, переводя (перафразируя) въ 13 стихѣ—тельцы многіе въ смыслѣ—народы, уподобляющіеся быкамъ. Вообще должно сказать, что мысль объ олицетвореніи въ псаломскомъ страждущемъ цѣлаго народа можетъ найти для себя надежную почву въ истолкованіи псаломскихъ частностей у таргумиста: такъ въ 7 стихѣ страждущій изображается не какъ предметъ порицанія со стороны соотечественниковъ, но какъ предметъ презрѣнія со стороны народовъ; въ 25 стихѣ «ибо Онъ не презрѣлъ и не пренебрегъ скорби страждущаго» вмѣсто единственнаго ани стоитъ множественное анійэ; въ ст. 31 эллиптическое выраженіе подлинника «сѣмя» таргумистъ дополняетъ словомъ «Авраамово», тогда какъ проще съ LXX считать, что рѣчь идетъ не о народѣ, но о потомствѣ страждущаго τὸ σπέρμα μου или, христіанизируя библейскую ветхозавѣтную идею, о духовномъ потомствѣ въ лицѣ служащихъ Богу (такъ въ псалмѣ пешито). Такимъ образомъ мысль объ аллегорическомъ значеніи 22 псалма принадлежитъ и давнему времени и только вновь выставлена рельефно Кимхи и Ярхи и ихъ протестантскими единомышленниками. Но если необычайность описываемыхъ въ псалмѣ страданій, препятствующая относить ихъ къ какому-либо опредѣленному библейскому лицу, можетъ смущать іудейскихъ толкователей, находящихъ выходъ изъ затруднительности историческаго экзегесиса псалма только въ предположеніи, что псаломъ описываетъ всенародное бѣдствіе Израиля, то для христіанскаго экзегета, знающаго, что

Давиду было свойственно прозрѣніе Мессіанскаго будущаго, этой трудности не существуетъ, и мало оправдываемая текстомъ псалма возможность олицетворенія народа является совершенно излишнею предпосылкою экзегесиса.

Въ заключеніе разбора мнѣнія о псалмѣ, какъ содержащемъ въ себѣ изображеніе общественныхъ бѣдствій въ извѣстную эпоху, мы укажемъ на толкованіе происхожденія 22 псалма у Ольсгаузена: отодвигая по своему обыкновенію написаніе 22 псалма въ Маккавейскую эпоху, Ольсгаузенъ находитъ историческую основу для псаломскихъ образовъ въ религіозно-политической борьбѣ хасидеевъ (консервативной части народа) съ эллинофилами, о существованіи каковыхъ партій говорятъ Маккавейскія книги и Флавій. Въ псалмѣ слышится голосъ страждущихъ ревнителей отечественной старины и чистоты древней вѣры, каковой грозила нанести тяжкій ударъ развивавшаяся и крѣпнувшая въ Іудеѣ склонность къ воспріятію формъ жизни, выработанныхъ греческою цивилизаціею. При такомъ пониманіи псаломскаго содержанія менѣе натяжекъ въ толкованіи частныхъ выраженій, напримѣръ, нѣтъ нужды подъ псами «келавимъ» видѣть внѣшнихъ враговъ, но сказанное ранѣе противъ допущенія въ псалмѣ олицетворенія страдающей народной массы сохраняетъ свою силу. Не слѣдуетъ забывать, что раввинскіе комментаріи писались уже въ ту эпоху, когда Мессіанскій индивидуализмъ уступилъ мѣсто Мессіанскому коллективизму, когда вмѣсто Мессіи, царя изъ дома Давидова, весь Израиль объявлялся Мессіею для другихъ народовъ, а потому и Мессіанскія пророчества, не сбывшіяся по представленію іудеевъ, требовали новаго аккомодативнаго изъясненія. Mutantur tempora et homines mutantur in eis.

Намъ остается упомянуть о мнѣніи Генгстенберга и Ленгерке, считавшихъ псаломъ за начертаніе страданій идеальнаго праведника. Какъ видно, это объясненіе весьма сродно отвергнутому нами тенденціозному истолкованію въ смыслѣ олицетворенія въ псалмѣ Израильскаго народа въ его историческихъ судьбахъ или одной части этого народа: здѣсь только вмѣсто конкретныхъ историческихъ чертъ выдвигается отвлеченный образъ невиннаго страдальца, причемъ, какъ стараются доказать сторонники этого мнѣнія, допустимо и Мессіанское изъясненіе, поскольку идеалъ праведника воплотился въ страдавшемъ на Голгоѳѣ Мессіи. Но если 22 псаломъ носитъ не-

сомнѣнно мессіологическій отпечатокъ, что открывается изъ сопоставленія его содержанія съ историческимъ повѣствованіемъ о распятіи, то при такой индивидуализаціи описанныхъ въ немъ страданій какое можетъ быть основаніе относить его не къ чисто пророчественно-интуитивнымъ описаніямъ, а считать возникнувшимъ путемъ отвлеченнаго разсужденія и размышленія (рефлексіи) псалмопѣвца по поводу невинныхъ страданій, по отношенію къ каковымъ онъ могъ имѣть и личный опытъ (Саулово гоненіе на Давида)? Въ псалмѣ нѣтъ намековъ на стремленіе священнаго писателя поднять завѣсу надъ тайною невинныхъ страданій, дать толкованіе въ духѣ книги Іова. Если страданія праведника, описанныя псалмопѣвцемъ, имѣютъ свой источникъ въ Божественной волѣ, то уже одно сравненіе съ Исаіи 53, 10 достаточно оттѣняетъ Мессіанскій чисто пророчественный характеръ псалма: „Господу было угодно поразить Его, и Онъ предалъ Его мученію," равно Захарія говоритъ, провозвѣщая отъ Бога: „О, мечъ! поднимись на Пастыря Моего и на Ближняго Моего, порази Пастыря" и т. д. (13, 7). Здѣсь предуказывается Голгооская жертва, Мессія, страждущій по волѣ Отчей. Кромѣ того, напрасно было бы искать историческихъ аналогій вліянія, какое имѣло бы избавленіе страждущаго лица или даже цѣлаго бѣдствующаго народа на обращеніе всѣхъ иныхъ народовъ къ истинной вѣрѣ, эта черта въ содержаніи псалма съ точки зрѣнія ветхозавѣтной исторіи—гиперболическая, но съ точки зрѣнія христіанства—сотеріологическая, реальная. Итакъ Мессіанское изъясненіе всего 22 псалма не встрѣчаетъ сколько-нибудь серьезныхъ возраженій со стороны научно-богословскаго анализа псаломскихъ образовъ въ ихъ генезисѣ.

Апостолъ цитируетъ изъ 22 псалма 23 стихъ: Возвѣщу имя Твое братіямъ Моимъ, посреди собранія воспою Тебя. На основѣ логическаго (синонимическаго) параллелизма обоихъ полустишій (второе—перефразируетъ мысль перваго) мы ограничимся толкованіемъ перваго полустишія. Особенностью цитаціи псалма у Апостола сравнительно съ чтеніемъ мѣста у LXX является постановка απαγγελῶ вмѣсто διηγήσομαι, что съ одной стороны отмѣчаетъ фактъ собственнаго перевода священнымъ писателемъ съ библейскаго подлинника, вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ экзегетовъ о предпочтеніи Апостоломъ текста LXX тексту еврейскому, съ другой стороны желаніе Апостола напомнить читателямъ посланія о ευαγγέλιον του Χριστου (1 Кор.

9, 12), о которомъ Самъ Господь говорилъ ученикамъ: „Проповѣдуйте Евангеліе всей твари" (Марка 16, 15), и на которое указывалъ въ Своей первосвященнической молитвѣ: „Я открылъ имя Твое человѣкамъ" (Іоан. 17, 6). Назначеніе псаломской цитаты у Апостола—ясно: онъ показываетъ истинное пріобщеніе домірнаго Логоса къ человѣчеству, въ силу каковаго люди получаютъ благодать усыновленія Богу. Однако вводныя слова къ цитируемому мѣсту 22 псалма, (гдѣ Давидъ εν πνεύματι говоритъ отъ Лица Мессіи), показываютъ, что въ Своемъ человѣчествѣ Логосъ былъ превосходнѣе людей: не стыдится называть ихъ братьями. Кенозисъ Спасителя не безграниченъ: Онъ явился въ подобіи плоти грѣха, а потому различіе тварнаго и абсолютнаго бытія сохранялось и при видимомъ самоуничиженіи Господа. Библеизмъ наименованія людей братіей Христа можно установить указаніемъ на тѣ мѣста новозавѣтныхъ Писаній, гдѣ Самъ Господь прилагаетъ это обозначеніе къ Своимъ ученикамъ: Указывая на учениковъ Своихъ, сказалъ: Вотъ мать Моя и братья Мои, ибо кто будетъ исполнять волю Отца Моего небеснаго, тотъ Мнѣ братъ (Мѳ. 12, 49 и 50; ср. Мѳ. 28, 10; Іоан. 20, 17). Къ выраженію ουκ επαισχύνεται—не стыдится—разбираемаго мѣста особенно относится Мѳ. 28, 10, гдѣ Господь прилагаетъ наименованіе «братія» къ недавно разсѣявшимся ученикамъ. Такимъ образомъ реченіе «братія» указываетъ на особую близость искупленнаго человѣчества ко Христу, которая имѣетъ не исключительно нравственный, но и метафизическій смыслъ, коренясь въ воспріятіи Искупителемъ человѣческаго естества, что поставило и Его въ число *искушенныхъ* (πειρασθεις—πειραζομένοι 2. 18). Раввинская литература представляетъ примѣръ наименованія Израильтянъ друзьями Божіими, людьми, близкими къ Богу, но лишь въ немногихъ мѣстахъ книги Sohar Богоизбранному народу приписывается имя братіи Іеговы. Въ Sohar на книгу Левитъ читаемъ: Богъ называетъ Израильтянъ то рабами (Лев. 25, 55), то сынами (Второз. 14, 1), то братьями (Пс. 122, 8). Въ Siphra (комментаріи на книгу Левитъ) написано: Какъ люди—братья Божіи, по общему ли отцу или по общей матери? Не разумѣются ни тѣ, ни другіе, ибо Богъ безъ братьевъ какъ въ этомъ, такъ и въ будущемъ мірѣ; по-истинѣ же Онъ именуетъ братьями и друзьями праведниковъ, которые всегда исполняютъ волю Его сообразно закону—лидбаръ гаттора. Въ талмудѣ въ Rosch haschschana содержится такой назидательный примѣръ:

Если человѣку знакомъ богачъ, онъ ему кланяется, на бѣднаго же не обращаетъ вниманія и отказывается отъ знакомства съ нимъ, но Богъ, несмотря на рабство сыновъ Израилевыхъ въ Египтѣ, называетъ ихъ Своими близкими—народъ, близкій Ему (Пс. 148, 14). Въ Pirke Aboth замѣчается: Если кто-либо занимается изученіемъ закона на основаніи уваженія къ нему, то достоинъ многаго, ибо именуется другомъ Божіимъ. У раввиновъ находимъ и принципіальныя разсужденія относительно права на почетное наименованіе братомъ высшаго лица: въ Sota написано по поводу 28, 21 книги Хроникъ (Паралипоменонъ): И сталъ Давидъ на ноги свои и сказалъ: Послушайте меня, братья мои и народъ мой. Если Израильтяне—братья его, то почему именуетъ ихъ народомъ? Если же они—народъ его, то почему именуетъ ихъ братьями? Рабби Елеазаръ сказалъ: Давидъ думалъ, что въ случаѣ покорности онъ будетъ израильтянъ считать братьями, при противленіи же онъ будетъ поступать съ ними, какъ съ народомъ, которымъ должно управлять посредствомъ жезла. Въ Midrasch Tanchuma на Исходъ читаемъ: Моисей уважалъ Іисуса (Навина), ученика своего, какъ брата: онъ не сказалъ ему: избери *мнѣ* мужей, но сказалъ: избери *намъ* мужей, уравнялъ его съ собою. Отсюда правило—дерехъ ерецъ: уваженіе къ ученику должно быть таковымъ, какъ уваженіе къ учителю, а уваженіе къ ближнему таковымъ, какъ уваженіе къ ученику. Въ таргумѣ на Пѣснь пѣсней (8, 1) сказано: Тогда откроется царь Мессія израильтянамъ, и они воскликнутъ: Приблизься и будь, какъ братъ, пойдемъ въ Іерусалимъ и прилѣпимся къ закону, какъ дитя къ груди матери. Однако слѣдуетъ замѣтить, что затемненная мысль раввиновъ не видѣла въ Мессіи Лица Божественнаго, а потому нѣтъ ничего особеннаго въ рѣчи раввиновъ о братствѣ Мессіи съ людьми.

Первая изученная нами Апостольская цитата говоритъ о Господѣ-Наставникѣ, но по вочеловѣченіи Господь явился не только Учителемъ, созидающимъ царство Божіе Своимъ словомъ, но и всесовершеннымъ въ добродѣтели вторымъ Адамомъ, таинственно рождающимъ новое человѣчество; на эту сторону въ благодатной дѣятельности Христа и указываетъ дальнѣйшая цитація изъ книги Исаіи. Апостолъ, поставляя Христа сначала среди людей, какъ ихъ брата, теперь возвышаетъ Его среди нихъ, отмѣчая то, что впослѣдствіи церковные писатели назвали recapitulatio (Ириней).

Каковъ частный источникъ цитаціи ветхозавѣтной Библіи въ разбираемомъ мѣстѣ: одни останавливаются на соединеніи цитаты изъ 18 псалма или 2 Самуила съ цитатою изъ Исаіи 8 главы, другіе считаютъ, что Апостолъ цитируетъ оба мѣста изъ книги Исаіи, причемъ или разбиваютъ цитаты на Исаіи 12, 2 и 8, 18 или (такъ въ русскомъ переводѣ посланія) думаютъ, что цитированы смежныя мѣста Исаіи 8, 17 и 8, 18. Сначала остановимся на допущеніи общаго источника для смежныхъ цитатъ, каковымъ могла бы быть книга Исаіи. Первое изъ указанныхъ мѣстъ Исаіи совершенно неприложимо къ Мессіи, такъ какъ слова: вотъ Богъ—спасеніе мое—уповаю на Него—влагаются пророкомъ въ уста народа, что видно изъ 1 стиха той же главы: И скажешь въ тотъ день: славлю Тебя Господи; Ты гнѣвался на меня, но отвратилъ гнѣвъ Твой и утѣшилъ меня. Что касается до втораго изъ указанныхъ мѣстъ, то непосредственная близость къ словамъ, составляющимъ послѣдующую цитату у Апостола, по нашему мнѣнію, говоритъ не въ пользу, но прямо противъ возможности цитаціи Апостоломъ въ первомъ случаѣ этого стиха изъ Исаіи. Мы разумѣемъ καὶ πάλιν — и еще, поставленное между словами «Я буду уповать на Него» и «Вотъ Я и дѣти, которыхъ далъ Мнѣ Богъ», изъ чего открывается, что Апостолъ привелъ данныя мѣста, какъ 2 отдѣльныхъ цитаты. Должно сказать, что и для сторонниковъ опровергаемаго нами предположенія затруднительность истолкованія съ ихъ точки зрѣнія καὶ πάλιν выступаетъ очевидною, особенно при сопоставленіи даннаго мѣста во 2 главѣ посланія къ евреямъ съ 5 стихомъ 1 главы того же посланія, гдѣ «и еще» вводитъ совершенно новую цитату, близкую лишь по смыслу съ первою (псаломъ 2, 7 и Сам. 7, 14). Люнеманнъ высказываетъ шаткое основаніе въ желаніи Апостола дробленіемъ цитаты сообщить большую убѣдительность ея содержанію. Блекъ ищетъ основанія для постановки «и еще» среди словъ, взятыхъ въ контекстѣ 8 главы книги Исаіи, въ ихъ содержаніи, освѣщавшемъ съ одной стороны отношеніе Мессіи къ Богу (Я буду уповать на Него), а съ другой—отмѣчавшемъ Его положеніе среди людей (Вотъ Я и дѣти). Конечно, такое логическое дѣленіе предполагаемаго какъ основа для Апостольской цитаціи мѣста изъ Исаіи возможно, но тогда мы въ правѣ были бы ожидать не реченія «и еще», но «и далѣе», «и потомъ» и т. п.; во всякомъ случаѣ въ стилистикѣ и фразеологіи каждаго литературнаго памятника важны не

отвлеченныя соображенія критика, но его наблюденія надъ языкомъ сочиненія, между тѣмъ въ 5 стихѣ 1 главы Апостолъ чрезъ καὶ πάλιν соединяетъ именно двѣ различныхъ цитаты: иное было бы дѣло, если бы реченіе: «Я буду уповать на Него», нигдѣ не встрѣчалось въ Писаніи Ветхаго Завѣта, кромѣ 8 главы книги Исаіи. Для объясненія дробленія цитаты изъ Исаіи предполагаютъ примѣненіе литературнаго пріема времени, несомнѣнные слѣды котораго находятъ въ произведеніяхъ эллинистовъ писателей и раввиновъ. Напримѣръ, у Филона цитируются 2 и 3 стихи 15 главы книги Бытія, какъ 2 отдѣльныхъ мѣста Писанія чрезъ постановку между ними при цитаціи καὶ πάλιν; въ талмудѣ въ Beracholh приводятся 15 и 16 стихи книги Нееміи, раздѣленные другъ отъ друга словомъ вайіомеръ, «и сказалъ», отсутствующимъ въ подлинникѣ. Однако ближайшее ознакомленіе съ употребленіемъ καὶ πάλιν въ цитаціи у древнихъ показываетъ, что оно вставляется при пропускѣ чего-либо въ контекстѣ цитируемаго мѣста, а не при непрерывности извлеченія, такъ у Филона въ вышеприведенномъ мѣстѣ (оно сообщено Ветштеніемъ) опущено реченіе подлинника «и сказалъ Авраамъ». Вставка «вайіомеръ» въ Beracholh и другихъ раввинническихъ трактатахъ не имѣетъ ничего сходнаго съ καὶ πάλιν, являясь не разъединяющею, но, наоборотъ, соединяющею предыдущее съ послѣдующимъ. Въ самой Библіи «и сказалъ»—обычная соединительная формула, нерѣдко преслѣдующая цѣль выдѣленія мысли, какъ носящей логическое удареніе. Итакъ мы признаемъ цитацію изъ разныхъ мѣстъ Библіи Ветхаго Завѣта, но для оправданія своего взгляда приступимъ предварительно къ разбору содержанія цитатъ. Начнемъ съ цитаты, взятой изъ книги Исаіи.

Для уясненія смысла цитаты изъ Исаіи 8, 18 обратимся къ ея контексту въ книгѣ пророка: Вотъ Я и дѣти, которыхъ далъ Мнѣ Богъ, какъ указанія и предзнаменованія во Израилѣ отъ Господа Саваоѳа. Изъ предыдущей рѣчи пророка мы узнаемъ, что у него было два сына: по 3 стиху 7 главы—Шеаръ-Яшувъ, а по 3 стиху 8 главы—Магеръ Шалалъ Хашъ-Базъ. Эти имена сыновей пророка имѣютъ символическое значеніе: первое имя Шеаръ Яшувъ значитъ—остатокъ возвращается, т. е. говоритъ о помилованіи, а второе имя Магеръ-Шалалъ Хашъ Базъ значитъ—спѣшитъ грабежъ, ускоряетъ добыча, т. е. свидѣтельствуетъ о грозящемъ бѣдствіи, вторженіи враговъ. Имена сыновей пророка были указаніями и пред-

знаменованіями для многовѣковой исторіи Израиля, наказывавшагося многократно языческими погромами, но предназначеннаго къ конечному помилованію. Въ 8 главѣ Исаіи цитированныя Апостоломъ слова предваряются рѣчью Бога къ пророку, въ которой Онъ ободряетъ Своего слугу и научаетъ его не ходить путемъ народа. «Вотъ Я и дѣти, которыхъ далъ мнѣ Богъ»—составляетъ часть рѣчи пророка предъ народомъ, въ которой онъ исповѣдуетъ свою преданность Іеговѣ и въ дни тяжелаго испытанія, каковую раздѣляютъ съ нимъ и его сыновья. Эта рѣчь Исаіи связана генетически съ ранѣе бывшимъ ему откровеніемъ: таковъ смыслъ словъ пророка въ текстѣ его книги, но ихъ типологическое значеніе отсюда мало выясняется, выступаетъ crux interpretationis. Одни экзегеты разрѣшаютъ трудность изъясненія, какъ слова пророка о себѣ и своей семьѣ влагаются въ уста Мессіи, тѣмъ соображеніемъ, что у LXX передъ цитированными словами въ текстѣ книги пророка стоитъ καὶ ἐρεῖ, каковая интерполяція отличила лицо, слова котораго приводятся далѣе въ 8 главѣ, и отъ самого пророка (онъ говоритъ о себѣ въ первомъ лицѣ, а здѣсь форма глагола 3 лица) и отъ Іеговы, ибо къ Нему обращено восклицаніе: Я надѣюсь на Господа (ἐρεῖ поставлено LXX предъ 17 стихомъ 8 главы Исаіи), такъ, говорятъ, мѣсто съ неопредѣленнымъ подлежащимъ должно было пріобрѣсти таинственный Мессіанскій смыслъ. Противъ такой quasi-остроумной догадки достаточно указать на слабую связь Апостольской цитаціи съ текстомъ LXX (въ 22 псалмѣ διηγήσομαι у LXX, у Апостола ἀπαγγελῶ, далѣе въ 18 псалмѣ—отсюда по нашему 2 цитата въ разбираемомъ мѣстѣ, ἐλπῶ у LXX, у Апостола πεποιθὼς ἔσομαι), кромѣ того случайное механическое происхожденіе цитаты совершенно противорѣчило бы тому глубоко проникновенному познанію ветхозавѣтныхъ Писаній, о каковомъ свидѣтельствуетъ вся аргументація текстами въ посланіи къ евреямъ. Другіе толкователи останавливаются на символизмѣ именъ пророка отца и его сыновей—Шеаяшубъ—спасеніе Іеговы—спасаетъ Богъ—и 2 уже разсмотрѣнныхъ имени пророческихъ сыновей, говорящіе о карѣ и милости—спасаетъ Богъ, ибо идетъ гибель (грабежъ), но остатокъ возвращается—вотъ формула, въ которую развертываются 3 имени;—«вотъ Я и дѣти» она прикровенно свидѣтельствуетъ о спасеніи отъ Мессіи. Не отказывая въ достоинствѣ экскурсамъ въ область библейской ономатологіи, скажемъ, что ближе къ дѣлу разсмотрѣть не только

имена пророка и его сыновей, но самый актъ рожденія дѣтей у пророка по даннымъ его книги. Къ пророчественному служенію Исаіи относилось и рожденіе дѣтей, какъ это видно изъ начала 8 главы, въ которой рожденіе у пророка сына отъ пророчицы поставлено въ связь съ предшествовавшимъ откровеніемъ Богомъ пророку имени имѣвшаго быть зачатымъ младенца: И сказалъ мнѣ Господь: возьми себѣ большой свитокъ и начертай на немъ человѣческимъ письмомъ Магеръ-Шалалъ Хашъ Базъ... и приступилъ я къ пророчицѣ, и она зачала и родила сына, и сказалъ мнѣ Господь: Нареки имя ему Магеръ Шалалъ Хашъ Базъ. Мы знаемъ о символическихъ дѣйствіяхъ Осіи, заключавшихся во вступленіи въ бракъ; здѣсь у Исаіи символическій характеръ носитъ дѣторожденіе. Подобно ветхозавѣтному пророку и Мессія имѣлъ рождать (таинственнымъ путемъ) чадъ Божіихъ (Іоан. 1, 12; 3, 7 и другія мѣста), не ограничиваясь дѣятельностью Наставника, и эти рождаемыя Мессіею чада должны были, подобно дѣтямъ пророка, быть символами, предзнаменованіемъ для грядущаго, воплощая въ себѣ всѣ возвышенныя черты нравственнаго всыновленія Богу: рожденный отъ Бога побѣждаетъ міръ, ибо вѣруетъ, что Іисусъ—Сынъ Божій; рожденный отъ Бога не дѣлаетъ грѣха, потому что сѣмя Его въ немъ пребываетъ, и онъ не можетъ грѣшить, потому что рожденъ отъ Бога (1 Іоан. 3, 9 и 5, 4),—эти черты апокатастасиса, возстановленія первобытной нравственно-физической чистоты являютъ міру дѣти Христа, Его ученики и послѣдователи, а потому и они въ своей земной жизни—предзнаменованія царства славы. Тѣ толкователи, которые склонны видѣть въ наименованіи *«дѣти»*, *которыхъ далъ Мнѣ Богъ*, указаніе на учительную дѣятельность Мессіи, впѣ мысли о возрожденіи таинственнымъ путемъ, останавливаются между прочимъ на Sanhedrin, гдѣ сказано слѣдующее о наименованіи «дѣти» въ переносномъ смыслѣ (при допущеніи возрожденія смыслъ реченія «дѣти» является буквалистическимъ: рѣчь идетъ о новомъ рожденіи, о новой эрѣ бытія. Если кто-либо наставляетъ въ законѣ сына своего ближняго, то онъ занимаетъ въ отношеніи ученика такое мѣсто, какъ былъ бы его природнымъ отцомъ, ибо написано: Это родъ Моисея и Аарона (Числъ 3, 1), и далѣе: вотъ имена сыновей Аарона, отсюда слѣдуетъ, что плотскихъ сыновей Аарона Моисей наставилъ въ законѣ, почему и названы дѣти Аарона—родомъ Моисея. Несобственное значеніе реченій — отецъ и

дѣти всѣмъ понятно, но не допустима широкая метафоричность образовъ въ Мессіанскихъ мѣстахъ. Когда говоримъ, что подъ дѣтьми дщери Вавилонской въ псалмѣ: На рѣкахъ Вавилонскихъ можно подразумѣвать зародыши и всходы злыхъ мыслей и дѣйствій, то это вполнѣ возможно, однако священный писатель несомнѣнно говорилъ о жителяхъ Халдеи, такъ и въ Мессіанскихъ образахъ дозволимо разсмотрѣніе ихъ чрезъ призму иоологіи, но это не мѣшаетъ имъ отличаться и чистѣйшимъ реализмомъ.

Теперь скажемъ о первой части цитаціи въ 13 стихѣ 2 главы посланія къ евреямъ: я буду уповать на Него. Каково предназначеніе подлежащей нашему разбору цитаты въ ряду смежныхъ библейскихъ цитатъ? Если первая цитата изъ 22 псалма оттѣняетъ, благодаря вступительнымъ словамъ Апостола, Богочеловѣческую природу Христа (не стыдится и т. д.), а послѣдняя, говоритъ объ истинномъ Его человѣчествѣ, на чемъ зиждится тайна благодатнаго возрожденія вѣрующихъ въ Искупителя, распятаго на крестѣ и воскресшаго плотію, то средняя цитата относится и къ небесному Учителю и къ страждущему Искупителю. Филонъ въ сочиненіи Quis rerum divinarum heres ставитъ упованіе въ число наиболѣе существенныхъ проявленій человѣческой природы. Еврейское реченіе тиква (תקוה), соотвѣтствующее греческому ἔλπις, по производству отъ кава (קוה) означаетъ направленіе, правило, или собраніе, т. е. это—нѣчто, опредѣляющее дѣятельность, руководствующее, съ другой стороны узелъ психическихъ проявленій; интеллектуальная, эмоціональная и волюнтаристическая сферы человѣческой психики объединяются въ понятіи «надежда»; недаромъ LXX слово надежда *тиква* иногда передаютъ чрезъ онтологическое ὑποστάσις, а поэтому въ указаніи на Христа, какъ уповающаго, даны самыя реальныя черты Его истиннаго человѣчества, и понятіе «братіе Христа» изъ области нравственной вводится въ сферу чувственнаго. Касательно мѣста нахожденія цитируемыхъ Апостоломъ словъ можно быть различнаго мнѣнія: они встрѣчаются въ 18 псалмѣ стихъ 3 и въ 2 Самуила 22 главѣ стихъ 3. По переводу LXX въ первомъ изъ указанныхъ мѣстъ читается ἐλπιῶ, а во второмъ πεποιθὼς ἔσομαι, что совпадаетъ съ чтеніемъ у Апостола; кромѣ того между обоими предполагаемыми источниками замѣчается близость по содержанію. По отношенію къ Мессіанскому характеру 18 псалма опредѣленно высказывались древніе писатели.

Аѳанасій Александрійскій и Ѳеодоритъ усматривали въ описанной въ псалмѣ побѣдѣ теократическаго царя надъ врагами образъ торжества церкви Христа надъ іудеями и язычниками. Іеронимъ замѣчалъ: весь этотъ псаломъ подъ видомъ рѣчи о Давидѣ говоритъ о Христѣ. Августинъ считалъ 2 стихъ 18 псалма: Возлюблю Тебя, Господи... за молитвенное обращеніе новозавѣтной церкви совмѣстно съ ея Главою, Христомъ. Таргумъ надписывалъ 18 псаломъ, какъ воспѣтый Давидомъ въ пророческомъ духѣ—бинвуа. Въ талмудическомъ трактатѣ Berachoth по поводу 51 стиха псалма сказано: «творящій милость помазаннику Своему, Давиду» относится къ Мессіи, ибо имя Его—Давидъ. Въ мидрашѣ на книгу Притчей (Midrasch Mischle) читаемъ: Рабби Гунна сказалъ: Мессія именуется Давидомъ... и слѣдуетъ цитація въ подтвержденіе изъ 18 псалма (ст. 51 величественно спасающій царя и т. д.). Отысканіе псаломсяой даты облегчается помѣщеніемъ его въ текстѣ 2 книги Самуила (глава 22), хотя здѣсь псаломъ имѣетъ своеобразную редакцію, впрочемъ Ленгерке установилъ близость чтеній въ обоихъ мѣстахъ, дающихъ только графическія (въ стихѣ 11) и лексическіе варіанты; небольшія опущенія во 2 Самуила объясняются какъ стилистическія исправленія ради сжатости и большей выразительности рѣчи (напримѣръ, въ стихѣ 7 и въ стихѣ 15) или уничтоженія аллитераціи. Въ 22 главѣ 2 книги Самуила благодарственная пѣснь Давида, составляющая 18 псаломъ, помѣщена среди повѣствованій о битвахъ съ Филистимлянами (главы 21 и 23), и всего естественнѣе видѣть въ современной славѣ еврейскаго оружія ближайшій поводъ для царственнаго псалмопѣвца излить свое чувство благодарности за Божественную помощь, причемъ, пророчески созерцая грядущее полное истребленіе язычества при явленіи своего благословеннаго Потомка, царь уже какъ бы переживалъ отдаленное еще торжество теократіи надъ всѣмъ враждебнымъ царству Іеговы и Его Мессіи. Если образъ 3 ст. псалма — щитъ мой или образъ стиха 6—сѣть смерти—напоминаютъ о недавнихъ битвахъ съ Филистимлянами, то мы не находимъ ничего въ псалмѣ являвшагося бы отзвукомъ послѣднихъ лѣтъ Давидова царствованія, когда онъ, по замѣчанію нѣкоторыхъ толкователей, могъ окинуть общимъ взоромъ свое земное странствованіе, съ отрадою останавливаясь на многочисленныхъ слѣдахъ Божественнаго промышленія въ его жизни, Единственнымъ основаніемъ для приписанія Давиду составленія

18 псалма уже въ старости служатъ начальныя слова слѣдующей за псалмомъ 23 главы 2 Самуила, гдѣ приводятся по дѣнисателю *послѣднія* слова Давида, но еврейское ахаронъ можетъ означать и не послѣдній, а вообще послѣдующій. Съ другой стороны нѣтъ основаній и для отнесенія генезиса псалма къ начальной исторіи Давидова царствованія. Замѣчанія въ стт. 21, 23, 24 о чистотѣ рукъ Давида, о правдѣ его, о соблюденіи имъ уставовъ и даже о непорочности,—считаются мало гармонирующими съ исторіею паденія Давида съ Вирсавіею, но было бы напраснымъ видѣть въ псалмѣ автобіографію Давида; онъ писалъ, какъ пророкъ, и только идейная сторона въ его жизни и государственной дѣятельности могла находить отраженіе въ псаломской лирикѣ. Въ 18 псалмѣ и псалмодической пѣсни въ 22 главѣ 2 Самуила сосредоточены, какъ въ свѣтовомъ фокусѣ, всѣ свѣтлые лучи Мессіанскихъ ожиданій Давида послѣ его воцаренія надъ Израилемъ; въ немъ говоритъ сознаніе теократическаго царя, обласканнаго Іеговою и увѣнчаннаго многими побѣдами надъ окрестными язычниками. Въ псалмѣ, по Апостолу, какъ бы говоритъ Самъ Мессія, какъ царь Іудейскій (Матѳ. 2, 2), причемъ общечеловѣческія черты въ Мессіанской концепціи псалма ясно предуказывали на воплощеніе. Упованіе на Бога неразрывно соединено съ молитвою, и Евангельскія повѣствованія говорятъ о молитвѣ Христа: Хочу, чтобы тѣ, которыхъ Ты далъ Мнѣ, были со Мною, да видятъ славу Мою (Іоан. 17, 24),—вотъ просительная молитва Христа; славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли (Матѳ. 11, 25).—вотъ молитва славословія изъ устъ Спасителя. Упованіе πεποιθησις Христа открывается и у гроба Лазаря и на Голгоѳѣ и въ тяжеломъ подвигѣ въ Геѳсиманіи.

Настоящій отдѣлъ посланія къ евреямъ въ связи съ контекстомъ 2 главы обусловленъ богословіемъ Апостола въ 1 главѣ посланія: явленіе Абсолютнаго, какимъ характеризованъ Логосъ Христосъ въ 1 главѣ посланія, какъ Сынъ, въ видѣ человѣка могло побудить склониться къ докетизму въ воззрѣніи на Его человѣческое естество, поэтому послѣ сообщенія метафизическихъ чертъ Лица Христа, какъ истиннаго Бога, Апостолъ учитъ съ такою же энергіею о Сынѣ Божіемъ, какъ объ истинномъ человѣкѣ. Въ отношеніи ученія о Лицѣ Христа мысль толкователя должна осмотрительно двигаться по мосту между антиподами въ сужденіи: мечтательнымъ докетиз-

момъ и монофизитствомъ съ одной стороны и ультрареалистическимъ эвіонействомъ и несторіанствомъ съ другой—Сынъ среди сыновъ—вотъ сокращенная формулировка проблемы историческаго богословія. Съ высотъ спекуляціи она должна быть низведена въ наземныя области сотеріологіи, внѣ связи съ которою она непостижима (Римл. 8, 9—17).

Е. Воронцовъ.

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Подразделениями академии являются: собственно академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский Амвросий. Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии

www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки