

Откровение о Матери Мессіи *)

(О ветхозавѣтныхъ основахъ маріологіи).

Многочастное, многообразное откровение Бога въ Ветхомъ Заѣтѣ, несмотря на ограниченность подаваемой въ немъ мѣры боговѣдѣнія, уже отмѣняло въ мірѣ, черезъ вхожденіе въ него силы Божіей, чинъ тварнаго, падшаго естества. Такими вхожденіями Бога въ міръ, имѣвшими мѣсто до воплощенія Слова, объясняются всѣ чудеса, которыми изобилуетъ священная исторія Ветхаго Израіля. Черезъ вхожденія Бога въ міръ происходило сообщеніе харизмъ боговдохновеннымъ ветхозавѣтнымъ мужамъ, оставившимъ Церкви ветхозавѣтную часть канона Священнаго Писанія. И эти же вхожденія Бога въ міръ давали иногда ветхозавѣтному человѣку перерасти, хотя бы на краткіе миги, присущую всему Ветхому Заѣту ограниченность богопознанія и пріоткрывали его духовному взору полноту благодати и славы, уготованную Богомъ міру во Христѣ. Поэтому, наряду съ описаніями чудесныхъ фактовъ священной исторіи богоизбраннаго народа, ветхозавѣтное Писаніе свидѣтельствуетъ и о чудесахъ благодатнаго проникновенія въ отдѣльныя тайны еще не наступившаго Новаго Заѣта. Эти прозрѣнія составляютъ въ ветхозавѣтныхъ книгахъ главную суть месіанскихъ мѣстъ.

Прозрѣнія эти такъ же многочастны и многообразны, какъ и все ветхозавѣтное откровеніе вообще. Они различаются другъ отъ друга по своей силѣ, по содержанію, а также по глубинѣ своего проникновенія въ Новый Заѣтъ.

Часто они ограничиваются лишь осознаніемъ таящейся въ путяхъ Божіихъ возможности чудеснаго благодатнаго спасенія, которое Богъ нѣкогда осуществитъ для человѣка, хотя бы только въ лицѣ Богоизбраннаго Израіля. Иногда же, правда въ очень исключительныхъ случаяхъ, какъ напр., въ 53-ей главѣ книги пророка Исаіи, а также въ силу особой благодати, ветхозавѣтнымъ пророкамъ пріоткрывались даже и нѣкоторыя подлинныя черты образа Христова. Но, какова бы ни была сила и глубина подобныхъ прозрѣній, ветхозавѣтному сознанію давалось созерцать Новый Заѣтъ не иначе, какъ черезъ конкретную ветхозавѣтную историческую обстановку. Богсвдохновенный писатель оставался человѣкомъ своей эпохи и всего присущаго ей ограниченнаго историческаго знанія и опыта. Подъ дѣйствіемъ Божественнаго Духа онъ иногда прозрѣвалъ въ Новозавѣтныя тайны, но познавалъ онъ не фактическую сторону, а только лишь духъ Новаго Заѣта: ему станови-

*) Текстъ рѣчи, произнесенной авторомъ статьи на актѣ Богословскаго Института въ воскресенье 9-го марта 1952 года.

лась доступной одна только религиозная сущность отношений Бога съ человѣкомъ во Христѣ. Что же касается конкретных фактовъ и событий, рассказанныхъ въ Новозавѣтныхъ книгахъ, то они оставались невѣдомыми въ Ветхомъ Завѣтѣ, кромѣ тѣхъ случаевъ, когда, какъ въ пророчествѣ объ искупительныхъ страданіяхъ Мессіи, конкретныя, внѣшнія, историческія подробности являлись основнымъ проявленіемъ пріоткрываемой пророку новозавѣтной религиозной истины.

Правда, иногда у христіанскихъ писателей мы встрѣчаемъ попытки обнаружить въ ветхозавѣтной сѣни и гаданіи фактическія совпаденія въ подробностяхъ съ отдѣльными эпизодами евангельской исторіи, но въ подобныхъ случаяхъ толкователи ветхозавѣтныхъ Писаній исходили изъ предпосылокъ не богословской, но народной экзегезы, стремившейся, прежде всего, дать пищу благочестивому воображенію, а не искавшей проникнуть въ подлинный смыслъ разбираемыхъ текстовъ.

Такое положеніе ставитъ передъ современными православными экзегетами отвѣтственную задачу пересмотрѣть вопросъ о возможности наличія въ Ветхо-Завѣтныхъ Писаніяхъ основъ для церковнаго ученія о Божіей Матери.

Давно извѣстно, что, въ изложеніи этого ученія, школьное богословіе любитъ ссылаться на Ветхо-Завѣтные тексты для подтвержденія исповѣдуемыхъ Церковью маріологическихъ истинъ. Но въ правѣ ли оно искать основы для маріологіи въ Ветхомъ Завѣтѣ? Конечно, либеральная библейская наука начисто отрицаетъ подобную возможность. Но даже въ случаѣ непріятія предпосылокъ и выводовъ либеральныхъ ученыхъ, мы должны указать на возможныя возраженія догматическаго характера противъ самой идеи о ветхозавѣтныхъ основахъ маріологіи. Вполнѣ понятно и законно утверждать, что въ своихъ мессіанскихъ мѣстахъ Ветхій Заветъ говоритъ о Христѣ, ибо Христосъ есть мистическій центръ всей исторіи вообще, единый Спаситель и Ходатай «вчера и сегодня и во вѣки тотъ же». (Евр. 13, 8). Но, если Божія Матерь есть также Ходатаица, то это положеніе не должно пониматься въ томъ исключительномъ смыслѣ, въ какомъ терминъ «Ходатай» относится ко Христу, какъ къ единому Искупителю всего рода человѣческаго. Однако, несмотря на возможность подобнаго возраженія, и церковныя писцы, и Отцы Церкви также придавали отдѣльнымъ ветхозавѣтнымъ мѣстамъ смыслъ прикровенныхъ указаній, данныхъ еще до пришествія Христова, на тайну о Божіей Матери. Принимая во вниманіе всѣ вышеуказанныя трудности, мы должны спросить себя, изъ какихъ предпосылокъ исходили Отцы и гимнографы въ своемъ Богородичномъ истолкованіи ряда ветхозавѣтныхъ текстовъ?

Стремилась ли она только напитать благочестивое чувство вѣрующаго народа или же они искали иногда также открыть для богословствующаго ума нѣкую подлинную религиозную реальность?

Этотъ вопросъ о ветхозавѣтныхъ основахъ маріологіи пріобрѣтаетъ особое значеніе въ настоящей моментъ, когда маріологическая проблема заняла центръ вниманія всего современнаго богословія. Давно назрѣваемая, она пріобрѣла злободневный характеръ послѣ провозглашенія папой Піемъ XII, въ ноябрь 1950 г., новаго догмата Римской Церкви о прославленіи Божіей Матери. Этотъ догматъ, какъ извѣстно, вызвалъ

полемику со стороны богослововъ другихъ христіанскихъ исповѣданій. Православные богословы, исповѣдуя истину о воскресеніи и о вознесеніи на небо Пресвятой Дѣвы Маріи, не соглашаются связать эту истину съ ученіемъ о непорочномъ зачатіи Пресвятой Дѣвы, также возведеннымъ въ догматъ католической Церковью, но совершенно не извѣстнымъ преданію Церкви восточной. Но противъ новаго римскаго догмата возстало также и протестантское и протестантствующее богословіе, отвергающее вообще всякое почитаніе Божіей Матери. Въ этой связи вопросъ о наличіи въ Ветхомъ Завѣтѣ возможныхъ предуказаній на Божію Матерь получаетъ первостепенную важность. Фактъ наличія въ Ветхомъ Завѣтѣ подобнаго рода свидѣтельствъ далъ бы возможность, если только онъ установимъ, утверждать, что почитаніе Божіей Матери связано съ однимъ изъ главнѣйшихъ проявленій Царства Божія, уготованнаго во Христѣ, и уже получившихъ свое выраженіе въ религиозной дѣйствительности Ветхаго Завѣта.

Этотъ же вопросъ является смежнымъ и съ другой большой темой, волнующей въ настоящее время ветхозавѣтниковъ, а именно съ темой т. наз. широчайшаго смысла Ветхаго Завѣта. Въ книгѣ «*Les Harmonies des deux Testaments*» (1), каноникъ *Soppens*, профессоръ Лувенскаго Университета, одинъ изъ наиболѣе выдающихся современныхъ католическихъ библеистовъ, высказалъ мнѣніе о существованіи въ Ветхомъ Завѣтѣ, наряду съ буквальнымъ и съ типологическимъ смысломъ, и еще такъ называемаго широчайшаго смысла, по-французски — *sens plénier*. Смыслъ этотъ, какъ указываетъ о. *Soppens*, присущъ очень небольшому количеству мѣстъ Ветхаго Завѣта. Его составляютъ прямыя и непосредственныя ветхозавѣтныя предуказанія на Н. З. тайны. *Soppens* объясняетъ фактъ наличія этого смысла тѣмъ, что самъ Богъ, какъ изначальный авторъ Священнаго Писанія, властенъ давать черезъ отдѣльные ветхозавѣтные факты совершенно точныя указанія на совершенно опредѣленныя новозавѣтныя свершенія, несмотря на то, что послѣднія еще не получили своего осуществленія въ исторіи. Поэтому, согласно утвержденіямъ *Soppens*, указанія эти не всегда были понимаемы и самими ветхозавѣтными писателями, черезъ которыхъ они подавались; но, тѣмъ не менѣе, ихъ Новозавѣтная Церковь приняла и истолковала именно въ томъ ихъ конкретномъ значеніи и соотношеніи, въ какомъ ихъ мыслить самъ Богъ. По теоріи того же *Soppens*, широчайшій смыслъ является заключеннымъ въ самую букву ветхо-завѣтнаго текста и потому онъ долженъ разсматриваться какъ разновидность буквально-пророческаго смысла Ветхаго Завѣта. Поэтому, такъ же, онъ долженъ быть раскрываемъ при помощи всей усовершенствованной современной техники историко-филологическаго метода толкованія буквы священнаго текста.

Широчайшій смыслъ, помимо *Soppens*'а, имѣетъ въ современной библейской наукѣ и другихъ защитниковъ, какъ напр., о. о. *Serfaux*, *Courtade* и *de Vaux* (2).

Но есть у него и противники, въ числѣ которыхъ наиболѣе авторитетнымъ является о. *Jean Danielou* (3). Отрицатели широчайшаго смысла утверждаютъ, что о немъ ничего неизвѣстно въ Преданіи, что смыслъ этотъ устанавливается путемъ насилія надъ буквою текста, что

въ конечномъ итогѣ, его усмотрѣніе есть плодъ неудавшейся попытки, продѣланной буквальной экзегезой, для того, чтобы поглотить тино-логию.

Что касается позиции православной экзегезы, то для послѣдней ясно, что о. Сорренс частично исходитъ изъ западной, богословской концепціи о Богѣ, какъ о первопринципѣ, перводвигателѣ и Первоавторѣ, трудно совмѣстимой съ особенно дорогой для православнаго сознанія истинѣ о синергизмѣ, который постулируется православнымъ богословіемъ даже въ дѣлѣ написанія боговдохновенныхъ книгъ. Но въ то же время нельзя не отмѣтить, что утвержденіе о. Сорренс'а о томъ, что Богъ властенъ вкладывать въ Священное Писаніе совершенно точный смыслъ и опредѣленные указанія и, что опознаніе этого смысла и использование этихъ указаній Церковью не можетъ носить произвольнаго и случайнаго характера, сохраняетъ все свое значеніе и для православнаго богослова.

Поэтому, поднятая въ современной библейской богословской наукѣ проблема широчайшаго смысла, не есть мнимая проблема. Остается только уяснить, какимъ образомъ Богъ подавалъ въ Ветхомъ Завѣтѣ составляющія этотъ смыслъ указанія, и какъ Новозавѣтная Церковь ихъ восприняла и использовала.

Возвращаясь къ вопросу о Ветхозавѣтныхъ основахъ маріологии, отмѣтимъ, что для защитниковъ широчайшаго смысла безспорнымъ, но можетъ быть единственнымъ примѣромъ этого смысла въ Ветхомъ За-вѣтѣ является такъ называемое ПЕРВОЕВАНГЕЛЬЕ, т. е. слово Господне о сѣмени Жены, заключенное въ III главѣ, 15 стихѣ книги Бытія (4). Поэтому изслѣдованіе В. З. мѣсть, обычно выставляемыхъ въ качествѣ прикровенныхъ предубаженій на тайну о Божіей Матери, должно необходимо привести экзегетовъ къ уясненію вопроса о принципѣ, природѣ, характерѣ широчайшаго смысла, предполагаемаго частью современныхъ экзегетовъ и богослововъ въ священномъ Писаніи Ветхаго За-вѣта; оно, также, должно помочь найти и критерій, позволяющій съ точностью опредѣлять и другіе возможные примѣры этого постулируемаго но-вѣйшей наукою смысла.

Оставимъ рѣшительно въ сторонѣ тѣ ветхозавѣтные тексты, кото-рые совершенно очевидно оказались отнесенными къ Божіей Матери лишь на основаніи ихъ чисто-аллегорическаго истолкованія. Извѣстно, что православная богословская экзегеза отказалась отъ аллегорическаго подхода къ Священному Писанію Ветхаго За-вѣта. Пониманіе Ветхаго За-вѣта, какъ аллегорическаго изображенія Новозавѣтныхъ истинъ, упразд-няетъ самый фактъ Ветхаго За-вѣта, какъ опредѣленной эпохи въ хо-жденіи чело-вѣчества передъ Богомъ, эпохи, лежащей въ путяхъ боже-ственнаго домостроительства спасенія чело-вѣка. Для Ветхаго За-вѣта самымъ характернымъ являлась именно эта ограниченная мѣра отк-ро-венія, нарочито подаваемая Богомъ чело-вѣку, согрѣшившему въ Адамѣ, но еще не возстановленному во Христѣ. Усматривать за ветхою бук-вой иной, таинственный смыслъ, ничего общаго съ буквою не имѣющій, ведетъ къ простой замѣнѣ Ветхаго За-вѣта Новымъ и, въ конечномъ итогѣ, приводитъ къ монофизитствующему, крайнему александринизму, поглощающему въ Божествѣ священную историческую реальность. Но,

отказавшись от чисто аллегорического понимания Ветхого Завета, Церковь не отказалась от аллегоризма вообще. Не надо забывать, что Ветхозаветное Писание вылилось в своего рода категории мышления для Новозаветной Церкви. Отдельные ветхозаветные образы, слова и речения, как содержащиеся в том, что явилось для Ново-Заветной Церкви ее Священным Писанием, т. е. обращенным к ней подлинным Словом Божиим, стали употребляться нами, новозаветными, как своего рода священный язык, на котором мы выражаем наши чувства и переживания перед отдельными сторонами Царства Божия, открывающегося для человечества Христовым пришествием в мир. И надо указать, что заимствованные из Ветхого Завета метафоры, сравнения и уподобления особо изобилуют в отношении к Божией Матери, которую Церковь, с первых веков христианства, всегда с любовью прославляла при помощи самых прекрасных поэтических образов, очерпнутых в ветхозаветных книгах.

Однако, эти, использованные христианской поэзией ветхозаветные образы, как это показывает то естественное их понимание, которое вытекает из всего их контекста в В. З. Писаниях, не содержат само по себе никакого проникновения в тайну о Божией Матери и потому они не могут быть рассматриваемы, как имеющие отношение к В. Заветным основам мариологии... Также мы не будем ссылаться и на многочисленные Ветхо-Заветные факты, которые можно рассматривать, как прообразы либо грядущаго преобразования мира (таковы некоторые подробности в отдельных мессиянских эсхатологических пророчествах) или совершающейся тайны Боговоплощения (таковы, напр., храм, ковчег Завета, Святое Святых и прочие установления, связанные с характерным для Ветхого Завета теократическим обитанием Бога среди избраннаго народа). Часто эти факты толкуются и как В. Заветные прообразы Божией Матери. Но, в первую очередь они прообразуют всю Ново-Заветную реальность, как таковую, т. е. всю тайну Богочеловечества, и затѣм лишь в порядкѣ чистой ассоціаціи идей ихъ можно отнести къ Божіей Матери, какъ орудію Боговоплощенія и средоточію Церкви. Они прообразуютъ тайну Божіей Матери лишь въ общемъ контекстѣ всей Ново-Заветной тайны и потому, строго говоря, они не могутъ быть удержаны, какъ Ветхо-Заветныя предуказанія на Божию Матерь⁽⁵⁾.

Но священное писаніе В. Завета содержитъ небольшое число мѣстъ, явно мессіанскаго характера, всегда традиціонно связуемыхъ Церковью съ тайною о Пресв. Богородицѣ, причемъ церковное преданіе во всѣ времена стремилось видѣть ту или иную богооткровенную истину о Матери Мессіи, какъ бы вписанную въ самую букву каждаго изъ этихъ мессіанскихъ мѣстъ. Разборомъ этого рода мѣстъ мы ограничимъ настоящее изслѣдованіе о ветхозаветныхъ основахъ мариологии.

Первымъ такимъ мѣстомъ является мессіанское пророчество Исаи 7, 14. Текстъ этотъ обычно воспринимается въ Церкви, какъ прямое предсказаніе о рожденіи Иисуса Христа отъ Дѣвы. Однако, такое толкованіе представляется трудно совмѣстимымъ съ буквою еврейскаго оригинала этого мѣста книги пророка Исаи. Вотъ какъ звучитъ текстъ

Ис. 7, 14 въ нашей церковно-славянской русской Библии: «Се дѣва во чревѣ приметъ и родитъ Сына и нарекутъ имя Ему Еммануиль». Однако, извѣстно, что чтеніе ДѢВА вошло въ нашу церковную Библию изъ греческаго перевода LXX. Еврейскій же текстъ, вмѣсто этого слова, содержитъ чтеніе *Almah*, т. е. молодая женщина или, точнѣе, молодая особа женскаго пола. Правда, подъ словомъ *Almah* Библия иногда подразумѣваетъ младую дѣвицу брачнаго возраста⁽⁶⁾, но идеи дѣвства слово это, взятое само по себѣ, никоимъ образомъ не содержитъ. Кромѣ того, отправляясь отъ всего контекста пророчества о рожденіи Еммануила, мы можемъ установить въ чемъ, въ первую очередь, дѣйствительно, заключалось знаменіе, о которомъ говорилъ Исаія. Знаменіе это было дано Ахазу, маленькому Іудейскому царьку VIII в. до Р. Х., который въ разговорѣ съ пророкомъ, подразумѣвалъ только современную ему дипломатическую и военную конъюнктуру. Послѣдняя же заключалась въ наступленіи на территорію Іуды военныхъ силъ царей Рецина Дамаскаго и Факея Израильскаго, желавшихъ заставить Ахазу выступить на ихъ сторонѣ противъ Ассиріи (735 годъ до Р. Х.). По своему религиозному уровню ни Ахазъ, ни иной кто въ эту эпоху въ избранномъ народѣ не вмѣстилъ бы откровенія объ рожденіи отъ Дѣвы Спасителя всего міра. Пророкъ изрекаетъ свое пророчество, отправляясь отъ переживаемыхъ его современниками историческихъ событій. Онъ предсказываетъ, во-первыхъ, тѣ бѣдствія, которыя въ скоромъ времени, должны обрушиться, какъ на землю Іуды, такъ и на земли наступающихъ на нее враждебныхъ царей (см. Ис. 7, 15—27); а, во-вторыхъ, пророкъ говоритъ царю о скоромъ и неожиданномъ избавленіи Іерусалима, всей земли Іудиной и царствующей въ ней Давидовой династіи отъ неминуемой гибели. Именно въ связи съ этимъ неожиданнымъ избавленіемъ и должно быть понято пророчество Исаи о рожденіи Еммануила. Вотъ каковъ смыслъ словъ пророка, изрекающаго это пророчество: избавленіе, которое Богъ обѣщаль Ахазу, будетъ настолько чудеснымъ по своей внезапности и неожиданности, что нѣкая младая мать, которая родитъ сына въ моментъ, когда чудо избавленія совершится, дастъ своему новорожденному младенцу символическое имя Еммануиль, съ нами Богъ.

Мы знаемъ, что такое избавленіе, дѣйствительно, послѣдовало. Ассирійскія войска въ 734 г. наступили на области царей Факія и Рецина: Дамаскъ былъ взятъ и Сирійская держава была уничтожена, отъ сѣвернаго Царства были отторгнуты Галилея и Заіорданская область, которыя вошли въ составъ ассирійскаго государства. А въ 722 году Самарія была взята и Сѣверное Царство прекратило свое существованіе.

Но кто же молодая мать, о которой говорилъ царю пророкъ Исаія?

Присоединеніе члена къ слову «*Almah*» показываетъ, что въ еврейскомъ оригиналѣ рѣчь идетъ объ опредѣленномъ лицѣ, о нѣкоей молодой матери, хорошо извѣстной и царю и пророку.

Изъ всѣхъ возможныхъ гипотезъ наиболѣе вѣроятнымъ является предположеніе, что пророкъ имѣетъ въ виду молодую жену Ахазу, мать будущаго благочестиваго царя Езекии, рожденіе котораго и должно было быть воспринято царемъ, какъ знаменіе о чудѣ неожиданнаго избавленія. Если это такъ, то пророчество Исаи о рожденіи Еммануила

есть одновременно предсказаніе царю и о скоромъ рожденіи у него наслѣдника престола, и при томъ, рожденія чудеснаго, такъ какъ оно должно произойти вопреки критическому стеченію историческихъ обстоятельствъ. Предсказанное Исаіей рожденіе Еммануила есть, въ такомъ случаѣ, видимый знакъ того нарочитаго попеченія Божія о домѣ Давидовѣ, объ Иерусалимѣ, объ Іудѣ и о всемъ избранномъ народѣ, которое не прекращалось въ теченіи всей исторіи народа Божія и которое должно было чудеснымъ образомъ разрѣшить трагическій кризисъ 735 года.

Однако, обратимъ вниманіе на торжественность, съ которой пророкъ Исаія изрекаетъ свое пророчество передъ Ахазомъ. Говоря съ Ахазомъ онъ подчеркнуто обращается ко всему дому Давидову (см. ст. 13). Эта торжественность предвосхищаетъ тонъ пророчествъ 9-ой и 11 главъ Исаіи о славномъ, законномъ царѣ-Мессіи изъ дома Давидова, воцареніе котораго откроетъ для Израіля эпоху благополучія, справедливости и вождельннаго мира (⁷). Конечно, въ пророчествѣ о рожденіи Еммануила, Исаія говоритъ прежде всего о событіяхъ, которыя разрѣшать повергшіи въ малодушіе царя Ахаза кризисъ 735 года; но необходимо, также, указать, что въ этомъ пророчествѣ Исаія исходилъ изъ широкой мессіанской перспективы.

Изрекая свое пророчество Исаія имѣлъ въ виду пребывающіе факты въ отношеніяхъ Бога со своимъ народомъ.

Исаія отправлялся отъ своей вѣры въ Святого Израилева, истиннаго хранителя избраннаго народа, могущаго спасти народъ отъ неминуемой катастрофы, хотя бы въ видѣ малаго остатка. Пророкъ исходилъ также изъ тѣхъ конкретныхъ обѣтованій, связанныхъ съ домомъ Давидовымъ, въ которыя вылились болѣе общія обѣтованія, данныя Богомъ предкамъ и первымъ религіознымъ вождямъ Израіля. Поэтому рожденіе Еммануила, какъ событіе, должно быть такъ же заключено въ ту же мессіанскую перспективу, а пророчество объ этомъ событіи, т. е. Ис. 7, 14, даже при томъ его буквальномъ смыслѣ, который вытекаетъ изъ еврейскаго оригинала, есть несомнѣнно одно изъ наиболѣе характерныхъ мессіанскихъ ветхозавѣтныхъ мѣстъ. Самъ же фактъ рожденія законнаго наслѣдника Давидова престола, имѣющаго произойти вопреки всѣмъ нависающимъ угрозамъ переживаемаго момента, получаетъ особое прообразовательное значеніе, какъ свидѣтельство о вѣрности Бога въ непреложномъ исполненіи всѣхъ данныхъ Имъ торжественныхъ обѣщаній. Для насъ, новозавѣтныхъ, ясно, что рожденіе это произошло на основаніи того изначальнаго обѣтованія Бога отпавшему отъ Него человѣку, въ силу котораго возсіалъ изъ колѣна Іудина, отъ дома Давидова, рожденный по плоти отъ Дѣвы Спаситель міра Христосъ. Поэтому младенецъ Еммануиль, прообразъ Мессіи уже, несомнѣнно, для самого Исаіи, есть для насъ, христіанъ, прообразъ рождающагося по плоти Господа Іисуса Христа, а неизвѣстная ветхозавѣтная молодая мать Еммануила есть прообразъ Пресвятой Богородицы, какъ Матери Мессіи.

Здѣсь необходимо отмѣтить судьбу, которую въ Ветхомъ же Завѣтѣ получило пророчество Исаіи о рожденіи Еммануила. Мы уже отмѣтили выше особенность чтенія, которое получили эти слова Исаія въ

греческомъ переводѣ LXX. Извѣстно, что переводъ этотъ возникъ во II вѣкѣ до Р. Х., въ еврейской колоніи въ Александріи (8). Онъ былъ предназначенъ для самихъ же евреевъ, которые, въ разсѣяніи, утратили знаніе своего древняго, священнаго языка, на которомъ было написано ихъ Священное Писаніе.

Извѣстно, также, что послѣдствіи переводъ LXX сдѣлался Библией Христіанской Церкви. Это произошло по причинѣ особой мистической настроенности его авторовъ, которая дѣлала ихъ переводъ особо чуткимъ къ мессіанскимъ мѣстамъ. Въ своемъ воспріятіи мессіанскихъ мѣстъ авторы перевода LXX оказались близкими къ тому пониманію этихъ мѣстъ, которое стало свойственнымъ Новозавѣтной Церкви. Поэтому, изъ всѣхъ древнихъ версій Священнаго Писанія Ветхаго Завета, версія LXX стала наиболѣе родственной новозавѣтному воспріятію Ветхозавѣтной религиозной дѣйствительности. Что же касается того чтенія, которое пророчество Исаи о рожденіи Еммануила получило въ переводѣ LXX, то здѣсь особенно необходимо напомнить, что авторами перевода были тѣ же евреи, жившіе около двухъ вѣковъ до Рождества Христова, ничего не знавшіе о конкретныхъ фактахъ евангельской исторіи вообще и, въ частности, о подробностяхъ рожденія по плоти Богомладенца Христа. И если они въ Ис. 7, 14 замѣнили въ своемъ переводѣ широкое, неопредѣленное понятіе *Almah* болѣе узкимъ, конкретно звучащимъ, опредѣленнымъ понятіемъ *παρθένος*, Дѣва, то это могло произойти лишь потому, что во II вѣкѣ до Рождества Христова, среди самихъ же іудеевъ, существовало вѣрованіе о чудесномъ, совершенно исключительномъ характерѣ рожденія Мессіи. Въ свѣтѣ этого вѣрованія древнее Исаиано пророчество и было истолковано, какъ пророчество объ рожденіи Мессіи отъ Дѣвы.

Но мы имѣемъ въ самой же еврейской Библии слѣды того, какъ понималось это Исаиано пророчество въ эпоху болѣе древнюю, чѣмъ II вѣкѣ до Р. Х. Это насъ приводитъ къ другому мессіанскому мѣсту, въ буквѣ котораго Церковь старается видѣть ветхо-завѣтное предсказаніе о Божіей Матери. Это пророчество Мих. 5, 2—10 о грядущей славѣ Виѣлеема. Вотъ какъ звучитъ это пророчество книги Михея въ своихъ начальныхъ стихахъ: «И ты Виѣлеемъ, Ефраѳа, мадъ ли ты между тысячами Іудиными? Изъ тебя произойдетъ Мнѣ Тотъ, который долженъ быть Мнѣ Владыкою въ Израиль и Котораго происхожденіе отъ начала, отъ дней вѣчныхъ. Посему Онъ оставитъ ихъ до времени, доколѣ не родитъ имѣющая родить» (ст. 2—3а). Въ этихъ словахъ говорится, конечно, о происхожденіи Мессіи, Пророкъ, при этомъ, представляетъ Мессію въ тѣхъ же чертахъ, въ какихъ его мыслилъ Исаія, изрекая свое пророчество объ Еммануилѣ (Ис. 7, 14).

Въ обоихъ случаяхъ Мессія изображается, какъ Давидидъ и какъ законный наслѣдникъ древняго царскаго рода, основаннаго Давидомъ. Кромѣ того, вся мессіологія этого мѣста книги Михея отвѣчаетъ мессіологіи всего Исаиана цикла объ Еммануилѣ (Ис. 7—12). У Исаи, какъ и въ разбираемомъ нами пророчествѣ книги Михея, образъ Мессіи есть образъ славнаго царя, хотя и чисто земного, но царствующаго силою Божіей и насаждающаго справедливость и миръ (9). Болѣе того, Мих. 5, 3а, въ словахъ «Доколѣ не родитъ имѣющая родить», содержитъ

явную ссылку на мать младенца Еммануила, о которой пророчествовалъ передъ Ахазомъ Исаія. Однако, врядъ ли въ этихъ словахъ книги Михея подразумѣвается та же самая молодая мать, на которую въ 735 г. до Р. Х. указывалъ Ахазу пророкъ Исаія. Дѣйствительно, какъ это видно изъ всего контекста Мих. 5, 2—10, пророчество это было изречено въ иной исторической обстановкѣ, явно отличающейся отъ той, въ которой жили и дѣйствовали Исаія и его младшій современникъ Михей. Народъ въ Мих. 5, 3 мыслится, какъ оставленный Богомъ, династія же Давида, какъ династія уже древняя, имѣющая за собой уже извѣстную историческую давность. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ именно и слѣдуетъ понимать выраженія 2-го стиха: «котораго происхождение отъ начала, отъ дней вѣчныхъ». «Начало» есть переводъ слова *qedem*, древность, восходъ; что же касается «дней вѣчныхъ», дней *olam*, то это суть дни, относящіяся къ времени сокровенному, мало извѣстному, каковымъ въ большинствѣ случаевъ является время, отошедшее въ прошлое. Что же касается самой династии, то, согласно Мих. 5 она, по видимому, фактически уже не царствуетъ, т. к. пророкъ чаеъ возстановленія ея законныхъ правъ. Изъ этого можно сдѣлать выводъ, что, въ эпоху, когда писалось пророчество Мих. 5, 2—10, Ахазъ и Езекия, по всей вѣроятности, были уже далеко въ прошломъ. Все пророчество Мих. 5, 2—10, кромѣ того звучитъ, какъ слово утѣшенія страждущему народу и потому, рѣзко порываетъ съ обличительнымъ тономъ большинства пророчествъ начальныхъ главъ книги Михея. Все это заставляетъ насъ предполагать, что оно было написано и присоединено къ книгѣ Михея, по крайней мѣрѣ, въ плѣнную эпоху. Но, авторъ пророчества обладалъ той же вѣрой и жилъ тѣми же упованиями, что и пророкъ Исаія. Въ своемъ религиозномъ опытѣ онъ, подобно Исаіи, созерцалъ все тотъ же особый Промыселъ Божій объ Израилѣ, объ колѣнѣ Иудиномъ и о домѣ Давидовѣ, благодаря которому нѣкогда, въ дни Ахаза, были спасены и династія и Иерусалимъ, и который, въ будущемъ, черезъ рожденіе ожидаемаго Мессіи, сообщитъ особую славу Виолеему-Ефраѣ, колыбели рода Давидова и родинѣ новаго великаго Давида. Поэтому пророчество Михея 5, 2—10 содержитъ въ сравненіи съ Исаіей, важный шагъ впередъ въ области мессіологии, а именно въ пунктѣ воспріятія Исаіина пророчества объ рожденіи Еммануила: для автора Мих. 2. 5—10, Еммануиль опредѣленно есть уже не прообразъ Мессіи, а самъ Мессія, а та, отъ которой Онъ долженъ родиться, представляется, какъ мать Мессіи, такъ же безотносительно къ той молодой матери, которая должна была родить наследника Ахазу въ дни кризиса 735 года.

Итакъ, пониманіе, которое пророчество Исаіи о рожденіи Еммануила получило въ книгѣ Михея, составляетъ какъ бы промежуточное звено между его буквальнымъ смысломъ, у самого пророка и его истолкованіемъ авторами перевода LXX.

Мы приходимъ къ заключенію, что именно вокругъ текста Ис. 7, 14, кристаллизовалось уже очевидное для II вѣка до Р. Х. выше упомянутое, распространенное среди іудеевъ разсѣянія вѣрованіе въ чудесный характеръ рожденія Мессіи. Св. Апостоль Матѳей, въ 1-ой главѣ, 23 стихѣ своего Евангелія, истолковалъ слова Ис. 7, 14, кото-

рья онъ привелъ въ редакціи LXX, какъ прямое предсказаніе о рожденіи Христа Спасителя отъ Пресв. Дѣвы Маріи. Несомнѣнно, въ дни предшествующіе пришествію Христову, въ благочестивыхъ еврейскихъ кругахъ, среди такъ наз. *anawim*, т. е. «бѣдныхъ» и «убогихъ» Израіля, воспѣтыхъ въ псаломской письменности, вѣрованіе въ чудесный характеръ рожденія Мессіи продолжало жить, крѣпнуть и оформляться въ своемъ содержаніи. Праведные Захарія, Елисавета Іосифъ Обручникъ, Симеонъ и Анна, дщерь Фануилева и прочіе, чающіе утѣшенія Израілева и ожидающіе избавленія (Лук. 2, 25, 38), всѣ эти типичные *anawim*, уже давно были готовы, т. о., дословно принять фактъ рожденія Мессіи отъ Дѣвы.

Евангелистъ Матѳей, поэтому, своею ссылкой на пророчество Исаіи о рожденіи Еммануила, только лишь придавъ существующему въ его дни вѣрованію окончательную форму и содержаніе. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, это использование евангелистомъ Матѳеемъ древняго Исаіинаго пророчества есть, тѣмъ самымъ, и боговдохновенное, а потому и автентическое, т. е. обязательное для насъ толкованіе этого ветхо-завѣтнаго текста. Правда, Новый Завѣтъ очень часто пользуется ветхозавѣтными текстами, но приводитъ ихъ онъ иногда лишь въ качествѣ метафоръ или въ порядкѣ ихъ чисто аккомодативнаго использования. Однако, въ данномъ случаѣ весь контекстъ, въ которомъ приведена у евангелиста эта ссылка на Исаію, показываетъ, что здѣсь мы имѣемъ нѣчто большее, чѣмъ простую метафору или аккомодацию. Приведенная Евангелистомъ книга родства Іисуса Христа, сына Давидова, сына Авраамова (Мѳ. 1, 1—17), а также переданныя имъ въ 1, 20 слова ангела Іосифу, обращенныя къ послѣднему, какъ къ сыну Давидову, ясно свидѣтельствуютъ о томъ, что и ап. Матѳей имѣлъ въ виду все тоже особое строительство Богомъ судьбы рода Давидова, о которомъ нѣкогда было открыто и пророку Исаіи и анонимному боговдохновенному автору 5-ой главы книги Михея. Евангелисту Матѳею дано лишь было повѣдать, что это особое промыслительное дѣйствіе Божіе, проходящее черезъ всю священную исторію Израіля, получило свое исполненіе тогда, когда предвѣчный Сынъ Божій родился по плоти отъ рода Давидова, въ градѣ Давидовѣ, въ древнемъ Виелеемѣ Ефраѣ и, принявши плоть отъ обрученной Іосифу Маріи, дѣйствительно родился отъ Дѣвы. Пророкъ Исаіи предсказывалъ Ахазу чудо спасенія Давидовой династіи: династія Давида, обреченная на гибель, которую стеченіе историческихъ обстоятельствъ дѣлало неминуемой, не только не погибла, но, по обѣтованію Божіему, возвѣщенному черезъ пророка, дала, въ лицѣ Еммануила, новый ростокъ, гарантію ея славнаго будущаго. Въ этомъ чудѣ съ особой силой оказался преодоленнымъ законъ слѣпой необходимости, дѣйствующей въ мірѣ, т. е. одна изъ разновидностей закона смерти и тлѣнія, вошедшаго въ міръ благодаря грѣхопаденію Адама. Въ событіи же Рождества Христова, прообразуемомъ событіемъ, предсказаннымъ Исаіей Ахазу, вошелъ въ міръ Тотъ, Кто, вообще, оказался Начальникомъ окончательнаго спасенія отъ грѣха, тлѣнія и смерти. Поэтому, въ рожденіи Христа не могло не быть ютмѣнено одно изъ главнѣйшихъ послѣдствій закона грѣха и тлѣнія, а именно неизбѣжная утрата дѣвства при дѣторожденіи. Какъ показываетъ все богословіе Исаіи, а такъ

же постоянный его призыв уповать на одного только Бога, духу пророка, несомненно была открыта истина о возможности благодатного спасения отъ законовъ, связанныхъ съ падшимъ состояніемъ міра.

Поэтому, и въ пророчествѣ о рожденіи Еммануила Исаія соприкоснулся съ той реальностью, которая съ особой полнотой и силой сказалась въ чудѣ дѣвственнаго рожденія Богомладенца Христа. Это показываетъ, что, какъ авторъ Мих. 5, 2—10, такъ и авторы перевода LXX, совершенно справедливо поняли, что пророчество Ис. 7, 14, несетъ въ себѣ истину не только объ Мессіи, но и объ Его Матери. Правильность ихъ пониманія была боговдохновенно подтверждена евангелистомъ Матѳеемъ, черезъ котораго Духу Святому угодно было навсегда закрѣпить за Ис. 7, 14, значеніе подлиннаго ветхозавѣтнаго предсказанія объ рожденіи Господа Іисуса Христа отъ Дѣвы. Какъ показываетъ исторія истолкованія этого текста въ предѣлахъ уже одного только Ветхаго Завѣта, эти слова Исаіи, по волѣ того же Духа, оказались орудіемъ все болѣе и болѣе совершеннаго проникновенія въ тайну о дѣвственномъ рожденіи Мессіи. Пророкъ Исаія, самъ того не нѣдая, подарилъ человѣчеству мысль о Дѣвѣ, Матери Мессіи.

Третьимъ текстомъ, содержащимъ, по свидѣтельству церковнаго преданія, богооткровенную мысль о Матери Мессіи, является Превоевангеліе, т. е. слова Бытія, 3, 15, о сѣмени жены. Они составляютъ часть приговора, вынесеннаго Богомъ, соблазнившему прародителей змѣю: «и вражду положу между тобою и между женою, и между сѣменемъ твоимъ и сѣменемъ ея: оно будетъ поражать тебя въ голову, а ты будешь жалить его въ пяту».

Такъ звучать эти слова въ нашей русской синодальной Библии, переведенной, какъ извѣстно, съ еврейскаго масоретскаго текста. Содержать ли эти слова основаніе для того ихъ пониманія, которое придаетъ имъ Церковь? Буква Первоевангелія говоритъ о борьбѣ, которую, послѣ грѣхопаденія поведутъ Ева и ея потомство противъ змѣя и его потомства. Подъ женою, какъ показываетъ употребленіе въ еврейскомъ оригиналѣ члена, надо, въ первую очередь, подразумѣвать ту единственную жену, о которой была рѣчь въ предшествующемъ разказѣ объ искушеніи прародителей, т. е. первую женщину Еву, жену Адама. Но, можно, конечно, считать, что терминъ «жена» въ Первоевангеліи приобрѣтаетъ также и типическое значеніе. Что же касается противника жены и ея сѣмени, то крайняя критика старалась показать, что змѣй, о которомъ идетъ рѣчь въ Первоевангеліи (и вообще въ Быт. 3), есть обыкновенный зоологическій змѣй. Поэтому критика сводила весь разказъ Бытія 3. къ наивной попыткѣ древняго писателя объяснить вражду, существующему между людьми и этимъ видомъ пресмыкающихся. Однако, для древне-семитическаго мышленія зоологія всегда граничила съ мифологіей и съ демонологіей. Поэтому, ничто не препятствуетъ считать, что и для автора Быт. 3. Божественный приговоръ былъ обращенъ не только къ пресмыкающемуся, но и къ духовному змѣю. Не надо забывать, что и Быт. 3. и весь контекстъ книги Бытія говорятъ, какъ и почему весь міръ оказался зараженнымъ началомъ зла. Но можно ли, дѣйствительно, считать, какъ это считаютъ традиціонные толкователи, что приговоръ подразумѣваетъ

будущую побѣду надъ змѣемъ со стороны жены и ея сѣмени? Христіанскіе толкователи отмѣчаютъ, какъ указаніе на эту побѣду, фактъ пораженія сѣменемъ жены змѣя въ его голову, въ то время, какъ змѣю предоставлена только возможность жалить въ пята. Но стоящіе въ рускомъ переводѣ глаголы «поражать» и «жалить» являются переводами одного и того же еврейскаго глагола «шуф». Глаголь этотъ отличается неопредѣленностью своего значенія: онъ можетъ, одновременно, означать и давить, и сокрушать, и подкарауливать, и цѣлиться, т. е. можно вынести изъ Первоевангелія впечатлѣніе, на что и старается всегда указать либеральная критика, что текстъ этотъ скорѣе говоритъ объ безысходной борьбѣ между сѣменемъ жены и сѣменемъ змѣя. Но весь богословскій ансамбль книги Бытія опредѣленно говоритъ о борьбѣ Бога со зломъ и объ отдѣльныхъ побѣдахъ Бога въ дѣлѣ возстановленія человѣка, одержанныхъ въ лицѣ Ноя, Авраама и всего Авраамова сѣмени. Кромѣ того, существуетъ несомнѣнный параллелизмъ между приговорами женѣ и мужу, и приговоромъ змѣю. Согласно приговорамъ мужу и женѣ, жертва становится орудіемъ наказанія для виновника своей послѣдующей злой судьбы: такъ, земля должна произращать волчцы и тернія для навлекшаго на нее проклятіе мужа, самъ же мужъ долженъ превратиться въ господина для вовлекшей его въ грѣхъ и внесшіи разстройство во все міровое бытіе жены (ст. 16 и 17). Несомнѣнно поэтому, что, по общему смыслу приговора, взятаго въ своемъ цѣломъ, змѣй долженъ принять ювсе наказаніе отъ жены, т. е. она является его первой и непосредственной жертвой. Итакъ, вопреки утвержденіямъ крайней критики, буква Первоевангелія, дѣйствительно, говоритъ о возможности побѣды жены и ея сѣмени надъ духовнымъ змѣемъ, первовиновникомъ зла.

Подобно Ис. 7, 14, разбираемый нами текстъ получилъ своеобразное истолкованіе въ переводѣ LXX. Греческіе переводчики неожиданно ввели въ переводъ этого мѣста личное мѣстоименіе 3-го лица, единственнаго числа мужского рода, грамматически не отвѣчающее ни одному изъ предшествующихъ существительныхъ, но логически относящееся къ сѣмени жены: «И вражду положу между собою и между женою, и между сѣменемъ твоимъ и сѣменемъ ея: той (αὐτῆς , т. е. онъ) твою блюсти будетъ главу, и ты блюсти будешь его пята». Такъ звучитъ это мѣсто въ нашей церковно-славянской Библии, переведенной, какъ извѣстно съ текста LXX. Такое чтеніе показываетъ, что LXX поняли выраженіе «сѣмя жены», какъ подразумевающее нѣкую конкретную личность. Правда, сама Библия даетъ иногда основаніе понимать еврейское слово «зера» сѣмя, не въ коллективномъ значеніи потомства, а въ индивидуальномъ смыслѣ отдѣльной человѣческой личности. Примѣромъ этому могутъ послужить слова Евы, сказанныя ею при рожденіи Сива: «Богъ положилъ мнѣ другое сѣмя, вмѣсто Авеля, котораго убилъ Каинъ». (Быт. 4, 25). Но, если LXX предпочли въ своемъ переводѣ Первоевангелія именно личное пониманіе слова «сѣмя», то это несомнѣнно потому, что, какъ и въ случаѣ перевода Ис. 7, 14, они руководились догматическими соображеніями. Ихъ переводъ Первоевангелія явно показываетъ, что они видѣли побѣду надъ зломъ въ приходѣ личнаго Мессіи. Кромѣ того, какъ это вытекаетъ изъ перевода, кото-

рый получила въ текстѣ LXX 13-ая глава книги Исаи, содержащая пророчество о гибели Вавилона, авторы перевода усиленно отождествляли звѣрей пустыни, насельниковъ необитаемыхъ или покинутыхъ человекомъ мѣсть, съ существами демоническаго характера. Змій 3-ей главы Бытія представлялся поэтому въ сознаніи LXX, какъ безспорное олицетвореніе силы діавола. Т. о. цѣлый рядъ данныхъ заставляетъ насъ утверждать, что, какъ и въ переводѣ Ис. 7, 14, именно LXX выявили мессіанскій характеръ и значеніе Быт. 3, 15, понятаго ими въ смыслѣ опредѣленнаго указанія на грядущую побѣду личнаго Мессіи надъ личнымъ виновникомъ зла. Но буква Быт. 3, 15, приобщаетъ и жену къ той борьбѣ, которая предстоитъ ея сѣмени со змѣемъ и его сѣменемъ. Какъ же понимали LXX это участіе жены въ борьбѣ съ діаволомъ? Была ли это для нихъ мать Мессіи или, просто, типическая жена? Здѣсь мы обречены на одинъ только догадки.

Однако, подобно тому, какъ пророчество Исаи объ рожденіи Емануила было использовано евангелистомъ Матѳеемъ, такъ и Первоевангеліе получило несомнѣнный откликъ въ Новомъ Завѣтѣ, а именно въ Евангеліи отъ Луки⁽¹⁰⁾. Можно, прежде всего, видѣть отдаленную ссылку на нѣкоторыя подробности Первоевангелія въ словахъ Праведнаго Симеона, обращенныхъ къ Дѣвѣ Маріи: «Се лежитъ сей на паденіе и на возстаніе многихъ въ Израилѣ и въ предметъ пререканій, и Тебѣ самой оружіе пройдетъ душу, да откроются помышленія многихъ сердець» (Лк. 2, 34). Согласно этимъ словамъ, младенецъ Иисусъ окажется своего рода знаменіемъ среди своего народа, а дѣятельность Его получить значеніе всеобщаго суда надъ зломъ, ибо она выявитъ сокровенное во всѣхъ сердцахъ. Съ младенцемъ Иисусомъ для праведнаго Симеона опредѣленно связанъ послѣдній, рѣшающій актъ домостроительства Божія въ дѣлѣ спасенія людей. Но, подобно тому, какъ въ Первоевангеліи не только сѣма жены, но и самая жена принимаетъ извѣстное участіе въ борьбѣ со змѣемъ и съ его сѣменемъ, такъ и, согласно словамъ праведнаго Симеона, Матерь Иисуса должна будетъ раздѣлить и подвигъ и участь своего Сына. Она должна пострадать отъ того сопротивленія, которое Сынъ Ея встрѣтитъ на своемъ пути. Псаломская и пророческая письменность часто уподобляютъ слова вражды и злобы смертоноснымъ орудіямъ⁽¹¹⁾. Очевидно, то же самое слѣдуетъ, въ первую очередь подразумѣвать подъ оружіемъ, которое, по предсказанію праведнаго старца, записаннаго св. Лукою, должно будетъ пройти душу Дѣвы Маріи.

Кромѣ того необходимо отмѣтить, что св. Лука доводилъ родословную Христа Спасителя не только до Давида и до Авраама, но и до Адама (Лк. 3, 28»58).

При этомъ евангелистъ помѣщаетъ эту родословную передъ разсказомъ объ искушеніи Христа въ пустынѣ отъ діавола (Лк. 4, 1—13); въ концѣ же этого разсказа Лука замѣчаетъ, что діаволь отошелъ отъ Иисуса «до времени» (Лк. 5, 13). Затѣмъ, только въ евангеліи отъ Луки мы находимъ слова Господа о своей побѣдѣ надъ діаволомъ, причемъ, въ этихъ словахъ Господь приводитъ образы, невольно заставляющіе предполагать, что, говоря о Своей побѣдѣ надъ царствомъ злыхъ духовъ, Христосъ отправлялся отъ Первоевангелія: «Я видѣлъ сатану, спадаю-

щого съ неба, какъ молнія. Се даю вамъ власть **наступать** на змѣй, и на скорпионовъ, и на всю силу вражію, и ничто не повредитъ вамъ». (Лк. 10, 18—19). Такимъ образомъ, черезъ все евангеліе отъ Луки явно проходятъ всѣ основные мотивы Первоевангелія: сѣмя, жена, борьба со змѣемъ, но всѣ эти мотивы уже уяснены и представлены Лукою, какъ получившіе свое исполненіе во Христѣ, Который и есть для Луки истинное сѣмя Жены, схватка котораго со змѣемъ должна окончиться полной Его побѣдой. Въ этой борьбѣ принимаетъ участіе и Жена, т. е. Дѣва Марія. Для Луки участіе Жены въ этой борьбѣ не заключается только въ перенесеніи скорбей, связанныхъ съ тѣмъ сопротивленіемъ, которое въ этомъ мірѣ ожидаютъ Ея Сына. Это есть и активное участіе: не даромъ тотъ же евангелистъ Лука, сохранившій намъ слова Праведнаго Симеона, запечатлѣлъ въ своемъ евангеліи рассказъ о событіи Благовѣщенія Пресв. Богородицы, въ которомъ послѣдняя дала свое согласіе на предложенный Ей отъ Бога совершенно исключительный, единственный въ своемъ родѣ подвигъ: стать Матерію Мессіи Христа... Поэтому мы обязаны заключить, что, подобно тому, какъ ев. Матѳей далъ Церкви автентическое истолкованіе пророчества Исаи о рожденіи Еммануила, такъ и ев. Лука автентически истолковалъ Первоевангеліе. Подобно Исаи, составитель книги Бытія далъ человѣчеству въ Первоевангеліи мысль о Матери Мессіи, самъ того не вѣдая.

Итакъ, мы видимъ, что подъ водительствомъ св. Духа, Ветхозавѣтная Церковь, черезъ пророковъ и черезъ составителей версій свящ. Писанія, а за нею и Н. З. Церковь, черезъ Евангелистовъ, выдѣлила рядъ ветхозавѣтныхъ текстовъ, и усмотрѣла въ В. Завѣтѣ откровеніе не только о Мессіи Христѣ, но такъ же и о рядѣ конкретныхъ истинъ, связанныхъ съ Пресв. Богородицей, какъ Матерію Мессіи, а именно объ Ея особомъ мѣстѣ въ путяхъ Божіихъ о мірѣ, объ Ея Приснодѣвствѣ и объ Ея личномъ Крестѣ.

Правда, самая буква ветхозавѣтныхъ текстовъ не содержитъ столь ясныхъ намековъ на эти истины, но все же она даетъ поводъ искать уясненія для заключенныхъ въ ней указаній. Эта работа и была продѣлана послѣдующими поколѣніями свящ. писателей и толкователей свящ. текста. И такъ какъ не только древнія версіи свящ. Писанія В. Завѣта, но и боговдохновенное свидѣтельство въ Евангеліи опредѣленно настаиваетъ на такомъ расширенномъ пониманіи древнихъ пророчествъ, то слѣдуетъ признать, что Самъ Богъ тѣмъ же Духомъ Святымъ соотнесъ эти пророчественныя мѣста съ тѣми богородичными догматами, съ которыми ихъ связало Свящ. Преданіе. Остается только пояснить, какимъ образомъ подобныя предуказанія оказались вложенными въ тексты помимо сознанія ихъ авторовъ.

Мы вернулись, т. о. къ проблемѣ широчайшаго смысла, о которой спорятъ современные ветхозавѣтники. Отрицатели широчайшаго смысла указываютъ, что о послѣднемъ ничего не знаетъ церковное преданіе, что онъ есть плодъ злоупотребленія буквальной экзегезой, что его поиски въ буквѣ текста приводятъ къ натяжкамъ и къ искусственнымъ толкованіямъ, заставляющимъ говорить уже объ аллегоріи или аккомодации, но никакъ не о разновидности буквального смысла. Однако, исторія истолкованія Ис. 7, 14, и Быт. 3, 15, убѣждаетъ насъ, что уже

библейское преданіе знало о широчайшемъ смыслѣ и искало его въ цѣломъ рядѣ в. з. текстовъ. Что же касается трудностей экзегетическаго характера, то ихъ легко устранить, если принять во вниманіе тотъ фактъ, что прозрѣніе въ полноту широчайшаго смысла не обязательно подавалось изначальному автору текста, почему и не слѣдуетъ искать широчайшій смыслъ, какъ непременно цѣликомъ заключенный въ самой буквѣ текста.

Здѣсь необходимо напомнить основныя положенія, составляющія православный взглядъ на Божественное откровеніе (13). Откровеніе не есть, какъ это часто мыслятъ въ западномъ богословіи, нѣкое сообщеніе Богомъ человѣку чисто интеллектуальное знаніе.

Откровеніе совершается черезъ религіозный опытъ, т. е. черезъ непосредственное, благодатное вхожденіе духа человѣческаго въ религіозную реальность. Что же касается харизмы боговдохновенности, присущей авторамъ книгъ Свящ. Писанія, то вопреки утвержденіямъ покойнаго о. Lagrange, даръ этотъ совсѣмъ не представляется, какъ отличный отъ богооткровенія, самостоятельный даръ, якобы не сообщающій свящ. авторамъ никакихъ новыхъ знаній, но только позволяющій имъ правильно передать въ книгѣ религіозныя знанія, могущія быть полученными и чисто человѣческими путями. Напротивъ, даръ, который получали авторы священныхъ книгъ, долженъ быть представляемъ, какъ одна изъ разновидностей богооткровенія въ мірѣ. Онъ одновременно подавалъ свящ. автору и прозрѣніе въ открывающуюся религіозную истину, и узрѣніе тѣхъ словъ, образовъ, выраженій, способныхъ наиболее адекватнымъ образомъ выразить эту истину на человѣческомъ языкѣ. Настаиваемъ же мы на пониманіи боговдохновенности, какъ разновидности богооткровенія именно потому, что благодаря этому оказывается подчеркнутымъ и разъясненнымъ соборный характеръ Откровенія. Послѣднее обращено ко всему человѣческому роду. Пророки, апостолы, а также авторы свящ. книгъ суть посредники между Богомъ и всѣмъ человѣчествомъ. Ихъ религіозный опытъ долженъ стать достояніемъ всѣхъ поколѣній. Подъ водительствомъ Духа Божія религіозный опытъ посредника постоянно продолжается въ Церкви, осуществляясь въ ея единомъ харизматическомъ сознаніи. Именно къ этому живому религіозному опыту всей Церкви въ ея цѣлокупности и обращены тѣ указанія Св. Духа, которыя составляютъ широчайшій смыслъ, присущій нѣкоторымъ ветхозавѣтнымъ текстамъ. Вотъ почему смыслъ этотъ имѣетъ въ буквѣ только лишь для себя отправную точку; свое же раскрытіе онъ получаетъ не въ буквѣ, а въ Преданіи.

При такомъ подходѣ къ широчайшему смыслу совершенно очевидно, что новозавѣтный догматъ содержится не въ центрѣ узрѣнія в. з. автора, а, если можно такъ выразиться, гдѣ то на периферіи. Тексты, содержащіе въ себѣ этотъ широчайшій смыслъ, представляютъ собою, какъ и утверждаетъ *Coppens*, довольно рѣдкое явленіе въ В. Завѣтѣ, но они не исчерпываются однимъ Первоевангеліемъ. Рядомъ съ послѣднимъ можно назвать и Ис. 7, 13, и Матѣ. 5, 2—10. Но, несомнѣнно, можно найти и другіе тексты, заключающіе широчайшій смыслъ. Ихъ установ-

ление уже не входит в нашу задачу. Намъ сейчасъ, достаточно указать, что Духу Святому, дѣйствительно было угодно заключить нѣкоторыя опредѣленные предуказанія на новозавѣтныя тайны, въ частности на тайну о Богоматери, въ опредѣленные ветхозавѣтные тексты. Тотъ же Духъ Святой руководилъ Свящ. Преданіемъ въ дѣлѣ уясненія и раскрытія широчайшаго смысла. Поэтому, важными показателями о наличіи послѣдняго могутъ быть тѣ истолкованія свящ. текстовъ, которыя мы находимъ въ древнихъ версіяхъ Писанія Ветх. Завѣта. Эти древнія версіи, и особенно переводъ LXX, суть памятники и свидѣтельства Преданія⁽¹³⁾ и можно только пожалѣть, что фактъ этотъ недостаточно учтенъ тою частью западной экзегезы, которая склонна защищать широчайшій смыслъ.

Раскрываемый до конца лишь въ Священномъ Преданіи, широчайшій смыслъ Ветхаго Завѣта не совпадаетъ ни съ буквально-историческимъ смысломъ, ни съ буквально-пророческимъ, ни даже съ типологическимъ смысломъ и, какъ показываетъ наше изслѣдованіе Быт. 3, 15 и Ис. 7, 14, онъ можетъ отлично съ ними сосуществовать.

Возвращаясь къ ветхозавѣтнымъ предуказаніямъ на Б. Матерь, мы должны засвидѣтельствовать, что благодаря наличію широчайшаго смысла въ Ис. 7, 14, Матѣ. 5, 2—10 и Быт. 3, 15, тайна о Пресвятой Богородицѣ была, дѣйствительно, предвозвѣщена Духомъ Святымъ въ Ветхомъ Завѣтѣ. При этомъ можно показать, что именно В. Завѣтъ наиболее очевиднымъ образомъ подтверждаетъ, что, вопреки утвержденіямъ рационализирующаго и протестантствующаго богословія, Пресв. Дѣва Марія не представляетъ малозначущую, если только не ничего не значущую, простую внѣшнюю подробность земной жизни Господа Иисуса Христа. Конечно, Новый Завѣтъ раскрываетъ и уясняетъ ветхозавѣтныя предуказанія на Божию Матерь. Но раскрытый въ свѣтѣ Н. Завѣта широчайшій смыслъ ветхозавѣтныхъ богородичныхъ текстовъ, въ свою очередь, дополняетъ новозавѣтное свидѣтельство о Божіей Матери. Черезъ пророчество Исаи о рожденіи Еммануила, и черезъ судьбу этого пророчества въ самой же В. З. Церкви, Ветхій Завѣтъ свидѣтельствуетъ, что Приснодѣвство Богоматери не есть, по существу, какъ бы нѣкая присущая Ей одной привиллегія, сообщенная Ей помимо дѣла всеобщаго спасенія, совершеннаго во Христѣ. Широчайшій смыслъ Ис. 7, 14, и весь богословскій контекстъ этого мессіанскаго пророчества ясно говорятъ о томъ, что фактъ приснодѣвства Бож. Матери, какъ слѣдствіе преодоленія Спасителемъ законовъ падшаго естества, снтологически включается въ Царство Божіе, т. е. во спасеніе и прославленіе всей твари во Христѣ, и есть, тѣмъ самымъ, одинъ изъ главныхъ выразителей этой совершившейся тайны. Ветхій же Завѣтъ говоритъ, что Божіей Матери, какъ Матери Спасителя міра отъ древняго змѣя, какъ Дѣвѣ — Матери Еммануила, отведено совершенно особое мѣсто въ путяхъ Божіихъ о мірѣ, а именно мѣсто **Второй Евы**, наряду со Вторымъ Адамомъ.

Само Свящ. Писаніе не разъ проводитъ параллель между первымъ Адамомъ и І. Христомъ (Рим. 5, 12—19, 1 Кор. 15, 21—22, 45—49), такъ какъ Христосъ есть и Виновникъ и Первообразъ всеобщаго спасенія. Но нигдѣ Писаніе не называетъ Св. Дѣву Марію Второй Евой.

Однако, прикровенное свидѣтельство Первоевангелія, разъясненное и расширенное Евангелиемъ, явно показываетъ, какъ Жена раздѣлитъ подвигъ своего Сына, выступая, подобно первой Евѣ, какъ помощница не равная, но всецѣло зависящая отъ Адама, въ данномъ случаѣ отъ Второго Адама Христа. (Здѣсь умѣстно отмѣтить, что Быт. 2, 22, гдѣ говорится о женѣ, какъ зависящей отъ мужа по своему сотворенію, въ еврейскомъ оригиналѣ опредѣляетъ жену, какъ помощницу не подобную мужу, а вѣрнѣе отвѣчающую или соответствующую ему).

Въ качествѣ помощницы Второго Адама Пресв. Дѣва Марія и дала согласіе отъ лица всей твари на спасеніе, уготованное Богомъ міру во Христѣ. Въ этомъ же качествѣ и объясняется Ея молитвенное представительство за родъ человѣчскій: какъ это мы видимъ на примѣрѣ чуда въ Канѣ Галилейской (1 и 2, 1-2), своимъ молитвеннымъ ходатайствомъ Она способствуетъ усвоенію родомъ человѣческимъ Царства Божія, доступъ въ которое сталъ возможнымъ только черезъ крестный подвигъ воплотившагося отъ Нея Сына Божія. Подобно первой женѣ, Евѣ, Пресв. Дѣва Марія стала также «Матерію всѣхъ живущихъ» (см. Быт. 3, 20). Распинаемой на Голгоетскомъ Крестѣ Ея Божественный Сынъ усыновилъ Ея въ лицѣ своего возлюбленнаго ученика (Ин. 19, 27), все искупленное Имъ новое человѣчество, которое Она, своимъ представительствомъ и вводитъ въ новую жизнь, дарованную ему во Христѣ. Этимъ довершается аналогія въ путяхъ Божіихъ между Первой Евой и Пресв. Дѣвой Маріей, Матерью Богочеловѣка Христа. Званіе Новой Евы, усвояемое Ея церковными писателями, хотя и не употребляется въ Писаніи, однако, имѣетъ для себя очевидныя библейскія основанія. Поэтому и въ отношеніи маріологическихъ истинъ, получившихъ свое полное откровеніе въ Новомъ Завѣтѣ, мы можемъ повторить тѣ же слова евангелиста: «сіе произошло, да сбудется Писаніе», т. е. Священное Писаніе Ветхаго Завѣта, въ своихъ боговдохновенныхъ словахъ о Матери Мессіи.

Священникъ Алексій Князевъ.

Ermont (S. O.). Франція.

2-14 февраля 1952 года.

ПРИМѢЧАНІЯ:

1) Coppens. Harmonies des deux Testaments. Essai sur les divers sens de l'Écriture et sur l'Unité de la Révélation. Cahier de la Nouvelle Revue Théologique. Fascicule IV. Paris — Tavernai, 1949.

2) Вся полемика по поводу широчайшаго смысла прекрасно изложена въ коллективномъ трудѣ L. Cerfaux, J. Coppens, J. Gribomont: Problèmes et Méthode d'Exégèse Théologique. in 8°. 91 p. Deselée de Brower. Paris. 1950.

3) См., напр., J. Danielou. Recension des «Harmonies de deux Testament». «Dieu Vivant», 1950. Fasc. 16. p. 149-153.

4) См. L. Cerfaux. J. Coppens, J. Gribomont, op. cit.

5) Русский читатель может найти исчерпывающий список всѣхъ Ветх. Зав. мѣстъ, обычно рассматриваемыхъ, какъ ветхозавѣтныя пророчества или прообразовательныя предуказанія на Божию Матерь, въ популярныхъ изданіяхъ въ родѣ довольно распространенной книги Е. Сенсаревой: Сказанія о земной жизни Пресв. Богородицы. 1904 г. (Изданіе Русскаго Афонскаго Св. Пантелеймонова монастыря).

6) Говоря объ Ревеккѣ, невѣстѣ Исаака, Быт. 24, 43 опредѣляетъ ее какъ **Atmah**.

7) Въ частности выраженіе «сынъ» въ Ис. 9, 6 должно быть въ первую очередь воспринято, какъ свидѣтельство о законномъ правѣ рожденнаго Младенца на престолѣ Давида.

8) Н. В. Sweete. An Infroduction to the Old Testament in Greek. Cambridge, 1900.

9) См. Ис. 9, 6, 11, 5-9 и Мих. 5, 5.

10) Это отмѣтилъ А. М. Dubarede O. P. Les fondements bibliques du Titre marial de Nouvelle Eve. Recherches de Science Religieuse. Mélangés Jules Lebreton. Tomes XXXIX-XL. Années 1951-1952. (P. 49-64).

11) См. пс. 54, 4. 54, 22. 56, 25. 63, 4. Іерем. 9, 7.

12) См. нашу статью «О Боговдохновенности Священнаго Писанія», Православная Мысль. Вып. VIII. 1951 г.

13) Подобный взглядъ былъ совсѣмъ недавно высказанъ въ статьѣ Р. Benoit: «La Septante est elle inspirée?», вышедшей въ сборникѣ «Von Wort des Lebens», «Festschrift für Max Meinertz zur Vollendung des 70 Lebensjahres, dargeboten von seinen Freunden, Kollegen und Schülern, heraus gegeben von Nicolaus Adler. Münster. Aschendorf, 1951.