

напримѣръ, въ Греческихъ сагахъ объ Ирисѣ, гдѣ оно, не имѣя строго нравственнаго, опредѣленнаго значенія, какъ въ Библейскомъ сказаніи, обставлено поэтическими вымыслами и олицетворено, именно въ смыслѣ физической Теогоніи. Такимъ образомъ, лишать сказаніе Пятокнижія о потопѣ исторической достовѣрности нѣтъ вѣрныхъ историческихъ основаній.

О сѣновности Моисеева культа.

Божественный Учитель истины говорилъ нѣкогда женѣ Самарянкѣ: *грядетъ часъ и нынѣ есть, егда истиннии поклонницы поклонятся Отцу духомъ и истиною.*—*Духъ есть Богъ, и уже кланяется Ему, духомъ и истиною достоинъ кланяться* (Іоан. 4, 23—24). Совершенно справедливо то объясненіе словъ—*духомъ и истиною*, что первое направлено противъ поклоненія Богу древняго Іудейства или религіозно-обрядовыхъ законовъ Моисеевыхъ, во всей ихъ подробности, и служить признакомъ обветшанія и замѣненія ихъ новыми законами, послѣднее—противъ культовъ языческихъ, лишенныхъ истины. Въ самомъ дѣлѣ, оставляя въ сторонѣ послѣдній, Моисеевы религіозно-обрядовыя учрежденія, въ ихъ совокупности, представляются совершенно противоположными поклоненію Богу въ духѣ,—не потому, чтобы въ нихъ не было духа, но потому, что эта внутренняя духовная сторона совершенно закрыта была внѣшностію, образностію, чувственнымъ покрываломъ. Слово, хотя оно само чувственное, служащее однакоже чистѣйшимъ непосредственнымъ орудіемъ выраженія внутренняго и духовнаго, какъ таковое стоитъ на заднемъ планѣ, и, кромѣ священническаго благословенія (Числ. 6, 24), законъ обрядовый не предписываетъ ни одной формы молитвы,—ближайшаго выраженія Богослуженія духовнаго въ духовно-чувственномъ существѣ. Все напротивъ здѣсь отъ великаго до малаго движется лишь въ одной чувственной формѣ; все Богопочтеніе заключено во внѣшности, образныхъ дѣйствійхъ, и—большею частію соединено съ пышностію и великолѣпіемъ; при этомъ вся эта внѣшность даже до малѣйшихъ подробностей опредѣлена съ большою тщательностію и точностію. Все и вездѣ—обрядъ, обрядъ и обрядъ. Всякій культъ есть внѣшнее, подлежащее чувствамъ и заключенное въ образы представленіе отношеній между Богомъ и человѣкомъ и ихъ взаимнаго посредства; это образное представленіе естественно указываетъ на то, какъ понимаемо было это отношеніе и это посредство; культъ поэтому есть вѣрное

выраженіе сущности религіознаго міросозерцанія народа;— понять это послѣднее изъ перваго значитъ понять и теоретическую и внѣшнюю—Богослужебную стороны религіи. Теперь, чтобы понять сущность Моисеева религіозно-обрядоваго законодательства,—первый вопросъ тотъ:—что значитъ эта внѣшняя чувственная форма Моисеевыхъ учреждений,—что за начало, изъ котораго она вышла и именно—такая, а не другая; что составляетъ ея сущность?

Этотъ вопросъ нѣкоторые рѣшали и рѣшаютъ такъ, что всю эту внѣшность Моисеева культа и считаютъ только какъ внѣшность и—не болѣе, чувственную форму культа считаютъ самымъ существомъ его, не видя въ немъ ничего высшаго, духовнаго, внутренняго. Началомъ, изъ котораго должна была выйти именно эта, а не другая форма чувственная, принимаютъ представленіе объ отношеніи Іеговы къ своему народу какъ непосредственнаго, почти видимаго, Царя къ своимъ подданнымъ. По этому понятію, весь культъ Моисеевъ представляется какъ вѣрная служба великому Монарху, проистекающая изъ глубокаго благоговѣнія къ нему и изъ самопожертвованія, по образцу той службы и съ тѣми же церемоніями, какъ было на Востокѣ въ сильныхъ, могущественныхъ государствахъ, при великихъ и могучихъ Монархахъ; скинія есть не что иное, какъ царскій домъ съ царскимъ великолѣпіемъ; священники и левиты—ближайшіе слуги Царя и его свита; жертвы и приношенія—вѣрноподданнѣйшія выраженія и доказательства благоговѣнія, благодарности и послушанія Царю. Весь культъ есть только внѣшнее великолѣпіе, пышность, при чемъ это внѣшнее и чувственное и есть только внѣшнее и чувственное, что, какъ утверждаетъ это мнѣніе, совершенно соотвѣтствуетъ состоянію народа грубаго и чувственнаго, не умѣющаго и не могущаго, исключая нѣкоторыхъ лицъ, возвыситься до духовнаго внутренняго, народа, который нужно было сдерживать въ должномъ повиновеніи Іеговѣ; большая пышность и великолѣпіе культа имѣли цѣлю—сдѣлать по возможности болѣе нагляднымъ и чувствительнымъ для народа величіе Іеговы, какъ совершеннѣйшаго, величайшаго царя, вообще—внушить страхъ и трепетъ предъ Іеговою народу грубому, дикому и чувственному. Вся внѣшность этого культа—есть не болѣе, какъ многосложный церемоніаль, великолѣпный, пышный, но въ этой только пышности и великолѣпнн и имѣющій свою конечную цѣль и не выражающій въ себѣ ничего высшаго, духовнаго, внутренняго, кромѣ лишь

знаковъ покорности, послушанія и благоговѣннѣ къ царю. Но эти знаки могли быть выражены и такъ и иначе и съ такимъ же еще большимъ благолѣпнѣемъ, но въ другомъ видѣ; отъ этого никто ничего не потерялъ бы, т. е. эта именно форма Моисеева культа не есть необходима и могла быть замѣнена другою. — Этотъ взглядъ на Моисеевъ культъ выразилъ прежде всего Маймонидъ, потомъ комментаторъ его Раввинъ Шемъ-тобъ; за ними многіе Раціоналисты, даже, хотя не во всѣхъ пунктахъ, многіе апологеты, вызванные крайностями супранатуральнаго воззрѣннѣ на законодательство Моисеево все, какъ типическое — т. е. таинственное, прообразовательное и — думавшіе этимъ путемъ оправдать и защитить дѣйствительность, самостоятельность внѣшней формы Моисеева культа противъ этихъ крайностей. — При тщательномъ и ближайшемъ разсмотрѣннѣ этого пониманнѣ всей совокупности Моисеевыхъ религіозно-обрядовыхъ учрежденнѣ оказывается его несостоятельность, какъ ни легко оно, повидимому объясняетъ его характеръ и происхожденнѣ. Оба главные пункта, на которыхъ опирается оно, именно — грубость и чувственность народа и отношеннѣ Иеговы какъ царя къ подданнымъ поняты ложно и сопоставлены неправильно. Первое, — если народъ Еврейскнѣ, при выходѣ своемъ изъ Египта и былъ такъ грубъ и чувственъ, какимъ представляется онъ, то его законодатель, который какъ законодатель долженствовалъ быть и былъ вмѣстѣ и воспитателемъ его (Гал. 3, 24), никакъ не могъ имѣть въ виду — удержать его навсегда въ этой грубости, но напротивъ долженъ противодѣйствовать этой грубости и — просвѣтлять его религіозныя представленнѣ. И сколько примѣровъ такого противодѣйствнѣ, — даже съ самоотверженнѣмъ! Но если форма Богопочтеннѣ вообще, которая вращается только во внѣшнемъ великолѣпнѣ, нимало не споспѣшествуетъ развитнѣю религіозныхъ представленнѣ, вообще религіознаго сознаннѣ, то законодатель Моисей тѣмъ самымъ, что вмѣсто прежняго простаго культа ввелъ многосложный, соединенный съ великолѣпнѣемъ и пышностнѣю, и освятнѣлъ свои постановленнѣ отнюдь не для только народа бывшаго и вышедшаго изъ Египта, но для всѣхъ будущихъ родовъ и поколѣннѣй этого народа (Исх. 27, 21. 28, 43. 30, 8. 21. Лев. 3, 17. 6, 22. 7, 34 и т. п.), противорѣчилъ бы дѣли религіознаго воспитаннѣ, противодѣйствовалъ бы самому воспитаннѣю и намѣренно удерживалъ бы народъ въ томъ состояннѣ, въ которомъ онъ находился около времени выхода его изъ Египта и странствованнѣ въ пустынѣ, —

что совершенно противорѣчитъ характеру и намѣреніямъ законодателя и фактамъ, содержащимся въ самыхъ книгахъ. Идея благоустроеннаго царства и—чистой, неповрежденной религіи, идея приготовленія народа къ принятію другаго Пророка, подобнаго Моисею,—вотъ конечная цѣль народнаго воспитанія; законъ—средство къ этому сохраненію чистоты религіи и—этому приготовленію народа. А тамъ говорятъ, что Моисей ослѣплялъ народъ лишь вѣшнимъ великолѣпіемъ, т. е. хотѣлъ удержать его навсегда отъ очищенія, развитія и сохраненія въ цѣлости своихъ религіозныхъ представленій!—Что касается до отношенія Іеговы какъ Царя къ своему народу, то эта царственность не такъ должна быть понимаема, чтобы при такомъ Богопочтеніи—въ этой особенной формѣ явленія, собственное существо отношеній Іеговы къ Израилю, именно общественное отношеніе къ человѣку, какъ человѣку, оставалось на заднемъ планѣ, или совершенно исчезало. Когда все Богопочтеніе представляется какъ отображеніе служенія Царю, оно совершенно теряетъ религіозный характеръ, что составляетъ главное въ культѣ,—и сама въ себѣ глубоко сознающая идея о снисхожденіи Бога къ потребностямъ своего народа низводится до грубаго антропоморфическаго народнаго представленія и—граничитъ съ каррикатурой, чего нѣтъ и слѣдовъ въ законодательствѣ Богослужебномъ Моисея.—Но главное,—такое пониманіе отношеній между устроеніемъ Государства и культа совершенно противоположно возрѣвію всей древности, особенно Востока на это дѣло. Древность устроила свой культъ не по устройству государства, такъ, чтобы государство и политическія учрежденія были прежде религіи и культа и служили образцомъ для устроенія этого послѣдняго, но совершенно наоборотъ,—политическія отношенія и учрежденія были образуемы и устроены по религіознымъ идеямъ. Не послѣ того, какъ поставляемъ былъ Монархъ и опредѣлялись его отношенія, начинали думать о Божествѣ и его отношеніи къ міру вообще и въ частности къ государству, примѣняя къ нимъ образовавшіяся, установленныя земныя отношенія монарха,—и земную монархію устроили по возрѣвію и по подобію монархіи неземной, небесной Божественной. Что Божество для цѣлаго міра, тѣмъ долженъ быть для малаго міра—государства извѣстнаго—Монархъ, какъ Богъ въ маломъ мірѣ, и—послику Божество живетъ и царствуетъ на небесахъ, то Монархъ есть Богъ земли или образъ Бога на землѣ или въ государствѣ; все земное въ этомъ отношеніи

должно быть отображеніемъ небснаго и—каждый народъ считалъ свое государство именно такимъ; на этомъ основаніи на политическія учрежденія наложена Божественная печать, и они получили религіозное освященіе.— Отсюда то происходитъ, что Владыки и Цари государства почитаемы были подъ тѣми же формами, какъ и Божество, но не наоборотъ,—никогда почтеніе и поклоненіе Божеству не было устраиваемо по модели служенія царю.— Оттого и цари называются богами земли, и—все положеніе ихъ и отношенія устроены по возрѣнію народа на отношеніе Бога или боговъ къ людямъ.— Приведемъ нѣсколько примѣровъ. Древніе Индійцы называли своихъ царей намѣстниками Бога на землѣ, образами Божественнаго Міродержца, иногда они просто называли ихъ—Дева—Богъ; символъ царствованія царя—колесо, которое есть вмѣстѣ символъ міроправителя Вишну; дворецъ Индійскаго царя и его тронъ считали небомъ; управляемая царемъ земля имѣла свою небсную географію. Точно также древніе Персы считали своего государя представителемъ Ормузда и называли Богомъ земнымъ; по свидѣтельству надписей на памятникахъ Персидскіе цари даже въ 3 и 4-мъ вѣкахъ изъ династіи Сассанидовъ назывались именемъ Бога. Весь персидскій дворъ былъ устроенъ по образу небснаго дворца Ормузда; дворецъ и въ особенности тронъ царя даже назывался небомъ; ближайшую свиту Ормузда составляли семь подчиненныхъ міродержцевъ; имъ соотвѣтствовали семь сатрапій Персидскаго царства. Точно то же находимъ у древнихъ Вавилонянъ, даже образованныхъ Грековъ частію. Даже въ нынѣшнія времена видимъ нѣчто подобное у Китайцевъ: Китайскій государь называется сыномъ неба или Тіенъ, что по изъясненію китайскихъ комментаторовъ означаетъ Духа, правящаго небсами; его называютъ единственнымъ Владыкой міра; его приказанія принимаются какъ священныя и божественныя; его слово—оракулъ, и все, что отъ него исходитъ, свято; ему поклоняются какъ богу; самое царство его называется Небсною Имперіей и пр. Тоже еще яснѣе—въ Тибетѣ и въ Японіи.— Изъ этихъ примѣровъ ясно видно, что не культъ устроился по устройству царства, но устройство царства по культу,—какъ народъ представлялъ себѣ отношеніе Бога къ людямъ, такъ и устроилъ отношенія государя къ подданнымъ и всѣ государственныя отношенія, но не наоборотъ.— Если жетакъ было въ языческихъ народахъ, то тѣмъ болѣе такъ должно быть у Евреевъ, которые были руководимы непосредственно—

Иеговою, и не могли составлять своихъ воззрѣній на божественныя отношенія къ нимъ, а — только усвоить ихъ чрезъ откровеніе и значить не могли устроить своихъ внѣшнихъ религіозныхъ обрядовъ по церемоніямъ другихъ Восточныхъ монархическихъ государствъ. Откровеніемъ Иеговы и воззрѣніемъ на его отношенія къ народу устроились они. Если же такъ, то они не могли имѣть значенія, какъ простая внѣшность, а должны необходимо быть символическимъ представленіемъ всевозможныхъ отношеній Бога къ народу. — Значить и на этомъ второмъ и послѣднемъ основаніи нельзя культъ Моисеевъ представлять или почитать одною лишь внѣшностію безъ внутренняго, высшаго, духовнаго содержанія. Притомъ, вообще новѣйшія изслѣдованія о религіяхъ древности возвысили до степени несомнѣнности ту истину, что характеръ чувственной формы языческихъ культовъ вообще есть образность, что подъ этой образностію скрывается нѣчто высшее, духовное, хотя и неистинное, и что внѣшняго, какъ только внѣшняго, безъ мысли, безъ смысла, безъ представленія, хотя бы и уродливыхъ, въ нихъ нѣтъ. Теперь не выше, но ниже всѣхъ языческихъ культовъ нужно поставить культъ Моисея, если онъ составляетъ исключеніе изъ всѣхъ культовъ древности, если богопочтеніе его — не болѣе, какъ только внѣшнее великолѣпіе, безъ внутренняго опредѣленнаго содержанія, — пища для грубости, чувственности и обманъ для глазъ. Но на это никто не согласится. Наконецъ, если есть въ каждомъ человѣкѣ живая идея Бога и — стремленіе выразить во внѣ свои чувства къ нему, то одной внѣшности тутъ быть не можетъ; каждое внѣшнее дѣйствіе должно имѣть свою мысль, или лучше должно быть выраженіемъ, даже произведеніемъ этой мысли, если только учредитель культа не имѣлъ въ виду — обмануть народъ; но въ этомъ послѣднемъ случаѣ культъ не можетъ долго держаться; народъ узнаетъ обманъ, ложь и отсутствіе внутренней мысли, и — обрядовые законы безъ мысли будутъ отвергнуты; притомъ такого обмана не могъ допустить правдивый безкорыстный характеръ Моисея. Потому вся эта сложность религіозно-обрядовыхъ учрежденій Моисеевыхъ не могла быть внѣшнею формою безъ духовнаго, внутренняго содержанія, и, значить, эта внѣшность есть — образность. Въ самыхъ этихъ учрежденіяхъ Моисеевыхъ есть еще основаніе глубокое, какого нѣтъ въ другихъ, — которое необходимо побуждаетъ признать, что вся эта внѣшность ихъ есть образность. Отличительное и характеристическое начало Мои-

сеева закона есть именно единство и духовность Бога, какъ это ясно выражено въ двухъ первыхъ заповѣдяхъ Десятословія, изъ коихъ въ послѣдней ясно и выразительно запрещено дѣлать какіе либо образы или подобія Бога, какія бы они ни были.— Съ этимъ безобразнымъ, не видимымъ и не описуемымъ, чисто духовнымъ существомъ можно встать въ истинное отношеніе и единеніе—что служить цѣлю всякаго культа—только духовнымъ образомъ, и чувственное или внѣшнее, какъ только чувственное и внѣшнее безъ духовнаго внутренняго, не можетъ посредствовать къ такому чисто духовному единенію.—Сколько несомнѣнно, что предметъ Моисеева культа—не видимый, не чувственный духъ Богъ; столько же несомнѣнно должно быть, что внѣшнее и чувственное, какъ форма этого культа не есть сама себѣ цѣль, не есть только это чувственное, внѣшнее, но образъ и чувственное представленіе сверхчувственнаго, духовнаго въ его отношеніяхъ къ духовно-чувственному человѣку. Заповѣдь: не сотвори себѣ кумира и всякаго подобія—непререкаемое доказательство образнаго характера Моисеева культа.— На этотъ же образный характеръ указываетъ обязанность упражняться въ законѣ, котораго большая часть состоитъ изъ предписаній обрядовыхъ и вообще культа: что значило бы упражняться въ законѣ день и ночь, если бы въ немъ ничего болѣе не было, какъ только кодексъ церемоній, который, правда, сложенъ, но все же не требуетъ для изученія его цѣлой жизни и—день и ночь.—Молитва Давида: открой очи мои для разумѣнія тайнъ закона Твоего Господи (Пс. 118, 18), не имѣла бы смысла, если бы внѣшнее и чувственное въ культѣ было только внѣшнее и чувственное, безъ внутренняго и духовнаго: потому что каждый могъ видѣть это своими тѣлесными глазами и не нужно для этого никакого открытія очей духовныхъ особеннымъ дѣйствіемъ Божиимъ.— Еще менѣе позволяетъ сомнѣваться въ образности Моисеева культа Новый Завѣтъ. Не говоря уже о посланіи къ Евреямъ, въ которомъ образность многихъ существенныхъ дѣйствій Моисеевыхъ учреждений разоблачается какъ дѣйствительная образность,—внѣшнее, чувственное выраженіе невидимаго, сверхчувственнаго, Апостолъ Павелъ называетъ именно обрядовый законъ—*σχιά τῶν μελλόντων* (Кол. 2, 17), тѣнь, предполагающая предметъ оттѣняемый. Характеристическое выраженіе, употребленное Апостоломъ Павломъ о законѣ—*παιδαγωγός εἰς Χριστόν*—пѣступъ во Христа ясно показываетъ, что законъ былъ пѣ-

что болѣе, чѣмъ простая внѣшняя пышность и—кодексъ восточныхъ придворныхъ церемоній. - Изъ всего этого неоспоримо вытекаетъ неправильность такого пониманія Моисеевыхъ религіозно-обрядовыхъ учрежденій, будто въ нихъ чувственная внѣшняя форма сама себѣ цѣль, будто это чувственное за собою не имѣетъ высшаго, духовнаго внутренняго и составляетъ существо самаго культа; а вмѣстѣ утверждается истинность того, что характеръ этихъ учрежденій, этого внѣшняго и чувственнаго,— есть образность, что это внѣшнее служитъ лишь чувственнымъ образомъ внутренняго; чувственное—духовнаго.

Если внѣ всякаго сомнѣнія образность Моисеевыхъ обрядовыхъ богослужебныхъ учрежденій вообще: то спрашивается далѣе—какого рода эта образность? Между разными степенями и видами образности есть два главные рода ея: именно образность символическая и—типическая. Символь есть непосредственно подлежащій чувственному воззрѣнію внѣшній образъ, который въ формѣ своей указываетъ на другое, не чувственно присущее или вообще существующее, и—есть видимый чувственный покровъ невидимаго и сверхчувственнаго. Первоначальное и собственное значеніе символа, по ученымъ изслѣдованіямъ Крейцера, не есть просто образъ или чувственный образъ вообще всего, но относится лишь къ области религіи и служитъ къ наглядному изображенію различныхъ отношеній между Богомъ или богами и людьми. Типъ, на общепринятомъ богословскомъ языкѣ,—есть тотъ же символъ того же сверхчувственнаго и духовнаго, но въ отношеніи ко времени: другое, на что онъ указываетъ своимъ внѣшнимъ, чувственнымъ видомъ, есть не дѣйствительно присущее ему настоящее, но еще имѣющее быть, будущее; типъ есть пророчественный символъ, имѣющій достигнуть своей полноты и истинности только въ будущемъ.—Что Моисеевы учрежденія имѣютъ символическій характеръ, это видно изъ того, что ихъ характеръ вообще—образность, а образность и символизмъ понятія почти одинаковыя даже по объему.—Но имѣютъ ли они типическій характеръ, т. е. указываютъ ли въ своемъ внѣшнемъ и чувственномъ внутреннее и сверхчувственное въ будущемъ—въ этомъ иные только сомнѣваются, а иные вовсе отвергаютъ, какъ искаженіе исторіи. Но съ точки зрѣнія новозавѣтныхъ писателей ни то, ни другое,—ни сомнѣніе ни отверженіе этого типическаго характера въ Моисеевыхъ обрядовыхъ учрежденіяхъ—совершенно не справедливо и не

основательно: потому что новозавѣтные писатели, гдѣ только случается, всюду подтверждаютъ дѣйствительность этого типическаго характера Моисеевыхъ учреждений. — Самъ Богочеловѣкъ въ змѣѣ вознесенномъ въ пустынѣ учить видѣть типъ — пророческій символъ вознесенія его на крестъ. Этотъ типъ, впрочемъ, не относился къ существу Моисеевыхъ учреждений. Апостоль Павелъ законъ обрядовый, какъ мы упоминали, называетъ тѣнью будущаго; слѣдовательно, дѣйствительность, дающая эту тѣнь, въ будущемъ; и когда онъ же называетъ законъ пѣстуномъ во Христа: то показываетъ, что между закономъ, главную часть котораго составляютъ предписанія обрядовыя, и Христомъ есть внутреннее единеніе и взаимное отношеніе; въ первомъ — указанія на будущее, значить, по Апостолу, онъ имѣетъ типическій характеръ и значеніе. — Но главнымъ образомъ это типическое значеніе закона и учреждений Моисеевыхъ утверждается и раскрывается въ посланіи къ Евреямъ, такъ что нѣтъ никакой возможности отвергнуть дѣйствительность и истинность его, т. е. типическаго значенія. Этотъ типическій характеръ Моисеевыхъ учреждений основывается на взаимномъ отношеніи между собою двухъ завѣтовъ — Ветхаго и Новаго. Религіозная и историческая связь ихъ очень ясна, такъ что ее каждый можетъ видѣть. Если спросимъ о существѣ и свойствахъ этой связи: то отвѣтъ несомнѣнно долженъ быть таковъ, что эта связь есть связь низшей ступени развитія съ высшей. Какъ въ физическомъ мірѣ органическая связь низшей ступени съ высшею находитъ мѣсто, такъ что низшая ступень содержитъ нѣчто такое, что выше ея, указываетъ на нѣчто другое, высшее, и обуславливаетъ собою это высшее, т. е., что эта низшая есть тѣнь той высшей ступени, такъ еще болѣе въ мірѣ духа, въ которомъ исторіею обуславливается развитіе духовной жизни вообще и — религіозной въ особенности, какъ это можно ясно видѣть изъ хода религіозной жизни въ Ветхомъ Завѣтѣ въ отношеніи къ Новому. Если вообще издревле исторію и развитіе человѣческаго рода считали *quasi genus prophetiae*: то по крайней мѣрѣ приготовительную къ христіанству ступень — Ветхій Завѣтъ въ религіозномъ и историческомъ отношеніяхъ нельзя исключить отсюда, а изъ Ветхаго Завѣта — именно Моисеевы религіозныя учрежденія, на которыхъ, такъ сказать, основывается все Ветхозавѣтное Откровеніе. Какъ низшая, приготовительная къ христіанству ступень религіознаго сознанія, развивающаяся изъ Откровенія,

весь Ветхій Завѣтъ вообще и въ частности учрежденія религіозныя Моисея заключаютъ въ себѣ и должны заключать нѣчто такое, что указываетъ на эту высшую ступень—христіанство, должны заключать въ себѣ типы—прообразы и—заклюаютъ ихъ. Не можемъ не привести здѣсь слово одного изъ очень вольно-мыслящихъ ученыхъ (Де-Ветте), который, рассматривая эту внутреннюю связь Ветхаго и Новаго завѣтовъ и ихъ взаимное отношеніе и убѣдившись не только въ символическомъ, но и типическомъ характерѣ перваго, высказалъ такія слова: „Христіанство вышло изъ Іудейства. Еще задолго до Христа приготовляемъ былъ міръ и въ частности этотъ народъ къ принятію его; весь Ветхій Завѣтъ есть одно великое пророчество, одинъ великій типъ того, что съ Нимъ (Христомъ) должно было явиться и явилось. Кто станетъ отрицать, что Святые Провидцы еще задолго предвидѣли въ духѣ пришествіе Христа, и въ пророческихъ восторгахъ болѣе или менѣе ясно предощуцали новое ученіе?—Типологическое сравненіе или отношеніе Ветхаго Завѣта къ Новому огню не пустая игра. Въ Іудействѣ, какъ сѣмени, были заключены листы, цвѣты и плоды христіанства. Конечно, нужно было Божественное солнце, чтобы оплодотворить это сѣмя и вызвать его къ произрастанію, цвѣту и плодамъ“.—Эти слова въ устахъ человѣка очень вольно-мыслящаго многознаменательны; видно, что они родились изъ убѣжденія, а не простаго неосмысленнаго чувства, и—тѣмъ важнѣе, что они повторяются не одинъ разъ. Что онъ сказалъ о Ветхомъ Завѣтѣ вообще, то можно приложить въ особенности къ религіознымъ учрежденіямъ Моисея, поелику они составляютъ основаніе и вмѣстѣ центръ всей ветхозавѣтной экономіи,—душу, которая проникаетъ оживляетъ и движетъ все въ Ветхомъ Завѣтѣ; вся Ветхозавѣтная религія развивалась на законѣ и изъ закона, въ которомъ всѣ представленія о Богѣ и человѣкѣ и ихъ взаимныхъ отношеній сосредоточиваются; слѣдовательно, если что въ Ветхомъ Завѣтѣ нужно рассматривать какъ типъ, то это именно законъ Моисеевъ, въ совокупности его религіозно-обрядовыхъ учрежденій; и—только если отвергать всякую типологію въ Ветхомъ Завѣтѣ, то можно отвергнуть и типическій характеръ Моисеевыхъ учрежденій. Другой вопросъ—какъ далеко простирается этотъ типическій характеръ Моисеевыхъ религіозно-обрядовыхъ учрежденій въ отношеніи къ частностямъ и подробностямъ ихъ.—Бывали направленія въ экзегетическомъ Богословіи, когда типическій характеръ

видѣли во всѣхъ частностяхъ и подробностяхъ Моисеевыхъ учреждений. Въ недавнее время это направленіе особенно развито было Кокцеємъ (пѣтистомъ или квакеромъ) и его довольно многочисленными послѣдователями, которымъ удалось было эту подробную типологію Моисеевыхъ учреждений возвести на степенъ особенной Богословской науки, получившей имя Типики. Содержаніе и цѣль этой Типики были: представить, какъ все въ Ветхозавѣтномъ культѣ вообще и въ частности, отъ великаго до мелкаго, отъ важнаго до подробнѣйшаго, относится къ явившемуся во плоти Мессіи—Христу, исторіи Его жизни, Его обществу, Его отношенію къ послѣднему, какъ вообще, такъ и къ каждому частному члену, какъ все Новозавѣтное строительство, до мельчайшихъ подробностей, было заключено въ прообразахъ Моисеевыхъ учреждений, кратко—провести параллель между всѣми безъ исключенія подробностями Моисеевыхъ религіозно-обрядовыхъ учреждений и Новозавѣтными событіями. Но эта подробность и мелочность и открыли несостоятельность такого возрѣнія на типику Моисеевыхъ обрядовыхъ учреждений и подорвали довѣріе къ Кокцейанской типикѣ, какъ наукѣ.—Какъ ни твердою представляется дѣйствительность типическаго характера Моисеевыхъ учреждений вообще, тѣмъ не менѣе такая мелочная и подробная типика, какъ Кокцейанская встрѣчаетъ много непреодолимыхъ возраженій, допускаетъ ложныя начала и тѣмъ обличаетъ свою несостоятельность и тѣмъ сильнѣе обличаетъ ее, чѣмъ тверже дѣйствительность типическаго характера Моисеевыхъ учреждений вообще.—Эта подробно—мелочная типика страждетъ, какъ оказалось при полномъ появленіи ея на свѣтъ, троякаго рода недостатками, отъ которыхъ и не можетъ освободиться, проводя логически основное начало свое—что все до подробностей у Моисея есть типъ Новозавѣтнаго; именно: первый недостатокъ—недостатокъ въ пониманіи внутренней связи между Ветхимъ и Новымъ Завѣтами; точка зрѣнія на это отношеніе здѣсь чисто внѣшне-историческая, и эта внѣшне-историческая точка зрѣнія выставлена и возвышена въ ущербъ внутренне-историческому религіозному элементу. Это привнесло въ типологію чисто внѣшнее сопоставленіе—тамъ было такъ, здѣсь случилось такъ,—тонкость разсудочной мысли, умѣющей вездѣ видѣть параллель, гдѣ ея и нѣтъ, остроуміе, лишенное внутренней силы и доказательности, отъ чего явился въ Типикѣ какой-то странный механизмъ мысли и исторіи и—педантизмъ, какъ отличительный

характеръ формы этой типологіи, открылся весьма ясно. Съ этимъ недостаткомъ тѣсно связывается другой, тоже важный: при опредѣленіи внутренняго значенія извѣстныхъ типовъ и отношенія ихъ именно къ тѣмъ, а не другимъ событіямъ или состояніямъ не достаетъ твердыхъ началъ и законовъ, почему именно типъ относится къ тому, а не другому, предображаетъ то, а не другое; отсюда необходимо — паткость и произволь въ типикѣ; выставляются тамъ и сямъ иногда правила, по которымъ толкуютъ типъ такъ или иначе; но эти правила или *loci topici*, или такъ неопредѣленны, что не полагаютъ никакихъ границъ произволу и — остроумный съ равнымъ правомъ можетъ видѣть въ извѣстномъ типическомъ предметѣ или дѣйствиіи одно, другое третіе и — все различное. Этотъ произволь въ соединеніи съ педантизмомъ, произвелъ то, что съ началомъ критическаго періода обезславили совершенно весь типическій характеръ Моисеевыхъ учрежденій и насмѣшливо, хотя легкомысленно, — шутили надъ нимъ (и даже донынѣ для многихъ типъ есть синонимъ фантазерства и мистической мечтательности). Но главный недостатокъ типики этой Кокцейянской — ложное пониманіе типа, извращеніе понятія о природѣ и существѣ типическаго образа вообще. — Типическій предметъ, событіе или дѣйствіе хотя указываетъ на будущее, но это будущее не составляетъ исключительно и единственно ихъ существа, какъ низшей ступени предуготовительной въ отношеніи къ высшей; въ нихъ только содержится какъ бы зерно для полнаго развитія и осуществленія высшей ступени; при всякомъ соединеніи съ высшею ступеню низшая не теряетъ своей самостоятельной дѣйствительности и имѣетъ свое особенное, ей одной свойственное существо, въ которомъ въ тоже время отражается будущая ступень, будущій предметъ болѣе или менѣе полно, въ большихъ или меньшихъ отношеніяхъ. Это обстоятельство или этотъ характеръ, существенный въ типѣ, опустила изъ виду разсматриваемая типика и типическое значеніе Моисеевыхъ учрежденій разсматриваетъ такъ, какъ будто въ нихъ исключительно и единственно только заключается будущее, а безъ этого будущаго они въ самихъ себѣ — ничто; она какъ будто совершенно не знаетъ ихъ отношенія къ настоящему или же ей какъ будто до этого нѣтъ дѣла, и она только видитъ ихъ типическій — пророческій характеръ въ образѣ. Но такъ поступать съ Моисеевыми учрежденіями несправедливо, иначе отрѣшившись отъ историческаго основанія, отъ исторической истины

превратимъ всѣ дѣйствія и событія лишь въ картины и фигуры, а не живую природу, съ ея самостоятельнымъ, ей свойственнымъ и собственнымъ значеніемъ,—фигуры и картины изъ будущаго, безъ внутренняго, живаго отношенія къ настоящему.—Образность Моисеевыхъ учрежденій должна необходимо прежде всего и ближайшимъ образомъ имѣть значеніе въ себѣ самой для тѣхъ Евреевъ, коимъ они даны. Моисеевы учрежденія были образнымъ, чувственнымъ представленіемъ Моисеевой Ветхозавѣтной религіи, а не христіанской, и потому могли указывать на сію послѣднюю, поколику она, какъ въ зернѣ, заключалась въ нихъ; чувственная форма, которую носятъ на себѣ учрежденія Моисеевы, должна, значить, прежде всего и ближайшимъ образомъ относиться къ Моисеевымъ Ветхозавѣтнымъ религіознымъ воззрѣніямъ, и лишь потому относиться къ христіанству, поколику оно согласно съ тѣми и поколику дальнѣйшее полнѣйшее развитіе его заключалось въ нихъ, какъ въ сѣмени. Значить, только самая сущность, зерно Моисеева культа можетъ имѣть типическій характеръ, поколику это зерно развилось въ древо многолиственное; но подробной типики въ немъ быть не можетъ, какъ въ низшей степени развитія не можетъ быть того всего, что есть въ высшей; въ первой, точно также, какъ и въ послѣдней, свои особенности, своя самостоятельная жизнь, свое самостоятельное значеніе. Возьмемъ для большаго уясненія примѣръ. Ветхозавѣтныя жертвы, многоразличныя и сложныя, были типомъ—прообразомъ единой всемірной Голгоетской жертвы, это понятно; но что значать законныя предписанія о мѣрѣ, вѣсѣ, количествѣ и пр. жертвенныхъ вещей опредѣленныхъ съ такою подробностію? подобныя жертвы для христіанина сдѣлались не нужными, въ слѣдствіе единой жертвы: что же прообразовали эти подробныя предписанія для Христіанина? Для Іудеевъ они имѣли значеніе какъ символъ,—значеніе ихъ для Христіанина не нужно. Очевидное дѣло, что въ сущности жертва—типъ, въ подробности нельзя съ безопасностію и сознательною увѣренностію въ истинѣ раскрыть ихъ типическій характеръ;—они имѣли лишь для Евреевъ значеніе самостоятельное, и въ этой самостоятельности ихъ собственное существо.—Если противъ этого возразить, что Апостолъ Павелъ весь законъ обрядовый называетъ сѣнію грядущихъ благъ, а не самымъ образомъ вещей, т. е., во всемъ законѣ видитъ лишь указаніе на будущее, и въ отношеніи къ древнимъ Іудеямъ считаетъ его лишь тѣнію,

т. е., отвергаетъ самостоятельное его значеніе для Іудеевъ, какъ тѣнь не имѣетъ самостоятельности: то противъ такого пониманія слова Апостола нужно замѣтить, что пунктъ сравненія закона съ будущимъ—отнюдь не есть чистое, совершенное ничтожество тѣни, но что тѣнь—образъ тѣла. Если весь Ветхій Завѣтъ есть одинъ великій типъ Новаго: то онъ, однако, имѣетъ и самостоятельное значеніе для себя: потому что было бы совершенно противно существу обоихъ завѣтовъ и понятію о божественномъ воспитаніи и приготовленіи, если бы на низшей степени религіознаго сознанія дано было такое средство воспитанія и приготовленія, которое бы не стояло въ непосредственномъ отношеніи къ тѣмъ, для которыхъ оно собственно и назначено. Онъ сталъ тѣнью, когда явилась вмѣсто него благодать, составляя въ то же время сущность для тѣхъ, кому былъ первоначально данъ. Если далѣе, тотъ же Апостоль говоритъ, что весь законъ былъ пѣстунъ во Христа: то изъ этого отнюдь не слѣдуетъ, чтобы онъ во всѣхъ своихъ подробностяхъ заключалъ типы или прообразы Христа и Христіанской жизни вообще. Апостоль называетъ его пѣстуномъ въ отрицательномъ болѣе смыслѣ, поелику законъ, разоблачая человѣка предъ самимъ собою, показывалъ его неспособность своими силами стать правымъ предъ Богомъ и тѣмъ заставлялъ его прибѣгать къ Богочеловѣку — Искупителю, къ вѣрѣ въ Него и Его чудодѣйственную, всемірную Жертву, указывая въ то же время на эту Жертву въ общихъ чертахъ своихъ существенныхъ дѣйствій.—Такимъ образомъ, нѣтъ ни основаній, ни возможности во всѣхъ религіозно-обрядовыхъ учрежденіяхъ Моисеевыхъ даже до подробностей видѣть типическій характеръ; въ сущности, въ главномъ, Моисеевы обрядовыя учрежденія типъ, но потомулику, поколику они составляютъ основаніе, сѣмя, зерно Христіанства,—поколику низшая степень въ развитіи есть типъ, общее указаніе въ существенныхъ чертахъ на высшую степень.—Правда, трудно, даже невозможно положительно опредѣлить границу, до которой простирается типическій характеръ Моисеевыхъ учрежденій, и съ которой онъ прекращается, и начинается простая символика, сказать—вотъ тутъ типъ, а вотъ тутъ нѣтъ. Можно лишь съ безопасностію, кромѣ, разумѣется, указаній Новозавѣтныхъ на Ветхозавѣтные типы, сказать объ этомъ только то: въ образномъ представленіи общихъ религіозныхъ истинъ всюду идетъ символика, а въ изображеніи истинъ частныхъ, которыя составляютъ особенность собственно христіанской

религіи, поколику она содержится въ Ветхомъ Заѣтѣ вообще и въ законѣ Моисеевомъ въ частности, идетъ болѣе типика, чѣмъ символика, — что дѣйствительность типическаго характера въ извѣстномъ предметѣ или дѣйствиіи можно съ безопасностію опредѣлить лишь тогда, когда будетъ въ точности опредѣлено ближайшее непосредственное отношеніе этихъ предметовъ или дѣйствиій къ тѣмъ, для кого они первоначально назначены и—еще тогда, когда наглядность историческихъ фактовъ требуетъ того. Конечно, здѣсь можетъ быть опасность—не обнять всей полноты Ветхозавѣтныхъ типовъ; но за то не будетъ опасности—лишить исторію и дѣйствительность историческаго и дѣйствительнаго смысла; будетъ опасность не досказать внутренняго хода развитія религіи Еврейской и Христіанской и полноты ихъ отношеній; но за то не будетъ опасности произвольно извратить и тотъ и другія.

Чтобы нѣсколько яснѣе опредѣлить отношеніе Ветхозавѣтной символика вообще къ типикѣ въ частности и чрезъ то понять, гдѣ можетъ быть типъ и гдѣ просто символъ, мы опять прибѣгаемъ къ примѣру и опять тому же—о жертвахъ.— Жертва Ветхозавѣтная вообще въ Новомъ Заѣтѣ представляется вообще какъ типическій образъ смерти Христовой—Голгоетской жертвы. Въ основаніи жертвоприношенія вообще лежащая религіозная мысль есть мысль всеобщаго, мысль всѣхъ формъ религіознаго сознанія; она есть душа всѣхъ религіій безъ изъятія, даже грубыхъ, когда нѣтъ и представленія объ исторической жертвѣ Богочеловѣка. Предать въ жертву душу животнаго есть символъ преданности души приносящаго жертву Богу; съ представленіемъ объ этой преданности, объ этомъ самопожертвованіи соединяется опять всеобщая религіозная мысль о возстановленіи расторгнннаго грѣхомъ союза между Богомъ и человѣкомъ, или вообще объ умилостивленіи Бога и Его благоволеніи. Судя по этому, Ветхозавѣтная жертва не есть образное представленіе чисто будущаго, еще не случившагося событія, но—всеобщей, ни съ какимъ мѣстомъ или временемъ не соединенной, религіозной мысли. Но эта всеобщая религіозная мысль осуществилась и стала истиною, т. е., исполнилась на Христѣ, который душу свою предалъ за всѣхъ, и—такъ какъ предалъ себя Святый и Истинный, то жертва Христова есть единственно истинная, совершеннѣйшая жертва, которая дѣлаетъ болѣе ненужными символическія жертвы животныхъ. Такимъ образомъ, жертва Ветхозавѣтная, сама по себѣ символъ, есть вмѣстѣ и типическій образъ Жертвы

Новозавѣтной. И та и другая имѣтъ свое самостоятельное значеніе, но вмѣстѣ относится первая къ послѣдней, какъ типическій образъ. Это—вообще же о частныхъ, предписаніяхъ о Ветхозавѣтныхъ жертвоприношеніяхъ не можемъ уже съ такою увѣренностію сказать, что и они типическіе образы этой жертвы и приношенія этой жертвы: потому что нѣтъ никакихъ данныхъ для сопоставленія ихъ, которыя бы свидѣтельствовали объ этой типической образности ихъ. Какъ полнѣйшее изображеніе всеобщей религіозной мысли о жертвѣ, они могутъ имѣть лишь общее символическое значеніе.

Но если мы ограничиваемъ такъ типическую образность Моисеевыхъ учрежденій: то символическая образность ихъ не можетъ быть такъ ограничена. Многіе, очевидно дѣла принужденные допустить символизмъ Моисеевыхъ учрежденій, стараются ограничить его. „Не все, говоритъ тотъ же мыслитель, слова котораго мы привели выше, не все въ культѣ Моисея имѣтъ символическое значеніе, многое служитъ только для большаго великолѣвія и пышности; многое—просто для поддержанія Іерархіи; многое принято отъ старины по преданію и—утратило свое первоначальное значеніе. Но противъ такой образности частичной мы должны прямо объявить себя; потому что, если цѣлый культъ имѣтъ образный характеръ, если въ цѣломъ онъ—одинъ великій символъ, то и частныхъ отсюда нельзя исключить и сказать—вотъ здѣсь символъ, а вотъ здѣсь нѣтъ,—вотъ здѣсь черта, которая отдѣляетъ символику отъ простаго украшенія. Здѣсь совершенно другое дѣло, чѣмъ въ типикѣ; тамъ, какъ мы видѣли, при неограниченности типики, есть большая опасность—изуродовать исторію, превративъ ее въ картины и фигуры, не имѣющія самостоятельнаго историческаго значенія, и древнсе Іудейство цѣликомъ перенести въ Христіанство, не оставивъ Іудеямъ почти ничего, что совершенно противно законамъ развитія и отношенія низшей ступени раскрытія религіозной мысли къ высшей; здѣсь этой опасности быть не можетъ; мы стоимъ на исторической почвѣ и—не только не лишаемъ всю совокупность религіозно-обрядовыхъ учрежденій исторической самостоятельности, но возводимъ ихъ на степень истиннаго культа, или лучше—понимаемъ ихъ какъ истинный культъ, въ его полнотѣ, допуская въ немъ полноту символизма даже до подробностей и частныхъ, и не допуская въ немъ ничего лишняго, безъ внутренней мысли и значенія. И мы не имѣемъ никакого права подробности и частности, хотя бы повидимому

и незначительныя, считать лишенными мысли и значенія для цѣлаго, потому что они не значительны; напротивъ, эти кажущіяся частности имѣютъ иногда глубокой смыслъ. Какъ чувственная природа не только въ своихъ большихъ массахъ свидѣтельствуетъ о могуществѣ, величіи Творца ея, но и въ малѣйшихъ своихъ предметахъ, примѣчаемыхъ только вооруженнымъ глазомъ: такъ точно и частности и подробности въ символическомъ культѣ важны и сами по себѣ и для цѣлаго культа. И это не только въ Моисеевой символикѣ, но и въ символикахъ всѣхъ религій, въ особенности на Востоку. По новѣйшимъ изслѣдованіямъ древнихъ культовъ, нѣтъ въ нихъ ничего, что было бы лишь одною внѣшностію безъ внутренней мысли, какова бы ни была эта мысль, какъ бы они ни льстили чувственному; вся древность не знаетъ ничего о бессмысленномъ великолѣпіи и пышности въ религіи; это—скорѣе порожденіе болѣе новыхъ временъ. О великолѣпныхъ Египетскихъ храмахъ, которые величіемъ и роскошью приводятъ въ удивленіе, которые на первый взглядъ кажутся просто дѣломъ роскоши и простой пышности, ученые изслѣдователи говорятъ: „все въ нихъ говоритъ, все дышетъ, все живетъ; малѣйшіе знаки содержатъ въ себѣ символъ, ученіе, предписаніе“ (Геренъ). На обелискахъ—не только большія символическія изображенія, но каждая черта—символъ; въ малыхъ знакахъ и образахъ на монетахъ, деревьяхъ и камняхъ археологи находятъ объясненіе для исторіи или религіи въ символахъ. Почему же у Моисея только видятъ во многихъ частностяхъ и подробностяхъ лишь роскошь и великолѣпіе, лишенная внутренняго смысла и значенія? Почему у него не слѣдуетъ допускать символической образности въ частностяхъ? Даже съ точки зрѣнія чисто исторической было бы не справедливо и пристрастно,—признавать въ Моисеевыхъ религіозно-обрядовыхъ учрежденіяхъ лишь частичную образность, тогда какъ въ языческихъ культахъ, надъ которыми, по общему сознанію, безмѣрно возвышаются Моисеевы обрядовыя богослужебныя учрежденія,—признавать полную до подробностей символическую образность? Трудность—отыскать символическое значеніе извѣстной частности не даетъ еще права отвергнуть символическое ея значеніе. Для Іудея она имѣла и должна была имѣть значеніе, для будущихъ родовъ эта частности не нужна, значеніе ея могло затеряться. Одинъ изъ ученыхъ богослововъ новѣйшихъ говоритъ о символизмѣ Ветхаго Завета вообще: „ни одной частности нѣтъ въ откровеніи Вет-

хаго Завѣта, которая бы потому самому, что все Ветхозавѣтное имѣетъ символическій характеръ, не была символомъ; если есть жизнь въ цѣломъ организмѣ; то она проникаетъ всѣ члены и составы.“ Мы совершенно согласны съ этими словами, въ приложеніи ихъ къ религіозно-обрядовымъ учрежденіямъ Моисея.

Теперь вопросъ о причинахъ, по которымъ Моисеевы религіозно-обрядовыя учрежденія имѣютъ именно такой, а не другой характеръ, т. е. символично-типическій, какое значеніе онъ имѣлъ для Евреевъ и—какія имъ достигались цѣли?

Въ самой природѣ религіознаго сознанія человѣка лежитъ потребность—обнаружить свое религіозное чувство во внѣшнихъ дѣйствіяхъ; совокупность этихъ внѣшнихъ дѣйствій составляетъ внѣшн. Богослуженіе—культъ вообще. И это—необходимая принадлежность каждой религіи. Нѣтъ и не можетъ быть ни одной религіи, которая была бы лишь чисто внутреннею; но каждая имѣетъ свой опредѣленный родъ и способъ—внутреннее и видимое выразить во внѣ. Даже слово—это непосредственное выраженіе духовнаго—есть нѣчто чувственное, внѣшнее, и, слѣдовательно, религіозное сознаніе, если бы оно было выражаемо лишь въ словахъ, а не дѣйствіяхъ, все-таки не могло бы отрѣшиться отъ внѣшняго, чувственнаго; внутреннее и внѣшнее въ религіи, по самой природѣ человѣка, духовно-чувственнаго существа, нераздѣльны одно отъ другаго. Но если это внѣшнее есть отраженіе и выраженіе духовнаго и внутренняго, если въ этой внѣшности и чувственномъ видѣ выражаются религіозныя воззрѣнія и представленія: то она не есть уже простая внѣшность, но стоитъ въ извѣстномъ, опредѣленномъ отношеніи къ внутреннему,—есть образъ, образность. Чувственно—образное не есть, поэтому, что либо чуждое религіи вообще и культа въ частности, чуждое, лишь отвлѣкъ къ нимъ привзошедшее; не непосредственно и необходимо основанное и заключающееся въ самомъ существѣ, въ самой природѣ ихъ. Чувственно—образная форма Моисеевыхъ религіозно-обрядовыхъ учрежденій вообще не есть, значить, сама по себѣ какая-либо особенность только Моисеевой—Ветхозавѣтной религіи; ея первое и всеобщее основаніе въ самомъ религіозномъ сознаніи чувственно-духовнаго человѣка, въ самой природѣ и существѣ всякой религіи и—принадлежность всякаго культа вообще. Но что эта форма имѣетъ извѣстный частный опредѣленный характеръ, что Моисеевы обрядово-богослужебныя учрежденія служатъ

возможно простѣйшимъ средствомъ представленія религіозныхъ воззрѣній и чувствъ, что ихъ форма чисто чувственная, движущаяся исключительно лишь во внѣшнихъ дѣйствіяхъ именно такихъ, а не другихъ, форма символическая, сложная, — это, конечно, не лежитъ въ самой природѣ культа, какъ внѣшняго выраженія религіи вообще, — но въ особенномъ характерѣ религіознаго сознанія, которое должно или принуждено обнаруживаться во внѣ именно такимъ, а не другимъ образомъ. Этотъ особенный характеръ опредѣляется тою ступенью развитія, на которой стоитъ религіозное сознаніе, и — потому намъ нужно опредѣлить и охарактеризовать эту ступень, изъ которой выродилась эта чувственно — внѣшняя и именно символично-типическая форма Моисеевыхъ религіозно-обрядовыхъ учреждений. Новыя изслѣдованія религіи древности вообще показали, что всѣ они имѣютъ символическій характеръ, слѣдовательно, какъ и Моисеевы обрядовыя учрежденія, движутся въ чувственно — внѣшнихъ формахъ. Изъ этого необходимо слѣдуетъ, что ступень духовнаго развитія религіозныхъ воззрѣній, которая облекается въ эту исключительно форму внѣшности, вообще не есть особенность только Моисеевыхъ учреждений, но общая всей дохристіанской древности, — общечеловѣческая древняго міра. Потребность — представить всю сумму религіозныхъ воззрѣній и чувствъ въ чувственныхъ внѣшнихъ формахъ, и именно символическихъ, сложныхъ, предполагаетъ такой образъ міросозерцанія, при которомъ неразрывно соединяется духовное и тѣлесное, чувственное и сверхчувственное, и — таково было міросозерцаніе всей древности, особенно Востока. По нему, весь видимый міръ — не что иное, какъ явленіе во внѣ невидимаго духовнаго; все твореніе есть порожденіе и откровеніе Божества; ничего внѣшняго и видимаго нѣтъ какъ простой массы; но все — только явленіе невидимаго, духовнаго; потому все это внѣшнее, видимое и есть откровеніе Бога, что оно все само въ себѣ живое. Вслѣдствіе такого міросозерцанія, когда оно приняло религіозный характеръ, міръ весь представляется великимъ святилищемъ, и частные предметы въ немъ суть знаки, буквы и слова великой книги Божественнаго Откровенія, которыми говоритъ Богъ, въ которыхъ Онъ преподаетъ ученіе о Себѣ самомъ. Видимое все, потому, не есть внѣшній простой знакъ, но есть какъ бы тѣло и необходимое выраженіе невидимаго и стоитъ съ этимъ послѣднимъ въ тѣсномъ жизненномъ общеніи, такъ что они должны быть разсматриваемы какъ одно цѣлое, нераздѣльное.

Если же теперь для человѣка все чувственное и видимое вообще было непосредственнымъ выраженіемъ или отображеніемъ невидимаго, языкомъ откровенія ему невидимаго Бога: то естественно, что когда человѣку нужно было выразить свои чувства предъ Богомъ, сумму своихъ религіозныхъ воззрѣній и мыслей, онъ употреблялъ тотъ же языкъ, въ которомъ видѣлъ слова откровенія себѣ Божества, пользовался освященнымъ Самимъ Богомъ средствомъ выраженія своего религіознаго настроенія, именно чувственнымъ, внѣшнимъ, видимымъ. Но такъ какъ чувственное воззрѣніе есть первое основаніе всякаго духовнаго развитія, а между тѣмъ культъ вообще имѣетъ не ту только цѣль, чтобы религіозныя воззрѣнія, какія есть, выразить во внѣ, но и ту, чтобы возбудить, усилить и освѣжить ихъ, вызвать и такія, которыя еще не возбуждены: то на чувственномъ воззрѣніи основанный культъ преимущественно долженъ способствовать къ тому, чтобы вести человѣка отъ внѣ во внутрь, отъ тѣлеснаго къ духовному, отъ чувственнаго къ сверхчувственному. Это воззрѣніе на міръ, изъ котораго вышли всѣ сложныя символическія формы языческихъ религій, въ существѣ своемъ отнюдь не есть воззрѣніе ложное, лишенное истины; оно стало ложнымъ уже въ извращеніи, когда образъ нетлѣннаго Бога мало по малу затемнялся въ омрачавшихся умахъ, когда причину перенесли на дѣйствіе и вмѣсто того, чтобы видѣть одного Бога во всемъ, стали видѣть многихъ боговъ, обоготворяя частныя предметы и явленія природы, поставляя дѣйствія причинами, стали видѣть много причинъ вмѣсто одной, и когда отношенія Бога вообще къ міру видимому извратили, и самое понятіе о Богѣ чистое утратили. Но эта ступень духовнаго развитія, не высшая, совершеннѣйшая, напротивъ, низшая, несовершенная ступень развитія религіознаго воззрѣнія,—ступень непосредственности. Высшая ступень та, на которой духъ, не сковываемая средою мертваго, лишеннаго духа, созерцаетъ и познаетъ только духъ, духовное, сверхчувственное. На той ступени религіознаго воззрѣнія, когда духовное и таинственное созерцается исключительно лишь въ неразрывной связи съ внѣшнимъ, чувственнымъ, духъ еще связанъ, скованъ этою внѣшностію, еще не дошелъ до совершеннаго самосознанія и воззрѣнія болѣе духовнаго; это—ступень дѣтства, и не есть совершенное воззрѣніе: иначе слова Христовы: *грядетъ часъ и нынѣ есть, егда истиннии поклонницы поклонятся Отцу духомъ и истиною: Духъ есть Богъ и иже кланяется ему,*

духомъ и истинною кланяться достоинству,—не имѣли бы значенія, какъ опредѣленіе высшаго достоинства христіанства, чѣмъ какое имѣло іудейство въ дѣлѣ Богопочтенія, и Христіанство, которымъ окончилось это символически-типическое богопочтеніе, не было бы высшею ступенью духовнаго развитія человѣчества и—совершеннѣйшею религіею. Такимъ образомъ, первое основаніе чисто внѣшняго, символическаго и притомъ сложнаго характера Моисеевыхъ религіозно-обрядовыхъ учрежденій лежитъ въ той ступени религіознаго возрѣнія на міръ, на которой стояло все человѣчество въ древности,—ступени непосредственности религіознаго міросозерцанія. То, что въ отношеніи къ этому общему характеру Моисеевой символики мы поставляли ее на ряду съ культами всей древности, нисколько не составляетъ нареканія на достоинство Моисеевыхъ учрежденій; народъ Еврейскій не могъ отрѣшенъ быть отъ этого общаго возрѣнія древности; его избраніе отнюдь не есть чудесное перенесеніе его изъ своего времени въ позднѣйшее, магическое изъятіе отъ всякаго единенія съ природою и міромъ того времени, но—воспитаніе народа, постепенное развитіе, причемъ народъ все-таки долженъ быть народомъ своего времени и подчиняться всеобщимъ законамъ человѣческаго развитія. Потому естественно, что онъ долженъ былъ имѣть общее съ окружающимъ міромъ своего времени въ отношеніи къ возрѣнію на міръ, только очищенное отъ всякой лжи. Предписать этому народу такія Богослужебно-обрядовыя учрежденія, въ которыхъ духовное и сверхчувственное имѣло бы перевѣсъ надъ чувственнымъ, символическимъ, и дать имъ болѣе духовную форму было бы не сообразно съ его потребностями и временемъ; Моисеевы учрежденія выше всѣхъ другихъ не потому, чтобы они ставили народъ на другую высшую ступень духовнаго развитія, а потому, что истина сохранена въ нихъ во всей цѣлости и неповрежденности своей, тогда какъ у другихъ она искажилась; но общая форма внѣшняго выраженія этой истины не могла не быть сходна съ тѣми, иначе народъ на той ступени своего развитія не понялъ бы ея.

Но если чувственно—символическая форма Моисеевыхъ обрядовыхъ богослужебныхъ учрежденій имѣетъ ближайшее свое основаніе въ религіозномъ возрѣніи, общемъ всей древности и связанномъ съ ходомъ развитія человѣческаго рода вообще: то особенное назначеніе и особенное положеніе Израильскаго народа между другими, дало символизму Моисея особенное

значение,—по Божественному опредѣленію и плану воспитанія человѣческаго рода, этотъ народъ долженствовалъ быть носителемъ чистыхъ божественныхъ откровеній, посредникомъ истинной религіи для цѣлаго человѣческаго рода; изъ него долженъ былъ выйти и распространиться свѣтъ для всѣхъ народовъ. Но такъ какъ воспитаніе, какъ мы сейчасъ сказали, не есть внезапное, магическое перенесеніе изъ одной ступени развитія въ другую, высшую, но постепенное развитіе: то и этотъ свѣтъ и эта жизнь, которая отъ Израильтянъ должна была перейти ко всѣмъ, не вдругъ во всей своей полнотѣ и совершенствѣ, въ полнѣйшемъ раскрытіи, но какъ сѣмя было положено во Израилѣ, которое и развивалось постепенно, мало по малу, и—только по исполненіи временъ явилось во всей своей силѣ, величіи и полнотѣ,— по исполненіи временъ, когда человѣчество, переживъ эту низшую ступень, готово было уже встать на другую, высшую, способно было принять христіанство.— Но тогда, и притомъ у такого народа, какъ Евреи, было не то. Народъ Еврейскій былъ народъ жестоковѣйный, особенно при выходѣ изъ Египта и въ послѣдующій за тѣмъ періодъ и въ этомъ-то народѣ долженствовала совершиться сила Божія, долженъ былъ сохраниться и распространиться отъ него свѣтъ божественной истины во всей его силѣ и величіи. Понятно, что этотъ свѣтъ долженъ былъ быть по возможности закрытъ отъ глазъ этого народа, потому что онъ еще не способенъ былъ прямо взирать на него и ходить въ немъ, нужно было наложить покрывало чувственное на этотъ духовный свѣтъ истины, какъ Моисей возложилъ покрывало на лице свое, когда на немъ былъ отблескъ божественнаго свѣта, и—только подъ этимъ покрываломъ могъ быть доврѣнъ свѣтъ божественной истины съ пользою для народа и—съ безопасностію сохранить его въ чистотѣ. Эта высокая цѣль никакъ не могла быть достигнута, если бы чувственная форма была только чувственная, имѣла сама въ себѣ цѣль, была простою пышностію, но могла быть достигнута только такою чувственною формою, которая, съ одной стороны, имѣла бы образный символическій характеръ вообще, но съ другой, носила бы въ себѣ типъ,—пророческій образъ высшей ступени развитія религіознаго сознанія, на которую народъ, а съ нимъ и человѣчество должны были встать, по плану божественнаго воспитанія, т. е., эта форма долженствовала быть символично—типическая. Только этою формою могло совершиться постепенное воспитаніе народа. Чувственное было

первою точкою отправленія для сообщенія чистыхъ религіозныхъ истинъ, и это чувственное, будучи въ одно и то же время символомъ и отчасти типомъ—прообразомъ, могло привести къ высшей ступени познанія истины и выраженія ея во внѣ болѣе духовнымъ образомъ, и—это совершилось, когда въ Новомъ Завѣтѣ снято было это покрывало и—свѣтъ истины явился во всей своей чистотѣ и полнотѣ (2 Кор. 8, 18). Это—основаніе, по которому Моисеевы религіозно-обрядовыя учрежденія имѣли форму символично—типическую.

Основаніе, которое мы нашли для чувственно—символической формы древнихъ культовъ вообще и Моисеева въ частности во всеобщемъ религіозномъ возрѣніи на міръ въ древности, наводитъ насъ и на правильное рѣшеніе вопроса о пониманіи символическихъ образовъ въ древности и цѣли символично—типическаго характера Моисеевыхъ учреждений. Противъ символической формы древнихъ религій вообще и Ветхозавѣтной Моисеевой въ частности не рѣдко указываютъ на то, что символическое значеніе ихъ находятъ только позднѣйшіе писатели, а первоначально этого не знали, на нихъ не смотрѣли, какъ на символы и—отысканіемъ ихъ мнимаго смысла въ древности не занимались; что сами выдававшіе религіозно-обрядовыя учрежденія не объясняютъ ни одного дѣйствія или предмета, какъ символа, а это значить, что они и не смотрѣли на нихъ, какъ на символы. Но это совершенно превратное желаніе, чтобы учредители образныхъ формъ богочтенія сами же и объясняли значеніе символовъ для народа и будущихъ родовъ, желаніе, которое предполагаетъ или незнаніе или забвеніе или же намѣренное незнаніе сущности религіознаго возрѣніа древности. Что въ древнихъ обрядовыхъ законахъ Ману или въ Зендавестѣ множество символовъ—этого никто не будетъ отрицать; но эти символы такъ и оставлены безъ всякаго поясненія или опредѣленія ихъ значенія. Древніе не имѣли и нужды въ таковыхъ объясненіяхъ; у нихъ было все возрѣніе символическое; все оно состояло въ томъ, что въ видимомъ и чувственномъ они видѣли духовное и сверхчувственное, что они одного отъ другаго не отличали. Въ наше время людямъ, у которыхъ развита рефлексія, которые привыкли отдѣлять ту и другую область, такое возрѣніе, конечно, чуждо; но не справедливо эту точку зрѣнія переносить въ глубокую древность и съ нея смотрѣть на древніе культы. Что вразумительныя изъясненія символовъ мы имѣемъ отъ позднѣйшихъ писателей, это нисколько не уди-

вительно, потому что это совершенно сообразно самому ходу дѣла. Эти объясненія очень естественно начались съ того времени, когда эта непосредственность возрѣнія оканчивалась, когда пробудился и началъ входить въ силу духъ рефлексіи. Большая часть такихъ толкованій языческихъ символовъ появилась съ того времени, какъ язычество пришло въ соприкосновеніе съ Христіанствомъ, когда нужно было, хотя напрасно, защищать ихъ значеніе. Далѣе—всякая символика есть извѣстнаго рода поэзія. Поэтъ (ποιητής) творить, но его твореніе не есть плодъ рефлексіи, тщательнаго и копотливаго изученія и разсужденія, а—плодъ непосредственнаго возрѣнія, и—не его дѣло объяснять свое твореніе; тѣмъ болѣе не было этого въ древности. Точно также мало можно ожидать, чтобы древніе учредители символическаго богослуженія, въ которомъ они предлагали народу религіозныя истины, объясняли ихъ и говорили: этимъ означается то-то, а этимъ то-то; они не были комментаторами и схолиастами своихъ учреждений. Все это вообще можно приложить и къ символикѣ Моисея,—въ отношеніи къ пониманію Евреями символовъ и объясненію ихъ самимъ законодателемъ; только къ этому присоединяется еще съ одной стороны великое назначеніе Израильскаго народа, съ другой—его нравственное состояніе. Божественное воспитаніе этого народа, по причинѣ его жестокостнойности, необходимо должно было имѣть характеръ строгаго надзора, который бы смягчалъ его грубость, полагалъ границы его чувственности, даже содержалъ въ постоянномъ страхѣ предъ Иеговою; отсюда, за неспособностію его принимать и понимать чисто духовныя истины, они должны были быть заключены въ символахъ, должны были закрыты отъ глазъ народа чувственнымъ покрываломъ. Но то же самое воспитаніе не должно было погружать народъ еще болѣе въ чувственное, держать его только въ этомъ чувственномъ; но оно должно быть такого рода, чтобы готовить народъ къ принятію вышаго, духовнаго. Этой цѣли совершенно соотвѣтствовалъ Моисеевъ законъ. Онъ содержитъ множество частныхъ предписаній, въ немъ все до подробностей точно опредѣлено, соразмѣрено; всѣ отношенія въ жизни приняты во вниманіе, и Израильтянинъ чувствовалъ, что законъ во всемъ его руководить, во всемъ ограничиваетъ, законъ былъ для него пѣстунъ, и пѣстунъ во Христа, потому что изъ рабства онъ указывалъ въ символахъ и типахъ свободу, и приводить долженъ былъ къ свободѣ Христіанской. Если бы масса на-

рода и не понимала его символовъ и типовъ, онъ все-таки былъ бы пѣстуномъ во Христа, руководителемъ всякаго Израильянина, каковъй характеръ онъ отчасти потерялъ бы, если бы законодатель самъ объяснялъ значеніе всѣхъ его символовъ,—потерялъ бы по той простой причинѣ, что объяснить символъ значитъ высказать прямо истину, объяснять духовное, сверхчувственное, къ чему народъ именно былъ еще не приготовленъ, и вслѣдствіе чего все заключено въ символахъ и образахъ. Для такого народа на этой степени духовнаго развитія символъ именно имѣетъ то преимущество, что онъ, представляя въ чувственномъ образѣ духовное, путемъ самодѣятельнаго упражненія въ пониманіи, чрезъ это чувственное, духовнаго, возбуждаетъ къ постепенному познанію и уразумѣнію истины для того, кто почувствовалъ бы потребность узнать ее безъ символа, отвлеченно. И кто станетъ отрицать, что на ряду съ этой массой народа, для котораго рано было еще разоблачать истину отъ чувственнаго покровя, было много людей, которые чувствуя потребность знать истины, покрытыя символами, путемъ труда, упражненія въ законѣ день и ночь, разоблачали истину отъ этого покровя и разумѣли ее или проразумѣвали? Образность символическая Моисеевыхъ Богослужебныхъ учрежденій, значить, удовлетворяла потребностямъ и простаго грубаго народа, неспособнаго принимать и понимать божественную истину, въ ея чувственномъ видѣ, и —лучшимъ и просвѣщеннѣйшимъ изъ народа, которые сквозь символъ прозрѣвали чистую истину и, такимъ образомъ, служила полнымъ и совершеннѣйшимъ средствомъ къ приготовленію всего народа къ принятію Новаго Учителя и новаго ученія; законъ былъ совершеннѣйшимъ пѣстуномъ во Христа.

Чтобы еще яснѣе опредѣлить это значеніе и сущность символической формы Моисеевыхъ учрежденій обрядово-богослужебныхъ, мы должны еще бросить хотя бѣглый взглядъ на отношеніе ихъ къ таковымъ же учрежденіямъ языческихъ религій, тѣмъ болѣе, что, со времени близкаго знакомства съ культурами языческихъ народовъ, многіе, увидѣвъ нѣкоторое ихъ сходство съ Моисеевыми, поставляли ихъ въ различныя ложныя отношенія. При опредѣленіи отношеній между религіозно-обрядовыми учрежденіями Моисея и таковыми же языческихъ народовъ, нужно обратить вниманіе на форму и содержаніе ихъ. Что касается до формы общей, то мы уже замѣтили, что между ними вообще есть сходство, именно—въ образности, символическомъ характерѣ, которое объясняется

общей ступеню развитія или религіознаго воззрѣнія, на которой стояла вся древность, и съ которой нельзя было изъять однихъ только Евреевъ. Прибавимъ къ этому, что форма, какъ внѣшній знакъ, сама по себѣ ничего не значить, а получаетъ значеніе, смотря по тому, что въ ней заключается. Вся символика есть языкъ въ чувственныхъ знакахъ. Но какъ въ обыкновенномъ языкѣ слово только внѣшняя форма, оболочка мысли, такъ и на языкѣ знаковъ — Символикѣ не знакъ самъ по себѣ, какъ внѣшній знакъ, но мысль, прикрываемая имъ или сокрытая въ немъ, есть главное. Потому, какъ нельзя противъ божественнаго достоинства библейскихъ откровеній выставить то, что эти откровенія выражаются тѣми же словами и оборотами рѣчи, которыя употребляются обыкновенно всѣми и которыя существуютъ во всѣхъ языкахъ, точно также нельзя выставить противъ достоинства Моисеевыхъ учрежденій того, что въ немъ, въ общемъ языкѣ знаковъ — въ символахъ есть сходное съ таковыми же учрежденіями языческими, если символическая форма въ нихъ сходна въ нѣкоторыхъ случаяхъ и даже въ общихъ чертахъ. Языкъ символовъ, какъ и обыкновенный языкъ словъ, имѣетъ свои общіе законы и начала, которые заключены въ самой природѣ, въ отношеніяхъ чувственнаго къ сверхчувственному вообще, и отъ которыхъ никто не можетъ совершенно отрѣшиться. Такъ, напримѣръ, черное никогда не можетъ быть символомъ чистоты и невинности, лисица — символомъ мужества, левъ — символомъ трусости и пр. Потому очень естественно, что на языкѣ символическомъ всѣхъ, не только древнихъ, но и новыхъ народовъ мы встрѣчаемъ много однихъ и тѣхъ же символовъ и это вовсе не значить, что эти символы заимствованы одними у другихъ, или что они имѣютъ все общее, что у нихъ одинаково ученіе, одинакова религія и культъ. Поэтому, если и въ Моисеевыхъ учрежденіяхъ встрѣчаются символы, сходные или одинаковые съ языческими; то изъ этого рѣшительно ничего нельзя заключить не въ пользу Моисеевыхъ учрежденій или въ ущербъ ихъ достоинства. Скажемъ болѣе, почему бы Моисею и не внести въ свою символику изъ языческой то, въ чемъ не было никакого вреда для Евреевъ, и что вѣрно и точно изображало собою извѣстную общую истину? Естественное, видимое само въ себѣ не заключаетъ ничего языческаго, и видимые предметы, которыми пользовались, какъ извѣстными символами, язычники, отнюдь не дѣлались нечистыми, языческими потому только, что ихъ употребляли язычники. Главное дѣло — въ томъ, что этими знаками означается, и при

томъ не въ частности, а преимущественно въ ихъ сочетаніи между собою и отношеніи къ цѣлой системѣ знаковъ. Потому, если бы даже дѣйствительно было доказано, что Моисей нѣчто изъ символическаго языка заимствовалъ у языческихъ религій; то это нисколько не полагало нареканія на достоинство его учреждений; въ цѣлой ихъ системѣ они служили высокой цѣли Израильскихъ обрядовъ богослужебныхъ и были совершенно чисты и соотвѣтствовали чистотѣ всей Ветхозавѣтной религіи и всего культа.

Совершенно инаково отношеніе Моисеевыхъ учреждений религіозно-обрядовыхъ къ таковымъ же у язычниковъ, по ихъ сущности—идеѣ. Въ сопоставленіе и сравненіе религіозныхъ идей въ подробности мы здѣсь не можемъ входить; обозначимъ ихъ отношеніе лишь въ главныхъ, общихъ чертахъ. Язычество вообще есть не что иное, кикъ религія природы, т. е., обоготвореніе природы, или въ полномъ ея объемѣ, или въ частныхъ силахъ и явленіяхъ. Не говоря уже о Восточныхъ народахъ, даже о Грекахъ Крейцеръ замѣчаетъ: „все, что было въ религіозной мысли Греческихъ народовъ подъ столь многообразными формами, было обоготвореніе чувственной природы; вся религія ихъ, и эсотерическая и эксотерическая, была чисто физическая“.. Это воззрѣніе, которое олицетворяло природу, которое во всемъ видимомъ, чувственномъ видѣло невидимое, сверхчувственно, въ сущности основывалось на Пантеизмѣ; Пантеизмъ былъ исходной точкой и центромъ всего язычества. Идея единства Божественнаго Существа, вслѣдствіе сего, хотя и не исчезла совершенно изъ многообразныхъ языческихъ религій, особенно древнѣйшихъ, но это существо—не личное существо, не самосознательное и самоопредѣляющееся, но великое *Es, tad*, какъ называли его Индійцы, Среднее отвлеченное, произведеніе чисто отвлеченнаго мышленія, которое вмѣстѣ все и ничто. Поэтому нигдѣ оно не является говорящимъ или дѣйствующимъ, вообще самостоятельнымъ, какъ лицо (Боленъ). Какъ же скоро Божество является какъ лицо, оно перестаетъ быть Единымъ и распадается на безконечное множество боговъ. Но всѣ эти боги—не что иное, какъ чистое олицетвореніе различныхъ силъ природы. Изъ такого, физическаго, такъ сказать, характера языческихъ религій должна была развиться и иеика, носящая на себѣ форму и краски этой физической религіи. Выше всякой нравственности стоитъ у язычника физическая необходимость, Судьба, которой подлежатъ равно и боги, и люди; высшая нравственная задача для язычника, если онъ придетъ къ

сознанію таковой задачи, совершенно подчиниться этой судьбѣ; что будетъ—то будетъ и должно быть. Въ отношеніи къ общему міросозерцанію, общее здѣсь съ Еврейскими воззрѣніями то, что Богъ всюду, что природа есть Откровеніе Божества, на чемъ держится символъ вообще. Но въ сущности, совершенно не таковы религіозныя представленія и воззрѣнія, заключающіяся въ книгахъ Моисея. Здѣсь основное начало—начало единства и совершеннѣйшей духовности Бога. Божество отнюдь не есть нѣчто отвлеченное, *Es*, но *Я*, *Иегова*, личный Богъ. Весь міръ со всѣмъ, что въ немъ есть, есть Его дѣло, проистекающее изъ Его свободной воли и опредѣленія; онъ есть Его твореніе. Самъ по себѣ этотъ міръ—ничто; Онъ одинъ есть Сущее—*Иегова*; міръ есть нѣчто потоплику, поколику, какъ Его дѣло, объ Немъ свидѣтельствуешь; слѣдовательно, есть откровеніе Его или свидѣтельство о Немъ. Богъ въ немъ, но—не одно съ нимъ, какъ это по воззрѣнію языческихъ религій; Онъ проникаетъ и оживляетъ своимъ всемогущимъ дыханіемъ все, но, по существу своему, Онъ стоитъ несравненно выше всего міра и всего, что въ мірѣ; міръ Его одежда, въ которую Онъ облекается, но которую Онъ можетъ отвергнуть, когда она обветшаетъ; она не есть Его тѣло, въ которомъ бы Онъ жилъ. Этотъ единый Богъ, который открывается во всемъ твореніи, чтобы исполнить свое предопредѣленіе о спасеніи и благословеніи всѣхъ народовъ земли, открывается особеннымъ образомъ одному народу. Средство этого откровенія есть слово,—Онъ говоритъ съ Израилемъ; но это слово есть законъ, выраженіе и свидѣтельство Его совершеннѣйшей, т. е., святой воли. Сущность этого особеннаго откровенія божественнаго народу есть поэтому святость. Цѣль завѣта, т. е., особеннаго отношенія *Иеговы* къ народу есть освященіе *Израиля*; Онъ прямо говоритъ: вы должны быть святы, потому что святъ *Я*, *Иегова*, *Господь* вашъ.—Вотъ основное начало иѣики Моисеевой, ея душа, ея дыханіе жизни; по этому началу вообще опредѣляются всѣ отношенія Бога къ человѣку и человѣка къ Богу. Такимъ образомъ, въ Моисеевой религій—чистѣйшая нравственность, потому что въ ней человѣкъ есть самостоятельное нравственное существо. Все, что Богъ дѣлаетъ для *Израиля* и во *Израилѣ*, какъ Онъ открывается ему, все это предназначено для того, наконецъ, чтобы во *Израилѣ* святилось имя *Иеговы*, а чрезъ то самое и самъ *Израиль* освящался.—Такова основная идея и цѣль иѣики Моисеевой, безъ уразумѣнія которой нельзя уразумѣть духа и силы всѣхъ Моисеевыхъ учрежденій. Не

надобно, однако, при этомъ опускать изъ виду отношеніе Ветхаго Завета къ Новому. Соответственно божественному плану воспитанія и предуготовленія народа къ высшей религіи, Ветхозавѣтная экономія въ отношеніи къ Новозавѣтной вообще должна имѣть характеръ внѣшности, чувственности; въ этомъ общемъ характерѣ и все частное болѣе или менѣе имѣетъ свое мѣсто. Поэтому понятіе святости въ Ветхомъ Заветѣ еще не стоитъ въ той чистотѣ, внутренности и духовности, какъ въ Новомъ Заветѣ. Тогда какъ здѣсь всякая внѣшность отъ этого понятія отринута, тамъ—еще нѣкоторымъ образомъ внѣшняя святость, которая впрочемъ, какъ и все внѣшнее и чувственное, указываетъ на внутреннюю, чисто духовную святость, которой внѣшнее (напр., очищенія, омовенія и пр.) и есть символъ.—Если теперь культъ вообще есть внѣшнее выраженіе религіозныхъ воззрѣній и истинъ; то само собою разумѣется, что служація къ этому выраженію чувственныя, внѣшнія формы,—символы въ Моисеевыхъ учрежденіяхъ точно также не могутъ означать религіозныхъ воззрѣній и истинъ другихъ современныхъ религій, какъ символы этихъ послѣднихъ не могутъ выражать истинъ Моисеевыхъ учрежденій. Если теперь въ этихъ символахъ и есть внѣшнее сходство: то они никакъ не могутъ имѣть одинаковаго значенія. Язычество въ своихъ послѣднихъ основаніяхъ есть религія природы; естественно, что и его символы указываютъ лишь на физическія отношенія и суть олицетворенія физическихъ силъ природы. Моисеева Ветхозавѣтная Религія есть Религія духа и нравственности, и символы ея указываютъ на духовное, нравственное. Изреченіе: „вы должны быть святы потому что святъ Я, Иегова, Господь вашъ“, есть начало Моисеевой Религіи и ключъ къ уразумѣнію всей символики его обрядовыхъ богослужебныхъ учрежденій. Этотъ различный характеръ символовъ поразительно проявляется не только въ цѣломъ, но и во всѣхъ подробностяхъ Моисеевыхъ учрежденій. Таково отношеніе общее Моисеевыхъ учрежденій къ учрежденіямъ языческимъ.

Тула. Печатать дозволяется. 1899 г. Мая 13-го.

Цензоръ Протоіерей *Георгій Пановъ*.