



Къ вопросу о современномъ положеніи въ русской библейской наукѣ библейскаго ученія о Словѣ.

(По поводу статьи г. М. Старобѣльскаго „Библейское ученіе о Словѣ въ его современномъ истолкованіи“).

(КРИТИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА).

Названная статья г. Старобѣльскаго (помѣщена въ „Миссіонерскомъ Обзорѣніи“ за 1901 г., декабрь, стр. 705—721) представляетъ частію критику, довольно рѣзкую и исключительную по тону и приѣмамъ, на докторскую диссертацию проф. Московскаго Университета князя С. Н. Трубецкого: „Ученіе о Логосѣ въ его исторіи“ (философское изслѣдованіе. М. 1900), частію сѣтованія г. С. по поводу „безмолвія“ академическихъ преподавателей библейскихъ наукъ по случаю появленія неосновательной книги г. Трубецкого, частію, наконецъ, собственный опытъ построенія (конспективнаго) истинно-библейскаго ученія о Словѣ. Этотъ опытъ, по мнѣнію г. С., настоятельно вызывается „теперешнимъ компилятивнымъ, бездарно-подражательнымъ направленіемъ академической науки вообще и библейской въ частности и ея двусмысленнымъ перемигиваніемъ съ пресловутой и давно опровергнутой всѣмъ мыслящимъ людямъ Тюбингенской школой“ (стр. 705). Въ виду того, что не только диссертация проф. Трубецкого есть неумѣлая компиляция трудовъ нѣмецкихъ ученыхъ Тюбингенской школы, но и вся академическая библейская и библиологическая литература нашего времени есть продуктъ подражанія (и именно бездарнаго) той же Тюбингенской школѣ (существованія другихъ направленій въ

западной библейской наукѣ г. С., повидимому, не подозреваетъ), г. С. находитъ благовременнымъ высказать „совершенно новую“ въ нашей богословской литературѣ, но „истинно-библейскую мысль“¹⁾, которую авторъ и имѣетъ отстаивать противъ вѣкового заблужденія европейскаго и русскаго богословія (здѣсь подъ строкою называется изслѣдование о Логосѣ проф. Муретова,—повидимому, въ качествѣ вещественнаго доказательства названнаго въ текстѣ вѣкового заблужденія), находящаго сродство новозавѣтнаго ученія съ Платоновскимъ. Сущность этой „совершенно новой“ въ русской богословской литературѣ мысли нашего автора высказывается конспективно (подробное развитіе тезисовъ обѣщается въ будущемъ) въ слѣдующихъ положеніяхъ: 1) Евангельское и Апокалипсисово Слово вовсе не означаетъ *разума*, какъ и Платоновскій Логосъ не обозначаетъ *Слова*; 2) ученіе ап. Іоанна цѣликомъ взято изъ Ветхаго Завѣта и затѣмъ *приурочено* къ воплощенію Сына Божія; 3) въ Ветхомъ Завѣтѣ слово обозначается реченіемъ *мемра*, а разумъ реченіемъ *яда*, такъ что тамъ не можетъ быть и рѣчи о синонимичности этихъ понятій; 4) современные ученые не знаютъ этого сродства Іоанновскаго Логоса (Слова) съ ветхозавѣтнымъ мемра потому, что изучаютъ Библию не цѣликомъ, а кусочками; 5) понятіе Слова (глагола, а не разума) есть главная проблема Ветхаго Завѣта, и притомъ не метафизическая и этическая...

Судя по указанному содержанію статьи г. Старобѣльскаго, положеніе русской библейской науки—безнадежное: читатель статьи, несомнѣнно, выноситъ то впечатлѣніе, что русская библейско-научная почва—поле совершенно невоздѣланное, на которомъ свободно могутъ произрастать сѣмена нигилизма, эволюціонизма и рационализма; что основной пунктъ всей библейской, ветхозавѣтной и новозавѣтной, на-

¹⁾ Какъ здѣсь, такъ и въ непосредственно слѣдующихъ выдержкахъ изъ статьи г. Старобѣльскаго, курсивъ принадлежитъ ему.

уки—ученіе о Божественномъ Словѣ, какъ предметъ пророческихъ предвѣщаній и какъ Словѣ воплощенномъ,—въ отечественной наукѣ библейской совершенно не былъ затронутъ и тѣмъ менѣе сколько-нибудь разрабатываемъ съ православной-церковной точки зрѣнія; что, словомъ, здѣсь царило и царитъ одно „вѣковое заблужденіе“, одно „двусмысленное перемигиваніе съ Тюбингенскою школою“.

Да будетъ же позволено намъ, какъ одному изъ читателей почтеннаго миссіонерскаго журнала, пріютившаго на своихъ страницахъ данную статью, сказать правдивое слово о послѣдней, какъ о статьѣ, дающей фальшивое представленіе о положеніи трактуемаго вопроса и отнюдь не оправдывающей тѣхъ чрезвычайно большихъ претензій, съ какими она выступаетъ. Замѣтимъ лишь предварительно, что съ критикою собственно названной диссертациі, даваемою г. С., мы въ цѣломъ соглашаемся, хотя въ отдѣльныхъ пунктахъ здѣсь есть очевидныя передержки (объ одной изъ такихъ будетъ рѣчь ниже),—и, подобно всѣмъ православнымъ русскимъ богословамъ, разумѣется, вполне сочувствуемъ стремленію г. Старобѣльскаго уяснить новозавѣтное ученіе о Словѣ ветхозавѣтнаго, какъ его основы, и разрушить эволюціонную подкладку и раціоналистическую тенденцію диссертациі князя Трубецкого и трудовъ западныхъ его руководителей. Но мы рѣшительно не можемъ согласиться съ его критическими замѣчаніями по адресу современной русской библейской науки, какъ и съ рѣзко отрицательнымъ взглядомъ на западно-европейскую библейскую науку, а равно и съ нѣкоторыми положеніями богословствованія г. Старобѣльскаго.

Совершенно невѣрно, прежде всего, утвержденіе г. С., что диссертациа кн. Трубецкого впервые была замѣчена и критически рассмотрѣна самимъ г. С. въ разсматриваемой нами статьѣ. Въ дѣйствительности, „академическая“ библейская наука наша своевременно отмѣтила и надлежаще оцѣнила этотъ трудъ. Еще въ 1899 году доцентъ В. П.

Рыбинскій (Тр. Кіев. д. А., май, стр. 144) писалъ слѣдующее. „Въ двухъ статьяхъ проф. кн. С. Н. Трубецкого, помѣщенныхъ въ журналѣ „Вопросы философіи и психологіи“ (г. 1898, кн. III: „Мессіаническій идеалъ евреевъ“, и кн. IV: „Религіозный идеалъ евреевъ“), дѣлается попытка уяснить существенные пункты ветхозавѣтнаго богословія. Названныя статьи обращаютъ на себя вниманіе потому, что представляютъ одинъ изъ рѣдкихъ въ нашей свѣтской литературѣ опытовъ изслѣдованія богословскихъ вопросовъ. *Къ сожалѣнію, статьи кн. С. Трубецкого, написанныя вообще чрезвычайно туманно, проникнуты, притомъ, воззрѣніями, чуждыми нашей бібліологической наукѣ и замѣшанными у нѣмецкихъ ученыхъ отрицательнаго направленія: въ этихъ статьяхъ и псевдо-Даніиль и второ-Исаія, и злогистъ съ іеговистомъ, а высшими авторитетами въ области бібліологіи, повидимому, признаются Велльгаузенъ и Слендъ“*¹⁾. Въ этихъ немногихъ словахъ вполнѣ точно опредѣлены характеръ и направленіе наиболее существенной для библейской науки части диссертации кн. Т., и дана вѣрная, объективная оцѣнка послѣдней съ точки зрѣнія православно-русской библейской науки. Отрицать же всякое значеніе за даннымъ г. Т. изслѣдованіемъ „историческихъ основъ христіанскаго богосознанія“ было бы несправедливо,—ибо при указанныхъ отрицательнаго свойства тенденціяхъ изслѣдованіе г. Т. заключаетъ много дѣльныхъ мыслей, способствующихъ историческому поясненію библейскаго ученія о Логосѣ,—и нераціонально, ибо при относительно небольшомъ количествѣ дѣятелей на русской научно-библейской нивѣ (особенно въ сравненіи съ германскою библейскою наукою) можно и слѣдуетъ привѣтствовать появленіе и подобныхъ опытовъ научно-библейскихъ, хотя бы и съ нежелательными вліяніями въ нихъ съ запада. Само собой понятно вѣдь, что для читателей, богословски образо-

¹⁾ курсивъ нашъ.

ванныхъ, пѣтъ опасности увлечься отрицательными взглядами г. Т., когда они знакомы съ послѣдними изъ первоисточника—изъ трудовъ западныхъ библеистовъ отрицательнаго направленія. На богѣ же широкій кругъ читателей книга г. Трубецкого, конечно, и не рассчитана, слѣдовательно, ни *единого отъ малыхъ* она не соблазнитъ. Поистинѣ, въ подобныхъ случаяхъ, для отечественной библейской науки руководящимъ началомъ должны служить апостольскія слова: „*ови отъ рвенія Христа возвыцають нечисть... Что убо? обаче всяцѣмъ образомъ, аще виною, аще истинною, Христось проповѣдаемъ есть*“ (Фил. 1, 16, 18). Долгъ академической и иной русской библейской науки здѣсь лишь въ томъ, чтобы давать свой коррективъ къ неудобопріемлемымъ и чуждымъ православно-русской наукѣ идеямъ. Этотъ долгъ по отношенію къ труду г. Трубецкого, исполненъ, кромѣ доцента Рыбинскаго, еще, и притомъ, по многимъ пунктамъ содержанія диссертациі кн. Т., проф. Н. Н. Глубоковскимъ въ его капитальномъ изслѣдованіи „*Благовѣстіе св. апостола Павла и теософія Филона Александрійскаго*“ (Христ. Чтен., 1901 г. и янв. 1902 г., *passim*)¹⁾.

Отсюда видно, съ какимъ правомъ г. Старобѣльскій сѣтуетъ на безмолвіе русскихъ академическихъ ученыхъ по поводу диссертациі кн. Т. Очевидно, г. С. не только не почитатель, но и не читатель русской академической литературы библейской. Только этимъ незнакомствомъ г. С. съ послѣднею (или, вовсе непонятнымъ для насъ, намѣреннымъ, сознательнымъ игнорированіемъ ея) можно объяснить себѣ тѣ особенности, точиѣе, странности въ положительной части его статьи, прежде и болѣе всего въ тѣхъ тезисахъ его мнимо-новой концепціи библейскаго ученія о Словѣ. Приходится, напротивъ, сказать, что истинныя положенія, имъ вы-

¹⁾ Кстати сказать, по поводу упоминаемаго г. С., ириваго, но неблаго сравненія г. Т.—къ православному богословію съ алхиміею и астрологіею есть статья проф. С. С. Глаголена. Вѣра и Церковь, 1901, кн. V, стр. 749 и д

сказываемыя здѣсь, отнюдь не новы въ отечественной литературѣ, а подлинно новыя не вполне истинны или прямо сомнительны. Въ самомъ дѣлѣ, ужели можегь считаться открытіемъ или своего рода коренною реформою въ русской библейской наукѣ та мысль г. С., что ученіе апостола Іоанна о Словѣ взято изъ Ветхаго Завѣта, тамъ имѣло свой прецедентъ и основу, и что понятіе Слова есть главная проблема Ветхаго Завѣта? Мы утверждаемъ, напротивъ, что эта мысль весьма прочно и притомъ давно уже утвердилась и многократно была развиваема русскими библеистами. Укажемъ, для примѣра, на слѣдующія статьи и сочиненія этого рода: 1) проф. М. И. Богословскаго, Прологъ Евангелія Іоанна Богослова (Прав. Соб. 1878, стр. 400); 2) проф. М. Д. Муретова, Идея Логоса въ Ветхомъ Завѣтѣ (Прав. Обзорѣн. 1882, II); 3) его же, ученіе о Логосѣ у Филона Александрійскаго и Іоанна Богослова (Прибавл. къ твор. св. о.о. 1881, стр. 163 и д.); 4) Н. И. Троицкаго, Іисусъ Христосъ, какъ Богъ Слово, и откровеніе Его міру (О. л. д. пр. 1881, апр., стр. 365 и д.); 5) прот. М. Скрыбина, Богъ Слово. Общій взглядъ евангелиста Іоанна на Божеств. Лицо Господа І. Христа (Тр. К. д. А. 1874, май, стр. 162); ср. также у еп. Сильвестра, Опытъ православно. догматическаго богословія, т. II (по изд. 1892, стр. 222), у проф. В. В. Болотова, Ученіе Оригена о Святой Троицѣ, стр. 23; проф. И. Н. Корсунскаго, Іудейское толкованіе Ветхаго Завѣта, 1882; проф. прот. А. В. Смирнова, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ І. Хр., 1899, стр. 326 и дал.; прот. П. Матвѣевскаго, Евангельская исторія о Богѣ-Словѣ Сынѣ Божіемъ... 1890, стр. 151 и дал., особенно упомянутое уже изслѣдованіе проф. Н. Н. Глубоковскаго. Въ этихъ трудахъ весьма подробно и обстоятельно тратковался вопросъ о происхожденіи новозавѣтнаго ученія о Словѣ—Логосѣ, о самобытности этого ученія, объ отношеніи его къ ветхозавѣтной идеѣ Логоса (подъ формами ея: Ангелъ Іеговы, Рабъ

Леговы, Слово Божіе и Премудрость Божія) и къ религіозно-философскимъ представленіямъ времени появленія христіанства.

Но если въ указанныхъ тезисахъ своихъ г. С. совершенно напрасно мнитъ себя оригинальнымъ, провозвѣстникомъ невѣдомой до него русской библейской лаукѣ „истинно-библейской мысли“, то въ слѣдующихъ двухъ тезисахъ онъ дѣйствительно высказываетъ нѣчто новое; тѣмъ хуже и отвѣтственности для него. Утвержденіе г. С., что евангельское Слово вовсе не обозначаетъ разума (какъ Платоновскій Логосъ не обозначаетъ Слова), безъ сомнѣнія, пущается въ серьезномъ подкрѣпленіи въ виду слѣдующихъ вполне естественныхъ соображеній: 1) греческое λόγος (въ отличіе отъ ῥῆμα, изреченіе, внѣшнее лишь выраженіе мысли) обозначаетъ не только внѣшнее выраженіе мысли, но и самую мысль (откуда—„логика“), слѣд. имѣетъ двѣ стороны: внутреннюю и внѣшнюю; поэтому кореннымъ значеніемъ λόγος служатъ: слово, разумъ, разумное основаніе; 2) невѣроятно, чтобы въ приложеніи къ Сыну Божію λόγος значило только слово (а не вмѣстѣ Разумъ безконечный), когда и человѣческое слово не существуетъ внѣ отношенія къ мысли, выраженіемъ которой служить; 3) всѣ новозавѣтныя свидѣтельства о Сынѣ Божіемъ, какъ Истинѣ и Источникѣ всякой истины (Іоан. 14, 6; 1, 17; 8, 32; 18, 37; 1 Іоан. 3, 19; 5, 20; Апок. 19, 11; 1. 5; 3, 14 и др.) не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, что Слово Божіе есть вмѣстѣ и абсолютный Разумъ Божій. Слѣдующій тезисъ: „слово обозначается въ Вехомъ Завѣтѣ реченіемъ *лемра*, а разумъ реченіемъ *яда*“ грѣшитъ противъ еврейской филологіи и ветхозавѣтнаго богословія еще болѣе, чѣмъ предыдущій тезисъ—противъ филологіи греческой и новозавѣтнаго библейскаго богословія. Гл. *яда*, знать, не обозначаетъ разума (понятіе разума выражается въ евр. яз. словами: *бина*, *тебуна*, *таамъ*, *даатъ* и др.), слово же *лемра* въ канонической библейской письменности Ветхаго Завѣта вовсе не встрѣчается (род-

ственное съ нимъ *маамаръ* встрѣчается только въ кн. Есфирь, 1, 15; 2, 20; 9, 32; два другихъ того же корня слова: *ишра* и *эмеръ* употребляются почти исключительно въ поэтической евр. рѣчи ветхозавѣтныхъ книгъ); оно появляется и имѣетъ широкое употребленіе лишь въ таргумахъ, т. е. спустя не менѣе двухъ столѣтій по заключеніи канона (въ талмудъ оно снова не встрѣчается). Обычный древнееврейскій терминъ для обозначенія слова—*дабаръ*—встрѣчается (за немногими исключеніями) и во всѣхъ тѣхъ библейскихъ ветхозавѣтныхъ мѣстахъ, въ которыхъ православные экзегеты не безъ основанія видятъ указаніе на „существованіе въ Богѣ особенной ипостаси, которая отображаегь въ себѣ Его премудрость и выражаетъ ее вовнѣ—въ міръ“ (Еп. Сильвестръ). Таковы мѣста: пс. 32, 46; 118, 89. 105; 106, 20; Ис. 40, 8; 55, 11; Иерем. 23, 29; Агг. 2, 5—6; въ нихъ справедливо усматривается указаніе на творческую и промыслительную дѣятельность Сына и Слова Божія до Его воплощенія. Но г. С. съ своимъ *мемра* неизбѣжно (хотя, можетъ быть, и по недоразумѣнію) оставляетъ библейское ветхозавѣтное вѣрученіе и вступаетъ въ область теологій таргумовъ. Что же представляетъ собою „Мемра Іеговы“ таргумовъ? Не смотря на трудность вопроса, представляли-ли тургеманимы Мемра, какъ самостоятельную личность, отдѣльную отъ Іеговы, или же это имя означало у нихъ лишь откровеніе Іеговы міру и Его творческую и промыслительную дѣятельность (напр. Втор. 33, 27 въ тарг. Онкелоса читается: „Своей Мемрой сотворилъ міръ“; Быт. 28, 21: „Мемра Іеговы будетъ Моимъ Богомъ“), западною и русскою библейскою наукою (см. названные выше труды профессоровъ: Муретова, Глубоковского и о. Смирнова) установлены слѣдующія данныя по этому вопросу. Терминъ „мемра“, принадлежащій исключительно по-библейской письменности—таргумамъ и ихъ теологій, синонимиченъ Филоновскому „логосъ“, представляя еврейско-арамейскій переводъ греч.

λόγος; но, въ отличіе отъ философскаго смысла Филоновскаго Логоса, есть понятіе богословское и обозначаетъ Бога *открывающаго Себя* въ міръ; самостоятельнаго личнаго существованія за Мемра, вѣроятно, не признавалось; во всякомъ же случаѣ *представленіе о Мемра не стояло въ связи съ представленіемъ о Мессіи*; иудейство палестинское опредѣленно отличало Мессію отъ Мемры Іеговы (какъ и отъ другихъ божественныхъ посредниковъ: Метатрона, Бать-Кола и Шехины), какъ и иудейство александрійское (Филонъ и др.) отличало Логоса отъ Мессіи. Выходить, такимъ образомъ, что между *Мемра* таргумовъ и Словомъ Божиимъ ветхозавѣтнаго и новозавѣтнаго богословія лежитъ столь же глубокая пропасть, какъ и между Логосомъ Филона и Логосомъ св. еванг. Іоанна. Къ чему же служить рѣчь г. С. о *мемра* и гл. *яда*? Къ тому, отвѣчаетъ г. С., чтобы показать, что въ Ветхомъ Завѣтѣ и рѣчи не можетъ быть о синонимичности понятій: слова и разума. Но небиблейское слово *мемра* не можетъ служить этой цѣли, да и самая цѣль недостижима, ибо фальшиво поставлена. Сопоставимъ два ветхозавѣтныхъ библейскихъ текста—пс. 32, 6: *Словомъ (би-дбаръ) Господниль небеса утвердишася, и духомъ устъ его вся сила ихъ*, и Птитч. 3, 19: *Богъ (съ евр.: Господь) премудростію основа землю, уготова же небеса разумомъ (би-тбуна)*,— и съ правомъ можемъ заключить, что слово (дбаръ) Божіе, Слово Іеговы есть также и разумъ (тебуна) Божій, Разумъ Іеговы (ср. еще пс. 32, 6 и пс. 135, 5; Іер. 10, 12)¹⁾. Слѣдовательно, не только можетъ, но, повидимому, и должна быть рѣчь о синонимичности или—*minimum*—о родствѣ понятій: Слово Божіе и Разумъ Божій (съ чѣмъ, въ свою очередь, синонимична: премудрость, хокма—премудрость Божія),— и это уже въ Ветхомъ Завѣтѣ; гѣмъ болѣе, какъ видѣли, въ Новомъ Завѣтѣ. Во всякомъ же случаѣ производство

¹⁾ Ср. и. Макарія, Православное догматическое богословіе. Изд. 4-е, Слб. 1883, т. I, стр. 367—368.

новозавѣтнаго ученія о Логосѣ изъ іудейскаго (по-библейскаго) ученія о Мемрѣ, столь же мало можетъ быть оправдано, какъ и предполагаемая другими учеными зависимость его отъ ученія Филона о Логосѣ.

Источникъ подобнаго рода сужденій г. Старобѣльскаго— въ рѣшительномъ игнорированіи ненамѣренномъ или умысленномъ—всякой литературы вопроса. Для подтвержденія— еще два примѣра. Г. С. аподиктически заявляетъ, что „Іовъ—несомнѣнно древнѣйшій священный авторъ, жившій до появленія всякой государственности“. Пзвѣстны ли, спросимъ мы, г. С. труды о книгѣ Іова архим. (впоследствии еписк.) Филарета „Происхожденіе кн. Іова“ (Тр. К. д. Ак. 1872 г. и отдѣльно, К. 1872 г.); А. М. Бухарева „Іовъ Многострадалный, обзорѣніе его времени и искушеній по его книгѣ“ (М. 1864); г. Писарева (Прав. Обзор. 1864—65 г.г.)? Или все это—бездарныя компиляціи? Все-же борцу противъ вѣкового заблужденія русскаго богословія и европейскаго слѣдовало бы указывать основанія въ пользу своихъ сужденій: для иного читателя вѣдь, можетъ быть, и недостаточно одного: *αὐτὸς ἔφη*. Далѣе г. С. признаетъ нелѣпымъ и ненужнымъ измѣненіе (допущенное В. С. Соловьевымъ и С. Н. Трубецкимъ) имени Іегова на форму „Ягве“; оставлять же безъ перевода еврейское именованіе Госнода, по нему, такъ же неосновательно и тенденціозно, какъ, излагая исторію Новаго Завѣта, измѣнять слова: Богъ, Божій, на Оеосъ и Феическій (стр. 710).—Что измѣнять принятое Іегова на Ягве въ русской литературѣ не нужно, это, пожалуй, вѣрно—именно ради традиціи (не древней, впрочемъ,—едва насчитывающей четыре вѣка), освятившей первое начертаніе имени Божія¹⁾. Но чтобы форма Ягве не имѣла для себя никакого основанія, это положительно невѣрно. Оно, напротивъ,

¹⁾ Надо знать, впрочемъ, что въ теперешнемъ мазоретскомъ текстѣ данное имя Божіе читается не только „Іегова“ (обычное произношеніе), но и „Іегови“, какъ оно читается послѣ предыдущаго другаго имени Божія—Адонай (См., напр. Быт. 15, 2; Ис. 28, 16 и др.)

имѣть видимыя преимущества предъ первою формою, почему, думаемъ, не совершилъ никакой нелѣпности и Г. К. Властовъ, передавая это имя по формѣ „Iah-ve“ („Священная Лѣтопись“, т. IV, Спб. 1893, стр. 14 и др. м.). Известно, что чтеніе такъ наз. тетраграммы (hammejuschad, собственное имя Божіе, hammerphogasch, особенное, отдѣльное) теперешнее—„Iегова“ основано на искусственной пунктуациі четырехзначнаго имени Божія יהוה чужими для него гласными другого имени Божія Адонай ¹⁾, и что, поэтому, уже не имѣть отношенія къ древнему произношенію этого имени. Изъ свидѣтельства Филона, I. Флавія, Талмуда и Маймонида известно, что іудейскіе ученые по-библейскаго времени—софери́мы подѣ страхомъ смерти и лишенія блаженной вѣчности запрещали употребленіе тетраграммы въ разговорѣ и произношеніи, почему и отцы церкви называютъ это имя неприносимымъ (Григорій Богословъ, 4-е сл. о богосл.; бл. Феодоритъ, вопр. 15 на Псх.; бл. Иеронимъ на пс. 8). Истинное чтеніе тетраграммы съ теченіемъ времени было совершенно утрачено іудеями, и это случилось уже до начала III в. до Р. Хр., когда появился переводъ LXX. Не зная собственнаго чтенія тетраграммы, LXX переводили его словомъ *יהוה*, т. е., давали переводъ собственно другого имени Божія Адонай, которымъ софери́мы при чтеніи замѣняли имя יהוה (отсюда видно, насколько справедливо г. С. считаетъ Iегова еврейскимъ именемъ Господа, какъ Θεός—греческое имя Бога). Понятно постѣ сего, что и христіанская древность не могла сохранить подлиннаго чтенія этого имени. Указываемыя церковными учителями чтенія (Iаoh у св. Иринея лѳонск., Iаho у бл. Иеронима, Αἰα и Ιαβέ у бл. Феодорита)—сомнительны ²⁾. Теперешнее чтеніе имели Iеговы,

¹⁾ Если имя Iегова слѣдуетъ непосредственно послѣ имени Адонай, то первое заимствуетъ гласныя уже не отъ этого имени, а отъ третьяго имени Божія—Элогий, почему и читается, какъ было упомянуто (см. примѣч. на предид. стр.), уже „Iегови“.

²⁾ Ср. проф. А. А. Олесьницкаго, Тенденціозныя корректуры іудейскихъ софери́мовъ въ чтеніи В. Завѣта, Тр. К. д. А. 1879, май, стр. 3 и далѣе

такимъ образомъ, не можетъ считаться точнымъ даже приблизительно. Напротивъ, за относительную близость къ первоначальному чтенію формы Іагве, Ягве, говорятъ слѣдующія довольно вѣскія основанія: 1) близость этой формы къ *Эгве* (сущій, вѣчно живущій) Исх. 3, 14, гдѣ указывается это таинственное имя; 2) грамматическое образование формы (гѣф., 3 л. 2 аор.), дающее подходящее значеніе: бытіе самосущее и дающее начало всякому бытію, бытіе, являющее себя въ исторіи; 3) то обстоятельство, что именно изъ этой формы объясняются употребительныя въ Ветхомъ Завѣтѣ сокращенія: *יְהוָה*, Ягъ (=Іегова) Исх. 15, 2. 17, 16. 117, 5)—отдѣльно въ словѣ Аллилуіа (*אללוליהו*), и въ собств. именахъ, Ісаія, Ілія, Захарія, и др. 4) наконецъ, свидѣтельство бл. Θεодорита, что у самаританъ имя *יהוה* читается *Ἰαβέ*, что, несомнѣнно, ближе къ Іагве, чѣмъ къ Іегова.

Самобытность и независимость нашей библейской науки отъ западной есть, разумѣется, идеаль нашей науки, и въ этомъ, конечно, правъ г. С. Но осуществленіе этого идеала можетъ быть дѣломъ лишь нѣсколькихъ поколѣній, органически развивающихъ научную работу. Статьи же, писанныя безъ всякаго отношенія къ наличному состоянію науки, совершенно *ex abrupto*, едва-ли могутъ способствовать развитію науки и вообще имѣть какое-либо объективно-научное значеніе, служа лишь для развлеченія и услажденія ихъ авторовъ. Оттого и возможны горькія недоразумѣнія: г. С. возвѣщаетъ „совершенно новую“ концепцію библейскаго ученія о Словѣ, не подозревая, повидимому, что уже давно академическіе и неакадемическіе библеисты русскіе сдѣлали весьма достаточно для православно-научнаго уясненія библейскаго ученія о Словѣ. Дальнѣйшая библейско-богословская разработка этого предмета въ его цѣломъ всячески желательна, но плодотворною она будетъ лишь тогда, когда будетъ совершаться въ согласіи съ современными научными требованіями и данными, а не въ разрѣзъ съ тѣми и другими.

Г.