

ПОЛЕМИКА

ПО

ВОПРОСУ О ВЕТХОЗАВѢТНОМЪ СВЯЩЕНСТВѢ

И

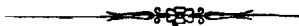
СУЩНОСТИ СВЯЩЕННИЧЕСКАГО СЛУЖЕНІЯ ВООБЩЕ.



Приложеніе къ диссертации: «Исторія священства и левитства ветхозавѣтной церкви, отъ начала ихъ установленія при Моисеѣ до основанія церкви Христовой, и отношеніе ихъ къ жречеству языческому. Библейско-археологическое изслѣдованіе».



Священника *Георгія Митова.*



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

ТИПОГРАФІЯ ГЛАЗУНОВА, КАЗАНСКАЯ УЛ., Д. № 8.

1882.

Отъ Слб. Комитета Духовной Цензуры печатать позволяется. Слб. 29-го
Гепваря 1882 года

Цензоръ, Архимандритъ *Арсеній*.

Настоящій трудъ предпринять по поводу примѣчаній Э.о. профессора С.-Петербургской Духовной Академіи Ѳедора Герасимовича г. Елеонскаго, сдѣланныхъ имъ къ моему отвѣту на его статью, помѣщенному въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1880 г., ноябрь — декабрь. Форма, которую избралъ уважаемый профессоръ для новой полемики со мною по вопросу о ветхозавѣтномъ священствѣ, представляетъ не малыя трудности для того, чтобы продолжать эту полемику съ противной стороны. Обыкновенно полемизирующие пишутъ одинъ противъ другаго отдѣльныя статьи, причемъ для каждаго изъ нихъ имѣется одинаковая возможность излагать свои мысли въ строгой логической послѣдовательности и ясности, примѣнительно къ трактату своего противника. Не такъ поступаетъ мой критикъ. вмѣсто новой, особой статьи отъ себя, онъ испестрилъ своими примѣчаніями мою, чрезъ что и отвѣтъ мой сдѣлался крайне тяжелымъ и скучнымъ для чтенія, — читатель поминутно отъ текста отвѣта долженъ погружаться въ подстрочныя примѣчанія, — и сущность возраженія расплывается въ массѣ разнородныхъ примѣчаній, требуя весьма сложнаго труда для приведенія ея, т. е. сущности возраженія, хотя бы въ какую-нибудь систему. Для того, чтобы каждому отдѣльному примѣчанію, связанному съ другими примѣчаніями одними лишь цифрами, дать должную оцѣнку и опредѣленіе, полемизирующій съ ними долженъ дѣлать выдержки не только изъ самыхъ примѣчаній, но повторять и текстъ статьи, на которую они сдѣланы, ибо иначе читатель будетъ видѣть предъ собою рядъ отрывочныхъ предложеній, неизвѣстно къ чему относящихся; но — свести въ должную систему и содер-

жаніе статьи, и примѣчанія къ ней, и новый отвѣтъ на примѣчанія—трудъ далеко не легкій, если не невозможный.

Достоуважаемая редакція «Христіанскаго Чтенія», которая, по ея замѣчанію, сама предложила г. профессору Елеонскому сдѣлать пояснительныя примѣчанія къ моему отвѣту, считаетъ съ своей стороны сущность спора, послѣ сихъ примѣчаній, достаточно выясненною, почему и продолженіе полемики признаетъ, вмѣстѣ съ проф. Елеонскимъ, дѣломъ нежелательнымъ (см. прим. 1). Но я съ своей стороны нахожу, что въ примѣчаніяхъ моего достопочтеннаго критика много искусственности, отчего значительно страдаетъ если не сущность спора, бывающаго часто безъ всякой нужды, то сущность дѣла, т. е. самаго предмета изслѣдованія; а посему, не желая оставлять предмета своего изслѣдованія хотя бы въ нѣкоторой неопредѣленности, какая можетъ представляться послѣ заключительныхъ примѣчаній г. профессора на данный ему печатно отвѣтъ мой, я считаю своею обязанностию вновь полемизировать по поводу сдѣланныхъ имъ примѣчаній.

Дабы новыя мои разъясненія по поводу указанныхъ примѣчаній г. профессора Елеонскаго были по возможности систематичны, находились въ связи со всѣмъ вообще ходомъ нашихъ преній, и предпринятый изъ-за сихъ разъясненій трудъ служилъ бы вмѣстѣ приложеніемъ къ моей диссертациі, я нахожу за самое лучшее, предварительнó разбора примѣчаній, предложить въ цѣльности во-первыхъ рѣчь, произнесенную мною предъ диспутомъ, съ тезисами изъ моего изслѣдованія, и во-вторыхъ, двѣ мои статьи по вопросу о ветхозавѣтномъ священствѣ, изъ коихъ одна, небольшая, напечатана въ духовномъ журналѣ «Странникъ», а другая—въ «Христіанскомъ Чтеніи», та самая, къ которой сдѣланы примѣчанія, а затѣмъ уже отдѣльно рассмотреть эти примѣчанія, въ порядкѣ, въ какомъ они имѣются у критика. Не мѣшало бы помѣстить въ цѣльности и статью моего критика, на которую данъ былъ мною отвѣтъ, подвергшійся примѣчаніямъ; но, во избѣжаніе увеличенія объема книги и въ виду того, что всѣ положенія сей статьи, въ пространныхъ выдержкахъ, при-

ведены въ моемъ отвѣтѣ, а нѣкоторыя строки ея, не попавшія въ печатный отвѣтъ мой и между тѣмъ цитуемая оппонентомъ въ его примѣчаніяхъ за строки существенно важныя, будутъ приведены въ подлежащихъ мѣстахъ при разборѣ примѣчаній, —нахожу совершенно возможнымъ не помѣщать ея особо и полностью.

Такимъ образомъ настоящее мое приложеніе будетъ состоять изъ четырехъ отдѣловъ или статей: I) Рѣчь, произнесенная предъ публичной защитой диссертациа: «Исторія священства и левитства ветхозавѣтной церкви, отъ начала ихъ установленія при Моисеѣ до основанія церкви Христовой, и отношеніе ихъ къ жречеству языческому. Библейско-археологическое изслѣдованіе», — съ тезисами изъ изслѣдованія (И рѣчь и тезисы напечатаны въ № 9-мъ «Церковнаго Вѣстника», за 1879-й годъ); II) Къ вопросу о ветхозавѣтномъ священствѣ и левитствѣ (замѣтка, напечатанная въ журналѣ «Странникъ», июль—августъ 1879 г.); III) О ветхозавѣтномъ священствѣ (статья, помѣщенная въ «Христіанскомъ Чтеніи», ноябрь—декабрь 1880 г.) и—IV) Разборъ примѣчаній Э. о. профессора О. Г. Елеонскаго, сдѣланныхъ имъ къ предыдущей статьѣ о ветхозавѣтномъ священствѣ (излагаемый только теперь).

С. Г. Т.



I.

Рѣчь, произнесенная предъ публичной защитой магистерской диссертациі въ залѣ С.-Петербургской Д. Академіи 25 Февраля 1879 года.

Преосвященнѣйшіе архипастыри, милостивые государи и милостивыя государыни!

Предметъ, взятый мною для изслѣдованія, и въ своихъ результатахъ подлежащій настоящему просвѣщенному обсужденію, есть—«Исторія священства и левитства ветхозавѣтной церкви, отъ начала ихъ установленія при Моисеѣ до основанія церкви Христовой, и отношеніе ихъ къ жречеству языческому».

Болѣе трехъ тысячъ лѣтъ прошло послѣ того, какъ у древнихъ евреевъ былъ установленъ особый классъ священниковъ и левитовъ, и почти девятнадцать вѣковъ миновало, какъ этихъ священниковъ и левитовъ уже не существуетъ. Но, не смотря на громадность періода, протекшаго отъ времени существованія ветхозавѣтнаго священства и левитства, вопросъ о семъ священствѣ и левитствѣ нельзя считать изслѣдованнымъ вполне, хотя къ тому имѣются вѣрные источники,—разумѣю по преимуществу Библію,—и хотя ветхозавѣтная церковь вообще находится въ самой тѣсной связи съ церковію новозавѣтною.

Причина сего заключается въ томъ, что библейско-археологическія изслѣдованія до послѣдняго времени находили для себя мѣсто только на западѣ, — наша отечественная литера-

тура еще весьма не богата ими. Западные ученые, бесспорно, сдѣлали и дѣлаютъ весьма многое по разъясненію вопросовъ богословскаго характера и преимущественно велики ихъ заслуги по изслѣдованіямъ религіозныхъ древностей. Но есть стороны въ этихъ изслѣдованіяхъ, которыя, въ силу исключительности направленій западныхъ умовъ, или игнорируются въ ихъ произведеніяхъ, или рассматриваются съ точки зрѣнія извѣстнаго, напередъ взятаго, направленія. Такъ что, на ряду съ прекрасными разсужденіями, предлагаются трактаты очевидно тенденціозныя, или же замѣтенъ недосказъ. Такая тенденціозность и недосказы имѣются и въ сужденіяхъ о священствѣ и левитствѣ еврейскаго народа.

Прежде всего не выясненъ хорошо вопросъ о томъ, что служило основаніемъ для установленія священства и левитства у евреевъ? Учрежденіе священства и левитства еврейскаго трактуется — или какъ продуктъ грубости и эгоизма времени — въ сочиненіяхъ отрицательнаго направленія, или какъ только, символизмъ и вмѣстѣ контроль надъ богослуженіемъ древняго еврейскаго народа, въ видахъ огражденія истиннаго богопочитанія отъ ложнаго культа языческаго — у большей части протестантовъ, или какъ дѣло одной безусловной воли Божіей на то — по ученію преимущественно католиковъ; во всякомъ случаѣ — явленіемъ временнымъ, имѣвшимъ свое значеніе у одного еврейскаго народа. Но, очевидно, при такомъ объясненіи установленія священства и левитства еврейскаго, остается непонятнымъ существованіе жречества у всѣхъ другихъ народовъ, не исключая и христіанъ. Въ своемъ сочиненіи я рѣшаю означенный вопросъ изъ законовъ сердца и жизни человѣческой вообще, опираясь, между прочимъ, на авторитетъ покойнаго митрополита московскаго, высокопреосвященнаго Филарета.

Болѣе выяснены литературою самыя установленія Моисея о священникахъ и левитахъ, а равно достаточно изображена историческая судьба тѣхъ и другихъ, т. е. и священниковъ и левитовъ. Но и здѣсь представляются нѣкоторыя неудобства для изученія предмета: установленія Моисея о священ-

нигахъ и левитахъ излагаются по большей части сжученно и голословно, какъ простой перечень; въ описаніи самой жизни священниковъ и левитовъ многіе факты переносятся изъ одного періода въ другой и вообще толкуются несогласно съ данными Библии. Я, для лучшаго объясненія всей справедливости и естественности библейскихъ данныхъ и для бѣльшаго удобства въ изложеніи, Моисеевы установленія о священникахъ и левитахъ раздѣлилъ на четыре главныя категоріи: а) установленія о колѣнѣ, къ которому должны были принадлежать священники и левиты, причеиъ излагаю и актъ ихъ посвященія; б) установленія относительно личныаъ качествъ и поведенія священниковъ и левитовъ; в) установленія относительно ихъ должностей, и наконецъ—г) установленія касательно средствъ къ жизни или матеріальнаго быта священниковъ и левитовъ. Затѣиъ всю дальнѣйшую исторію ветхозавѣтныхъ священниковъ и левитовъ излагаю строго по Библии и другимъ источникамъ, по возможности стараюсь устранить нѣкоторыя недоразумѣнія, возбуждаемыя отрицательною и просто учоною критикою. Что давали священникамъ и левитамъ еврейскимъ Моисеевы установленія о нихъ и какова была ихъ судьба отъ начала и до конца ихъ существованія, объ этомъ вкорогѣиъ высказано въ моихъ тезисахъ. Въ настоящей разъ кстати развѣ замѣтитъ, что изученіе исторіи священства и левитства ветхозавѣтной церкви не мало можетъ пролить свѣта какъ на постановку, такъ и на болѣе или менѣе правильное рѣшеніе вопроса объ улучшеніи быта нашего духовенства.

Никогда такъ много не говорилось и не писалось о положеніи нашего духовенства, именно въ его матеріальномъ и общественномъ отношеніахъ, какъ въ послѣдніе годы. Не только въ журналахъ духовныхъ, которымъ интересы духовенства естественно должны быть особенно близки, но и въ изданіахъ свѣтскихъ можно встрѣтитъ не одну статью, касающуюся современнаго положенія духовныхъ лицъ, и различные проекты объ улучшеніи ихъ быта. Думается, что наилучшій проектъ въ этомъ отношеніи даетъ намъ исторія ветхозавѣтнаго свя-

щенства и левитства. По недостатку времени, прошу позволенія упомянуть лишь о самомъ общемъ и существенномъ. Величайшій изъ законодателей Моисей всю силу матеріальнаго благосостоянія священниковъ и левитовъ полагалъ, съ одной стороны, въ добросовѣстномъ отношеніи къ своему дѣлу самихъ священниковъ и левитовъ: *они должны быть святы Богу своему*, говоритъ Іегова о священникахъ Моисею, *и не должны безчестить имени Бога своего* (Лев. XXI, 6), съ другой—въ добромъ усердіи къ ихъ дѣлу народа: *смотри, убѣждаетъ Моисей свой народъ, не оставляй Левита во все дни, на земль твоей* (Второз. XII, 19) и, что особенно замѣчательно, всякое приношеніе въ пользу священниковъ и левитовъ Моисей ставитъ какъ приношеніе самому Іеговѣ: *все, что посвящается сынами Израилевыми Іеговѣ, должно принадлежать священникамъ* (Числ. XVIII, 8). Несомнѣнно, что и у насъ только такой способъ матеріальнаго обезпеченія служащихъ алтарю будетъ дѣйствительнымъ ихъ обезпеченіемъ и послужитъ къ дѣйствительному возвышенію ихъ общественнаго положенія, который будетъ утверждаться на прочныхъ взаимныхъ нравственныхъ началахъ и строго преслѣдовать эти начала. Въ противномъ случаѣ, хотя бы закономъ даны были самыя широкія обезпеченія, священникъ можетъ обратиться въ офіціального чиновника, не имѣющаго тѣсной нравственной связи съ своими пасомыми. И—лучшіе изъ кандидатовъ на духовныя должности будутъ, какъ и теперь — при бѣдности духовенства, равно избѣгать нецѣнимаго по достоинству служенія, избѣгать тѣмъ болѣе, что высота сего служенія, та не земная отрада, которая находитъ себѣ мѣсто у предстоящаго Божественному алтарю и при невзгодахъ житейскихъ, познается уже у самаго сего алтаря.

Мое изслѣдованіе состоитъ изъ двухъ частей. Во второй части я опредѣляю отношеніе священства и левитства ветхозавѣтной церкви къ жречеству языческому и преимущественно обращаю вниманіе на жречество Египта, такъ какъ установленіе у евреевъ священства и левитства послѣдовало тотчасъ по изшествіи ихъ изъ земли Египетской.

Вопросъ объ отношеніи священства и левитства еврейскаго къ жречеству языческому, насколько мнѣ пришлось ознакомиться съ этимъ предметомъ, также не раскрытъ вполнѣ. Трактаты какъ о жречествѣ языческомъ, такъ и о священствѣ и левитствѣ еврейскомъ встрѣчаются обыкновенно въ общихъ изслѣдованіяхъ о религіи и культѣ язычниковъ и евреевъ, причемъ, понятно, содержаніе ихъ ограничивается самыми общими мѣстами и большею частію указываетъ лишь на сходства, замѣчаемыя между жрецами языческими и священниками и левитами еврейскими. Я стою на той точкѣ зрѣнія, что жречество языческое, какъ и священство съ левитствомъ у древнихъ евреевъ, и какъ наше христіанское священство, создано общею религіозною потребностію человѣка—возстановить, нарушенный грѣхомъ, союзъ нашъ съ Богомъ, иначе—имѣть тѣснѣйшее общеніе съ Богомъ. У каждаго человѣка, если онъ не доходитъ, по слову Писанія, до состоянія скота бессмысленнаго, глубоко сознается его отпаденіе отъ Бога и желаніе снова приблизиться къ Богу. Для своего примиренія съ Богомъ, согрѣшившій человѣкъ, какъ и для примиренія съ каждымъ своимъ ближнимъ, чѣмъ-либо оскорбленнымъ, естественно прибѣгаетъ къ просьбамъ, иначе — молитвамъ, и дѣламъ, иначе—жертвамъ, въ умилостивленіе Бога. На самыхъ первыхъ порахъ, когда люди жили отдѣльными единицами, молитвы и жертвы совершались каждымъ человѣкомъ въ отдѣльности, затѣмъ это дѣло выполняли попреимуществу главы семействъ, потомъ—главы государствъ и наконецъ, съ дальнѣйшимъ устройствомъ государствъ, когда различныя отрасли народной жизни начали принимать болѣе опредѣленный видъ и порядокъ, когда устанавливались разныя отдѣльныя должности и чины,—образовался также особый классъ священниковъ или жрецовъ, изъ лицъ, которыя признавались болѣе другихъ свѣдущими въ дѣлѣ религіи и вообще людьми, могущими совершенствовать приносимыя божеству молитвы и жертвы. Отсюда замѣчаются сходства въ нѣкоторыхъ порядкахъ и дѣйствіяхъ между священниками и левитами еврейскими и жрецами языческими. Но сходства эти только внѣшнія, имѣю-

щія свое основаніе именно въ одинаковости нашей природы и ея внѣшнихъ проявленій. По внѣшности болѣе или менѣе сходны и всѣ другія общественныя учрежденія, въ которыхъ сосредоточиваются и чрезъ кои выполняются извѣстныя потребности и нужды каждаго изъ членовъ государства. Таковы напримѣръ учрежденія военныя, учебныя, торговли и т. д. Между тѣмъ духъ этихъ учреждений не одинъ и тотъ же во всѣхъ государствахъ: въ одномъ мѣстѣ войско гуманно, въ другомъ—звѣрское, тамъ учатъ челоуѣколюбію, а тамъ жестокости, здѣсь торгуютъ добросовѣстно, а здѣсь всѣхъ и каждаго обманываютъ и проч., смотря по понятіямъ, которыми руководствуются учрежденія. Тѣмъ болѣе не одинъ и тотъ же духъ долженъ былъ быть у жречества языческаго и у священства и левитства еврейскаго, гдѣ различны и религія, и жизнь, и книги. На этотъ-то духъ, или внутреннее начало и-дѣль, составляющія главнѣйшее основаніе для вѣрнаго рѣшенія вопроса объ отношеніи священства и левитства еврейскаго къ жречеству языческому, я и стараюсь обратить все мое вниманіе въ предпринятомъ мною изслѣдованіи. Вмѣстѣ съ тѣмъ указываю и внѣшнія существенныя различія.

Вообще, вопросъ о священствѣ и левитствѣ еврейскомъ и ихъ отношеніи къ жречеству языческому есть вопросъ не науки только, но и жизни, — серьезное вниманіе къ нему много раскрываетъ тайниковъ челоуѣческаго сердца, какъ, наоборотъ, игнорированіе имъ привноситъ въ душу мракъ. И пословица говоритъ: «каковъ пастырь, такова и паства», — т. е. отъ извѣстнаго понятія о церковной іерархіи (ветхозавѣтной, или новозавѣтной—все равно),—чѣмъ бы ни вызывалось это понятіе, жизнію ли такою или иною самой іерархіи, или другими причинами, — всегда болѣе или менѣе зависитъ извѣстный нравственный и религіозный складъ толкующей объ іерархіи паствы.

Насколько я успѣлъ изучить этотъ научный и вмѣстѣ жизненный вопросъ, предоставляю сказать моимъ достопочтеннымъ оппонентамъ».

Положенія или тезисы, изложенные магистрантомъ изъ его изслѣдованія и представленныя вниманію его оппонентовъ, были слѣдующіе:

1. Установленіе священства и левитства въ ветхозавѣтной церкви имѣло своимъ основаніемъ общую всему человѣчеству религіозную потребность возстановить, нарушенный грѣхомъ, союзъ нашъ съ Богомъ.

2. Какъ и всѣ другія потребности и нужды человѣка, потребность общенія съ Богомъ, выражающаяся въ молитвахъ и жертвахъ, въ первое время жизни человѣчества исполнялась каждымъ человѣкомъ непосредственно; затѣмъ, съ развитіемъ формъ общественной жизни и примѣнительно къ религіознымъ понятіямъ, исполненіе это стало совершаться чрезъ опредѣленныхъ посредниковъ.

3. Въ еврейскомъ народѣ до времени Моисея дѣло религіознаго посредничества исполняли патріархи, какъ главы семействъ, и какъ мужи, исполненные живой вѣры и любви къ Богу. Но—

4. Съ разноженіемъ еврейскаго племени, посредничество, основывавшееся на правахъ рожденія, на правѣ старшинства, становилось все менѣе и менѣе состоятельнымъ для выполненія своей высокой миссіи, явилась потребность установить новыхъ посредниковъ, на новыхъ началахъ.

5. Самъ Богъ устанавливаетъ у евреевъ новыхъ посредниковъ между Имъ и народомъ, чрезъ Моисея. Опъ —

а) избираетъ изъ среды Израиля Аарона и его родъ къ священству и все остальное потомство Левія къ левитству, первыхъ (священниковъ)—какъ совершителей молитвъ и жертвъ за спасеніе Израиля, послѣднихъ (левитовъ)—какъ спасительную жертву отъ Израиля.

б) Избраннымъ сообщается благодать Божія въ актѣ посвященія, какъ свидѣтельство истинности, дѣйствительности и силы новыхъ посредниковъ между Богомъ и Его народомъ. Вместе съ симъ—

в) Отъ священниковъ и левитовъ требуются (особенно отъ первыхъ) болѣе высокія нравственныя качества и большія совершенства даже по тѣлу, чѣмъ какія требовались отъ остальнаго общества Израиля; имъ — далѣе—назначаются строго опредѣленныя должности, и они, въ исправномъ отправленіи своихъ обязанностей, обезпечиваются закономъ о до-
ставленіи имъ готовыхъ средствъ къ ихъ содержанію.

6. Установленія Моисея о священникахъ и левитахъ вообще давали послѣднимъ высокое значеніе въ средѣ своего народа; но на практикѣ они весьма рѣдко и мало имѣли свое полное примѣненіе:

а) Во времена самого законодателя Моисея, равно какъ при его знаменитомъ преемникѣ, Исусѣ Навинѣ, священники и левиты еврейскіе, по естественному порядку вещей, еще не успѣли пріобрѣсти силы и значенія и пользоваться ими, какъ приличествовало по закону, по они состояли, какъ и весь народъ, подъ опекою означенныхъ великихъ мужей.

б) Не проявили себя священники и левиты еврейскіе во всей силѣ

и во времена судей, потому что духъ закона Моисеева былъ еще совершенно чуждъ въ это время народу еврейскому, и колѣна Израильскія, не имѣя теперь никакого внѣшняго и общаго правленія, вполне отдались влеченію своихъ страстей, такъ что служеніе Іеговъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и должное уваженіе къ Его священникамъ и левитамъ было въ это время, можно сказать, въ полномъ небреженіи у Израиля.

в) Съ образованіемъ у евреевъ должности царей, священники и левиты еврейскіе заняли еще болѣе пассивное положеніе: они были, за многими исключеніями, не болѣе, какъ простыми членами государства, и должны были въ своихъ дѣйствіяхъ слѣдовать исключительно волѣ царей.

г) Послѣ плѣна Вавилонскаго, во времена втораго храма, положеніе священниковъ и левитовъ еврейскихъ дѣлается виднѣе; они получаютъ возможность вліять на общество вполне; но вліяніе это болѣею частью принимаетъ характеръ внѣшней полицейской власти, въ явный ущербъ вліянію нравственному, вслѣдствіе чего священники и левиты поддаются сами вліянію усилившихся въ то время фарисейства и саддукейства, и чрезъ то наносятъ себѣ смертный ударъ, распявши, по своему заблужденію, Спасителя—Христа.

7. Но, не смотря на столь печальную исторію священства и левитства ветхозавѣтной церкви, не смотря на то, что священники и левиты еврейскіе, вслѣдъ за своимъ народомъ, часто уклонялись на сторону зла и нечестія, и не смотря на то, что установленіе священства и левитства въ еврейскомъ народѣ имѣло своимъ основаніемъ общую *всему* человѣчеству потребность имѣть тѣснѣйшее общеніе съ Богомъ,—никакъ нельзя приурочивать то и другое, и священство и левитство, къ жречеству языческому, какъ это дѣлается отрицательною критикою.

а) Первое, что громко вопіетъ противъ всякаго рода приурочиваній ветхозавѣтной іерархіи къ жречеству языческому, это — ничѣмъ неподкупная разность религій, которую исповѣдали еврей и какія были у языческихъ народовъ: исповѣданіе существенно разныхъ религій вело къ существенной же разности *въ характеръ* дѣйствій священниковъ и левитовъ у евреевъ и жрецовъ у язычниковъ.

б) Во-вторыхъ, та же существенная разность между дѣйствіями священниковъ и левитовъ у евреевъ и жрецовъ у язычниковъ отерывается изъ самаго *образа* этихъ дѣйствій, или изъ самой жизни и быта священниковъ и левитовъ еврейскихъ и жрецовъ языческихъ: много данныхъ, которыя фактически, не допуская никакихъ возраженій, показываютъ коренное различіе между священствомъ и левитствомъ еврейскимъ и жречествомъ языческимъ.

8. Смущаетъ долговременное пребываніе евреевъ въ Египтѣ, живя въ которомъ не одну сотню лѣтъ, они не могли не наследовать тѣхъ или другихъ обычаевъ и мерзостей его, а между тѣмъ священство и левитство еврейское возникли именно вслѣдъ за исходомъ евреевъ изъ Египта? Но—

а) Исторія египетскихъ божествъ ясно показываетъ діаметральную

противоположность между религіею древнихъ евреевъ и культомъ египетскимъ, и нисколько не возвышаетъ послѣдній въ сравненіи съ прочими культурами языческими; слѣдовательно такая же разность въ характерѣ дѣйствій должна быть между священниками и левитами еврейскими и жрецами египетскими, какая существуетъ между ними и языческимъ жречествомъ вообще; всѣ попытки ученыхъ видѣть сходство или заимствованіе евреями своей религіи отъ египтянъ оказываются несостоятельными при правильномъ взглядѣ на дѣло, при обращеніи вниманія на духъ, а не на буквѣ извѣстныхъ словъ.

б) Самый бытъ жречества египетскаго не согласенъ съ бытомъ и идеею священства и левитства еврейскаго, даже болѣе не согласенъ, чѣмъ нѣкоторые изъ другихъ языческихъ жречествъ. Замѣчаемое въ нѣкоторыхъ чертахъ сходство между организациею египетскихъ жрецовъ и Моисеевыми установленіями о священникахъ и левитахъ есть сходство только внѣшнее, имѣющее свое основаніе въ одинаковости нашей природы и ея внѣшнихъ проявленій; но духъ того и другаго учрежденія, ихъ основное начало и цѣль ясно различны между собою.

(Извлечено изъ № 9 «Церковнаго Вѣстника» 1879 г.)



II.

Къ вопросу о ветхозавѣтномъ священствѣ и левитствѣ (замѣтка, напечатанная въ журналѣ «Странникъ», июль—августъ 1879 г.).

Въ Мартовской книжкѣ «Странника», за настоящій 1879 годъ, въ отдѣлѣ: «текущая хроника», я съ глубокою признательностію прочиталъ краткій отчетъ о моемъ магистерскомъ диспутѣ, бывшемъ въ С.-Петербургской Духовной Академіи 25-го Февраля сего года (въ отчетѣ вкралась опечатка: вмѣсто Февраля сказано — Января). Достопочтенная редакція означеннаго журнала, имѣющая своею цѣлію—какъ она сама говоритъ объ издаваемомъ ею журналѣ—«отвѣчать нравственно-религіознымъ потребностямъ русскаго общества», не преминула сказать нѣсколько словъ и о моемъ диспутѣ, на которомъ обсуждалась одна изъ существеннѣйшихъ нравственно-религіозныхъ потребностей человѣка, потребность нашего общенія съ Богомъ чрезъ поставляемыхъ Имъ на то особыхъ посредниковъ—священную іерархію, и передавая главнѣйшій ходъ и содержаніе происходившихъ на диспутѣ возраженій и отвѣтовъ, замѣчательно точно и ясно высказала сущность ихъ. Тѣмъ не менѣе, относительно одного изъ возраженій со стороны третьяго оппонента, г. профессора Елеонскаго (о происхожденіи ветхозавѣтнаго священства и левитства), и моей защиты противъ сего возраженія, уже два лица (постоянные читатели «Странника») выразили мнѣ свои недоразумѣнія и обращались ко мнѣ за разъясненіемъ—и смысла возраженія, и содержанія отвѣта на него. Предполагая на основаніи высказанныхъ ими замѣчаній, что означенное возраженіе и от-

вѣтъ могли быть не вполне понятны и для другихъ читателей «Странника» и между тѣмъ сознавая, что вопросъ, который былъ предметомъ этого возраженія и отвѣта, представляетъ собою особенную важность и значеніе,—я считаю своимъ долгомъ сдѣлать небольшое дополненіе къ переданному уже въ мартовской книжкѣ «Странника» о бывшихъ нашихъ разсужденіяхъ съ достоуважаемымъ профессоромъ Ѳ. Г. Елеонскимъ, и позволяю себѣ надѣяться, что достопочтенная редакція «Странника» не откажетъ принять предлагаемое мною дополненіе и помѣстить его на страницахъ своего журнала.

Въ означенной мартовской книжкѣ сущность возраженія Ѳ. Г. Елеонскаго и мое разумѣніе дѣла изложены такимъ образомъ: «Третьимъ оппонентомъ (неофициальнымъ)—говорится въ ней—выступилъ г. профессоръ Елеонскій съ возраженіемъ противъ того, что магистрантъ уклонился отъ догматическаго объясненія ветхозавѣтнаго священства, не указавъ, что главнымъ условіемъ онаго было избраніе и посвященіе и не придавъ ему такимъ образомъ санкціи Божественнаго учрежденія». Затѣмъ отвѣтъ на это возраженіе дается такой: «Дѣйствительно, дистутантъ, исходя изъ положенія, выраженнаго покойнымъ московскимъ митрополитомъ Филаретомъ (см. Начертаніе Библ. исторіи, изд. 6. Москва, 1839. стр. 122), что учрежденіе ветхозавѣтнаго священства было величественнымъ обновленіемъ священства, полагаетъ, что священство левитское есть продолженіе первобытнаго священства, когда глава фамиліи былъ въ то же время и приносителемъ жертвы или, что тоже, священникомъ,—священства, возникшаго вслѣдствіе общечеловѣческой потребности возстановить нарушенный грѣхомъ союзъ чловѣка съ Богомъ. Но онъ въ то же время не отказывается признать, «что призваніе къ священническому достоинству является исключительно дѣломъ воли Божіей, дѣломъ Божественнаго избранія». «Кого Онъ избересть, того и приблизитъ къ Себѣ», сказано въ 5 ст. XVI главы книги Числь. По Божественному благоволенію, во-первыхъ призываются къ священству отъ среды сыновъ Израилевыхъ Ааронъ изъ колѣна Левіина и его сыновья; при-

чемъ Ааронъ поставляется на степень первосвященника, а сыновья его облакаются въ одежды простыхъ священниковъ. Священство вручается Аарону и его сыновьямъ именно какъ даръ, и всякій посторонній, который бы приступилъ къ ихъ служенію, долженъ быть преданъ смерти. По тому же Божественному благоволенію избраны потомъ изъ всѣхъ колѣнъ Израильскаго народа и приближены къ Господу остальные сыны Левія. Во свидѣтельство истинности, дѣйствительности и силы новыхъ посредниковъ между Богомъ и Его народомъ, избраніе Аарона и его сыновей къ священству и левитовъ къ левитству было освящено актомъ торжественнаго посвященія тѣхъ и другихъ».

Здѣсь для упоминаемыхъ мною двухъ лицъ — читателей «Странника» — казалось непонятнымъ—1) то, почему или отчего г. профессоръ Елеонскій укорялъ магистранта въ уклоненіи послѣдняго отъ *догматическаго объясненія ветхозавѣтнаго священства и въ неприданіи имъ этому священству санкции Божественнаго учрежденія*, когда въ сочиненіи магистранта ясно говорится, что не только священники, но и левиты еврейскіе были поставлены на дѣло своего служенія *по Божественному избранію и благосоленію*, а—2) что значить у самого магистранта, что съ одной стороны священство левитское есть *продолженіе первобытнаго священства* и возникло вслѣдствіе *общечеловѣческой потребности*, а съ другой стороны, призваніе къ священническому достоинству есть *исключительное дѣло воли Божіей, дѣло Божественнаго избранія?*

Начну свои дополненія раскрытіемъ моего взгляда на происхожденіе ветхозавѣтнаго священства и вмѣстѣ левитства.

Говоря въ своемъ изслѣдованіи объ установленіи ветхозавѣтнаго священства и левитства, я строго различаю *основаніе* для этого установленія отъ самыхъ *установленій*, вслѣдствіе чего въ моей книгѣ имѣются два особые отдѣла. Первый изъ нихъ озаглавивается: «Что служило основаніемъ для установленія священства и левитства у евреевъ?» — второй: «Моисеевы установленія о священникахъ и левитахъ». Рѣшая

вопросъ объ *основаніи* для установленія ветхозавѣтнаго священства и левитства, я пришелъ къ заключенію, что учрежденіе священства и левитства у евреевъ послѣдовало рука объ руку съ законами сердца и жизни человѣческой вообще; священство и левитство ветхозавѣтной церкви установлены Богомъ въ силу общечеловѣческой потребности возстановить, нарушенный грѣхомъ, союзъ нашъ съ Богомъ, которая, какъ и всѣ другія потребности и нужды человѣка, съ развитіемъ формъ общественной жизни и примѣнительно къ разнымъ понятіямъ и вкусамъ народовъ, только *видоизмѣняется въ своемъ отпавленіи*, а по существу своему остается всегда одною и тою же потребностію; со введеніемъ священническихъ и левитскихъ учреждений, у евреевъ, по прежнему, всю силу имѣютъ молитвы и жертвы, какъ средства, необходимыя для примиренія ихъ съ Богомъ, только теперь эти молитвы и жертвы переведены въ твердыя, теократическія формы, — въ узаконенномъ персоналѣ выполненіе ихъ какъ бы воплощается, вмѣстѣ съ опредѣленіемъ мѣста и времени для дѣла Богослуженія (см. стр. 31—33). Перешедши за симъ къ отдѣлу Моисеевыхъ *установленій* о священникахъ и левитахъ, я въ самомъ началѣ сего отдѣла говорю, что хотя съ умноженіемъ потомства Авраамова въ *великій народъ*, у евреевъ должно было, въ силу общечеловѣческаго закона, образоваться *народное* священство, т. е. вмѣсто представителей фамилій, посредническое служеніе между Богомъ и народомъ должны были принять на себя представители цѣлаго народа и составить особое общество священниковъ и ихъ помощниковъ: но столь важное и святое дѣло не могло быть предоставлено однѣмъ слабымъ силамъ человѣческимъ,—грѣховная порча, развивавшаяся въ отдѣльныхъ семействахъ, въ цѣломъ организмѣ народа, очевидно, должна была осложняться и увеличиваться. И вотъ Господь Богъ Самъ приходитъ на помощь Своему избранному народу при учрежденіи у него народнаго священства и левитства. Прежде всего Онъ устанавливаетъ чрезъ Моисея колѣно священниковъ и левитовъ (и т. д. см. стр. 36 и слѣд. сн. стр. 27—30). Такимъ образомъ, въ актѣ про-

исхожденія у евреевъ особаго класса священниковъ и левитовъ я нахожу двѣ стороны—человѣческую и Божескую. Человѣческую сторону представляетъ *основаніе* для установленія у евреевъ особаго класса священниковъ и левитовъ, Божескую—самое *установленіе* этого класса. Другими словами мысль мою можно выразить такъ: при учрежденіи у евреевъ особаго класса священниковъ и левитовъ, Богомъ были избраны только новыя *лица* для посредническаго служенія между Имъ и остальными людьми (конечно съ новыми правами и правилами сего служенія), отъ Бога со времени Моисея было только *призваніе* къ священству (вообще дано новое опредѣленіе, *къмъ* и *какъ* должно теперь отправляться священническое служеніе), но *то, къ чему* были избраны или призваны при Моисеѣ новыя лица, иначе: но самое *священство* этихъ новыхъ лицъ составляетъ потребность человѣческой природы, и по существу своему оно и со временъ Моисея было *то же самое*, какимъ оно было при патріархахъ и съ самаго начала человѣческаго бытія, и каково оно есть и въ настоящее время, въ новозавѣтной церкви Христовой, и будетъ до скончанія міра. Подробное изложеніе моей мысли можно видѣть, конечно, въ самой книгѣ.

Но О. Г. Елеонскій не соглашался съ такимъ моимъ разумѣніемъ дѣла. Онъ утверждалъ, что и самое *священство* левитское — отъ Бога. Въ подтвержденіе своего мнѣнія онъ съ особенною настойчивостію указывалъ на то, что до времени Моисея Богъ не называется *святымъ* (въ книгѣ Бытія), и съ другой стороны, до Моисея не упоминается *о жертвѣ за грѣхъ* (тамъ же), изъ чего видна была его мысль, что до времени Моисея народомъ еврейскимъ *не сознавалась или мало сознавалась нужда въ примиреніи съ Богомъ*, а слѣдовательно и священства, идею котораго составляетъ примиреніе челоѣка съ Богомъ, до Моисея также *не была*. Это же заключеніе О. Г. выводилъ изъ выраженія въ книгѣ Числь: *приблизитъ* («кого Онъ изберетъ, того и приблизитъ къ Себѣ—Числ. XVI, 5), т. е., что пока *Самъ Богъ* не приблизилъ къ Себѣ священниковъ *чрезъ избраніе и посвященіе*, до

тѣхъ поръ ихъ и не было. На мои вопросы: какъ же въ такомъ случаѣ объяснить происхожденіе языческихъ жрецовъ? какъ понимать священство Іоѳора и особенно Мелхиседека, который прямо именуется *священникомъ Бога вышняго*?—г. оппонентъ мой отвѣчалъ только, что это—другое дѣло. Отсюда-то у насъ и происходили довольно продолжительныя пренія, сущность которыхъ передана въ мартовской книжкѣ «Странника». Ө. Г. Елеонскій все время утверждалъ, что священство левитское (какъ именно *священство*) — *отъ Бога*, а я стоялъ на томъ, что оно составляетъ *потребность самой природы человеческой*, — отъ Бога только *истолкованіе* этой потребности, отъ Бога лишь *призваніе* къ священству, но не самое священство.

Нѣсколькими вопросами по поводу взгляда моего на происхожденіе ветхозавѣтнаго священства и левитства и ихъ служебное призваніе (въ сопоставленіи съ служеніемъ пророковъ Божіихъ) почтилъ меня и преосвященнѣйшій Гермогенъ, епископъ Ладожскій. Всѣ три возраженія—Д. А. Хвольсона, Ө. Г. Елеонскаго и преосвященнѣйшаго Гермогена, направленные на одинъ и тотъ же предметъ, но каждое *съ своею особю* точкою зрѣнія, — самымъ нагляднымъ образомъ свидѣтельствуютъ о томъ—до какой степени у насъ еще *новъ* вопросъ о сущности священства! А между тѣмъ, если когда, то въ наше время, когда о духовенствѣ идутъ самые оживленные толки, вопросъ о священническомъ служеніи долженъ имѣть особенную важность. Я не смѣю придавать своему изслѣдованію всерѣшкающаго значенія, но думаю, что исходная точка моего взгляда на сущность священническаго служенія вѣрна, и можетъ имѣть большое практическое приложеніе. Напрасно на диспутѣ мнѣ замѣчали, что о согласіи священническихъ учреждений съ законами нашей природы и жизни нечего и говорить: напротивъ, объ этомъ-то и слѣдуетъ говорить, и притомъ не о согласіи только, — понятіе согласія еще не все исчерпываетъ, согласіе предполагаетъ лишь *отсутствіе противорѣчія* чему-нибудь, а не самое *что-нибудь*, — но должно выяснять именно *безусловную необходимость* того,

что есть и требуется нашею природою и жизнью. Только тогда служеніе священника будетъ цѣниться по достоинству, когда каждый пойметъ существо этого служенія, когда каждый въ трудѣ священника будетъ видѣть свою, такъ сказать, плоть и кровь, свою *собственную* потребность. Отчего у насъ часто трудъ даже портнаго, сапожника, лакея (читатель да не оскорбится такимъ нашимъ сопоставленіемъ: имъ высказывается лишь горькая истина, а съ другой стороны, всякій трудъ самъ по себѣ не есть что-либо низкое) цѣнится гораздо болѣе и нерѣдко даетъ наибольшія выгоды въ жизни, чѣмъ трудъ діакона, священника и самого епископа? Безъ сомнѣнія, оттого, что въ портномъ, сапожникѣ и лакеѣ каждый осязательно видитъ свою собственную нужду, тогда какъ въ служеніи діакона, священника и епископа признается лишь одинъ внѣшній законъ, или даже только укоренившійся обычай, но *потребности*, въ собственномъ смыслѣ этого слова, не сознается или почти не сознается ¹⁾. Отчего протестанты не имѣютъ у себя вовсе священниковъ? Опять оттого, что не сознаютъ нужды въ нихъ. Но раскройте протестантамъ, что отрицая священниковъ, они тѣмъ самымъ насилуютъ свою природу и идутъ вопреки общечеловѣческому закону: тогда—

¹⁾ У меня однажды въ конторкѣ засорился замокъ. Сколько я ни старался отпереть его—не могъ. Принужденъ былъ пригласить слесаря. Этотъ, захвативши съ собою немудрой своей инструментъ—простую заплутую желѣзку, потрогалъ что-то ею въ замкѣ, и замокъ тотъ-часъ же сталъ совершенно свободно отпираться. Видя, что дѣло сдѣлано, я спросилъ слесаря: «сколько слѣдуетъ ему за трудъ?» Онъ не задумываясь отвѣтилъ: «рубль серебромъ». Да вѣдь твой трудъ стоилъ тебѣ одной минуты?» — замѣтилъ я. «Положимъ», сказала мнѣ на это слесарь, «но я отперъ вамъ замокъ, и изъ-за него оторвался отъ своей работы». Тогда я предложилъ ему такой вопросъ: «а чѣмъ бы ты отблагодарилъ священника, въ случаѣ, еслибы у тебя въ семействѣ оказался большой, и ты, для напутствованія сего большаго Св. Тайнами, пригласилъ бы къ себѣ священника, и оторвалъ бы его отъ дѣла, или даже отъ необходимаго для него сна не только на минуту, но на нѣсколько часовъ?» «Священникъ—другое дѣло, онъ на то поставленъ», — былъ отвѣтъ. Такимъ образомъ нужда въ священникѣ у насъ объясняется преимущественно его «поставленіемъ», иначе—закономъ отвѣтъ, а не самою нуждою.

нѣтъ сомнѣнія—чуткіе изъ нихъ къ этой природѣ и законамъ убѣдятся въ несостоятельности своего возрѣнія.—Во всякомъ случаѣ я почиталъ бы себя счастливымъ, если бы моя книга о священствѣ и левитствѣ ветхозавѣтной церкви хотя бы послужила только толчкомъ къ серьезному обсужденію вопроса о священствѣ вообще, и съ своей стороны охотно присоединяюсь къ желанію, высказанному достопочтенною редакціею—«не ограничиваться *однимъ* только ученымъ трудомъ, нужнымъ для магистерскаго диплома, а идти далѣе въ изслѣдованіи той отрасли богословской науки, съ которою познакомилъ составленіе диссертациі»:—выясненіе себѣ истины, притомъ истины особенно близкой сердцу, дороже всякаго диплома.

М. Боржомъ, Тифл. губ.
1879 года, Іюля 8 дня.

III.

О ветхозавѣтномъ священствѣ.

Отвѣтъ на статью Э. о. профессора Э. Г. Елеонскаго о томъ же предметѣ, помѣщенную въ «Христ. Чт.» 1879 г. ноябрь—декабрь (1) *).

(Изъ журнала «Христ. Чтеніе» № 11—12 за 1880 г.).

Перенесши въ печать **) болѣе подробный отвѣтъ на одно изъ возраженій, сдѣланныхъ мнѣ на моемъ магистерскомъ диспутѣ, я въ концѣ своей замѣтки объ этомъ возраженіи сказалъ, что «почиталъ бы себя счастливымъ, если бы моя книга о священствѣ и левитствѣ ветхозавѣтной церкви послужила толчкомъ къ серьезному обсужденію вопроса о священствѣ вообще». Не много времени спустя по отпечатаніи означенной моей замѣтки, на страницахъ «Христіанскаго Чтенія» за ноябрь—декабрь 1879 г., дѣйствительно появилась статья «о ветхозавѣтномъ священствѣ» профессора Э. Г. Елеонскаго.

Съ величайшимъ интересомъ я принялся за чтеніе статьи и при первомъ бѣгломъ прочтеніи ея нашелъ въ ней дѣйствительно не мало весьма интересныхъ научныхъ сообщеній; въ статьѣ очень много сказано такого, на что на диспутѣ коротко указывалось или о чемъ вовсе не упоминалось, и что между тѣмъ само по себѣ составляетъ неоспоримый вкладъ въ библейскую науку вообще. Но, при всемъ интересѣ и, можно

*) Примѣчанія критики всѣ перенесены въ слѣдующій (IV) отдѣлъ разбора ихъ.

**) На страницы духовнаго журнала «Странникъ». Іюль—августъ, 1879 г.

сказать, обилии сообщений, какія имѣются въ статьѣ, самый предметъ, въ разъясненіе котораго приводятся эти сообщенія и по отношенію къ которому разбираются положенія моей книги, не выигрываетъ, какъ мнѣ показалось, ни отъ того ни отъ другаго нисколько. Напротивъ, статья своими выводами изъ того, что въ ней сообщается, возбуждаетъ, по крайней мѣрѣ во мнѣ, еще большія недоумѣнія относительно обсуждаемаго ею предмета, чѣмъ какія овладѣвали мною при слушаніи изустныхъ сужденій и замѣчаній по тому же предмету; есть нѣкоторыя разсужденія, смысла и цѣли которыхъ я совершенно не могу понять. Прошу позволенія подѣлиться моими недоумѣніями, какъ съ достоуважаемымъ авторомъ статьи, такъ и съ читателями «Христіанскаго Чтенія».

Въ прочитанной мною статьѣ достоуважаемаго профессора прежде всего представляется мнѣ недоумѣннымъ его исходный пунктъ возраженій на мое сочиненіе ²⁾).

«Сущность того нашего возраженія, о которомъ идетъ рѣчь, состояла, — пишетъ мой бывшій третій оппонентъ, г. профессоръ Елеонскій, — въ томъ, что въ «Исторіи священства и левитства» не выяснено соответствующаго библейскому воззрѣнію понятія объ установленіи ветхозавѣтнаго священства и о самомъ священствѣ и левитствѣ, какъ іерархическомъ достоинствѣ, вслѣдствіе чего авторомъ не указано существеннаго различія между совершителями жертвоприношеній въ патриархальное время и священниками по Синайскимъ установленіямъ, равно какъ не выяснено различіе степеней ветхозавѣтнаго священства и наконецъ — различіе между священниками и пророками» (стр. 612—613).

Изучимъ же съ возможною внимательностію эту «сущность» бывшаго возраженія, въ порядкѣ, въ какомъ она раскрыта въ напечатанной статьѣ.

1) Въ первой рубрикѣ своей статьи г. профессоръ излагаетъ мое мнѣніе «объ основаніи» для установленія священства и левитства у свреевъ, съ критическимъ разборомъ сего мнѣнія и съ выясненіемъ своего собственнаго взгляда на «причину установленія при Синаѣ левитскаго священства».

Передавая мое мнѣніе объ основаніи для установленія

ветхозавѣтнаго священства и левитства, *Θ. Г. Елеонскій*, послѣ выписки нѣсколькихъ отрывочныхъ ³⁾ строкъ и выраженной изъ перваго отдѣла моей книги, озаглавленнаго: «Что служило основаніемъ для установленія священства и левитства у евреевъ?»—говорить:

«Изъ приведеннаго съ несомнѣнностію откривается, что, по мнѣнію автора, причиною установленія во времена Моисея особаго класса священниковъ послужила исключительно совершавшаяся въ то время организація народной жизни; потому же, почему установлены были тогда различные чины и должности, не имѣвшіе прежде для своего отправленія особыхъ органовъ, установлено было и особое званіе священниковъ; оно вызывалось, какъ выражается еще авторъ, общимъ требованіемъ порядка во всемъ и гармоническаго единства. Такимъ образомъ для установленія священства указывается авторомъ чисто внѣшнее основаніе, заключающееся въ измѣнившемся строѣ жизни еврейскаго народа. Правда, авторъ въ своихъ разсужденіяхъ о причинахъ установленія священства говоритъ еще о важности и святости религиозныхъ обязанностей и трудности достойнаго выполненія ихъ, говоритъ о томъ, что вслѣдствіе грѣховной порчи, развившейся послѣ патриарховъ въ семействахъ, права на священство по рожденію утратили свою первоначальную нравственную силу; по эти мысли, независимо отъ своей внутренней состоятельности, у автора имѣютъ второстепенное значеніе; онѣ высказываются только въ дополненіе главнаго основанія, замѣняющаго и отчасти устраняющаго ихъ. Это-то объясненіе установленія особаго класса священниковъ изъ требованій только общественнаго благоустройства и вызвало прежде всего наши недоумѣнія, какъ объясненіе одностороннее, не выражающее библейскаго на него воззрѣнія» (стр. 614—615).

Остановимся прежде всего на этомъ *изложеніи* моего мнѣнія и объясненія, какъ оно предлагается бывшимъ моимъ оппонентомъ. *Г. профессоръ* очевидно смѣшиваетъ ⁴⁾ два разныхъ понятія, которыя у меня строго отличаются одно отъ другаго. Въ отдѣлѣ «объ основаніи» для установленія священства и левитства у евреевъ я говорю не о «священникахъ», какъ этотъ терминъ безразлично ⁵⁾ употребляетъ *Θ. Г.* при изложеніи моего мнѣнія о семъ «основаніи», а—о «свя-

щенствѣ» или, если хотите, о священникахъ, но не о «левитскихъ», а о «священникахъ вообще»⁶⁾), —я только спрашиваю самъ себя: «чѣмъ вызвано священство и левитство у евреевъ? было ли это учрежденіе потребностію однихъ евреевъ, какъ избраннаго удѣла Іеговы, или оно составляетъ необходимую принадлежность и *всѣмъ* вообще народа, но только у евреевъ, какъ въ избранномъ удѣлѣ Божіемъ, получило свою правильную постановку?» и проч. (см. Ист. свящ. и левит. стр. 18). Но относительно самаго *учрежденія*, или относительно того, почему именно *такой*, а не иной классъ священниковъ установленъ у евреевъ? — почему не самъ Моисей напр. или не Іисусъ Навинъ, не Халевъ, а именно *Ааронъ* съ его потомствомъ призванъ къ священству? — почему не Рувимово колѣно, не Симеоново и т. д., а именно *колѣно Левито* призвано къ левитству?—равнымъ образомъ, почему такое учрежденіе освящается актомъ торжественнаго посвященія избранныхъ лицъ, и почему оно обставлено множествомъ предписаній и установленій для избранныхъ и поставляемыхъ на священство и левитство лицъ?—обо всемъ этомъ у меня идетъ рѣчь уже въ повомъ отдѣлѣ, о самыхъ «установленіяхъ» для священниковъ и левитовъ еврейскихъ. Сообразно съ различными вопросами, у меня даются и различные отвѣты⁷⁾),—въ трактатѣ «объ основаніи»—одинъ, въ трактатѣ «объ установленіяхъ»—другой. Но г. профессоръ, какъ видно изъ приведеннаго его изложенія моего мнѣнія объ основаніи для установленія ветхозавѣтнаго священства и левитства, не дѣлаетъ никакого различенія между терминами: «священство» и «священникъ», или между — «служеніемъ священническимъ» и «лицами служащими»; онъ безразлично въ однѣхъ строкахъ употребляетъ слово: «священниковъ», въ другихъ—«священства»⁸⁾), хотя рѣчь у него идетъ несомнѣнно объ одномъ и томъ же предметѣ, именно «объ основаніи» для установленія священства и левитства у евреевъ, какъ онъ и начинаетъ первую рубрику своей статьи словами: «Рѣшая вопросъ «объ основаніи» для установленія священства и левитства у евреевъ, причину этого установленія ав-

торъ (т. е. я) полагаетъ» и т. д., и выписки для подтвержденія приводимаго имъ моего «полагаетъ» дѣлаетъ именно изъ перваго отдѣла моего сочиненія «объ основаніи» для установленія священства и левитства у евреевъ («Хр. Чт.» стр. 613—614).

Смѣшавъ понятія, которыя у меня строго различаются одно отъ другаго, г. профессоръ далѣе пишетъ:

«Причина установленія при Синаѣ левитскаго священства заключается не «въ образованіи народнаго быта»: какъ чисто религиозное установленіе, оно имѣетъ для своего возникновенія не внѣшнее только основаніе, а внутреннее, заключающееся въ самомъ ученіи о Богѣ и отношеніи человѣка къ Богу, насколько это было раскрыто божественнымъ откровеніемъ во времена Моисея. На это основаніе указывали уже автору цитуемые и опровергаемые имъ Элеръ и Де-Ветте» и проч. (стр. 615).

Но «въ образованіи народнаго быта» я и не заключаю причины установленія левитскаго священства, какъ именно «священства» ⁹⁾. Самъ же г. Елеонскій выше (стр. 613) приводитъ буквально мое мнѣніе, по которому причина этого установленія полагается «въ общечеловѣческой потребности возстановить нарушенный грѣхомъ союзъ человѣка съ Богомъ». «Народный бытъ» и «общечеловѣческая потребность» — не одно и то же. Первый можетъ служить только къ такому или иному осуществленію потребности, но не самою потребностію, а потому и не «основною причиною» ¹⁰⁾. — О. Г. сдѣлалъ не мало выписокъ изъ моего отдѣла «объ основаніи для установленія священства и левитства у евреевъ», но самаго существеннаго-то и не выписано. Все выписанное имъ составляетъ у меня раскрытіе именно того, какимъ образомъ общечеловѣческая потребность молитвъ и жертвъ (въ коихъ собственно и заключается, по моему разумѣнію, основаніе для установленія священства и левитства у евреевъ—Ист. свящ. и лев. стр. 23) *выражалась или осуществлялась* и донныѣ *выражается и осуществляется* въ человѣческомъ родѣ вообще (см. Ист. свящ. и лев. стр. 24, первая семь строкъ); и если на основаніи сдѣланныхъ выписокъ судить о моемъ

пониманіи причины установленія еврейскаго священства и левитства, то причину эту можно одинаково выводить и изъ «семейнаго быта» людей, и изъ быта челоуѣка въ состояніи «одиначества»... Собственно о *причинѣ*, или о самой *потребности*, составляющей основаніе для установленія еврейскаго священства и левитства, у меня говорится (какъ замѣчено выше въ скобкахъ) на 23-й страницѣ моего сочиненія; но на эту-то страницу между тѣмъ не обращено г. профессоромъ вовсе никакого вниманія, ни съ одобрительной, ни съ отрицательной стороны ¹¹⁾. Отсюда высказываемое имъ положеніе, что «левитское священство, какъ чисто религіозное установленіе, имѣетъ для своего возникновенія не внѣшнее только основаніе, а внутреннее, заключающееся въ самомъ ученіи о Богѣ и отношеніи челоуѣка къ Богу, насколько это было раскрыто божественнымъ откровеніемъ во времена Моисея» — не представляетъ собою ни малѣйшаго отношенія къ моему трактату «объ основаніи для установленія священства и левитства у евреевъ» и не имѣетъ съ нимъ никакой органической связи ¹²⁾.

Справедливость послѣдняго моего замѣчанія можетъ подтвердить и анализъ сего положенія.

Высказывая приведенное свое положеніе въ разсужденіи возникновенія *левитскаго священства*, — подчеркиваю это слово въ виду того, что возраженіе направляется противъ трактата о *священствѣ вообще*, а не о левитскомъ священствѣ, — г. профессоръ руководится ¹³⁾ мыслями Элера и Де-Ветте и укоряетъ меня въ томъ, что я, не смотря на то, что имѣлъ подъ руками произведенія сихъ ученыхъ, не воспользовался ихъ объясненіями, извративши самый смыслъ ихъ объясненій.

Упрекъ сей, сколько я ни вдумывался въ него, кажется для меня очень труднымъ понять, а потому я невольно оставливаюсь на немъ. Вотъ какъ излагается въ статьѣ г. профессора мое неуразумѣніе смысла словъ Элера и Де-Ветте:

«По пониманію автора (т. е. моему) названнны богословы объясняютъ это установленіе изъ необходимости *посредничества*

между Богомъ и народомъ, призваннымъ быть царствомъ священниковъ, т. е., какъ думаетъ авторъ, объясняютъ установление священства именно тѣмъ, что еврейскій народъ получилъ призваніе быть царствомъ священниковъ. На самомъ дѣлѣ Элеръ и Де-Ветте даютъ не столь странное объясненіе. Вотъ слова перваго изъ нихъ: «Хотя все общество, всѣ святы и среди ихъ Господь (Числ. XVI, 3), какъ справедливо говоритъ Корей и его сообщники, но тѣмъ не менѣе дѣйствительность не соотвѣтствовала этой идеѣ. Вслѣдствіе своей нечистоты и грѣховности (Исх. XVI, 21 и др.) общество могло приближаться къ Богу только при посредствѣ покрытія. Эта мысль особенно выразилась въ томъ, что между Иеговою и народомъ установлено «заступленіе» народа, подъ которымъ разумѣется священство», т. е., по объясненію Элера, внутреннюю причину установленія священства служатъ то, что израильскій народъ, не смотря на свое высокое призваніе, не можетъ вслѣдствіе своей грѣховной нечистоты совершать самъ непосредственно служеніе Богу въ Его святилищѣ» (стр. 615—616).

Сравнивая этотъ выводъ г. проф. Елеонскаго съ моимъ пониманіемъ словъ Элера, я рѣшительно недоумѣваю, въ чемъ же находится существенная разница между пониманіемъ критика и моимъ: у него говорится, что, по объясненію Элера, причиною установленія священства служить то, что Израильскій народъ *не можетъ самъ непосредственно* совершать служенія Богу, и я говорю, что Элеръ, а равно и Де-Ветте объясняютъ это установленіе изъ *необходимости посредничества* между Богомъ и народомъ; у него говорится, что, по Элеру, Израильскій народъ не можетъ совершать самъ непосредственно служеніе Богу, *не смотря на свое высокое призваніе* ¹⁴⁾, и я пишу: «изъ *необходимости посредничества* между Богомъ и народомъ, *призваннымъ быть царствомъ священниковъ*»... Если есть въ чемъ между нами существенная разница, то — мнѣ думается — только въ томъ, что мой критикъ принимаетъ слова Элера за чистую монету, а я смотрю на нихъ критически ¹⁵⁾: я обращаю свое особенное вниманіе на то, что Элеръ, а равно и Де-Ветте *), при объясненіи установ-

*) Въ данное время у меня нѣтъ подъ руками книги Де-Ветте; но мои выписки изъ его «Археологін» сохранились у меня. Вотъ что значителъ

ленія у евреевъ священства, весьма рельефно указываютъ на *исключительность* этого народа въ средѣ другихъ народовъ, какъ именно *народа святаго, царства священниковъ* ¹⁶⁾. Такое ихъ указаніе на «священничество всего еврейскаго народа», къ коему (священничеству) послѣдній призывается лишь со времени Моисея (Исх. XIX, 5 и слѣд.), естественно возбуждаетъ вопросъ: что же было съ евреями до ихъ призванія «къ царству священниковъ»? необходимо-ли имъ было и было-ли у нихъ тогда посредничество между ими и Богомъ?... Затѣмъ: если только одни евреи были призваны къ царству священниковъ, то какъ судить о другихъ народахъ, не призванныхъ къ этому царству?—сознавалась-ли и имѣлась-ли у нихъ нужда посредничества между ими и Божествомъ?... Очевидно, всѣ эти вопросы оставляются Элеромъ и Де-Ветте открытыми ¹⁷⁾, а потому я далѣе и говорю въ своемъ сочиненіи, что «давая такое объясненіе, Элеръ и Де-Ветте заставляютъ насъ предполагать, что указываемая ими нужда посредничества между Богомъ и народомъ явилась лишь въ одномъ только *еврейскомъ* народѣ, и притомъ только тогда, когда этотъ народъ получилъ особое назначеніе *быть царствомъ священниковъ* ¹⁸⁾; а такимъ образомъ затемняется смыслъ священства, несомнѣнно существовавшаго какъ въ томъ же еврейскомъ народѣ, такъ и у другихъ народовъ, еще до установленія особыхъ классовъ священниковъ и левитовъ». Имѣя въ виду это затемнѣніе, я и въ самомъ такъ сказать тезисѣ объ Элеревскомъ и Де-Веттевскомъ объясненіи причины установленія священства и левитства у евреевъ выра-

между прочимъ въ этихъ выпискахъ: De Wette, Lehrbuch der hebräisch-jüdischen Archäologie, § 197, стр. 275, Priestertum: «По своему назначенію, весь народъ (еврейскій), какъ собственность Іеговы, былъ народомъ священническимъ, святымъ (2 Моис. XIX, 5, 6; 1 Моис. XVI, 3); но въ дѣйствительности, отягченный грѣхомъ, онъ не соответствовалъ своему назначенію и не годился для того, чтобы вступать со Святымъ въ Его святылицѣ въ непосредственное отношеніе (2 Моис. XIX, 21—25). Поэтому изъ племени было избрано одно колѣно, и именно племя Левиино, къ которому принадлежалъ великій законодатель и учредитель теократіи, и чрезъ него (племя) Іегова въ особенности освящалъ» и т. д.

вился безъ слова: «хотя», или, какъ говорится у О. Г., «не смотря на высокое призваніе»; я сказалъ въ положительной ¹⁹⁾ формѣ: «народомъ, призваннымъ быть царствомъ священниковъ». Такимъ образомъ дѣйствительно-существенная разница между пониманіемъ словъ Элера и Де-Ветте моимъ и пониманіемъ О. Г. можетъ быть лишь тогда, когда будетъ доказано, что Элеръ и Де-Ветте *отнюдь не отрицаютъ существованія священства* ²⁰⁾, какъ у евреевъ, до ихъ призванія къ царству священниковъ, такъ и у другихъ народовъ, не получавшихъ вовсе этого призванія; но доказать это «неотрицаніе» едвали возможно: уже въ силу своихъ религіозныхъ убѣжденій вообще, Элеръ и Де-Ветте должны понимать ветхозавѣтное священство какъ священство только *временное*, которое имѣло свое исключительное начало и имѣетъ свой конецъ, и которое не составляетъ ничего общаго съ христіанскимъ священствомъ, признаваемымъ Православною церковію. Въ особенности для меня непонятно подстрочное примѣчаніе, которое дѣлаетъ мой критикъ въ разъясненіе того, что Элеръ и Де-Ветте даютъ объясненіе «далеко не столь странное», какое навязываю имъ я. Въ этомъ примѣчаніи (на стран. 615) говорится:

«Указаніе на призваніе Израильскаго народа быть царствомъ священниковъ можетъ служить основаніемъ не того, что долженъ быть особый классъ священниковъ у этого народа, а того, что не должно быть особыхъ священниковъ; этотъ послѣдній выводъ изъ указаннаго призванія Израильскаго народа дѣлалъ еще Корей съ своими сообщниками и логически онъ только, конечно, и можетъ быть выводимъ изъ даннаго положенія».

Но—если изъ призванія Израильскаго народа къ царству священниковъ логически можетъ быть выводимо только то заключеніе, которое дѣлалъ Корей съ его сообщниками, то значить, весьма нелогично ²¹⁾ поступалъ Моисей или, точнѣе, Самъ Богъ, установивши въ средѣ своего народа особый классъ священничества, не смотря на призваніе всего этого народа къ царству священниковъ,—весьма нелогично, значить, поступаетъ и Православная Христова Церковь, имѣющая также

у себя особый классъ священниковъ, поелику и христіане всё называются въ Писаніи «родомъ избраннымъ, царственнымъ священствомъ» (1 Петр. II, 9; см. Апок. V, 10). Для того, чтобы изъ какого бы то ни было положенія выводить дѣйствительно логическій выводъ, необходимо—думается—прежде всего точно опредѣлить и понять самое сіе положеніе. *Призваніе* къ чему *нибудь*—само собою разумѣется—не есть уже самое это *что-нибудь*. Изъ того, что *всѣ* Израильтяне были *призваны* къ царству священниковъ еще не слѣдуетъ²²⁾, что они *были* этимъ царствомъ священниковъ: «не захотѣли!»—съ прискорбіемъ свидѣтельствуешь объ Израильтянахъ Самъ Спаситель (Матѣ. XXIII, 37); равно какъ изъ того, что *всѣ* христіане *называются* царственнымъ священствомъ, не слѣдуетъ, что *всѣ* они дѣйствительно *составляютъ* уже собою это царство: «*много званыхъ, но мало избранныхъ*», учитъ опять Самъ Спаситель (Мѣ. XX, 16). А если въ *дѣйствительности* и древніе евреи и теперешніе христіане *не суть* *всѣ*—священническое царство, то какъ же заключать отсюда, что «не должно быть у нихъ особыхъ священниковъ»?... Невозможность такого заключенія изъ разсматриваемаго положенія (изъ призванія Изр. народа къ царству священниковъ) весьма ясно выставляется и въ словахъ Элера: по редакціи самого же критика, Элеръ говоритъ: «Хотя все общество, всё святы, и среди ихъ Господь, какъ справедливо говоритъ Корей и его сообщники, но тѣмъ не менѣе *дѣйствительность не соответствовала этой идее*» и т. д.—Перейдемъ теперь къ самому раскрытію, какое предлагаетъ намъ Ѡ. Г. по отношенію къ вопросу объ основаніи для установленія священства и левитства у евреевъ, руководясь²³⁾ объясненіями Элера и Де-Ветте.

Сдѣлавши свой выводъ изъ словъ Элера, который (выводъ), какъ мы сейчасъ видѣли, въ сущности тождественъ съ моимъ²⁴⁾, за исключеніемъ нашихъ не одинаковыхъ взглядовъ на него, критикъ продолжаетъ (стр. 616—618):

«Это объясненіе (т. е. Элера) дѣйствительно выражаетъ библейское возрѣніе на причину установленія священства во время

Синайскаго законодательства. Чтобы понять внутренній смысл того, чѣмъ, по библейскому ученію, вызвано было это установленіе, нужно имѣть въ виду особенно два относящіеся сюда пункта ветхозавѣтнаго вѣроученія, раскрытые съ особенною ясностію божественнымъ откровеніемъ именно въ періодъ Синайскаго законодательства, это—ученіе о Богѣ Святомъ, какъ высочайшемъ нравственномъ совершенствѣ, и о человѣкѣ, какъ существѣ грѣшномъ, нуждающемся въ божественномъ очищеніи и освященіи для того, чтобы быть въ общеніи съ Богомъ святымъ... (засимъ говорится въ статьѣ, что на эти два пункта ветхозавѣтнаго вѣроученія мнѣ и было указываемо на диспутѣ)... Слѣдствіе раскрытія этихъ двухъ пунктовъ въ примѣненіи къ устройству Богослуженія понятно: къ Богу святому грѣшный человѣкъ не можетъ приближаться непосредственно... (дальше приводятся доказательства того, что Израильскій народъ во время своего пребыванія при горѣ Синаѣ не могъ приближаться къ Богу непосредственно; по поводу нѣкоторыхъ изъ сихъ доказательствъ намъ придется имѣть рѣчь) ...«Различіе между этимъ объясненіемъ и объясненіемъ автора заключается здѣсь въ томъ, что полное сознаніе потребности священства ставится въ зависимость здѣсь не отъ измѣненной внѣшней жизни человѣка или формъ его общественнаго быта, а отъ раскрытія самаго ученія и вмѣстѣ съ тѣмъ отъ раскрытія самосознанія членовъ ветхозавѣтной церкви подъ тѣмъ дѣйствиємъ закона, о которомъ говоритъ апостоль Павелъ (Рим. VII, 7)».

Итакъ въ своей статьѣ, какъ и въ изустной рѣчи на диспутѣ, г. профессоръ причину ²⁵⁾ установленія ветхозавѣтнаго священства видитъ въ раскрытіи ученія о *святости Божіей* и о *человѣческомъ грѣшнѣ*. Встрѣчая и въ статьѣ тѣ же самыя мысли, какія уже были высказаны на диспутѣ, я по прежнему недоумѣваю по поводу ихъ. Прежде всего я никакъ не могу помириться съ тѣмъ, чтобы до Синайскаго законодательства *человѣчествомъ не признавалась* ²⁶⁾ святость Божія, «какъ высочайшая цѣль, къ которой дѣятельно долженъ стремиться каждый членъ ветхозавѣтнаго царства» (стр. 616), и собственная грѣховность *человѣка* (стр. 617). Независимо отъ того, что мысль такая сама по себѣ кажется слишкомъ новою ²⁷⁾, въ Библии очень много положительныхъ свидѣтельствъ, которыми

совершенно ясно указывается на глубокое сознание человѣкомъ какъ совершеннѣйшей святости Божіей, составляющей высочайшую цѣль человѣческихъ стремленій, такъ и своего собственного грѣха, парализующаго эту цѣль, съ самаго времени грѣхопаденія человѣка. Прочтите главу о грѣхопадении человѣка (Быт. III): развѣ уже здѣсь не видно глубокаго сознанія согрѣшившими святости Божіей и своего собственного грѣха, мучительно загоняющаго ихъ отъ сей святости лица Господня въ чашу деревъ райскихъ? Критикъ пишетъ:

«Глубокую истинность того, что человѣкъ вслѣдствіе своей грѣховности не можетъ находиться въ непосредственномъ общеніи съ Богомъ, самымъ дѣломъ испыталъ самъ на себѣ Израильскій народъ, когда онъ, увидѣвъ пламя, дымящуюся гору, и услышавъ громы и звукъ трубный, отступилъ отъ горы въ невольномъ ужасѣ и просилъ Моисея быть посредникомъ при провозглашеніи дальнѣйшихъ законовъ» (стр. 617).

Но такую же точно истинность невозможности для грѣховнаго человѣка находиться въ непосредственномъ общеніи съ Богомъ испытали на себѣ еще наши согрѣшившіе прародители: *и услышали* (Адамъ и Ева) — говорится въ главѣ о грѣхопадении нашихъ прародителей — *голосъ Господа Бога, ходящаго въ рая во время прохлады дня; и скрылся Адамъ и жена его отъ лица Господа Бога между деревьями рая* (Быт. III, 8). Нельзя при этомъ не замѣтить, что Адамъ и Ева сознавали невозможность для грѣшнаго человѣка находиться въ непосредственномъ общеніи съ Богомъ²⁸), *ходившимъ во время прохлады дня: слѣдовательно, сознаніе ими означенной невозможности было гораздо яснѣе и глубже, чѣмъ сознаніе Израильскаго народа, видѣвшаго пламя и дымящуюся гору и слышавшаго громы и звукъ трубный, и потому въ невольномъ ужасѣ просившаго себѣ посредника*. О. Г. пишетъ:

«Въ смыслѣ опредѣленнаго запрещенія это ученіе (т. е., что къ Богу святому грѣшный человѣкъ не можетъ приближаться непосредственно) возвѣщено было Израильскому народу при Синаѣ, когда между народомъ и вершиною горы, какъ мѣстомъ божественнаго присутствія, была проведена черта, за которую никто

не долженъ былъ переступить подѣ опасеніемъ смерти» (тамъ же)?

Но подобное запрещеніе имѣлъ еще Адамъ, когда былъ изгнанъ изъ рая ²⁹⁾ и на границѣ послѣдняго былъ поставленъ *Херувимъ и пламенный мечъ обращающійся* (Быт. III, 24); подобное же ³⁰⁾ запрещеніе испыталъ на себѣ братоубійца Каинъ, которому было сказано Богомъ: *ты будешь изнанникомъ и скитальцемъ на земль* (Быт. IV, 12), и который *скрылся* ³¹⁾ *отъ лица Господня* (ст. 16). Если же на самыхъ первыхъ страницахъ исторіи человѣчества ясно говорится о великомъ средостѣннѣ между Богомъ и грѣшнымъ человѣкомъ. то какъ же утверждать, что положеніе: «къ Богу святому грѣшный человѣкъ не можетъ приближаться непосредственно» — является лишь ³²⁾ «въ періодъ Синайскаго законодательства»?... Но вотъ еще нѣсколько мѣстъ, указующихъ какъ на высочайшую святость Божию, такъ и на удаляющую отъ нея грѣховность человѣка, еще до времени Синайскаго законодательства *): Быт. IV, 7: *если дѣлаешь добро: то не поднимаешь ли лица? а если не дѣлаешь добраго: то у дверей грѣтъ лежитъ; онъ влечетъ тебя къ себѣ, но ты господствуй надъ нимъ*; Быт. IV, 22. 24: *и ходилъ Енохъ предъ Богомъ*; Быт. VI, 3. 5. 9. 11. 12. 13: *и сказалъ Господь (Богъ): не видно Духу Моему быть пренебрегаемымъ людьми (сими); потому что они плоть.—И увидѣлъ Господь (Богъ), что велико развращеніе человека на земль, и что всѣ мысли и помысленія сердца ихъ были зло во всякое время.—Только Ной былъ человекъ праведный и непорочный въ родъ своемъ; Ной ходилъ предъ Богомъ. — Но земля растлилась предъ лицемъ Божиимъ, и наполнилась земля злодѣянїями. — Всякая плоть извратила путь свой на земль*; Быт. VII, 1: *и сказалъ Господь (Богъ) Ною: тебя увидѣлъ Я праведнымъ предо Мною*

*) По моему глубокому убѣжденію, вся вообще Библия, отъ первой книги и до послѣдней, есть величественное зеркало съ одной стороны высочайшей святости и вообще совершенствъ Божїихъ, а съ другой — грѣховности и растлѣнїя человѣка: но приводимыя здѣсь частныя мѣста отмѣчаются, какъ наиболѣе отвѣчающія мѣстамъ возраженїя.

въ родъ семъ; Быт. XIII, 13: жители же Содомскіе были злы и весьма грѣшны предъ Господомъ; Быт. XV, 6. 16: Авраамъ повѣрилъ Господу, и Онъ вѣрилъ ему это въ праведность.—Мѣра беззаконій Аморреевъ досель еще не наполнилась; Быт. XVII, 1: Господь явился Аврааму, и сказалъ ему: Я Богъ всемогущій; ходи предо Мною, и будь непороченъ; Быт. XVIII, 20: и сказалъ Господь: грѣхъ ихъ (Содомскій и Гоморрескій) тяжель онъ весьма; Быт. XXXII, 9. 10: и сказалъ Иаковъ: недостойнъ я всѣхъ милостей и всѣхъ благодѣяній, которыя Ты сотворилъ рабу Твоему; Быт. XXXV, 2: и сказалъ Иаковъ дому своему и всѣмъ, бывшимъ съ нимъ: очиститесь; Быт. XXXVI: Исторія гнусной продажи Иосифа братьями; Быт. XXXVIII, 10: зло было предъ очами Господа то, что онъ (Онанъ) дѣлалъ; и Онъ умертвилъ его. Если мы увѣрены и знаемъ, что бытописатель Моисей всѣ приведенныя мѣста не сочинилъ, а передаетъ въ своемъ письменнѣ исторію рода человѣческаго отъ его начала и до этого времени, по преданію, которое сохранялось во всей своей неповрежденности и чистотѣ въ средѣ именно еврейскаго, Богомъ избраннаго и Богомъ хранимаго, народа: то какъ же утверждать, что въ народѣ этомъ высокая святость Божія и грѣховность человѣка стали сознаваться только ³³⁾ со времени Синайскаго законодательства, вслѣдствіе чего онъ только теперь не могъ приближаться къ Богу непосредственно?... Критика увлекаетъ открытіе нѣмецкихъ ученыхъ ³⁴⁾, что «святость вѣрвѣе въ ветхозавѣтныхъ книгахъ приписывается ³⁵⁾ въ пѣснѣ при Черномъ морѣ» (стр. 616;—а вообще слово: «святый» употребляется въ Библии ³⁶⁾ до Исх. XV, 11?), и что жертвы въ собственномъ смыслѣ очистительныя (за грѣхъ и повинность), по всей вѣроятности, установлены именно Синайскимъ закономъ» (стр. 617)? Но развѣ напр. слова, сказанныя Богомъ Аврааму, отцу вѣрующихъ: *ходи предо Мною, и будь непороченъ*—не такой же смыслъ ³⁷⁾ имѣютъ, какъ и слова Бога всему сонму сыновъ Израилевыхъ, изреченныя чрезъ законодателя Моисея: *святѣ будите, яко Азъ святъ (эсмь) Господь Богъ вашъ* (Лев. XIX, 2)? Только термина

«святый» не употреблено въ первомъ изреченіи, а смыслъ совершенно тотъ же, какъ и во второмъ изреченіи. И развѣ напр. слова Іакова своему дому и всѣмъ бывшимъ съ нимъ: *очиститесь; я устрою жертвенникъ Богу*—не то же значеніе ³⁸⁾ имѣють, какъ и очистительныя жертвы за грѣхъ и повинность законодательства Моисеева (Лев. IV, 20. 26. и др.)? Св. Писаніе намъ говоритъ, что жертвы за грѣхи, далеко прежде законодательства ³⁹⁾ Моисеева, приносились Богу благочестивыми людьми даже внѣ еврейскаго общества (Іов. I, 5): тѣмъ несомнѣннѣе онѣ приносились еще прежде законодательства Моисеева евреями, въ средѣ которыхъ сохранялись истинное богослуженіе и богопочитаніе; бытописателю Моисею не представлялось только повода упоминать объ этихъ именно жертвахъ, или онѣ не имѣли во времена патриарховъ особеннаго для себя наименованія, отличающаго ихъ отъ жертвъ другихъ родовъ. И если самъ критикъ установленіе очистительныхъ жертвъ именно Синайскимъ закономъ признаетъ только «по всей вѣроятности», то выводитъ изъ этой «вѣроятности» какое-либо «положительное» заключеніе очевидно не приходится ⁴⁰⁾. Я не отрицаю, что ветхозавѣтное вѣроученіе имѣло постепенность въ своемъ раскрытіи, на что указываетъ г. профессоръ въ концѣ своего перваго трактата *); объ этой постепенности дважды говорится и въ моемъ сочиненіи (стр. 84—85 и 191): но означенная постепенность въ раскрытіи ветхозавѣтнаго вѣроученія относится мною не къ самой *сущности* сего вѣроученія, а только къ его *формѣ* и *полнотѣ*, и въ большей части своей раскрытіе ветхозавѣтнаго вѣроученія не есть даже въ собственномъ смыслѣ «раскрытіе»

*) Тѣ строки Ѳ. Г. при этомъ указаніи, въ которыхъ онъ говоритъ, будто по моему объясненію «полное сознаніе потребности священства ставится въ зависимость отъ измѣненій внѣшней жизни человѣка или формъ его общественнаго быта» — не имѣють отношенія къ предмету нашей рѣчи: отъ измѣненій внѣшней жизни человѣка или формъ его общественнаго быта у меня ставится въ зависимость, какъ я уже выяснилъ выше и какъ будетъ видно потомъ, не *потребность* священства, а такое или иное *выполненіе* ея.

(какъ именно «постепенное» выясненіе), а скорѣе «возстановленіе» и «повтореніе» того, что уже прежде соблюдалось человѣкомъ, такъ какъ религіозно-нравственная жизнь древняго человѣчества шла всегда не впередъ, а назадъ, — люди временъ «потопа» были несравненно хуже людей временъ «сыновъ Божіихъ», какъ и послѣ потопа родъ человѣческой дошелъ наконецъ до того, что нужно было Самому Богу отдѣлить отъ него Авраама и воспитать его въ отпа вѣрующихъ; такой же регрессъ, ноне прогрессъ религіозно-нравственной жизни былъ и въ еврейскомъ народѣ⁴¹). Отсюда, то раскрытіе двухъ пунктовъ ветхозавѣтнаго вѣроученія, которое старается найти и приводитъ мой оппонентъ какъ основаніе для установленія ветхозавѣтнаго священства и левитства, никакъ не можетъ быть признано «основаніемъ»; то, что только «пополняетъ», или даже — только «возстанавливаетъ» и «повторяетъ», само собою разумѣется, не есть основаніе, а только *истолкованіе* основанія, какъ я и разсуждаю въ моемъ сочиненіи (стр. 32), и какъ учить насъ и св. Апостоль Павелъ, на котораго указываетъ Ѡ. Г. въ своей статьѣ. Св. Апостоль спрашиваетъ: *Что же скажемъ? неужели отъ закона грѣхъ?* — и отвѣчаетъ: *Никакъ* (Римл. VII, 7); равно въ другомъ своемъ посланіи онъ вопрошаетъ: *Что убо законъ?* — и отвѣчаетъ: *Преступленій ради приложися* (Галат. III, 19). Т. е., законъ не создалъ грѣха, а только *показалъ грѣхъ, истолковалъ его*⁴²), и, какъ говоритъ нашъ Православный Катихизисъ, «въ сущности своей онъ есть тотъ же законъ, который, по словамъ Апостола Павла, *написанъ въ сердцахъ у всѣхъ человѣковъ, дабы всѣ поступали по нему*» (Простр. Христ. Катих. Правосл. Каеол. Восточн. Церкви, ч. III. О Законѣ Божіемъ и заповѣдяхъ). Поэтому-то⁴³) я и «не удовлетворился объясненіемъ Элера и Де-Ветте». Если ихъ объясненіе и можетъ имѣть какое-либо значеніе по отношенію къ моему сочиненію, то развѣ по вопросу *объ установленіяхъ* для священниковъ и левитовъ ветхозавѣтной церкви, а отнюдь не по вопросу *объ основаніи* для этихъ установленій.—На то, что ветхозавѣтное священство было установлено Моисеемъ не какъ что-то *небывалое*

никогда ⁴⁴⁾, а какъ именно священство только обновленное, согласно мысли покойнаго высокопреосвящ. Филарета,—на это указываетъ смыслъ самаго повелѣнія Божія объ установленіяхъ у евреевъ особаго класса священниковъ и левитовъ: Господь говоритъ Моисею: *и возьми къ себѣ Аарона, брата своего, и сыновъ его съ нимъ, отъ среды сыновъ Израилевыхъ, чтобъ онъ былъ священникомъ Мнѣ, и вручи имъ священство, и посвети ихъ, и они будутъ священниками Мнѣ* (Исх. XXVІІІ, 1. 41); равно о левитахъ говоритъ: *приведи ко мнѣ Левіино, и поставь его предъ Аарономъ священникомъ, чтобъ они служили ему* (Числ. ІІІ, 6). Если бы Богомъ устанавлилось священство доселѣ еще не существовавшее, равно левитство, до учрежденія котораго у евреевъ не было никакой соотвѣтствовавшей ему идеи и служенія: тогда повелѣніе Божіе было бы изречено въ другой формѣ, чѣмъ въ какой оно изречено, именно—тогда Господь изрекъ бы Моисею приблизительно такъ ⁴⁵⁾: «и установи въ средѣ сыновъ Израилевыхъ священство, и возьми къ себѣ Аарона» и т. д., равно: «и дай Аарону священнику служителей ⁴⁶⁾, и приведи къ нему колѣно Левіино» и проч. Т. е., тогда Господь прежде всего далъ бы повелѣніе о самомъ служеніи ⁴⁷⁾, а потомъ уже о лицахъ, долженствовавшихъ исполнять это служеніе, какъ сіе мы видимъ въ повелѣніяхъ Божіихъ, въ одной главѣ съ повелѣніемъ о священникахъ, по отношенію къ одеждамъ священническимъ, которыхъ прежде не было; Господь сначала говоритъ: *и сдѣлай священныя одежды брату твоему, наперсникъ, эфодъ* и т. д. (Исх. XXVІІІ, 2—40), а потомъ уже повелѣваетъ: *и облеку въ нихъ Аарона* и проч. (ст. 41), но не говоритъ прямо: «и облеку Аарона, брата твоего, и сыновъ его съ нимъ въ хитонъ, поясъ» и т. д., какъ Онъ говоритъ объ установленіи священниковъ ⁴⁸⁾. Очевидно, самая формула повелѣнія Божія объ установленіи у евреевъ священниковъ и левитовъ показываетъ, что они призываются не къ чему-нибудь новому, никогда не бывалому, а избираются изъ среды сыновъ Израилевыхъ къ тому, что давно уже существуетъ у сихъ сыновъ Израилевыхъ. Но, быть можетъ, мой критикъ только не отчетливо различаетъ ⁴⁹⁾

терминологию различных словъ; быть можетъ, вся сила его возраженія направляется собственно не къ «основанію» Моисеевыхъ установленій о священникахъ и левитахъ, а къ самымъ симъ «установленіямъ»; быть можетъ, онъ недоволенъ мною собственно за то, что, какъ ему кажется, у меня не выяснено надлежащимъ образомъ происхожденіе только «ааронитскаго» священства, безъ отношенія сего священства къ «священству вообще?»... Охотно желалось бы предположить это,—тогда можно было бы надѣяться и на наше соглашеніе: но дальнѣйшія рубрики изучаемой нами статьи не позволяютъ допустить такого предположенія; ибо во всѣхъ дальнѣйшихъ рубрикахъ критикъ еще съ большимъ напряженіемъ старается опровергнуть ⁵⁰⁾ мое объясненіе происхожденія ветхозавѣтнаго священства и левитства *изъ общечеловѣческой потребности*, т. е. говоритъ именно противъ моего отдѣла «объ основаніи для установленія священства и левитства у евреевъ», и усматриваетъ означенное происхожденіе *только въ періодъ Синайскаго законодательства*. Переходимъ къ этимъ дальнѣйшимъ рубрикамъ.

II. Во второй рубрикѣ своей статьи г. профессоръ, какъ показываютъ первыя строки сей рубрики, предлагаетъ понятіе о священствѣ и левитствѣ по Синайскому закону и указываетъ различіе между совершителями жертвоприношеній въ патриархальное время и левитскимъ священствомъ. Сдѣлавши совершенно вѣрный выводъ (съ нѣкоторыми, впрочемъ, существенными недомолвками) ⁵¹⁾ изъ различныхъ мѣстъ моего сочиненія *), что, по моему пониманію—«1) лица, совершавшія жертвоприношенія до Моисея, были такими же (слѣдуетъ разумѣть по отношенію къ *сущности* священства, а не къ *отправленію* или *выполненію* его) священниками, какъ Ааронъ съ своимъ потомствомъ, и 2) что божественныя установленія относительно священства во времена Моисея со-

*) Предъ выпиской сихъ мѣстъ, Э. Г. сѣдуетъ, что въ моемъ сочиненіи не посвящено особаго отдѣла уясненію понятія о ветхозавѣтномъ священствѣ (стр. 618): но все вообще мое сочиненіе—что иное есть, какъ не уясненіе этого понятія? ⁵²⁾.

стояли исключительно въ избраніи (должно прибавить: и посвященіи) новыхъ лицъ для священническаго званія, а самое это званіе или достоинство оставалось въ существѣ тѣмъ же, чѣмъ оно было во времена патріархальныя» (стр. 618—621),
Ө. Г. затѣмъ говоритъ:

«Возражая противъ этихъ положеній, мы доказывали *), что совершители жертвоприношеній до Синайскаго закона существенно отличались отъ установленныхъ имъ священниковъ, и что самое священство, какъ основанное на правѣ Божественномъ, получило свое установленіе именно въ періодъ Синайскаго законодательства. Основанія наши, продолжаетъ критикъ, слѣдующія. Библейское повѣствованіе о первобытныхъ временахъ не представляетъ основаній приравнять совершителей жертвоприношеній до Синайскаго закона къ священникамъ по чину Аарона. Между тѣми и другими есть существенное различіе, состоящее въ томъ, что первые не имѣли іерархическаго достоинства, тогда какъ послѣднимъ принадлежало оно несомнѣнно» (стр. 621).

Разсмотримъ же эти основанія, опровергають ли они въ дѣйствительности мои положенія.

Раскрывая свои основанія, г. профессоръ пишетъ:

«Въ патріархальное время право совершать жертвоприношенія, какъ на это указываетъ и авторъ, было естественное и основывалось или на старшинствѣ, или на правѣ» (право на правѣ!) «свободно располагать своимъ имуществомъ: когда чувствовалась потребность религіознаго служенія Богу, обязанность жреца принималъ на себя старшій въ семьѣ. На особенное посвященіе лицъ, совершавшихъ въ это время жертвоприношенія, библейское повѣствованіе не указываетъ.... Какъ основанное на правѣ естественномъ, которое само собою приобрѣталось въ зрѣломъ возрастѣ, совершеніе жертвоприношеній не было при патріархахъ исключительно привилегіею особыхъ лицъ, недоступною для всѣхъ другихъ.... Постановленіями и законами, данными на Синаѣ, дѣйствовавшее доселѣ естественное право священства лишено своего значенія.... Важное значеніе Синайскаго закона въ

*) Слова: «мы доказывали» — не совсѣмъ точны: на диспутѣ Ө. Г. только *возражалъ* и *указывалъ*, а не доказывалъ.

исторіи ветхозавѣтнаго священства, по библейскому воззрѣнію, состоитъ именно въ томъ, что священническое служеніе получило для себя въ постановленіяхъ закона новое основаніе. въ правѣ божественномъ.... *Завтра покажетъ Господь, кто Его, и кто святъ, чтобы приблизить его къ Себѣ; и кого Онъ изберетъ, того и приблизитъ къ Себѣ* (Числ. XVI, 5). Для выясненія понятія о священствѣ по Синайскому закону это—замѣчаетъ статья—самое важное мѣсто... ⁵³). Вслѣдствіе этого приближенія ветхозавѣтннй священникъ, совершая свое служеніе, могъ быть посредникомъ между Иеговой и народомъ... Они (священники) и выполняли это посредническое свое назначеніе, когда, совершая служеніе въ святилищѣ Иеговы, они съ одной стороны приносили ему жертвы и дары народа и символизироваемыя ими чувства духовнаго служенія Божеству, а съ другой сообщали народу даруемыя Богомъ благоволеніе и освященіе» (стр. 621—625).

Все это — отвѣчу съ своей стороны — прекрасно, и обо всемъ этомъ говорится и въ моемъ сочиненіи. Но что же выходитъ изъ всѣхъ такихъ положеній и раскрытій?... Очевидно только то, что до Синайскаго закона принесеніе молитвъ и жертвъ Богу совершалось по праву старшинства и безъ особеннаго посвященія на исполненіе сего святаго дѣла, а по Синайскому закону совершеніе молитвъ и жертвъ Богу предоставляется особымъ лицамъ, которыя получаютъ свое право уже не въ старшинствѣ, какъ прежде, а въ Божественномъ избраніи и посвященіи на то, и при этомъ ⁵⁴) опредѣляется самое мѣсто и время для совершенія молитвъ и жертвъ. Но—слѣдуетъ ли изъ всего вышесказаннаго, что самыя молитвы и жертвы, въ которыхъ по моему разумѣнію (Ист. свящ. и лев. стр. 23), не оспариваемому въ данномъ случаѣ и критикомъ, заключается сущность священническаго служенія, — слѣдуетъ ли, что самыя молитвы и жертвы *измѣнили свое существенное значеніе или свою существенную идею*, съ появленіемъ Синайскаго законодательства?... Вотъ вопросъ, который, по моему разумѣнію, необходимо должно рѣшить такъ или иначе, дабы, соотвѣтственно рѣшенію его, имѣть такое или иное понятіе о ветхозавѣтномъ священствѣ и опредѣлить такъ или иначе отношеніе левитскаго священнодѣйствія къ

патріархальному; и безъ сомнѣнія, этотъ-то вопросъ имѣя въ виду и рѣшая, покойный высокопреосвящ. митроп. Филаретъ и признаетъ учрежденіе левитскаго священства только «величественнымъ обновленіемъ священства». Въ самомъ дѣлѣ, съ какою цѣлію совершались молитвы и жертвы, во-первыхъ, патріархами? Съ цѣлію полученія благоволенія Божія или, что то же, съ цѣлію примиренія съ Богомъ: *и призрѣлъ Господь на Авеля и на даръ его; а на Каина и на даръ его не призрѣлъ*, говоритъ намъ бытописатель о первыхъ приносителяхъ жертвъ Богу (Быт. IV, 4. 5); *и обонялъ Господь пріятное благоуханіе* (Ноя—Быт. VIII, 21); *и молился Исаакъ Господу о (Ревеккѣ) женѣ своей, потому что она была неплодна, и Господь услышалъ его* (Быт. XXV, 21). Не съ иною, во-вторыхъ, цѣлію, какъ чтобы *пріобрѣсти благоволеніе Божіе и очищеніе грѣховъ, въ пріятное благоуханіе Господу, во усмиреніе Божіе* и проч., совершались молитвы и жертвы по Синайскому законодательству (см. напр. Лев. гл. I — VII). А если такъ, то гдѣ же то *существенное* различіе между священствомъ до Синайскаго закона и священствомъ послѣ Синайскаго закона? То, что до Синайскаго законодательства молитвы и жертвы приносились патріархами, а по Синайскому законодательству — особо посвящаемыми на то лицами, едва ли составляетъ въ собственномъ смыслѣ что либо существенное, — здѣсь измѣнились только *права* на священство, а не самое *священство*; права на священство и самое священство — не одно и то же, слѣд. измѣненіе сущности перваго не есть измѣненіе вмѣстѣ сущности и втораго ⁵⁵). Если напр. въ настоящее время право на то, чтобы быть священникомъ, предоставляется у насъ лишь окончившимъ полный семинарскій курсъ и не ранѣе 30-лѣтняго возраста жизни, тогда какъ въ прежнія времена священниками бывали лица неучившіяся ни въ какой школѣ и нерѣдко въ 20 лѣтъ своего возраста, то слѣдуетъ ли изъ этой *перемѣны правъ* на священство заключать объ измѣненіи *сущности священства*? Перемѣна права, какъ правы, можетъ только совершенствоваться то или другое служеніе, *пополнять, обновлять, но не измѣнять самой сущности*

служенія. Критикъ говоритъ, что для выясненія понятія о священствѣ по Синайскому закону самое важное мѣсто въ кн. Числь: *завтра покажетъ Господь, кто Его* и проч.; но это мѣсто, какъ видно ⁵⁶) и изъ его разсужденія *), даетъ понятіе не о самомъ священствѣ, а о лицахъ, которыя по Синайскому закону должны священнодѣйствовать; Моисей говоритъ, что завтра покажетъ Господь, кто Его, и кого Онъ приблизитъ къ Себѣ, какъ священника, а не говоритъ, что, или къ чему приблизитъ завтра Господь, какъ къ самому священнодѣйствую. А такимъ образомъ, по поводу этого мѣста, или съ указаніемъ этого мѣста, рѣчь должна быть только о томъ, почему со времени Синайскаго законодательства начинаютъ священствовать не старшіе въ родѣ, какъ было прежде, а только лица, указуемая и избираемая Самимъ Богомъ. Въ своемъ сочиненіи я и веду именно эту рѣчь. На страницахъ (36—38), гдѣ у меня приводится означенное мѣсто, я, правда, сравнительно коротко говорю о безусловной необходимости Божественнаго указанія и избранія священниковъ въ еврейскомъ народѣ съ періода Синайскаго законодательства; но въ данномъ мѣстѣ не было и нужды много говорить, въ виду того, что о необходимости въ религіозномъ отношеніи вообще особыхъ посредниковъ у меня говорилось уже прежде (стр. 27—30), а главное — въ моемъ сочиненіи имѣется цѣлый отдѣлъ объ отношеніи священства и левитства ветхозавѣтной церкви къ жречеству языческому, изъ котораго (отдѣла) каждый наглядно можетъ видѣть, до какой степени печальнаго искаженія можетъ доходить высокое священническое служеніе,

*) Выясняя смыслъ означеннаго мѣста, критикъ напр. пишетъ: «въ немъ устами самого Моисея нарочито, въ отвѣтъ на домогательства именно священства со стороны левита Корея и его сообщниковъ, *излагается то, что нужно, чтобы быть священникомъ* и чѣмъ собственно отличается священникъ отъ всѣхъ другихъ членовъ Израильскаго общества» (стр. 624). Еще: «въ силу того, что Самъ Богъ приблизилъ къ Себѣ *избраннаго*, послѣдній перестаетъ быть удаляемымъ отъ Него своею ничистотою и получаетъ возможность, право приближаться къ Нему и совершать служеніе Ему въ мѣстѣ Его присутствія, т. е. *получаетъ право быть священникомъ*» (стр. 625).

коль скоро выполнение сего служения предоставляется грѣховной волѣ самого народа, а не волѣ Божіей. И раскрытіе безусловной необходимости Божественнаго указанія и избранія лицъ для служенія Богу отъ сонма всего народа можетъ служить раскрытіемъ и понятія о самомъ священствѣ, именно: оно говоритъ человѣчеству, что служеніе Богу — дѣло весьма святое, что если выполнение другихъ обязанностей человѣка, съ усложненіемъ организма человѣчества, можетъ распредѣляться и формироваться между членами сего организма самими его членами, то выполнение обязанности или потребности служенія Богу не можетъ быть предоставлено усмотрѣнію и собственной волѣ человѣческихъ обществъ, что обязанность и потребность служенія Богу выше всѣхъ другихъ обязанностей и потребностей человѣка. Это же раскрытіе безусловной необходимости Божественнаго указанія и избранія священниковъ съ извѣстнаго періода времени должно показать и отношеніе сихъ священниковъ къ приносителямъ молитвъ и жертвъ предшествовавшаго времени, именно: приносители молитвъ и жертвъ патриархальнаго времени были посредниками между Богомъ и своимъ семействомъ, а священники Синайскаго законодательства суть посредники между Богомъ и народомъ, и какъ власть или право священника-патріарха не были сотворены самимъ патріархомъ и не дарованы ему семействомъ, а происходили отъ *Того, Кто* сотворилъ отца и семейство, такъ и власть или право священника-представителя народнаго не могутъ быть сотворены самимъ священникомъ, ни быть дарованными ему отъ народа, а должны имѣть свою санкцію *только въ волѣ Божественной* ⁵⁷). Вотъ все, что, по моему мнѣнію, можетъ служить опредѣленіемъ ветхозавѣтнаго священства по поводу указываемаго критикомъ мѣста изъ вн. Числ., равно — показать какъ различіе, такъ и тождество между приносителями молитвъ и жертвъ патриархальнаго времени и священниками Синайскаго законодательства. Очевидно, сущность служенія и тѣхъ и другихъ была одинакова: и первые были *посредники*, и вторые были тоже *посредники*; и первыхъ посредничество выходило изъ потреб-

ности примиренія согрѣшившаго человѣка съ Богомъ, и посредничество вторыхъ основывалось на той же потребности примиренія съ Богомъ; только первые были посредниками между Богомъ и своимъ семействомъ, а вторые — посредниками между Богомъ и народомъ; затѣмъ первые имѣли Богодарованное право естественное, вторые—Богодарованное право благодатное,—разность въ предѣлахъ и правѣ служенія, но не въ сущности. Но если мы будемъ утверждать, какъ утверждаетъ критикъ (стр. 625), что «ветхозавѣтный священникъ, совершая свое служеніе, могъ быть посредникомъ между Іеговой и народомъ только *вслѣдствіе того приближенія, о которомъ говорится въ кн. Числѣ XVI, 5*»⁵⁸), то мы должны обречь на лишеніе посредническаго приближенія къ Богу не только всѣхъ патріарховъ, но и самого Аарона, пока возмутители противъ его священства не были поглощены землею и пока не разцвѣлъ жезлъ Аароновъ.

Г. профессоръ, въ подтвержденіе своего положенія, что совершители жертвоприношеній до Синайскаго закона существенно отличались отъ установленныхъ имъ священниковъ, указываетъ еще на то, что «библейское повѣствованіе не усволяетъ (будто бы) тѣмъ совершителямъ названія священниковъ» (стр. 621)⁵⁹: но такое подтвержденіе свое онъ самъ же опровергаетъ тѣмъ, что говоритъ потомъ о священникѣ Мелхиседекѣ (тамъ же) и (особенно) о священникахъ Исх. XIX, 22. 24 (стр. 622)*); прибавимъ къ этому еще библейское повѣствованіе о священникѣ Іоѳорѣ (Исх. III, 1; XVIII,

*) Объ этихъ священникахъ упоминается и въ моемъ сочиненіи (стр. 37) и О. Г. по поводу моего выраженія объ нихъ, что они «сами не смѣли восходить ко Господу непосредственно (Исх. XIX, 24)», замѣчаетъ, что это «не было слѣдствіемъ ихъ собственной несмѣлости, какъ говоритъ о. Г. Титовъ, а положительнаго божественнаго запрещенія» (стр. 623, примѣч.). Но о томъ, что означенные священники не могли восходить ко Господу непосредственно *вслѣдствіе положительнаго божественнаго запрещенія*, — ясно говоритъ какъ контекстъ моей рѣчи, такъ особенно приводимая при семъ цитата, изъ которой каждый можетъ видѣть, почему они не смѣли восходить ко Господу непосредственно⁶⁰).

1). Какъ бы ни толковались всё эти священники, но изъ исторіи ихъ во всякомъ случаѣ видно во-очію, что названіе священниковъ библейское повѣствованіе *усвояетъ несомнѣнно* и совершителямъ жертвоприношеній до Синайскаго закона. Съ другой стороны, нельзя не замѣтить, что ссылка на такое подтвержденіе не можетъ быть научною ⁶¹⁾ въ виду того, что названіе «*священникъ*» еще не было *установившимся* терминомъ для обозначенія собственно священническаго служенія въ рассматриваемое время, какъ объ этомъ я замѣчаю въ своемъ сочиненіи (стр. 26, примѣч.).

Какъ на особенно-существенное различіе между совершителями жертвоприношеній до Синайскаго закона и священниками по чину Аарона, г. профессоръ указываетъ на то, что первые не имѣли іерархическаго достоинства, тогда какъ послѣднимъ оно принадлежало несомнѣнно.

«Основавшись на правѣ божественномъ», рассуждаетъ онъ, «священство у Израильскаго народа со времени Синайскаго законодательства получило іерархическое достоинство, неприкосновенность котораго ограждена была самымъ высшимъ наказаніемъ (Числ. III, 10); священникомъ могъ быть только тотъ, кого избралъ, освятилъ и приблизилъ къ Себѣ Господь. И такъ какъ божественное избраніе получилъ именно Ааронъ со всѣмъ своимъ потомствомъ въ роды, то поэтому священство и сдѣлалось исключительной привилегіей рода Ааронова, недостижимою для всѣхъ другихъ обыкновенными человѣческими средствами.—Какъ во многихъ другихъ отношеніяхъ (дѣлаетъ общее заключеніе Э. Г. изъ своего трактата о сущности священства и о различіи между совершителями жертвоприношеній въ патриархальное время и левитскими священниками),—такъ и относительно священства Синайское законодательство представляетъ такимъ образомъ дальнѣйшее раскрытіе божественнаго откровенія, сообразное съ восприемлемостію тѣхъ, кому оно сообщается, и это раскрытіе состоитъ не въ назначеніи только новаго персонала для посредническаго служенія, а въ раскрытіи самой сущности священства: священство, по Синайскому закону, есть служеніе въ святилищѣ Іеговы, какъ мѣстѣ непосредственнаго Его присутствія, основывающееся на правѣ Божественномъ, и вслѣдствіе этого оно имѣетъ значеніе іерархическаго

званія, тогда какъ до Синайскаго законодательства священническое служеніе при жертвоприношеніяхъ, имѣвшее одну и ту же цѣль, основывалось на правѣ естественномъ» (стр. 626).

Но о значеніи іерархіи, равно какъ и относительно общаго заключенія о ветхозавѣтномъ священствѣ у насъ будетъ рѣчь еще впереди. А теперь скажемъ нѣсколько словъ по поводу замѣчанія критика о выраженіи м. Филарета, послужившемъ мнѣ точкою отправленія для моего разсужденія о происхожденіи и вообще сущности ветхозавѣтнаго священства.

При обсужденіи взгляда — на происхожденіе и сущность ветхозавѣтнаго священства — столь высокаго и строго-православнаго ума, каковъ былъ умъ покойнаго митрополита Филарета, критикъ впадаетъ, какъ мнѣ опять кажется, въ тѣ же неточности, какія уже замѣчены и, думается, раскрыты мною въ предшествующихъ трактатахъ; какъ прежде, такъ и теперь онъ смѣшиваетъ понятія, которыя между тѣмъ существенно различны. Такъ, желая найти и у преосвящ. Филарета подтвержденіе своего мнѣнія о сущности ветхозавѣтнаго священства, онъ дѣлаетъ нѣкоторыя выдержки изъ его трактата (въ «Начертаніи») о Богослуженіи и обрядахъ въ патріархальный періодъ, гдѣ говорится между прочимъ «о правѣ священнодѣйствія» въ этотъ періодъ, и сопоставляя это право съ правомъ священнодѣйствія со времени Моисея, заключаетъ: «Такимъ образомъ и по «Начертанію» право священнодѣйствовать со времени Моисея имѣетъ иное для себя основаніе, чѣмъ въ патріархальныя времена: оно основывается не на старшинствѣ, а на особомъ посвященіи» (стр. 628). Противъ такого заключенія, очевидно, слѣдуетъ только повторить прежде говоримое, именно, что рѣчь должна быть не о *правѣ* священнодѣйствія, а о самомъ *священнодѣйствіи* ⁶²). Но при обсужденіи того самаго мѣста (изъ «Начертанія»), которое послужило мнѣ точкою отправленія для моего разсужденія о происхожденіи и сущности ветхозавѣтнаго священства, г. профессоръ дѣлаетъ весьма существенную для меня уступку съ своей стороны; онъ вполне соглашается съ моимъ разумніемъ, какое я усвоилъ приводимымъ мною словамъ м. Фила-

рета; онъ положительно пишетъ: «Дѣйствительно, слово «обновленіе» въ указанномъ мѣстѣ «Начертанія Церковно-Библейской Исторіи» можно и нужно понимать въ такомъ смыслѣ (т. е. въ какомъ я его понялъ), такъ какъ оно употреблено здѣсь при изложеніи библейскихъ событій, происшедшихъ въ средѣ вновь поставленныхъ на служеніе лицъ» (стр. 627). Этого «дѣйствительно» для меня вполне достаточно, чтобы остаться пока при своемъ убѣжденіи. Правда, соглашаясь съ моимъ пониманіемъ означеннаго слова м. Филарета, критикъ въ то же время не прочь затушевать важность и авторитетность его, довольно ясно высказывая, что мое выраженіе объ «одномъ этомъ словѣ», какъ «объясняющемъ всю суть дѣла», не удачно (стр. 626), и замѣчая, что «Начертаніемъ, конечно, нельзя довольствоваться теперь при значительныхъ успѣхахъ библейской науки послѣ составленія его» (стр. 628); но что значитъ каждое «одно слово» покойнаго митрополита Филарета, это мнѣ хорошо извѣстно, послѣ того какъ я проштудировалъ Катихизисъ, составленный имъ, и думаю, что то же самое извѣстно и каждому, знакомому съ слогомъ сего великаго святителя: покойный м. Филаретъ дѣйствительно съ каждымъ словомъ соединяетъ «всю суть дѣла», точность въ каждомъ его словѣ неподражаема. А что касается замѣчанія критика о новыхъ успѣхахъ библейской науки, то открытіе, что Богъ до 11 ст. XV гл. кн. Исходъ не называется въ Библии святымъ и что до Синайскаго законодательства не упоминается о жертвѣ за грѣхъ (другихъ успѣховъ новой библейской науки по отношенію къ занимающему насъ вопросу критикъ не представляетъ),— это открытіе едва ли составляетъ особенный успѣхъ въ библейской наукѣ послѣ составленія «Начертанія»⁶³). —Переходимъ къ третьей рубрикѣ, объ іерархическихъ степеняхъ ветхозавѣтнаго священства.

III) Вопросъ объ іерархическихъ степеняхъ ветхозавѣтнаго священства, какъ замѣчаетъ мой бывшій оппонентъ, не былъ поднимаемъ на диспутѣ. Тѣмъ съ большимъ интересомъ былъ прочитанъ мною отдѣлъ статьи по поводу этого вопроса, и въ означенномъ отдѣлѣ я нашелъ не мало такого, что слу-

жить пополненіемъ къ сказанному въ моемъ сочиненіи относительно іерархическихъ степеней ветхозавѣтнаго священства; но—только пополненіемъ. Взятый самъ по себѣ отдѣлъ о степеняхъ ветхозавѣтнаго священства представляется на мой взглядъ, что называется, «хожденіемъ кругомъ и около»⁶⁴). Постараюсь это разъяснить. Г. профессоръ, отрицая мою мысль, что священники и левиты суть преимущественно *человѣческіе* посредники (объ этомъ *человѣческомъ* посредничествѣ священниковъ и левитовъ подробная рѣчь будетъ послѣ, при выясненіи различія между священниками и пророками), свою собственную мысль сосредоточиваетъ, какъ и въ предыдущихъ рубрикахъ, на *Божественномъ избраніи и посвященіи* священниковъ и левитовъ и, сообразно съ этою мыслию, обращается при рѣшеніи вопроса о степеняхъ священства къ тѣмъ библейскимъ фактамъ, которые говорятъ о *приблизеніи* священниковъ и левитовъ къ Богу. И во-первыхъ, опредѣляя значеніе сана первосвященника, которому принадлежала высшая степень посредничества между Богомъ и народомъ, онъ указываетъ на то, что—

«Одинъ великій священникъ могъ входить въ Святое Святыхъ, какъ мѣсто непосредственнаго присутствія Господа, что указываетъ на особенное приближеніе его къ Богу, — что онъ одинъ могъ понести грѣхъ всего народа предъ лице Іеговы для очищенія его, — что онъ одинъ можетъ понести *недостатки приношеній, посвящаемыхъ отъ сыновъ Израилевыхъ, и всѣхъ даровъ, ими приносимыхъ*» (стр. 629)... «Эти и вѣкоторые другіе факты дѣйствительно показываютъ особенное значеніе сана первосвященника, именно въ отношеніи къ Богу,—значеніе, состоящее въ томъ, что въ *первосвященникѣ* достигало высшей своей степени возможное въ ветхозавѣтное время приближеніе къ Богу и соединенное съ этимъ приближеніемъ посредничество или ходатайство предъ Богомъ» (стр. 630).

Вникая въ указываемые факты и въ выводимое изъ нихъ заключеніе, естественно приходится задавать себѣ вопросъ: да *почему же именно* одинъ только великій священникъ могъ входить во Святое Святыхъ?—*почему* онъ одинъ могъ понести грѣхъ всего народа предъ лице Іеговы для очищенія сего

грѣха?—почему онъ одинъ можетъ понести недостатки приношеній и всѣхъ даровъ сыновъ Израилевыхъ?—вообще—почему одинъ только великій священникъ былъ приближенъ къ Богу въ наивысшей въ ветхозавѣтное время степенн и имѣлъ наивысшее посредничество или ходатайство предъ Богомъ?... Всѣ ⁶⁵⁾ эти вопросы остаются, очевидно, безъ отвѣта въ трактатѣ критика объ іерархическомъ значеніи ветхозавѣтнаго первосвященника, а потому не выясняется и сущность сего значенія первосвященника. Между тѣмъ, когда будетъ обращено, какъ это сдѣлано въ моемъ сочиненіи, вниманіе на то, что великій священникъ ветхозавѣтной церкви въ своемъ лицѣ представлялъ все общество Іеговы, или, какъ я говорю въ своемъ сочиненіи на основаніи Лев. IV, 3, что онъ «всецѣло-заступалъ ⁶⁶⁾ собою это общество» (стр. 34), тогда — думается—будетъ понятнѣе его высшее іерархическое значеніе какъ по своему существу, такъ и по своей основѣ. Именно: сосредоточивая въ своемъ лицѣ значеніе всего народа, великій священникъ естественно долженъ сосредоточивать въ одномъ своемъ лицѣ, какъ центральномъ органѣ народномъ, и то приближеніе къ Господу, въ которомъ нуждался сей самый народъ. Т. е. первосвященникъ еврейскій имѣлъ высшую іерархическую степень въ силу того закона (объявляемаго и въ моемъ сочиненіи), о которомъ говоритъ св. Апостолъ Павелъ (1 Кор. XII, 12 и слѣд.), и представлялъ своимъ существованіемъ прямое соотвѣтствіе строю міра и человѣчества вообще. Іерархическое значеніе было и въ патриархальный періодъ еврейскаго быта, ибо права отца и права сына были, несомнѣнно, не одни и тѣ же. Іерархическое же значеніе было еще въ раю: Ева, какъ извѣстно, знала заповѣдь о невкусеніи отъ запрещеннаго плода отъ мужа, а не отъ Самого Бога, слѣдовательно еще въ раю была степень посредничества между Богомъ и человѣкомъ. Тѣмъ болѣе степени посредничества между Богомъ и человѣкомъ должны быть при народномъ бытѣ человѣчества, когда это человѣчество представляетъ изъ себя «міръ», т. е. «устройство», «порядокъ» (*κόσμος*): какъ представляющіе собою «міръ», и Ангелы

извѣстно, имѣютъ іерархическія степени; іерархическія степени имѣетъ въ своемъ родѣ и вещественный міръ: солнце не такое же значеніе имѣетъ, какъ земля, земля — не такое же значеніе, какъ луна и т. д. Такимъ образомъ я полагаю, что указаніе на ветхозавѣтнаго первосвященника, какъ именно *представителя всего народа*, заключаетъ въ себѣ *коренное* выясненіе сущности и значенія его первосвященническаго сана ⁶⁷). И напрасно критикъ разсуждаетъ, что приводимое мною мѣсто изъ книги Левитъ (IV, 3) не выражаетъ надлежащимъ образомъ библейскаго воззрѣнія относительно іерархической степени ветхозавѣтнаго первосвященника, такъ какъ—говоритъ онъ—«вмѣненіе грѣха ходатая за народъ въ вину самому народу нисколько не можетъ, конечно, возвышать достоинствъ такого посредника» (стр. 629): рѣчь не о *достоинствѣ* самого посредника какъ *лица*, а о *значеніи* его какъ именно *посредника*, и въ этомъ послѣднемъ отношеніи указаніе на значеніе *грѣха* первосвященника лучше всего выясняетъ его іерархическое значеніе, такъ какъ совершенно *святыхъ* первосвященниковъ не было ⁶⁸). Если же мы будемъ стоять на точкѣ зрѣнія критика при опредѣленіи посредническаго значенія великаго священника еврейскаго, то будемъ разяснять лишь результаты сего посредническаго значенія, а не основанія, или не сущность его. Возьмемъ примѣръ изъ іерархіи новозавѣтной церкви. Въ нашей церкви одинъ только епископъ «имѣетъ власть и другимъ чрезъ рукоположеніе преподавать благодатный даръ совершать таинства» (слова Правосл. Катихизиса): слѣдуетъ ли изъ этого, что онъ потому и епископъ, т. е. потому и имѣетъ высшую іерархическую степень, что онъ имѣетъ власть поставлять и другихъ на степеніи священства? Напротивъ, онъ потому и поставляетъ другихъ на степеніи священства, что самъ имѣетъ высшую степень сего священства. Такъ точно и ветхозавѣтный первосвященникъ не потому имѣлъ высшую степень священства, что онъ одинъ могъ входить во Святое Святыхъ, одинъ могъ очищать грѣхи всего народа и восполнять недостатки приношеній и даровъ, посвящаемыхъ Іеговѣ сынами Израилевыми, а напро-

тивъ, онъ потому одинъ и входилъ во Святое Святыхъ и проч., что одинъ имѣлъ высшую степень священства ⁶⁹).

Такое же «хождение кругомъ и около», если позволительно сіе выраженіе, и выясненіе слѣдствій вмѣсто причинъ дѣлаетъ критикъ и при опредѣленіи левитскаго посредничества. Приведа слова кн. Числь (XVI, 9—10), онъ утверждаетъ:

«Изъ этихъ словъ ясно видно, что служеніе левитовъ основывается на Божественномъ избраніи и приближеніи къ Богу, т. е. на правѣ Божественномъ, какъ и служеніе священниковъ: и левиты отличаются отъ всѣхъ другихъ членовъ Израильскаго общества тѣмъ именно, что имъ принадлежитъ Божественное избраніе и приближеніе къ Богу. Вслѣдствіе этого служеніе левитовъ есть служеніе іерархическое» и т. д. и т. д. (стр. 633—634).

Опять самъ собою рождается вопросъ: да *почему же именно* левиты избраны Богомъ и приближены къ Нему, вслѣдствіе чего ихъ служеніе есть служеніе іерархическое? и *почему* ихъ приближеніе къ Богу не одинаково съ близостію къ Нему священниковъ? *почему* они совершали при skinіи службу за сыновъ Израилевыхъ и избавляли чрезъ это послѣднихъ отъ грѣха и опасности смерти за неисполненіе обязанностей служенія? и т. д. ⁷⁰). Всѣ эти вопросы, очевидно, имѣютъ непосредственное значеніе при опредѣленіи левитскаго служенія и только рѣшеніе ихъ и можетъ выяснитъ сущность и степень сего служенія. Единственное основаніе для избранія и отдѣленія левитовъ отъ остальнаго общества сыновъ Израилевыхъ указываетъ намъ книга Числь (III, 11 и слѣд.; VIII, 16 и сл.), на данныя которой я и обратилъ вниманіе въ своемъ сочиненіи (но критикъ почему-то обходитъ эти данныя), и изъ сихъ данныхъ ⁷¹) и выясняю степень посредническаго значенія левитовъ между Богомъ и Его народомъ. Выясненіе, какъ мнѣ казалось и какъ теперь кажется, самое естественное. Въ глубинѣ человѣческой природы лежитъ естественная потребность вмѣстѣ съ молитвеннымъ обращеніемъ въ Богу приносить Ему еще такую или иную жертву отъ себя (см. Ист. свящ. и лев. стр. 23). Одною изъ такихъ жертвъ у сыновъ Израилевыхъ было отдѣленіе Господу всего

первороднаго, отъ чловѣка до скота (Исх. XIII, 2. 12). Левиты берутся Господомъ на мѣсто сихъ первородныхъ (Числ. III, 12 и слѣд.; VIII, 16 и сл.). Отсюда — посредничество левитовъ соотвѣтствуетъ вообще посредничеству жертвы, и оно, какъ и посредничество священниковъ съ первосвященникомъ во главѣ, отвѣчаетъ также общимъ законамъ строя чловѣческой жизни, хотя, какъ только жертва, оно имѣетъ меньшее значеніе противъ священническаго посредничества, которое гораздо шире по своей идеѣ, цѣли и дѣйствию ⁷²). Мой критикъ возражаетъ, что «первородные, вмѣсто которыхъ левиты были назначены, не имѣли безспорно значенія посредниковъ, хотя и были благодарственной жертвой Богу» (стр. 631). Но о посредническомъ значеніи ветхозавѣтныхъ жертвъ ясно свидѣтельствуется ⁷³) св. Ап. Павелъ (Евр. IX, 13), и если г. профессоръ имѣетъ иное понятіе о ветхозавѣтныхъ жертвахъ, то онъ долженъ былъ бы его высказать или по крайней мѣрѣ опровергнуть то, что у меня говорится на 23-й стр. моего сочиненія ⁷⁴). Далѣе критикъ утверждаетъ, что «посвящаемые Богу первородные не имѣли іерархическаго достоинства» (стр. 631): но самое посвященіе Богу, очевидно, выдѣляло ихъ изъ ряда другихъ членовъ общества, и первородные не могли быть посвящаемы Богу именно въ память освобожденія отъ египетскаго рабства (Исх. XIII, 14. 15), а потому означенные первородные неимѣли въ своемъ смыслѣ и іерархическаго достоинства ⁷⁵). Если же левиты несомнѣнно были избраны Иеговою на мѣсто первородныхъ дѣтей Израиля и, какъ замѣнившіе сихъ послѣднихъ, представляли собою жертву Господу отъ сыновъ Израилевыхъ (на что указываетъ и самый родъ посвященія ихъ, какъ *жертвы*—см. Истор. свящ. и лев. стр. 51—52): то и мое выраженіе объ ихъ посредничествѣ, какъ посредничествѣ «пассивномъ», едва ли заключаетъ въ себѣ неясность, которую находитъ въ немъ критикъ (стр. 631); напротивъ, мнѣ думается, что выраженіе это вполне опредѣляетъ какъ сущность левитскаго посредничества, такъ и его степень. Правда, слово «пассивный»—не библейское, но вѣдь сочиненіе свое я писалъ не на библейскомъ языкѣ,

а на общелитературномъ: отчего же нельзя употребить слово, которое совершенно свойственно сему послѣднему языку и главное — короче и яснѣе обозначаетъ сущность дѣла? Критикъ пишетъ, что «степень левитскаго посредничества въ ветхозавѣтной іерархіи легко опредѣлить, выходя изъ понятія избранія и приближенія левитовъ къ Богу: приближеніе къ Богу левитамъ—поясняетъ онъ—дано было въ гораздо меньшей степени, чѣмъ священникамъ, вслѣдствіе чего они могли исполнять только службу при скиніи, но не могли приступать къ жертвеннику и входить во Святилище» (стр. 633). Здѣсь, очевидно, должно повторить вопросъ: да почему же именно приближеніе къ Богу левитамъ дано было гораздо въ меньшей степени, чѣмъ священникамъ?.. ⁷⁶). Думается, что употребленное мною выраженіе о левитскомъ посредничествѣ, какъ «пассивномъ», и отвѣчаетъ на этотъ вопросъ. Именно. Всякая жертва сама въ себѣ, очевидно, не есть что-либо дѣйствующее, активное въ собственномъ смыслѣ этихъ словъ; когда напр. Израиль приводилъ на закланіе тельца или агнца, то приводимые и закалаемые тельцы и агнцы, конечно, не были *дѣйствующими* существами; а потому и посредничество, выражаемое жертвою ⁷⁷), должно быть рассматриваемо какъ только *средство* къ дѣйствию, а не какъ самое *дѣйствіе*; приводимые на закланіе тельцы и агнцы были только животными *служащими* для выполненія извѣстной религіозной потребности и цѣли, а не самими *выполнителями* потребностей и цѣлей. Это же самое назначеніе *служить*, а не дѣйствовать, было и у левитовъ. «Неужели мало вамъ того»,—говоритъ Моисей въ своей рѣчи Корею и его сообщникамъ,—«что Богъ Израилевъ отдѣлилъ васъ отъ общества Израильскаго и приблизилъ васъ къ Себѣ, чтобы вы исполняли ⁷⁸) службы при скиніи . Господней, и стояли предъ обществомъ (Господнимъ), *служба для нихъ*» (Числ. XVI, 9; ср. VIII, 19)? Тогда какъ о священникахъ говорится: «и будетъ совершать Ааронъ очищеніе надъ рогами его» (жертвенника кадильнаго—Исх. XXX, 10); «священникъ, совершающій жертву за грѣхъ, долженъ ѣсть ее» (Лев. VI, 26) и мн. др. Понятно, что «совершенство» и

«служеніе», или «дѣйствіе» и «орудіе» далеко разнятся одно отъ другаго, а посему столь же далека должна быть разница и между священниками и левитами ⁷⁹⁾ еврейскими, хотя въ свою очередь, какъ исповѣдуетъ псалмопѣвецъ, много значить и только *приметатися въ дому Божіемъ*.

IV) Остается разсмотрѣть четвертое и послѣднее возраженіе критика противъ моего сочиненія, изложенное въ его статьѣ.

Въ четвертомъ и послѣднемъ возраженіи статьи г. профессоръ говоритъ противъ моего различенія священническаго и левитскаго посредничества отъ посредничества царей и пророковъ. Въ моемъ сочиненіи различіе между означенными посредничествами опредѣляется такъ: «Цари и пророки Израильскіе посредствовали между Богомъ и Его народомъ только въ томъ отношеніи, что чрезъ нихъ Господь являлъ народу Себя и Свою волю, и потому они были посредниками *Божіими*; между тѣмъ какъ священники и левиты суть по преимуществу посредники *человѣческіе*: они, какъ видно изъ самаго основанія, послужившаго къ ихъ установленію, *народъ* представляли предъ Иегову какъ святое общество, исполняли собою долгъ его, и своимъ существованіемъ облегчали ему доступъ къ Богу. Ср. Исх. XXVIII, 38; Лев. X, 17; Числ. I, 53; VIII, 19; XVIII, 23; Второз. XVIII, 5» (Ист. свящ. и лев. стр. 33). Выписавши эти строки изъ моей книги, только безъ приведенныхъ при этомъ у меня цитатъ, которыя между тѣмъ подтверждаютъ мою мысль ⁸⁰⁾, авторъ статьи говоритъ:

«Различіе между священниками и пророками (а о левитахъ и царяхъ уже не упоминается почему-то), конечно, не можетъ быть выражаемо такимъ образомъ, что первые суть посредники *человѣческіе*, а вторые—посредники *Божіи*. И священники, какъ посредники между Богомъ и людьми, какъ избранные и поставленные для служенія Самимъ Богомъ, могли бы равнымъ образомъ быть названы посредниками *Божіими*, если бы самое понятіе посредника не исключало такого односторонняго опредѣленія: если священникъ есть посредникъ между Богомъ и людьми, то по этому самому онъ есть и божескій и *человѣческій* посредникъ; и какъ скоро онъ является представителемъ только одной изъ этихъ сторонъ,—если

позволительно такое выраженіе,—то, конечно, перестаетъ быть въ собственномъ смыслѣ посредникомъ. Понятіе посредничества такъ утвердилось должно быть въ мысли автора, что онъ прибѣгаетъ къ нему и тамъ, гдѣ оно не совсѣмъ умѣстно и не выражаетъ ничего характернаго, вслѣдствіе чего автору приходилось отгвѣнять это понятіе искусственными терминами» (разумѣются, вѣроятно, термины: «Божій» и «человѣчскій»). «Если бы авторъ въ данномъ случаѣ отрѣшился отъ понятія посредничества и обратилъ вниманіе, положимъ, на способъ поставленія священниковъ, пророковъ и царей, на служеніе ихъ въ ветхозавѣтномъ царствѣ, на задачи и сущность самаго служенія, то онъ, безъ сомнѣнія, проще и *отрнѣе* опредѣлилъ бы это различіе» (стр. 635—636).

Не знаю, какъ «проще и *отрнѣе*» опредѣлилъ бы я различіе между посредничествомъ священниковъ и левитовъ и посредничествомъ пророковъ и царей, если бы обратилъ вниманіе на рекомендуемыя мнѣ стороны вопроса. О посредничествѣ идетъ рѣчь; а между тѣмъ критикъ совѣтуетъ мнѣ *отрѣшиться отъ него* и разсуждать о способѣ поставленія священниковъ, пророковъ и царей на служеніе (способъ поставленія пророковъ и царей былъ весьма несложенъ), о задачахъ и сущности самаго служенія (а въ чемъ же и состояла задача и сущность служенія священниковъ, левитовъ, царей и пророковъ, какъ не въ посредствованіи ихъ между Богомъ и народомъ?!... Вообще, я не понимаю силы возраженія⁸¹⁾ и потому разъясю только свою собственную мысль. А чтобы разясненіе это было «проще» (*отрнѣе* ли оно, не берусь судить), обращаюсь къ примѣру. Представимъ, что воспитанники извѣстнаго учебнаго заведенія нанесли своему начальнику какое-либо оскорбленіе и затѣмъ, сознавши свою вину, отправили къ нему изъ своей среды двухъ или трехъ своихъ товарищей для изъявленія извиненія въ своемъ невѣжествѣ и испрошенія у своего начальника прощенія. Спрашивается: избранные и отправленные означенными воспитанниками два или три товарища ихъ за испрошеніемъ прощенія въ учиненномъ ими оскорбленіи начальнику—чьи суть по преимуществу посредники — начальника ли, или воспитанниковъ? Думается, что послѣднихъ, хотя они въ то же время имють дѣло и съ на-

чальникомъ. Наоборотъ, представимъ, что начальникъ того же учебнаго заведенія находитъ нужнымъ сообщить своимъ воспитанникамъ какое-либо приказаніе; и это приказаніе свое передаетъ имъ, положимъ, чрезъ г. помощника инспектора заведенія: сей г. помощникъ инспектора—чей по преимуществу посредникъ въ данномъ случаѣ — воспитанниковъ ли заведенія, или начальника? Думается, что начальника, хотя онъ въ то же время соприкасается и съ воспитанниками. Такъ и въ посредничествѣ священниковъ и левитовъ и въ посредничествѣ пророковъ и царей. Совершенно вѣрно, что «посредничество между Богомъ и людьми составляетъ общее призваніе и священниковъ, и пророковъ, и царей», какъ это замѣчаетъ мой критикъ подъ строкою въ вышеприведенномъ его опредѣленіи различія между священниками и пророками (стр. 635); но—чтобы «влѣдствіе этого понятіе посредничества (съ его предикатами, слѣдуетъ добавить) не могло выражать собою характеристической особенности, отличающей священническое служеніе отъ пророческаго или царскаго» (тамъ же), съ этимъ трудно согласиться: приведенный сей-часъ примѣръ сильно говоритъ противъ такого соглашенія. Какъ въ приведенномъ примѣрѣ ходатайствующіе о прощеніи товарищи являются посредниками собственно *воспитанниковъ*, такъ и священники съ левитами были заступателями *именно народа*, они принимали на себя грѣхи послѣдняго и своимъ ходатайствомъ дѣлали его угоднымъ Богу; и какъ помощникъ инспектора, передавая приказаніе начальника, передаетъ собственно *начальническую* волю, такъ и пророки съ царями, сообщая людямъ волю Божию, сообщали *именно сію самую волю* ⁸²⁾. Правда, и пророки съ царями молились *за народъ*, равно какъ и чрезъ священниковъ Богъ открывалъ людямъ *Свою волю*, о чемъ было мнѣ замѣчено на диспутѣ преосвящ. Гермогеномъ; но въ первомъ отношеніи, кромѣ уже объясненнаго мною на томъ же диспутѣ, что за другихъ людей молится и каждый человекъ, и тѣмъ не менѣе не каждый есть священникъ,—прибавлю теперь еще то, что молитвы къ Богу за другихъ, какъ со стороны пророковъ и царей, такъ и со

стороны всякаго вообще человѣка имѣютъ свою силу только тогда, когда молящійся лично достоинъ милости въ очахъ Божіихъ: много можетъ молитва праведнаго, говоритъ Писаніе (Іак. V, 16); если же молится человѣкъ недостойный Бога, то его молитва не пріемлется Господомъ: *лице Господне противъ дѣлающихъ зло*, говоритъ опять Писаніе (Псал. XXXIII, 17; ср. Исаи I, 15). Между тѣмъ какъ молитва и вообще посредничество священника имѣетъ свою силу не въ личномъ достоинствѣ священника, а именно въ его *посредническомъ призваніи*, въ его *должностной* ⁸³⁾ *дѣятельности* (ср. Ист. свящ. и лев. стр. 46 и 49, примѣч.). Такъ что пусть священникъ самъ по себѣ и негодный человѣкъ, но его молитвы за народъ, какъ и все вообще его посредническое служеніе, имѣютъ несомнѣнную силу у Бога: напр. и крещенный негоднымъ священникомъ не лишается благодати крещенія, но, какъ и крещенный благочестивымъ священникомъ, вступаетъ въ общество церкви,—и причащающійся св. Евхаристіи отъ негоднаго священника причащается не простаго хлѣба и вина, а Тѣла и Крови Христовой,—и кающійся предъ негоднымъ священникомъ получаетъ отъ Бога разрѣшеніе своихъ грѣховъ, и т. д. Истина эта слишкомъ извѣстна, чтобы много останавливаться на ней. И все это, повторяю, именно отъ того, что священникъ есть посредникъ *человѣческой*; что служеніе священника Богу не есть только его *личное* обращеніе къ Богу, а есть служеніе *отъ лица народа*; что если бы дѣйственность священническаго служенія обусловливалась личными качествами священника, тогда потребность человѣческаго сердца имѣть общеніе съ Богомъ не находила бы себѣ удовлетворенія; что священникъ есть только органъ, въ которомъ сосредоточивается и въ которомъ выполняется означенная потребность; самъ по себѣ этотъ органъ можетъ быть и недостойнымъ, сосудомъ скудельнымъ, но *сила Божія*, необходимая для освященія человѣка, и *въ немощи совершается*; достоинство органа угрожаетъ опасностію только самому органу, который вмѣсто года можетъ прослужить только день и понести заслуженное наказаніе, но пока милость Божія долготерпитъ

его, то, чему онъ служитъ органомъ, не перестаетъ чрезъ него дѣйствовать. А пророки и цари, когда они приносили Богу молитвы за другихъ людей, приносили ихъ лично отъ себя, или отъ имени другихъ праведниковъ (напр. Авраама, Исаака и Иакова), и были слышимы Богомъ не въ силу совершенія молитвы, по чину, а въ силу непосредственнаго достоинства ихъ молитвы. Такимъ образомъ то, что и пророки съ царями молились за народъ, не говоритъ противъ моего выраженія о священникахъ и левитахъ, какъ посредникахъ человеческихъ, а о пророкахъ и царяхъ, какъ посредникахъ Божіихъ. Не говоритъ, во-вторыхъ, противъ сихъ выраженій и то, что и чрезъ священниковъ Богъ открывалъ людямъ Свою волю: изъявленіе воли Божіей чрезъ священниковъ, какъ священниковъ⁸⁴), исходило всегда въ отвѣтъ на спрашиваніе народа ихъ (Числ. XXVII, 21). Если же все это такъ, то мой выраженія: «посредникъ Божій» и «посредникъ человеческій» — заключаютъ въ себѣ существенныя характеристическія особенности; они возможно точно опредѣляютъ сущность служенія ветхозавѣтныхъ священниковъ и левитовъ и вмѣстѣ вѣрно отличаютъ ихъ посредничество отъ посредничества пророковъ и царей.

Приведемъ теперь общее заключеніе или общее понятіе о ветхозавѣтномъ священствѣ и вмѣстѣ левитствѣ, какъ по опредѣленію въ статьѣ критика, такъ и по моему разумѣнію.

По опредѣленію критика, ветхозавѣтное священство есть «служеніе въ святилищѣ Іеговы, какъ мѣстѣ непосредственнаго Его присутствія, основывающееся на правѣ Божественномъ, и вслѣдствіе этого оно имѣетъ значеніе іерархическаго званія» (стр. 626); подобно сему «служеніе левитовъ есть служеніе іерархическое» (стр. 633). По моему разумѣнію, изложенному въ моемъ сочиненіи и защищаемому какъ на диспутѣ, такъ и теперь, ветхозавѣтное священство и левитство есть «установленное Богомъ церковное учрежденіе, въ отвѣтъ на религіозную потребность человѣческой природы имѣть тѣснѣйшее общеніе съ Богомъ», или: «ветхозавѣтное священство и левитство есть дѣйственное и святое служеніе Богу отъ лица

всего народа, по установленному Самимъ Богомъ чину». Какое изъ этихъ двухъ опредѣленій ветхозавѣтнаго священства и левитства наиболѣе отвѣчаетъ своему предмету и «соотвѣтственнѣе библейскому воззрѣнiю», предоставляю судить читателю. Съ своей стороны я уже достаточно высказался по поводу сихъ опредѣленій при разсматриванiи выше основанiй, изъ которыхъ вытекаютъ и то и другое опредѣленiя.

Не было впрочемъ сказано еще ничего относительно мѣста Богослуженiя, которое, какъ видно изъ опредѣленiя г. профессора, должно считаться однимъ изъ существенныхъ опредѣленiй ветхозавѣтнаго священства, составляя существенное различiе между приносителями жертвъ въ патрiархальное время и священниками Синайскаго законодательства. Но касательно сего предмета достаточнo привести разсужденiе о немъ м. Филарета въ его «Начертанiя Ц.-Библейской Исторiи». Вотъ что между прочимъ онъ говоритъ въ отдѣлѣ «о Богослуженiи и обрядахъ» въ патрiархальное время: «Странническая жизнь патрiарховъ, говоритъ онъ, не позволяла избрать одно мѣсто для Богослуженiя, а еще менѣе украсить его. Время и мѣсто жертвоприношенiя почасту опредѣлялось явленiемъ, или другимъ благодѣянiемъ Божиимъ; впрочемъ означенное такимъ образомъ мѣсто и созданный однажды алтарь и послѣ посѣщаемы были съ особеннымъ благоговѣнiемъ, и предпочтительно избираемы для новаго священнодѣйствiя» (Начерт. изд. 6, стр. 80; ср. Слова и рѣчи Филарета М. М. Ч. II, стр. 359). Изъ этого объясненiя высокопреосвящ. Филарета вытекаетъ, что *опредѣленно* святилища Иеговы не было во времена патрiарховъ исключительно вслѣдствiе ихъ «страннической» жизни, другими словами — вслѣдствiе ихъ патрiархальнаго быта, и отсутствiе сего опредѣленнаго святилища отнюдь не исключало тогда возможности «священнодѣйствiя». А такимъ образомъ опредѣленiе, что ветхозавѣтное священство есть «служенiе въ святилищѣ Иеговы», не можетъ быть признано опредѣленiемъ существеннымъ, и по поводу его естественно спросить: а внѣ святилища Иеговы,

напр. при «смываніи крови» съ города, вблизи котораго найдется убитый неизвѣстно кѣмъ (см. Второз. XXI, 1—9), ветхозавѣтные священники оставались-ли священниками, какъ и въ святилищѣ, или они во всякомъ другомъ мѣстѣ являлись уже обыкновенными лицами, не отличными отъ другихъ членовъ общества Израильскаго? Естественно равно спросить и о новозавѣтныхъ священникахъ: должны ли они считаться священниками, какъ скоро они не въ храмѣ?...⁸⁵).

Въ заключеніи своей статьи г. профессоръ похваляетъ мое «намѣреніе», съ которымъ я провожу свой взглядъ на ветхозавѣтное священство:

«Настаивая на своей исходной точкѣ зрѣнія, что ветхозавѣтное священство своимъ основаніемъ имѣетъ человѣческую природу, что «отъ Бога лишь призваніе къ священству, но не самое священство», авторъ — пишетъ г. профессоръ — руководится безъ сомнѣнія добрыми и вполне благонамѣренными побужденіями; ему хочется чрезъ это самымъ убѣдительнымъ для всѣхъ способомъ доказать безусловную необходимость священства, какъ потребности нашей природы. Такое намѣреніе заслуживаетъ, безспорно, самого полнаго сочувствія. Но — продолжаетъ, — какъ мы видѣли, не выполненіе его (намѣренія). Въ послѣднемъ отношеніи, т. е. въ отношеніи выполненія добраго намѣренія, авторъ оказываетъ священству, самъ того не замѣчая, довольно двусмысленную услугу. Обосновывая ветхозавѣтное священство на одной только потребности человѣческой природы, авторъ чрезъ это неизбѣжно придаетъ ему авторитетъ только человѣческаго учрежденія, вслѣдствіе чего оно и является въ сочиненіи автора, какъ было указано, въ такой полной зависимости отъ формъ человѣческаго быта, отъ понятій и вкусовъ народовъ. По изложенію автора, ветхозавѣтное священство имѣетъ въ существѣ дѣла гораздо меньшее значеніе, чѣмъ молитвы и жертвы, «въ которыхъ, какъ говорится въ сочиненіи (стр. 24), выражается, или, лучше, осуществляется та нужда посредничества между Богомъ и народомъ, которая составляетъ потребность человѣческаго сердца». При существованіи молитвъ и жертвъ, которыя служатъ «собственными примиряющими средствами, возстановляющими союзъ Бога съ человекомъ» (стр. 23), священство можетъ естественно представляться далеко не составляющимъ существенной необходимости, убѣдить въ которой всѣхъ стремится между тѣмъ

авторъ. Сомнѣніе въ такой необходимости можетъ возбуждаться равнымъ образомъ при чтеніи и тѣхъ страницъ сочиненія, на которыхъ установленіе священства при Моисеѣ выводится изъ измѣненій народнаго быта, и въ дѣлѣ примиренія человѣка съ Богомъ «вся сила» придается по прежнему молитвамъ и жертвамъ, какъ средствамъ необходимымъ для примиренія человѣка съ Богомъ (стр. 32), причемъ священство должно получить совершенно второстепенное значеніе» (Христ. Чт. стр. 637—638).

Послѣ такого приговора о сочиненіи, автору послѣдняго остается только воскликнуть: «oleum et oregan perdididi!»... Но, вчитываясь въ сей заключительный приговоръ, нельзя не видѣть и въ немъ обычной всей вообще разсматриваемой статьѣ критика сбивчивости понятій ⁸⁶). Такъ, во-первыхъ, въ словахъ: «обосновывая ветхозавѣтное священство на одной только потребности человѣческой природы, авторъ чрезъ это неизбежно придаетъ ему авторитетъ только человѣческаго учрежденія» и проч., — не ясно ли повторяется уже извѣстное намъ смѣшеніе понятія *обосновы* съ понятіемъ самаго *учрежденія* на этой обосновѣ?... И вся вообще религія наша обосновывается на природѣ нашего сердца, — «душа человѣка — по природѣ христіанка» — извѣстное классическое изреченіе Тертуліана: слѣдуетъ ли изъ этого, что *христіанство есть человѣческое учрежденіе?*... Еще болѣе, во-вторыхъ, сбивчивости въ понятіяхъ представляютъ собою дальнѣйшія строки, въ которыхъ священство сопоставляется съ «молитвами и жертвами»; здѣсь, наоборотъ, является уже не смѣшеніе понятій, а ихъ напрасное разъединеніе. Ибо въ чемъ состоитъ сущность священническаго служенія, какъ не въ отправленіи молитвъ и жертвъ? *И ты и сыны твои съ тобою*, — говоритъ Господь Аарону, — *наблюдайте священство ваше во всемъ, что принадлежитъ жертвеннику, и что внутри за завѣсою* ⁸⁷), *и служите; вамъ даю я въ даръ службу священства* (Числ. XVIII, 7). А посему какъ же говорить, что «по моему изложенію, ветхозавѣтное священство имѣетъ въ существѣ дѣла гораздо меньшее значеніе, чѣмъ молитвы и жертвы», когда священство и молитвы съ жертвами — одно и то же?

или—что «при существованіи молитвъ и жертвъ⁸⁸⁾ священство можетъ естественно представляться далеко не составляющимъ существенной необходимости», когда священство безъ молитвъ и жертвъ немислимо?... какъ говорить, что при указаніи на «силу» молитвъ и жертвъ «священство должно получить совершенно второстепенное значеніе», когда въ молитвахъ-то съ жертвами, отправляемыхъ священниками, и заключается дѣйствительно «вся сила» для примиренія человѣка съ Богомъ? *И сожжетъ сіе священникъ на жертвенникъ въ жертву Господу, и такъ очиститъ священникъ отъ грѣха* (Лев. IV, 35 и мн. др.); и сказалъ Господь Моисею, говоря: скажи Аарону и сынамъ его: такъ благословляйте сыновъ Израилевыхъ, говоря имъ: да благословитъ тебя Господь и сохранитъ тебя! и проч. (Числ. VI, 22—26) *)... Вотъ тутъ-то и сказывается неполнота, если не совершенная несостоятельность, возрѣнія г. критика на сущность священства: онъ смотритъ на священство какъ только на служеніе «въ святилищѣ Іеговы», имѣющее своимъ основаніемъ одно только «Божественное право», а сущностію — одну лишь іерархическую «обособленность и неприкосновенность»; но не обращаетъ ни малѣйшаго вниманія на то, *въ чемъ именно состояло служеніе священниковъ «въ святилищѣ Іеговы?» — на что именно*

*) О. Г. пришелъ къ такому разбѣдиненію молитвъ и жертвъ отъ священства, быть можетъ, по поводу моего выраженія о молитвахъ и жертвахъ, какъ «*собственныхъ*» посредствахъ человѣка къ тому, чтобы ему войти въ нарушенное грѣхомъ общеніе съ своимъ Творцомъ» (стр. 23). Но смыслъ сего моего выраженія долженъ быть весьма понятенъ, коль скоро оно будетъ прочитано въ связи со всѣмъ трактатомъ, въ которомъ оно находится, а не отрывочною фразою. Выраженіе это заключаетъ въ себѣ ту мысль, что для примиренія согрѣшившаго человѣка съ Богомъ, по требованію самой природы *провинившагося* существа, недостаточно посредничества къ сему примиренію со стороны только *Бога*, а нужны еще посредствующія усилія и дѣйствія для этого примиренія и со стороны самого *человѣка*, каковыми и служатъ именно *молитвы и жертвы* человѣка, и конечно, съ образованіемъ особаго, такъ сказать спеціальнаго посредничества въ лицѣ священниковъ и левитовъ, такіа посредствующія усилія и дѣйствія для примиренія съ Богомъ со стороны самого человѣка только въ служеніи священниковъ и левитовъ и должны имѣть свое полное осуществленіе и свою несомнѣнную дѣйственность.

давалось священникамъ «Божественное право?»—и что именно выражала собою іерархическая «обособленность и неприкосновенность» священниковъ и вмѣстѣ левитовъ? — словомъ критикъ выясняетъ въ священствѣ одну лишь внѣшнюю его сторону, и вслѣдствіе этого учрежденіе священства является у него какъ только внѣшнее узаконеніе, безъ всякаго отношенія сего узаконенія къ предмету узаконенному, подобно тому, какъ если бы, положимъ, какой-либо губернаторъ учредилъ въ извѣстномъ мѣстѣ, по извѣстному «праву» и съ извѣстною «властію» полицейскую стражу, но безъ всякаго объясненія того, для чего именно требуется такая стража? и нужна ли дѣйствительно она?...⁸⁹). А къ сожалѣнію, такъ именно и трактуется у насъ большею частію нашего общества священство. «Что такое священникъ?» — спросите вы у нашего общества. «Служитель церкви» — отвѣтятъ вамъ, разумѣя подъ церковію не «общество вѣрующихъ», а единственно «храмъ», или, какъ говоритъ критикъ, «святилище Божіе». «Въ силу чего священникъ служитъ въ церкви?» — «Въ силу того, что ему велѣно служить, или — что ему дано на это право». «Въ чемъ состоитъ существенное значеніе священническаго служенія?» — «Въ томъ, что никто другой не смѣетъ прикасаться къ этому служенію». Отсюда на вопросъ: «нужно ли ходить въ храмъ Божій для молитвы?» — у насъ не рѣдкость слышать такой отвѣтъ: «Не особенно нужно; Богу можно молиться и дома и на всякомъ мѣстѣ; а въ церкви пусть себѣ молятся священники, — это ихъ мѣсто...» Отсюда и вообще, по понятіямъ нашего общества, духовенство одно обязано учиться религіи и строго выподнять ея правила, духовенству одному непозволительно бывать на нескромныхъ зрѣлищахъ, вести разгульную жизнь и проч.; а такъ называемымъ «свѣтскимъ» у насъ все разрѣшается: никто не изумится, если напр. свѣтскій по нѣскольгу лѣтъ или даже никогда не приобщается Св. Христовыхъ Таинъ, ведетъ распутную жизнь, не знаетъ, какими евангелистами написано св. Евангеліе, не говоря уже о содержаніи его, не понимаетъ ни одного церковнаго пѣснопѣнія и чтенія, хотя иные изъ непонимающихъ церковно-сла-

вянской рѣчи хорошо говорятъ на пяти, шести и болѣе различныхъ иностранныхъ языкахъ,—то, что составляетъ неизмѣняемую догму, свѣтскій часто признаетъ только обрядомъ, а обрядъ—догматомъ и т. д. и т. д. Отсюда, даже въ часы приближающейся смерти, когда, кажется, наиболѣе ясно должна сознаваться потребность въ священникѣ, наше общество не прибѣгаетъ къ его благодатному посредничеству, и если «по обычаю» приглашается священникъ къ умирающему, то родственники, или по крайней мѣрѣ родственницы больного нерѣдко впадаютъ въ обмороки при появленіи священника со Св. Дарами, какъ бы отъ нѣкоего страшилища; тогда какъ докторъ, хотя бы чрезъ каждый часъ являлся къ постели умирающаго, не производитъ своимъ появленіемъ никакихъ обмороковъ, а напротивъ всѣ, и старые и малые, встрѣчаютъ и провожаютъ его съ величайшимъ почетомъ и уваженіемъ. Словомъ, священникъ для нѣкоторой части нашего общества—совершенно чуждый и ненужный членъ, а къмъ и сознается необходимость въ священникѣ, то именно только въ силу внѣшняго закона, и потому холодно. Но если бы наше общество, какъ я уже высказалъ сію мысль на страницахъ «Странника» (188—189), отъ всего сердца сознавало, что каждый встрѣчаемый и видимый имъ священникъ есть *плоть отъ плоти его и кость отъ костей его*; если бы во всякомъ священникѣ оно понимало не слугителя только «святилища», какъ нѣкоего «привилегированнаго мѣста», а главнымъ образомъ — «своего необходимаго посредника предъ Богомъ»; если бы въ «избранничествѣ Божіемъ» священника видѣло и средство или условіе къ «своему собственному общенію съ Богомъ», равно въ «іерархической обособленности» священника признавало необходимое звѣно для «своего собственного союза съ Богомъ»; короче: если бы наше общество въ каждомъ священникѣ разумѣло не одно только его благодатное право совершать служеніе Богу, а вмѣстѣ и благодатную его *силу къ достойному совершенію* сего служенія *): тогда, выше вся-

*) См. Правосл. Догм. Богословіе Филарета, Архіеписк. Черниг. Изд. 2; ч. II, стр. 325. Ср. Правосл. Догм. Богословіе высокопреосвѣд. Макарія,

каго сомнѣнія, оно принимало бы и священника по крайней мѣрѣ съ сознаниемъ такой же необходимости въ немъ, какую сознаетъ оно напр. въ помянутомъ сейчасъ докторѣ, а не относилось бы къ священническому служенію болѣе или менѣе индифферентно и подѣ часть съ явнымъ презрѣніемъ; тогда, выше всякаго сомнѣнія, и само духовенство серьезнѣе смотрѣло бы на свое высокое служеніе и крѣпче чувствовало бы себя на своемъ многотрудномъ посту; тогда, выше всякаго сомнѣнія, и наше юношество не бѣгало бы священническаго служенія (какъ оно избѣгаетъ его теперь), сознавая само и видя сознание въ другихъ, что быть священникомъ отнюдь не ниже и не бесполезнѣе, чѣмъ быть медикомъ, техникомъ, адвокатомъ, судьей, инженеромъ и т. д. Вотъ почему я «настаиваю» (повторяю выраженіе критика) на той точкѣ зрѣнія, что ветхозавѣтное священство своимъ основаніемъ имѣетъ человѣческую сторону, что «отъ Бога лишь призваніе къ священству, но не самое священство»,—какъ и самъ законодатель Моисей, въ заключеніи всѣхъ своихъ установленій, въ томъ числѣ и установленій о священникахъ и левитахъ, говорилъ своему народу: *весьма близко къ тебѣ слово сіе; оно въ устахъ твоихъ и въ сердцѣ твоёмъ, чтобы исполнять его* (Второз. XXX, 14) *). Если же мы будемъ смотрѣть на священство, какъ на что-то привнесенное отвнѣ, не имѣющее тѣсной, самой естественной связи съ законами сердца и жизни человѣческой, тогда едва-ли окажемъ ему хотя-бы и «двусмысленную» только услугу.

изд. 3, т. II, стр. 494. Въ Простр. Христ. Катихизисѣ священство равно опредѣляется такъ: «Священство есть Таинство, въ которомъ Духъ Святой *правильно избраннаго*, чрезъ рукоположеніе святительское, поставляетъ *совершать* Таинства и *пасты* стадо Христово». Но критику, какъ видно изъ всей его статьи, исключительное вниманіе свое, при опредѣленіи священства, обращаетъ *только на право или избраніе* священниковъ и оставляетъ вовсе въ сторонѣ *то, на что дается это право, или для чего избирается священникъ*,—о самой *силѣ* священническаго служенія, или о самомъ *совершеніи* сего служенія, *насколько такое совершеніе необходимо для человека*, у него нѣтъ прямой рѣчи.

*) Слова сіи, съ выясненіемъ ихъ смысла, приводятся и въ сочиненіи моемъ—стр. 22.

На самой послѣдней страницѣ своей статьи (638) критикъ пишетъ, что „одною изъ немаловажныхъ причинъ недостаточной выясненности въ моемъ сочиненіи библейскаго понятія и значенія ветхозавѣтнаго священства служить, по его мнѣнію, то, что я при составленіи своего сочиненія, какъ «библейско-археологическаго изслѣдованія», пользовался главнымъ образомъ сочиненіями и руководствами археологическаго характера и оставилъ въ сторонѣ весьма важную область библейскаго знанія, имѣющую полное значеніе и для археолога. Это—ветхозавѣтное богословіе, выдѣлившееся въ самостоятельную науку еще съ конца прошлаго столѣтія“... (за симъ слѣдуетъ нѣсколько строкъ, поясняющихъ указываемую важность ветхозавѣтнаго богословія для археолога). Охотно я желалъ бы восполнить сей пробѣлъ въ моемъ сочиненіи, если онъ дѣйствительно имѣется; но г. профессоръ кромѣ сочиненій Элера и Де-Ветте, которыя приводятся и въ моемъ сочиненіи и достаточно изучены мною, не указываетъ ни одного автора, подъ руководствомъ коего я могъ бы восполнить означенный пробѣлъ ⁹⁰⁾; въ статьѣ его не упоминается даже Бэръ, на „Символику“ котораго между тѣмъ онъ указывалъ мнѣ на диспутъ, какъ на существеннѣйшее по моему предмету руководство изъ ветхозавѣтно-богословской науки.

Мнѣ думается, что если бы даже я ограничился изученіемъ только «археологическихъ» произведеній при изслѣдованіи своего предмета, и тогда могъ бы многое себѣ уяснить по взятому мною предмету. Напрасно г. оппонентъ на диспутъ такъ легко относился ⁹¹⁾ къ археологическимъ трудамъ западныхъ ученыхъ, интонаціею своего голоса приравнивая ихъ къ нашимъ краткимъ учебникамъ (Lehrbuch, Lehrbuch! учебникъ, учебникъ!): для того, чтобы написать такіе „учебники“, каковы приводимые въ моемъ сочиненіи—Lehrbuch напр. De-Wette, Lehrbuch—Schürer'a, Handbuch—Keil'я, нужно поучиться и посидѣть не одинъ годъ;—въ этихъ учебникахъ и руководствахъ что ни слово, то цитата, такъ что, для

того только, чтобы прочитать их (не составить) какъ слѣдуетъ, требуется не мало труда и усидчивости. Но я, вопреки замѣчанію критика, при изслѣдованіи своего предмета руководствовался не одними только «спеціально-археологическими» сочиненіями: гораздо въ большемъ объемѣ и еще съ большимъ трудомъ мною проштудированы «историческія» и «экзегетическія» сочиненія западныхъ ученыхъ, затѣмъ сочиненія «спеціально посвященныя» взятому мною для изслѣдованія предмету, которыя всѣ и указаны въ моемъ сочиненіи; не говорю уже о своемъ трудѣ надъ «первичными источниками» по моему предмету, каковы: Библия, книги Іосифа Флавія и др., а каждая цитата изъ этихъ источниковъ доставалась не легко. Можно отсюда видѣть, насколько по меньшей мѣрѣ неточно замѣчаніе критика, будто я, при составленіи своего сочиненія, «пользовался главнымъ образомъ сочиненіями и руководствами археологическаго характера». Едва ли равнымъ образомъ строго приложимо ко мнѣ и утвержденіе, что я «оставилъ въ сторонѣ весьма важную область библейскаго знанія, имѣющую полное значеніе и для археолога, именно—ветхозавѣтное богословіе»: въ изученныхъ мною «археологическихъ», «историческихъ», «экзегетическихъ» и «спеціально посвященныхъ» моему предмету трудахъ,—можно надѣяться,—не обойдено безъ вниманія и то, что есть выдающагося и въ разумѣмыхъ *Θ. Γ.*-мъ трудахъ «ветхозавѣтно-богословскаго характера»; такъ что, и при неимѣнніи у себя подъ руками нѣкоторыхъ авторовъ, я могъ пользоваться ихъ мнѣніями и разъясненіями по взятому мною предмету, приводимыми у авторовъ изученныхъ (такъ напр. Символика Бэра не прочитана мною; тѣмъ не менѣе я имѣлъ полную возможность пользоваться ея объясненіями, если бы находилъ ихъ наилучшими, благодаря сочиненіямъ прочитаннымъ, въ которыхъ приводится не мало выдержекъ изъ книги Бэра, и одно изъ объясненій Бэра предлагается и въ моемъ сочиненіи—см. стр. 48, примѣч.).

Но за всёъ тѣмъ я снова повторю, что уже высказалъ на страницахъ «Странника», именно, что я не придаю своему изслѣдованію всерѣшающаго значенія, вслѣдствіе самой новости предмета его. Напрасно г. профессоръ, на основаніи моихъ словъ въ «Странникѣ», что «всѣ три возраженія—пресвященнѣйшаго Гермогена, Д. А. Хвольсона и Ѳ. Г. Елеонскаго, направленные на одинъ и тотъ же предметъ, но каждое съ своею особою точкою зрѣнія, что это самымъ нагляднымъ образомъ свидѣтельствуешь о томъ, до какой степени у насъ еще *новъ* вопросъ о сущности священства»,—напрасно, говорю, по поводу сихъ словъ, онъ замѣчаетъ въ своей статьѣ, что «роль неопытныхъ новичковъ въ этомъ вопросѣ отводится авторомъ, какъ само собою разумѣется, названнымъ возражателямъ» (стр. 637): чему я отвожу роль новизны, это у меня ясно видно, именно *вопросу*, а не возражателямъ. И я съ самою искреннею моею благодарностію и самою полною признательностію принималъ, принимаю и буду принимать всѣ замѣчанія по поводу моего сочиненія. Въ душѣ чувствуется гораздо жизненнѣе, когда приходится о чемъ нибудь хорошенько подумать, особенно подумать о предметѣ наиболѣе близкомъ сердцу, а каждое возраженіе и заставляетъ именно «подумать». Пусть и возраженія и думы по ихъ поводу будутъ ошибочны сами въ себѣ; но если и тѣ и другія имѣютъ свою цѣлю—не отринуть истину, а—уяснить, они не теряютъ своего значенія и при ихъ ошибочности. Безъ ошибокъ ничто не дается человѣку,—ребенокъ, прежде чѣмъ онъ научится правильно читать и писать, дѣлаетъ безчисленное множество ошибокъ: такъ и при изученіи каждаго научнаго вопроса ошибки неизбѣжны; и чѣмъ тщательнѣе и всестороннѣе онъ будетъ изучаемъ, тѣмъ лучше, скорѣе и вѣрнѣе можетъ быть рѣшенъ. Съ своей стороны, для лучшаго и болѣе согласнаго разъясненія вопроса о священствѣ, я желалъ бы видѣть спокойное печатное обсужденіе слѣдующихъ пунктовъ моего изслѣдованія, которые въ свое время намѣчены были и въ моихъ тезисахъ. Именно:

1) Дѣйствительно ли священство и левитство ветхозавѣтной церкви составляли потребность человѣческой природы?

2) Если священство и левитство ветхозавѣтной церкви составляли дѣйствительную потребность человѣческой природы, то въ чемъ заключается и выражается самая сія потребность—въ молитвахъ ли съ жертвами, или въ чемъ другомъ, и составляютъ ли молитвы и жертвы «посредничество» между Богомъ и людьми?

3) Если потребность, въ силу которой установлены Богомъ ветхозавѣтное священство съ левитствомъ, заключается и выражается въ молитвахъ и жертвахъ человѣка, и эти послѣдніе (молитвы и жертвы) составляютъ посредничество между Богомъ и человѣкомъ, то есть ли *существенное* различіе между молитвами и жертвами патріархальнаго времени и молитвами и жертвами Синайскаго законодательства (въ разсужденіи *дѣйственности* сихъ молитвъ и жертвъ), а затѣмъ—есть ли *существенное* различіе между самими приносителями или совершителями молитвъ и жертвъ патріархальнаго времени и священниками Синайскаго законодательства? (При молитвахъ и жертвахъ, составляющихъ сущность священническаго служенія, сами собою должны разумѣться и священническія обязанности *учить и управлять*).

4) Точно ли выраженіе покойнаго митрополита московскаго Филарета, что Богъ, учредивши въ средѣ Своего народа особый классъ священниковъ и левитовъ, только «*обновилъ*» ветхозавѣтное священство, или нужно употребить въ этомъ случаѣ другое слово, и если другое, то какое именно? ⁹²⁾

На ряду съ сими пунктами не нежелательно, конечно, видѣть печатнаго обсужденія и другихъ трактатовъ моего сочиненія: напр. хотя трактата объ отношеніи священства и левитства ветхозавѣтной церкви къ жречеству языческому и проч.

Заканчиваю свой посильный отвѣтъ на много обязательную статью Феодора Герасимовича Елеонскаго «о ветхозавѣт-

номъ священствѣ» приношеніемъ ему самой глубокой своей благодарности за его высокое и просвѣщенное вниманіе къ моему сочиненію, выраженное имъ какъ на диспутѣ, такъ и въ означенной статьѣ: каждое возраженіе—повторю еще—весьма цѣнно ⁹³).

Тифлисъ.

1880 года, Февраля 5 дня.

IV.

Разборъ примѣчаній Экстр.-о. профессора О. Г. Елеонскаго, сдѣланныхъ имъ къ предыдущей статьѣ.

(вмѣстѣ съ отвѣтами на немногія примѣчанія редакціи «Христ. Чтенія»)

¹⁾ Избѣгая вообще полемики, Редакція помѣщаетъ этотъ отвѣтъ достоуважаемаго о. Георгія Ивановича Титова, какъ провиннутый преимущественно желаніемъ разъяснить весьма важный вопросъ Библейской Исторіи и Археологіи, и чрезъ это столько же исполняетъ свой долгъ служенія церковной наукѣ, сколько и однородныя желанія обоихъ спорящихъ лицъ. На этотъ отвѣтъ о. Георгія проф. Елеонскій, по предложенію редакціи, сдѣлалъ пояснительныя примѣчанія, высказавъ при этомъ рѣшительное нежеланіе продолжать дальнѣйшую полемику, съ чѣмъ Редакція совершенно согласна, считая сущность спора достаточно выясненною въ отвѣтѣ о. Георгія и въ примѣчаніяхъ проф. Елеонскаго. Всѣ дальнѣйшія въ этой статьѣ примѣчанія принадлежатъ проф. О. Г. Елеонскому, за исключеніемъ примѣчаній, помѣченныхъ именемъ автора печатаемаго отвѣта. *Ред.*

Почему съ моей стороны предпринято продолженіе полемики, объ этомъ я высказалъ нѣсколько словъ въ предисловіи къ настоящей моей книгѣ, именно—мнѣ крайне нежелательно оставлять предмета своего изслѣдованія въ той неопредѣленности, въ какую онъ, по моему разсужденію, поставленъ примѣчаніями моего критика.

²⁾ Въ рукописи о. Георгія занимаетъ довольно мѣста «приблизительное» по его словамъ изложеніе сдѣланныхъ на диспутѣ возраженій и отвѣтовъ на нихъ; оно, какъ не имѣющее особеннаго значенія въ данномъ случаѣ, такъ какъ эта статья о. Георгія со-

ставляетъ отвѣтъ на печатную именно статью проф. Елеонскаго, опускается редакціею съ слѣдующимъ краткимъ на него поясненіемъ. Въ этомъ опущенномъ отдѣлѣ статьи о. іерей между прочимъ высказываетъ недоумѣніе, почему г. профессоръ, перепечатавая его слова: «теперь (при Моисеѣ) эти молитвы и жертвы переведены въ твердыя, теократическія формы», поставилъ вопросительный знакъ при словѣ «теократическія». «Я не могу», говоритъ онъ, «объяснить себѣ значенія сего вопросительнаго знака. Неужели я», восклицаетъ о. іерей, «вмѣсто теократическія формы долженъ былъ сказать въ данномъ мѣстѣ: «гражданскія формы» или—частіе: «полицейскія формы», «торговяя формы» и т. п.??» Отвѣчаемъ: знакъ вопроса поставленъ потому, что слово «еократическія» не можетъ служить умѣстныхъ терминомъ для «молитвъ и жертвъ» по Синайскому закону, какъ установленій именно церковныхъ, а причина такой неумѣстности заключается въ томъ, что терминъ «еократія» по общему пониманію прилагается собственно къ гражданскому устройству израильскаго народа. Профессоръ Елеонскій считалъ излишнимъ объяснять это, такъ какъ такое пониманіе еократіи съ совершенною ясностію выражено въ «Начертаніи Церк.-библ. Исторіи», въ которомъ сказано: «гражданское устройство, данное чрезъ Моисея народу Еврейскому, не сходствуетъ ни съ однимъ изъ обыкновенныхъ родовъ правленія, оно называется еократіею или Богоправленіемъ...». На основаніи этого «молитвы» и «жертвы» не слѣдуетъ характеризовать терминомъ «еократическія», потому что онѣ суть установленія церковныя, а не гражданскія. *Ред.*

Изложеніе сдѣланныхъ на диспутъ возраженій и отвѣтовъ на нихъ имѣетъ, напротивъ, существенное значеніе въ выясненіи предмета нашего спора; только при немъ, этомъ изложеніи, можно разумѣть общую мысль возраженія моего бывшаго третьяго оппонента, которая въ печати значительно ступшевывается разными уклоненіями въ сторону и софистическими построеніями рѣчи. Съ другой стороны, изложеніе сдѣланныхъ на диспутъ возраженій и отвѣтовъ на нихъ не имѣетъ прямого отношенія и къ «печатной именно статьѣ проф. Елеонскаго», чего не признаетъ редакція и на чемъ она обосновываетъ свое опущеніе означеннаго изложенія: и въ опу-

ценномъ отдѣлѣ рѣчь ведется также противъ «печатной статьи», именно, противъ 610—612-й страницъ ея, и «въ виду» этихъ страницъ были изложены возраженія и отвѣты, происходившіе на диспутѣ; да и сама же редакція изъ опущеннаго отдѣла моей рукописи приводитъ выдержку, которая прямо была направлена противъ «печатной именно статьи проф. Елеонскаго». Мое изложеніе сдѣланныхъ на диспутѣ возраженій и отвѣтовъ на нихъ въ томъ только случаѣ могло имѣть основаніе для его опущенія, если бы оно страдало невѣрностію или неточностію передачи сообщаемого въ немъ; но невѣрности или неточности въ изложеніи происходившихъ между г. профессоромъ и мною публичныхъ преній редакція не указываетъ никакой. Итакъ, пусть будетъ позволено мнѣ привести здѣсь изложеніе сдѣланныхъ на диспутѣ возраженій и отвѣтовъ на нихъ, не напечатанное на страницахъ «Христіанскаго Чтенія». Вотъ буквальный текстъ этого изложенія, опущеннаго редакціею «Христ. Чтенія». Вслѣдъ за вступленіемъ, въ моей рукописи было сказано буквально такъ:

„Въ прочитанной мною статьѣ достоуважаемаго г. профессора *Θ. Г. Елеонскаго* прежде всего представляется мнѣ недоумѣннымъ его исходный пунктъ для бывшихъ его возраженій на мое сочиненіе. На диспутѣ мнѣ была понятна, по крайней мѣрѣ, *общая* мысль возраженія, которую я и формулировалъ въ «Странникѣ» такимъ образомъ: «*Θ. Г. Елеонскій* все время утверждалъ, что священство левитское (какъ именно *священство*)—*отъ Бога*, а я стоялъ на томъ, что оно составляетъ *потребность самой природы человеческой*, отъ Бога—только *истолкованіе* этой потребности, отъ Бога—лишь *призваніе* къ священству, но не самое священство». Съ этою формулою возраженія согласуются и слова хроникера мартовской книжки «Странника», гдѣ въ изложеніи сущности возраженія говорится, что г. проф. Елеонскій «выступилъ съ возраженіемъ противъ того, что магистрантъ... не придалъ ветхозавѣтному священству санкции Божественнаго учрежденія». Между тѣмъ въ своей статьѣ *Θ. Г. Елеонскій* находитъ «возраженіе въ томъ видѣ, какъ оно передано мною, довольно страннымъ и неумѣстнымъ», равно тѣ доказательства, которыя пред-

ставлены мною въ подтвержденіе мысли возраженія, по его словамъ, «не менѣе странны», «не логичны», «очевидно несообразны», «сочинены самимъ мною», причемъ замѣчается, что «представлять другаго пользующимся подобными доказательствами значитъ показывать несообразности или его мышленія или своего собственнаго», и что «искаженіе чужой мысли всегда нежелательно, а если это переименованіе допускается въ полемикѣ, то не безъ основанія можетъ быть это объяснено изъ особенныхъ намѣреній полемизирующаго, но не имѣющихъ ничего общаго съ научнымъ дѣломъ» (Христ. Чт. 1879 г. ноябрь—декабрь, стр. 610—612).

„Въ виду такихъ весьма серьезныхъ обвиненій, взводимыхъ на меня по поводу передачи мною сущности бывшаго возраженія, я, — говорилось далѣе въ рукописи, — считаю не лишнимъ и даже необходимымъ изложить это возраженіе, а равно и мои отвѣты на него, съ возможною подробностію, такъ, какъ они были ведены на диспутѣ, отъ начала и до конца ихъ. Дословно передать содержаніе нашихъ преній я, какъ и самъ *Θ. Г-чъ* (заявляющій о себѣ въ своей статьѣ), конечно, тоже не могу, тѣмъ болѣе, что у меня нѣтъ никакой записи этихъ преній, которая (относительно собственно содержанія возраженія) между тѣмъ у *Θ. Г-ча*, по его заявленію, имѣется; но и въ моей памяти сохранились не только сущность возраженія и отвѣтовъ на него, а и частности, выясняющія сію сущность. Вотъ какъ приблизительно шли наши пренія, ходъ и содержаніе которыхъ, надѣюсь, могутъ подтвердить всѣ присутствовавшіе на моемъ диспутѣ и слышавшіе наши пренія.

„Занявши возражательское вресло, *Θ. Г. Елеонскій* началъ говорить приблизительно слѣдующее: «Какъ профессоръ Библейской исторіи, я не могъ не обратить особеннаго моего вниманія на ваше сочиненіе, предметъ котораго имѣетъ близкое отношеніе къ преподаваемому мною предмету. Прочитавши ваше сочиненіе, я нашелъ въ немъ весьма важныя упущенія. Вы цитуете въ своемъ сочиненіи «*Lehrbuch, Lehrbuch*», т. е. «учебникъ, учебникъ»; но не обратили никакого вниманія на изученіе ветхозавѣтнаго богословія, которое прежде всего слѣдовало вамъ имѣть въ виду; вы нисколько не ознакомились съ столь важными для взятаго вами предмета трудами *Бэра* и... (еще одного ученаго, имени котораго не припомню теперь). Откуда въ вашемъ сочиненіи нѣтъ никакого *) опредѣленія о ветхозавѣтномъ священствѣ... Вы только вскользь

*) Слово: *никакого* было произнесено съ особеннымъ удареніемъ голоса.

упоминаете о существенно-важномъ для вашего сочиненія библейскомъ мѣстѣ: *кого Онъ изберетъ, того и приблизитъ къ Себѣ*; между тѣмъ какъ, если бы вы изучили труды указываемыхъ мною ученыхъ, тогда вы обратили бы надлежащее вниманіе на это мѣсто... вы тогда увидѣли бы существенно-важное для вашего предмета, что Богъ до времени Моисея не называется *святымъ*, и что до Моисея не упоминается о *жертвѣ за грѣхъ*....

„Услышавши заявленіе, что Богъ до Моисея не называется святымъ и что до него не упоминается о жертвѣ за грѣхъ, я невольно прервалъ рѣчь моего оппонента, и съ своей стороны возразилъ: «Что-жъ изъ того, что Богъ не называется до времени Моисея *святымъ*, и что до Моисея не упоминается о *жертвѣ за грѣхъ*? уже-ли изъ этого слѣдуетъ, что до Моисея народомъ еврейскимъ не сознавалась святость Божія, равно и свой собственный грѣхъ? Отсутствіе въ Библии до времени Моисея слова «святый», равно какъ выраженія «жертва за грѣхъ» можетъ показывать только то, что до этого времени не установились еще *термины*: «святый» и «жертва за грѣхъ», а не то, чтобы Богъ доселѣ не сознавался народомъ еврейскимъ Богомъ святымъ, и чтобы люди не считали себя грѣшными. Къ чему же мнѣ нужно было знать указываемое открытіе ученыхъ?»

„Ѳ. Г-чъ продолжалъ: «А, нѣтъ,—это весьма важно для вашего излѣдованія... вы тогда не сказали бы, что ветхозавѣтное священство установлено властію человѣческаго представительства, но должны были бы сказать, что оно—отъ Бога».

„На это я отвѣчалъ: «Я и не говорю, что священство ветхозавѣтное установлено человѣческою властію; я только стараюсь раскрыть, что *основаніемъ* своимъ оно имѣетъ человѣческую сторону, именно вытекаетъ изъ потребности самой природы человѣка, причѣмъ у меня есть замѣтка, что хотя это основаніе само въ себѣ непогрѣшимо, но когда человѣкъ самъ начинаетъ созидать на этомъ основаніи положительныя правила и формы, то можетъ испытывать вліяніе грѣховныхъ наклонностей своихъ и созидать дурно (Ист. свящ. и лев. стр. 32). Слѣдовательно я никакъ не допускаю, чтобы ветхозавѣтное священство (какъ священство правильное т. е.) было установлено властію самого человѣка».

„Послѣ нѣсколькихъ другихъ возраженій и отвѣтовъ на нихъ, слѣдовавшихъ за настоящими, которые въ сущности были одни и тѣ же, и которыя трудно передать, потому что часто рѣчь одного

еще прежде окончанія ея перебивалась другимъ,—Θ. Γ-чь сдѣлалъ мнѣ вопросъ: «Какое по смыслу моего изслѣдованія можетъ выходить опредѣленіе ветхозавѣтнаго священства? кто такіе были ветхозавѣтные священники?» (разумѣются священники Синайскаго законодательства).

„Я отвѣтилъ:—«Суть лица, замѣнившія собою священниковъ патриархальнаго времени».

„Ахъ, кто же дѣлаетъ такое опредѣленіе»,—замѣтилъ мнѣ на это Θ. Γ-чь, и при этомъ снова говорилъ о важности библейскаго мѣста: *кого Онъ (Богъ) избретъ, того и приблизитъ къ Себѣ*, выводя изъ этого мѣста заключеніе, что основаніе свое ветхозавѣтное священство имѣетъ исключительно въ *правѣ божественномъ*.

„Я возражалъ: «Какъ же въ такомъ случаѣ объяснить происхожденіе языческихъ жречествъ? какъ понимать священство Іоора и Мелхиседека?»

„Эго—другое дѣло»,—былъ отвѣтъ.

„Я продолжалъ: «Моя цѣль—глубже обосновать ветхозавѣтное священство, я стараюсь найти безусловную необходимость въ немъ: священство есть *существенная потребность всѣхъ людей*—вотъ моя мысль, которую я провожу во всемъ моемъ сочиненіи!» При этомъ, желая точнѣе видѣть силу возраженія и соотвѣтственно съ тѣмъ опредѣленнѣе высказаться и съ своей стороны, я обратился къ моему оппоненту съ просьбою дать мнѣ его объясненіе о ветхозавѣтномъ священствѣ. «Я долго думалъ—говорилъ я Θ. Γ-чу—надъ вопросомъ о происхожденіи ветхозавѣтнаго священства, и если я нисколько этого вопроса не выяснилъ, то прошу дать мнѣ на него ваше объясненіе». Но г. профессоръ отказался отъ просимаго мною объясненія, сказавъ, что онъ «не обязанъ читать мнѣ лекціи, а если я желаю услышать его объясненіе, то могу пожаловать къ нему для этого въ его квартиру» (хотя само собою понятно, что для того, чтобы высказать сущность дѣла, не было надобности «читать лекцію», а достаточно было сказать нѣсколько словъ).

„Пренія наши, между тѣмъ, продолжались, хотя въ одномъ и томъ же направленіи и только еще съ большими прерываніями другъ друга. Неоднократно слышавши положеніе, что «священство—отъ Бога», я наконецъ сказалъ, что «если отъ Бога, то и

толковать нечего» (поселику ссылатся голословно на Бога значить сказать или все или ничего).

„Постоянно повторявшіяся и ни къ чему общему не приводившія наши утвержденія: «отъ Бога» и: «нѣтъ, въ потребности человѣческой природы»—обратили на себя вниманіе достоуважаемаго о. ректора Академіи, протоіерея Іоанна Леонтіевича Янышева. Онъ раскрылъ въ моемъ сочиненіи 38-ю страницу, и высказавши, что въ нашихъ преніяхъ «есть что-то неясное», громко спросилъ: «говорится въ сочиненіи магистранта, что священство—отъ Бога?.. говорится?...», и прочиталъ въ слухъ всѣхъ нѣсколько строкъ изъ означенной страницы, начиная со словъ: «По Божественному благоволенію, во первыхъ призываются къ священству «отъ среды сыновъ Израилевыхъ» *Ааронъ*, изъ колѣна Левіина, и *его сыновья*» и т. д., кончая словами: «избраніе Аарона и его сыновей къ священству и левитовъ къ левитству было освящено актомъ торжественнаго посвященія тѣхъ и другихъ». Публика покрыла замѣчаніе о. ректора дружными рукоплесканіями, и я съ своей стороны былъ весьма благодаренъ за прочитанное. Хотя все прочитанное было взято изъ совершенно другаго отдѣла моей книги, не того, противъ котораго направлялось возраженіе *Θ. Г.*—ча (*Θ. Г.* возражалъ противъ моего трактата *объ основаніи* для установленія ветхозавѣтнаго священства, а прочитанныя слова находятся въ отдѣлѣ *объ установленіяхъ* касательно священниковъ и левитовъ); но тѣмъ не менѣе послѣ прочитаннаго я нашелся опредѣленнѣе и прямѣе высказаться противъ утвержденія моего оппонента о происхожденіи священства безусловно отъ Бога. Когда замолкли аплодисменты, я отвѣчалъ: «и я говорю—отъ Бога, но я утверждаю, что отъ Бога *призваніе* къ священству, но не самое *священство*», причемъ прочиталъ строки непосредственно предшествовавшія тѣмъ, на которыя обратилъ вниманіе о. ректоръ, именно мною было прочитано: «Послѣ того, какъ естественныя права и преимущества одного члена общества предъ другимъ, именно: права рожденія, права старшинства—сдѣлались не пригодными къ тому, чтобы съ ними соединялись права на посредническое достоинство между Богомъ и Его народомъ, призваніе къ этому достоинству (но не самое *достоинство*, или не самое *священство*, какъ это выходитъ по инымъ) является дѣломъ исключительно воли Божіей, дѣломъ Божественнаго избранія: *кого Онъ изберетъ, того и приблизитъ къ Себѣ*» (стр. 37—38). Засимъ, въ поясненіе того, почему

я дѣлу Божию усвою только призваніе къ посредническому достоинству, но не самое это достоинство, я также прочиталъ пѣсколько строкъ изъ 32-й страницы своего сочиненія, гдѣ у меня говорится между прочимъ, что «со введеніемъ священническихъ и левитскихъ учрежденій, у евреевъ, по прежнему, всю силу имѣютъ молитвы и жертвы, какъ средства, необходимыя для примиренія ихъ съ Богомъ; только теперь эти молитвы и жертвы переведены въ твердыя теократическія *) формы,—въ узаконенномъ персоналѣ выполненіе ихъ какъ бы воплощается, вмѣстѣ съ опредѣленіемъ мѣста и времени для дѣла Богослуженія». Этими строками я хотѣлъ сказать, что по моему понятію происхожденіе

*) Здѣсь въ моей рукописи подъ строкою было сдѣлано такое примѣчаніе: «*О. Г.*, перепечатавая въ своей статьѣ (стр. 609) настоящія строки моего сочиненія, которыя приведены мною и на страницахъ «*Странника*»,—послѣ слова «*теократическія*» — поставилъ вопросительный знакъ (?): я не могу объяснить себѣ значенія сего вопросительнаго знака. Неужели я, вмѣсто «*теократическія формы*», долженъ былъ сказать: «*гражданскія формы*», или частіе,— «*полицейскія формы*», «*торговныя формы* и т. п. .?»—Редакція «*Христіанскаго Чтенія*», опустивши весь приводимый теперь отдѣлъ моей рукописи, остановила свое вниманіе на одномъ этомъ примѣчаніи моемъ и дала отъ себя объясненіе, что «*знакъ вопроса поставленъ потому, что слово «еократическія» не можетъ служить умѣстнымъ терминомъ для «молитвъ и жертвъ» по Синайскому закону, какъ установленій именно церковныхъ*», что «*терминъ «еократія» по общему пониманію прилагается собственно къ гражданскому устройству Израильскаго народа*», и что профессоръ Елеонскій считалъ излишнимъ объяснять это», какъ истину общеизвѣстную. Но мнѣ думается, что г. профессоръ далеко не имѣлъ въ виду того основанія для своего вопросительнаго знака, какое усвоитъ ему редакція. Такой же вопросительный знакъ поставленъ имъ еще въ другой выдержкѣ изъ моего сочиненія, по поводу котораго, т. е. знака, въ моей рукописи тоже было сдѣлано замѣчаніе, но въ печати опущенное, и безъ объясненія причины. Именно на 613 стр. своей статьи (Хр. Чт. 1879 г.) *О. Г. Елеонскій* въ числѣ выдержекъ изъ отдѣла моего сочиненія объ основаніи для установленія священства и левитства у евреевъ приводитъ слѣдующую: «*Когда изъ отдѣльныхъ семействъ начали образовываться народы и государства, которые на первыхъ порахъ всѣ имѣли еократическое устройство, совершеніе молитвъ и жертвъ приняли на себя, вмѣсто главъ семействъ, главы государствъ*». Здѣсь послѣ словъ: «*еократическое устройство*» тоже поставленъ знакъ вопроса, и я по поводу этого знака опять сдѣлалъ такую замѣтку въ бывшей на разсмотрѣніи редакціи моей рукописи: «*Для меня этотъ знакъ вопроса совершенно непонятенъ: если онъ и можетъ имѣть мѣсто въ средѣ означенныхъ строкъ, то развѣ послѣ слова «всѣ», что и было мнѣ замѣчено первымъ*

священническаго посредничества никонимъ образомъ нельзя относить только ко времени Синайскаго законодательства, такъ какъ молитвы и жертвы, составляющія сущность этого посредничества, несомнѣнно совершались человѣческимъ родомъ съ самаго начала его бытія. Но Ѡ. Г-чъ не далъ мнѣ даже дочитать сихъ послѣднихъ строкъ, сказавши, что «онъ это знаетъ», и тотъ-часъ же перешелъ къ дальнѣйшимъ возраженіямъ, касательно головного убора священниковъ, урима и туммима и нѣкоторыхъ другихъ предметовъ, которые не представляютъ собою особеннаго интереса.“

Изложивши ходъ и содержаніе возраженій, которыя сдѣланы были мнѣ на диспутѣ со стороны моего третьяго оппонента, и мои отвѣты на сіи возраженія, я затѣмъ въ своей рукописи писалъ:

„Изъ представленнаго очерка происходившихъ между нами преній, въ ихъ главномъ порядкѣ и содержаніи, точность котораго—опять надѣюсь—хотя и приблизительную только, могутъ засвидѣтельствовать всѣ бывшіе на моемъ диспутѣ,—какое другое можно вывести заключеніе или, вѣрнѣе, резюме, какъ не то, ко-

моимъ оппонентомъ, проф. Д. А. Хвольсономъ» (и съ чѣмъ я не могу не согласиться, въ виду того, что еоократіи другихъ народовъ, какъ языческія, и вообще ложныя, не могутъ быть сопоставляемы съ истинною еоократіею евреевъ). Очевидно, въ послѣдней выдержкѣ слово «еоократическое» прилагается не къ церковному, а къ «гражданскому» устройству; а между тѣмъ и здѣсь поставленъ знакъ вопроса. Спрашивается: какимъ же образомъ можетъ быть относимо къ г. профессору Елеонскому то пониманіе вопросительнаго знака, которое усвоитъ ему редакция?... Съ другой стороны, у древнихъ евреевъ не было рѣзкаго разграниченія между гражданскими и церковными постановленіями, о чемъ даетъ разумѣть тотъ же высокопроеосвящ. Филаретъ, на книгу котораго ссылается редакция, въ подтвержденіе своего объясненія о кажущейся неумѣстности слова «еоократическія» для «молитвъ и жертвъ» (у меня говорится о *формахъ* для молитвъ и жертвъ); и если у древнихъ евреевъ непосредственно отъ Бога исходила всѣ гражданскія постановленія, которыя потому и именуются еоократическими, то тѣмъ болѣе исходящими отъ одного Бога и всецѣло еоократическими были тогда всѣ Богослужебныя формы; между тѣмъ какъ въ теперешнихъ нашихъ церковныхъ уставахъ касательно отравленія нѣкоторыхъ изъ Богослужебныхъ формъ нерѣдко встрѣчаются замѣчанія: «аще изволитъ настоятель»...

торое я сдѣлалъ въ своей замѣткѣ, помѣщенной на страницахъ «Странника»? Э. Г. говоритъ, что «возраженіе въ томъ видѣ, какъ оно понято мною, имѣло бы еще свой резонъ, если бы я былъ проникнуть рационалистическимъ воззрѣніемъ на взятый мною для изслѣдованія предметъ» (стр. 611): трудно, дѣйствительно, постигнуть, какимъ образомъ мое сочиненіе, признанное всѣмъ Богословскимъ Отдѣленіемъ Академіи «строго-православнымъ» (см. протоколъ засѣданій Совѣта Спб. Дух., Акад. въ Христ. Чт. 1879 г., ноябрь-декабрь, стр. 135), вызвало указываемое возраженіе, но тѣмъ не менѣе это возраженіе было сдѣлано мнѣ, и что оно было сдѣлано въ томъ именно видѣ, какъ оно понято мною, съ особенною ясностію подтверждаетъ двукратно повторенный вопросъ о ректора Академіи: «говорится въ сочиненіи магистранта, что священство—отъ Бога?.. говорится?...» Вопросъ этотъ, очевидно, никоимъ образомъ не могъ бы быть провозглашенъ, если бы не было съ особеннымъ напряженіемъ высказываемо противъ меня возраженіе, что «священство—отъ Бога». А посему, гдѣ же та «странность и неумѣстность» съ моей стороны, которыя приписываются мнѣ въ статьѣ Э. Г-ча по поводу формулы, въ какой передано мною его возраженіе на страницахъ «Странника»? я и теперь не могу формулировать сего возраженія иначе.

„Точно также я не могу признать за собою ни «странности», ни «нелогичности», ни «очевидной несообразности», ни своего «сочинительства», ни, наконецъ, «несообразности мышленія» и какихъ то «особенныхъ намѣреній искажать чужія мысли», каковыя качества приписываются далѣе мнѣ въ статьѣ Э. Г-ча по поводу моего изложенія доказательствъ, приводимыхъ имъ въ подтвержденіе его, какъ я высказался, мнѣнія (т. е., что священство—отъ Бога). Э. Г. дѣйствительно уклонялся отъ прямого и точнаго выясненія приводимыхъ имъ доказательствъ,—онъ говорилъ вообще: «это весьма важно», «это существенно», «это главное» и т. п., но не высказывалъ ясно, *почему же именно* это весьма важно, *почему* это существенно и это главное, вслѣдствіе чего съ моей стороны возможны были недомолвки, и посему-то я и выразился въ своей замѣткѣ: «видна была его мысль», не будучи вполнѣ увѣренъ въ буквальности этой мысли. Тѣмъ не менѣе всѣ странности, несообразности и проч., о которыхъ говорится въ статьѣ, едва-ли могутъ относиться ко мнѣ. Такъ Э. Г. вопрошаетъ; «Какая же есть непосредственная логическая связь между припи-

сываемымъ мнѣ положеніемъ, что «священство отъ Бога», и между именемъ Бога «святый», жертвой за грѣхъ и т. п.? Что это за странныя доказательства?!» (стр. 611). Но мнѣ думается, что та мысль, которую я «усматривалъ» изъ указанія на отсутствіе въ кн. Бытія имени, или вѣрнѣе, свойства Бога «святый» и «жертвы за грѣхъ», именно мысль, что до времени Моисея народомъ еврейскимъ не сознавалась или мало сознавалась нужда въ примиреніи съ Богомъ, а слѣдовательно и священства, идею котораго составляетъ примиреніе человѣка съ Богомъ, до Моисея также не было,—что эта мысль совершенно логично можетъ вытекать изъ означеннаго указанія, и страннаго собственно *въ выводѣ* такой мысли вовсе нѣтъ ничего. Если Богъ до Моисея не называется святымъ, то значитъ, Онъ тогда не сознавался или мало сознавался такимъ, иначе зачѣмъ же и указывать на отсутствіе сего свойства Божія въ ряду наименованій Бога у евреевъ до времени Моисея; если Богъ не сознавался святымъ, то значитъ, не сознавалось и средостѣпія между Богомъ и человѣкомъ, которое заключается именно въ совершеннѣйшей святости Божіей и грѣхъ человѣка, другими словами: слѣдовательно не сознавалась нужда въ примиреніи человѣка съ Богомъ, а отсюда не сознавалась нужда и въ священствѣ, и его потому до Моисея не было. Съ другой стороны, если до Моисея не упоминается о жертвѣ за грѣхъ, то значитъ, эта жертва тогда не приносилась; если жертва за грѣхъ не приносилась, то значитъ, человѣкъ не сознавалъ въ себѣ грѣха; если человѣкъ не сознавалъ за собою грѣха, то значитъ, не сознавалъ и нужды въ примиреніи съ Богомъ, которая мыслима только при признаніи за собою вины—грѣха,—не сознавалъ и нужды въ священствѣ, и сего послѣдняго до Моисея не было. Почему же здѣсь нѣтъ непосредственной логической связи, и гдѣ тутъ странность выводовъ? Мои заключенія тѣмъ болѣе естественны, что оппонентъ на сдѣланное ему съ моей стороны замѣчаніе, что отсутствіе въ кн. Бытія свойства Божія «святый» и «жертвы за грѣхъ» не можетъ означать, чтобы до Моисея не сознавались человѣкомъ святость Божія и собственная грѣховность,—не далъ отъ себя никакого объясненія. Еще: Ѳ. Г. пишетъ въ своей статьѣ: «Что левитское священство—отъ Бога, доказывать это тѣмъ, что до Моисея не было священства, безъ сомнѣнія, довольно странно» (стр. 612)?!.. Опять страннаго въ самомъ построеніи доказательства ничего нѣтъ. Если до Моисея не

было священства, то значить, оно только при Моисеѣ получило свое начало; а такъ какъ Моисей, установившій священство, посланъ народу еврейскому самимъ Богомъ и дѣлалъ все по повелѣнію Иеговы, то—отъ Бога—и священство еврейское.“

За симъ у меня былъ переходъ къ разсмотрѣнію возраженія, изложеннаго моимъ оппонентомъ въ печати, и помѣщеннаго редакціею на страницахъ издаваемаго ею «Христ. Чтенія».

„Но предъ нами теперь,—писалъ я въ своей рукописи,—возраженіе, изложенное печатно. Если изустно высказанное возраженіе могло быть не понятымъ со стороны слушавшаго его, то при чтеніи напечатаннаго стыдно не разумѣть, еже читается. Что же новаго, разъяснительнаго сказано въ печати по отношенію къ разсматриваемому возраженію? въ чемъ состояла сущность этого возраженія? и какъ печатное изложеніе сей сущности изобличаетъ всѣ тѣ «странности», «нелогичности», «очевидныя несообразности» и проч., которыя вкрались будто бы въ мою замѣтку, помѣщенную на страницахъ журнала «Странникъ».“

Таковъ отдѣлъ, опущенный редакціею «Христіанскаго Чтенія» при печатаніи ею на страницахъ издаваемаго ею журнала моего отвѣта на статью Экстр. орд. профессора Э. Г. Елеонскаго о ветхозавѣтномъ священствѣ. Покончивши съ этимъ отдѣломъ, я еще разъ позволяю себѣ высказать свое убѣжденіе, что и онъ имѣетъ весьма тѣсную связь со всѣмъ ходомъ полемики г. профессора со мною, не только служа показателемъ начала ея, но и освѣщая сущность спора въ ея продолженіи.—Переходимъ къ примѣчаніямъ самого г. профессора.

3) Въ предѣлахъ журнальной статьи едвали и возможно было сдѣлать иначе, какъ привести изъ сочиненія самыя характерныя мѣста по данному пункту.

Дабы приводимыя изъ какого-либо сочиненія мѣста были дѣйствительно «характерными», требуется излагать ихъ въ точномъ соответствіи или отношеніи къ разсматриваемому пункту сочиненія; а этого-то соответствія и отношенія и нѣтъ въ выписанныхъ моимъ критикомъ мѣстахъ изъ моего сочи-

ненія, о чемъ ему и пояснено на страницахъ 459 и 460-й отвѣта (въ настоящей книгѣ см. стр. 28 и 29.)

4) Въ какихъ именно словахъ обнаружилось приписываемое намъ смѣшеніе понятій, авторъ не указываетъ и чрезъ это лишаетъ насъ возможности понять основательность приписываемаго намъ смѣшенія, особенно въ виду того, что для означенія предмета разсужденія въ приведенныхъ выше нашихъ словахъ употреблены исключительно общія выраженія, каковы: «званіе священниковъ», «установленія священства», «особый классъ священниковъ»; этотъ послѣдній терминъ встрѣчается и въ соч. автора, именно въ первомъ отдѣлѣ на стр. 26 и 31.

Въ моемъ отвѣтѣ очень ясно указывается, какія именно понятія «г. профессоръ смѣшиваетъ», именно—«священники» и «священство». Это видитъ и самъ г. профессоръ, когда въ томъ же примѣчаніи добавляетъ, что онъ употребляетъ «исключительно общія выраженія, каковы: «званіе священниковъ», «установленія священства», «особый классъ священниковъ», и замѣчаетъ, что «послѣдній терминъ встрѣчается и въ моемъ сочиненіи». Такая добавка моего критика несомнѣнно показываетъ, что онъ очень хорошо понимаетъ суть смѣшенія, только не желаетъ поступиться высказаннымъ имъ прежде, въ его статьѣ. Думая отстоять это высказанное во что бы то ни стало, мой критикъ пишетъ, что у него употреблены «общія» выраженія: нѣтъ, предикатъ *особый* («особое званіе священниковъ», какъ буквально говорится въ статьѣ, «особый классъ священниковъ») не даетъ права считать эти выраженія «общими»:—что «особо», то «не обще» (ср. ниже прим. 9, гдѣ и самъ критикъ «особое» различаетъ отъ «общаго»). Далѣе мой критикъ сопоставляетъ съ своею терминологіею мое собственное выраженіе: «особый классъ священниковъ», имѣющееся на стр. 26-й и 31-й моего сочиненія, въ отдѣлѣ «объ основаніи» для установленія священства и левитства у евреевъ: сопоставленіе, опять, весьма неправильное. Хотя та и другая страницы принадлежатъ къ «первому отдѣлу» моего сочиненія, но на нихъ трактуется собственно

не объ «основаніи» для священства, а о томъ, какъ на этомъ основаніи *измѣнялись формы* священническаго служенія», какъ вообще въ человѣчествѣ (стр. 24—26), такъ, *сообразно общимъ законамъ* человѣческимъ, въ частности и въ еврейскомъ народѣ (стр. 30—31). Отсюда означенное мое выраженіе на означенныхъ страницахъ совсѣмъ не таково, какимъ хочеть представить его мой критикъ, подводя его подъ категорію «общихъ выраженій о священствѣ»: мое выраженіе: «особый классъ священниковъ» имѣеть отношеніе не къ священству, какъ священству, а къ *лицамъ* священнодѣйствовавшимъ до этого «особаго класса»,—на первыхъ страницахъ (24—26)—къ сыновьямъ Адама, Каину и Авелю, потомъ къ главамъ семействъ и народовъ, на вторыхъ (30—31)—къ патріархамъ, Аврааму, Исааку и Іакову... Какъ грустно видѣть завѣдомо-нагѣренное непониманіе существа дѣла у учонаго критика!..

5) «Безразлично» съ какимъ другимъ выраженіемъ?

Съ выраженіемъ: «священство», какъ я и говорю дальше почти въ одной и той же строкѣ: «а—о «священствѣ», и какъ хорошо понимаетъ это самъ критикъ въ предыдущемъ своемъ примѣчаніи.

6) Указываемое здѣсь авторомъ различіе между священствомъ и священническимъ персоналомъ настолько ясно, что редакція нашла возможнымъ опустить приводимый далѣе примѣръ этого различенія понятій. *Ред.*

Для такого строгаго критика, какимъ является достопочтенный проф. О. Г. Елеонскій, чѣмъ яснѣе изображается сущность дѣла, тѣмъ лучше, а потому я считаю не лишнимъ предложить здѣсь приводимый мною въ рукописномъ отвѣтѣ примѣръ, тѣмъ болѣе, что примѣръ этотъ понадобится намъ и при разборѣ дальнѣйшихъ примѣчаній. Въ рукописи приводилось слѣдующее: «Представимъ, что въ извѣстномъ селѣ существуетъ церковь и при ней церковный причтъ, и вотъ кто-нибудь, увидѣвши эту церковь и узнавши о существованіи при ней церковнаго причта, спросилъ бы, положимъ, такъ:

«а для чего или почему у насъ строятся церкви и при нихъ учреждаются причты церковные? развѣ нельзя молиться Богу на всякомъ мѣстѣ и безъ священниковъ? почему, для того, чтобы отслужить напр. молебенъ или панихиду, непременно нужно обращаться къ священнику и покорнѣйше просить его совершить это дѣло? развѣ священники не такіе же люди? Многіе изъ нихъ, напротивъ, несравненно ниже, и по своимъ познаніямъ, и по образу жизни, тѣхъ, которыхъ заставляютъ къ нимъ обращаться: откуда у насъ такіе порядки? гдѣ основаніе для всего этого?...» Другой же кто-нибудь, по поводу той же церкви и причта, спросилъ бы, положимъ, такъ: «а почему при этой церкви священникомъ о. Симоновъ? развѣ нельзя было опредѣлить сюда священникомъ г. Петрова? почему и псаломщикомъ при ней не Лазаревъ, а Ѳедотовъ? Вѣдь права о. Симонова съ г. Петровымъ, кажется, совершенно одинаковы: и тотъ студентъ, и этотъ, равно, студентъ,—послѣдній даже по лѣтамъ старше перваго. Такъ же и Ѳедотовъ ничѣмъ не хуже Лазарева. Отчего у насъ опредѣленіе на мѣста священниковъ, діаконовъ и псаломщиковъ предоставлено архіереямъ, а не самимъ прихожанамъ?». Думается, что эти два вопроса разнятся между собою по своему существу и касаются различныхъ предметовъ и понятій. Въ первомъ случаѣ вопросъ касается вообще священническаго мѣста или служенія, безотносительно къ тому лицу, которое занимаетъ это мѣсто или проходитъ это служеніе, даже можетъ быть предлагаемъ и тогда, когда еще нѣтъ на мѣстѣ священника. Второй же вопросъ касается собственно личности священника и безъ существованія этой личности не можетъ быть и возбуждаемъ. Огвѣты на приведенные два вопроса должны быть также различные. На первый вопросъ можно отвѣчать только указаніемъ какого-либо общаго основанія для существованія въ извѣстномъ селѣ церкви и причта, основанія, въ силу котораго существуютъ подобныя церкви и причты и въ другихъ селахъ и городахъ; въ отвѣтѣ же на второй вопросъ должна всегда предполагаться какая-либо частная причина, хотя тѣсно связанная съ общею причиною, но от-

ливая отъ нея, напр. та, что если бы прихожанамъ извѣстнаго села было предоставлено право самимъ избирать и опредѣлять въ себѣ церковный причтъ, то они могли бы избирать и опредѣлять только такихъ кандидатовъ, которые бы побольше предлагали имъ «на угощеніе», — словомъ, предполагается причина, регулирующая собою первую и общую причину, дающая сей послѣдней правильный исходъ и приложеніе. Аналогично съ этимъ примѣромъ, и въ моей книгѣ о священствѣ и левитствѣ ветхозавѣтной церкви въ отдѣлѣ «объ основаніи» для установленія ветхозавѣтнаго священства и левитства говорится *вообще* о священствѣ и левитствѣ, такъ сказать только *о мѣстѣ* священниковъ и левитовъ, нисколько еще не имѣя въ виду *извѣстнаго класса* священниковъ и левитовъ, или священническаго и левитскаго персонала. Въ трактатѣ «объ основаніи» для установленія священства и левитства у евреевъ я только спрашиваю самъ себя: «чѣмъ вызвано священство и левитство у евреевъ?...» (и т. д., см. печатное продолженіе).

7) Что и почему излагается въ первомъ и второмъ отдѣлахъ, это извѣстно изъ соч. Г. И., и все вышесказанное по поводу смѣшенія будто бы мною понятій не показываетъ въ дѣйствительности этого смѣшенія. Дѣло здѣсь не въ томъ, какіе вопросы рѣшались въ первомъ или второмъ отдѣлѣ сочиненія, а въ томъ, какъ рѣшались. Если авторъ на самомъ дѣлѣ не согласенъ съ моей передачей изложеннаго въ его сочиненіи объясненія «основанія для установленія священства у евреевъ», то онъ долженъ указать, въ какихъ именно пунктахъ допущена невѣрность при этой передачѣ.

Тѣмъ неожиданнѣе и тѣмъ грустиѣе примѣчанія моего критика, что они дѣлаются при совершенной ясности изложенія предмета въ моемъ сочиненіи. Я очень опредѣленно разграничиваю вопросы своего изслѣдованія и каждому изъ нихъ даю опредѣленную постановку; а мой критикъ и послѣ моихъ поясненій ему въ отвѣтъ на его статью не хочетъ знать дѣлаемыхъ мною разграниченій и опредѣленій; онъ опять и опять какъ бы недоумѣваетъ, «въ какихъ именно пунктахъ

допущена невѣрность» при передачѣ имъ моего объясненія относительно вопроса «объ основаніи для установленія священства у евреевъ». Повторяю еще разъ: невѣрность моего критика состоитъ въ томъ, что онъ не различаетъ терминовъ: «священникъ» и «священство», отождествляетъ *служеніе* священническое съ *лицами* служащими, и вмѣстѣ съ этимъ смѣшиваетъ «основаніе» для установленія священства съ самымъ «установленіемъ» или «учрежденіемъ» священства. Отсюда и выходитъ путаница во всѣхъ его примѣчаніяхъ: считая «не дѣломъ» то, «какіе вопросы рѣшались въ первомъ или второмъ отдѣлѣ сочиненія», онъ не можетъ установить опредѣленной точки своихъ воззрѣній и возраженій и касательно того, «какъ рѣшались».

8) Читая эти строки, мы не можемъ не выразить удивленія къ аргументаціи автора: доказывать смѣшеніе «священническаго служенія» съ «лицами служащими» тѣмъ, что въ моей статьѣ безразлично употреблены слова: «священники» и «священство» и вообще нѣсколько странно, и особенно Г. И—чу, который на предшествующей только страницѣ самъ безразлично употребляетъ эти слова, когда говоритъ: «а о священствѣ или, если хотите, о священникахъ, но не о левитскихъ, а о священникахъ вообще».

Это примѣчаніе служитъ наилучшимъ подтвержденіемъ только что указаннаго, или лучше, повтореннаго мною, въ отвѣтѣ на предыдущее примѣчаніе, смѣшенія понятій, какое обнаруживаетъ вся вообще критика моего оппонента. Онъ открыто заявляетъ, что видѣтъ смѣшеніе понятій въ безразличномъ употребленіи словъ: «священникъ» и «священство», по его воззрѣнію, «странно», и для вящаго усиленія этой «странности», прибавляетъ, что и у меня самого «на предшествующей только страницѣ безразлично употребляются эти слова, когда я говорю: «а о священствѣ или, если хотите, о священникахъ, но не о левитскихъ, а о священникахъ вообще». Не находя основаній отказываться отъ перваго, отъ различенія понятій въ словахъ: «священникъ» и «священство», поелику различеніе это ясно какъ день, и ничьи странности не могутъ его уничтожить, я съ та-

кою же рѣшимостію утверждаю и второе, именно, что и выраженія: «священники *левитскіе*» и «священники *вообще*» (подчеркнутыя слова были нарочито поставлены въ моемъ отвѣтѣ въ кавычкахъ, чтобы критикъ видѣлъ мою мысль)—далеко не однозначущи по своимъ понятіямъ, какъ различны понятія *части* и *цѣлаго*. Подробное выясненіе этого различія критикъ можетъ видѣть въ примѣрѣ, опущенномъ редакціею, но напечатанномъ теперь (въ отвѣтѣ напр. 6), къ которому примѣру и прошу обратиться, если онъ не читалъ его въ моей рукописи. Впрочемъ, въ слѣдующемъ примѣчаніи г. профессоръ и самъ признаетъ различіе между «священниками *вообще* и—«*левитскими*» (значитъ, когда какъ взумается!..). Переходимъ къ этому примѣчанію.

9) Авторъ здѣсь напрасно занимается отриваніемъ того, чего ему мы и не приписывали: въ образованіи народнаго быта, какъ точно было выражено въ нашей статьѣ, указана была причина установленія не священства вообще, а «левитскаго священства», что составляетъ точную передачу слѣдующихъ словъ автора изъ перваго отдѣла его сочиненія: «съ образованіемъ *на роднаго быта* у евреевъ, и у нихъ, какъ у всѣхъ другихъ народовъ, отправление богослуженія предоставляется, вмѣсто главъ семействъ, особо поставляемымъ на то лицамъ, священникамъ и левитамъ. Народный бытъ евреевъ въ собственномъ смыслѣ сего слова получилъ свое начало со времени ихъ выхода изъ Египта, именѣ при Моисеѣ, ибо только теперь еврей возимѣли свободу къ самостоятельной жизни: поэтому при Моисеѣ, ни прежде, ни послѣ него, у евреевъ устанавливается особый классъ священниковъ и левитовъ» (Ист. Свящ. и Левит. стр. 31; ср. также стр. 25). Вѣрно ли авторомъ приурочивается образованіе народнаго быта у израильтянъ ко временамъ Моисея, мы здѣсь не касаемся, но во всякомъ случаѣ, разсуждая такимъ образомъ, авторъ указываетъ, безъ сомнѣнія, въ образованіи народнаго быта у евреевъ причину «установленія особаго класса священниковъ» или что то же—«левитскаго священства», какъ было сказано въ нашей замѣткѣ; послѣ этого настаивать на пониманіи этого послѣдняго выраженія въ смыслѣ «именно священства», т. е. священства вообще, а затѣмъ пускаться въ разсужденія о такомъ пониманіи священства,

что дѣлаетъ авторъ, значить, по меньшей мѣрѣ, напрасно губить и у себя и у другихъ время.

Предварительно разсмотрѣнія сего примѣчанія, я долженъ сдѣлать оговорку касательно текста, вызвавшего его. Предложеніе, послужившее для моего критика поводомъ къ составленію 9-го его примѣчанія, напечатано такъ: «Но «въ образованіи народнаго быта» я и не заключаю причины установленія левитскаго священства, какъ именно «священства». Здѣсь вкралась ошибка: вмѣсто послѣднихъ словъ: «какъ именно «священства» — слѣдуетъ читать: «какъ именно «причины». Удареніе рѣчи на «причинѣ» установленія священства, а не на словѣ «священства», вызывалось возраженіемъ и ясно показывается всѣмъ вообще трактатомъ, въ которомъ находится означенное предложеніе. Ошибка могла произойти или вслѣдствіе моей собственной описки, какъ механическое, бессознательное повтореніе только что написаннаго предъ тѣмъ такого же слова (священства), не замѣченное и потомъ, при перечитываніи написаннаго, или—она есть результатъ не замѣченной же опечатки. Средоточіемъ моей мысли въ данномъ пунктѣ—повторяю—было не «священство», а «причина» установленія священства. Но—«нѣтъ худа безъ добра», гласить пословица. Благодаря вкравшейся ошибкѣ въ текстъ моего отвѣта, критикомъ моимъ высказалась желательная истина. Именно: я очень радъ, что г. профессоръ въ 9-мъ примѣчаніи своемъ опредѣленно высказывается о священствѣ, строго различая «священство вообще» отъ «левитскаго священства», и—что тоже (буквальное его признаніе) — «священниковъ вообще» отъ «особаго класса священниковъ» (у евреевъ). Онъ очень ясно пишетъ, что «въ образованіи народнаго быта имъ указана была причина установленія не священства вообще, а левитскаго священства»; потомъ: «авторъ (т. е. я) указываетъ.... причину установленія особаго класса священниковъ или что тоже—левитскаго священства». Ясно это различенія въ понятіяхъ священства и желать не надо отъ моего критика (но какъ не гармонируетъ настоящее 9-е примѣчаніе съ только что сдѣланнымъ предъ нимъ, гдѣ при-

знаваемое теперь различіе обзывается «страннымъ»!). Хотѣлось бы также, чтобы онъ усвоилъ себѣ точное понятіе и о *причинѣ* для установленія ветхозавѣтнаго священства. Какъ видно изъ плана моего изслѣдованія и моихъ поясненій о немъ на страницахъ «Странника» и «Христіанскаго Чтенія» (см. также вышеприведенный примѣръ подѣ прим. 6), при рѣшеніи вопроса о происхожденіи ветхозавѣтнаго священства и левитства, я усматриваю двѣ причины этого происхожденія — одну *общую и основную*, состоящую въ общечеловѣческой потребности имѣть тѣснѣйшее общеніе съ Богомъ, и излагаемую въ отдѣлѣ «объ основаніи для установленія священства и левитства у евреевъ», другую—*особенную и регулирующую* основную, которою у евреевъ былъ Самъ Господь Богъ, и которая излагается въ отдѣлѣ «Моисеевыхъ установленій о священникахъ и левитахъ». Теперь: противъ какой изъ этихъ двухъ причинъ критикъ мой направляетъ свое возраженіе?... *Начинаетъ* онъ свое возраженіе несомнѣнно противъ моего отдѣла «объ основаніи» для установленія священства и левитства у евреевъ: «Рѣшая вопросъ «объ основаніи»...., авторъ полагаетъ...», — таковы первыя строки его возраженія; слѣдовательно въ этихъ строкахъ онъ имѣетъ въ виду первую изъ означенныхъ двухъ причинъ, именно общую и основную, и вмѣстѣ съ этимъ разсматриваетъ или долженъ разсматривать вопросъ о «священствѣ вообще», а не о левитскомъ священствѣ. Но, *развивая* или *излагая* свое возраженіе, г. профессоръ вдругъ переходитъ къ «установленіямъ при Синаѣ», къ священству «левитскому», къ разсужденіямъ о «святости Божіей» и «грѣховности» человѣка и проч., словомъ—къ тому, что составляетъ предметъ уже другой причины, «регулирующей» основную, и разсматриваемой мною въ другомъ отдѣлѣ, «объ установленіяхъ для священниковъ и левитовъ еврейскихъ»; а для перехода къ такого рода полемикѣ беретъ изъ моего изслѣдованія то, что у меня не представляетъ *никакой* причины, ни основной, ни регулирующей основную, въ дѣлѣ установленія ветхозавѣтнаго священства и левитства,—беретъ именно «образование народнаго быта». Возможно-ли дѣлать

такія возраженія ученому критику?... Г. профессоръ пишетъ, что указанная имъ *причина* установленія левитскаго священства составляетъ «точную передачу» моихъ словъ изъ перваго отдѣла моего сочиненія, въ которыхъ говорится, что «съ образованіемъ *народнаго* быта у евреевъ, и у нихъ, какъ у всѣхъ другихъ народовъ, отправленіе богослуженія предоставляется, вмѣсто главъ семействъ, особо поставляемымъ на то лицамъ, священникамъ и левитамъ» и проч. Отвѣчаю: Передача далеко не точная. Прежде всего, указаніе мною на «народный бытъ», равно какъ указаніе на «бытъ семейный», и еще прежде на бытъ въ состояніи «одиночества», служить,— о чемъ уже такъ ясно высказано мною въ отвѣтѣ на статью критика, и что—добавлю теперь—О. Г.—чѣ самъ выражаетъ въ своѣй статьѣ, хотя, какъ видно, не вдумавшись въ то, что говорить, когда именно пишетъ: «но *выполненіе* ея... *), — указаніе на всѣ означенныя формы человѣческаго быта служить раскрытіемъ не *причины*, какъ *причины*, а того, какимъ образомъ основная причина, именно общечеловѣческая потребность тѣснѣйшаго единенія съ Богомъ *выражалась* или *осуществлялась* и до-нынѣ *выражается* и *осуществляется* въ человѣческомъ родѣ вообще. Поймите, что «*выраженіе*», «*осуществленіе*», или «*выполненіе*» потребности—не *то же*, что *самая эта «потребность»*, а слѣд. и *не причина*. Далѣе: Раскрывающае выраженіе или осуществленіе *общечеловѣческой* потребности тѣснѣйшаго единенія съ Богомъ и—*въ человѣческомъ родѣ*

*) Вотъ въ полности это мѣсто: «Рѣшая вопросъ «объ основаніи» для установленія священства и левитства у евреевъ, причину этого установленія авторъ полагаетъ «въ общечеловѣческой потребности возстановить нарушенный грѣхомъ союзъ *человѣка съ Богомъ*»; эта потребность падшаго человѣка «но *существу* своему, говоритъ авторъ, остается всегда одною и тою же», но выполненіе (замѣтьте) ея, «какъ и всѣхъ другихъ потребностей и нуждъ человѣка, видоизмѣняется, сообразно съ развитіемъ формъ общественной жизни и примѣнительно къ разнымъ понятіямъ и вкусамъ народа»... За симъ приводятся выдержки изъ моего сочиненія, какъ означенная потребность возстановить нарушенный союзъ съ Богомъ выполнялась человечествомъ, когда люди «жили отдѣльными единицами», какъ—когда «изъ единицъ образовались семейства», изъ семействъ—«общества» и т. д. («Христ. Чт.», 1879. стр. 613).

вообще, я собственно «левитскаго» священства, т. е. того, какъ означенная общечеловѣческая потребность получила свое осуществленіе у евреевъ, въ лицѣ особаго класса священниковъ и левитовъ,—еще не касаюсь. Въ первомъ отдѣлѣ своего сочиненія я буквально веду рѣчь лишь о томъ, что учрежденіе священства и левитства или учрежденіе особаго класса священниковъ и левитовъ у евреевъ «послѣдовало рука объ руку съ законами сердца и жизни человѣческой вообще», какъ и въ приведенной моимъ критикомъ выдержкѣ я ясно говорю: «предоставляется... устанавливается... какъ у всѣхъ другихъ народовъ». Это означаетъ, что въ первомъ отдѣлѣ своего сочиненія я веду рѣчь о левитскомъ священствѣ на ряду съ священствомъ другихъ народовъ, нисколько пока не противопоставляя и не различая первого отъ втораго, а имѣя въ виду общее ихъ основаніе, короче: веду пока рѣчь о левитскомъ священствѣ, какъ «священствѣ вообще» (читатель, конечно, хорошо понимаетъ, что послѣднее выраженіе: «о левитскомъ священствѣ, какъ «священствѣ вообще»,—не противорѣчитъ моему утвержденію и, въ данномъ 9-мъ примѣчаніи, утвержденію моего критика о томъ, что между терминами: «левитское священство» и «священство вообще» — имѣется большое различіе: они различны, когда имѣются въ виду именно ихъ предикаты—«левитское» и «вообще», указующіе на специфическія особенности того и другаго священства; но они вполне совмѣстимы, когда рѣчь касается одинаковаго общаго начала каждаго изъ священствъ, какъ только священства). А Ѳ. Г.—чь принимаетъ мое упоминаніе въ первомъ отдѣлѣ сочиненія о левитскомъ священствѣ, какъ разсужденіе о священствѣ уже выдѣленномъ изъ ряда всякаго другаго священства,—священствѣ, которое слѣдуетъ не приравнивать къ священству всѣхъ другихъ народовъ, въ силу того, что и язычникамъ Богъ явилъ познаніе о Себѣ (Римл. I, 19), а противопоставать, беря въ разсмотрѣніе уже то, что язычники, познавъ Бога, не прославили Его, какъ Бога... замѣнили истину Божію ложью, и служили твари вмѣсто Творца (ст. 21—25): «не священства вообще, а «левитскаго священства»,

пишетъ онъ. Понятно, что съ такимъ извращеніемъ смысла употребляемыхъ въ книгѣ выраженій можно очень легко утверждать о «точной передачѣ» какихъ бы то ни было словъ своего противника; взятыя въ отрывкахъ, и слова Евангелія могутъ истолковываться на тысячу ладовъ, и каждый такой ладъ можетъ представляться «точной передачею» заключающагося въ извѣстномъ мѣстѣ Писанія смысла. Но критикъ мой можетъ возразить, что онъ направляетъ свое примѣчаніе противъ текста моего отвѣта въ томъ его видѣ, какъ онъ напечатанъ на страницахъ «Христ. Чтенія», т. е., безъ исправленія слова: «священства»—словомъ: «причины», какъ я сдѣлалъ объ этомъ оговорку предварительно разсмотрѣнія примѣчанія. Отвѣчаю: и въ неисправленномъ видѣ текстъ моего отвѣта не даетъ основанія къ составленному противъ него примѣчанію, и какъ и исправленный, исключаетъ или отрицаетъ ту «точность передачи», о которой такъ увѣренно говоритъ мой критикъ: «образование народнаго быта» если и можно назвать «причиною», то причиною отнюдь не священства, левитскаго-ли то, или священства вообще, а—*видоизмненія*, которому подвергалось или которое испытывало *выполненіе* общечеловѣческой потребности имѣть тѣснѣйшее общеніе съ Богомъ, что Ѡ. Г—чь ясно долженъ былъ видѣть въ дѣлаемой имъ же самимъ слѣдующей выдержкѣ изъ моего сочиненія: «эта потребность падшаго человѣка по *существу* своему остается всегда одною и тою же, но *выполненіе* ея, какъ и всѣхъ другихъ потребностей и нуждъ человѣка, *видоизмняется*, сообразно съ развитіемъ *формъ общественной жизни и примѣнительно къ разнымъ понятіямъ и вкусамъ народовъ*». (Цит. см. выше, въ подстрочномъ примѣч.). Послѣ всего этого, не больно-ли читать упрекъ моего критика, будто я «напрасно гублю и у себя и у другихъ время», когда я всѣми мѣрами стараюсь разъяснить сущность дѣла!... Не онъ-ли, напротивъ,—неволью вынуждаюсь сказать,—губить напрасно не только время, но и самое дѣло, какъ бы нарочно опрокидывая его вверхъ дномъ?...

10) Различіе между потребностію и ея осуществленіемъ настолько понятно, что для выясненія этого представляемый затѣмъ авторомъ примѣръ нашли мы возможнымъ опустить. *Ред.*

Вполнѣ согласенъ съ замѣчаніемъ редакціи, что различіе между потребностію и ея осуществленіемъ понятно само по себѣ; но въ виду того, что мой критикъ смѣшиваетъ основную причину установленія ветхозавѣтнаго священства съ регулирующею основную, я какъ прежде находилъ, такъ и теперь нахожу не лишнимъ привести опущенный редакціею примѣръ, который, указывая различіе между потребностію и ея осуществленіемъ, вмѣстѣ съ тѣмъ со всею очевидностію показываетъ и то, насколько важно и необходимо въ вопросѣ о ветхозавѣтномъ священствѣ строгое различеніе основной причины установленія этого священства отъ причины регулирующей основную. Вотъ опущенный редакціею примѣръ.

«Каждый человѣкъ, — пояснялъ я въ своей рукописи истину положенія, что «народный бытъ» и «общечеловѣческая потребность» — не одно и то же, — имѣетъ *потребность въ одеждѣ*; но *осуществленіе* этой потребности или ея *выполненіе* не у всѣхъ людей одинаково: одни ходятъ въ армякахъ, другіе — во фракахъ, третьи — въ сюртукахъ, иные — въ пиджакахъ, еще иные — въ бурткахъ, священники одѣваются въ рясы и т. д., а Адамъ и Ева, вслѣдъ за своимъ грѣхопадениемъ, сшили себѣ одежду изъ смоковныхъ листьевъ (Быт. III, 7), а потомъ носили одежды казаныя (ст. 21). Очевидно, армякъ и фракъ, сюртукъ и пиджакъ, буртка и ряса и проч. — одежды весьма различныя, но собственно *потребность*, удовлетвореніемъ которой онѣ служатъ, одна и та же — защитить тѣло отъ стужныхъ вліаній и покрыть наготу, и смѣшивать самую потребность съ ея *удовлетвореніемъ* или, какъ сказано выше, съ ея *осуществленіемъ* или *выполненіемъ*, нельзя; такое или иное *осуществленіе* имѣетъ уже свою новую причину, которая хотя и истекаетъ изъ основной причины, но въ своемъ собственномъ дѣйствованіи можетъ быть независима отъ ней, и часто, вмѣстѣ съ удовлетвореніемъ основной причинѣ, слу-

жить или дѣйствуетъ ко вреду человѣка. Такъ, кто побогаче, тотъ носитъ на себѣ фракъ, кто побѣднѣе, тотъ надѣваетъ армякъ, или разнообразіе въ одеждѣ зависитъ отъ того положенія, какое кто занимаетъ въ обществѣ, а иные носятъ извѣстнаго рода одежду только желая не отстать отъ моды, и тѣмъ разоряютъ свое состояніе: все это—причины, очевидно, весьма отличныя отъ основной причины, какъ именно потребности одежды, необходимой для *каждаго* человѣка вообще. Какъ же послѣ этого и въ вопросѣ объ основаніи для установленія священства и левитства еврейскаго смѣшивать это основаніе съ созидаемымъ на немъ *установленіемъ*? *потребность* — съ ея *выполненіемъ*? *общечеловѣческое* — съ *народнымъ*?...» Полагаю, что выясненіе такихъ истинъ, хотя самихъ въ себѣ весьма понятныхъ, но не признаваемыхъ моимъ критикомъ,—трудъ не напрасный съ моей стороны.

¹¹⁾ Напрасно и это говорить авторъ: указаніемъ на общечеловѣческую потребность возстановить союзъ человѣка съ Богомъ, выразившуюся въ молитвахъ и жертвахъ, начинается въ нашей статьѣ изложеніе разсужденій автора (стр. 613), а въ концѣ своей статьи мы особенно останавливались на указываемой авторомъ 23 стр. его сочиненія и при этомъ высказывались ясно и о значеніи разсужденій автора о молитвахъ и жертвахъ по отношенію къ вопросу о ветхозавѣтномъ священствѣ; это наше замѣчаніе авторъ и самъ приводитъ въ концѣ настоящаго своего отвѣта.

Я на 460-й страницѣ своего отвѣта (въ настоящей книгѣ см. стр. 28 и 29) имѣлъ въ виду то, что г. профессоромъ не обращено никакого вниманія на 23-ю страницу моего сочиненія въ его рубрику *объ основаніи для установленія священства и левитства у евреевъ*, гдѣ разборъ означенной страницы моего сочиненія долженъ былъ имѣть *непремѣнное* мѣсто. Если мой критикъ говоритъ теперь, что онъ «указаніемъ на общечеловѣческую потребность возстановить союзъ человѣка съ Богомъ, выразившуюся въ молитвахъ и жертвахъ, начинается въ своей статьѣ изложеніе моихъ разсужденій, а въ концѣ своей статьи особенно останавливается на 23-й стр.

моего сочиненія», то, во первыхъ, въ своемъ трактатѣ по вопросу объ общечеловѣческой потребности, какъ «основаніи» для установленія священства и левитства у евреевъ, онъ именно только «начинаетъ» изложеніе моихъ разсужденій объ этой потребности, а самое «разсмотрѣніе» его направляется уже не на *потребность*, какъ *основу* ветхозавѣтнаго священства, а на ея *отправленія* въ различные фазисы или формы чело-вѣческаго быта, о чемъ мною и замѣчено уже при разборѣ 9-го примѣчанія, и чего нельзя признать «внимательнымъ обращеніемъ» со стороны моего критика на 23-ю стр. моего сочиненія; во-вторыхъ, относительно разсужденій по поводу означенной страницы моего сочиненія въ концѣ его статьи слѣдуетъ замѣтить, что разсужденія сіи, употребляя любимое выраженіе моего критика, весьма странны: объ этомъ я уже имѣлъ рѣчь въ своемъ отвѣтѣ на его статью, и вторично надѣюсь поговорить, когда мы дойдемъ до 88-го примѣчанія.

¹²⁾ Такое разсужденіе автора—намѣреннымъ, или ненамѣреннымъ, но всячески страннымъ непониманіемъ связи высказаннаго нами положенія съ существомъ дѣла—значительно ослабляетъ охоту вести дальнѣйшее разсужденіе и только потребность большаго выясненія предмета сдерживаетъ это нежеланіе продолжать бесѣду.

Разсмотрите повнимательнѣе планъ и содержаніе моего сочиненія, не брезгайте даваемыми вамъ моими поясненіями, и затѣмъ уже гнѣвайтесь, если находите это умѣстнымъ.

¹³⁾ Если бы авторъ продумалъ настоящимъ образомъ смыслъ всего сказаннаго въ нашей статьѣ о причинѣ установленія левитскаго священства, тщательно сравнилъ бы это съ словами Элера въ его «Ветх. Богословіи», то онъ не сказалъ бы неправды ни въ отношеніи ко мнѣ, не заимствовавшему только чужое объясненіе, а вложившему въ него и собственную долю своего разумѣнія, ни—къ Элеру, которому можетъ быть обидно стоять вмѣстѣ, въ одномъ ряду, съ столь противоположнымъ ему по своему богословскому направленію Де-Ветте; не думаемъ, чтобы авторъ, указывая на Элера и Де-Ветте, какъ нашихъ руководителей, хотѣлъ возбудить подозрѣніе къ нашему объясненію; кто знаетъ

«Ветхоз. Богословіе» Элера и воззрѣнія Де-Ветте, тотъ пойметъ, что руководиться одновременно обоими этими богословами, совершенно различными по своимъ понятіямъ и методу, невозможно. Авторъ, должно быть, не вполне знакомъ съ воззрѣніями Де-Ветте на Ветхозавѣтныя книги, вѣроученіе и исторію, и судить обо всемъ этомъ только по его «Учебнику евреско-іудейской археологіи» (Lehrbuch d. hebr. jüdischen Archäologie), который, какъ именно учебникъ и притомъ переработанный значительно въ теперешнихъ своихъ изданіяхъ, далеко не передаетъ своеобразныхъ, во многомъ несогласныхъ съ библейскимъ ученіемъ мнѣній его первоначальнаго автора. На самомъ дѣлѣ объясненіе установленія левитскаго священства, высказанное въ нашей статьѣ, столько же принадлежитъ Элеру, сколько и Библии и всѣмъ тѣмъ, кто изъ нея самой почерпаетъ объясненія ветхозавѣтныхъ установлений. И если въ нашей статьѣ указаны были въ данномъ случаѣ только Элеръ и Де-Ветте, то потому, что на объясненіи этихъ богослововъ болѣе остановился авторъ «Истор. Свящ. и Левит.»; намъ было особенно неприятно то, что, разбирая объясненіе Элера, авторъ переиначилъ его прямой смыслъ.

Читатель, не знакомый съ воззрѣніями Де-Ветте и между тѣмъ имѣющій какую-либо надобность познакомиться съ этими воззрѣніями, или, наоборотъ, не желающій читать того, что несогласно съ библейскимъ ученіемъ, быть можетъ, съ большою благодарностію отнесся къ настоящему примѣчанію моего критика, который принялъ на себя трудъ охарактеризовать, хотя въ общихъ чертахъ, богословское направленіе Де-Ветте, въ сопоставленіи съ «богословіемъ» Элера: но по отношенію къ моей отвѣтной статьѣ это примѣчаніе, отъ начала его и до конца, не имѣетъ рѣшительно никакого приложения. Я беру во вниманіе не *общее* направленіе того и другаго богослова, именно Элера и Де-Ветте, а частный пунктъ ихъ воззрѣній: въ частности и самые противоположные мыслители могутъ быть сходными между собою. А что дѣйствительно и Де-Ветте въ частномъ вопросѣ, о происхожденіи ветхозавѣтнаго священства, солидаренъ съ Элеромъ, это видно изъ той выдержки изъ его «Археологіи», которую (т. е. выдержку) я привелъ на 463-й стр. своего отвѣта (въ

настоящей книгѣ стр. 30 и 31), и которую не отвергъ мой критикъ привсемъ своемъ знакомствѣ съ воззрѣніями Де-Ветте «на Ветхозавѣтныя книги, вѣроученіе и исторію». Мало этого; критикъ мой въ своей статьѣ самъ очень ясно высказалъ означенную солидарность между Элеромъ и Де-Ветте; онъ прямо пишетъ: «На это основаніе (заключающееся въ самомъ ученіи о Богѣ и отношеніи человѣка къ Богу, насколько это было раскрыто божественнымъ Откровеніемъ *во времена Моисея*) указывали уже автору (т. е. мнѣ) цитуемые и опровергаемые имъ Элеръ и Де-Ветте; но онъ почему-то придалъ *ихъ* словамъ (т. е. словамъ какъ Элера, такъ и Де-Ветте) совершенно иной смыслъ, чѣмъ какой они имѣютъ у *нихъ*, и не удовлетворился *ихъ* объясненіемъ» (Христ. Чт. 1879, стр. 615, въ настоящ. кн. стр. 28 и 30); потомъ: «На самомъ дѣлѣ Элеръ и Де-Ветте даютъ далеко не столь странное объясненіе» и т. п. (тамъ же). Какую же теперь «обида» наносу я Элеру и моему критику, ставя перваго по отношенію къ вопросу о происхожденіи ветхоз. священства «въ одномъ ряду» съ Де-Ветте, когда самъ же мой критикъ тѣсно соединяетъ ихъ одного съ другимъ и съ нихъ обоихъ начинаетъ свою собственную рѣчь?... Обида, по меньшей мѣрѣ, непостижимая...

¹⁴⁾ Авторъ здѣсь опускаетъ непосредственно слѣдующія въ нашей статьѣ за приведенными слова: «не можетъ вслѣдствіе своей грѣховной нечистоты», и чрезъ этотъ пропускъ словъ, въ которыхъ заключается сущность объясненія, достигаетъ видимаго сходства между своимъ и моимъ пониманіемъ.

Сѣтованіе за указываемый пропускъ словъ — крайне изысканное. Простой грамматическій смыслъ рѣчи какъ Элера, такъ за нимъ и г. профессора Елеонскаго показываетъ, что центръ тяжести ихъ разсужденія заключается не въ словахъ: «вслѣдствіе своей нечистоты и грѣховности» (у Элера) или: «вслѣдствіе своей грѣховной нечистоты» (у г. Елеонскаго), а въ томъ «высокомъ призваніи», котораго были удостоены еврей. «Посредство покрытія», «заступленіе» или, по

тексту г. проф. Елеонскаго, «невозможность совершать непосредственно служеніе Богу»—открылись въ силу того, что дѣйствительность не соотвѣтствовала «идеѣ» всего общества, «святаго», «среди которыхъ Господь» съ «Его святилищемъ»,—что Израильскій народъ на дѣлѣ не былъ «народомъ Господнимъ»; безъ упоминанія о «высокомъ призваніи» еврейскаго народа немислимо въ данномъ случаѣ упоминаніе «о грѣховности и нечистотѣ» его; послѣднія—грѣховность и нечистота евреевъ—выступаютъ въ рѣчи какъ Элера, такъ и г. Елеонскаго, *только* по поводу высокаго призванія евреевъ, — *въ призваніи* вся суть рѣчи.

15) Авторъ не хочетъ совершенно понять этого различія между своимъ собственнымъ объясненіемъ установленія левитскаго священства «изъ необходимости посредничества между Богомъ и народомъ, призваннымъ быть царствомъ священниковъ» и высказаннымъ мною пониманіемъ, по которому «внутреннею причиною установленія священства служить то, что израильскій народъ, не смотря на свое высокое призваніе, не можетъ въ слѣдствіе своей грѣховной нечистоты совершать самъ непосредственно служеніе Богу въ его святилищѣ». Т. е. по объясненію автора, посредничество или священство необходимо для израильскаго народа, какъ призваннаго быть царствомъ священниковъ, или необходимо потому, что весь этотъ народъ призванъ къ священству, что явно несообразно, какъ на это и уязано было въ моей статьѣ (стр. 615, примѣч. 1); по моему пониманію словъ Элера священническое посредничество является необходимымъ для народа вслѣдствіе его грѣховности. Неужели и это не вразумительно?

Весьма не вразумительно. Выставляемое критикомъ объясненіе установленія левитскаго священства «изъ необходимости посредничества между Богомъ и народомъ, *призваннымъ быть царствомъ священниковъ*», принадлежитъ не мнѣ, а Элери и съ нимъ г. проф. Елеонскому (см. отв. на предыд. 14-е прим.): я собственно оспариваю это объясненіе, — «не принимаю», — какъ буквально говорится въ моей отвѣтной статьѣ, — «словъ Элера за чистую монету, а смотрю на нихъ критически» (ср. Ист. свящ. и лев. стр. 20); мое собствен-

ное объясненіе установленія ливитскаго священства дается— «изъ необходимости *возстановить нарушенный грѣхомъ союзъ человека съ Богомъ*», каковое объясненіе не разъ приводится самимъ критикомъ въ его статьѣ и въ теперешнихъ его примѣчаніяхъ и слѣдовательно вполнѣ хорошо ему извѣстно. Не говорю уже о томъ, что означенное объясненіе составляетъ исходный пунктъ всѣхъ прочихъ моихъ объясненій, какъ въ изслѣдованіи, такъ и въ полемикѣ по поводу изслѣдованія. Какъ же послѣ сего «увразумиться»?...

¹⁶⁾ Въ этомъ пунктѣ разсужденія автора замѣчаются двѣ погрѣшности: одна состоитъ въ несогласіи его съ выставяемою будто бы Элеромъ *исключительностію* израильскаго народа, какъ призваннаго быть народомъ святымъ; на самомъ дѣлѣ такую исключительность израильскаго народа среди всѣхъ другихъ народовъ древности выставяетъ не Элеръ, а Самъ Богъ, когда говорить: *будете Моимъ удѣломъ изъ всѣхъ народовъ.... будете у Меня царствомъ священниковъ* (Исх. XIX, 5, 6); эту исключительность критиковали и критикуютъ на западѣ только послѣдователи отрицательнаго направленія, приравнивавшіе народъ, бывшій носителемъ ветхозавѣтнаго Откровенія къ языческимъ народамъ древности. Другая погрѣшность здѣсь въ томъ, будто Элеръ, при объясненіи установленія у евреевъ ливитскаго священства, весьма рельефно указываеъ на эту исключительность. Напротивъ у Элера въ данномъ пунктѣ разсужденія сила мысли сосредоточивается не на этомъ высшемъ призваніи народа, а на противоположномъ его свойствѣ—*грѣховности*.

Ни той, ни другой погрѣшности я не замѣчаю за собою. Вопервыхъ: что Элеръ дѣйствительно «выставяетъ *исключительность* Израильскаго народа, призваннаго быть народомъ святымъ», это видно какъ изъ его «Богословія В. З.», на которомъ обосновываетъ свое возраженіе г. профессоръ, такъ и изъ тѣхъ словъ Элера, которыя имѣются въ его статьѣ о ветхозавѣтномъ священствѣ, помѣщенной въ Энциклопедіи Герцога. Г. профес. Елеонскій далеко не полно передаетъ слова Элера, которыми послѣдній объясняетъ происхожденіе

ветхоз. священства въ своемъ сочиненіи: Theologie des Alten Testaments. Критикъ мой дѣлаетъ выдержку изъ означеннаго сочиненія, начиная со словъ: «хотя все общество» и т. д.; между тѣмъ какъ это «хотя» составляетъ у Элера уже вторую половину рѣчи, имѣющую свою точку отправления въ первой половинѣ, не приведенной критикомъ. Вотъ полная рѣчь Элера: «Эти двѣнадцать (еврейскихъ) колѣнъ»—пишетъ онъ— «образуютъ теперь (со времени Моисея) въ своей совокупности священническое царство (Исх. 19, 6). Но хотя (Allein venn gleich)—продолжаетъ онъ непосредственно—все общество, вся святы и среди ихъ Господь (Числ. 16, 3), что справедливо имѣли въ виду Корей и его сообщники (wogin..... Recht haben), тѣмъ не менѣе дѣйствительность не соотвѣтствовала этой идеѣ» и проч. (Vd. I стр. 307—308). Очевидно, главный, и исходный пунктъ разбираемой рѣчи Элера составляетъ именно фактъ призванія всего еврейскаго народа къ царству священниковъ; съ него, съ этого призванія, и начинается вопросъ о священствѣ въ Ветхозавѣтной церкви. Какъ же послѣ сего не признать, что Элеръ, при объясненіи установленія у евреевъ священства, указываетъ, и весьма рельефно, на *исключительность* этого народа въ средѣ другихъ народовъ, какъ именно *народа-святого, царства священниковъ*? Не не имѣютъ значенія для пониманія разсужденій Элера о происхожденіи ветхоз. священства и дальнѣйшія слова его, также не приведенныя моимъ критикомъ, и безъ обозначенія пропуска точками: но для характеристики полемиическихъ выписокъ моего критика достаточно и отмѣченнаго. Та же исключительность евреевъ въ средѣ другихъ народовъ и еще съ большею рельефностію выставляется Элеромъ въ его статьѣ о ветхозавѣтномъ священствѣ, помѣщенной въ энциклопедіи Герцога. Вотъ мѣсто, на основаніи котораго я пришелъ и прихожу къ такому, а не другому пониманію разсужденій Элера о происхожденіи ветхоз. священства. Почти въ самомъ началѣ своей статьи, въ энциклопедіи, Элеръ пишетъ: «Хотя именно этотъ народъ (евреескій), благодаря теократическому завѣту (vermöge des theokratischen Bundes),

через который онъ избранъ Яеговою изъ всѣхъ другихъ народовъ (durch welchen.... erwählt), близко поставленъ къ Нему и освященъ, въ своей совокупности носить священническій характеръ, образуетъ «царство священниковъ» (2 Моис. 19, 6. ср. 4 Моис. 16, 3): тѣмъ не менѣ дѣйствительность не соотвѣтствовала этой идеѣ. По причинѣ своей естественной грѣховности и по причинѣ бывающихъ нарушеній того закона, черезъ исполненіе котораго онъ долженъ быть святымъ) (des Gesetzes, durch dessen Erfüllung es sich heilideg soll), онъ не могъ сносить непосредственной близости Святаго Бога (2 Моис. 19, 21 и слѣд). Поэтому (Dagum) между народомъ и Яеговою должно было возникнуть (musz... sich einschieben) священническое заступаніе (die priesterliche Vertretung)». См. РЕ. стр. 174. Здѣсь, помимо общаго тона рѣчи, указующаго на исключительность израильскаго народа, какъ призваннаго быть народомъ святымъ, тона грамматическаго, выставляются и болѣе частныя черты означенной исключительности: Элеръ указываетъ на *завѣтъ*, *черезъ который* еврейскій народъ избранъ Яеговою изъ *всѣхъ другихъ народовъ*, на *законъ*, *черезъ исполненіе котораго этотъ* народъ долженъ быть святымъ, и цитуетъ то мѣсто изъ кн. Исходъ (XIX, 6), въ которомъ, какъ говоритъ мой критикъ, «Самъ Богъ выставляетъ такую исключительность израильскаго народа среди всѣхъ другихъ народовъ древности», причемъ Элеръ *не критикуетъ* «эту исключительность», какъ «критиковали и критикуютъ ее на западѣ только послѣдователи отрицательнаго направленія», а, напротивъ, онъ ставитъ ее *въ основу* своей мысли. Во вторыхъ: замѣчаніе моего критика, будто у Элера сила мысли сосредоточивается не на «призваніи» Израильскаго народа, а на его «грѣховности», есть, какъ я объяснилъ въ отвѣтѣ на прим. 14-е, личное его воззрѣніе, которое какъ именно такое. оспаривать трудно, но крайняя изысканность котораго говорить сама за себя.

¹⁶⁾ Здѣсь авторъ сначала приписалъ западнымъ богословамъ то, чего они не утверждаютъ, а потомъ старается опровергнуть

навязанное имъ положеніе своими вопросами, при чемъ самые вопросы автора показываютъ скорѣе его совопросничество, чѣмъ стремленіе уяснить дѣло. Изъ того, что къ царству священниковъ призваны были израильтяне со времени Моисея, что же непосредственно слѣдуетъ въ отношеніи къ причинѣ установленія левитскаго священства? Равнымъ образомъ и въ томъ, что одни израильтяне призваны къ этому царству, что прямо говоритъ Библія, можно ли находить съ несомнѣнностію что либо, служащее къ уясненію этой причины установленія? Поэтому, конечно, называемые авторомъ западные богословы занимаются и не при уясненіи установленія левитскаго священства, предлагаемыми авторомъ вопросами; а если бы авторъ сознавалъ трудности рѣшенія на библейскомъ основаніи предлагаемыхъ имъ вопросовъ, то онъ тѣмъ менѣе сталъ бы предлагать ихъ.

Предложенные мною вопросы ничуть не составляютъ празднаго «совопросничества», а напротивъ вызывались и вызываются «сущностію дѣла» (см. отв. на прим. 14, 15 и 16). Критикъ мой восклицаетъ: «Изъ того, что къ царству священниковъ призваны были израильтяне со времени Моисея, что же непосредственно слѣдуетъ въ отношеніи къ причинѣ установленія левитскаго священства?» Отвѣчаю: слѣдуетъ непосредственнѣйшимъ образомъ вопросъ: когда *явилась* эта причина (разумѣется причина *основная*, поелику рѣчь идетъ *объ основаніи* для установленія священства и левитства у евреевъ)?—сознавалась-ли еврейскимъ народомъ нужда посредничества между нимъ и Богомъ *до* призванія этого народа къ царству священниковъ? а отсюда—какъ понимать левитское священство вообще? есть-ли оно *общечеловѣческой* потребностью, или *нужно* было *для однихъ только евреевъ*, такъ что всѣ тѣ, которые не признаютъ необходимости особаго священства, какъ напр. *протестанты*, рассуждаютъ совершенно правильно?.. Та же неопредѣленность разумѣнія (а не «что либо, служащее къ уясненію», какъ пишетъ критикъ) смысла установленія левитскаго священства происходитъ и отъ рельефности указанія на то, что «одни только израильтяне призваны къ царству священниковъ». Опять неизбѣж-

нѣйшій вопросъ: что же надобно думать о всѣхъ другихъ народахъ, не призванныхъ особо къ этому царству? составляетъ-ли и для нихъ священство потребность, или они могли и могутъ обходиться безъ священства и священниковъ?.. Трудно или нѣтъ рѣшить предлагаемые мною вопросы «на библейскомъ основаніи», судить объ этомъ, конечно, не мнѣ, а Элеру съ Де-Ветте, объясненія которыхъ вызываютъ сіи вопросы.

¹⁸⁾ Такъ какъ названные богословы установленіе левитскаго священства не выводятъ изъ призванія всего израильскаго народа къ священству (см. прим. 15), то они и не могутъ, вопреки увѣренію автора, заставлять его относить пробужденіе потребности въ посредничествѣ лишь ко времени полученія израильтянами этого высшаго призванія къ священству.

См. отвѣтъ на примѣч. 14-е и слѣд.

¹⁹⁾ Какъ же уничтожилось «затемнѣніе» вслѣдствіе такого переименованія чужой мысли? Откровенное сознаніе въ ошибкѣ всегда лучше, чѣмъ ея отрицаніе, какое высказываетъ здѣсь авторъ.

Не уничтожилось, а напротивъ выразилось *опредѣленно* въ положительной формѣ, причемъ нѣтъ «переименованія мысли» не только *Де-Ветте*, который тоже говоритъ въ положительной формѣ, безъ «хотя», и разсужденія котораго по вопросу о происхожденіи ветхозавѣтнаго священства самъ *Ө. Г-чъ*, какъ я выяснилъ въ отвѣтѣ на прим. 13-е, признаетъ солидарными съ разсужденіями Элера; но нѣтъ никакой ошибки, ни «откровенно сознаваемой», ни не откровенной, и въ передачѣ «мысли» *Элера*, какъ я уже много говорилъ объ этомъ въ отвѣтахъ на предыдущія примѣчанія.

²⁰⁾ Со словъ: «Такимъ образомъ...» начинается у автора не совсѣмъ понятное сочетаніе представленій; разница между моимъ, и авторскимъ пониманіями объясненія западныхъ богословъ ясно, надѣмся, указана въ примѣч. 15, и для чего автору нужно еще при этомъ доказывать невозможное, т. е. неотрицаніе западными богословами существованія священства до призванія израильтянъ

въ царствѣ священниковъ, мы не понимаемъ, равно какъ не находимъ внутренняго отношенія между предметомъ разсужденія и указаніемъ автора на временный характеръ ветхозав. священства и на отличіе его отъ христіанскаго священства.

Сочетаніе моихъ представленій весьма понятное. Критикъ мой пишетъ, что «на самомъ дѣлѣ Элеръ и Де-Ветте даютъ далеко не столь странное объясненіе» причины установленія левитскаго священства, какое (объясненіе) навязываю имъ я, и дѣлаетъ выдержку изъ Элера, съ поясненіемъ его словъ своимъ собственнымъ выводомъ. Читая такого рода упрекъ и сравнивая выводъ г. профессора съ моимъ собственнымъ пониманіемъ словъ Элера, я съ своей стороны не нашелъ никакой разницы между нами, за исключеніемъ того, что *Ө. Г-чъ* принимаетъ слова Элера, какъ написано въ отвѣтной моей статьѣ, за чистую монету, а—какъ пишетъ самъ *Ө. Г-чъ*,—за слова, «выражающія библейское воззрѣніе на причину установленія священства во время Синайскаго законодательства», между тѣмъ какъ я смотрю на объясненіе Элера критически, не рѣшался признать его «библейскимъ воззрѣніемъ». Основаніе для такого скептическаго отношенія своего къ объясненію Элера я нахожу въ томъ, что по его объясненію нужду посредничества между Богомъ и народомъ приходится утверждать въ одномъ только еврейскомъ народѣ и притомъ лишь тогда, когда этотъ народъ получилъ особое назначеніе «быть царствомъ священниковъ», вслѣдствіе чего затемняется смыслъ священства, несомнѣнно существовавшаго какъ въ томъ же еврейскомъ народѣ, такъ и у другихъ народовъ, еще до установленія особыхъ классовъ священниковъ и ихъ помощниковъ. Теперь, чтобы рѣшить вопросъ, кто изъ насъ правильнѣе понимаетъ объясненія Элера, г. профессоръ ли, или я, и имѣется ли *дѣйствительно существенная* разница между нашими пониманіями, за исключеніемъ нашихъ выводовъ изъ понимаемаго, естественно слѣдуетъ опредѣлить степень основательности моего скепсиса, говоря другими словами: надобно обратить вниманіе на

то—какъ Элеръ и Де-Ветте смотрять на нужду посредничества между Богомъ и народомъ у евреевъ до ихъ призванія къ царству священниковъ, и у всѣхъ другихъ народовъ, не получившихъ особаго призванія къ этому царству священниковъ. Если будетъ доказано, что Элеръ и Де-Ветте *отнюдь не отрицаютъ существованія священства*, какъ у евреевъ, до ихъ призванія къ царству священниковъ, такъ и у другихъ народовъ, не получившихъ сего призванія, тогда мое пониманіе словъ Элера будетъ совершенно неправильное и *существенно* отличное отъ объясненія словъ Элера моимъ критикомъ. Объ этомъ «если» или «когда будетъ доказано» я и пишу въ концѣ своего трактата по поводу сличенія вывода г. проф. Елеонскаго съ моимъ пониманіемъ словъ Элера. Гдѣ же тутъ «не совсѣмъ понятное сочетаніе представленій»?.. Въмѣсто того, чтобы сослаться на непонятность сочетанія представленій, въ дѣйствительности очень яснаго и естественнаго, О. Г. гораздо больше сдѣлалъ бы дѣла, если бы прямо рѣшилъ вопросъ: отрицается ли нѣтъ Элеромъ и Де-Ветте существованіе священства до установленія левитскаго священства, и существуетъ-ли, вѣрнѣе, должно-ли, по нимъ, существовать подобное ветхозавѣтному священству священство *посль* него, въ Новомъ завѣтѣ?—какъ Элеръ и Де-Ветте смотрять напр. на священниковъ православной церкви?—признаютъ-ли они необходимость этихъ священниковъ, какъ специальныхъ органовъ благодати, помимо которыхъ невозможно освященіе чловѣка, или они желаютъ видѣть въ нихъ тѣхъ же пасторовъ нѣмецкихъ, не имѣющихъ въ себѣ особаго священническаго дара рѣшить и *вязать грѣхи* другихъ, а являющихся только профессорами церковными?... Отношеніе ветхозавѣтнаго священства къ христіанскому и того и другаго къ священству патриархальному далеко не «не нужно» имѣть въ виду, чтобы понять сущность священническаго служенія вообще и левитскаго въ частности.—Что касается до ссылки моего критика на прим. 15, съ указаніемъ содержимаго въ немъ, то по поводу сего примѣчанія и содержанія у насъ былъ уже отвѣтъ.

21) Авторъ дѣлаетъ здѣсь изъ нашихъ словъ такой выводъ, который отнюдь не слѣдуетъ. Изъ того положенія, что установленіе левитскаго священства не можетъ быть выводимо изъ призванія израильскаго народа къ священству, вовсе не слѣдуетъ, что это установленіе не имѣетъ для себя основанія или что не логически поступилъ Моисей, установивши особый классъ священниковъ. Изъ устраненія указываемаго авторомъ основанія слѣдуетъ единственно то, что установленіе левитскаго священства имѣетъ совершенно другое основаніе, не понятое Кореємъ и не принимаемое во вниманіе авторомъ, т. е. невозможность для народа совершать непосредственно служеніе Богу въ Его святилищѣ, невозможность вслѣдствіе его грѣховной нечистоты. Въ этомъ библейскомъ ученіи, раскрытомъ отчасти въ нашей статьѣ (стр. 166—618), и заключается причина разсматриваемаго установленія.

Если изъ призванія Израильскаго народа къ царству священниковъ можетъ быть *логически выводимъ*, какъ буквально говоритъ мой критикъ въ примѣчаніи своей статьи (на стр. 615, въ настоящей книгѣ см. стр. 32), и *только* тотъ выводъ, что у этого народа «не должно быть особыхъ священниковъ», то тутъ *другаго логическаго вывода*, по которому бы выходило, что у евреевъ «должны были быть особые священники», очевидно, имѣть нельзя: два совершенно противоположныхъ логическихъ вывода относительно одного и того же предмета быть не могутъ, немислимы. Что-нибудь одно: или выводъ Корея логиченъ, а законъ Моисея *погрѣшимъ*, или Моисеевы установленія непреложно святы, а силлогизмъ Корея *нелогиченъ*. Отсюда утвержденіе критика, что я «дѣлаю изъ его словъ такой выводъ, который отнюдь не слѣдуетъ», совершенно напрасное. Онъ пишетъ: «Изъ того положенія, что установленіе левитскаго священства не можетъ быть выводимо изъ призванія израильскаго народа къ священству, вовсе не слѣдуетъ...» и проч.: но въ томъ-то и дѣло, что *логическій* выводъ Корея устраняетъ всякій вопросъ объ установленіи особаго священства; коль скоро онъ *логиченъ*, то все несогласное съ нимъ уже не должно почитаться поведеніемъ логичнымъ; чтобы послѣднее стало логичнымъ, надобно по-

казать нелогичность первого, какъ я и сдѣлалъ въ своей отвѣтной статьѣ. А О. Г-чъ категорически заявляетъ о логичности сужденій Корея...

22) Къ чему же говорилось совершенно иное выше, при изложеніи мнѣнія западныхъ богослововъ? Это «не слѣдуетъ» нужно было сказать въ началѣ, и не навязывать другимъ невозможнаго логически вывода.

Выше, при изложеніи мнѣнія западныхъ богослововъ, говорилось только то, что они своимъ объясненіемъ заставляютъ насъ предполагать, что указываемая ими нужда посредничества между Богомъ и народомъ явилась лишь въ одномъ только еврейскомъ народѣ, и притомъ только тогда, когда эготъ народъ получилъ особое назначеніе быть «царствомъ священниковъ»; но относительно того положенія, что «изъ призванія израильтянъ къ царству священниковъ не слѣдуетъ, что они были этимъ царствомъ священниковъ» (о каковомъ «не слѣдуетъ» рекомендуетъ мнѣ говорить мой критикъ), я не имѣлъ ни малѣйшаго побужденія разсуждать при изложеніи мнѣнія западныхъ богослововъ; такъ какъ Элеръ и Де-Ветте сами ясно утверждаютъ таковое «не слѣдуетъ», когда пишутъ, что «дѣйствительность не соотвѣтствовала идеѣ призванія» (Элеръ), что «въ дѣйствительности народъ еврейскій, отягченный грѣхомъ, не соотвѣтствовалъ своему назначенію» (Де-Ветте). Объ этомъ толкованіи западныхъ богослововъ (именно Элера, на которомъ остановился критикъ) мною упомято и въ отвѣтной моей статьѣ. Мое «не слѣдуетъ», въ отмѣченномъ критикомъ мѣстѣ, направляется не по поводу объясненія Элера и Де-Ветте, а по поводу разсужденій г. проф. Елеонскаго о совершеннѣйшей логичности вывода Корея и его сообщниковъ. При изложеніи мнѣнія западныхъ богослововъ моя мысль останавливается (сколько разъ приходится повторять!) на вопросахъ: что было съ евреями до ихъ призванія «къ царству священниковъ»?—необходимо-ли имъ было и было-ли у нихъ тогда посредничество между ими и Богомъ?—потомъ: какъ судить о другихъ на-

родахъ, не призванныхъ къ этому царству?—сознавалась-ли и имѣлась-ли у нихъ нужда посредничества между ими и Божествомъ? Другими словами: моя рѣчь по поводу объясненія Элера и Де-Ветте направляется на то — *къ какому времени* они приурочиваютъ выставляемую ими «дѣйствительность несоответствія», т. е. сознание евреями своего грѣха и недостойнства предъ Богомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ сознание потребности священническаго служенія—ко времени ли только «приванія» евреевъ къ царству священниковъ, или еще и прежде того съ самаго факта грѣхопаденія первыхъ челоуѣковъ?.. Ясно, что такого рода рѣчь не имѣетъ и не можетъ имѣть ни малѣйшаго отношенія къ тому «не слѣдуетъ», на которомъ останавливается мой критикъ, и не представляетъ собой и тѣни какого-либо «навязыванія другимъ невозможнаго логически вывода». Все мое «навязываніе» по отношенію къ Элеру и Де-Ветте заключается въ томъ, что я не нахожу у нихъ отвѣта на, невольнo вызываемые ихъ объясненіемъ, вопросы. Такимъ образомъ сдѣланное моимъ критикомъ подъ № 22 примѣчаніе совершенно излишне:—текстъ моей рѣчи ни съ какой стороны не вызывалъ его.

23) См. прим. 13.

См. отвѣтъ на прим. 13.

24) На самомъ дѣлѣ, высказанное авторомъ объясненіе причины установленія левитскаго священства и мое объясненіе настолько же «тождественны» между собой, насколько, какъ выяснено было въ предшествующихъ замѣчаніяхъ, призваніе израильскаго народа *быть царствомъ священниковъ* тождественно съ *грѣховностію* этого народа.

См. отвѣтъ на прим. 14 и слѣд.

25) Не причину, а объясненіе этой причины, которая, на основаніи библейскихъ свидѣтельствъ, ясно указана была въ томъ, что къ Богу *Святому* израильскій народъ вслѣдствіе *грѣховной нечистоты* не долженъ былъ и не могъ приближаться непосредственно, а почему не долженъ былъ и не могъ, мы объясняли и можемъ съ своей стороны объяснять, слѣдуя библейскимъ указаніямъ

только тѣмъ, что въ періодъ Синайскаго законодательства раскрыто было съ особенною ясностію бож. Откровеніемъ ~~ученіе~~ ~~о~~ божественной святости и о ~~человѣческомъ~~ грѣхѣ, какъ удаляющемъ чловѣка отъ непосредственнаго общенія съ Богомъ. И что это объясненіе не есть выдуманное западными богословами или мною, а есть выраженіе библейскаго ученія, это въ концѣ своихъ краткихъ замѣчаній по этому пункту мы подтверждали ссылкой на слова посланія къ Римл. VII, 7, гдѣ съ апостольскою ясностію и силою выражено, что вслѣдствіе дарованія закона ~~ожило~~, ~~умалилось~~ ~~сознаніе~~ грѣха, а вслѣдствіе этого, понятно, явилась восприимлемость къ ученію о божественной святости и потребности для чловѣка стремиться къ осуществленію святости въ своей жизни.

Въ статьѣ критика нигдѣ не употреблено выраженія: «объясненіе причины», а вездѣ говорится о причинѣ, какъ именно «причинѣ», въ смыслѣ непосредственнаго ея отношенія къ своему результату. «Это объясненіе (т. е. Элера) — пишетъ Ѳ. Г-чъ — дѣйствительно выражаетъ библейское воззрѣніе на причину (а не на «объясненіе» причины) установленія священства во время Синайскаго законодательства»... «Причина (а не «объясненіе» причины) установленія при Синаѣ левитскаго священства заключается не «въ образованіи народнаго быта»... «По объясненію Элера, внутреннею причиною (а не «объясненіемъ» внутренней причины) служить...» и др. Помимо такихъ буквальныхъ выраженій, рѣчь моего критика о «причинѣ», а не о «объясненіи» причины, подтверждается всѣмъ вообще направленіемъ его статьи: г. профессоръ потому и нападаетъ на меня, что я въ установленіи священства при Синаѣ усматриваю только «правильную постановку» этого священства, иначе говоря, только «объясненіе» той причины, по которой требовалось священство, — лишь «Божественное призваніе къ священству, но не самое священство», т. е., опять, только Божественное «истолкованіе», Божественное «санкціонированіе» требовавшагося священства, а не самую потребность сего священства, или не самую причину (см. Христ. Чт. 1879, стр. 619 — 620 и др.). Отсюда, теперешнее заявленіе критика: «Не причину, а объясненіе этой причины» —

представляет собою неоспоримое противорѣчіе его собственнымъ разсужденіямъ. Но я, конечно, весьма доволенъ такимъ заявленіемъ: ~~это~~ — существенный шагъ къ ~~нашему~~ соглашенію. Если бы достоуважаемый О. Г-чъ опредѣлилъ за симъ смыслъ самаго «объясненія» причины; если бы онъ показалъ намъ искренно—чѣмъ было вызвано это «объясненіе»,—тѣмъ ли, что до времени Моисея человѣчество *никогда* и *никакъ* не сознавало божественной святости и собственного грѣха, или тѣмъ, что такое сознаніе было *никогда* ясно, но *потомъ* больше и больше *затемнялось*, такъ что безъ «оживленія» его человѣчество, подобно допотопному міру, сдѣлалось бы *одною плотію*; если бы достоуважаемый О. Г-чъ, отвѣчая на эти вопросы, не ограничивался общимъ выраженіемъ: «съ особенною ясностію», а сказалъ бы положительно «да» или «нѣтъ»: тогда навѣрно у насъ не осталось бы болѣе мѣста недоразумѣніямъ. Къ сожалѣнію, дальнѣйшія примѣчанія снова усиливаютъ эти недоразумѣнія. Первое же изъ нихъ говоритъ:

26) Въ нашей статьѣ и не было сказано, что до «Синайскаго законодательства человѣчествомъ не сознавалась святость Божія», а выражено было, что «*съ особенною ясностію* божественнымъ Откровеніемъ было раскрыто въ періодъ Синайскаго законодательства ученіе о Богѣ святомъ» (стр. 616); это наше положеніе существенно, безъ сомнѣнія, отличается отъ навязываемаго намъ авторомъ.

Искренно желалось бы видѣть въ разсужденіяхъ моего критика «существенное»; но весьма трудно отыскивается оно. «Навязываемое» мною критику положеніе въ дѣйствительности есть *неизбѣжнѣйшій* выводъ изъ слѣдующихъ словъ статьи его: «*святость*» (курсивъ въ подлинникѣ) впервые въ ветхозавѣтныхъ книгахъ приписывается Богу въ пѣсни при Черномъ морѣ (Исх. XV, 11), и затѣмъ уже на святость божественнаго Существа указываетъ въ Синайскихъ постановленіяхъ, какъ на высочайшую цѣль, къ которой дѣятельно долженъ стремиться каждый членъ ветхозавѣтнаго царства, и вмѣстѣ какъ на безусловное побужденіе къ исполненію этихъ

постановлений» (Христ. Чт. 1879 г. ноябрь — декабрь, стр. 616). Какое другое заключение должно вывести отсюда, какъ не то, что стало быть до Синайскаго законодательства чело-вѣчествомъ не признавалась святость Божія, «какъ высочайшая цѣль, къ которой дѣятельно долженъ стремиться каждый членъ ветхозавѣтнаго царства?» (последнія слова: «какъ высочай-шая цѣль» и проч. опускаются въ примѣчаніи критика, а между тѣмъ они существенны въ разсматриваемомъ заключе-ніи). Критикъ ясно ударяетъ на то, что святость ~~впервые~~ приписывается Богу въ дѣси при Черномъ морѣ, и что ~~затѣмъ~~ уже на святость божественнаго Существа указывается въ Синайскихъ постановленіяхъ...: не очевидно ли изъ этого, что только теперь, при Черномъ морѣ, ~~впервые же~~ должно было явиться и сознаніе народомъ святости Божіей?.. Незнае-мое развѣ можетъ сознаваться?.. Г. профессоръ защищается тѣмъ, что въ его статьѣ употребляется выраженіе: «съ осо-бенною ясностію»...: но это выраженіе имѣетъ два смысла,— одинъ тотъ, что разсматриваемое *съ особенною ясностію* раз-сматривается *полнѣе прежняго*, причемъ то, что рассматри-вается или раскрывается теперь, разсматривалось и раскры-валось и прежде, только *менѣе ясно*; другой—тотъ, что раз-сматриваемое и раскрываемое *съ особенною ясностію* разма-тривается и раскрывается *по преимуществу, больше всего*, въ силу особенной *важности* своей, причемъ предметъ разсмо-трѣнія и раскрытія есть данное одного *настоящаго* времени. Въ какомъ же — спрашивается — смыслѣ изъ этихъ двухъ употребляется у Г. Г-ча выраженіе: «съ особенною ясностію»? По содержанію всей вообще его статьи, а равно по его воз-раженіямъ на диспутѣ выходитъ—въ последнемъ. Но это при-водитъ къ тому же заключенію, что стало быть до Синайскаго законодательства чело-вѣчествомъ не признавалась святость Бо-жія, ни сама въ себѣ, ни какъ высочайшая цѣль чело-вѣка. Во всякомъ случаѣ въ статьѣ моего критика не приходится искать той опредѣленности его выраженія, относительно ко-торой я высказалъ свое желаніе въ отвѣтѣ на предшество-вавшее примѣчаніе.

27) Авторъ видоизмѣнилъ сначала нашу мысль, а затѣмъ находитъ ее новою и начинаетъ опровергать ее. На самомъ дѣлѣ мысль, что ученіе о Богѣ святомъ получило яснѣйшее раскрытіе въ періодъ именно Синайскаго законодательства, составляетъ принятое въ библейской наукѣ положеніе, извѣстное и въ нашей богословской литературѣ (см. Религіи древняго міра, Еписк. Хрисанѳа т. 3, стр. 54, гдѣ, сообразно съ характеромъ всего сочиненія, выражена эта мысль рѣшительно безъ приведенія даже доказательствъ, именно какъ научное положеніе).

Что касается приписываемаго мнѣ «видоизмѣненія мысли» моего критика, на это я уже отвѣтилъ въ предыдущихъ строкахъ. А ссылка Θ. Г. на книгу Еписк. Хрисанѳа, по моему крайнему разумѣнію, служить не къ отрицанію, а напротивъ еще къ большому утвержденію моей мысли, состоящей въ томъ, что въ библейскомъ ученіи о святости Божіей нельзя искать причины установленія ветхозавѣтнаго священства. Какъ выяснено у преосвящ. Хрисанѳа, слово «святый» выражаетъ собственно «идею отрѣшенности божества отъ міра», изъ которой (идеи) собственно «нравственное значеніе» слова «святый» является уже чрезъ выводъ изъ перваго непосредственнаго значенія его. Преосвящ. Хрисанѳъ такъ и начинаетъ свой трактатъ о наименованіи Бога *святымъ* съ идеи отрѣшенности божества отъ міра. «Ту же идею отрѣшенности божества отъ міра», — пишетъ онъ приступая къ выясненію наименованія Бога *святымъ*, — «выражаетъ со времени Моисеева законодательства и одно изъ самыхъ отличительныхъ и часто употребляющихся въ Библии именъ Іеговы — Богъ *Святый* или *Святый Израилевъ*»... «Мы, — говоритъ далѣе Преосвященный, — привыкли соединять съ словомъ «святый» нравственный смыслъ, и онъ заключается въ немъ дѣйствительно, но не исключительно. Значеніе этого понятія гораздо шире. Sadosch — святый значитъ прежде всего выдѣленный, особенный, необычайный, или еще ближе къ корню — чистый, свѣтлый (дѣлается ссылка на объясненіе Элера). Такимъ образомъ въ приложеніи къ понятію о Богѣ это слово означаетъ прежде всего существо чистое и великое, — Духа безконеч-

наго, отрѣшеннаго отъ всего видимаго и вещественнаго. *Святый Израилевъ* есть Богъ премірный, безмѣрно возвышенный надъ всѣмъ конечнымъ міромъ. Въ такомъ значеніи и употреблено въ первый разъ это имя въ пѣснѣ евреевъ по переходѣ чрезъ море (прошу читателя обратить особое свое вниманіе на указываемое значеніе слова «святый» въ пѣснѣ евреевъ по переходѣ чрезъ море). Таково значеніе и хвалы, воспѣваемой Иеговѣ небесными силами (Иса. VI, 2. 3). Въ такой же связи понятій говоритъ пророкъ о Святomъ Израилевомъ вездѣ, гдѣ изображаетъ *отрѣшенность* Иеговы отъ міра и Его безмѣрное величіе (Иса. XL, 18. 25. V, 16. сн. 1 Цар. II, 2). Изъ этого уже основнаго значенія вытекало и другое, нравственное значеніе этого понятія. Какъ премірный безконечный духъ, Иегова требовалъ отъ народа нравственной чистоты и жизни по духу» (Религ. древн. міра т. III, стр. 54—56). — Полагаю, что изъ «вытекающаго нравственнаго значенія» не удобно выводить *основное* нравственное заключеніе, какъ причину установленія ветхозавѣтнаго священства. Неудобно тѣмъ болѣе, что это «вытекающее» значеніе слова «святый» является, по указанію преосвящ. Хрисанеа, уже потомъ, именно—Лев. XI, 44. XIX, 2. XX, 7. XXI, 8; въ пѣснѣ же по переходѣ чрезъ Черное море, на которой такъ много останавливается мой критикъ, слово «святость», по объясненію преосвящ. Хрисанеа, употреблено исключительно въ значеніи отрѣшенности божества отъ міра, каковая отрѣшенность сознавалась евреями и безъ слова «святый». Съ другой стороны, преосвящ. Хрисанеъ съ полною ясностію раскрываетъ извѣстность въ до-Моисеевское время и *нито нравственныхъ* понятій о существѣ Божіемъ, — извѣстность, не меньшую той, какая «вытекаетъ» изъ наименованія Бога святымъ. На стр. 43 и слѣд. онъ пишетъ: «Отъ начала въ Ветхомъ Завѣтѣ проповѣдана и идея духовности божества. Богъ и Его Духъ для патріарховъ есть не только творческое, одушевляющее начало жизни — Духъ Божій, не только носится надъ новосозданнымъ веществомъ вселенной (Быт. I, 2), но Онъ есть и чисто нравственная сила. Всякая плоть сравни-

тельно съ Духомъ Божіимъ есть бытіе слабое, неустойчивое, ничтожное. Только Онъ, невидимый, неуловимый источникъ жизни, неразрушимъ. Но этого мало. Духъ Божій есть нравственное могущество, нетерпящее нечистоты и порока. *Не вѣчно Духу Моему быть пренебрегаемымъ людьми, потому что они плоть* (Быт. VI, 3), говоритъ Богъ въ гнѣвѣ на развращеніе людей предъ потопомъ, который потомъ и истребляетъ нечестивыхъ. Въ высшей степени замѣчательно это, относимое Библіей къ допотопной эпохѣ, противоположеніе Духа Божія и неправды человѣческихъ, это, приписываемое праведнымъ людямъ того времени, сознаніе противоположности, какая находится между плотию, какъ нравственною слабостію, какъ жизнью порочной, и между требованіями Духа Божія и т. д. Послѣ такого воззрѣнія преосвящ. Хрисанеа на ветхозавѣтное богословіе ссылаться на него въ подтвержденіе «мысли, что ученіе о Богѣ святомъ (въ смыслѣ именно *нравственнаго* значенія слова «святѣй») получило яснѣйшее раскрытіе въ періодъ именно «Синайскаго законодательства», не приходится: на самомъ дѣлѣ преосвящ. Хрисанеа толкуетъ не о раскрытіи *нравственной стороны въ существо Божіемъ*, которая хорошо сознавалась человѣчествомъ еще до потопа, но онъ излагаетъ *развитіе ветхозавѣтнаго богословія съ его метафизической стороны*; такъ сказать, девизъ его разсужденій въ трактатѣ о ученіи Ветхаго Завѣта о Богѣ заключается въ слѣдующихъ его словахъ: «Понятія о духѣ въ нашей нынѣшней, логически выработанной формѣ, библейская, какъ и вся почти древняя, письменность не знаетъ» (стр. 43), еще: «То было бы психологически неестественно, если бы народъ этотъ (еврейскій) вдругъ сталъ на точку зрѣнія совершенно отрѣшенную» (стр. 42) и под.—Но—логическая отрѣшенность и сознаніе нравственнаго закона не требуютъ непремѣннаго совмѣщенія одного съ другимъ, такъ чтобы съ отсутствіемъ перваго немислимо было и второе: дитя къ метафизическимъ отвлеченностямъ не способно, но нравственные правила могутъ быть весьма близки его сердцу, и часто несравненно ближе, чѣмъ сердцу ученѣйшаго философа, какъ

и о религиозномъ сознаниі древняго библейскаго народа преосв. Хрисанъ пишетъ: «Тѣмъ не менѣе всё, что входитъ въ наше понятіе о духѣ, отъ начала заключалось въ библейскомъ воззрѣніи» (стр. 43).

²⁸⁾ Удивляемся, какъ это автору не ясно существенное различіе между фактомъ, приводимымъ имъ, и—нами. Въ удаленіи прародителей отъ лица Божія выразился стыдъ, сознаніе грѣха; мысли о томъ, что съ этого момента для согрѣшившаго человѣка нуженъ особый человѣческій посредникъ между нимъ и Богомъ, самъ Адамъ ясно, нарочито, не высказываетъ; а между тѣмъ въ указанномъ событіи при Синайской горѣ съ полною ясностію выразилась и въ движеніи народномъ отъ горы и въ просьбѣ его Моисею—передавать народу бож. повелѣнія — **именно необходимость особаго посредника между народомъ и Богомъ.**

Удивительнаго въ сдѣланномъ мною сопоставленіи фактовъ изъ исторіи при горѣ Синаѣ и изъ разсказа библіи о грѣхопаденіи первыхъ человѣковъ нѣтъ ничего: суть нашего вопроса заключается въ томъ — *когда* человѣкъ сталъ сознавать высочайшую *святость* Божію и свой собственный *грѣхъ*, а при этомъ—само собою—*невозможность непосредственнаго общенія съ Богомъ*, въ отвѣтъ на каковой вопросъ я и пишу, что «глубокую истинность невозможности для грѣховнаго человѣка находиться въ непосредственномъ общеніи съ Богомъ испытали на себѣ еще наши согрѣшившіе прародители, которые, по свидѣтельству Библіи, какъ только вкусили отъ запрещеннаго плода, *скрылись отъ лица Господа Бога между деревьями рая*»...: ужели укрывательство нашихъ прародителей отъ лица Господня между райскими деревьями можно признать *непосредственнымъ* общеніемъ ихъ съ своимъ Господомъ?!.. Э. Г-чъ пишетъ, что при удаленіи отъ лица Божія самъ Адамъ ясно, нарочито не высказываетъ «мысли о томъ, что съ этого момента для согрѣшившаго человѣка нуженъ особый человѣческій посредникъ между нимъ и Богомъ»: но въ то время кромѣ Адама и его жены еще *не было* на землѣ другихъ человѣковъ...

29) Здѣсь авторъ забываетъ, что Херувимъ поставленъ былъ въ рай не для того, чтобы заграждать путь къ мѣсту бож. присутствія, а чтобы охранять путь къ древу жизни, какъ говорится въ Библии, вслѣдствіе чего это удаленіе Адама не выражаетъ того же, что выразилось въ отступленіи народа отъ горы.

Во всякомъ случаѣ Херувимъ былъ поставленъ у сада Едемскаго, который, какъ и Синайская гора Израильтянами, не могъ не почитаться Адамомъ и Евою «мѣстомъ бож. присутствія», а слѣдовательно и Херувимъ «заграждалъ путь къ мѣсту бож. присутствія». Указываемое критикомъ замѣчаніе Библии: чтобы охранять путь къ древу жизни само по себѣ еще не выражаетъ цѣли удаленія Адама изъ рая; оно получаетъ свой смыслъ только въ сопоставленіи съ словами одного изъ предыдущихъ стиховъ (22): *и не сталъ бы (Адамъ) жить вѣчно*, т. е., не сдѣлался бы онъ вѣчнымъ противникомъ воли Божіей, не мечталъ бы онъ вѣчно быть *однимъ изъ боговъ*, какъ и при Синаѣ черта проведена была затѣмъ, чтобы народъ не порывался къ Господу, видѣть Его (Исх. XIX, 21). Отсюда и вторая половина возраженія едва ли имѣетъ какую-либо силу.

30) «Подобное» развѣ по измѣненію авторомъ прямого смысла библейскаго факта: словами божественнаго приговора: *будешь изгнанникомъ и скитальцемъ по землѣ* выражается конечно не удаленіе Каина отъ лица Божія, а осужденіе его на скитальческую, безпріютную жизнь на землѣ. Если услышавши этотъ приговоръ Каинъ говоритъ Господу: *и отъ лица Твоего я скроюсь*, то, какъ съ обычною точностію выразился М. Филаретъ въ Зап. на вн. Бытія, самъ «Каинъ открываетъ» эту черту въ бож. приговорѣ; и такое пониманіе Каина свидѣтельствуетъ только о внутреннемъ отчужденіи его отъ Бога, вслѣдствіе чего это пониманіе, принимаемое повидимому авторомъ, не можетъ быть признано за точное выраженіе смысла словъ бож. приговора.

И это возраженіе едва ли имѣетъ какую-либо силу. Если Каинъ *самъ открываетъ* въ бож. приговорѣ ту «черту», что преступленіе «удаляетъ отъ лица Господня», то понятію, со-

знаніе имъ невозможности для грѣшнаго человѣка непосредственнаго общенія съ Богомъ—о чемъ у насъ и рѣчь ведется—тѣмъ болѣе живо было у него: когда человѣкъ поступаетъ по одной *буквѣ* повелѣнія, тогда все его поведеніе бываетъ также одною только *буквою*, т. е. поведеніемъ неосмысленнымъ; но коль скоро кто усматриваетъ самую *мысль* или находитъ извѣстную «черту» приказанія (въ данномъ случаѣ — приговора), тогда безъ всякаго сомнѣнія онъ гораздо яснѣе сознаетъ такое или иное положеніе свое. И если Каинъ, по выслушаніи бож. приговора, созналъ именно то, что отнынѣ онъ долженъ *скрыться отъ лица Божія*, то какъ же не признать, что онъ «испыталъ на себѣ» запрещеніе имѣть непосредственное приближеніе къ Богу? Пусть буква приговора и не выражала этого запрещенія; но его, это запрещеніе, сознавала, а слѣдовательно несомнѣнно *испытала душа Каинова*.

³¹⁾ Въ еврейскомъ текстѣ и въ переводахъ сказано не «скрылся», а *пошелъ* (שָׁחַט = ἐξήλαθε = изыде).

Разность не существенная; я написалъ: «*скрылся*», а не «*пошелъ*»—въ соотвѣтствіе словамъ Каина въ ст. 14.

³²⁾ Не «лишь», а «съ особенною ясностію» (примѣч. 26), вслѣдствіе чего приводимыя далѣе авторомъ библейскія свидѣтельства служатъ только опроверженіемъ сочиненнаго имъ самимъ этого «лишь», а не того, высказаннаго въ нашей статьѣ, положенія, что въ періодъ Синайскаго законодательства съ особенною ясностію раскрытъ тотъ пунктъ ученія, что «вслѣдствіе грѣха, удаляющаго человѣка отъ Бога, члены ветхозавѣтной церкви не могли совершать служеніе Святому Богу въ мѣстѣ его присутствія сами непосредственно» (стр. 617 — 618). Насколько каждое изъ этихъ приводимыхъ авторомъ библейскихъ свидѣтельствъ доказываетъ выставляемое имъ положеніе, благоволятъ судить сами читатели.

Если угодно, замѣните слово «лишь» вашимъ собственнымъ выраженіемъ: «въ смыслѣ опредѣленнаго запрещенія»; разницы не будетъ. Помимо сего, прошу имѣть въ виду мои отвѣты на примѣч. 26 и 27 и ниже на примѣч. 85.

33) См. примѣч. 26 и 32.

См. отвѣтъ на примѣч. 26 и 32.

34) См. примѣч. 27.

См. отвѣтъ на примѣч. 27.

35) Въ нашей статьѣ было сказано «приписываетъ Богу», что точнѣе выражаетъ смыслъ высказаннаго нами положенія, чѣмъ при опущеніи слова «Богу», какъ дѣлаетъ авторъ, приводя наши слова.

Въ моей черновой записи слово «Богу» не опущено. Какъ оно не попало въ печать, объяснить не могу. При опущеніи этого слова не только теряется «точность» смысла высказаннаго положенія, но вовсе не выходитъ никакого смысла.

36) Если авторъ не потрудился узнать, употребляется ли слово «святый» въ Библии до Исх. XV, 11, то считаемъ долгомъ сообщить, что слово שׁוֹרֵט —святый ни разу не встрѣчается въ вн. Бытія, слово שׁוֹרֵט —«быть святымъ, свѣтлымъ», встрѣчается съ значеніемъ «освящать» въ Быт. II, 3, слово же שׁוֹרֵט —«святость» употреблено о мѣстѣ, на которомъ стоялъ Моисей, въ Исх. III, 5, и о собраніи народа въ Исх. XII, 16 (см. Fuerstii, *librarum sacrarum Vet. Test. Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae*).

Очень благодаренъ Ѳ. Г—чу за его «сообщеніе, что слово «святый» ни разу не встрѣчается въ Библии до Исх. XV, 11»; этимъ подтверждается моя мысль, высказанная мною еще на диспутѣ, что слово «святый» не было въ древности «установившимся терминомъ» для обозначенія Божественной святости, какъ высочайшаго нравственнаго совершенства Божія и цѣли, въ которой долженъ стремиться и всякій человекъ, а вмѣстѣ съ симъ подтверждается мое положеніе, что на словѣ «святый» не слѣдуетъ обосновывать причины установленія ветхозавѣтнаго священства и левитства. Неустановимость означенной терминологіи и невозможность какихъ-либо опредѣленныхъ, основныхъ выводовъ изъ ней въ разсужденіи вопроса объ установленіи ветхозавѣтнаго священства и левитства показываютъ и встрѣчающіяся въ Библии до Исх. XV, 11 слова שׁוֹרֵט и שׁוֹרֵט ; ибо выраженіе «освятить день седмый» (Быт. II, 3) значитъ собственно «сдѣлать его особеннымъ, выдѣлить его изъ ряда

другихъ дней», а «святость мѣста», на которомъ стоялъ Моисей (Исх. III, 5), обозначаетъ, понятно, его «неприкосновенность и неприступность» для Моисея по особой волѣ Божіей на то, но никакъ не «нравственное совершенство», которое къ «землѣ», очевидно, неприменимо, между тѣмъ какъ у насъ рѣчь о святости въ ея «нравственномъ» смыслѣ; «святость собранія» пароднаго (Исх. XII, 16) означаетъ, какъ и освященіе дня седмаго, главнымъ образомъ «особенность» этого собранія, отличіе его отъ собраній въ «рабочные дни». И вообще у того же Фюрста, конкерданціями котораго пользуется мой критикъ, указывается очень много *различныхъ* значеній не только словъ קדש и קדוּשָׁה , но и קדוּשָׁה = святой. Только слово קדוּשָׁה значить, по его указанію, *исключительно* «святой» и прилагается только къ Богу, Ангеламъ и народу Божію — Притч. IX, 10, XXX, 3. Дан. IV, 10 и др. Какъ же обосновываться на томъ, что само не представляетъ устойчивости?...

37) Это, въ общемъ вѣрное, сопоставленіе свидѣтельствъ Пятоникія съ основательностію могло бы быть направляемо противъ нашей статьи, если бы въ ней говорилось, что святость божественнаго Существа впервые открыта была во времена Моисея, чего, приходится опять повторять, не было высказываемо нами и что намѣренно или ненамѣренно навязываетъ намъ авторъ, существенно измѣняя дѣйствительно высказанное положеніе, что ученіе о Богѣ, какъ «кадошъ» или «Святой», раскрыто было *съ особенною ясностію* именно въ періодъ Синайскаго законодательства. Вѣрность этого выработаннаго въ библейской наукѣ положенія нисколько не колеблется и приводимыми авторомъ и памятными, безъ его указанія, словами Бога Аврааму: *Я Богъ всемогущій, ходи предо Мною* (или съ полною буквальностію: *предъ лицемъ Моимъ*) *и будь непороченъ* (קַדְוֹשׁ ; у LXX: ἄμαρτος, что значить: «цѣлый, безъ недостатковъ, невинный, непорочный»). Эти божественныя слова дѣйствительно знаменательны; по тѣмъ не менѣе утверждать, какъ дѣлаетъ это авторъ, что они имѣютъ «такой же смыслъ», какъ и слова многократно возвѣщаемыя Богомъ въ Синайскомъ законѣ: *святы будьте, ибо святъ Я, Господь Богъ вашъ*, значить говорить не исполнѣвши и не продумавши со всею возможною тщательностію точнаго значенія тѣхъ и другихъ вели-

нихъ заповѣдей ветхозавѣтнаго Откровенія. Общая ихъ мысль конечно одна, — именно: требованіе нравственной чистоты какъ отъ Авраама, такъ и отъ его потомковъ, въ силу того, что они находятся въ завѣтѣ съ Богомъ; но въ словахъ Аврааму это основное требованіе выражено съ меньшею опредѣленностію и ясностію, чѣмъ въ словахъ Синайскаго закона. Въ словахъ Аврааму требованіе нравственной чистоты выражено въ самой первоначальной, нераскрытой формѣ, — именно: этими словами требуется, чтобы Авраамъ жилъ съ постояннымъ сознаніемъ божественнаго присутствія, чтобы онъ во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ представлялъ себя находящимся предъ Самимъ Богомъ и избѣгалъ всего, что несоотвѣтствуетъ существу Бога, Его присутствію, или — былъ бы непороченъ. Эта заповѣдь Аврааму имѣетъ, говоря теперешнимъ языкомъ, примитивный характеръ элементарнаго нравственнаго правила, обоснованнаго на всемъ существѣ Бога, Ел-Шадаи (всемогущаго), вступившаго въ завѣтъ съ Авраамомъ. Это общее основное нравственное правило получаетъ дальнѣйшее раскрытіе въ словахъ Синайскаго закона: *святъ будьте, ибо святъ Я, Господь Богъ вашъ*, — получаетъ раскрытіе въ двухъ отношеніяхъ, со стороны основанія, въ силу котораго изрекается это нравственное правило, и затѣмъ, со стороны самаго его содержанія. Въ первомъ отношеніи раскрытіе здѣсь состоитъ именно въ томъ, что требованіе отъ человѣка непорочности обосновывается не вообще на существѣ Бога Откровенія или всей совокупности Его свойствъ, а на одномъ опредѣленномъ Его свойствѣ, на томъ, что Онъ кадошъ—Святъ. Выяснить въ данномъ случаѣ и доказывать, сообразно съ теперешними требованіями библейской науки, дѣйствительный библейскій смыслъ божественнаго имени «Святый» мы не находимъ необходимымъ и возможнымъ здѣсь, такъ какъ въ научномъ отношеніи это предметъ довольно обширный и трудный, требующій особаго разносторонняго разсмотрѣнія, а общій этого имени смыслъ, котораго въ данномъ случаѣ достаточно, извѣстенъ, согласно съ чѣмъ, въ словахъ: *будьте святъ, ибо святъ Я, Господь Богъ вашъ*, на святость, какъ высочайшее нравственное совершенство Бога завѣта, ясно указывается именно какъ на основаніе того, почему члены этого завѣта должны быть святыми. Во второмъ отношеніи слова *святъ будьте* выражаютъ опредѣленнѣе и яснѣе самое содержаніе нравственнаго требованія въ томъ главнымъ образомъ отношеніи, что въ Синайскомъ законѣ излагаются част-

ныя правила, вытекающія изъ этого общаго требованія (см. напр. Лев. XIX, 2 и XX, 26, гдѣ требованіемъ святости начинается и оканчивается изложеніе законовъ, обязательныхъ для всего народа), но отчасти можетъ быть и въ томъ отношеніи, что слово «кадошъ» имѣеть, на сколько можно заключить изъ его употребленія, болѣе опредѣленное значеніе, чѣмъ слово «тамимъ=непорочный». По крайней мѣрѣ «тамимъ» употребляется въ ветхоз. кн. для означенія не только нравственной непорочности, но и отсутствія численной неполноты (напр. Лев. III, 9; *весь=темима=курдюкъ*), или—физическихъ недостатковъ, и въ этомъ послѣднемъ смыслѣ слово тамимъ употребляется нерѣдко о жертвенныхъ животныхъ (напр. Исх. XII, 5: *амецъ... тамимъ = безъ порока*), между тѣмъ употребленіе слова «кадошъ» не представляетъ такого разнообразія значеній: это слово прилагается только Богу, Ангеламъ, людямъ и священнымъ мѣстамъ (Gesenius Thesaurus, стр. 1197). А такимъ образомъ слова: *святы будьте...* имѣють не совсѣмъ тотъ же смыслъ, какъ слова: *будь непороченъ...*; сравненіе тѣхъ и другихъ можетъ напротивъ служить подтвержденіемъ того положенія, что въ періодъ Синайскаго законодательства съ особенною ясностію раскрыто было ученіе о Богѣ Святомъ и требуемой Имъ святости отъ человѣка.

При всей своей длиннотѣ, примѣчаніе это не представляетъ како-либо опроверженія того моего положенія, что слова, сказанныя Богомъ Аврааму, отцу вѣрующихъ: *ходи предо Мною, и будь непороченъ*—имѣють такой же смыслъ, какъ и слова Бога всему сонму сыновъ Израилевыхъ, изреченныя чрезъ законодателя Моисея: *святы будьте, яко Азъ святъ (есмы) Господь Богъ вамъ*. Если самъ критикъ говорить, что мое сопоставленіе означенныхъ свидѣтельствъ Пятикнижія *въ общемъ вѣрное* и потомъ повторяетъ, что *общая ихъ мысль конечно одна*, то значить онъ самъ же свидѣтельствуешь о непригодности дѣлаемаго имъ возраженія; ибо я *объ общемъ* и толкую,—такихъ или иныхъ «формъ» требованія нравственной чистоты я въ виду не имѣлъ и не было никакой надобности ихъ имѣть,—моя рѣчь о «мысли» или «смыслѣ», а не о формѣ. Этимъ я могъ бы и закончить свой отвѣтъ на все обиліе настоящаго примѣчанія, съ добавленіемъ, что критикъ

дѣлаетъ важную уступку, отказываясь отъ своего положенія, по которому святость божественнаго Существа впервые открыта была во времена Моисея, именно по переходѣ чрезъ Чермное море. На любовь моего критика къ филологическимъ тонкостямъ, какія онъ вообще старается находить въ библейскомъ текстѣ, побуждаетъ меня продолжить свою съ нимъ бесѣду. Желая въ «обще-вѣрномъ» и «по общей мысли одномъ» найти однакоже «не совсѣмъ тотъ же смыслъ», достоуважаемый профессоръ, помимо разсужденій о формахъ требованія нравственной чистоты, обращаетъ свое вниманіе на то, что въ одномъ изъ сопоставляемыхъ мною библейскихъ изреченій употребляется слово «тамимъ» (въ Быт. XVII, 1), а въ другомъ—слово «кадошъ» (въ Лев. XIX, 2), и говоритъ, что «слово кадошъ» имѣетъ, насколько можно заключить изъ его употребленія, болѣе опредѣленное значеніе, чѣмъ слово «тамимъ=непорочный». Чѣмъ же подтверждаетъ онъ такое свое заключеніе? «По крайней мѣрѣ—продолжаетъ онъ—«тамимъ» употребляется въ ветхозав. кн. для означенія не только нравственной непорочности, но и отсутствія численной неполноты (напр. Лев. III, 9: *весь=темима=курдюкъ*), или—физическихъ недостатковъ, и въ этомъ послѣднемъ смыслѣ слово тамимъ употребляется нерѣдко о жертвенныхъ животныхъ (напр. Исх. XII, 5: *агнецъ... тамимъ=безъ порока*), между тѣмъ употребленіе слова «кадошъ» не представляетъ такого разнообразія значеній: это слово прилагается только Богу, Ангеламъ, людямъ и священнымъ мѣстамъ». Очевидно, говоря такимъ образомъ, Г. Г. опровергаетъ самъ себя тѣмъ, что говоритъ. Если и слово «кадошъ» прилагается между прочимъ «священнымъ мѣстамъ», то значить и оно употребляется въ ветхозав. кн. не въ одномъ *нравственномъ* смыслѣ,—«мѣсто» не можетъ имѣть нравственности (ср. отв. на прим. 27 и 36). Не болѣе удачны ссылки моего критика на Лев. III, 9 и Исх. XII, 5, дѣлаемые имъ въ доказательство якобы большаго разнообразія значеній въ словѣ «тамимъ», чѣмъ какое можно усматривать въ словѣ «кадошъ». Такъ въ первомъ мѣстѣ, въ словахъ: *«весь=темима=курдюкъ»*, онъ усматри-

ваетъ «означеніе отсутствія численной неполноты». Но для означенія собственно «отсутствія численной неполноты» въ томъ же самомъ стихѣ употребляется другое специальное слово לָב, именно въ словахъ: *весь тукъ* = לָבִיבִיבִיבִיבִי. Это различіе перваго *весь* (*весь курдюкъ*) отъ втораго *весь* (*весь тукъ*) ясно обозначается и въ переводахъ: у LXX первое *весь* (евр. «темима») переведено словомъ ἄμωμον, отъ ἄμωμος — «непорочный», «неопороченный», а второе *весь* (евр. «коль») — словомъ πᾶν, и въ Вульгатѣ слово «темима» переведено словомъ totam, а «коль» — universa; въ славянской библии первое «*весь*» переведено словомъ *чиста*. Едвали такимъ образомъ русское «*весь курдюкъ*» означать только «отсутствіе численной неполноты курдюка»; скорѣе смыслъ этого «*весь*» тотъ, что имѣвшій принести изъ мирной жертвы въ жертву Господу курдюкъ долженъ былъ принести его *неиспорченнымъ, цельнымъ, въ такомъ его составѣ, какъ онъ есть*, какъ и поясняется въ стихѣ: *отрѣзавъ его по самую хребтовую кость*; а это показываетъ уже не численное только требованіе, но и *качественное*, и посему-то, конечно, въ разсматриваемомъ мѣстѣ и употреблено слово «темима», какъ такое, которое выражаетъ требованіе вообще качественного совершенства. Точно также и упоминаемый во второмъ мѣстѣ, въ Исх. XII, 5, אֵימִן לֶשֶׁת־אֵימִן — *agneцъ безъ порока* (LXX πρόβατον τέλειον, Vulg. agnus absque macula) — представляетъ требованіе не одного лишь «отсутствія физическихъ недостатковъ» агнца, какъ утверждаетъ г. профессоръ, а и того качества, которое соединяется съ мыслию объ *одномътии* агнца — אֵימִן לֶשֶׁת־אֵימִן, иначе — которое выражается понятіемъ невинности: это тѣмъ болѣе представляется несомнѣннымъ, что агнецъ пасхальный, о которомъ въ данномъ мѣстѣ идетъ рѣчь, былъ прообразомъ *Агнца Пречиста Христа*. Итакъ, повторяю, пространныя разсужденія Ѡ. Г-ча по поводу сопоставленія мною библейскихъ мѣстъ Быт. XVII, 1 и Лев. XIX, 2 — не представляютъ существеннаго возраженія на такое сопоставленіе, а напротивъ свидѣтельствуютъ о важности его.

38) Присвоивъ очищенію, котораго требуетъ отъ своихъ домашнихъ патр. Іаковъ, такое же значеніе, какое имѣли очистительныя жертвы, авторъ дѣлаетъ большую погрѣшность, такъ какъ подъ «очиститесь» въ словахъ патріарха разумѣтся обыкновенно обрядъ омовенія (изъ рус. толкованій см. Зап. на кн. Бытія къ XXXV, 2); приравнивать по значенію этотъ обрядъ жертвамъ за грѣхъ и повинность невозможно. Основаніемъ для такого приравненія простаго очистительнаго обряда очистительнымъ жертвамъ послужило автору то, что въ русскомъ переводѣ Быт. XXXV, 2, равно какъ и Лев. IV, 20 и 26 употреблено одно и то же слово (*очиститесь, очиститъ*), но если бы авторъ обратился къ еврейскому тексту, то увидѣлъ бы, что очищеніе, котораго требовалъ Іаковъ отъ своего дома предъ жертвоприношеніемъ, выражено совершенно инымъ словомъ (אָרְבָּוּ), чѣмъ очиститъ (קָדַשׁ) въ Лев. IV, 20 и 26 и во всѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ говорится о жертвахъ. Автору должно быть извѣстно, что подъ жертвеннымъ очищеніемъ разумѣтся прощеніе грѣха. Въ ученіи о ветхозавѣтномъ богослуженіи это «очищеніе» составляетъ весьма важный, существенный пунктъ и понятіе объ немъ давно выяснено и установлено наукою. Обстоятельное раскрытіе этого понятія здѣсь конечно невозможно, а сущность состоитъ въ томъ, что чрезъ жертву, приносимую Господу на Его жертвенникѣ священникомъ, даруется душѣ приносящаго очищеніе отъ грѣха, заглаженіе вины за грѣхъ, и что этотъ таинственный актъ очищенія совершался въ тотъ моментъ жертвоприношенія, когда священникъ совершалъ предъ Господомъ соотвѣтствовавшій виду жертвоприношенія и всегда знаменательный обрядъ кропленія жертвенною кровію. Изъ этого видно, можно ли *очиститесь* въ словахъ патріарха приравнивать по значенію *очиститъ* въ словахъ кн. Левитъ.

Употребляя собственное выраженіе критика (см. ниже прим. 79), и это примѣчаніе, какъ и предыдущее, слѣдуетъ признать лишь «словеснымъ». Благодаря имѣющейся у меня еврейской бібліи, я очень хорошо зналъ, когда писалъ свой отвѣтъ, что въ приводимыхъ мною библейскихъ мѣстахъ, Быт. XXXV, 2 и Лев. IV, 20. 26 и др., русскій глаголь «*очиститъ*» выражается двумя различными еврейскими глаголами; но дѣло не въ глаголахъ, какъ глаголахъ, а въ той мысли, которая

высказывается ими. Въдѣ קָטַף , котораго требовалъ патр. Иаковъ отъ своихъ домашнихъ, во всякомъ случаѣ было не простымъ *купаньемъ*, для обозначенія котораго въ библейскомъ текстѣ имѣется *спеціальный* глаголь צָרַף (см. напр. Исх. II, 5: «и вышла дочь Фараонова на рѣку *мыться*» — $\text{צָרַף$?; ср. Руе. III, 3 и др.), а было именно символомъ *нравственнаго очищенія*, о чемъ, безъ всякихъ филологическихъ тонкостей, свидѣлствуютъ дальнѣйшія слова Иакова: *я устрою жертвенникъ Богу*, каковыя слова и приводятся мною. О *нравственномъ* значеніи разсматриваемаго «гиттагару» свидѣлствуетъ и преосв. Филаретъ, на «Записки» котораго ссылается мой критикъ. Въ Начерт. Церк.—Библ. Исторіи онъ пишетъ, что *обрядомъ очищенія* у патриарховъ «означалась чистота духа и самоотверженіе», причемъ указываетъ именно на очищеніе, совершенное патр. Иаковомъ (стр. 83). Итакъ, въ чемъ же «большая погрѣшность» моя? Пусть очищеніе, выражаемое глаголомъ צָרַף , дѣйствительнѣе и глубже, чѣмъ очищеніе, обозначаемое глаголомъ קָטַף : но у меня рѣчь не о *градацияхъ* очистительныхъ, а объ *очищеніи* вообще, о томъ, что и во времена патриарховъ *глубоко сознавалась* нравственная нечистота, и что въ силу этого сознанія и во времена патриарховъ *чувствовалась* потребность освобожденія отъ нея, каковыя положенія Θ . Г. желаетъ обойти... *Письма убиваетъ...*

39) Доказывая существованіе жертвы за грѣхъ «далеко прежде законодательства Моисеева» свидѣтельствомъ кн. Іова, авторъ забываетъ, или намѣренно оставляетъ безъ вниманія два весьма важныя въ научномъ отношеніи обстоятельства, которыя должны быть извѣстны и православному богослову, занимающемуся библейскою наукой; это: во 1-хъ то, что ~~въ наукѣ существуютъ колебанія относительно времени написанія кн. Іова~~, и, во 2-хъ то, что въ указанномъ у автора 5 ст. 1 гл. говорится, по еврейскому тексту, о ~~принесеніи Іовомъ только всесожженій~~ (עֹלֹת); слова же: *и тельца за грѣхъ* находятся только въ греческомъ и зависящихъ отъ него переводахъ. Замѣтить послѣднее могъ ав-

торъ и не обращаясь къ еврейскому тексту, такъ какъ слова: ~~и~~ въ русскомъ переводѣ поставлены въ скобкахъ. Отсюда понятно, на сколько основательно и разборчиво пользуется авторъ свидѣтельствомъ кн. Іова.

Если наша Церковь признаетъ, во-первыхъ, что кн. Іова, какъ рассуждаетъ указываемая критикомъ «наука», написана ~~послѣ паденія Вавилонскаго~~, и во-вторыхъ, что все то, что въ нашемъ переводѣ поставлено въ скобкахъ, не имѣетъ авторитета священнаго писанія, тогда мое пользованіе свидѣтельствомъ кн. Іова, именно 5-мъ ст. 1-й гл. ея, будетъ дѣйствительно ~~неосновательнымъ и неразборчивымъ~~. Но пока Церковь ни того, ни другаго научнаго «обстоятельства» не принимаетъ въ резонъ, прошу не сѣтовать, что я строго держусь ея вѣковаго ученія. «Наука» нынѣшняя мало ли надъ чѣмъ колеблется; слѣдуя ея колебаніямъ, можно совершенно потерять подъ собою почву и кружиться въ воздухѣ....

40) Здѣсь автору, не вполнѣ, какъ видно, знакомому съ научною постановкою вопроса о жертвахъ въ патріархальное время, остается непонятнымъ настоящій смыслъ употребленнаго здѣсь нами выраженія «по всей вѣроятности». Если бы авторъ надлежащимъ образомъ разсмотрѣлъ библейскія данныя о жертвоприношеніяхъ въ патріархальное время, руководясь при этомъ не переводами только, но и оригинальнымъ текстомъ, и затѣмъ сопоставилъ указанія этихъ данныхъ съ установленіями Синайскаго закона о жертвахъ; тогда онъ и понималъ бы, какъ имѣемъ основаніе думать, надлежащее значеніе выраженія «по всей вѣроятности» и не говорилъ бы съ рѣшительностію объ ~~очистительныхъ~~ жертвахъ до Синайскаго законодательства. Но излагать здѣсь все это, значило бы повторять параграфы библейской исторіи.

Смыслъ выраженія «по всей вѣроятности» — весьма извѣстный каждому; чтобы «понять надлежащее значеніе его», нѣтъ надобности ни въ «знакомствѣ съ научною постановкою вопроса», ни въ «переводахъ» съ «оригинальнымъ текстомъ», ни въ «повтореніи параграфовъ библейской исторіи»... Когда кто говоритъ «по всей вѣроятности», его такъ и разумѣютъ

говорящимъ «~~по всей вѣроятности~~», а не «утверждающимъ положительно»,—разумѣютъ безъ всякихъ комментариевъ.

41) Въ этомъ отдѣлѣ, начиная со словъ: «а скорѣе возстановленіе...», высказывается авторомъ ничѣмъ въ сущности неподтвержденный взглядъ на ходъ ветхозавѣтной исторіи, несогласный съ библейскимъ воззрѣніемъ, выразившимся въ извѣстномъ ходѣ ветхозав. Откровенія и въ не менѣе извѣстныхъ фактахъ исторіи израильс. народа и наконецъ въ новозавѣтномъ ученіи о приготовленіи израильскаго народа къ принятію Искупителя.

Дѣлая настоящее примѣчаніе, критикъ мой, очевидно, намѣренно отмѣчаетъ взятый имъ «отдѣлъ» со второй половины его; онъ какъ будто не понимаетъ, что для правильнаго разумѣнія сего отдѣла имѣютъ существенное значеніе слова первой половины его: «въ большей части своей». Если мой критикъ съумѣетъ *опровергнуть* эту «большую часть» хода ветхозавѣтной исторіи, именно, если онъ съумѣетъ доказать, что приводимые мною факты изъ ветхозавѣтной исторіи о томъ, что люди временъ «потопа» были несравненно *хуже* временъ «сыновъ Божіихъ», равно какъ и послѣ потопа нужно было наконецъ «Самому Богу отдѣлить отъ всего рода человѣческаго Авраама и воспитать его въ отца вѣрующихъ», что и въ средѣ сихъ «вѣрующихъ», (евреевъ) ~~подъ конецъ времени царей почти всѣ оставались безъ Бога мстителя, и безъ священника учителя, и безъ закона и проч.~~ (см. Истор. свящ. и лев., стр. 113), и въ самыя дни явленія Христова ~~заблуждались, не зная Иисуса, и силы Божіей~~ (тамъ же, стр. 147); если мой критикъ съумѣетъ доказать, что всѣ эти факты ~~возможны~~: тогда я долженъ буду признать отмѣченный имъ отдѣлъ мой дѣйствительно «несогласнымъ съ библейскимъ воззрѣніемъ». Но поелику приводимые мною факты ~~непредложно вѣрны~~, то значить и разсужденія въ отмѣченномъ отдѣлѣ правильны. Критикъ мой указываетъ несогласіе рассматриваемаго отдѣла въ частности съ «новозавѣтнымъ ученіемъ о приготовленіи Израильскаго народа къ принятію Искупителя»: чтобы видѣть, на сколько

огульно такое утверждение его, достаточно обратиться къ догматическому богословію высокопреосвящ. Макарія, у котораго, въ трактатѣ о причинѣ поздняго явленія въ міръ Сына Божія, между прочимъ, говорится: «Надлежало, чтобы зараза грѣха, глубоко проникшая природу человѣческую, мало по малу вышла вся наружу, чтобы эта нравственная болѣзнь человечества созрѣла вполнѣ и достигла послѣдней степени своего развитія, и тогда-то уже явился небесный Врачъ души и тѣлеси для ея всецѣлаго и совершеннаго исцѣленія: *идѣже бо умножися грѣшъ, тамъ*, говоритъ Апостоль, *преобыточествова блгвоудотъ*... (Т. II, стр. 28).

42) Здѣсь авторъ такимъ образомъ самъ высказываетъ въ сущности то же самое, противъ чего онъ возражалъ выше. См. прим. 25.

Выше я нимало не возражалъ противъ того, что законъ только *показалъ* грѣхъ, *истолковалъ* его; наоборотъ, это воззрѣніе составляетъ одно изъ основныхъ тезисовъ или положеній моего сочиненія. См. отвѣтъ на прим. 25.

43) Изъ всѣхъ предшествующихъ нашихъ замѣчаній слѣдуетъ совсѣмъ другое, а именно, что авторъ не вполнѣ изучилъ то, о чемъ онъ говоритъ съ полною увѣренностію; это обстоятельство, думается, и было причиною недостаточнаго усвоенія и оцѣнки какъ того, что говорится у западныхъ богослововъ по предмету разсужденія, такъ и смысла нашихъ замѣчаній на диспутѣ и въ нашей печатной статьѣ.

Если изъ чего-либо и откроется, что я «не вполнѣ изучилъ то, о чемъ говорю съ полною увѣренностію», то во всякомъ случаѣ не изъ «замѣчаній моего критика».

44) Гдѣ же авторъ вычиталъ опровергаемое имъ здѣсь странное положеніе, что «ветхозавѣтное священство было установлено Моисеемъ, какъ что-то небывалое никогда?» Ни въ сочиненіяхъ названныхъ выше западныхъ богослововъ, ни въ нашей статьѣ, не говорится ничего подобнаго, и противъ кого направляются приводимыя далѣе у автора извѣстныя библейскія мѣста, не знаемъ. А на сколько послѣднія говорятъ въ пользу мысли автора, см. прим. 55.

Что установленіе ветхозавѣтнаго священства было, по взгляду моего критика, установленіемъ чего-то совершенно новаго, прежде небывалаго, это видно изъ всей его статьи, можно сказать съ первой строки и до послѣдней: онъ самъ пишетъ, что всѣ замѣчанія его статьи «группируются около одного пункта, именно — ~~понятія о ветхозавѣтномъ священствѣ, какъ оно раскрыто Синайскимъ закономъ~~» (Хр. Чт. 1879 г., стр. 636), а что значить у него раскрытіе Синайскимъ закономъ вопроса объ установленіи ветхозавѣтнаго священства, намъ уже извѣстно. Въ частности вышеозначенное положеніе объ установленіи ветхозавѣтнаго священства, какъ чего-то небывалаго никогда, ясно вытекаетъ изъ отрицательнаго отношенія критика къ выраженію покойнаго высокопреосвящ. Филарета о ветхозавѣтномъ священствѣ, какъ только о священствѣ «обновленномъ». Если г. проф. Елеонскій не признаетъ ветхозавѣтнаго священства чѣмъ-то небывалымъ никогда, то почему онъ не согласенъ «придать особенной важности употребленному м. Филаретомъ слову?» — почему пишетъ, что «Начертаніемъ нельзя довольствоваться?» Коль скоро слову «обновленіе» нельзя придавать важнаго значенія, коль скоро оно «не объясняетъ всей сути дѣла», и имъ нельзя довольствоваться, то это слово, по возрѣнію моего критика, по меньшей мѣрѣ неудачно. А такъ какъ, съ отрицаніемъ понятія обновленія чего-либо, естественно дается понятіе или его необновленности, существованія по-старому, или—его явленія только въ данное время, лишь теперь получившаго свое бытіе (средины тутъ быть не можетъ), то понятно, что по возрѣнію Θ . Г-ча, трактующаго о священствѣ по однимъ Синайскимъ установленіямъ, прежде этихъ установленій священства не было, — при Синаѣ священство въ первый разъ получило свое существованіе. Это же самое заключеніе съ несомнѣнностію вытекаетъ и изъ устныхъ возраженій моего критика; священство Мельхиседека, Іоѳора — «другое дѣло», говорилъ онъ, не подходящее къ Моисеевскому священству ни съ какой стороны. Такимъ образомъ у Θ . Г-ча много говорится «подобнаго», противъ котораго и направ-

ляются приводимыя мною далѣе библейскія мѣста. Примѣчаніе 55-е будетъ разсмотрѣно въ своемъ мѣстѣ.

45) Независимо отъ неумѣстности усилій автора опровергать то, что не было высказано, способъ его обращенія съ библейскими словами обнаруживаетъ по меньшей мѣрѣ неумѣстную смѣлость.

На сколько умѣстны или неумѣстны мои «усилія», надѣюсь, видно изъ только что даннаго мною отвѣта на предыдущее примѣчаніе; а на сколько умѣстна или неумѣстна моя «смѣлость», постараюсь показать въ отвѣтахъ на дальнѣйшія примѣчанія моего критика.

46) Авторъ усвоилъ здѣсь библейскому бытописателю такое выраженіе для означенія левитскаго служенія, котораго онъ не употреблялъ и не могъ употребить, такъ какъ служеніе левитовъ не было, по Синайскому закону, ~~простымъ служительствомъ, а было служеніемъ іерархическимъ~~. Если бы авторъ прослѣдилъ употребленіе библейскаго выраженія объ этомъ служеніи, онъ увидѣлъ бы, что слово אֲשֵׁרֶת — служитель употребляется бытописателемъ только объ І. Навинѣ (Иск. XXIV, 13; XXXIII, 11; Числь XI, 28), какъ служитель Моисея, и ни разу не употребляется о левитахъ, въ чемъ наглядно можетъ убѣдиться авторъ изъ существующихъ еврейскихъ конкорданцій на Ветхій Заветъ; а изъ значенія евр. אֲשֵׁרֶת увидѣлъ бы, что этимъ словомъ означается quodammodo honorificentius officium (Gesenius Thesaurus, 1185), а не простое служительство. Если авторъ не могъ навести надлежащихъ справокъ по этому пункту за неимѣніемъ надлежащихъ пособій, то онъ могъ узнать кое-что объ этомъ изъ сочиненія: «Разборъ мнѣній... о времени написанія Пятюкнижія», гдѣ указаны общеупотребительныя библейскія выраженія о служеніи левитовъ и причина, по которой нужно обращать на этотъ предметъ вниманіе.

Примѣчаніе крайне непонятное для меня. Какъ будто слово «служитель» выражаетъ только «простое служительство», въ смыслѣ лакейства! И министр (minister), по буквальному переводу на русскій языкъ, значитъ «служитель»: что же? поэтому наши министры—лакеи?!. Въ нашихъ церковныхъ пѣснопѣніяхъ не разъ употребляется слово «служи-

тель», напр. «служитель чудесе» и проч.: все это—значить— «простое служительство»?!. Критикъ мой увѣряетъ, что «если бы я прослѣдилъ употребленіе библейскаго выраженія объ этомъ служеніи (т. е. служеніи левитовъ), то увидѣлъ бы, что слово מִשְׁרָתָא = служитель... ни разу не употребляется о левитахъ, въ чемъ—говорить—наглядно можетъ убѣдиться авторъ изъ существующихъ еврейскихъ конкорданцій на Ветхій За- вѣтъ»... ~~Напрямъ~~; у того же Гезеніуса, у котораго онъ за- имствуетъ толкованіе слова מִשְׁרָתָא, указываются три мѣста, гдѣ прич. מִשְׁרָתָא = ~~служитель~~ ~~уволяется~~ и левитамъ, именно Іезек. XLV, 5; Езд. VIII, 17; 2 Паралип. XXIX, 11 (въ послѣд- немъ стихѣ говорится вмѣстѣ и о священникахъ, къ кото- рымъ, слѣдуетъ замѣтить, слово מִשְׁרָתָא прилагается весьма часто); да и въ книгѣ самого Θ. Г-ча («Разборъ мнѣній... о времени написанія Пятоннижія») встрѣчаются указанія на то, что служеніе левитское нерѣдко обозначается въ Ветхо- завѣтныхъ книгахъ чрезъ глаголь מִשְׁרָתָא (см. напр. стр. 223, 233 и 235). Какъ же послѣ сего увѣрять, что слово מִשְׁרָתָא ни разу не употребляется о левитахъ?.. Далѣе г. профессоръ пишетъ, что «изъ значенія евр. מִשְׁרָתָא я увидѣлъ бы, что этимъ словомъ означаетъ quodammodo honorificentius officium, а не простое служительство»... Что же? Тѣмъ болѣе, стало быть, это слово, которое означаетъ «нѣкоторымъ образомъ болѣе почетную должность», причисляется означенію слу- женія левитовъ, какъ служенія «іерархическаго». Съ точки зрѣнія критика гораздо непонятнѣе библейское обозначеніе левитскаго служенія чрезъ слово עֲבָדָא, которое, по объясненію Гезеніуса же, ad servi conditionem pertinet, т. е., ~~отно- сится къ положенію слуги, раба~~, и которое, между тѣмъ, очень часто употребляется о служеніи левитовъ (см. напр. Числ. IV, 37; VIII, 22; XVIII 23 и др.). Остается еще по- смотрѣть въ книгу самого г. профессора: «Разборъ мнѣній... о времени написанія Пятоннижія», которую онъ рекомендуетъ мнѣ для уразумѣнія сущности дѣла. Какъ же излагается въ ней сущность разсматриваемаго вопроса? Разбирая мнѣнія

отрицательной критики относительно служения левитовъ, О. Г. прежде всего замѣчаетъ, что «исходной точкой критическаго анализа служитъ признаніе выраженной среднихъ частей Пятовнижія относительно служения левитовъ за установившіеся техническіе термины», и доказываетъ, что «это несправедливо» (стр. 233 и сл.): итакъ, прежде всего О. Г. не придаетъ важности различію словоупотребленій въ книгахъ Моисеевыхъ, за которое, между тѣмъ, онъ такъ сильно ратуетъ въ теперешнемъ своемъ примѣчаніи. Далѣе въ его книгѣ встрѣчаются выраженія: «служителей святилища» (стр. 229), *יָדָוּ*... «служитель» (стр. 232, прим.): опять — такое обстоятельство, которое идетъ въ разрѣвъ со взглядомъ на выраженіе «служитель», высказываемымъ въ настоящемъ примѣчаніи. Если при этомъ г. профессоръ и «обращаетъ вниманіе» въ своемъ сочиненіи на «библейскія выраженія о служеніи левитовъ», то обращаетъ по поводу сопоставленія отрицательною критикою левитскаго служенія съ служеніемъ священниковъ, а не рассматриваетъ этого служенія самого въ себѣ, какъ простаго-ли служительства, или какъ служенія іерархическаго. Такимъ образомъ, съ какою бы изъ выставляемыхъ въ примѣчаніи сторонъ возраженія мы ни усиливались понять смысла этого примѣчанія, — не возможно.

47) Предлагая такую форму для выраженія божественнаго повелѣнія о поставленіи священниковъ и левитовъ, авторъ не обращаетъ вниманія на извѣстный характеръ библейскаго бытописанія. Говоря: «тогда Господь прежде всего далъ бы повелѣніе о самомъ *служеніи* и потомъ уже о *лицахъ*», авторъ заставляетъ древняго бытописателя начинать съ общаго, съ понятія о предметѣ, и переходить затѣмъ въ частному, къ раскрытію понятія, т. е. онъ навязываетъ бытописателю систематическій методъ изложенія и въ частности — *синтетическій*. Но развѣ неизвѣстно, что библейское бытописаніе написано не по систематическому методу, что какъ истины вѣроученія, такъ равно и древнія установленія, излагаются въ немъ не въ систематической, а въ конкретной формѣ, въ формѣ предметныхъ представленій, въ событіяхъ, въ исторіи лицъ, народа, мѣстъ и т. п., такъ что понятіе объ

этихъ истинахъ или установленіяхъ выработывается обыкновенно путемъ анализа библейскихъ фактовъ. Не знать этой особенности библейскаго повѣствованія нельзя безъ ущерба для правильности пониманія библейскихъ указаній, наличнымъ подтвержденіемъ чего могутъ служить самыя разсужденія автора. Если бы относительно другихъ установленій библейская наука стала употреблять такой же приемъ, какой употребляетъ здѣсь авторъ, то она несомнѣнно многое бы перепутала, для онаглаголенія чего уважемъ на то, какъ въ приведенныхъ авторомъ словахъ изъ Исх. XXVIII гл. говорить бытописатель о первосвященствѣ Аарона: ни въ этихъ словахъ, ни въ другихъ мѣстахъ Пятокнижія не говорится особо о первосвященническомъ служеніи, не сообщается понятія о санѣ первосвященника и его особенностяхъ, мало того—въ Пятовнижіи обыкновенно употребляется, вмѣсто нарицательнаго имени этого сана, собственное имя перваго его носителя. Выводить однако изъ этого, что санъ великаго священника существовалъ до Синайскаго закона, ибо, если бы этотъ санъ устанавливался при Моисеѣ какъ доселѣ что либо несуществовавшее, то прежде сказано бы было о самомъ первосвященническомъ служеніи, а потомъ о лицѣ, дѣлать такой выводъ, конечно, нельзя, какъ наука и не дѣлаетъ его; точно также изъ способа выраженія божественнаго повелѣнія въ Исх. XXVIII, 1. 41 нельзя выводить, что священство, вручаемое Аарону и сынамъ его, было и до этого времени тоже самое.

Дѣлая такое примѣчаніе, критикъ опять и опять не отличаетъ священства *вообще* отъ священства *ааронитскаго*. Вѣдь та «конкретная форма», о которой разсуждаетъ въ данномъ случаѣ Э. Г-чъ, имѣетъ отношеніе къ священству *Аарона и сыновъ его съ нимъ*, а не вообще къ служенію священническому, о каковомъ служеніи у насъ ведется рѣчь. Если же Э. Г. означенную конкретную форму прилагаетъ къ священническому служенію, какъ именно «служенію», безотносительно къ лицамъ, призываемымъ къ нему, повѣствованіе о которыхъ служить лишь «методомъ» изложенія или установленія сего служенія,—то понятно, такимъ своимъ разсужденіемъ онъ утверждаетъ то, что только-что по-видимому отрицалъ, именно утверждаетъ, что священство вообще получило

свое начало лишь со времени Моисея, а не является священством только «~~обожженным~~», как разсуждает преосвящ. митроп. Филаретъ, учению котораго слѣдую и я.

48) Выраженіе библейскаго повѣствователя о сооруженіи священническихъ одеждъ не подтверждаетъ и не можетъ служить подтвержденіемъ мысли автора, не можетъ служить по существу дѣла и по формѣ. По существу: бытописатель не говоритъ прямо о возложеніи одеждъ на Аарона потому конечно, что священныя одежды, какъ предметъ вещественный и неданный въ готовомъ видѣ природою, должны быть, при обыкновенномъ порядкѣ вещей, устроены прежде, чѣмъ могутъ быть возложены, вслѣдствіе чего въ бож. повелѣніи и говорится сначала: *и сдѣлай священныя одежды*, а потомъ: *и облечи*... Такой ходъ библейскаго повѣствованія объяснять такъ, какъ предлагаетъ авторъ, и примѣнять его къ повѣствованію объ установленіи священства значить не замѣчать существеннаго различія между священническими одеждами и священствомъ: первыя должны быть устроены, по бож. повелѣнію, *мудрыми сердцемъ, исполненными духа премудрости*, во всякомъ случаѣ руками человѣческими, прежде чѣмъ они могли быть возложены на Аарона и сыновъ его, а священство, какъ чисто духовное установленіе, не требовало пособія рукъ человѣческихъ для того, чтобы оно могло быть даровано Аарону и сынамъ его, вслѣдствіе чего бытописатель передаетъ бож. повелѣніе о возложеніи священства на Аарона иначе, чѣмъ о священническихъ одеждахъ. Да и въ самомъ способѣ изложенія этого послѣдняго повелѣнія библ. бытописатель идетъ не отъ «служенія» къ «лицу», какъ воображаетъ авторъ, а излагаетъ установленіе вмѣстѣ съ его носителемъ; онъ говоритъ: *и сдѣлай священныя одежды Аарону, брату твоему*.. Слово: *Аарону* авторъ почему-то выпустилъ, приводя это мѣсто, а между тѣмъ это слово имѣетъ значеніе при оцѣнкѣ его разсужденій, такъ какъ оно показываетъ, что бытописатель говоритъ и здѣсь также, какъ и въ другихъ случаяхъ, начиная не съ понятія о предметѣ, а съ конкретнаго представленія имъ въ данномъ случаѣ *лица Аарона*.

При ошибочности предыдущаго примѣчанія, не имѣетъ силы и настоящее: рѣчь должна направляться не на то, *о какихъ предметахъ* говоритъ бытописатель, вещественныхъ, или ду-

ховныхъ, а на то, *были или нтъ* эти предметы до времени Моисея.

49) Кто изъ насъ виновенъ въ неотчетливомъ различіи терминологіи, и какая это терминологія, благоволятъ рѣшить сами читатели.

И да благоволятъ рѣшить читатели.

50) Изъ всего содержанія нашей статьи въ «Христ. Чтенія» и отдѣльныхъ ея выраженій читатель можетъ видѣть, что мы не напругались опровергать и не отвергаемъ объясненія автора съ этой стороны, а доказывали и доказываемъ, что объясненіе установленія ветхоз. священства только изъ общечеловѣческой потребности недостаточно; въ частности, напр. въ нашей статьѣ сказано: «священническое служеніе получило для себя въ постановленіяхъ закона новое основаніе въ правѣ божественномъ»; если авторъ не обратилъ вниманія на эти слова, то намъ остается замѣтить, что выраженіе «новое основаніе» предполагаетъ другое, старое основаніе, какимъ было право естественное, что раскрыто было на стр. 621—623 нашей статьи; и неужели послѣ этого требовалось договаривать еще, что это право естественное основывалось на человѣческой потребности служить Богу?

Именно на процитованныхъ страницахъ утверждается, что «постановленіями и законами, данными на Синаѣ, дѣйствовавшее доселѣ естественное право священства лишено своего значенія». А такъ какъ слово «право» на языкѣ Θ . Г-ча тождественно съ словомъ «основаніе», то понятно, что онъ, съ появленіемъ Синайскихъ постановленій и законовъ, лишаетъ всякаго значенія именно это «основаніе», которое, по моему разумѣнію, состоитъ *въ общечеловѣческой потребности* возстановить нарушенный грѣхомъ союзъ чловѣка съ Богомъ; «новое основаніе», еслибы даже и «предполагало» у Θ . Г-ча другое, старое основаніе, то не иначе или не иное, какъ старое *зачеркнутое*. Но въ статьѣ Θ . Г-ча и не предполагается какого-либо другаго основанія для установленія ветхозавѣтнаго священства, кромѣ Синайскаго законодательства. См. прим. 25, 26, 32, 44 и отвѣты на нихъ.

⁵¹⁾ Жаль, что не указаны эти недомолвки, вслѣдствіе чего мы лишены возможности признать или отвергнуть ихъ существованіе.

Напротивъ, упомянутыя мною недомолвки указаны очень ясно: первая—черезъ двѣ строки, гдѣ въ скобкахъ замѣчается: «слѣдуетъ разумѣть по отношенію къ *сущности* священства, а не къ *отправленію* или *выполненію* его»; вторая — черезъ шесть строкъ, опять въ скобкахъ, гдѣ замѣчено: «должно прибавить: и посвященіи». Послѣ такихъ очевидныхъ указаній писать: «жаль, что не указаны»... значитъ только напрасно увеличивать объемъ книгъ и статей.

⁵²⁾ Потому-то и указывалось на то, что выясненію понятія о ветхоз. священствѣ не посвящено особаго отдѣла, что это понятіе не выяснено авторомъ надлежащимъ образомъ, сообразно съ требованіями современной библейской науки, а составленіе авторомъ цѣлаго сочиненія можетъ служить развѣ основаніемъ того требованія, чтобы въ специальномъ сочиненіи о ветхоз. священствѣ было выяснено это понятіе.

Въ отвѣтъ на это примѣчаніе едва-ли что требуется сказать, какъ только повторить уже сказанное: но все вообще мое сочиненіе — что иное есть, какъ не уясненіе понятія о ветхозавѣтномъ священствѣ?...

⁵³⁾ Авторъ выпускаетъ здѣсь изъ нашей статьи какъ разъ самое существенное для выясненія библейскаго понятія о ветхозавѣтномъ священствѣ. См. «Хр. Чт.» за Ноябрь — Декабрь 1879, стр. 624.

Примѣчаніе несправедливое. То, что выпущено въ данномъ мѣстѣ, какъ частнѣйшее раскрытіе общаго тезиса, разбирается далѣе въ моей отвѣтной статьѣ, на стр. 489—491 (въ теперешней кн. см. стр. 45—47), гдѣ по мѣрѣ силъ указывается *далекая несущественность* приводимыхъ критикомъ соображеній. И если бы я цѣликомъ привелъ въ данномъ мѣстѣ весь трактатъ своего критика, то это значило бы безъ нужды утруждать читателя, заставляя его потомъ снова перечитывать то, что уже читалось: въ общей выдержкѣ совер-

шенно достаточно ограничиваться общими положеніями, а затѣмъ уже, при критикѣ ихъ, благоразумно имѣть дѣло и съ частными раскрытіями общихъ положеній.

54) Замѣчаніе автора: «и при этомъ опредѣляется самое мѣсто и время для совершенія молитвъ и жертвъ» и не вытекаетъ изъ приведенныхъ словъ нашей статьи и не имѣетъ существеннаго отношенія къ данному пункту разсужденія, такъ какъ «священныя дѣйствія» и т. п. установленія закона составляютъ особый предметъ, чѣмъ «священныя лица», о которыхъ идетъ здѣсь рѣчь у автора. Онъ вставляетъ эти слова — видимо — для связи рѣчи съ непосредственно слѣдующимъ затѣмъ у него вопросомъ: «но слѣдуетъ ли... что молитвы и жертвы... измѣнили свое существенное значеніе...?» Самый этотъ вопросъ показываетъ, что авторъ не любитъ идти прямымъ путемъ къ выясненію взятаго предмета. Вмѣсто того, чтобы выяснять понятіе о ветхоз. священствѣ на основаніи библейскихъ мѣстъ, въ которыхъ выражены особенности этого сана, отличающія его отъ другихъ званій въ ветхоз. царствѣ, авторъ обращается къ дѣйствіямъ священниковъ по установленіямъ закона и при этомъ разсматриваетъ эти дѣйствія или обязанности не всѣ, а только нѣкоторыя, т. е. «молитвы и жертвы», вслѣдствіе чего, между прочимъ, выработка точнаго понятія о священствѣ дѣлается для автора почти невозможною, такъ какъ нѣтъ въ его сознаніи всѣхъ признаковъ, на основаніи которыхъ можетъ быть образовано правильное понятіе объ этомъ служеніи. И не въ этомъ только отступленіи отъ логическаго правила заключается ошибочность разсужденій автора объ отношеніи левитскаго священства къ патриархальному, а еще болѣе въ томъ, что авторъ не совсѣмъ вѣрно понимаетъ этотъ единственный взятый имъ признакъ въ понятіи о священствѣ, т. е. молитвы и жертвы во времена патриархальныя и по Синайскому закону. Значеніе «молитвъ и жертвъ», какъ любить выразиться авторъ, онъ опредѣляетъ очень легко и тѣмъ самымъ снова, — принуждены мы повторить (см. примѣч. 40)—обнаруживаетъ незнакомство съ значительными трудностями въ выясненіи библейскаго значенія ветхоз. жертвы по установленіямъ Синайскимъ и по кн. Бытія, надъ чѣмъ не мало трудилась христіанская мысль, какъ это показываетъ значительная литература по этому вопросу (объ этой литературѣ могъ узнать авторъ и изъ курсовъ Библ. Археологіи или Ветхоз. Богословія).

Авторъ не нашелъ разницы между жертвами патриархальнаго времени и по Синайскому закону потому, что онъ не разсмотрѣлъ со всею возможною, при теперешнемъ научномъ положеніи этого предмета, тщательностію библейскихъ указаній на это. Мы не можемъ здѣсь вдаваться, какъ было уже замѣчено, въ объясненіе того, въ какихъ отношеніяхъ библейское ученіе о жертвѣ получило въ Синайскомъ законѣ дальнѣйшее раскрытіе сравнительно съ патриархальнымъ періодомъ, но если изъ нѣсколькихъ особенностей ограничиться одной, которая можетъ быть выражена кратко, то укажемъ именно на то, что слово קָדַשׁ = «очищать, заглаживать, прощать» (отъ קָדַשׁ = покрывать) ни разу не встрѣчается, ни въ формѣ глагола, ни въ формѣ существительнаго, въ повѣствованіи кн. Бытія о жертвахъ, приносимыхъ патриархами (Fuerstii, Concordantiae); замѣчательно, что даже въ кн. Іова, для означенія цѣли жертвы, употребляется другое, болѣе общее выраженіе שָׁחַט = «освящать»; а между тѣмъ въ Синайскихъ установленіяхъ о жертвахъ это קָדַשׁ составляетъ одно изъ наиболѣе употребительныхъ выраженій и въ выражаемомъ этимъ словомъ очищеніи отъ грѣха заключается, какъ было указано, одно изъ существенныхъ значеній всѣхъ трехъ видовъ закалаемыхъ жертвъ и въ частности—исключительное значеніе жертвъ за грѣхъ и повинность. Неужели авторъ не читалъ гдѣ либо о названіяхъ жертвъ, употребляемыхъ въ кн. Бытія, о той необычайной жертвѣ, въ библейскомъ повѣствованіи о которой въ первый разъ выступаетъ съ ясностію особенное значеніе жертвенной крови, о различныхъ названіяхъ жертвъ по закону, ихъ значеніи и т. п.? Все это предметы не досужей только любознательности, а существенные при выясненіи состава и характера ветхозавѣтнаго Богослуженія. Мы склонны даже думать, что авторъ, слишкомъ увлекшись стремленіемъ опровергнуть нашу статью, удалилъ изъ вниманія многое такое по этому предмету, что ему извѣстно; только этимъ обстоятельствомъ можетъ быть отчасти объяснена недостаточная основательность его разсужденій по этому пункту.

Настоящее примѣчаніе—единственное, изъ котораго можно опредѣленнѣе усмотрѣть сущность нашей полемики по вопросу о ветхозавѣтномъ священствѣ, а потому оно представляетъ наиболѣе интереса и требуетъ наибольшаго вниманія въ себѣ. Критикъ мой, во-первыхъ, рѣзко отдѣляетъ «свя-

ценныхъ лицъ» отъ «священныхъ дѣйствій», или понятіе ветхозавѣтнаго «священства» отъ понятія «служенія священническаго», что, напротивъ, у меня тѣсно *связывается*, такъ что священника безъ священническихъ дѣйствій, или священства безъ священническаго служенія, именно безъ молитвъ и жертвъ, я не въ состояніи себѣ и представить (см. Истор. свящ. и лев. стр. 22—24. ср. въ статьѣ отвѣтной стр. 513, 518, 525 и данную стр. 485, въ настоящей книгѣ стр. 58, 61, 67 и 43); во-вторыхъ, отдѣливши священныя дѣйствія отъ священныхъ лицъ, критикъ мой все вниманіе свое сосредоточиваетъ на *видовыхъ разностяхъ* этихъ дѣйствій, во времена патриархальныя и по Синайскому закону (черезъ что является дѣйствительное вторженіе въ другую область предмета), и при этомъ останавливается на однѣхъ только жертвахъ, хотя по логикѣ слѣдовало бы говорить вмѣстѣ и о видахъ молитвы, каковы: славословіе, благодареніе и прошеніе: но я, какъ въ своемъ сочиненіи, такъ и въ отвѣтной статьѣ, веду рѣчь о священныхъ дѣйствіяхъ въ разсужденіи *общей ихъ сущности и идеи*, поскольку эта сущность и идея составляетъ *одно съ священствомъ*; разсматривая молитвы и жертвы, въ которыхъ, по моему разумнію, осуществляется сознаваемая человѣкомъ нужда посредничества между Богомъ и человѣкомъ, и въ которыхъ находится ключъ къ отысканію основанія для установленія священства, я имѣю въ виду только вопросъ: *что такое жертва? что такое молитва?* — но отнюдь не считаю своимъ *дѣломъ*, какъ этого желаетъ мой критикъ, отвѣчать на вопросы: *какихъ родовъ* бывала жертва? и *какихъ родовъ* бываетъ молитва? Послѣдніе вопросы не относятся къ предмету моего изслѣдованія. Теперь, на чьей же сторонѣ слѣдуетъ признать правду? кто изъ насъ идетъ «прямымъ путемъ къ выясненію предмета изслѣдованія»? Чтобы рѣшеніе сего вопроса не казалось «увлеченіемъ» съ моей стороны, лишь «стремленіемъ опровергнуть» моего критика, какъ объ этомъ «склонень думать» критикъ, считаю самымъ лучшимъ обратиться за *разъясненіемъ* дѣла къ тому лицу, богословскіе взгляды котораго г. профессоръ находитъ «особенно обстоятельными», и рекомендуетъ

нѣ изучить ихъ (см. прим. 56), именно къ нѣмецкому ученому Бэру. Къ великому моему удивленію, означенный ученый высказываетъ многое такое, что совершенно согласно съ защищаемымъ мною разумѣніемъ дѣла. Вотъ что напр. пишетъ онъ въ своей «Символикѣ», въ главѣ о жертвѣ вообще (Das Opfer in Allgemeinen), въ § 1: «Жертва, говоритъ онъ между прочимъ, не есть, какъ многое другое, что-либо исключительное, единственное (Einzelne) въ Израильскомъ культѣ, получившее свое начало лишь со времени Моисея, но она существовала еще у такъ называемыхъ патриарховъ,—Библия возводитъ ее даже къ сыновьямъ перваго человѣка, и вообще жертва является какъ первый и древнѣйшій, всеобщій и важнѣйшій образъ выраженія (Ausdrucksweise) религіознаго почитанія. Форма жертвеннаго акта искони была вообще слѣдующая: посвященный Богу даръ сожигался на священномъ мѣстѣ; но въ деталяхъ могла существовать разность, не было ничего опредѣленно установленнаго, поступали, какъ обычай (Observanz) указывалъ, или какъ требовало субъективное религіозное чувство. Напротивъ, Моисеево установленіе, которое, какъ «законъ», устраняло всякій произволь въ культѣ, должно было сообщить жертвамъ характеръ того же порядка (Handlung), на которомъ концентрировался весь вообще культъ и который ограждалъ каждый родъ Богопочитанія,—оно (установленіе) должно было жертву во всѣхъ сторонахъ ближе опредѣлить, упорядочить, урегулировать. Отъ этого простой доселѣ актъ былъ расширенъ (wurde erweitert) и до частныхъ совершенствованъ (—ausgebildet)... Простое не есть во всякомъ случаѣ полное и совершенное, а скорѣе неопредѣленное, что чрезъ возможно точныя опредѣленія и установленія ничего не теряетъ, а только выигрываетъ» (Vd. II, стр. 189—190). Изъ этихъ разсужденій Бэра можно видѣть прежде всего, на сколько не согласуются они съ тезисами моего критика о различіи жертвъ, приносимыхъ патриархами, отъ жертвъ со времени законодательства Моисея,—видно, что *по существу своему* и тѣ и другія жертвы были совершенно одинаковы; вся разница первыхъ отъ вторыхъ состоитъ въ томъ, что тѣ совер-

шались «просто», «какъ обычай указывалъ, или какъ требовало субъективное религіозное чувство», а эти были «ближе опредѣлены, упорядочены, урегулированы, расширены и до частныхъ совершенствованы»; но по своему основному требованію, въ разсужденіи обращенія челоуѣка къ Богу, жертва является «какъ древнѣйшій, всеобщій и важнѣйшій образъ выраженія религіознаго почитанія». Еще большее значеніе и большій интересъ представляетъ намъ, далѣе, въ отношеніи къ разсматриваемому примѣчанію моего критика, § 2-й той же главы Символика Бэра, въ которомъ говорится о сущности и идеѣ Моисеевской жертвы (Wesen und Begriff des Mosaischen Opfers). Разсматривая жертву, какъ именно жертву, въ разсужденіи ея сущности и основной идеи, а не видовъ ея (Gattungen), Бэръ и вниманіе свое обращаетъ не на специфическія названія жертвъ, каковы: «жертва *всесоожженія*», «жертва *за грѣхъ и повинность*» (какъ этого требуетъ отъ меня критикъ безъ всякой нужды), а на ея общее наименованіе, каково קָרָב для дара (Gabe) жертвы и קָרָבָה для дѣйствія приносящаго жертву (О жертвѣ вообще оба изреченія находятся — Лев. I, 2; объ отдѣльныхъ родахъ жертвъ, именно о всесоожженіи — Лев. I, 3, о жертвѣ приношенія хлѣбнаго — Лев. II, 1. 4. 12, о жертвѣ мирной — Лев. III, 1. 7. 12, о жертвѣ за грѣхъ — Лев. IV, 3. 14. 23. 28, о жертвѣ повинности — Лев. V, 8; VII, 3; XIV, 12). «Это наименованіе, говоритъ Бэръ, необходимо должно означать то, что *всѣмъ* жертвеннымъ видамъ обще» (слово *всѣмъ* —allen подчеркнуто и у Бэра), и сопоставляя это наименованіе съ такимъ же именемъ священниковъ— קָרָבִים , отъ одного глагола קָרַב —приблизиться (см. Лев. X, 3: XXI, 17 св. ст. 21 и 23; Исх. XIX, 22, Иезек. XLII, 13; XLIV, 13), приходитъ къ заключенію, «что идея жертвы находится въ самой тѣсной связи съ идеею священства, даже въ извѣстномъ отношеніи должна быть тождественною съ нею (dass die Idee des Opfers mit der des Priesterthums in der genauesten Beziehung stehen, ja gewissermassen mit ihr identisch seyn

miss)». См. Bd. II, стр. 198. А. Θ. Г-чъ замѣчаетъ мнѣ, что упоминаемая мною молитвы и жертвы «не имѣють существеннаго отношенія» къ разсужденію о священствѣ, что «вопросъ о молитвахъ и жертвахъ показываетъ, что я не люблю идти прямымъ путемъ къ выясненію взятаго предмета»... Говорить Бэръ и о словѣ **כִּפֶּה**, но опять не въ пользу критика. Выясняя значеніе этого слова, Бэръ нисколько не даетъ повода заключать, будто оно выражаетъ собою какую-либо «существенную разницу между жертвами патриархальнаго времени и по Синайскому закону», о чемъ такъ много заботится достоуважаемый Θ. Г-чъ. Вся суть объясненія Бэра въ разсужденіи слова **כִּפֶּה** направляется не на терминологическое его значеніе, «очищать», «заглаждать», «прощать», а на разъясненіе вопроса о томъ, *что* и *какъ* очищать, заглаждать, прощать. Въ терминологическомъ отношеніи имѣется въ Ветхозавѣтныхъ книгахъ не мало словъ синонимическихъ съ **כִּפֶּה**, каковыя синонимическія слова и приводятся Бэромъ:— это **סִפֵּה** — Лев. XIV, 49; Числ. VIII, 21 и др. м., извѣстное уже намъ **כִּפֶּה**, **כִּפֶּה** — Лев. X, 17 и др. (см. стр. 205—206). Главная мысль или тема разсужденій Бэра по поводу значенія слова **כִּפֶּה** сводится къ тому, чтобы показать, что «каждой Моисеевской жертвѣ вообще и во всемъ всегда основаніемъ идея примиренія служила, и отъ нея не можетъ быть отдѣляема» (dass dem Mosaischen Opfer überhaupt und im Allgemeinen jedenfalls die Idee der Sühne zu Grunde liegt und davon nicht getrennt werden kann—стр. 202), и что «несправедливо, когда, какъ обыкновенно бываетъ, только жертва за грѣхъ и жертва повинности разсматриваются какъ примиряющія, и въ противоположность жертвѣ всесоженія и жертвѣ благодаренія, называются жертвою примиренія» (Hieraus erhellt, wie unrichtig es ist, wenn, wie gewöhnlich geschieht, nur die Sünd- und Schuldopfer als sühnend betrachtet und im Gegensatz zu den Brand- und Dankopfern Sühnopfer genannt werden—тамъ же). Говоря другими словами: Бэръ основное значеніе слова **כִּפֶּה** по отношенію къ сущности ветхозавѣтныхъ жертвъ подводитъ подъ значеніе

общаго наименованія жертвы קָרָב (ср. прим. 66 о словѣ קָרָב). Было бы много передавать все, что говоритъ въ этомъ смыслѣ Бэръ о сущности ветхозавѣтныхъ жертвъ вообще; ограничимся лишь тѣмъ, что онъ пишетъ по поводу Лев. XVII, 11: *Потому что душа тѣла въ крови, и Я назначилъ ее вамъ для жертвенника, чтобы очищать души ваши, ибо кровь сія душу* (у Бэра переведено: *черезъ душу*) *очищаетъ*. Объясняя это мѣсто, Бэръ пишетъ: «Die Bedeutung des Opfern ist kurz die, dass das scelische (sündige) Scyn (Leben) an Gott in den Tod hingegen wird. um das wahre Scyn (Heiligung) durch die Verbindung mit Gott, dem wahrhaft Seyenden (קָדוֹשׁ) und eben darum auch Heiligen, zu erlangen». Т. е., «Значеніе принесенія жертвы состоитъ коротко въ томъ, что душевное (грѣховное) бытіе (жизнь) предается предъ Богомъ на смерть, дабы чрезъ союзъ съ Богомъ, истинно Сущимъ и Святымъ, получить истинное бытіе (освященіе)» (стр. 210—211). Это — относительно кровавыхъ жертвъ. Тоже — и относительно некровавыхъ жертвъ. «Некровавыя жертвы, разсуждаетъ Бэръ, заключаютъ въ себѣ такіе элементы, которые служатъ къ образованію крови, носительницы грѣховной душевной жизни (des animalischen Lebens): поэтому они имѣли также значеніе съ одной стороны умерщвленія въ себѣ страстей, а съ другой — освященія чрезъ союзъ съ истинно живущимъ Богомъ, и благодаря своему сродству (Verwandschaft) съ кровавыми жертвами, могли въ особенныхъ случаяхъ замѣнять ихъ, какъ это видно изъ Лев. V, 11» (см. стр. 215—217). Таковы разсужденія Бэра касательно отношенія Моисеевскихъ жертвъ къ жертвамъ патриархальнаго времени и къ священству и относительно общей, основной ихъ идеи. Эти разсужденія и да послужатъ кригеріемъ при опредѣленіи годности или неумѣстности «вставленія» мною извѣстныхъ «словъ», огмѣченныхъ въ примѣчаніи критика.

55) Несостоятельность разсужденій автора, начиная съ словъ «то, что до Синайскаго законодательства молитвы и жертвы приносились патриархами...» зависить отъ того, что авторъ соединяетъ не тотъ смыслъ, какой слѣдуетъ, съ «правомъ священства».

«Право на священство и самое священство», какъ справедливо говоритъ авторъ, конечно, «не одно и тоже», но взаимное ихъ отношеніе отнюдь не таково, «чтобы», какъ продолжаетъ онъ, «измѣненіе сущности перваго не было измѣненіемъ сущности и втораго». Право священства есть то уполномоченіе, въ силу котораго извѣстное лице можетъ совершать священническое служеніе, или то уполномоченіе, которымъ сообщается ему священство; въ Православной, наприм., церкви это уполномоченіе сообщается чрезъ Таинство Священства. Но нужно, конечно, для нашихъ читателей длинныхъ разсужденій для выясненія того, что съ измѣненіемъ въ способѣ сообщенія этого уполномоченія измѣняется и значеніе самаго священства, почему напр. священническое служеніе въ протестантскихъ обществахъ имѣетъ совсѣмъ иное значеніе, чѣмъ православное священство. Такое же важное значеніе для ветхозавѣтнаго священства имѣетъ и совершаемое Синайскимъ закономъ измѣненіе въ правѣ на священство, измѣненіе, какъ выяснено было въ нашей статьѣ, состоящее въ томъ, что въ постановленіяхъ закона священническое служеніе, вмѣсто дѣйствовавшего доселѣ права естественнаго, получаетъ право божественное, которое и сообщается чрезъ установленный впервые именно Синайскимъ закономъ особый актъ посвященія; если авторъ не удовольствовался сказаннымъ въ нашей статьѣ объ этомъ, то мы укажемъ ему еще на тѣ именно слова Исхода XXVIII, 1. 41, которыми онъ думаетъ подтвердить свою мысль, что священство Аарона было тѣмъ же, чѣмъ и священство совершителей жертвоприношеній до Аарона. *И возьми къ себѣ Аарона, брата своего, и сыновъ его съ нимъ... чтобы онъ былъ священникомъ Мнѣ... и помажь ихъ и вручи имъ священство и посвяти ихъ и они будутъ священниками Мнѣ.* Не вдаваясь въ подробное объясненіе знаменательнаго смысла, соединеннаго съ каждымъ изъ употребленныхъ здѣсь словъ и съ самымъ ихъ слѣдованіемъ въ ходѣ рѣчи бытописанія, что авторъ можетъ узнать изъ комментаріевъ, ограничимся здѣсь двумя указаніями: во первыхъ, тѣмъ, что этимъ божественнымъ повелѣніемъ устанавливается особое посвященіе, чрезъ которое единственно можетъ быть, по слову Писанія, сообщенъ Аарону и сынамъ его даръ священства, и, во вторыхъ, тѣмъ, что на существованіе такого посвященія не паходится сколько-нибудь ясныхъ указаній въ библейскомъ повѣствованіи о совершителяхъ жертвоприношеній въ патриархальное время. Мы стѣсняемся—и ясностію самаго предмета

разсужденія на библейской почвѣ и предѣлами журнальной статьи—останавливаться болѣе на этомъ предметѣ; но неистощимый въ своихъ размышленіяхъ авторъ невольно заставляетъ насъ остановить вниманіе еще на приводимомъ имъ примѣрѣ. Въ разъясненіе того, что «измѣненіе права на священство не есть измѣненіе вмѣстѣ сущности священства», онъ указываетъ на то, что съ предоставленіемъ у насъ въ настоящее время «права», какъ онъ выражается, «на то, чтобы быть священникомъ, лишь окончившимъ семинарскій курсъ, между тѣмъ какъ прежде священниками бывали лица, не учившіяся ни въ какой школѣ», не измѣнилась сущность священства». Этотъ примѣръ, приводимый авторомъ, наглядно показываетъ, что онъ соединяетъ ненадлежащій смыслъ съ правомъ священства, что онъ смѣшиваетъ это право, сообщаемое въ Христіанской Церкви чрезъ Таинство Священства, а въ ветхозавѣтномъ царствѣ, со времени Синайскаго законодательства, чрезъ посвященіе, съ условіями къ полученію этого права, которыя дѣйствительно измѣняются и своимъ измѣненіемъ не производятъ существеннаго измѣненія въ самомъ значеніи или сущности священства. Объяснять это нѣтъ, конечно, надобности для нашихъ читателей, которые хорошо знаютъ, что имъ принадлежитъ священство не въ силу образованія или возраста, а по праву, данному имъ чрезъ Таинство.

Обвиняя меня въ неправильномъ пониманіи «права на священство» и укоряя мою «неистощимость въ размышленіяхъ», достоуважаемый Ѳ. Г-чъ, напротивъ, самъ ведетъ свое разсужденіе невѣрно. Именно, онъ понятіе «права», очевидно, смѣшиваетъ съ «произволомъ», когда священство Православн. церкви сопоставляетъ съ «служеніемъ священническимъ» (!) въ протестантскихъ обществахъ: у протестантовъ нѣтъ священства, и если они, вмѣсто Таинства Священства, ввели у себя *свой* «способъ сообщенія уполномоченія» для отправления ихъ пасторами нѣкоторыхъ церковныхъ (если только можно назвать ихъ общества церковію) обязанностей, то понятно, этотъ «способъ сообщенія» отнюдь не есть сообщеніе *дѣйствительнаго* уполномоченія, или *дѣйствительнаго* права, въ точномъ смыслѣ сего послѣдняго слова,—протестантскій способъ доставленія пасторамъ ~~есть не болѣе, какъ чловѣческій~~

~~архископъ~~, дерзновенно посягнувши на волю Самого Бога касательно поставленія въ церкви пастырѣй ~~и священнослужителей~~. Между тѣмъ какъ я въ своемъ разсужденіи имѣю въ виду право, какъ именно право, исходящее ~~отъ одного и того же Бога~~, и «способъ сообщенія» сего права разумно ~~согласно съ~~ *Божіимъ велѣніемъ*, понимая, что и естественное право священства, бывшее при патриархахъ и состоявшее въ старинствѣ священнодѣйствоваваго, имѣло свою санкцію въ волѣ Божіей на то. Отсюда, то измѣненіе въ способѣ сообщенія священства, какое критикъ видитъ у протестантовъ, ни единою чертою не подходитъ къ измѣненію способа сообщенія священства у *народа Божія*, въ Ветхозавѣтной церкви *Божіей*, имѣющей свое начало не со времени только Сипайскаго законодательства, а существовавшей еще въ раю: здѣсь, какъ уже замѣчено, всякое измѣненіе происходило по волѣ одного и того же Бога, тогда какъ протестантскія измѣненія, касающіяся церковнаго устройства, суть измѣненія чисто ~~человѣчскія~~. Чтобы много не толковать, я предложу моему критику только вопросъ: признаетъ-ли онъ за патриархальными священнодѣйствіями именно *священнодѣйствія*, какъ угодное Богу служеніе, низводившее на совершавшихъ его благодать Божію, или всякое служеніе Богу патриарховъ должно подвести подъ одну категорію съ служеніемъ тѣхъ же протестантовъ? Если признаетъ, тогда сго примѣчаніе не ведетъ ни къ чему: право остается правомъ, а священство священствомъ. Если же не признаетъ, тогда всякій споръ будетъ напрасною тратою времени. А что касается приводимаго мною примѣра, то онъ приводится *неотдѣлимо отъ Божественнаго права*, и самъ по себѣ служитъ къ поясненію общей мысли, что съ переменною правъ на что-либо, хотя бы на полученіе другаго права (отличеніе моимъ критикомъ «права» отъ «условій» священства не можетъ быть признано удачнымъ), не измѣняется самое это «что-либо».

56) Авторъ изъ за словъ опять не видитъ сущности; пусть онъ только въ подчеркиваемыхъ имъ мѣстахъ словахъ, приводимыхъ въ примѣчаніи, замѣнитъ, если ему угодно, выраженіе: «чтобы быть

священникомъ» словами: «чтобы получить даръ священства» или мое выраженіе: «въ силу того, что Самъ Богъ приблизилъ къ Себѣ избраннаго» замѣнить словами: «въ силу божественнаго избранія и приближенія» и т. п., отъ каковыхъ измѣненій смыслъ нашего объясненія нисколько не измѣнится. Но этотъ послѣдній способъ выраженія, т. е. въ измѣненномъ видѣ, мы считали бы худшимъ, потому что при этомъ дѣлалось бы отступленіе отъ характера библейской рѣчи, въ которой, какъ было указано выше, излагаются истины въ формѣ не отвлеченныхъ понятій, а предметныхъ представленій, согласно съ чѣмъ и въ разсматриваемомъ мѣстѣ кн. Числъ бытописатель не употребляетъ отвлеченныхъ выраженій: «освященіе», «приближеніе», «избраніе», а употребляетъ болѣе простую, личную форму выраженія: *кто Его и кто святъ* и т. п. Выясняя смыслъ этого важнѣйшаго библейскаго свидѣтельства, по общему признанію богослововъ, занимавшихся выясненіемъ понятія о ветхозавѣтномъ священствѣ, мы считали и считаемъ себя обязанными и выражаться возможно ближе къ характеру библейской рѣчи. Дальнѣйшія слова автора о смыслѣ этихъ словъ Моисея показываютъ только, что онъ чуждъ надлежащаго ихъ пониманія, вслѣдствіе чего мы можемъ здѣсь только порекомендовать ему обратиться къ спеціальнымъ сочиненіямъ, изъ которыхъ, сколько намъ извѣстно, съ особенною обстоятельностью разсмотрѣно это мѣсто кн. Числъ у извѣстнаго автору Бэра во 2-мъ томѣ его Symbolik, стр. 12—22.

Слишкомъ трудно видѣть ту «сущность», которую желаетъ усмотрѣть мой критикъ въ словахъ Моисея возмутителю Корею: *завтра покажетъ Господь, кто Его* и проч. (Числ. XVI, 5). Мой критикъ прибѣгаетъ къ излюбленной своей теоріи, что «въ библейской рѣчи излагаются истины въ формѣ не отвлеченныхъ понятій, а предметныхъ представленій, согласно съ чѣмъ (будто бы) и въ разсматриваемомъ мѣстѣ кн. Числъ бытописатель не употребляетъ отвлеченныхъ выраженій: «освященіе», «приближеніе», «избраніе», а употребляетъ болѣе простую, личную форму выраженія: *кто Его и кто святъ* и т. п.». Дабы видѣть крайнюю односторонность такого объясненія Моисеевыхъ словъ Корею, прежде всего замѣнимъ личную форму выраженія отвлеченною въ тѣхъ словахъ *Θ.*

Г-ча, которыми онъ объясняетъ означенное мѣсто кн. Числь въ своей статьѣ, и изъ за которыхъ я, по нему, «не вижу сущности», именно, его выраженіе въ статьѣ: «чтобы быть священникомъ» замѣнимъ, какъ онъ самъ требуетъ, словами: «чтобы получить даръ священства», а выраженіе: «въ силу того, что Самъ Богъ приблизилъ къ Себѣ избраннаго»—словами: «въ силу божественнаго избранія и приближенія» и т. п. Выйдетъ слѣдующее: 1) «въ немъ (т. е. въ Числ. XVI, 5) устами самого Моисея нарочито, въ отвѣтъ на домогательства именно священства со стороны левита Корея и его сообщниковъ, *излагается то, что нужно, чтобы получить даръ священства и чѣмъ собственно отличается священство отъ всѣхъ другихъ членовъ Израильскаго общества*» (стр. 624); 2) «въ силу божественнаго избранія и приближенія, послѣдній перестаетъ быть удаляемымъ отъ Него своею нечистотою и получаетъ возможность, право приближаться къ Нему и совершать служеніе Ему въ мѣстѣ Его присутствія, т. е. *получаетъ право быть священствомъ*» (стр. 625). Предоставляю самому читателю гадать, какъ это отъ рекомендуемыхъ моимъ критикомъ «измѣненій», т. е. перемѣны «личныхъ формъ» выраженія на «отвлеченныя», *нисколько не измѣняется смыслъ* собственного его объясненія на Числ. XVI, 5, дѣлаемаго имъ въ его статьѣ... Но еще болѣе не приходится навязывать какихъ-либо «отвлеченій» самому тексту Числ. XVI, 5. Невозможность замѣны личныхъ формъ выраженія отвлеченною въ Числ. XVI, 5 доказывается контекстомъ всей той главы, въ которой находится рассматриваемое мѣсто. Во всей XVI-й главѣ кн. Числь рѣчь именно о *лицахъ*, а не объ «отвлеченныхъ понятіяхъ». Начинается глава съ того, что *Корей, и Даганъ, и Авиронъ, и Авнанъ* и съ ними *двѣсти пятьдесятъ мужей* (все это—*лица*, а не отвлеченныя понятія) собрались противъ *Моисея и Арона* (опять *лица*, а не отвлеченныя понятія), и сказали имъ: *поно вамъ; все общество, всѣ святы, и среди нѣхъ Господь! Почему же вы ставите себя выше народа Господня?* (и здѣсь рѣчь ни о чемъ другомъ, какъ буквально о *лицахъ*). На это возстаніе *лицъ* и противъ *лицъ*

естественно и отвѣтъ долженъ быть касательно *лицъ же*. Онъ, дѣйствительно, и есть такой. Моисей, какъ я уже выяснялъ въ своей отвѣтной статьѣ, говоритъ, что завтра покажетъ Господь, *кто* Его, и *кого* Онъ приблизитъ къ Себѣ, какъ священника. Это *кто* и *кого*, т. е. лица, а не отвлеченныя понятія, со всею рельефностію изображаются и во всѣхъ дальнѣйшихъ стихахъ главы. Моисей приглашаетъ *лицъ* положить огня въ кадила и всыпать въ нихъ куреніе предъ Господомъ (ст. 6. 7); онъ указываетъ на отдѣленіе *сыновъ Левитскихъ* отъ общества Израильскаго и на приближеніе *ихъ* къ Богу (ст. 8. 11); надъ *лицами* совершается казнь Божія за ихъ возмущеніе (ст. 16—35); о *лицахъ*, а не объ отвлеченныхъ понятіяхъ, говорится, когда передается повелѣніе Божіе собрать кадила казненныхъ возмутителей и разбить ихъ въ листы для покрытія жертвенника, *въ память сынамъ Израилевымъ, чтобы никто не посторонній, который не отъ семени Аарона, не приступалъ приносить куреніе предъ лице Господне, и не было съ нимъ, что съ Кореємъ и сообщниками его, какъ говорилъ ему Господь чрезъ Моисея* (ст. 36—40). Съ какой стати во всемъ этомъ повѣствованіи подразумѣвать и искать какихъ-то «отвлеченныхъ понятій», какъ будто оно не дѣйствительный историческій фактъ, а притча или еще что-либо въ этомъ родѣ?!... Г. профессоръ рекомендуетъ далѣе мнѣ обратиться за «надлежащимъ пониманіемъ» разсматриваемыхъ словъ Моисея Корею къ Символикѣ Бэра, у котораго—говоритъ—«съ особенною обстоятельностью разсмотрѣно это мѣсто кн. Числь». Послѣ долгихъ усилій (въ Императ. Публ. Библиотекѣ не оказалось этой книги) я досталъ Символику Бэра, прочиталъ въ ней цитуемая моимъ критикомъ страницы, и не нашелъ на этихъ страницахъ ни малѣйшаго опроверженія высказываемаго мною въ отвѣтной моей статьѣ положенія, что «мѣсто въ книгѣ Числь: *завтра покажетъ Господь, кто* Его и проч. — даетъ понятіе не о самомъ священствѣ, а о *лицахъ*, которыя по Синайскому закону *должны священнодѣйствовать*»; напротивъ, книга Бэра представляетъ отличное подтвержденіе высказаннаго мною положенія.

Такъ, на первой же изъ цитуемыхъ критикомъ страницъ (12-й) Бэръ категорически высказываетъ слѣдующее: «Что эти слова (Числ. XVI, 5) въ перифразѣ означаютъ: «завтра покажетъ Господь, кто долженъ быть *священникомъ*» (слово: *священникомъ* подчеркнуто и въ подлинникѣ),—въ этомъ никто еще не сомнѣвался, и невозможно сомнѣваться» (Dass diese Worte, Num. 16. 5, eine Umschreibung dafür sind: «Morgen wird Ichova kund thun, wer Priester seyn soll», hat noch Niemand bezweifelt und kann es auch nicht). На что лучше такого подтвержденія для высказаннаго мною положенія относительно смысла словъ Моисея Корею и его сообщникамъ? Далѣе, на стр. 17-й, Бэръ говоритъ, между прочимъ, слѣдующее: «Числ. XVI, 5: *кого Онъ избретъ, того и приблизитъ къ Себѣ*; Псал. LXXV (64), 5: *блаженъ, кого Ты избралъ и приблизилъ, чтобы онъ жилъ во дворахъ Твоихъ*; Числ. XVII, 20 (5): *кого Я изберу, того жезлъ разцвѣтетъ*—именно означаютъ, что такой имѣетъ право быть близкимъ къ Богу, что онъ долженъ быть священникомъ» («nämlich zum Zeichen, dass er mir nahen, dass er Priester seyn soll»). Опять такое сужденіе, которое ясно показываетъ, что и Бэръ, какъ и я, разумѣетъ въ отвѣтѣ Моисея Корею *лицо*—*священника*, а не священство; причемъ, дабы болѣе твердо обосновать это, а не другое разумѣніе Моисеева отвѣта, Бэръ сопоставляетъ Числ. XVI, 5 съ Псал. LXXV, 5 и Числ. XVII, 20 (5), гдѣ также со всею ясностію рѣчь идетъ о *лицѣ* избранномъ для священническаго служенія (ср. еще Евр. V, 4: *никто самъ собою не пріемлетъ сей чести* (первосвященства), *но призываетъ Богъ, какъ и Ааронъ*). Если, между тѣмъ, Бэръ, по поводу означеннаго отвѣта Моисеева Корею и всѣмъ сообщникамъ его, излагаетъ самое Wesen und Begriff des Moaischen Priesterthums (сущность и идея Моисеевскаго священства), то—во-первыхъ—предлагая свой анализъ Моисеева отвѣта Корею и другимъ возмутителямъ, Бэръ ни единымъ словомъ не даетъ намъ видѣть, чтобы въ этомъ отвѣтѣ истины излагались въ формѣ, какъ говоритъ мой критикъ, какихъ-то «предметныхъ представленій»: Бэръ просто обращается къ

буквальнымъ словамъ рѣчи Моисеевой: «святъ», «приблизитъ» и «изберетъ», и въ этихъ буквальныхъ выраженіяхъ усматриваетъ три момента (Momente) въ Моисеевскомъ представленіи объ идеѣ священства: какъ первый и всеобщій—*приближеніе* (*das Nahen*), какъ второй, болѣе специальный—*избраніе* (*das Erwahltsein*) и обособленіе (*das Eigensein*), и какъ третій, специальный—*святость* или *освященіе* (*das Heiligsein*) (см. стр. 12). Анализируя такимъ образомъ *буквальныя* слова рѣчи Моисеевой, Бэрт, очевидно, нисколько не устраниваетъ того общаго значенія рѣчи Моисеевой, по которому въ ней дается отвѣтъ на вопросъ: *кто* долженъ быть священникомъ? Во-вторыхъ, всѣ выводы, дѣлаемые Бэртомъ изъ рассматриваемой рѣчи Моисея относительно сущности ветхозавѣтнаго священства, именно, приближеніе, избраніе и святость, имѣются и въ моемъ сочиненіи, хотя и не въ такомъ порядкѣ и связи, какъ это дѣлается у Бэра, чего, конечно, и требовать нельзя при нашихъ разныхъ планахъ въ изслѣдованіи предмета; при этомъ мнѣ думается, что мое указаніе, по поводу рассматриваемаго отвѣта Моисеева, на *причину*, по которой со времени Синайскаго законодательства начинаютъ священствовать лица *указуемыя и избираемыя Самимъ Богомъ* (кого Онъ избретъ, того и приблизитъ къ Себѣ), имѣетъ существенное значеніе для надлежащаго пониманія сущности ветхозавѣтнаго священства (см. Ист. свящ. и лев., стр. 37 и слѣд.), тогда какъ у Бэра, который нисколько не касается въ своемъ анализѣ выясненія этой причины, священство ветхозавѣтное является, какъ и у другихъ нѣмецкихъ ученыхъ, *ex abrupto*, отъ одной *безуловной* воли Божіей на то. Такимъ образомъ присужденіе моего критика, что я «чуждъ надлежащаго пониманія» словъ Моисея: *завтра покажетъ Господь, кто Его* и проч., по меньшей мѣрѣ, употребляя любимое выраженіе его, странно. Странно въ особенности потому, что критикъ мой самъ въ своей статьѣ разсуждаетъ объ означенныхъ словахъ Моисея иначе, чѣмъ какъ говоритъ онъ въ настоящемъ своемъ примѣчаніи. Помимо уже указаннаго мною его разсужденія относительно Числ. XVI, 5, содержаніе ко-

того (разсужденія), какъ бы ни старался онъ измѣнить, не можетъ заличить прямого смысла употребленныхъ словъ, онъ въ общемъ выводѣ своемъ изъ разобраннаго имъ мѣста Числ. XVI, 5 ясно пишетъ слѣдующее: «священникомъ можетъ быть только тотъ, кого избралъ, освятилъ и приблизилъ къ Себѣ Господь. И такъ какъ это божественное избраніе получилъ именно Ааронъ со всѣмъ своимъ потомствомъ въ роды, то потому священство и сдѣлалось исключительной привилегіей рода Аарона, недостижимою для всѣхъ другихъ обыкновенными человѣческими средствами» (Христ. чт. 1879 г., стр. 626). Или и здѣсь подъ Аарономъ и его родомъ нужно разумѣть «отвлеченное понятіе»?!. Но я очень благодаренъ моему критику, что онъ далъ мнѣ поводъ познакомиться съ трудомъ Бэра.

57) Разсужденія автора, начиная со словъ: «А такимъ образомъ, по поводу этого мѣста...» и охватывая высказаннымъ у него опредѣленіемъ отношенія между священниками по Синайскому закону и совершителями жертвоприношеній до этого времени, съ особенною наглядностію убѣждаютъ насъ, что у автора не выработалось полнаго, надлежащаго понятія о ветхозавѣтномъ священствѣ; и чтобы безъ длинныхъ разсужденій была всякому понятна справедливость такого нашего мнѣнія, достаточно выразить только короче и яснѣе сдѣланное авторомъ опредѣленіе указаннаго отношенія. По мысли автора, совершители жертвоприношеній въ патриархальное время отличались отъ священниковъ Синайскаго законодательства тѣмъ, во-первыхъ, что они были священниками своего семейства, а послѣдніе народа, такъ что различіе, производимое закономъ между тѣми и другими, состоитъ въ сущности, по мнѣнію автора, въ расширеніи круга дѣятельности послѣднихъ или, говоря по теперешнему, въ увеличеніи прихода, и слѣд. Синайскій законъ произвелъ въ этомъ отношеніи не болѣе того, что предлагаютъ сыны Дановы левиту въ домѣ Михи, говоря: *лучше-ли тебѣ быть священникомъ въ домѣ одного человека, нежели быть священникомъ въ колѣнѣ или въ племени Израилевомъ?* (Суд. XVIII, 19); и во-вторыхъ различіе между тѣми и другими состоитъ, по мысли автора, въ томъ, что право священника-патріарха происходило отъ Бога-Творца, а «право священника — представителя народнаго» (чѣмъ, замѣтимъ кстати, не является

ветхозавѣтный священникъ въ законѣ) «имѣетъ свою санкцію только въ волю Божественной, т. е. между тѣми и другими нѣтъ въ собственномъ смыслѣ различія, потому что право священства въ томъ и другомъ случаѣ отъ Бога. Вотъ и все опредѣленіе ветхозавѣтнаго священства, по пониманію автора. Хорошо по крайней мѣрѣ здѣсь то, что авторъ, выясняя понятіе о ветхоз. священствѣ, не говоритъ уже объ измѣненіяхъ въ народномъ быту, а держитъ свою мысль на религіозной почвѣ, къ которой принадлежитъ выясняемое имъ установленіе.

Какъ видно изъ тона рѣчи настоящаго примѣчанія, оно писано авторомъ съ особенною увѣренностію въ его силѣ и убѣдительности; но самая эта увѣренность послужила причиною того, что критикъ оставилъ безъ вниманія объясненіе пятой заповѣди Закона Божія въ Катихизисѣ, гдѣ между «семействомъ» и «народомъ или государствомъ» показывается далеко не такое же соотношеніе, какое дѣлаетъ мой критикъ, приравнивая это соотношеніе къ дому Михи съ одной стороны, и колѣну или племени Израилеву—съ другой, и вообще въ разширеніи круга дѣятельности подзаконнаго священства усматривая не болѣе, какъ «теперешнее увеличеніе прихода». Чтобы и мнѣ съ своей стороны не входить въ «длинные разсужденія», я осмѣливаюсь лишь просить моего критика прочитать въ Пространномъ Христіанскомъ Катихизисѣ м. Филарета отдѣлъ о пятой заповѣди, и если не будетъ затруднительнымъ, пробѣжать мое выясненіе этого отдѣла въ «Урокахъ по Катихизису» (Вып. 5, урокъ 14). Тамъ можно видѣть тѣ основанія, въ силу которыхъ я опредѣляю такъ, а не иначе отношеніе между приносителями жертвъ патриархальнаго времени и священниками Синайскаго законодательства. Здѣсь же слѣдуетъ замѣтить лишь то, что г. профессоръ невѣрно передаетъ мою мысль, когда пишетъ: «Вотъ и все опредѣленіе ветхозавѣтнаго священства, по пониманію автора». У меня сказано: «Вотъ все, что, по моему мнѣнію, можетъ служить опредѣленіемъ ветхозавѣтнаго священства по поводу указываемаго критикомъ мѣста изъ кн. Числь»; прибавленіе: «по поводу указываемаго критикомъ мѣста изъ кн.

Числь», понятно, служить ограниченіемъ слова «все», а Θ. Γ—чь даетъ этому слову самое широкое пониманіе.

58) Приводя эти слова будто изъ нашей статьи и указывая даже страницу, авторъ приписываетъ намъ слова, которыхъ въ букввальномъ ихъ видѣ нѣтъ на этой страницѣ и вообще въ нашей статьѣ; авторъ самъ составилъ эти слова, вѣроятно, изъ слѣдующаго мѣста на указанной страницѣ, позволивши себѣ значительно измѣнить его. У насъ было сказано: «Вслѣдствіе этого приближенія (слово «этого» указывало въ нашей статьѣ на предъидущее, гдѣ раскрыто было библейское понятіе о приближеніи) ветхозавѣтный священникъ, совершая свое служеніе, могъ быть посредникомъ между Іеговой и народомъ». Эти наши слова авторъ позволилъ себѣ измѣнить, прибавивъ къ нимъ нарѣчіе «только», да выраженіе «о которомъ говорится въ кн. Числь XVI, 5», и въ составленныхъ такимъ способомъ словахъ, которыя, для большей убѣдительности, поставлены у автора въ кавычки, явилась мысль, которая намъ не принадлежитъ и состоитъ въ томъ, что только вслѣдствіе приближенія къ Богу и только съ того времени, которое указано въ 16 гл. Числь, священникъ могъ быть посредникомъ между Богомъ и народомъ. Противъ этого положенія, составленнаго самимъ авторомъ и приписаннаго намъ, онъ затѣмъ и направляетъ свое замѣчаніе, что въ такомъ случаѣ должны быть лишены посредническаго приближенія къ Богу не только всѣ патріархи, но и Ааронъ до времени возмущенія Корея. Въ томъ видѣ, какъ выяснено въ нашей статьѣ, на основаніи указанной главы кн. Числь, понятіе приближенія къ Богу, это замѣчаніе автора является совершенно неумѣстнымъ, такъ какъ приближеніе къ Богу, сообщенное, по Синайскому закону, чрезъ священническое посвященіе, не исключаетъ существованія и другихъ способовъ приближенія къ Богу, вслѣдствіе чего въ патріархальное время и отчасти въ послѣдующее могли въ извѣстныхъ случаяхъ совершать жертвоприношенія лица, не участвовавшія въ посвященіи Аарона и его сыновъ, и ихъ служеніе, по библейскому возрѣнію, было законо, ихъ жертвы принимались Господомъ въ пріятное благоуханіе. А если «только вслѣдствіе того приближенія, о которомъ говорится въ кн. Числь XVI, 5, ветхоз. священникъ... могъ быть... посредникомъ...», какъ выражается отъ нашего имени авторъ, то не неумѣстнымъ можетъ быть его замѣ-

чаніе, что библейскіе патриархи могутъ быть лишены посредническаго приближенія къ Богу... Но, повторяемъ, слово «только», дающее иной оттѣнокъ нашей мысли въ изложеніи автора, прибавлено имъ самимъ. Другое привнесеніе въ наши слова выраженія: «о которомъ говорится въ бн. Числ. ...» представляется на первый взглядъ не имѣющимъ какого либо значенія, но это не совсѣмъ такъ: авторъ, замѣняя этимъ выраженіемъ употребленное въ нашей статьѣ слово «этого», ухитряется изъ подставленнаго имъ выраженія вывести заключеніе, что приближеніе къ Богу даровано, по нашему объясненію, съ того только времени, когда произнесены были Моисеемъ слова: *завтра покажетъ Господь*, вслѣдствіе чего авторъ и заводитъ рѣчь о лишеніи самого Аарона посредническаго приближенія къ Богу до времени возмущенія Корея, обращаясь къ которому Моисей произнесъ эти слова. Но развѣ сказанное въ нашей статьѣ въ объясненіе этихъ словъ даетъ какое либо основаніе или поводъ къ такому странному заключенію? Въ какомъ мѣстѣ нашей статьи онъ открылъ невѣроятное представленіе, что приближеніе къ Богу даровано было Аарону и сынамъ его со времени произнесенія Моисеемъ разсматриваемыхъ словъ? Да неужели авторъ не понимаетъ того, что на эти слова Моисея указывается потому, что въ нихъ съ самою большею — сравнительно — ясностію указано значеніе установленія, существовавшаго уже до этого времени, т. е. священства, которое уже дано было Аарону и сынамъ его? Если авторъ не можетъ согласить съ этимъ прошедшимъ формы будущаго, въ какой употреблены выраженія: *покажетъ... избретъ*, то пусть онъ припомнитъ обстоятельства, при которыхъ произнесены эти слова Моисеемъ, и возьметъ во вниманіе хотя наше замѣчаніе на 624 стр. нашей статьи, въ которомъ указано на различіе въ чтеніи этихъ словъ по теперешнему еврейскому и греческому текстамъ.

Очень благодаренъ уважаемому О. Герасимовичу за болѣе обстоятельное выясненіе смысла Числ. XVI, 5, чѣмъ то, какое дано было имъ на страницахъ его статьи, невольно приводившее къ «странному заключенію». Въ особенности мнѣ пріятно было прочесть тѣ строки настоящаго примѣчанія, въ которыхъ говорится, что «приближеніе къ Богу, сообщенное, по Синайскому закону, чрезъ священническое посвященіе, не

исключаетъ существованія и другихъ способовъ приближенія къ Богу» (безъ посвященія), и потомъ—что въ словахъ Моисея: *завтра покажетъ Господь «съ самою большею — сравнительно—ясностию»* указано значеніе установленія, существовавшего уже до этого времени, т. е. священства, которое уже дано было Аарону и сынамъ его». Если бы достоуважаемый О. Г-чъ въ объясненіи Числ. XVI, 5 остановилъ свое вниманіе именно на фактъ «посвященія», которое со времени законодательства Моисеева сдѣлалось необходимымъ условіемъ для полученія священническаго права, именно права приближенія къ Богу, а не на самомъ этомъ «приближеніи», и затѣмъ, если бы на разбираемыя слова Моисея Корею смотрѣлъ какъ именно на «сравнительно большее выясненіе значенія уже сдѣланнаго установленія, по которому приближеніе къ Богу стало возможнымъ лишь чрезъ лицъ, *посвященныхъ на то*», а не сосредоточивалъ бы своихъ разсужденій опять на «приближеніи» къ Богу; тогда, выше всякаго сомнѣнія, прекратился бы и нашъ споръ по отношенію къ Числ. XVI, 5. Вѣдь нашъ споръ въ разсужденіи этого мѣста вращается именно около понятій: «посвященіе» и «приближеніе». Я, по поводу сего мѣста, останавливаю свое вниманіе на первомъ понятіи, — говорю, что Числ. XVI, 5 показываетъ намъ только—*кто* со времени законодательства Моисеева долженъ приближаться къ Богу, иначе—быть священникомъ; я толкую, что отвѣтъ Моисея Корею давалъ послѣднему разумѣть, что отнынѣ не каждый можетъ священнодѣйствовать, а только *тотъ, кого Самъ Богъ покажетъ* (или уже *усмотрѣлъ*, какъ значитъ въ греческомъ текстѣ,—для дѣла это безразлично), *кого Самъ Богъ избретъ и приблизитъ* (или уже *избралъ и приблизилъ*), и такъ какъ это Божественное показаніе, избраніе и приближеніе санкціонировалось, по Синайскому законодательству, ничѣмъ инымъ, какъ актомъ посвященія, то говоря другими словами, отвѣтъ Моисея Корею объяснялъ, что отнынѣ священнодѣйствовать можетъ только *тотъ, кто принялъ посвященіе на то*; а если, — какъ бы такъ говорилъ Моисей,—ты не вѣришь сему, то завтра судъ Самого Бога

подтвердить новое постановленіе касательно священства. Между тѣмъ Ѡ. Г-чъ всю свою мысль сосредоточиваетъ на выраженіяхъ «святъ», «избереть» и «приблизитъ», и говоритъ, что *«вслѣдствіе этого приближенія ветхозавѣтный священникъ могъ быть посредникомъ между Іеговой и народомъ»*. Очевидно, суть дѣла не въ «приближеніи», которое существовало и прежде законодательства Моисеева, *исками*, а въ «способѣ» приближенія, установленномъ недавно, и состоящемъ въ томъ, что вмѣсто прежняго приближенія грѣшнаго человѣка къ Богу, допускавшагося безъ особаго посвященія на то, теперь приближеніе къ Богу стало возможнымъ *не иначе, какъ чрезъ священническое посвященіе*. Если же суть дѣла рѣчи Моисеевой полагать въ «приближеніи», то, понятно, подѣ тѣмъ только условіемъ, что прежде его не было: о томъ, что уже было *исками* и, какъ такое, сознавалось *всѣми и каждымъ*, не для чего было объясняться Моисею съ Кореемъ и его сообщниками. Поэтому-то мною и было замѣчено, что при толкованіи о *приближеніи* въ кн. Числь XVI, 5 «мы должны обречь на лишеніе посредническаго приближенія къ Богу не только всѣхъ патріарховъ, но и самого Аарона, пока возмутители противъ его священства не были поглощены землею и пока не разцвѣлъ жезль Аароновъ». Повторю, если бы достоуважаемый Ѡ. Г-чъ обратилъ должное вниманіе на высказанное у него въ данномъ примѣчаніи понятіе о *способѣ* приближенія къ Богу, усматривая въ словахъ Моисея Корею сравнительно большее выясненіе именно этого *способа*, а не приближенія вообще; тогда мы навѣрно пришли бы ко взаимному соглашенію. Но при этомъ необходимо замѣтить еще то, что упоминая о способахъ приближенія къ Богу, Ѡ. Г., по-видимому, не отличаетъ жертвоприношеній патріархальнаго времени отъ жертвъ, приносившихся нѣкоторыми изъ Израильтянъ послѣ установленія особаго священническаго чина, безъ посвященія и внѣ скинии или храма; между тѣмъ какъ первыя жертвоприношенія имѣютъ существенное отличіе отъ послѣднихъ: жертвоприношенія патріархальнаго времени были несомнѣнно *священнодѣйствіями*. (см. Начерт. Ц.-Б. Исторіи

стран. 80—81), а жертвы простых Израильтянъ, приносящіяся безъ посвященія по установленіи особаго класса священниковъ, имѣли просто *молитвенное* значеніе, но не были священнодѣйствіями (см. Ист. свящ. и лев. стр. 91, примѣч.).

59) И здѣсь авторъ переиначиваетъ употребленное въ нашей статьѣ выраженіе; у насъ было сказано: «на особое посвященіе лицъ, совершавшихъ въ это время жертвоприношенія, библейское повѣствованіе не указываетъ, равно какъ не усволяетъ имъ и названія священниковъ. Въ послѣднемъ отношеніи единственное исключеніе въ повѣствованіи о патриархахъ книга Бытія дѣлаетъ для Мелхиседека...» Изъ этихъ словъ авторъ составляетъ другое, болѣе общее и голословное выраженіе: «библейское повѣствованіе не усволяетъ тѣмъ совершителямъ названія священниковъ». Переиначеніе нашей мысли мы находимъ здѣсь у автора не только въ томъ, что онъ составляетъ изъ цѣлой рѣчи выраженіе, ничѣмъ не означая сдѣланныхъ пропусковъ въ ней, и составленное такимъ образомъ выраженіе выдаетъ за взятое имъ съ буквальною точностію изъ нашей статьи, но и въ томъ, что онъ, обходя полнымъ молчаніемъ важнѣйшее, сдѣланное въ первой половинѣ нашихъ словъ указаніе относительно посвященія, выставляетъ на первый планъ то, что въ нашихъ словахъ имѣетъ значеніе дополнительнаго замѣчанія, непосредственно затѣмъ оговореннаго, относительно свидѣтельствъ книги Бытія, замѣчаніемъ о Мелхиседегѣ. Всѣхъ этихъ особенностей въ выраженіи нашей мысли авторъ не передаетъ въ приписанномъ намъ общемъ выраженіи и имѣетъ даже смѣлость въ указанныхъ въ нашей же статьѣ исключеніяхъ усматривать «опроверженіе» нашего же положенія. И если далѣе, въ дополненіе къ указаннымъ у насъ примѣрамъ употребленія слова «священникъ» до Синайскаго законодательства, авторъ ссылается еще на священника Іофора, то при этомъ онъ забываетъ не только современность Іофора Синайскому законодательству, но и то, что изъ названія *мадіамскаго* священника нельзя конечно судить о названіи совершителей жертвоприношеній въ патриархальный періодъ у евреевъ.

Какъ въ предшествовавшемъ мѣстѣ, такъ «и здѣсь» переиначенія въ выраженіяхъ критика нѣтъ съ моей стороны никакого. Приписываемое мнѣ «и здѣсь» переиначеніе мое,

именно мои слова: «библейское повѣствованіе не усвоить (будто бы) тѣмъ совершителямъ названія священниковъ», составляетъ буквальную передачу слѣдующаго выраженія въ статьѣ критика: «равно какъ не усвоить имъ и названія священниковъ». Г. профессоръ сѣтуетъ на меня за то, что я «обхожу полнымъ молчаніемъ важнѣйшее, сдѣланное въ первой половинѣ его словъ указаніе относительно посвященія?» Нисколько не обхожу: это указаніе первой половины словъ уже приведено было мною на стр. 484 (въ настоящей книгѣ стр. 42) и разобрано на стр. 485 и сл. (въ наст. кн. стр. 43 и слѣд.), а на данныхъ страницахъ, 495-й и 496-й (въ наст. кн. стр. 47 и 48), я послѣдовательно занимаюсь разсмотрѣніемъ второй половины словъ, какъ заключающей у критика *новое* подтвержденіе его положенія, что «совершители жертвоприношеній до Синайскаго закона существенно отличались отъ установленныхъ имъ священникомъ». Неужели же, теперь, для того, чтобы избѣжать переименованія, мнѣ слѣдовало выписать означенную вторую половину словъ безъ подлежащаго, каковымъ служатъ въ ней слова первой половины рѣчи: «библейское повѣствованіе», но только не повторяются, во избѣжаніе какофоніи?.. и ужели нельзя мѣстоименія подлинника замѣнить соотвѣтствующимъ ему существительнымъ, какъ у меня въ выдержкѣ мѣстоименіе «имъ» замѣнено словами: «тѣмъ совершителямъ», но нужно было писать именно такъ, какъ сказано въ подлинникѣ, хотя бы при этомъ не выходило грамматическаго смысла?... Требованіе невѣроятное!... Далѣе г. профессоръ пишетъ, что вторая половина его словъ «имѣетъ значеніе дополнительнаго замѣчанія, непосредственно затѣмъ оговореннаго замѣчаніемъ о Мелхиседекѣ»: согласимся и спросимъ: чтожь изъ того? Вѣдь она (вторая половина) все-таки имѣетъ «значеніе замѣчанія» и служить «дополненіемъ» не инаго чего, а той же первой половины словъ съ ея «важнѣйшимъ указаніемъ». Отсюда и при «дополнительномъ» своемъ характерѣ, или говоря другими словами, и при «второстепенномъ» своемъ значеніи, эта вторая половина словъ не могла быть игнорирована мною. Но,

какъ показываетъ грамматическій строй рѣчи, вторая половина словъ, «о названіи священниковъ», имѣеть у критика настолько же важное и существенное (а не дополнительное, или не второстепенное только) значеніе въ разрѣшеніи вопроса объ отношеніи совершителей жертвоприношеній патриархальнаго времени къ священникамъ Синайскаго законодательства, насколько важною и существенною въ этомъ вопросѣ признается имъ первая половина, «о посвященіи»: «равно какъ» — пишетъ авторъ. Эта «равная» важность и существенность второй половины словъ въ дѣлѣ разсужденія о совершителяхъ жертвоприношеній патриархальнаго времени и священникахъ Синайскаго законодательства явствуетъ и изъ той «оговорки», которою въ разсматриваемомъ теперь примѣчаніи критикъ почему-то старается ослабить значеніе сей второй половины словъ своихъ, придавая послѣдней какой-то «дополнительный» смыслъ, а «важнѣйшее» относя лишь къ первой половинѣ словъ. Въ оговоркѣ его значится: «Въ послѣднемъ отношеніи (т. е. въ отношеніи усвоенія совершителямъ жертвъ патриархальнаго времени названія священниковъ) единственное исключеніе въ повѣствованіи о патриархахъ книга Бытія дѣлаеть для Мельхиседека» (Христ. Чт. 1879, стр. 621). Если оговорка ударяетъ на *единственность* исключенія (вопреки еще другимъ подобнымъ исключеніямъ) и далѣе непосредственно трактуеть, что «тайнственное, не по чину Аарона, священство Салимскаго царя, не принадлежащаго къ роду Авраама, исключаетъ возможность научныхъ заключеній о существованіи въ патриархальной семьѣ священства въ томъ значеніи, какое оно получило по установленіямъ закона» (тамъ же); то — понятно — такого рода оговорка только усиливаетъ высказанное предъ ней положеніе, а не ослабляетъ или не ограничиваетъ его; выраженія: «единственное исключеніе...», «исключаетъ возможность научныхъ заключеній...» еще болѣе проводятъ ту мысль, что названіе священниковъ *не усвається* совершителямъ жертвъ патриархальнаго времени, и послѣдніе посему *существенно отличались* отъ священниковъ Синайскаго законодательства; упоминая о Мелхиседекѣ и указывая на его непринадлежность къ

роду Авраама и таинственность его священства, критикъ, очевидно, старается устранить всякую тѣнь приравненія Синайскаго священства къ священству патриархальному. Итакъ, какое же переименованіе съ моей стороны видитъ О. Г.—чѣ, якобы учиненное мною въ текстѣ выраженія его статьи?... Или онъ, толкуя о «дополнительности замѣчанія, непосредственно оговореннаго замѣчаніемъ о Мелхиседекѣ», готовъ согласиться со мною, что упоминаніе въ Библии о священникѣ Мелхиседекѣ, равно какъ о священникахъ Исх. XIX, 22. 24 и о священникѣ Іоорѣ, служить свидѣтельствомъ, что названіе священниковъ библейское повѣствованіе усваиваетъ несомненно и совершителямъ жертвоприношеній до Синайскаго закона?... Едва ли... Не признавая за собою приписаннаго мнѣ «переименованія» въ выраженіи, я—во-вторыхъ—не могу признать за собою и той «смѣлости», которую усматриваетъ во мнѣ мой критикъ, и которую, очевидно, нужно понимать въ смыслѣ «дерзости» съ моей стороны. Г. профессоръ пишетъ обо мнѣ:... «и имѣетъ даже смѣлость въ указанныхъ въ нашей же статьѣ исключеніяхъ усматривать «опроверженіе» нашего же положенія...» Но что же «смѣлаго» или дерзкаго съ моей стороны можетъ быть признано, когда я, совершенно вѣрно передавши тезисъ моего критика, что «библейское повѣствованіе не усваиваетъ совершителямъ жертвоприношеній до Синайскаго закона названія священниковъ», потомъ совершенно вѣрно же замѣчаю: «Но такое подтвержденіе свое онъ (г. профессоръ) самъ же опровергаетъ тѣмъ, что говоритъ потомъ о священникѣ Мелхиседекѣ и (особенно) о священникахъ Исх. XIX, 22. 24...» и т. д.? Вѣдь онъ *дѣйствительно* говоритъ объ этихъ священникахъ и потому *дѣйствительно* опровергаетъ свое положеніе, будто до Синайскаго закона не усваивается названія священниковъ совершителямъ жертвоприношеній. Мое замѣчаніе было бы смѣлостію только въ томъ случаѣ, когда бы лица, называющіяся до Синайскаго закона священниками, не были «совершителями жертвоприношеній»... Въ примѣчаніи критикуется еще моя ссылка на священника Іоэра... Отвѣчаю: хотя священникъ Іоэръ засталъ время Синайскаго

законодательства и носилъ названіе *мадіамскаго* священника; но—во-первыхъ, Іоѳоръ во всякомъ случаѣ былъ священникомъ еще и до Синайскаго законодательства, когда Моисей еще пасъ у него стада, и ранѣе того (см. Исх. II, 16): слѣд. не я, а критикъ мой кое-что «забылъ»; во-вторыхъ, названіе Іоѳора *мадіамскимъ* священникомъ указываетъ лишь на то, что въ Мадіамской землѣ ранѣе, чѣмъ у евреевъ, патриархальный родъ священства смѣнился особымъ классомъ священниковъ, и нисколько не отрицаетъ того моего положенія, что названіе *священникъ* встрѣчается въ Библии еще до Синайскаго законодательства, иначе—въ то время, когда у евреевъ существовалъ еще «патриархальный періодъ»,—не отрицаетъ тѣмъ болѣе, что, упоминая о священникѣ Іоѳорѣ, Библия не говоритъ, чтобы это священство даровано было ему *чрезъ посвященіе*.

60) Потому-то и замѣчена была неточность выраженія «не смѣли восходить въ Господу», что невѣрно выражена была мысль цитуемаго мѣста вк. Исходъ. Если священникамъ запрещено было восходить въ Господу, то, понятно, нужно было сказать: «они не должны были восходить», а не «не смѣли». Неужели авторъ не понимаетъ различія между этими выраженіями?

Различіе между выраженіями: «не должны были восходить» и «не смѣли восходить»—едва ли имѣется какое, особенно при томъ контекстѣ рѣчи, въ какомъ находится употребленное мною выраженіе. Выставляемая критикомъ неточность передачи мысли цитуемаго мною мѣста вк. Исходъ была бы, по моему, въ такомъ только случаѣ, когда бы я выразился: «~~не осмѣлившись~~» восходить ко Господу».

61) Не знаю, кто изъ насъ въ данномъ случаѣ болѣе «наученъ», тотъ ли, который говоритъ, что названіе «священникъ» библейское повѣствованіе *усвояетъ несомнѣнно* и совершителямъ жертвоприношеній до Синайскаго закона», или тотъ, кто указываетъ на это названіе въ дополненіе къ другому болѣе важному факту и при этомъ тотчасъ же ограничиваетъ свое замѣчаніе. Что касается словъ автора, «что названіе «священникъ» не было *установившимся* терминомъ... въ рассматриваемое время» (въ какое,

въ патриархальное?), и ссылки его на 26 стр. своего сочиненія, гдѣ повторено то же выраженіе относительно времени самаго законодательства, и при этомъ сдѣлана ссылка на Mos. Recht. Заальшутца, то мы вынуждены сказать, что авторъ не вполнѣ понимаетъ требованія научности въ разсужденіяхъ относительно названія קָהֵן = священникъ. Если бы высказываемое въ нашей статьѣ различіе между совершителями жертвоприношеній и священниками Синайскаго законодательства было доказывается *исключительно* или даже *главнымъ образомъ* тѣмъ, что первымъ не усвоится въ Библии названіе—когенъ или «священникъ», то такое доказательство было бы не вполнѣ научнымъ, потому что это названіе, какъ есть нѣкоторыя основанія думать (намекъ на эти основанія сдѣланъ въ «Исторіи священства и левитства, стр. 26, въ примѣч.), и въ позднѣйшее время не было *исключительнымъ* терминомъ для означенія священническаго званія. Но, какъ было уже замѣчено, наше указаніе на названіе «священникъ», при объясненіи разсматриваемаго различія, не является у насъ ни единственнымъ, ни главнымъ доказательствомъ, а при этомъ условіи такое указаніе дѣйствительно имѣетъ научный характеръ: наука, строгая въ выборѣ основаній для своихъ положеній, не можетъ оставлять безъ вниманія того замѣчательнаго явленія, что лицамъ, приносившимъ, по кн. Бытія, жертвы Богу, не усвоится того названія, которое въ книгахъ: Исходъ, Левитъ, Числь и Второзаконіе постоянно и исключительно употребляется для обозначенія лицъ, приносившихъ жертвы Богу со времени Синайскаго законодательства. Если бы авторъ обратился къ еврейской конкорданціи и прослѣдилъ по ней употребленіе слова קָהֵן , то неизбѣжно ему бросилось бы въ глаза весьма рѣдкое употребленіе этого названія въ кн. Бытія и, наоборотъ, весьма частое употребленіе его въ остальныхъ отдѣлахъ Пятикнижія, а разсматривая самые случаи этого рѣдкаго употребленія въ кн. Бытія, онъ серьезно задумался бы надъ этимъ явленіемъ, такъ какъ въ кн. Бытія это названіе дается только Мелхиседеку и египетскимъ жрецамъ (XLI, 45. 50; XLVI, 20; XLVII, 22. 26), а патриархамъ, исполнявшимъ обязанности позднѣйшихъ священниковъ при жертвоприношеніяхъ, оно не усвоится. Видѣть въ этомъ явленіи случайность не позволяетъ уже сознательное, неслучайное употребленіе разсматриваемаго названія въ той же книгѣ Бытія, а если это не случай-

ное явленіе, то библейская наука имѣетъ право останавливать на немъ свое вниманіе, разсматривать его какъ библейское данное, требующее своего объясненія. Это послѣднее должно дать наука, слѣдую своему обычному методу группировки однородныхъ фактовъ и выведенія изъ нихъ понятія, которымъ они объединяются и объясняются. Это и сдѣлано въ нашей статьѣ (стр. 621 — 622), гдѣ, при разсужденіи о совершителяхъ жертвоприношеній въ патриархальное время, собраны и кратко указаны важнѣйшія данныя кн. Бытія для выясненія понятія объ нихъ, и въ числѣ такихъ данныхъ указано на то, что лицамъ, совершавшимъ жертвоприношенія въ патриархальное время, изображаемое въ книгѣ Бытія, библейское повѣствованіе не усвоитъ названія *kohep* или «священникъ». Таковы научныя основанія, по которымъ придано нами и слѣдуетъ придавать значеніе этому названію въ разсматриваемомъ отношеніи. А что касается дальнѣйшаго замѣчанія автора, «что названіе «священникъ» еще не было *установившимся* терминомъ для обозначенія собственно священническаго служенія», то изъ этого положенія, если бы оно было выражено и точно, на самомъ дѣлѣ слѣдуетъ совсѣмъ не то, что выводитъ авторъ: если слово *kohep* не было въ еврейскомъ языкѣ исключительнымъ названіемъ потомковъ Аарона, какъ священниковъ, а имѣло болѣе широкое значеніе, такъ что даже въ послѣдующія времена прилагалось вѣроятно къ лицамъ не священническаго званія, не изъ рода Аарона, то на этомъ основаніи оно могло быть употреблено въ кн. Бытія и о патриархахъ, какъ совершителяхъ жертвоприношеній; а если на самомъ дѣлѣ не употребляется объ нихъ, то, значить, патриархальные совершители жертвоприношеній, по библейскому бытописанію, не были такими же священниками, какъ и тѣ, о которыхъ въ Пятикнижьи, по сдѣланному вычисленію, шестьсотъ разъ употреблено это названіе. Т. е. разсматриваемое указаніе автора, при правильности вывода изъ него, служить въ подтвержденію высказаннаго въ нашей статьѣ положенія. Но къ подтвержденію такого рода наука обыкновенно не обращается, а принимаетъ во вниманіе то явленіе въ употребленіи названія *kohep*, на которое указываетъ авторъ, въ томъ только случаѣ, какъ показываютъ существующія изслѣдованія, когда задается мыслью выяснитъ коренное значеніе названія *kohep*. Такова въ дѣйствительности научная постановка разсматриваемаго пункта въ вопросѣ о ветхозавѣтномъ священствѣ.

Что-то непонятное говорится въ этомъ длинномъ примѣчаніи. Съ одной стороны г. профессоръ пишетъ: «Если бы высказываемое въ нашей статьѣ различіе между совершителями приношеній (?) и священниками Синайскаго законодательства было доказываемо *исключительно* или даже *главнымъ образомъ* тѣмъ, что первымъ не усвоится въ Библии названія—когенъ или «священникъ», то такое доказательство было бы не вполне научнымъ, потому что это названіе, какъ есть нѣкоторыя основанія думать, и въ позднѣйшее время не было *исключительнымъ* терминомъ для означенія священническаго званія»; т. е. критикъ повторяетъ то же самое по отношенію къ терминологіи «когенъ», что и у меня замѣчается объ этомъ названіи, и такъ же, какъ и я, признаетъ дѣломъ не научнымъ выводить изъ этого названія какія-либо положенія о различіи между совершителями жертвоприношеній патриархальнаго времени и священниками Синайскаго законодательства. Съ другой же стороны г. проф. даетъ мнѣ наставленіе, что «если бы я обратился къ еврейской конкорданціи и прослѣдилъ по ней употребленіе слова: *קֹהֵן*, то... серьезно задумался бы...», пишетъ, что употребленіе этого слова въ кн. Бытія «сознательное, неслучайное», а посему библейская наука имѣетъ право разсматривать его «какъ библейское данное», и изъ той самой посылки (разумѣю *неустановимость* или *неисключительность* употребленія слова «когенъ» для означенія священническаго званія *даже въ позднѣйшее время*, во времена еврейскихъ царей), изъ которой въ первой половинѣ примѣчанія выводитъ заключеніе о «не вполне научномъ» приѣмѣ, коль скоро бы различіе между совершителями жертвоприношеній патриархальнаго времени и священниками Синайскаго законодательства обосновывалось на неувоеніи первымъ въ Библии названія когенъ или «священникъ», — изъ той же посылки во второй половинѣ примѣчанія выставляетъ такое «значить», по которому «патриархальные совершители жертвоприношеній не были такими же священниками, какъ и тѣ, о которыхъ въ Пятовнѣжии, по сдѣланному вычисленію, шестьсотъ разъ употреблено названіе *koheh*» (мнѣ думается, что если бы и дважды шесть-

сотъ разъ было употреблено это названіе о священникахъ Синайскаго законодательства, и тогда оно, коль скоро признана неустановимость его терминологическаго значенія даже *въ позднѣйшее время*, не можетъ служить научнымъ критеріемъ для опредѣленія различія между приносителями жертвъ патриархальнаго времени и священниками Синайскаго законодательства: если названіе *kohen* не всегда усвоилось послѣднимъ священникамъ при распространенномъ уже его приложеніи къ священническому служенію, а обозначало и другіе роды служенія, то тѣмъ болѣе оно могло не усвоиться священникамъ патриархальнаго времени, когда вообще употребленіе этого слова не получило еще, что называется, права гражданственности); словомъ: во второй половинѣ примѣчанія г. профессоръ Елеонскій трактуетъ о названіи когенъ или «священникъ», какъ «объ одномъ изъ важнѣйшихъ данныхъ для выясненія понятія о совершителяхъ жертвоприношеній въ патриархальное время». Едва-ли легко понять такого рода трактаты. Между тѣмъ, мое замѣчаніе было самое простое, касающееся лишь того, что названіе «священникъ» еще не было *установившимся* терминомъ для обозначенія *собственно* священническаго служенія во время Синайскаго законодательства, и чтобы высказать таковую общеизвѣстную въ наукѣ истину, не требуется быть ни «болѣе» ни менѣе «научнымъ»...

⁶²⁾ См. примѣч. 55.

См. отвѣтъ на примѣч. 55.

⁶³⁾ Кто сравнитъ все, сказанное здѣсь авторомъ по поводу употребленнаго въ «Начертаніи» выраженія «величественное обновленіе священства» съ содержаніемъ сдѣланныхъ въ нашей статьѣ замѣчаній объ этомъ предметѣ, тому будетъ совершенно понятно, что послѣднихъ авторъ ничѣмъ серьезно не опровергаетъ, а отдѣливается только фразами или переначиваетъ смыслъ сказаннаго нами и даже прямо приписываетъ намъ выраженіе «неудачно», не находящееся въ указанномъ мѣстѣ. Все это въ данномъ случаѣ показываетъ только стремленіе автора отписаться, а не *выяснить дѣло*.

Понятны или совершенно непонятны читателямъ высказываемые здѣсь сюжеты моего критика, отвѣчать на это, конечно, не мнѣ, а самимъ читателямъ. Я съ своей стороны желалъ бы только завѣрить, что мой трактатъ по поводу употребленнаго въ «Начертаніи» выраженія «величественное обновленіе священства» и замѣчаній объ этомъ предметѣ г. профессора написаць отнюдь не изъ «стремленія отписаться».

64) О выраженіяхъ не споримъ, лишь бы они соотвѣтствовали дѣлу.

Безъ соотвѣтствія дѣлу выраженія не должны быть употребляемы.

65) Предлагая всѣ эти вопросы, авторъ, должно быть, не подумалъ о томъ, какъ бы онъ отвѣтилъ на нихъ съ основной своей точки зрѣнія на значеніе сана первосвященника. Если первосвященникъ былъ не болѣе, какъ представитель всего общества Иеговы, сосредоточивая въ своемъ лицѣ значеніе всего народа, какъ продолжаетъ думать авторъ, то почему могла принадлежать ему высшая степень приближенія къ Богу? Народъ не могъ непосредственно приближаться къ Богу вслѣдствіе грѣха, въ силу чего же представитель народа находился въ иномъ совершенно положеніи? Потому и не можетъ быть признано состоятельнымъ высказываемое авторомъ понятіе о санѣ первосвященника, что изъ него не объясняются указываемые въ законѣ факты, которыми характеризуется значеніе этого сана. И это происходитъ у автора вслѣдствіе того, что онъ обратилъ исключительное вниманіе на одну сторону въ первосвященническомъ служеніи, на отношеніе его къ народу, оставляя другую важнѣйшую—отношеніе первосвященника къ Богу. Только чрезъ совмѣстное разсмотрѣніе сана первосвященника въ обонхъ этихъ отношеніяхъ можетъ быть выяснено правильное понятіе объ этомъ санѣ, что съ обстоятельностью раскрывать здѣсь конечно не требуется.

Удивляться надобно, почему мой критикъ пишетъ, что «авторъ (т. е. я) должно быть не подумалъ о томъ, какъ бы онъ (я) отвѣтилъ (на предлагаемые мною же вопросы) съ основной своей точки зрѣнія на значеніе сана первосвященника». Отвѣтъ у меня дается, напротивъ, очень ясно, именно на-

чиная со словъ: «Между тѣмъ, когда будетъ обращено, какъ это сдѣлано въ моемъ сочиненіи, вниманіе на то, что великій священникъ ветхозавѣтной церкви въ своемъ лицѣ представлялъ все общество Іеговы»... и т. д. до конца трактата (см. выше стр. 52—54), — причеъ у меня предрѣшенъ вопросъ, который дѣлаетъ мой критикъ въ своемъ примѣчаніи. О. Г—чъ спрашиваетъ: «Если первосвященникъ былъ не болѣе, какъ представитель всего общества Іеговы, сосредоточивая въ своемъ лицѣ значеніе всего народа, какъ продолжаетъ думать авторъ, то почему могла принадлежать ему высшая степень приближенія къ Богу? Народъ не могъ непосредственно приближаться къ Богу вслѣдствіе грѣха, въ силу чего же представитель народа находился въ иномъ совершенно положеніи»? Мой отвѣтъ говорить: А потому принадлежала первосвященнику высшая степень приближенія къ Богу и въ силу того представитель народа находился въ иномъ совершенно положеніи, чѣмъ этотъ народъ, что «сосредоточивая въ своемъ лицѣ значеніе всего народа, великій священникъ естественно долженъ сосредоточивать въ одномъ своемъ лицѣ, какъ центральномъ органѣ народномъ, и то приближеніе къ Господу, въ которомъ *нуждался сей самый народъ*». Критикъ мой пишетъ, что я «обратилъ исключительное вниманіе на одну сторону въ первосвященническомъ служеніи, на отношеніе его къ народу, оставляя другую важнѣйшую — отношеніе первосвященника къ Богу». Но отношеніе къ Богу *первосвященника* есть вмѣстѣ отношеніе къ Богу и *народа*; первосвященникъ не для *своего только* очищенія отъ грѣховъ входилъ въ Святое Святыхъ и приносилъ вообще молитвы и жертвы, а онъ несъ грѣхъ предъ лице Іеговы и *всего народа* для очищенія его, и такое отношеніе *къ Богу*, само собою понятно, не могло быть *безъ Бога*, безъ Его святой воли на то, которая выразилась именно въ Моисеевыхъ установленіяхъ о священникахъ и левитахъ, составляющихъ въ моемъ сочиненіи цѣлый особый отдѣлъ. Только эта святая воля Божія была-ли *безусловнымъ актомъ* Божіимъ, или она *есть* *благость Божія къ нуждѣ* грѣшнаго человека? Я пони-

маю въ послѣднемъ смыслѣ, разсуждая, что если бы народъ не согрѣшалъ, то не требовалось бы первосвященника, *очищающаго его грѣхи*. А изъ разсужденій моего критика выходитъ, что Богъ безотносительно къ потребности грѣшной человѣческой природы избралъ изъ среды народа⁶⁶ одно лицо, далъ одному этому лицу право входить во Святое Святыхъ, вообще приблизилъ его къ Себѣ, и въ этой *личной* близости избраннаго къ Богу опредѣляется значеніе его, какъ первосвященника, это—*важнѣйшая сторона* первосвященническаго сана... Интересно было бы видѣть отвѣты на предложенные мною вопросы съ такой *важнѣйшей* стороны или точки зрѣнія. Кромѣ отвѣта: «такъ угодно Богу», конечно ничего болѣе нельзя сказать стоя на этой точкѣ зрѣнія.

⁶⁶) Выраженіе «заступалъ собою общество» авторъ употребляетъ здѣсь въ смыслѣ «былъ представителемъ общества», между тѣмъ какъ съ выраженіемъ «заступать» соединяется обыкновенно мысль о заступленіи, ходатайствѣ, умплоствленіи, такъ что «заступать общество» значитъ охранять, закрывать общество отъ божественнаго гнѣва, снимать вину съ общества или очищать грѣхъ; слово «заступать» служить однимъ изъ наиболѣе удачныхъ переводовъ трудно по-русски передаваемого еврейскаго כִּפֶּה въ ветхозавѣтныхъ установленіяхъ, какъ это послѣднее передано, напр., въ Синод. пер. въ Числь XVI, 46 (евр. XVII, 11): *и заступитъ ихъ* = וַיִּכְפֶּה עֲלֵיהֶם.

Совершенно вѣрно, что ветхозавѣтный первосвященникъ былъ «охранителемъ общества отъ божественнаго гнѣва», имѣлъ назначеніе «снимать вину съ общества или очищать грѣхи», вообще былъ «ходатаемъ» предъ Иеговою за народъ, что раскрыто въ подлежащихъ мѣстахъ и моего сочиненія; но столь же справедливо понимать его и какъ «представителя всего общества». Не желая повторять говоримаго мною касательно сего значенія ветхозавѣтнаго первосвященника въ моемъ сочиненіи и отвѣтной статьѣ, я приведу выдержку изъ уважаемаго г. профессоромъ Бэра, у котораго въ извѣстномъ уже намъ § «о сущности и идеѣ Моисеевскаго священства» говорится между прочимъ слѣдующее: «Онъ (т. е. первосвя-

щенникъ) въ одномъ своемъ лицѣ соединяетъ религиозное достоинство всего Израиля и есть поэтому естественный представитель (natürliche Repräsentant) и заступатель (Stellvertreter) последняго; онъ не только стоитъ во главѣ его (Израиля), но онъ есть глава, которая находится во внутренней органической жизненной связи со всѣмъ тѣломъ (Gesamtkörper) народа во всѣхъ его членахъ; онъ есть средоточіе круга, въ которомъ сходятся всѣ радіусы, который ихъ всѣ въ себѣ заключаетъ (fasst). Поэтому-то натурально могъ быть только одинъ первосвященникъ, вслѣдствіе чего даже позднѣйшая іудейская традиція сохранила правило: אין ממונים שני כהנים גדלים, т. е. non praeficiunt duos summos pontifices simul» (Bd. II, zw. Buch, стр. 13). Равнымъ образомъ въ § 3, объ отношеніи Моисеевскаго священства къ языческому, говорится между прочимъ: «У Израильтянъ весь народъ священниковъ концентрируется сначала въ одномъ колѣнѣ, потомъ въ одной фамиліи или родѣ, наконецъ въ одномъ индивидуумѣ, главѣ или первородномъ этой фамиліи, который есть Stellvertreter священническаго общества (Здѣсь, въ виду того, что Бэръ разсуждаетъ объ Израильтянахъ, какъ народѣ священниковъ, и по контексту рѣчи, подъ словомъ Stellvertreter, буквально—«занимающій мѣсто другаго», можно разумѣть сколько «ходатая», столько же и «представителя» священническаго общества) и какъ одинъ предъ однимъ Богомъ посредствуетъ» (стр. 35). Отсюда, мое разсужденіе, что при обращеніи вниманія на великаго священника ветхозавѣтной церкви, какъ представителя всего общества Іеговы, высшее іерархическое значеніе его будетъ понятнѣе, чѣмъ какое получается изъ разсмотрѣнія указываемыхъ моимъ критикомъ фактовъ, — нисколько не теряетъ своей силы; первосвященникъ ветхозавѣтный потому и ходатаемъ былъ предъ Богомъ за свой народъ, потому и заступалъ его, что онъ былъ «представитель» народный, носилъ имена сыновъ Израилевыхъ на обаихъ раменахъ своихъ и у сердца своего (Исх. XXVIII, 12. 29), иначе—сосредоточивалъ въ своемъ лицѣ, какъ говорится въ наше время, всѣ интересы народные, причемъ, поелику

первосвященникъ ветхозавѣтный былъ представителемъ народа *Божія*, то понятно не безъ санкціи Божественнаго уполномоченія.

67) Самое содержаніе предшествующихъ разсужденій автора о строѣ міра, правахъ отца и сына и т. д. и явное неотнесеніе ихъ къ данному пункту разсужденія о санѣ ветхозавѣтнаго первосвященника освобождаютъ отъ необходимости разбирать значеніе всего здѣсь сказаннаго.

«Явное» для одного можетъ быть очень не явнымъ для другаго, а потому вмѣсто голословнаго «освобождаютъ» желательнѣе было бы видѣть въ примѣчаніи хотя бы какое-нибудь указаніе относительно непригодности или безцѣльности мною «сказаннаго». На слово же «освобождаютъ» и отвѣтъ можетъ быть не иной, какъ тоже «освобождаютъ»...

68) Замячаніе автора, что значеніе грѣха первосвященника лучше всего выясняетъ его іерархическое значеніе, потому что не было совершенно святыхъ первосвященниковъ, мы не можемъ понять и объясняемъ происхожденіе его только желаніемъ автора связать что-нибудь. Если важнѣйшее значеніе сана первосвященника, какъ и вообще священства, состояло въ томъ, чтобы заступать обществу. Господне, очищать его отъ грѣха, то вмѣненіе грѣха первосвященника въ вину всему народу составляетъ противоположное, очевидно, этому назначенію явленіе, а потому и не можетъ служить выраженіемъ высшаго іерархическаго достоинства этого сана. Въ этомъ вмѣненіи грѣха первосвященника всему народу проявляется, безъ сомнѣнія, значеніе его, не какъ высшаго ходатая за народъ, назначеннаго сообщать ему очищеніе, а какъ представителя народа предъ Богомъ, вслѣдствіе чего, т. е. вслѣдствіе тѣсной связи первосвященника съ народомъ, грѣхъ его вмѣняется въ вину этому народу.

Сущность моего замѣчанія, кажется, весьма понятна изъ самаго текста его. Если же сего моего замѣчанія «не можетъ понять» мой критикъ, то такое его непониманіе произошло отъ того, что онъ къ слову «значеніе» прибавилъ слогъ «на», т. е. вмѣсто «значенія» первосвященника разсматриваетъ его «назначеніе». Съ такою прибавкою слога «на» мое замѣчаніе

дѣйствительно является «непонятнымъ»; мало сего, оно оказывается при ней какимъ-то ~~убожествомъ~~. Но я, съ своей стороны, не имѣлъ въ мысли смѣшивать понятіе «значенія» съ понятіемъ «назначенія», такъ какъ сознаю существенную между этими понятіями разность. Пусть и достоуважаемый О. Г.—чѣ обратиться свое вниманіе на эту разность, и тогда, можно надѣяться, онъ возьметъ свое примѣчаніе назадъ. Въ добавокъ къ сему прошу обратить вниманіе на мои отвѣты, данные мною по поводу примѣчаній 65-го и 66-го.

69) Значить, авторъ не совсѣмъ понялъ, что на выраженные въ законѣ особенности первосвященническаго служенія, каковы—вхожденіе во Святое Святыхъ и т. п., указано было не какъ на результаты, а какъ на данныя, на основаніи которыхъ образуется правильное понятіе о значеніи первосвященника, какъ высшаго посредника между Богомъ и народомъ, или какъ высшаго ходатая за народъ.

Слово «данныя»—понятіе весьма растяжимое; оно можетъ быть приложено и къ причинѣ «данной», и къ результату «данному». Если О. Г. серьезно говорить, что я «не совсѣмъ понялъ....», то онъ долженъ бы былъ высказаться прямѣе на счетъ моего непониманія, именно долженъ бы былъ сказать, что я не совсѣмъ понялъ его указаній, какъ *причинъ* или *основаній*, въ силу которыхъ образуется правильное понятіе о значеніи первосвященника. Но такъ какъ приведенный мною примѣръ изъ іерархіи новозавѣтной церкви очень ярко обнаруживаетъ въ разсужденіяхъ О. Г.-ча рѣчь именно о *результатахъ*, а не о причинѣ, то онъ и употребляетъ въ теперешней своей оговоркѣ общую фразу: «данныя».

70) Если автору угодно рѣшать эти вопросы, то отвѣтъ на первый изъ нихъ, почему именно левиты были избраны, онъ отчасти найдетъ въ Исх. XXXII, 26 — 29, не забывая только при этомъ сказаннаго собственно священникамъ въ Числь XVIII, 7: *даю Я азъ даръ службу священства*; отвѣтъ на 2-й вопросъ данъ въ нашей статьѣ на 632—633 стр., а на 631 стр. было объяснено, что принятое авторомъ за основаніе—понятіе о левитахъ, какъ избран-

ныхъ вмѣсто первенцевъ израильскихъ, не ведетъ къ рѣшенію вопроса объ іерархическомъ значеніи левитовъ, такъ какъ посвященные Богу первенцы не имѣли этого достоинства; отвѣтъ на 3-й, наивный по своему содержанію, вопросъ: «почему приближеніе левитовъ къ Богу было не одинаково съ приближеніемъ къ Нему священниковъ?» можетъ придумать самъ авторъ, памятуя изъ указанной XII гл. 1-го посл. къ Коринѳ. особенно ст. 19 и 29; отвѣтъ на послѣдній вопросъ данъ на 634 стр. нашей статьи, гдѣ съ достаточною, по нашему мнѣнію, ясностію указано значеніе «охраненія или заступленія» для сыновъ израилевыхъ чрезъ служеніе левитовъ.

Отвѣты и запоздалые и не на вопросъ. Если критикъ признаетъ ихъ отвѣтами, рѣшающими дѣло, то онъ, понятно, долженъ былъ дать ихъ не теперь только, а при первомъ своемъ изложеніи этого дѣла, и не заставлять читателя «самого придумывать» ихъ, или искать по всѣмъ страницамъ статьи, гдѣ указываемые имъ теперь нѣкоторые изъ отвѣтовъ находятся совершенно въ иныхъ контекстахъ рѣчи и по другимъ побужденіямъ разсужденій. Но, во-вторыхъ, приводимые въ настоящемъ примѣчаніи отвѣты не относятся къ разсматриваемому существу дѣла. Такъ первый изъ отвѣтовъ, въ которомъ дѣлается ссылка на Исх. XXXII, 26—29, содержаніемъ своимъ даетъ объясненіе только *личныхъ* качествъ левитовъ, во вниманіе къ которымъ ниспослано имъ благословеніе Божіе, но нисколько не разъясняетъ ихъ избранія и приближенія къ Богу, какъ факта, имѣющаго отношеніе къ остальному обществу Израиля, въ разсужденіи *служенія* этому обществу; Исх. XXXII, 26—29 можетъ рѣшать только вопросъ, почему *левиты*, а не рувимляне напр., не симеоняне, не іудяне и т. д. избраны и приближены къ Богу (см. Ист. свящ. и лев. стр. 52 и слѣд.)? Равнымъ образомъ слова священникамъ въ Числ. XVIII, 7: *даю Я въ даръ службу священства* опредѣляютъ отношеніе священническаго служенія къ *лицамъ* священнодѣйствующимъ, именно они показываютъ, что служба священства не есть *личная* собственность священниковъ, какъ бы ими самими пріобрѣтенная и ими самими располагаемая, что священники суть

только органы благодати, подаваемой въ священствѣ, а не самыя источники этой благодати, словомъ — рѣчь въ означенныхъ словахъ о томъ, какъ священники должны разумѣть себя, приѣмая *въ даръ* священство, что они далеко не то, чѣмъ считали себя *жрецы* языческіе, полагавшіе силу своего *жречества въ своихъ личныхъ особенностяхъ*. Между тѣмъ суть нашего вопроса касается не *личнаго* значенія и достоинства левитовъ, а ихъ *служенія* или *должности*,—вопросъ поставленъ такъ: «да почему же именно левиты избраны Богомъ и приближены къ Нему, вслѣдствіе чего *служеніе* ихъ есть *служеніе іерархическое*?»—поставленъ по поводу словъ статьи критика: «...ясно видно, что служеніе левитовъ основывается на Божественномъ избраніи и приближеніи къ Богу» и проч. (см. въ текстѣ моей отвѣтной статьи). Различіе между *личнымъ достоинствомъ* и *служебнымъ призваніемъ* или *должностною дѣятельностію* слишкомъ извѣстно, чтобы много оставалось на немъ, тѣмъ болѣе, что и самъ О. Г., какъ увидимъ ниже (прим. 83), признаетъ это различіе. Второй отвѣтъ, объ «іерархическомъ» служеніи левитовъ, предлагается критикомъ безъ вопроса съ моей стороны; выставленный имъ «2-й вопросъ» есть у меня послѣдовательное продолженіе того же перваго вопроса, а не новый вопросъ, — это критикъ могъ видѣть изъ того знака препинанія (запятой, а не знака вопросительнаго), который поставленъ между частями рѣчи, принятыми имъ за два особые вопроса; слова: «вслѣдствіе чего ихъ (левитовъ) служеніе есть служеніе іерархическое» составляютъ буквальную передачу такого разсужденія критика: «...и левиты отличаются отъ всѣхъ другихъ членовъ Израильскаго общества тѣмъ именно, что имъ принадлежитъ Божественное избраніе и приближеніе къ Богу. *Вслѣдствіе этого* служеніе левитовъ есть служеніе *іерархическое*...» (Христ. Чт. 1879 г. стр. 633). Понятно, суть вопроса по поводу такого разсужденія должна направляться не на результатъ разсужденія, а на его основу, не на *іерархическую* обособленность левитовъ, а на ихъ именно избраніе и приближеніе къ Богу, какъ и сдѣлано въ моемъ вопросѣ. Согласно съ этимъ

и отвѣтъ долженъ имѣть дѣло именно съ *избраніемъ* и *приближеніемъ* левитовъ, а не съ іерархіею ихъ, объясненіе которой въ данномъ случаѣ всецѣло зависитъ отъ такого или иного разумѣнія ея основанія, т. е. означеннаго избранія и приближенія. Но О. Г-чъ, вмѣсто отвѣта, нашелъ почему-то нужнымъ отдѣлить основаніе отъ его результата, и ни того, ни другаго не выяснилъ. Такъ что то «хождение кругомъ и около», которое я находилъ и нахожу въ его статьѣ, въ трактатѣ о служеніи левитовъ, теперь еще разъ подтверждается съ новою силою. Третій отвѣтъ представляется мнѣ не только наивнымъ, какъ «наивенъ» кажется критику мой вопросъ, но и совершенно неожиданнымъ и пегаданнымъ. Лишь въ примѣчаніи 67-мъ г. профессоръ полагалъ «явное неотношеніе» къ дѣлу моихъ разсужденій по аналогичному съ левитствомъ вопросу о степени приближенія къ Богу великаго священника, разсужденій, имѣющихъ въ основаніи слова св. Апостола 1 Кор. XII, 12 и слѣд.,—въ 70-мъ примѣчаніи, по поводу вопроса о степени приближенія къ Богу левитовъ, онъ вдругъ рекомендуетъ мнѣ «памятовать», для «отвѣта на 3-й вопросъ», тѣ самыя Апостольскія слова, которыя, какъ и основанныя на нихъ разсужденія, трактуются въ первомъ изъ примѣчаній «явно не относящимися къ данному пункту разсужденія», именно разсужденія «о санѣ ветхозавѣтнаго первосвященника», или что то же, о степени его близости къ Богу въ сравненіи съ простыми священниками и левитами!... Такія противорѣчія въ критикѣ для меня необъяснимы. Что касается послѣдняго отвѣта на послѣдній вопросъ, то слѣдуетъ замѣтить: *значеніе* «охраненія или заступленія»—не одно и то же съ *причиною*, по которой левиты имѣли *такое*, а не иное охраненіе или заступленіе; — вопросъ: «почему?» — остается все-таки нерѣшеннымъ.

⁷¹⁾ Въ томъ здѣсь и суть вся дѣла, что изъ указываемаго въ Числѣ III, 11 и VIII, 16 взятія левитовъ вмѣсто первенцевъ изъ сыновъ израилевыхъ не выясняется значеніе левитскаго служенія, какъ служенія іерархическаго, что обстоятельно раскрыто на 631 и 632 стр. нашей статьи.

Насколько «обстоятельно раскрыть» моимъ критикомъ на указываемыхъ имъ страницахъ его статьи вопросъ относительно левитскаго служенія, какъ служенія іерархическаго, объ этомъ, надѣюсь, достаточно высказано мною въ моей отвѣтной статьѣ по поводу означенныхъ страницъ (см. выше стр. 54—57). Къ этому прошу присоединить мой теперешній отвѣтъ на предыдущее 70-е примѣчаніе, изъ котораго (отвѣта) вновь можно видѣть несостоятельность разсужденій г. профессора Елеонскаго по выставляемому имъ вопросу.

72) Пусть судить самъ читатель, насколько понятно это объясненіе левитскаго служенія изъ посредничества жертвы и вмѣстѣ изъ общихъ законовъ строя человѣческой жизни.

На судъ читателя и да будетъ предоставлено мое объясненіе левитскаго служенія.

73) Дѣлая это возраженіе противъ нашихъ словъ на основаніи, повидимому, свидѣтельства Апостола, авторъ забываетъ только то, что первенцы изъ сыновъ израилевыхъ не приносились, какъ извѣстно, въ жертву Богу, а поэтому очищеніе черезъ жертвенную *кровь тельцовъ и козловъ*, о чемъ говоритъ Апостоль, неприложимо, конечно, къ жертвѣ, какой, въ извѣстномъ смыслѣ, были первенцы изъ сыновъ израилевыхъ. Нельзя же думать, чтобы авторъ, подобно какому нибудь Ghillany (Die Menschenopfer der Alten Hebräer) и т. подобнымъ, понималъ эту жертву изъ израильскихъ первенцевъ въ такомъ смыслѣ, какъ и жертву изъ назначенныхъ закономъ животныхъ.

Какъ будто только *кровавыя* жертвы были угодны Богу въ Ветхозавѣтной церкви и сообщали нравственное очищеніе душѣ грѣшнаго человѣка!.. Псалмопѣвецъ, какъ всякому извѣстно, исповѣдуетъ, что жертва Богу—и *духъ сокрушенный*, и самая благопріятная Ему. Дѣло у насъ не въ такомъ или иномъ *родѣ* или *видѣ* жертвы, а въ самой *жертвѣ*. Поэтому и приводимая мною цитата изъ посланія Ап. Павла къ Евреямъ далеко не «неприложима» къ общему всѣмъ ветхозав. жертвамъ посредническому значенію, *наключаемая и жертвы*,

приносившейся въ лицѣ первенцевъ изъ сыновъ Израилевыхъ, хотя эти первенцы приносились въ жертву Богу *безъ крови*.

74) О научной постановкѣ вопроса относительно ветхоз. жертвы по Синайскимъ установленіямъ неоднократно говорилось въ предшествующихъ замѣчаніяхъ; а наше собственное понятіе кратко выражено было на 632 стр., гдѣ жертва охарактеризована была, какъ «нравственно покрывающая или очищающая грѣхъ приносящаго».

Мое замѣчаніе въ отвѣтной моей статьѣ: «если г. профессоръ имѣетъ иное понятіе о ветхозавѣтныхъ жертвахъ, то онъ долженъ былъ бы его высказать...» — относится къ его трактату о первенцахъ, имѣвшихъ значеніе жертвы Богу отъ сыновъ Израилевыхъ, а не къ 632-й страницѣ. Если же О. Г.—чѣ вспоминаетъ теперь свое собственное понятіе о ветхоз. жертвѣ, какъ «нравственно покрывающей или очищающей грѣхъ приносящаго», то къ чему — спрашивается — сдѣлано имъ предыдущее 73-е примѣчаніе? Что «покрываетъ» или что «очищаетъ» — понятно, имѣетъ значеніе «посредства»...

75) Допуская іерархическое достоинство «въ своемъ смыслѣ» за первородными изъ сыновъ израилевыхъ, авторъ пожалуй признаетъ іерархическое достоинство въ какомъ либо смыслѣ за *первородными изъ скота*, которые были посвящаемы Господу на основаніи одного и того же закона въ Исх. XIII.

Остро сказано... Но прежде чѣмъ приравнивать первородныхъ изъ скота къ первенцамъ изъ сыновъ Израилевыхъ, слѣдовало бы, мнѣ думается, изучить смыслъ и значеніе слова: «іерархія». Тогда навѣрное, вмѣсто шутки было бы сказано дѣло...

76) Объ отвѣтѣ на этотъ вопросъ см. прим. 70.

См. отвѣтъ на прим. 70.

77) Въ этомъ замѣчаніи автора о жертвахъ, какъ не обоснованномъ на изученіи этого предмета, обращено вниманіе не на то, что составляетъ въ ветхозавѣтной жертвѣ существенное. Развѣ «посредничество» по выраженію автора или «заступленіе, очищеніе», по библейскому выраженію, даруемое черезъ жертву вообще,

зависитъ или имѣетъ ближайшее отношеніе къ тому, что приводимыя и закалаемыя тельцы и агнцы не были *дѣйствующими* существами, а *служащими*? Мы указывали автору на 632 стр. нашей статьи, что, если онъ непремѣнно желаетъ выяснитъ значеніе левитскаго служенія изъ понятія о нихъ, какъ жертвѣ, то ему нужно было раскрыть, конечно, научнымъ методомъ идею ветхозавѣтной жертвы на основаніи указаній самаго закона, а не разсуждать на основаніи общихъ представленій, какъ это дѣлаетъ здѣсь авторъ, не замѣчая при этомъ и того, что выводъ здѣсь левитство изъ представленія о жертвенныхъ животныхъ, какъ недѣйствующихъ, онъ вынуждается вмѣстѣ съ тѣмъ, вслѣдствіе своего положенія, что въ молитвахъ и жертвахъ заключается основаніе установленія священства и левитства, выводитъ значеніе священства изъ представленія о тѣхъ же жертвенныхъ животныхъ, но уже какъ дѣйствующихъ, что, конечно, не для всѣхъ вразумительно.

Критикъ мой не желаетъ понять, что разсуждая о жертвенныхъ животныхъ, какъ недѣйствующихъ существахъ, а только *служащихъ* для выполненія извѣстной религіозной потребности и цѣли, я имѣю въ виду рѣшеніе вопроса не о томъ, «что составляетъ въ ветхозавѣтной жертвѣ существенное», *ея идею и назначеніе*, а о томъ, какъ это существенное жертвы, эта идея и назначеніе *выражались* въ жертвѣ, и именно въ связи съ вопросомъ о степени посредническаго значенія левитовъ между Богомъ и Его народомъ. Какъ рѣшающее вопросъ о степени левитскаго посредничества, мое указаніе на жертвенныхъ животныхъ, лишь *служащихъ* для выполненія религіозныхъ потребностей и цѣлей—понятно—могло бы быть оспариваемо въ такомъ только случаѣ, если бы жертвенныя животныя были на самомъ дѣлѣ *выполнителями* религіозныхъ потребностей и цѣлей. Но такую *выполнительную* роль едва-ли мой критикъ припишетъ жертвеннымъ животнымъ; а посему для меня крайне непонятенъ поводъ для сдѣланнаго имъ примѣчанія. Особенно «не вразумительны» (Г. критикъ очень кстати заключилъ свое непонятное примѣчаніе словами: «не для всѣхъ вразумительно»)

послѣднія строки его примѣчанія, въ которыхъ онъ однихъ и тѣхъ же жертвенныхъ животныхъ трактуетъ «какъ *недѣйствующихъ*» и «какъ *дѣйствующихъ*», причемъ, къ большей и большей невразумительности, онъ это дѣйствіе и недѣйствіе животныхъ выставляетъ *моими* якобы «выводами» и «заключеніями»!.. Я ни единымъ словомъ не вывожу значенія священства «изъ представленія о тѣхъ же жертвенныхъ животныхъ, но уже какъ *дѣйствующихъ*». Если у меня имѣется «положеніе, что въ молитвахъ и жертвахъ заключается основаніе установленія священства и левитства», то изъ этого «положенія» нимало не вытекаетъ представленія о жертвенныхъ животныхъ, уже какъ *дѣйствующихъ*; вѣдь я священниковъ нигдѣ не приравниваю къ самой *жертвѣ*, а вездѣ признаю ихъ *совершителями* молитвъ и жертвъ. Чтобы не повторять подробныхъ разъясненій по сему вопросу, имѣющихся въ моей диссертациі, я напомню только моему критику одинъ изъ пунктовъ, намѣченныхъ въ моихъ «тезисахъ». Именно, подъ цифрою 5., въ тезисахъ моихъ говорится между прочимъ такъ: «Самъ Богъ... избираетъ отъ среды Израиля Аарона и его родъ къ священству и все остальное потомство Левія къ левитству, первыхъ (священниковъ) — какъ совершителей молитвъ и жертвъ за спасеніе Израиля, послѣднихъ (левитовъ) — какъ спасительную жертву отъ Израиля». Неужели «совершитель жертвы» и самая «жертва» — предметы одни и тѣ же?!.. Воображать такъ поистинѣ «невразумительно»...

78) Сосредоточивая свое вниманіе исключительно на словахъ *исполняли службы*, авторъ, вопреки мысли пр. Моисея, явствующей и изъ самаго хода его рѣчи въ Числь XVI, 9, переноситъ центр тяжести съ перваго, на что указываетъ пророкъ Корею, т. е. съ отдѣленія и приближенія, на второе, т. е. *служеніе*, основывавшееся на первомъ, вслѣдствіе чего авторское толкованіе этого мѣста не является соотвѣтствующимъ его содержанію.

Въ какую бы сторону вы ни переносили «центра тяжести» въ рѣчи прор. Моисея, выраженной: *исполняли службы и: служба для нихъ*, вы не въ силахъ выбросить изъ приведенна-

го мною текста; а отсюда и утверждаемое мною положеніе о назначеніи левитовъ *служить*, а не дѣйствовать—также не можетъ быть отвергнуто, особенно въ сопоставленіи приведеннаго мною текста съ Числ. VIII, 19, тутъ же цитуемымъ у меня мѣстомъ, и со многими другими мѣстами Библии.

⁷⁹⁾ Такое объясненіе различія между священниками и левитами по методу справедливо можетъ быть названо словеснымъ, объ основательности котораго можно судить изъ того, что слова: совершать, совершающій, которымъ придаетъ здѣсь авторъ такое значеніе, выражаются въ оригинальномъ текстѣ совершенно различно — въ Исх. XXX, 10 словомъ: *кипперъ*, а въ Лев. VI, 26 (евр. VI, 19) *гамехаттэ*, изъ которыхъ первое значить: очистишь, а второе: приносящій жертву за грѣхъ.

Если мое объясненіе кажется моему критику *словеснымъ*, то его примѣчаніе представляется мнѣ, употребляя выраженіе старины, *буквоподнымъ*. «*Кипперъ*» и «*гамехаттэ*» — что во всякомъ случаѣ означаютъ въ данныхъ мѣстахъ, — *дѣйствіе* или *пассивное* служеніе?... Не думаю, чтобы г. профессоръ разумѣлъ послѣднее. А если такъ, то къ чему же пускается въ ходъ гебраизмъ, когда мысль не измѣняется отъ него? — къ чему напрасно исправлять и какъ бы унижать достоинство нашего русскаго перевода Библии, текстъ котораго приведенъ въ моей статьѣ?... Вѣдь нашъ русскій переводъ ветхозавѣтныхъ священныхъ книгъ, изданный по благословенію Святѣйшаго Правительствующаго Синода, сдѣланъ не какъ-нибудь, не наобумъ; надъ изданіемъ его трудились лица, изъ которыхъ нѣкоторые читали и читаютъ еврейскій текстъ не съ помощію только словарей и конкорданцій, а съ разумніемъ самаго духа еврейской рѣчи, какъ рѣчи имъ *родной*; затѣмъ, издавая русскій переводъ ветхозавѣтныхъ священныхъ книгъ, трудившіеся надъ этимъ дѣломъ имѣли подъ руками разные древніе переводы, Сирийскій (Пешито), Арабскій (каковъ напр. прекрасный переводъ нѣкоторыхъ священныхъ книгъ Саадія Гаона), переводы греческіе—LXX-ти, Агиллы, Θεодо-

тіона, Симмаха, латинскій переводъ Вульгата и другіе. Всѣ такія средства, которыми владѣли наши переводчики при выполненіи порученнаго имъ и потомъ одобреннаго высшею церковною властію труда ихъ, служатъ несомнѣннымъ ручательствомъ точности существующаго у насъ теперь русскаго перевода Библіи. Для того, чтобы вѣрно перевести извѣстное слово на другой языкъ, недостаточно знать его значеніе по указанію словаря, а нужно еще имѣть въ виду разные оттѣнки мыслей, которые извѣстное слово принимаетъ при такой и другой интонаціи его произношенія, въ сопоставленіи съ такимъ и инымъ новымъ словомъ и проч. Въ слѣдующихъ напр. нашихъ русскихъ фразѣхъ: «добрый воинъ», «добрый конь», «добрый слуга» одно и то же слово «добрый», очевидно, имѣетъ не одинаковое значеніе, такъ что при переводѣ этихъ фразъ на другой языкъ требуется ипогда прибѣгать къ вариантамъ. Такъ точно и въ переводѣ еврейскихъ словъ. Достоважаемый г. профессоръ, руководясь конечно еврейскимъ словаремъ, замѣчаетъ мнѣ, что слово *kipper* значитъ «очистить», а не: «будетъ совершать очищеніе», какъ переведено въ нашемъ русскомъ переводѣ и какъ приводится этотъ текстъ у меня; равнымъ образомъ слово *amehat* онъ переводитъ: «приносящій жертву за грѣхъ», а не «совершающій жертву за грѣхъ», какъ въ нашемъ русскомъ переводѣ и какъ опять у меня. По указанію еврейскихъ словарей можно конечно давать разсматриваемымъ словамъ то именно значеніе, какое имъ усвоитъ мой критикъ [хотя слѣдуетъ замѣтить, и въ словаряхъ дѣлаются подраздѣленія значеній; такъ относительно того же פָּחַץ словарь Гезеніуса показываеъ, что въ формѣ Pi. это слово дѣйствительно означаетъ «прощать», «миловать» (*vergeben*), по объясненію моего критика—«очищать»; но потомъ тотъ же словарь говоритъ, что *causat.* (въ Pi.) оно означаетъ «доставлять, совершать прощеніе» (*Vergebung verschaffen, bewirken*). Почему г. профессоръ взялъ во вниманіе первое значеніе, а не второе, рѣшать не мнѣ]; но, давая «словарное» объясненіе, Ѳ. Г. по меньшей мѣрѣ обобщаетъ мысль разбираемыхъ нами текстовъ. Такъ, замѣняя

слова Исх. XXX, 10: «и будетъ совершатьъ Ааронъ очищеніе», словомъ «очистить», онъ отнимаетъ у текста мысль объ активности совершавшагося Аарономъ очищенія; голое выраженіе «очистить» можетъ быть приложено и къ очищенію страдательному, очищенію чрезъ дѣйствіе другаго лица, а не самимъ очищающимъ, чего въ данномъ мѣстѣ нельзя допустить. Не говорю уже о томъ, что при передѣлкѣ, выставленной моимъ критикомъ, странною становится самая рѣчь библейскаго текста; тогда Исх. XXX, 10 слѣдовало бы читать по-русски такъ: «и очиститъ Ааронъ надъ рогами его» (жертвенника кадилазнаго)!... Точно также, измѣняя въ Лев. VI, 26 слова: «совершающій жертву за грѣхъ» въ выраженіе: «приносящій жертву за грѣхъ», достоуважаемый г. профессоръ низводитъ священника, о которомъ здѣсь рѣчь, въ общій разрядъ съ другими приносителями жертвъ, не священниками; поелику слова: «приносящій жертву» совершенно правильно могутъ быть прилагаемы и прилагаются къ каждому Израильянину, приносившему отъ себя Богу жертвы. Но ~~приношеніе жертвы, прилагаемое къ каждому простому Израильянину, и приношеніе жертвы, исполнявшееся священникомъ~~ — понятія далеко отличныя одно отъ другаго. Вотъ почему, безъ сомнѣнія, издатели нашего русскаго перевода Библии и не перевели разсматриваемыхъ словъ и выраженій такъ, какъ хотѣлось бы моему критику, а поступили иначе... Но строгій мой критикъ какъ будто о томъ только и заботится, чтобы такъ или иначе затемнить мысль своего противника въ глазахъ читателя. И это еще не все. Въ разсужденіи моего трактата о степени левитскаго посредничества и отношеніи этого посредничества къ посредническому значенію священниковъ, О. Г-чъ, помимо своихъ немилосердныхъ примѣчаній, счелъ умѣстнымъ нѣкоторыя строки совсѣмъ выбросить изъ моей статьи (что выпущено редакціею, о томъ она помѣчаетъ). Такъ въ концѣ означеннаго трактата (вслѣдъ за словами: *приметатися въ дому Божіемъ*) у меня, въ рукописи, было сказано: «На служеніи и совершеніи основывается различіе и между степенями новозавѣтной іерархіи. «Сколько необхо-

димыхъ степеней священства?» — спрашиваетъ нашъ Православный Катихизисъ, — и отвѣчаетъ: «Три: *Епископъ, Пресвитеръ, Діаконъ*». Далѣе вопросъ: «Какая между ими разность?» — Отвѣтъ: «*Діаконъ* служитъ при Таинствахъ; *Пресвитеръ* совершаетъ Таинства, въ зависимости отъ Епископа; *Епископъ* не только совершаетъ Таинства, но имѣетъ власть и другимъ чрезъ рукоположеніе преподавать благодатный даръ совершать оныя» (Простр. Христ. Катих., о Священствѣ). Эта моя ссылка на Катихизисъ опущена въ печати, а между тѣмъ она прямо относится къ дѣлу и, конечно, ученіе Катихизиса далеко не «словесно».... Опущено и коротенькое мое примѣчаніе, сдѣланное мною по поводу рѣчи о служеніи левитовъ, какъ основаніи, изъ котораго слѣдуетъ заключать о степени ихъ посредническаго значенія. Послѣ тѣхъ же словъ: *приметатися въ дому Божіемъ*, въ выносѣ, подъ строкою, у меня было написано: «И о священникахъ не разъ говорится въ Библии, что они *служили* (напр. Исх. XXVIII, 43; Втор. XVIII, 5); но читатель, конечно, знаетъ, что есть различіе въ понятіи самаго служенія, каковое различіе я имѣю въ виду и при опредѣленіи служенія священниковъ и левитовъ». Это примѣчаніе также не не относится къ дѣлу, а потому и его опущеніе едвали можно признать распоряженіемъ желательнымъ.

80) Напрасно авторъ сдѣлалъ это замѣчаніе: его настойчивое и отчасти укоризненное указаніе на сдѣланный нами, безъ всякаго намѣренія, пропускъ изъ его книги цитатъ побудило насъ съ большимъ вниманіемъ остановиться на томъ положеніи, подтвержденіемъ котораго, по словамъ автора, служатъ указываемыя имъ библейскія свидѣтельства. Авторъ цитуетъ изъ Пятокнижія мѣста, дѣйствительно весьма важныя при выясненіи значенія священства и левитства; ихъ группировка показываетъ выработанный на основаніи библейскихъ указаній взглядъ на эти ветхозавѣтныя установленія. Но есть здѣсь и другая сторона дѣла, состоящая въ томъ, что указываемыя авторомъ мѣста Пятокнижія не находятся въ дѣйствительномъ согласіи съ тѣмъ положеніемъ, въ подтвержденіе котораго они приводятся. По словамъ автора, священ-

ники и левиты «народъ представляли предъ Ягову какъ святое общество», а въ цитуемыхъ у автора мѣстахъ этотъ народъ изображается не какъ общество святое, а наоборотъ—грѣшное, грѣхи котораго несутъ священники (Лев. X, 17), даже священнымъ дарамъ котораго присущи недостатки, грѣхи (Исх. XXVIII, 38), которое охраняютъ отъ божественнаго гнѣва и левиты самымъ расположеніемъ въ ставѣ и служеніемъ (Числь I, 53; VIII, 19), которое само не должно приступать къ скинии собранія, чтобы не навлекать на себя страшной вины (Числь XVIII, 22, 23), вслѣдствіе чего, какъ подсказываетъ естественное соображеніе, избраны священники и левиты, чтобы *предстоятъ и служить во имя Господа* (Вт. XXIII, 5). Таково содержаніе всѣхъ указанныхъ здѣсь авторомъ мѣстъ, изъ которыхъ не слѣдуетъ конечно то, въ подтвержденіе чего они приводятся. Отъ чего произошло у автора такое разногласіе между его положеніемъ и цитатами, не можемъ сказать съ увѣренностію; но въ виду настойчиваго указанія автора на свое положеніе и его библейскія основанія, мы не можемъ скрывать явившагося у насъ предположенія о сходствѣ нѣкоторыхъ выраженій авторскаго положенія съ словами Элера въ его *Theol. d. Alten Testaments* t. 1, § 95. Здѣсь, при возможно близкой передачѣ нѣмецкаго текста, сказано: «священническое призваніе, какъ видно изъ предшествующаго объясненія, прежде всего состоитъ существенно въ томъ, чтобы *in göttlichen Vollmacht*—по божественному уполномоченію (ср. Вт. XVIII, 5) заступать (*vertreten*) предъ Яговой народъ, какъ святое общество и чрезъ то открывать (*erschliessen*) ему доступъ къ его Богу». Съ этими словами представляются имѣющими нѣкоторое сходство слова автора: «народъ представляли предъ Ягову, какъ святое общество.... и.... облегчали ему доступъ къ Богу»... Указывая на это сходство выраженій въ Ветхоз. Бгословіи Элера и въ сочин. о. Титова, мы совершенно далеки отъ мысли порицать за это автора: кто станетъ оспаривать, что наша богословская наука, а особенно библейская, продолжаетъ еще пользоваться болѣе или менѣе успѣхами и результатами западной богословской мысли, а поэтому совершенно естественно ей принимать то, что, по тщательной повѣркѣ, оказывается вѣрнымъ въ опытахъ западной науки. Приведенныя выше слова Элера дѣйствительно составляютъ научное положеніе, прочно, по нашему разумѣнію, обоснованное и точно выражающее существенное на-

значеніе ветхозавѣтнаго священства. Но дѣло въ томъ, что если приведенныя слова Элера находятся въ какой либо связи съ разсматриваемыми словами автора, то въ послѣднихъ мысль нѣмецкаго богослова значительно измѣнена; такъ, по Элеру, ветхозавѣтные священники своимъ служеніемъ заступали предъ Господомъ израильскій народъ, т. е. снимали съ него и очищали его грѣхи, и чрезъ это давали ему возможность выполнять свое назначеніе— быть народомъ сватымъ и имѣть общеніе съ Господомъ; а по словамъ автора, они были представителями этого народа, какъ народа святаго, исполнявшими его долгъ и облегчавшими доступъ къ Богу; въ словахъ и оборотахъ сходство есть, но мысль тамъ и здѣсь не одна: тамъ сущность ветхозавѣтнаго священническаго служенія полагается въ очищеніи и освященіи грѣшнаго народа, призваннаго къ святости, что дѣйствительно слѣдуетъ изъ указанныхъ авторомъ мѣстъ Пятобнижія и ими подтверждается, а по словамъ автора, эта сущность полагается въ представительствѣ народа святаго, о чемъ не говорятъ цитуемыя авторомъ библейскія свидѣтельства и, какъ увидимъ далѣе, рѣшительно устраняють пониманіе автора.

Чтобы много не говорить противъ сего длиннаго примѣчанія моего критика, я прошу его еще разъ прочесть то мое «положеніе», которое онъ такъ длинно разбираетъ. У меня сказано: «священники и левиты, какъ видно изъ самаго основанія, послужившаго къ ихъ установленію, *народъ* представляли предъ Іегову какъ святое общество, исполняли собою долгъ его, и своимъ существованіемъ облегчали ему доступъ къ Богу»: зачѣмъ моему критику нужно было переносить центр тяжести съ слова *народъ*, которое у меня нарочито подчеркнуто, на слова: «святое общество», и потомъ умо-заключать, что будто я сущность ветхозавѣтнаго священническаго служенія полагаю не «въ очищеніи и освященіи грѣшнаго народа, призваннаго къ святости», на что указываютъ приводимыя мною изъ Пятобнижія цитаты, а — «въ представительствѣ народа святаго»? Моя рѣчь, что священники и левиты «*народъ* представляли предъ Іегову какъ святое общество» — ясно — имѣетъ тотъ смыслъ, что они служили *необходимыми посредниками* для народа къ тому, чтобы не-

слѣдній ~~можъ являться~~ предъ Иеговою какъ *народъ святой*, что поясняютъ и дальнѣйшія мои слова: «исполняли (священники и левиты) собою долгъ его, и своимъ существованіемъ облегчали ему доступъ къ Богу», говоря иначе: «служили выполнителями, совершителями и пожалуй представителями въ очищеніи и освященіи грѣшнаго народа, призваннаго къ святости».

⁸¹⁾ Сущность нашего возраженія состоитъ въ томъ, что, выходя изъ понятія о посредничествѣ, нельзя выяснитъ различія между священниками, пророками и царями, нельзя выяснитъ потому, что «посредничество» составляетъ общее призваніе всѣхъ этихъ служеній въ ветхозавѣтномъ царствѣ, а если это общая черта, что признаетъ здѣсь и самъ авторъ, то эта общая черта не можетъ быть, понятно, принимаема за основаніе при выясненіи различія между этими служеніями; для выясненія послѣдняго нужно, конечно, брать черты не общія всѣмъ имъ, а принадлежащія каждому изъ нихъ въ отдѣльности.

Общаго у людей очень много. Возьмите напр. *общее вѣствъ людямъ призваніе* ко спасенію; но дары духовныя, служащія къ осуществленію сего призванія, различны (1 Кор. XII). Такъ и въ отношеніи къ *общему призванію* посредничества. Интересно было бы видѣть, какъ г. профессоръ опредѣлилъ бы различіе между посредничествомъ священниковъ и левитовъ и посредничествомъ пророковъ и царей, *отрпшившись отъ понятія посредничества*. По моему, опредѣленіе безъ опредѣляемаго немислимо.

⁸²⁾ Представленный авторомъ примѣръ, какъ онъ по содержанію ни далекъ отъ существа разсматриваемыхъ ветхозавѣтныхъ установленій, служитъ дѣйствительно хорошимъ объясненіемъ пониманія автора, но такого пониманія, которое не соотвѣтствуетъ библейскому воззрѣнію. Сравнивая служеніе священниковъ и левитовъ съ дѣйствіями представителей, избираемыхъ и отправляемыхъ провинившимися воспитанниками къ начальству для испрошенія прощенія, авторъ какъ будто забылъ многочисленныя библейскія указанія и между ними тѣ самыя, на которыя онъ только что ссыдался, забылъ слова Втор. XVIII, 5, гдѣ сказано: *Ибо*

его (колѣно Левиино) избралъ Господь, Богъ твой, изъ всѣхъ коленъ твоихъ, чтобы онъ предстоялъ, служилъ ва имя Господа, какъ и Лев. X, 17: и она (жертва за грѣхъ) дана (буквально съ еврейскаго: и далъ ее, подразумѣвается Господь), чтобы снимать грѣхи съ общества... Ясно, что предстоящіе и служащіе Господу священники и левиты исполняютъ свое служеніе не по порученію сыновъ израилевыхъ, соотвѣтствующихъ воспитанникамъ въ приведенномъ примѣрѣ, а во имя Господа, т. е. по Его волѣ, Его уполномоченію, что ихъ избираютъ и поставляютъ на служеніе не сыны израилены, а Самъ Господь: ибо его избралъ Господь Богъ твой...; Онъ... а на народъ, далъ; назначилъ священникамъ и жертву для очищенія грѣшновъ. Потому-то, держась съ возможною точностію библейскихъ указаній, и нельзя видѣть въ священникахъ и левитахъ посредниковъ чловѣческихъ, что они въ своемъ служеніи были органами высшей воли, сообщавшей черезъ нихъ очищеніе народу, призванному и желавшему быть народомъ святымъ; и въ томъ, что ихъ избралъ и поставилъ Господь на служеніе, въ томъ, что они совершаютъ это служеніе именемъ Божиимъ, состоитъ сила и важное значеніе ихъ служенія.

Представленный мною примѣръ приведенъ въ разъясненіе не того, *къмъ* священники и левиты были поставлены на дѣло своего служенія, а того, *на что* они были поставлены, именно приведенъ въ разъясненіе *посредничества* священниковъ и левитовъ, какъ это должно быть ясно до очевидности изъ того трактата, въ которомъ помѣщенъ примѣръ. Если достоуважаемый г. профессоръ непременно желаетъ видѣть въ примѣрѣ и рѣчь о «*къмъ*», то пусть добавитъ ее,—сущность сравниваемаго отъ того не измѣнится. Такъ пусть Θ. Г. подразумѣваетъ, что отправляемые своими товарищами воспитанники учебнаго заведенія для испрошенія у своего начальника отъ лица всѣхъ прощенія за учиненное ими оскорбленіе, поступаютъ такъ *съ разрѣшенія самого начальнииа*, отчего только напр. двое или трое, но отнюдь не *весь* классъ провинившійся долженъ являться съ повинною; т. е., пусть подразумѣваетъ, что и сила ходатайственнаго служенія воспитанниковъ, какъ сила и значеніе служенія священниковъ и левитовъ, исходитъ собственно изъ того, что имъ *разрѣ-*

~~шено или дано~~ право войти ~~къ начальнику отъ самого этого начальника~~: надѣюсь, что характеръ ихъ посредничества, какъ именно посредничества *воспитанниковъ*, а не самого начальника, не теряется отъ того; входъ ихъ къ начальнику *за испрошеніемъ прощенія* во всякомъ случаѣ имѣетъ въ основѣ своей не волю самого начальника, а *свою собственную потребность въ томъ*; не будь съ ихъ стороны учинено оскорбленія, не требовалось бы и разрѣшенія на входъ съ просьбою о прощеніи. Тогда какъ сообщеніе начальникомъ приказаній примѣрно чрезъ г. помощника инспектора, хотя бы имѣло прямое отношеніе къ пользѣ же воспитанниковъ, тѣмъ не менѣе въ основѣ своей имѣетъ *внѣшнюю волю*, иногда совсѣмъ и не ожидавшуюся со стороны воспитанниковъ, отчего однимъ начальникомъ дается больше распоряженій, другимъ—меньше, а инымъ — почти никакихъ, — какъ и повелѣнія Господни чрезъ пророковъ и царей, въ большей части своей, если не всегда, имѣли, такъ сказать, экстраординарное значеніе для Израиля, хотя вмѣстѣ съ тѣмъ были истолкователями нуждъ и потребностей именно этого Израиля. О. Г. съ моимъ выраженіемъ: «посредникъ *человѣческой*» соединяетъ почему-то мысль, что такой посредникъ и *избирается* и *поставляется* самими *человѣками*: но, какъ въ моемъ сочиненіи, такъ и въ отвѣтной статьѣ, слово «человѣческой» вездѣ указываетъ лишь на то, что священники и левиты проходили свое служеніе не отъ одного своего собственного лица, а *отъ лица всѣхъ челоѣковъ*, составлявшихъ ветхозавѣтную церковь, какъ и христіанскіе священники суть служители *церкви*, а не однихъ личныхъ своихъ интересовъ.

83) Мысль о значеніи ходатайства ветхозавѣтнаго священника предъ Богомъ въ силу его призванія, а не личнаго достоинства, совершенно вѣрна, и если бы авторъ раскрылъ это надлежащимъ образомъ, то увидѣлъ бы, что сила призванія зависитъ не отъ того, что священники были представителями народа, а отъ того, что они получили это призваніе отъ Бога, поставившаго ихъ на это ходатайство, или отъ того, что они были посредниками Божиими, какъ любить выражаться авторъ.

См. отвѣтъ на предыдущее примѣч. и ср. у Бэра т. II, стр. 35. А помимо сего, интересно спросить: въ какомъ смыслѣ самъ критикъ употребляетъ выраженіе: «особый *человѣческій* посредникъ»—въ примѣч. 28-мъ (выше стр. 119)?

84) Не «чрезъ священниковъ», но, какъ совершенно ясно говоритъ текстъ, только чрезъ Елеазара, какъ первосвященника (אֵלֶּעָזָר, съ опредѣлительнымъ членомъ, каковое выраженіе нерѣдко, какъ извѣстно, употребляется для означенія сана первосвященника, напр. Числь III, 32; XXV, 7 и др.), ибо то откровеніе воли Божіей, о которомъ говорится въ Числь XXVII, 21, называется *рѣшеніемъ Урима*, а Уримъ и Туммимъ составляли исключительную принадлежность сана первосвященника.

Очень хорошо мнѣ извѣстно, что въ Числ. XXVII, 21 говорится о первосвященникѣ Елеазарѣ, — объ этомъ мѣстѣ я замѣчаю въ своемъ сочиненіи (Ист. свящ. и лев. стр. 77); но употребленіе въ рѣчи общаго вмѣсто частнаго, когда именно предметъ разсужденія общій, — дѣло весьма позволительное; такіе обороты рѣчи встрѣчаются даже въ св. Евангеліи (см. Мѡ. XXVII, 44; Мр. XV, 32).

85) Это замѣчаніе автора вынуждаетъ насъ напомнить ему одинъ изъ основныхъ ветхозавѣтныхъ законовъ, по которому угодное Іеговѣ служеніе Ему могло быть совершаемо священниками только въ святилищѣ Господа, *на жертвенникѣ Господнемъ* (Лев. XVII, 2—9), *на томъ мѣстѣ, которое изберетъ Господь* (Втор. XII, 5 и мн. др.), такъ что свое главное назначеніе очищать и освящать общество Господне ветхозавѣтный священникъ дѣйствительно могъ выполнять только тогда, когда онъ приносилъ жертву Господу на жертвенникѣ Господнемъ. Излагать и доказывать это болѣе обстоятельно здѣсь, конечно, неумѣстно. А что касается ссылки автора на Втор. XXI, 1—9, то она свидѣтельствуетъ опять о недостаточномъ знакомствѣ его съ трудностями точно опредѣлить значеніе обрядовъ при излагаемомъ въ указанномъ мѣстѣ Второз. смываніи крови неизвѣстно кѣмъ убитаго; особенно трудно здѣсь выяснитъ участіе священниковъ, сыновъ Левинныхъ, въ совершеніи этихъ обрядовъ; во всякомъ случаѣ библейскій текстъ ничѣмъ не указываетъ на совершеніе при этомъ священниками жертвоприношенія, а это располагаетъ въ тому объясненію, что *очищеніе*

(выраженное чрезъ тоже לְבִי , какъ и очищеніе чрезъ жертву), о которомъ молятъ Господа старѣйшины, было даруемо не чрезъ священническое собственно служеніе присутствовавшихъ при этомъ священниковъ, вслѣдствіе чего авторъ и не имѣетъ права сослаться на указанное мѣсто Второз., при выясненіи значенія священническаго служенія.

Прежде всего, примѣчаніе не даетъ никакого отвѣта на мою ссылку на слова преосвящ. Филарета, у котораго ясно говорится, что патриархамъ не позволяла избрать одно мѣсто для Богослуженія ихъ ~~сравнительно~~ ~~жизнь~~ — положеніе, съ особенною опредѣленностію раскрытое имъ въ одномъ изъ его «словъ» (см. Слова и рѣчи Филарета М. М. ч. II, стр. 358 и сл.); во-вторыхъ, заповѣдь Божія о принесеніи жертвъ ~~на жертвенникъ Господнемъ на томъ мѣстѣ, которое изберетъ Господь~~, относится въ приведенныхъ мѣстахъ не къ священникамъ собственно, а къ сынамъ Израилевымъ, для того, чтобы приводили сыны Израилевы жертвы свои... предъ Господа ко входу скинии собранія, къ священнику..., чтобы они впредь не приносили жертвъ своимъ идоламъ, за которыми блудно ходятъ они (Лев. XVII, 5. 7); туда (на мѣсто, какое изберетъ Господь) приносите всесожженія ваши, и жертвы ваши и проч. (Второз. гл. XII)—обращеніе, опять, къ народу, а не къ священникамъ; въ-третьихъ, какъ бы ни были трудны для своего опредѣленія обряды, совершавшіеся при смываніи крови неизвѣстно кѣмъ убитаго, во всякомъ случаѣ очень не трудно видѣть здѣсь участіе священниковъ, сыновъ Левіиныхъ, когда объ нихъ опредѣленно говорится: и *придутъ священники, сыны Левіи* (Втор. XXI, 5), причемъ, хотя въ скобкахъ, но съ евр. текста, выясняется причина, почему они должны были приходить (тотъ же ст.), и столько же не трудно видѣть, что священники, сыны Левіины, не превращались въ данномъ случаѣ въ простыхъ старѣйшинъ города, а оставались тѣми же священниками; въ-четвертыхъ, хотя библейскій текстъ не указываетъ прямо на совершеніе священниками жертвоприношенія или просто молитвы на мѣстѣ, гдѣ найденъ неизвѣстно кѣмъ убитый, но такое совершеніе

само собою должно предполагаться приходомъ ихъ къ означенному мѣсту, иначе зачѣмъ бы имъ и приходить; а разсужденіе критика о значеніи въ данномъ случаѣ слова **ἱερεὺς** свидѣтельствуетъ лишь о неустойчивости его взглядовъ на вещи, послѣ того, какъ онъ въ предшествующихъ примѣчаніяхъ построилъ на этомъ словѣ цѣлые трактаты разсужденій совершенно другаго характера. По всему этому я не нахожу основаній лишить себя «права ссылаться на Второз. XXI, 1—9, при выясненіи значенія священническаго служенія».

⁸⁶⁾ Все дальнѣйшее разсужденіе автора, какъ заключительное, въ которомъ не высказывается существенно новаго сравнительно съ сказаннымъ выше, мы оставляемъ безъ примѣчаній съ своей стороны, за исключеніемъ двухъ-трехъ мѣстъ, которыя могутъ требовать поясненія.

Нѣтъ, заключительныя-то разсужденія, какъ общій выводъ изъ всего сказаннаго, и составляютъ сущность изслѣдованія, а потому здѣсь-то и желательно было бы видѣть резюме всего сказаннаго критикомъ въ его примѣчаніяхъ, какъ отвѣтъ на такое же резюме у меня. Только въ такомъ случаѣ можно было бы точно понять подлинную мысль возраженія; безъ этого же читатель теряется въ пестротѣ и разнообразіи примѣчаній, изъ которыхъ едва-ли возможно вынести какое-либо цѣлостное представленіе о предметѣ; каждое особое примѣчаніе **Θ**: **Γ**—ча касается разныхъ частныхъ пунктовъ и выражений рѣчи его противника, а не общаго содержанія ея, и какъ будто нарочно избѣгаетъ прямыхъ, открытыхъ сужденій о дѣлѣ.

⁸⁷⁾ Напрасно авторъ не обратилъ на эти слова такого же вниманія при разсужденіи о значеніи мѣста священническаго служенія.

О значеніи мѣста священническаго служенія, какъ составляющаго будто бы одно изъ существенныхъ опредѣленій ветхозавѣтнаго священства, мною уже было сказано въ отвѣтной статьѣ, съ подтвержденіемъ сказаннаго разсужденіемъ м. Филарета по сему предмету, каковое разсужденіе не опровергнуто и моимъ критикомъ. А что касается словъ **Числ.**

XVIII, 7, то они, какъ тоже мною объяснено въ отвѣтной же статьѣ, указываютъ на то, что сущность священническаго служенія состоитъ въ отправленіи молитвъ и жертвъ, причемъ, если въ означенныхъ словахъ говорится о *жертвенникъ* и о *мѣстѣ за завѣсою*, то это не означаетъ, что до устройства такихъ жертвенника и завѣсы не было совершенія молитвъ и жертвъ, а отсюда — не было и священства. Нѣтъ, О. Г.—чѣ гораздо болѣе доставилъ бы интереса, если бы, вмѣсто настоящаго примѣчанія, прямо отвѣтилъ на мой вопросъ ему по поводу дѣлаемаго имъ разъединенія священства отъ молитвъ и жертвъ, именно: дѣйствительно ли священство и молитвы съ жертвами—понятія исключаютъ одно другое?...

88) Задавая этотъ вопросъ, авторъ самъ чувствуетъ его неуѣстность при удержаніи точнаго смысла того, что сказано было въ нашей статьѣ, почему онъ, вѣроятно, и выпустилъ послѣ словъ: «при существованіи молитвъ и жертвъ» непосредственно слѣдующія затѣмъ дальнѣйшія наши слова: «которыя служатъ собственными примиряющими средствами, возстановляющими союзъ Бога съ человѣкомъ»; очевидно, въ этомъ именно понятіи автора о значеніи молитвъ и жертвъ заключается основаніе, почему священство, съ точки зрѣнія автора, можетъ представляться несоставляющимъ существенной необходимости. Въ самомъ дѣлѣ, если молитвы и жертвы, по мысли автора, возстановляютъ союзъ Бога съ человѣкомъ, то понятно, что священство въ этомъ дѣлѣ примиренія получаетъ второстепенное значеніе. Ошибка автора заключается здѣсь въ томъ, что, по ветхозавѣтному ученію, посредникомъ, примиряющимъ человѣка съ Богомъ, служитъ не жертва, а священникъ, совершающій жертву, на жертвенникѣ Господнемъ, или точнѣе — Самъ Богъ чрезъ поставленнаго Имъ священника, совершающаго жертву; этотъ пунктъ библейскаго ученія и нужно было на основаніи библейскихъ указаній раскрыть автору при выясненіи значенія священническаго служенія. Мы удивляемся только тому, что авторъ, приводя далѣе нѣкоторыя изъ мѣстъ Пятикнижія, въ которыхъ ясно выражено это ученіе, какъ бы не замѣчаетъ этого, что онъ, приводя слова Закона: *И такъ очиститъ священникъ, продолжаять главнымъ образомъ наставлять на силѣ молитвъ и жертвъ*. Раскрытіе этого пункта составляетъ особый

предметъ, имѣющій наиболѣе важное значеніе для православнаго библеиста.

Настоящее примѣчаніе едва-ли не превосходить всѣ прочія его крайнимъ невниманіемъ къ мысли противника. Надъ симъ же самымъ примѣчаніемъ, въ отпечатанной отвѣтной статьѣ моей, помѣщено мое собственное примѣчаніе, въ которомъ я разъясняю свой взглядъ на отношеніе священства къ молитвамъ и жертвамъ, въ противоположность разсужденію объ этомъ предметѣ моего критика,—даю предположеніе (оказывается — вполнѣ удачно) касательно причины, почему или отчего критикъ могъ придти къ дѣлаемому имъ разъединенію молитвъ и жертвъ отъ священства, и въ концѣ ясно говорю: «конечно, съ образованіемъ особаго, такъ сказать спеціальнаго посредничества въ лицѣ священниковъ и левитовъ, посредствующія усилія и дѣйствія для примиренія съ Богомъ со стороны самого человѣка (именно молитвы и жертвы) только въ служеніи священниковъ и левитовъ и должны имѣть свое полное осуществленіе и свою несомнѣнную дѣйственность» (ср. Ист. свящ. и лев., стр. 33: «въ узаконенномъ персоналѣ выполненіе молитвъ и жертвъ какъ бы воплощается, вмѣстѣ съ опредѣленіемъ мѣста и времени для дѣла Богослуженія»,—слова, поставленныя мною на видъ оппоненту еще на диспутѣ). Но, не смотря на все это, *Θ. Г.* видитъ во мнѣ какое-то чувствованіе неумѣстности при задаваніи вопроса, и снова повторяетъ, что «съ точки зрѣнія автора священство можетъ представляться не составляющимъ существенной необходимости». Какъ съ моей точки зрѣнія священство можетъ представляться не составляющимъ существенной необходимости, когда по моимъ яснѣйшимъ словамъ *только въ служеніи священниковъ и левитовъ* молитвы и жертвы должны имѣть свое полное осуществленіе и свою несомнѣнную дѣйственность?!... Не менѣе удивительно объясненіе, дѣлаемое критикомъ на Лев. IV, 35. Желая во что бы то ни стало отдѣлать священство отъ молитвъ и жертвъ, онъ въ словахъ: *и такъ очиститъ священникъ* видитъ ветхозавѣтное уче-

ніе, что «посредникомъ, примиряющимъ человѣка съ Богомъ, служить не жертва, а священникъ, совершающій жертву...» Но — если жертва не составляетъ сущности священническаго служенія, то зачѣмъ вы прибавляете: «совершающій жертву»?.. О жертвѣ вы уже не упоминайте; священникъ, по вашему, и безъ жертвы долженъ примирять; «онъ», — говорите вы, — «а не жертва», примиряетъ человѣка съ Богомъ... (какъ мило согласуется это съ характеристикой у того же критика жертвы, какъ «нравственно покрывающей или очищающей грѣхъ приносящаго!» — см. прим. 74; ср. прим. 38 и др.). Нѣтъ, Лев. IV, 35 заповѣдуетъ ясно: «и такъ очиститъ священникъ отъ грѣха», именно въ данномъ случаѣ *чрезъ сожженіе* извѣстныхъ частей жертвеннаго животнаго *на жертвенникъ въ жертву Господу*, равно какъ *чрезъ возложеніе крови отъ жертвы на роги жертвенника всесожженія*. Пришлось бы уставить цитатами изъ ветхоз. книгъ десятки страницъ, если бы сознавалась потребность доказывать саму по себѣ ясную истину, что сила примиренія грѣшнаго человѣка съ Богомъ заключалась, по ветхозавѣтному ученію, не въ *личности священника*, а именно въ приносимыхъ имъ по *закону жертвакъ и молитвакъ*, вообще въ ихъ *должностномъ служеніи*. Трудно и представить себѣ священника безъ молитвъ и жертвъ, какъ и наоборотъ, молитвы и жертвы всего Израиля концентрировались въ *дѣйствіяхъ по закону священника*.

⁸⁹⁾ Послѣ того, что сказано было въ нашей статьѣ и въ этихъ примѣчаніяхъ, читателю легко судить, насколько основательно и метко такое сужденіе автора.

Желательнѣе было бы имѣть сужденіе *самого* г. профессора относительно приводимыхъ мною заключительныхъ выводовъ изъ данныхъ его статьи о сущности священства: *finis coe-nat. opus....*

⁹⁰⁾ Дальнѣйшія признанія автора освобождаютъ насъ отъ обязанности говорить о сочиненіяхъ, руководясь которыми авторъ могъ бы продолжать дальнѣйшую разработку своего предмета. Эту

обязанность мы всегда однако готовы исполнить по мѣрѣ нашего разумѣнія.

Каковы бы ни были мои «признанія», но вторичный отказъ въ указаніи сочиненій, при руководствѣ которыми могла бы продолжаться дальнѣйшая разработка предмета, во всякомъ случаѣ не согласуется съ научными интересами. Едвали осуществится когда-либо и теперь высказываемая «готовность исполнить эту обязанность», послѣ категорическаго заявленія о «рѣшительномъ нежеланіи продолжать дальнѣйшую ~~поде-
мку~~» (см. прим. 1).

91) Не «легко», а указывалъ на неполноту у автора въ очеркѣ литературы по предмету и на необходимость, при выясненіи ветхозав. установленій, обращаться къ сочиненіямъ, въ которыхъ раскрывается ветхозавѣтное ученіе.

Отвѣтъ на это примѣчаніе лучше всего, конечно, можетъ дать описанный выше ходъ нашихъ преній на диспутѣ.

92) Если читатель внимательно прослѣдилъ всѣ предшествующія замѣчанія, то, какъ мы позволяемъ себѣ думать, онъ знаетъ уже сущность нашихъ отвѣтовъ на всѣ эти, предлагаемые авторомъ, существенные въ данномъ предметѣ вопросы, составляющіе, при полномъ ихъ раскрытіи въ связи съ другими примыкающими въ нимъ пунктами, вполне достаточную тему для особаго сочиненія.

При внимательномъ обзорѣ всѣхъ предшествующихъ замѣчаній достоуважаемаго профессора Феодора Герасимовича Елеонскаго, сдѣланныхъ имъ къ моей отвѣтной статьѣ, получаютъ слѣдующіе буквальные отвѣты его на четыре, предложенные мною, вопроса. На вопросъ ~~первый~~: «Дѣйствительно ли священство и левитство ветхозавѣтной церкви составляли потребность человѣческой природы?»—отвѣтъ получается такой: «священническое посредничество является ~~необходимымъ~~ для народа вслѣдствіе его грѣховности» (прим. 15); «установленіе левитскаго священства имѣетъ своимъ основаніемъ невозможность для народа совершать непосредственно служеніе Богу въ Его святилищѣ, ~~невозможность~~ вслѣдствіе ~~его~~ грѣховной нечистоты» (прим. 21); «почему (израильскій на-

родъ) не долженъ былъ и не могъ приближаться (къ Богу *Святому*) непосредственно, мы объясняли и можемъ съ своей стороны объяснять, слѣдую библейскимъ указаніямъ, только тѣмъ, что въ періодъ Синайскаго законодательства раскрыто было съ особенною ясностію бож. Откровеніемъ ~~ученіе о Божественной святости и о человѣческомъ грѣхѣ, какъ удаляющемъ человѣка отъ непосредственнаго общенія съ Богомъ~~ (прим. 25); «мысли о томъ, что съ этого момента (т. е. съ момента удаленія прародителей отъ лица Божія) для согрѣшившаго человѣка нуженъ особый человѣческій посредникъ между нимъ и Богомъ, самъ Адамъ ясно, нарочито, не высказываетъ; а между тѣмъ при Синайской горѣ съ полною ясностію выразилась и въ движеніи народномъ отъ горы и въ просьбѣ его Моисею—передать народу бож. повелѣнія—именно необходимость особаго посредника между народомъ и Богомъ» (прим. 28); «объясненіе установленія ветхозав. священства только изъ общечеловѣческой потребности ~~недостаточно... священническое служеніе получило для себя въ постановленіяхъ закона новое основаніе въ правѣ божественномъ~~» (прим. 50); «нельзя видѣть въ священникахъ и леви- тахъ посредниковъ ~~человѣческихъ~~, они въ своемъ служеніи ~~были органами высшей воли, сообщавшей чрезъ нихъ очищеніе народу, призванному и желавшему быть народомъ святымъ~~» (прим. 82); «они (священники) были посредниками Божіими» (прим. 83). Итакъ, первый вопросъ рѣшается г. профессоромъ сначала въ положительномъ смыслѣ, такъ же, какъ и я рѣшаю его, именно утверждается, что священническое посредничество является необходимымъ для народа ~~вслѣдствіе его грѣховности~~, другими словами — оно составляетъ ~~потребность грѣховной человѣческой природы~~; потомъ такое положеніе оговаривается: доказывается, что грѣшный ~~человѣкъ~~ не могъ совершать непосредственное служеніе Богу собственно ~~въ Его святѣмъ~~, что человѣческій грѣхъ раскрытъ съ особенною ясностію ~~лишь въ періодъ Синайскаго законодательства~~, а до этого времени даже мысли о необходимости для согрѣшившаго человѣка особаго ~~человѣческаго~~

посредника не было; наконецъ общечеловѣческая потребность въ дѣлѣ установленія священства устраняется, на мѣсто ея ставится ~~новое основаніе въ правѣ Божественномъ~~, — священники и левиты трактуются не человѣческими посредниками, а ~~органами высшей воли~~, посредниками *Божими*. Выходить — ей и *ни...* На второй вопросъ: «Если священство и левитство ветхозавѣтной церкви составляли дѣйствительную потребность человѣческой природы, то въ чемъ заключается и выражается самая сія потребность — въ молитвахъ ли съ жертвами, или въ чемъ другомъ, и составляютъ ли молитвы и жертвы «посредничество» между Богомъ и людьми?» — отвѣтъ также ~~противорѣчивый~~. Съ одной стороны г. профессоръ отвѣчаетъ: «въ концѣ своей статьи (въ Христ. Чт. 1879 г. Ноябрь — Дек.) мы... высказывались ясно о значеніи разсужденій автора о молитвахъ и жертвахъ по отношенію къ вопросу о ветхозавѣтномъ священствѣ» (прим. 11). А высказывалось слѣдующее: «Обосновывая ветхозавѣтное священство на одной только потребности человѣческой природы, авторъ чрезъ это, неизбежно ~~придаетъ~~ ему авторитетъ только человѣческаго ~~устройства~~... По изложенію автора, ветхозавѣтное священство имѣетъ въ существѣ дѣла гораздо меньшее значеніе, чѣмъ молитвы и жертвы, въ которыхъ, какъ говорится въ сочиненіи, выражается или, лучше, осуществляется та нужда посредничества между Богомъ и народомъ, которая составляетъ потребность человѣческаго сердца. При существованіи молитвъ и жертвъ, которыя служатъ собственными примиряющими средствами, возстановляющими союзъ Бога съ ~~человѣкомъ~~, священство можетъ естественно представляться далеко не составляющимъ существенной необходимости, убѣдить въ которой всѣхъ стремится между тѣмъ авторъ. Сомнѣніе въ такой необходимости можетъ возбуждаться равнымъ образомъ при чтеніи и тѣхъ страницъ сочиненія, на которыхъ... въ дѣлѣ примиренія человѣка съ Богомъ «вся сила» ~~придается~~ попрежнему молитвамъ и жертвамъ, какъ средствамъ, необходимымъ для примиренія человѣка съ Богомъ, причѣмъ священство должно получить совершенно вто-

ростепенное значеніе» (разборъ этого мѣста см. выше стр. 64 и слѣд.). Это, конечно, означаетъ, что потребность для человѣка священническаго посредничества выражается *не въ молитвахъ съ жертвами*, — священническое посредничество *совсѣмъ иное дѣло*, чѣмъ посредничество молитвъ и жертвъ. (но въ чемъ же, спросить читатель, выражается потребность священническаго посредничества?... Неизвѣстно...). Съ другой стороны, жертвѣ усвоится глубокое примиряющее дѣйствіе и значеніе: «черезъ жертву, приносимую Господу на Его жертвенникѣ священникомъ, даруется, — пишетъ г. профессоръ, — душѣ приносящаго очищеніе отъ грѣха, заглаженіе вины за грѣхъ, и этотъ таинственный актъ очищенія совершался въ тотъ моментъ жертвоприношенія, когда священникъ совершалъ предъ Господомъ соотвѣтствовавшій виду жертвоприношенія и всегда знаменательный обрядъ кропленія жертвенною кровію» (прим. 38); «жертва... нравственно покрывающая или очищающая грѣхъ приносящаго» (прим. 74). Далѣе встрѣчаемъ то отрицаніе пригодности самаго вопроса о посредничествѣ при разсужденіи о священникахъ: «выходя изъ понятія о посредничествѣ, нельзя выяснитъ различія между священниками, пророками и царями» (прим. 81); то утвержденіе, что священникъ тогда-то и выполнялъ свое главное посредническое назначеніе, когда приносилъ жертву: «свое главное назначеніе очищать и освящать общество Господне ветхозавѣтный священникъ могъ вынолнять только тогда, когда онъ приносилъ жертву Господу на жертвенникѣ Господнемъ» (прим. 85); то новое зачеркиваніе молитвъ и жертвъ, какъ понятій, не мирящихся съ священствомъ и отнюдь не составляющихъ какого-либо посредничества въ дѣлѣ примиренія грѣшнаго человѣка съ Святѣйшимъ Богомъ: «если молитвы и жертвы, по мысли автора, возстановляютъ союзъ Бога съ человѣкомъ, то понятно, что священство въ этомъ дѣлѣ примиренія получаетъ ~~второстепенное значеніе~~.... посредникомъ, примиряющимъ человѣка съ Богомъ, служить не жертва» (прим. 88). — На третій вопросъ: «Если потребность, въ силу которой установле- ны Богомъ ветхозавѣтное священство съ левитствомъ, заклю-

чается и выражается въ молитвахъ и жертвахъ человѣка, и эти послѣднія (молитвы и жертвы) составляютъ посредничество между Богомъ и человѣкомъ, то есть ли *существенное различіе* между молитвами и жертвами патриархальнаго времени и молитвами и жертвами Синайскаго законодательства (въ разсужденіи *дѣйственности* сихъ молитвъ и жертвъ), а затѣмъ—есть ли *существенное различіе* между самими *приносителями* или *совершителями* молитвъ и жертвъ патриархальнаго времени и священниками Синайскаго законодательства? (При молитвахъ и жертвахъ, составляющихъ сущность священническаго служенія, сами собою должны разумѣться и священническія обязанности *учить и управлять*)—получается слѣдующій полуотвѣтъ: «ветхозавѣтное священство было установлено Моисеемъ не какъ что-то небывалое никогда» (прим. 44) (такимъ образомъ—ветхозавѣтное священство было и прежде Моисея?...); «нельзя выводить, что священство, вручаемое Аарону и сынамъ его, было и до этого времени тоже самое» (прим. 47; ср. прим. 61) (а какое же именно оно было? истинное или ложное? дѣйственное или не дававшее никакого очищенія грѣховной природѣ человѣка?...); «мы не можемъ вдаваться въ объясненіе того, въ какихъ отношеніяхъ библейское ученіе о жертвѣ получило въ Синайскомъ законѣ дальнѣйшее раскрытіе сравнительно съ патриархальнымъ періодомъ ...укажемъ на то, что слово קָדַשׁ —«очищать, заглаждать, прощать»—ни разу не встрѣчается, ни въ формѣ глагола, ни въ формѣ существительнаго, въ повѣствованіи кн. Бытія о жертвахъ, приносимыхъ патриархами...; а между тѣмъ въ Синайскихъ установленіяхъ о жертвахъ это קָדַשׁ составляетъ одно изъ наиболѣе употребительныхъ выраженій» (прим. 54) (что же изъ этого выходитъ? То, что жертвы патриархальнаго періода «не очищали», «не заглаждали», «не прощали»?!...); «приближеніе къ Богу, сообщенное, по Синайскому закону, чрезъ священническое посвященіе, не исключаетъ существованія и другихъ способовъ приближенія къ Богу, вслѣдствіе чего въ патриархальное время... жертвы принимались Господомъ въ пріятное благоуханіе» (прим. 58) (итакъ, чѣмъ же

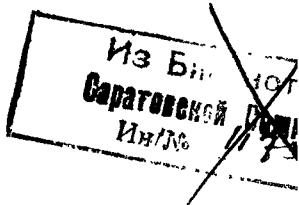
отличалось одно приближеніе отъ другаго?... Едва-ли напр. Авраамъ, совершая жертву, приближался къ Богу менѣе, чѣмъ священникъ Синайскаго закона...).—На четвертый вопросъ: «Точно ли выраженіе покойнаго митрополита московскаго Филарета, что Богъ, учредивши въ средѣ Своего народа особый классъ священниковъ и левитовъ, только «обновила» ветхозавѣтное священство, или нужно употребить въ этомъ случаѣ другое слово, и если другое, то какое именно?» — не дается никакого отвѣта (см. прим. 63). — Какую же, теперь, «сущность отвѣтовъ» читатель можетъ познать, если онъ «внимательно прослѣдитъ всѣ предшествующія замѣчанія» критика, когда эти замѣчанія на первые два вопроса даютъ отвѣты, взаимно исключаютъ одинъ другаго, на третій вопросъ имѣются лишь полуставы, а послѣдній — совсѣмъ не удостоивается никакого отвѣта?... Несравненно болѣе принесъ бы достоуважаемый Ѡ. Герасимовичъ пользы библейско-археологической наукѣ, если бы онъ, вмѣсто такого обилія примѣчаній, которыя только затрудняютъ чтеніе статьи, обратилъ свое вниманіе именно на предложенные вопросы и съ нихъ началъ свою критику. Съ такимъ или инымъ, но положительнымъ и яснымъ рѣшеніемъ ихъ сами собою обнаружилась бы невѣрности и неточности или моихъ разсужденій, или—возраженій моего критика. А при пестротѣ примѣчаній и ихъ то недомолвкѣ, то уклоненіяхъ въ сторону, то кажущейся солидарности съ мыслию противника, навѣрно, не одинъ читатель нашихъ преній задавалъ себѣ вопросъ: «да о чемъ же идетъ у нихъ споръ?..»

⁸³ **именно!**
Мы, съ своей стороны не менѣе благодарны автору за постановку важнаго вопроса библейской науки и за настойчивое его стремленіе выяснить предметъ. Просимъ думать и вѣрить, что не желаніе только критиковать побудило насъ и возражать на диспутъ и писать эти примѣчанія, а стремленіе высказать сильное наше пониманіе, составившееся при занятіи различными пунктами библейской науки, и чрезъ это способствовать по мѣрѣ нашихъ знаній выясненію всегда высокаго и поучительнаго ветхозавѣтнаго ученія.

Едва-ли не слишкомъ щедро достопочтенный проф. Федоръ Герасимовичъ Елеонскій подѣляется со мною своими пониманіями и знаніями, которыя составились у него при занятіи различными пунктами библейской науки. Выясненіе всегда высокаго и поучительнаго ветхозавѣтнаго ученія—дѣло, конечно, святое и очень полезное; но у насъ съ нимъ едино есть на потребу,—пунктъ нашей полемики одинъ—~~ветхозавѣтное священство и левитство~~, а не вообще ученіе Ветхаго Завѣта: къ священству и левитству ветхозавѣтному—понятно—и должно было направляться все «стремленіе» досточтимаго г. профессора въ его «выясненіи»....

Священникъ Георгій Титовъ.

С.-Петербургъ.
21-го Января 1882 года.



ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ:

Стр.	Строка.	Напечатано:	Слѣдуетъ читать:
29	23	<i>левитскаго священства</i>	левитскаго священства
55	24	первородные не имѣли	первородные не не имѣли
81	42	имѣть	имѣть
86	18	последній	последній
87	6	странницахъ	страницахъ
89	1	отлиная	отличная
104	11	вся святы	всѣ святы
105	9	СВЯТЫМЪ) heilideg	СВЯТЫМЪ heiligen
—	—	какъ именно такое.	, какъ именно такое,
—	32	16)	17)
—	34	потомъ	потомъ
—	35	занимаются и не	и не занимаются
106	10	обратить	обратить
108	35	<i>святъ</i>	<i>святъ</i>
125	16	<i>вамъ</i>	<i>вамъ</i>
—	28	צחץ	חץ
129	4	לחץ	לחץ
—	5	משרת	משרת
135	18	Wessen	Wesen
145	11	הקריב	הקריב
—	19	Schuld	Schuld-
146	31	Brandund	Brand-und
—	32		

Поправка: На стр. 138-й, въ самомъ верху, вмѣсто словъ: «а не является священствомъ только „обновленнымъ“, какъ разсуждаетъ преосвщ. митроп. Филаретъ, ученію котораго „Бд, Д и Я“, надобно, для большей ясности рѣчи, читать такъ: «какъ въ частности санъ великаго священника началъ существовать лишь со времени Синайскаго закона».

