

*Библейско-богословская коллекция
Серия «БИБЛЕИСТИКА»
Золотой фонд русской библеистики*

**Дмитрий Сергеевич
ЛЕОНАРДОВ**

**УЧЕНИЕ О
БОГОДУХНОВЕННОСТИ
СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ СО
ВРЕМЕНИ РЕФОРМАЦИИ (XVI В.)**

Опубликовано:
Вера и разум, 1899, часть I, №2.

© Сканирование и создание электронного варианта:
Кафедра библеистики Московской православной духовной
академии (www.bible-md.ru) и Региональный фонд
поддержки православного образования и просвещения
«Серафим» (www.seraphim.ru), 2006.



Кафедра
библеистики МДА



Фонд
«Серафим»

Москва
2006

**Библиография трудов
Д.С. Леонардова (1871-1915),
посвященных учению о богоухновенности
Священного Писания**

(все доступны с сайта <http://www.bible-md.ru>)

1. Учение о богоухновенности Священного Писания мучей апостольских // Вера и разум, 1898, 5.
2. Учение о богоухновенности Священного Писания апологетов II века // Вера и разум, 1901, 9, 11, 13.
3. Теория богоухновенности в Александрийской школе. Теория Климента Александрийского // Вера и разум, 1906, 1-3.
4. Теория богоухновенности в Александрийской школе. Теория Оригена // Вера и разум, 1906, 4-6, 9-12; 1907, 18.
5. Учение свт. Иоанна Златоуста о богоухновенности Библии // Вера и разум, 1912, 3-12.
6. Учение о богоухновенности Священного Писания в средние века // Вера и разум, 1897, I:2; 1899, I:1.
7. Полурационалистические учения среди протестантов о богоухновенности Священного Писания (XVI-XVII вв) // Вера и разум, 1900, I:2.
8. Учение о богоухновенности Священного Писания со времени реформации (XVI в.) // Вера и разум, 1899, I:2.
9. Вербальные теории богоухновенности среди западных богословов в XVII веке // Вера и разум, 1900, 15-16.
10. Теории вдохновения и происхождения Священного Писания на Западе в XVIII-XIX веках: историко-критический очерк // Вера и разум, 1903, 3, 5-8, 12-14, 16-18, 22, 23; 1904, 18, 20.
11. Догматические определения о богоухновенности и употреблении Священного Писания в Римо-католической Церкви (IX-XVI вв) // Вера и разум, 1900, I:1.
12. Теории вдохновения и происхождения Священного Писания на Западе в прошлом [XIX] столетии // Вера и разум, 1904, 18, 20, 22-24.

Ученіє о богодухновенности св. Писанія со времени реформації (XVI вѣкъ).

Съ возрожденіемъ классическихъ наукъ въ западной Европѣ, усердіе къ изученію Библіи не ослабѣло. Блестящія имена гуманистовъ старой и новой школы встрѣчаются среди представителей экзегетическихъ наукъ. Средневѣковыя преданія, въ духѣ которыхъ изслѣдовалось содержаніе св. Писанія, съ подобающимъ слову Божію уваженіемъ и благоговѣніемъ, оказались безсильными остановить новое научное движение, поставившее своею задачею изучить букву св. Писанія и изслѣдовать самый его текстъ. Къ сожалѣнію, появленіе реформації, вызванной злоупотребленіями папства и римско-католической іерархіи, сообщило этому новому движению нѣсколько нездровое направленіе.

Со времени реформації основныя понятія о св. Писаніи и св. Преданіи объединяются, а самое ученіе о вдохновеніи получаетъ болѣе систематическое развитіе. Исторія этого ученія въ протестантизмѣ доказываетъ, что абсолютное положеніе св. Писанія, какъ единственного источника вѣры, и совершенное отрицаніе св. Преданія не помогли протестантамъ догматически установить и логически обосновать высшій характеръ Библіи.

На первыхъ порахъ протестанская теология является строго ортодоксальной въ ученіи о вдохновеніи. Въ системѣ старо-протестанской ортодоксіи св. Писаніе выдѣляется изъ цѣлостнаго организма Божественнаго Откровенія и становится на совершенно самостоятельное основаніе. Стремленіе сдѣлать прочнымъ это новое положеніе Библіи и было побужденіемъ

для протестантовъ заняться изслѣдованіемъ вопроса о бого-
духновенности ея.

Такъ какъ протестанское общество съ самаго начала своего существованія стало въ противорѣчіе съ католическою церковью на почвѣ св. Писанія, то вполнѣ естественно, что оно возвысило его до степени безусловнаго, хотя и формального, правила вѣры. Всльдъ за Лютеромъ, протестанскіе богословы объявили св. Писаніе ветхаго и новаго завѣтovъ единственно достовѣрнымъ источникомъ и вполнѣ достаточнouю нормою вѣры, съ исключеніемъ авторитета вселенскихъ соборовъ и отцѣвъ церкви. Если даже къ преданію вселенской нераздѣльной церкви протестанскія вѣроисповѣданія отнеслись критически, то съ особымъ единодушіемъ они орвергли преданіе въ католическомъ смыслѣ этого слова, именно какъ „постоянно возрастающую подъ руководствомъ св. Духа сокровищницу знанія церкви“. Тѣ книги, которыя были несогласны съ ученіемъ объ оправданіи вѣрою, протестанты подвергли критикѣ, или даже объявили апокрифами. Въ то же время реформація дала одинаковое право какъ членамъ клира, такъ и всѣмъ мірянамъ изъяснять св. Писаніе по аналогіи вѣры, т. е. Писаніе чрезъ Писаніе.

По всѣмъ этиимъ причинамъ, протестанская догматика постепенно дошла до чрезмѣрнаго возвышенія сверхъестественной стороны въ актѣ вдохновенія. Біблія сдѣлалась для нея какъ бы „писанымъ папою, самодержавнымъ первосвященникомъ, представителемъ Бога и Христа“ ¹⁾). Съ отверженіемъ богоучрежденной должности учителей церкви, вполнѣ естественнымъ и, можетъ быть, даже единственно послѣдовательнымъ выводомъ была именно крайняя теорія о богодухновенности св. Писанія. Даже болѣе: каждое слово, каждая буква св. Писанія, даже еврейская вокализація были объявлены исключительнымъ дѣломъ св. Духа, а св. писатели—только орудіями, руками Его ²⁾.

Крайности протестанской ортодоксіи въ ученіи о вдохновеніи заключались въ томъ, что св. писателямъ, какъ бы мертвымъ орудіямъ божественной силы, была приписана роль чисто стра-

¹⁾ Fontanés, Le christianisme moderne pag. 93—95.

²⁾ Hettinger, Die Krisis des Christenthums. Freiburg. 1881. Seit. 8.

дательная. Во время вдохновенія, по учению ортодоксаловъ, св. писатели и пророки лишались даже свободы самоопредѣленія, и только не чужды были сознанія производимаго на ихъ духъ божественнаго воздействиа. Эта послѣдняя черта, т. е. сознаніе св. писателей, отличаетъ протестанское ученіе о вдохновеніи отъ теоріи безсознательного экстаза языческихъ мантиковъ и сообщаетъ ему характеръ просто механической теоріи. Конечно, такое ученіе противорѣчить всѣмъ явленіямъ духовной дѣятельности Божества. Съ другой стороны, оно никакъ не превосходитъ теорію о вдохновеніи языческой мантики, такъ какъ эта послѣдняя имѣетъ и нѣкоторую идеальную сторону въ усиленномъ сознаніи преобладанія Божественнаго Духа надъ человѣческимъ.

Механическая теорія божественнаго вдохновенія была также естественнымъ слѣдствіемъ протестанского ученія объ оправданіи человѣка. По учению Аугсбургскаго исповѣданія, вслѣдствіе грѣха въ человѣкѣ не осталось никакой искорки духовныхъ силъ и способностей; человѣкъ сдѣлался какъ бы безжизненнымъ истуканомъ въ духовно-нравственномъ отношеніи. Поэтому и ученіе объ оправданіи у протестантовъ предполагаетъ абсолютное предопределѣніе воли чрезъ божественную благодать. Такъ какъ св. писатели, какъ люди, не составляли исключенія изъ общаго закона, то и состояніе ихъ во время вдохновенія, поэтому, не могло быть иное, чѣмъ страдательное, а ихъ естественные духовныя силы могли быть только механическими орудіями для дѣйствій св. Духа.

Какъ училъ о богоудовненности св. Писанія Лютеръ (1546)?— этотъ вопросъ еще до сихъ поръ не решенъ окончательно протестанской догматикой. Между протестанскими богословами— весьма большое разногласіе въ томъ, считать ли Лютера представителемъ строгаго ученія о вдохновеніи или же болѣе или менѣе свободнаго и смягченнаго. Рудельбахъ утверждаетъ, что Лютеръ признавалъ дословное вдохновеніе св. Писанія¹⁾). Въ доказательство этого онъ приводитъ нѣсколько характерныхъ

¹⁾ A. G. Rudelbach. Zeitschrift fur lutherische Theologie und Kirche. 1840. Viertes Kapitel Zweites Quartalheft. Luther „nimmer won der Behauptung der wortlichen Eingebung der Heiligen Schrift gewichen sei“.

выраженій Лютера, изъ которыхъ важнѣйшія взяты изъ сочиненія „о вавилонскомъ плѣненіи Церкви“ 1520 года и изъ толкованія на посланіе къ Галатамъ 1535 года. Въ первомъ изъ этихъ выраженій говорится, что „у апостола Павла нѣтъ ни одной буквы, которой бы не должна была слѣдовать и исполняться всеобщая Церковь“ ¹⁾). Во второмъ—Лютеръ утверждаетъ, что „въ одной буквѣ, въ одномъ заглавіи св. Писанія положено больше, чѣмъ на небѣ и землѣ“ ²⁾).

Наоборотъ, Твестенъ увѣряетъ, что реформаторъ пытался „установить такой канонъ, который бы предлагалъ намъ линію раздѣла между тѣмъ, что дословно вдохновлено, и тѣмъ, что—не дословно“ ³⁾). По мнѣнію же Бретшнейдера, Лютеръ отличалъ просвѣщеніе, подававшееся всѣмъ вообще вѣрующимъ, какъ благодатный даръ св. Духа, отъ вдохновенія пророковъ и апостоловъ не по способу его происхожденія, но только по степени ⁴⁾).

Со времени Бретшнейдера, а также Ветштейна ⁵⁾, многіе протестантскіе богословы старались доказать, что Лютеръ держался свободныхъ взглядовъ на божественное вдохновеніе, что онъ придавалъ черезчуръ большое значение человѣческой сторонѣ Писанія и даже дозволялъ собственному духу господствовать тамъ, где оноказалось ему недостаточно божественнымъ. Особенно характерный отзывъ о Лютерѣ предлагается Каницъ въ своей догматикѣ ⁶⁾). По мнѣнію Каница, Лютеръ въ ученіи о вдохновеніи св. Писанія защищалъ точку зреянія свободы. Неисторично и несправедливо было бы считать смѣлья и рѣзкія выраженія Лютера за дикие отпрыски (*für wilde Schöszlinge*) его генія. Только человѣкъ, который такъ глубоко сжился съ св. Писаніемъ, что дѣжалъ его масштабомъ въ опытахъ личной

¹⁾ Luther. Von der Babylon. Gefangniss der Kirche. Werke, XIX, Seit 22.

²⁾ Luther. Ausf\u00fchrliche Erklarung der Epistel an die Galater; Werke, VIII. Seit 2660. 2661.

³⁾ Twesten. Vorlesungen \u00fcber die Dogmatik der evang. luth. Kirche. Band I Seit 420.

⁴⁾ Bretschneider, Luther an unsere Zeit (1817) Seit 190.

⁵⁾ Io. Iac. Westen. Prolegomena in Nov. Testam. (edit. Semler, Halae 1764) pag. 456.

⁶⁾ Kahnis Die lutherische Dogmatik. 1861. Band III, Seit 142.

жизни имѣлъ будто бы право на свободное сужденіе о Библії. Въ основѣ всѣхъ изреченій Лютера о богодухновенности, по мнѣнію Каниса, лежитъ убѣжденіе, что Духъ Святый не механически внушиалъ св. авторамъ содержаніе и слова св. Писанія, но пользовался ихъ человѣческими индивидуальностями, какъ свободными органами. Кроме того, Лютеръ не отдѣлялъ писаній пророковъ и апостоловъ отъ ихъ рѣчей, но полагалъ, что богодухновенные авторы писали такъ, какъ говорили. Въ этомъ различіи божественной и человѣческой сторонъ вдохновенія заключается причина двойного способа Лютера—говорить о св. Писаніи. Такъ книги Моисея онъ называетъ писаніями св. Духа, но въ то же время утверждаетъ, что существенную часть своихъ законовъ Моисей заимствовалъ изъ обычаевъ отцевъ. Пророки тщательно изучали книги Моисея и другихъ св. писателей и многое изъ нихъ позаимствовали. Однако, они не всегда строили изъ серебра, золота и драгоценныхъ камней, но иногда изъ дерева, соломы и сѣна (I Кор. III, 12—13). Въ историческихъ книгахъ Лютеръ допускаетъ возможность неточностей и противорѣчій. Въ евангеліи Іоанна, которое онъ называетъ главнымъ евангеліемъ, иногда будто бы не по порядку излагаются рѣчи Христа, а некоторые исторические факты, какъ напр. отреченіе ап. Петра во дворѣ Каїафы, представлены не точно. Рассказы евангелиста Матея и Луки о послѣднихъ рѣчахъ и событияхъ жизни Спасителя—другъ другу противорѣчатъ. Въ известной рѣчи архидіакона Стефана противъ іудеевъ Лютеръ находитъ историческія ошибки и даже въ апостольскихъ посланіяхъ указываетъ нечто чисто человѣческое. Аллегорическое изъясненіе ап. Павломъ имени Агарь (Гал. IV, 25) Лютеръ называетъ слабымъ и открытымъ для ударовъ критики. По поводу разсказа ап. Петра о сопшествіи въ адъ Іисуса Христа для проповѣди покаянія (1 Петр. III, 19), реформаторъ замѣчаетъ, что апостолъ кое-въ чемъ здѣсь отступаетъ отъ апостольского духа. Изъ книгъ Ветхаго Завѣта книгу Есфири онъ считаетъ недостойною канона и весьма рѣзко отзыается о книгахъ Ездры и Нееміи. Изъ новозавѣтныхъ книгъ Лютеръ не находитъ никакого апостольского духа въ посланіи къ евреямъ, а Апокалипсисъ не признаетъ ни апо-

стольскою, ни пророческою книгою. Объ апостолѣ Іаковѣ, котораго Лютерь не сумѣлъ согласитъ съ апостоломъ Павломъ, онъ осмѣливается отзываться въ такихъ выраженіяхъ: „Male concludit—delirat“. Мѣркою, по которой Лютерь судилъ о всѣхъ вообще библейскихъ книгахъ было ученіе объ оправданіи человѣка одною вѣрою во Христа. „Что не учитъ о Христѣ, то не апостольское, хотя бы св. Петръ и св. Павелъ одинаково учили объ этомъ“.

Таковы сужденія Каниса объ ученіи Лютера о вдохновеніи.

Въ защиту реформатора выступилъ Ронерть съ своей монографіи „о вдохновеніи св. Писанія“ (въ 1889 г. ¹⁾). По его мнѣнію важнѣйшими аргументами въ пользу свободныхъ взглядовъ Лютера на вдохновеніе являются: во первыхъ, рѣзкія сужденія его о посланіи апостола Іакова, во вторыхъ, известныя выраженія о взаимной зависимости однихъ св. писателей отъ другихъ, напр. пророковъ отъ Моисея. По Ронерту, оба эти аргумента не могутъ быть признаны состоятельными.

Такъ отрицательное отношеніе реформатора къ посланію ап. Іакова Ронерть объясняетъ тѣмъ, что Лютерь смотрѣлъ на него не какъ на посланіе вдохновенное, а только какъ на каноническое ²⁾. Кроме того, Лютерь судилъ о немъ только относительно, по сравненію съ посланіями ап. Павла, а въ своихъ позднѣйшихъ изданіяхъ Нового Завѣта даже предлагаетъ о немъ совершенно другое сужденіе ³⁾.

О взаимной зависимости св. писателей, исключающей, повидимому, необходимость высшаго божественнаго влиянія, Лютерь говорилъ слѣдующее: „Безъ сомнѣнія, пророки изучали Моисея, и послѣдующіе пророки—первыхъ, и хорошия мысли ихъ, вдохновленія св. Духомъ, записывали въ книгу. Такъ какъ эти добрые и вѣрные учителя и изслѣдователи иногда строили изъ дерева, соломы и сѣна, а не изъ серебра, золота и драгоценныхъ камней, то только основаніе сохранится, все же прочее

¹⁾ Die Inspiration der heiligen Schrift. W. Rohnert. Leipzig. 1889. Смотри 138—143.

²⁾ Rohnert Die Inspiration der heiligen Schrift. Leipzig. 1889. Seit 138.

³⁾ Ibidem: Dazu kommt noch, dass er dieses herbe Urteil in den spateren Ausgaben seines Neuen Testaments wesentlich gemildert.

истребить огонь дня (послѣдняго), какъ учить ап. Павелъ¹⁾ (I Кор. III, 13) ¹). На эти выраженія, дѣйствительно, ссылаются Бретшнейдеръ, Толлукъ, Канисъ, Лютардъ, Кремеръ и Даушъ, какъ на доказательство, что Лютеръ смотрѣлъ на св. Писаніе не только какъ на слово Божіе, но и живо сознавалъ его человѣческое происхожденіе.

Для ослабленія силы этого доказательства Ронертъ прибѣгаетъ къ очень искусственному пріему. Онъ припоминаетъ, при какихъ обстоятельствахъ были высказаны означенныя сужденія реформатора. Нѣкто Линкъ, школьній товарищъ Лютера, занимавшій должность профовѣдника въ Алтенбургѣ, написалъ толкованіе на Пятокнижіе Моисея и просилъ Лютера составить предисловіе къ его книгѣ. Исполняя его просьбу, реформаторъ писалъ между прочимъ слѣдующее: „никто изъ древнихъ мудрецовъ не могъ такъ глубоко и возвыщенно учить о Богѣ, какъ пророкъ Моисей; поэтому каждый христіанинъ обязанъ тщательно и усердно изучать писанія его. При этомъ рекомендуется съ первомъ въ рукахъ дѣлать необходимыя замѣчанія для себя и записывать то, что при чтеніи будетъ внушено особенного, а затѣмъ исполнять это въ жизни“. Примѣръ этого Лютеръ указываетъ въ ветхозавѣтныхъ пророкахъ, которые тщательно и ежедневно читали и изучали книги Моисея и другихъ св. писателей, во исполненіе заповѣди самого же законодателя (Втор. XVII, 19; Иис. Нав. I, 8), а лучшія мысли ихъ, внушенныя св. Духомъ, записывали въ книгу ²).

Изъ связи рѣчи Ронерта заключаетъ, что въ данномъ случаѣ Лютеръ говорилъ не о происхожденіи пророческихъ писаній подъ вліяніемъ вдохновенія, а только объ изученіи ихъ съ записываніемъ того, что при этомъ будетъ внушено св. Духомъ. Кромѣ того, подъ именемъ „позднѣйшихъ пророковъ“ Лютеръ могъ разумѣть просто пророческихъ учениковъ (I Цар. X, 10—12), обучавшихся въ пророческихъ школахъ и проро-

¹⁾ См. предисловіе къ Annotationes. W. Link'a къ пяти книгамъ Моисея. Walcb, XIV, 170. „Und haben ohne Zweifel die Propheten im Mose, und die letzten Propheten in den ersten studiert und ihre guten Gedanken, vom heil. Geist eingegeben in ein Buch aufgeschrieben“.

²⁾ Die Inspiration der heiligen Schrift. Leipzig. 1889. Seit. 141.

ческимъ даромъ не обладавшихъ. Но, если даже предположить, что рѣчь шла о пророкахъ въ тѣсномъ смыслѣ, то изъ этого нельзя вывести важныхъ слѣдствій. Божественное вдохновеніе подавалось имъ только на опредѣленное время и съ известною цѣллю. Въ другое же время они были просто благочестивыми людьми и могли допускать обычныя, свойственные всѣмъ вообще людямъ, ошибки¹⁾.

Нельзя не признать всѣ эти и подобные попытки къ оправданію Лютера крайне неестественными и даже софистичными. Изъ антилегоменъ, которые находятъ Лютеръ въ посланіи ап. Іакова, нельзя будто бы заключать, что самые взгляды его на вдохновеніе были свободны. Лютеръ рѣзко выражался о посланіи потому, что вовсе не считалъ его вдохновеннымъ, а только каноническимъ! Но развѣ можно разъединять понятія каноничности и богодухновенности, когда каноническими книгами могутъ быть только богодухновенные? Уже одинъ фактъ нападенія на это каноническое посланіе служить несомнѣннымъ признакомъ свободныхъ отношеній Лютера къ канону. Правда, Лютеръ измѣнилъ свое сужденіе о посланіи въ позднѣйшее время, но это доказываетъ только, что у него не было строго опредѣленного и систематического взгляда на богодухновенность св. Писанія. Теоретические взгляды на св. книги еще до реформаціонного периода его жизни находились въ существенномъ противорѣчіи съ практическимъ пользованіемъ св. книгами для потребностей нового вѣроученія.

Что касается сужденій Лютера въ предисловіи къ книгѣ алтенбургскаго проповѣдника Линка, то, во первыхъ, они вовсе не составляютъ единственного и притомъ важнѣйшаго доказательства свободного отношенія Лютера къ канону св. книгъ,—чему достаточно доказательствъ собрано въ догматикѣ Каница,—во вторыхъ, въ нихъ замѣтно несомнѣнное стремленіе обезразличить два неодинаковыя явленія: чрезвычайное вдохновеніе св. авторовъ при написаніи св. книгъ и обычное благодатное воздействиѳ на благочестивыя души при чтеніи слова Божія. Въ видахъ Лютера было именно сблизить и даже

¹⁾ Ibidem. 142

отождествить эти явленія, такъ какъ онъ предоставлялъ широкое поле личной вѣрѣ во Христа, личному убѣжденію и пониманію св. Писанія, подъ непосредственнымъ руководствомъ св. Духа, безъ всякаго внѣшняго руководства Церкви. Что касается замѣчаній Ронерта, будто Лютеръ подъ именемъ пророковъ могъ разумѣть учениковъ пророческихъ, то оно основано на одномъ только предположеніи, для котораго нельзя подыскать основаній въ словахъ самого Лютера. Наконецъ, и вопросъ о продолжительности пророческаго вдохновенія не имѣеть непосредственнаго и ближайшаго отношенія къ тому, какъ составляли свои книги пророки. Какъ бы ни кратковременно было, впрочемъ, пророческое вдохновеніе, все же оно было вполнѣ достаточно, чтобы предохранить ихъ отъ ошибокъ, свойственныхъ обыкновеннымъ писателямъ.

Всѣ приведенные нами разнорѣчивыя сужденія самихъ протестантскихъ богослововъ о Лютерѣ основываются, очевидно, на непослѣдовательности выраженій самого реформатора, который то говоритъ о вербальномъ вдохновеніи, то указываетъ границы его. Поэтому, Планкъ¹⁾, Лютардъ²⁾, Зимаръ³⁾, Кѣстлинъ⁴⁾ и Рейссъ⁵⁾ съ полнымъ основаніемъ утверждаютъ, что реформаторъ не имѣлъ систематического понятія о вдохновеніи. Въ сознаніи реформатора старые унаслѣдованные еще отъ католической церкви среднихъ вѣковъ взгляды на вдохновеніе св. книгъ не мирились съ новыми началами его вѣроученія. Догматическое положеніе, что вся Біблія есть непреложное слово божественной мудрости, значительно видоизмѣнялось, при практическомъ примѣненіи къ каждой книгѣ въ отдѣльности нового масштаба: догмата объ оправданіи одною вѣрою во Христа. Отрицаніе св. Преданія послѣдовательно ловлекло за собою еще большую свободу въ сужденіяхъ о церковномъ канонѣ. Съ отверженіемъ обязательности толкованія Церкви было предоставлено широкое поле личному пониманію каждого,

¹⁾ Geschichte der Entstehung und Veranderung des protestant. Lehrbegriffes II Seit 95—97.

²⁾ Compendium der Dogmatik. Seit 224.

³⁾ Die protestantische Inspirationlehre, Katholik, 1865. Heft I Seit. 287.

⁴⁾ Luthers Theologie II Seit 248.

⁵⁾ Histoire du canon. pag. 353.

что повело къ весьма многимъ злоупотреблениямъ, что можно уже видѣть на примѣрѣ самого Лютера. Во взглядахъ на вдохновеніе самого реформатора уже замѣтны многіе зародыши рационализма, хотя онъ и не осмѣливался еще порвать связь съ своими прежними положительными взглядами на Библію. Причина двоякаго способа Лютера говорить о св. Писаніи, такимъ образомъ, заключается вовсе не въ томъ, что онъ различалъ въ актѣ вдохновенія двѣ стороны: божескую и человѣческую, какъ полагалъ Канисъ¹⁾, а именно въ томъ, что онъ, подобно всѣмъ вообще сектантамъ, не могъ уничтожить внутренняго противорѣчія между чисто догматическими взглядами на Библію и практическимъ пользованіемъ ею для оправданія своихъ новшествъ. Примирить это противорѣчіе едва ли возможно, и задача историка догмата съ вдохновеніемъ изложить двоякаго рода взгляды Лютера другъ подлѣ друга, какъ одно изъ рѣшительныхъ доказательствъ, на какихъ шаткихъ основаніяхъ было построено зданіе реформаціи западнаго христіанства.

Итакъ, въ ученіи о вдохновеніи Лютера безусловно необходимо различать теоретические взгляды его отъ практическаго пользованія св. текстомъ. Теоретические взгляды его на Библію настолько строги, что нѣкоторые богословы смотрятъ на реформатора, какъ на предшественника крайнихъ теорій XVII столѣтія. Самъ Богъ, т. е. Святый Духъ, по учению Лютера, есть собственный виновникъ св. Писанія, а библейскіе писатели были только орудіями, которыми Онъ пользовался при составленіи св. книгъ. Св. Писаніе Лютерь называетъ произведеніемъ и книгою св. Духа, въ которой должно искать самого Христа²⁾. Человѣческія книги весьма часто заслуживаютъ порицаніе не потому, что онѣ написаны людьми, но потому, что въ нихъ содержится много лжи и богохульства. Между тѣмъ св. Писаніе, хотя и написано чрезъ людей, но произошло не отъ людей, а отъ Бога³⁾. Все, что предсказывали пророки, вдохновлено св.

¹⁾ Kahnis. Die luth. Dogmatik 1861. Band III. Seit 142 „In dieser Unterscheidung der gottlichen und menschlichen Seite liegt der Grund seiner doppelten Art von der Schrift zu reden“

²⁾ „Auslegung vieler schoner Spruche“ IX, 1364. „Das ist des heil. Geistes Buch, darinnen muss man Christum suchen und finden“.

³⁾ Menschenlehen zu meiden XIX, 739. 1522 г.

Духомъ¹⁾; ихъ слова суть откровеніе св. Духа (1 Петр. I, 11)²⁾. Пророки непосредственно получали наставленіе отъ самого Бога, который влагалъ имъ въ уста свое слово; другого наставника они не имѣли³⁾). Вѣчный всемогущій Богъ управлялъ ихъ сердцемъ и устами⁴⁾, такъ что въ св. Писаніи говорить самъ Богъ⁵⁾). Духа Святаго Лютеръ называетъ самымъ простѣйшимъ писателемъ на небѣ и землѣ⁶⁾). Одинъ разъ Лютеръ называетъ св. Писаніе самимъ Богомъ, потому что Богъ неотдѣлимъ отъ своего слова: гдѣ слово Божіе, тамъ и Богъ⁷⁾). Еще выразительнѣе онъ указываетъ теологическую сторону вдохновенія, когда даже самымъ незначительнымъ историческимъ подробностямъ Бібліи, напр. числамъ, приписывается особыя высшую цѣль. Даже заглавія въ св. Писаніи не написаны напрасно⁸⁾.

Отъ Духа Святаго біблейскіе писатели получали какъ побужденіе къ написанію св. книгъ, такъ точно содержаніе и форму. Такъ какъ Духъ Святый вдохновлялъ авторамъ то, что они говорили и писали, то въ ихъ книгахъ нѣтъ и не можетъ быть ничего безполезнаго. Все, о чёмъ говоритъ св. Писаніе, является разумнымъ, хотя бы рѣчь шла о самомъ обыкновенномъ мірскомъ предметѣ. „Я удивляюсь“, говорилъ Лютеръ, „почему Моисей о малозначительныхъ предметахъ говорить такъ много, а о возвышенныхъ весьма кратко. Несомнѣнно, что св. Духъ желалъ, чтобы такъ было написано для нашего наученія. Въ св. Писаніи не содержится ничего такого, что было бы малозначительно и безполезно, но все написано для нашего“

¹⁾ Die letzten Worte Davids, III, 2796. 1543 г.

²⁾ Auslegung der 2 Epist. Petri IX, 858. 1524 г.

³⁾ „Ein Prophet wird genannt, der seinen Verstand von Gott hat ohne Mittel, dem der heil. Geist das Wort in den Mund legt. Denn er (der Geist) ist die Quelle und sie haben keinem andern Meister, denn Gott“ (III, 1172. 1524 г.).

⁴⁾ Auslegung Ioels, VI, 2169. 1545 г.

⁵⁾ Die letzten Worte Davids, III, 2821.

⁶⁾ Walch, XVIII. 1602. „Der allereinfaltigster Schreiber, der im Himmel und auf Erden“.

⁷⁾ Ibidem. IX. 688

⁸⁾ Von der babylonischen Gefangniss der Kirche (Hall. Ausgabe) XIX. 22. 1520 г. Срв. Kirchenpostille, Sonntag n. Christag. (1521 г.): „Gar kein Tittel in der Schrift sei wergebens geschrieben“.

назиданія¹). Ни одна буква, ни одна точка не написана напрасно²); въ одной буквѣ, въ одной точкѣ Писанія положено гораздо больше, чѣмъ на небѣ и землѣ³). Для одного изреченія Біблії тѣснѣ даже цѣлый міръ⁴).

Св. Писаніе поэтому есть неложное слово Божіе и не только въ главныхъ частяхъ, но и во второстепенныхъ свободно отъ ошибокъ. Даже святые люди нерѣдко погрѣшаютъ въ своихъ писаніяхъ и въ своей жизни, въ Писаніи же никакихъ ошибокъ быть не можетъ⁵). Какихъ-либо несогласій или противорѣчій въ Писаніи нѣтъ: оно достовѣрно даже въ самыхъ малѣйшихъ подробностяхъ своего содерянія⁶). Въ обыкновенныхъ историческихъ сочиненіяхъ авторы ихъ, какъ люди, часто погрѣшаютъ, несмотря на все свое усердіе или же допускаютъ ошибки переписчики. Въ св. Писаніи говорить самъ Богъ, а потому всѣ естественно-историческая и хронологическая свѣдѣнія вполнѣ точны и правильны. По поводу мнѣнія блаж. Августина о дняхъ творенія, какъ цѣлыхъ періодахъ, Лютеръ замѣчаетъ: „Мы держимся того взгляда, что Моисей говорилъ въ собственномъ смыслѣ, а не въ аллегорическомъ илиfigуральномъ, именно, что міръ, со всѣми тварями былъ созданъ въ теченіе семи дней, какъ говоритъ слово Божіе. Такъ какъ мы не можемъ своимъ разумомъ и остроуміемъ добраться до первопричинъ и постигнуть ихъ, то намъ остается быть учениками, а Духу Святому предоставить Его учительство“⁷). Самые прообразы и фигуры Ветхаго Завѣта, равно какъ и ихъ исполненіе, принадлежитъ Святому Духу⁸). Между

¹⁾ Auslegung der S Bucher Mosis (1525 г.). На Быт. XXIV, 22.

²⁾ Letzte Worte Davids (2 Цар. XXIII, 1—7) III. 2804.

³⁾ An einem Buchstaben, ja an einem einzigen Tuttel der Schrift ist mehr und grosser gelegen, denn an Himmel und Erde (Erklarung des Galaterbriefe VIII, 2662. (1535 г.)

⁴⁾ Dass diese Worte Christi: das ist mein Leib, noch feststehen, XX, 982. 1527).

⁵⁾ Missbrauch der Messe, XIX. 1309. (1522 г.) „Die Schrift kann nicht irren“ Сравн. XV, 1758 (1520 г.). XVI, 2635.

⁶⁾ Dass diese Worte: das ist mein Leib. XX, 994. „Das gewiss ist, dasz die Schrift nicht mag. mit ihr selbst uneins sein. Срав. Erklarung des Galaterbriefe, VIII, 2140. (1535). Срав. коммент. на Icaiu VI, 268. (1532 г.). Von den Conciliis XVI, 2668 (отъ 1532 г.). In der Schrift ist's alles recht“.

⁷⁾ Auslegung des I Buch Mosis I, 4.

⁸⁾ Wom Papstum, XVIII, 1127 и 1229 отъ 1520 г. Niemand anders die Fi-

обоими завѣтами самая тѣсная связь: въ Новомъ Завѣтѣ нѣть ни одного слова, которое не было бы прежде возвѣщено въ Ветхомъ; всѣ, напр., проповѣди ап. Павла основаны на ветхозавѣтныхъ книгахъ¹⁾). При возникающихъ во время чтенія слова Божія недоумѣніяхъ, скорѣе должно сознаться въ непониманіи св. текста, чѣмъ въ томъ, что онъ испорченъ²⁾). „Съ словомъ Божіимъ—непристойно шутить. Если ты не можешь понять что-либо въ немъ, то сними предъ нимъ свою шляпу“³⁾.

Какъ слово самого Бога, Біблія обладаетъ божественнымъ авторитетомъ, а потому служить источникомъ, правиломъ, руководствомъ вѣры и средствомъ къ достижению вѣчнаго блаженства. Весьма часто Лютеръ высказываетъ свое благоговѣніе къ св. Писанію. Біблія есть высочайшая и лучшая книга Бога, которая доставляетъ утѣшеніе людямъ во всевозможныхъ искушеніяхъ. Она есть глава и царица всѣхъ факультетовъ и наукъ, есть высочайшее и благороднѣйшее святилище,⁴⁾ богатѣйшій и неисчерпаемый источникъ божественной мудрости⁵⁾. Біблія служитъ также какъ-бы пробнымъ камнемъ, по которому нужно испытывать всякое ученіе⁶⁾). Въ св. Писаніи почерпается истинное познаніе спасенія и даже самая спасительная вѣра, а потому его должны усердно читать какъ богословы, такъ и міряне.

При сопоставленіи доктринальскихъ взглядовъ Лютера на вдохновеніе св. Писанія съ практическимъ отношеніемъ его къ канону, внутреннее противорѣчіе его съ самимъ собою окажется несомнѣннымъ. Нужно замѣтить, что ученіе реформатора о вдохновеніи вовсе не имѣть характера какой-либо системы. Оно представляетъ изъ себя цѣлый рядъ положеній, которые выставлялись имъ во время споровъ въ формѣ возражений, denn der heil. Geist, sebst, der die Figur gesetzt und Erfullung gethan hat.

¹⁾ Predigt am 3 Christtag, XI, 214 (отъ 1528 г.).

²⁾ Auslegung des I Buch Mosis II, 2912 (отъ 1545) „Wir nicht zulassen dass der Text also zerrissen und verwirrt werde. Denn ich will lieber bekennen, dass ich es nicht verstehe“.

³⁾ Zu Jerem. 23, VI, 1396 (отъ 1526).

⁴⁾ Vorrede auf das Alte Testam. XIV, 3 (отъ 1523).

⁵⁾ Zu Psalom 90; V, 1081 (отъ 1534).

⁶⁾ Wider Konig Heinrich, XIX, 424 (отъ 1522).

женій противъ католиковъ. Порвавъ связь между св. Писанiemъ и св. Преданiemъ, Лютеръ присвоилъ Библіи не только свойство абсолютного совершенства, но и полную самодостовѣрность и совершенную ясность. Хотя весьма многіе старались извлечь выгоду изъ этихъ свойствъ св. Писанія, однако это нисколько не мѣшало имъ, имъя подъ руками ясный текстъ св. Писанія, оставаться все-таки непримиримыми противниками другъ друга. Поэтому, Лютеръ усвоилъ себѣ совершенно неоспоримую точку зрѣнія личнаго убѣжденія и даже сдѣлалъ его масштабомъ для сужденія о самомъ св. Писаніи. Теперь Лютеръ уже безпрепятственно могъ выбирать изъ Библіи соотвѣтствующія части для обоснованія своего ученія, а другія исключать, какъ неудобныя. Средствами для этого ему служили: тройной способъ аккоммадаціи св. текста, критический пересмотръ канона, а также самая мелочная классификація уже общепризнанныхъ частей его.

При своемъ практическомъ пользованіи св. Писанiemъ, Лютеръ старается возбудить интересъ въ своихъ послѣдователяхъ тѣмъ, что обѣщаетъ предложить имъ нѣчто новое, доселѣ совершенно неизвѣстное. Христіанство до начала реформаціи не только будто-бы не обладало истиннымъ разумѣніемъ, но и самой Библіей!! „Я могу сказать“,увѣряетъ Лютеръ, „что много написано книгъ, и многіе сдѣлались докторами Писанія, но никакая книга, никакой ученый еще не проповѣдали Евангеліе“¹⁾. „Я утверждаю, что Евангеліе въ Германіи даже до настоящаго времени нисколько не открыто и еще не явилось въ ясномъ свѣтѣ“²⁾. „Никто прежде не зналъ, что такое Евангеліе, что Христосъ, что крещеніе. Мы вовсе не знали того, что долженъ знать христіанинъ. Все затемнѣно и прибавлено“³⁾.

Не только Церковь настоящаго, но и Церковь прошедшаго, Церковь первыхъ вѣковъ, вселенскихъ соборовъ и св. отцевъ не обладала истиннымъ разумѣніемъ вдохновенного слова Божія. „Многіе ученые люди, святые и отцы не знали, какъ далеко пошелъ Моисей и какъ онъ былъ ученъ. Оригенъ, Іеро-

¹⁾ Walch, III. 453.

²⁾ Walch, III. 2021.

³⁾ Walch, XVI. 2013.

нимъ и подобные имъ не знали, какую большую пользу привнесъ онъ¹⁾). „Посмотрите на книги св. Иеронима, я читалъ ихъ. Онъ разсуждаетъ, онъ хорошо попадаетъ въ цѣль, но онъ употребляетъ напыщенные выраженія, а это—плохое дѣло, это—скорлупа отъ орѣха, лущина отъ гороха“²⁾). Отцы Церкви имѣли особенную страсть и любовь къ аллегоріи и неправильно изъясняли исторію³⁾). Въ сочиненіяхъ Августина мало говорится касательно вѣры, у Иеронима же вовсе ничего. Никто изъ древнихъ учителей не былъ увѣренъ въ томъ, что онъ учитъ истинной вѣрѣ; они очень часто восхваляютъ добродѣтели и добрыя дѣла, а вѣру очень рѣдко⁴⁾).

Для правильнаго пониманія слова Божія, по-этому, необходимо устраниТЬ церковное преданіе, ученіе отцевъ Церкви и решенія соборовъ. Нужно забыть тѣ толкованія св. Писанія, которые были предложены церковными учителями⁵⁾). По увѣренію Лютера, до его времени истинное чистое знаніе св. Писанія, вслѣдствіе односторонняго изученія отцевъ Церкви и соборовъ, было совершенно утрачено. Библія, подобно тому, какъ это случилось въ ветхозавѣтное время съ Пятокнижемъ Моисея, была забыта среди пыли и праха⁶⁾).

Какимъ же образомъ былъ найденъ путь къ вѣрному пониманію св. Писанія, когда христіанская церковь, утверждавшаяся на ученіи св. отцевъ, и догматахъ соборовъ, съ самаго начала впала въ заблужденіе? Процессъ пониманія св. Писанія,

¹⁾ Loc. citat III, 1505.

²⁾ Loc. cit. III, 1033. Нужно иметь въ виду, что нападки Лютера на блаж. Иеронима въ значительной мѣрѣ объясняются глубокимъ уважениемъ къ нему католической Церкви, о какомъ можно судить на основаніи слѣдующаго гимна въ честь Иеронима, составленного въ 1463 году въ Испаніи:

Sacrosanctum scripturarum
Abyssalem fluvium
In torrentem quam praeclarum
Auxit et praeconium,
Effundendo rebus planum
Quod erat tam asperum.

G. M. Dreves: Spanische Hymnen des Mittelalters, Leipzig 1894. Seit 149. ur 249.

³⁾ Loc. citat. III. 1031; III, 1035.

⁴⁾ Loc. cit. III. 1033.

⁵⁾ Loc. cit. III. 61.

⁶⁾ Wittenb. Ausg I Vorrede.

по представлению Лютера, совершается следующимъ образомъ. Прежде всего христіанинъ долженъ пріобрѣсти непоколебимое убѣжденіе въ томъ, что оправданіе его совершается чрезъ одну вѣру во Христа, безъ добрыхъ дѣлъ. Только тогда человѣкъ можетъ правильно читать св. Писаніе, вѣрно изъяснять его содержаніе и безошибочно судить о томъ, что должно въ немъ принимать и что не должно. Тотъ, кто еще не имѣеть въ себѣ Иисуса Христа, долженъ оставить въ покой Библію. Иначе онъ усомнится въ содержащихся въ ней истинахъ и даже можетъ лишиться своего духовнаго зреянія, будеть ли это іудей, татаринъ, турокъ или христіанинъ¹⁾). Наоборотъ: „кто имѣеть Сына, предъ тѣмъ открыто Писаніе и чѣмъ болѣе будетъ укрѣпляться его вѣра, тѣмъ яснѣе будетъ для него св. Писаніе“²⁾). Для пониманія слова Божія существуетъ два способа. Люди, не обладающіе истинною вѣрою, понимаютъ св. Писаніе чисто вѣнчнимъ образомъ. Они ограничиваются только буквою его и толкуютъ писаніе по своему человѣческому разсужденію. Другіе научаются самимъ Духомъ Божіимъ, Который и влагаетъ въ ихъ сердца истинное разумѣніе Слова Божія. Перваго рода люди не могутъ понимать Слово Божіе правильно³⁾). Только тѣ, которые чувствуютъ въ себѣ уверенность въ высшей помощи, должны брать св. Писаніе въ руки и объяснять его по возможности буквально, если, конечно, какой-либо членъ вѣры не вынуждаетъ къ иному пониманію⁴⁾). При этомъ необходимо, во первыхъ, объяснять слова Писанія просто и удобопонятно, а во вторыхъ понимать ихъ правильно и чувствовать въ сердцѣ⁵⁾.

Убѣдившись во спасеніи одною вѣрою (*sola fides*), человѣкъ можетъ правильно судить о св. книгахъ. Св. Писаніе содержитъ двоякаго рода истины: одинъ изъ нихъ имѣютъ непосредственное отношеніе ко спасенію человѣка, другія—не имѣютъ. Въ области истины первого рода вѣрующій христіанинъ можетъ чувствовать себя совершенно увѣреннымъ и можетъ надѣяться на эти истины, какъ бы на крѣпкую скалу⁶⁾). Такой

¹⁾ Walch, III. 2782.

⁴⁾ Loc. citat. III. 28.

²⁾ Loc. citat. III. 2893.

⁵⁾ Loc. citat. III, pag. 27.

³⁾ Walch, III pag. 21.

⁶⁾ Loc. cit. III, p. 14.

человѣкъ не нуждается ни въ какомъ учительскомъ авторитетѣ. Здѣсь папа имѣеть не большій авторитетъ, чѣмъ служанка мельника, и приговоръ папы значитъ не болѣе, чѣмъ сужденіе плотника и пахаря. Вѣра принадлежитъ каждому, и человѣкъ духовный можетъ судить о всемъ¹⁾). „Знай, что папа, соборы и весь міръ въ своемъ ученіи подчинены даже самому ничтожному христіанину, хотя бы это было дитя семи лѣтъ, только бы имѣюще вѣру, и должны принимать сужденіе его, вмѣсто своего ученія и закона“²⁾.

Въ настоящее время уже самими протестантскими богословами признано за фактъ, что Лютеръ судилъ о вдохновеніи, принадлежности и мѣстѣ св. книгъ въ канонѣ на основаніи своего ученія объ оправданіи человѣка одною вѣрою. „Мѣркою для каждой отдельной части Библіи, говоритъ одинъ изъ протестантскихъ богослововъ, „и для опредѣленія большаго или меньшаго достоинства ея было для Лютера не ученіе о вдохновеніи, но только вопросъ, въ какой мѣрѣ она относится ко Христу“³⁾). „Въ его глазахъ“, говоритъ другой, „каноническая книги, имѣющія особенную миссію производить оправданіе—являлись озаренными чудесной славой, тѣ же каноническая книги, въ которыхъ св. Духъ, вслѣдствіе другихъ особенностей земныхъ писателей, открывалъ нравственное превосходство Евангелія, подвергались опасности быть принятими, какъ книги второго ранга“⁴⁾). Только отношеніе къ христіанству служило для Лютера критеріемъ божественности св. книгъ „Что не учить о Христѣ, то не есть апостольское, хотя бы ап. Петръ и Павелъ одинаково учили объ этомъ; наоборотъ, что проповѣдуется о Христѣ, то апостольское, хотя бы Іуда, Анна, Каяфа, Пилатъ и Иродъ дѣлали это“⁵⁾). По этой мѣрѣ Лютеръ оцѣнивалъ всѣ каноническая писанія.

¹⁾ Loc. cit. III, p. 2236.

²⁾ Loc. citat. XII. 452.

³⁾ Kawerau, Bedarf es einer besonderen Inspirations—Lehre, won O. Kiev, Kiel. 1891. Seit. 25

⁴⁾ Kolling. W. Die Lehre von der Theopneustie. Breslau, 1891. Seit 188. Срв. K. Haug. Die Autoritat der hl. Schrift. Strassburg. 1891. Seit 8. „Luther selbst stand ja der hl. Schrift einsteils innerlich gebunden, anderteils aber auch frei gegenuber. Es ware ein Unrecht, eine Sunde gegen die Wahrheit, wenn wir das uebersehen oder ableugnen wollten“.

⁵⁾ Walch, XIV. 149 въ предисловіи къ посланію ап. Іакова.

На первомъ мѣстѣ онъ поставляетъ посланіе къ Римлянамъ. Онъ называетъ это посланіе „главной частью Новаго Завѣта“ и „самымъ громогласнымъ евангеліемъ“. Никто такъ мужественно не восхвалялъ благодать, дарованную людямъ чрезъ Христа, какъ ап. Павель, особенно въ посланіи къ римлянамъ. Въ подобномъ отношеніи находится евангеліе Іоанна къ тремъ остальнымъ. Четвертое евангеліе онъ называетъ „единственнымъ, нѣжнымъ, истиннымъ и главнымъ евангеліемъ“, далеко превосходящимъ три прочія“. На противъ, откровеніе того же апостола онъ охотно вычеркиваетъ изъ канона. „Мнѣ нѣть нужды въ этой книгѣ, такъ что я не считаю ее ни пророческой, ни апостольской. Каждый судить по тому, что внушаетъ ему его духъ, а мой духъ не можетъ примириться съ этой книгой“. Къ посланію къ евреямъ онъ относится подозрительно на томъ основаніи, что оно будто бы не произошло отъ апостола. Посланіе Іакова онъ совершенно выбрасываетъ изъ канона, какъ посланіе „соломенное“, не имѣющее никакого евангельского свойства. Основаніемъ для такого сужденія было извѣстное противонаучное изъясненіе выраженія апостола Іакова (ІІ, 20): „вѣра безъ дѣлъ мертвъ“ ¹⁾.

Изъ книгъ Ветхаго Завѣта особенное неудовольствіе Лютера возбуждаютъ притчи Соломона, книга Есфирь, книги маккавейскія и книга Екклезіастъ ²⁾. О пророкахъ онъ замѣчаетъ, что они изучали книги Моисея и прежнихъ пророковъ и лучшія мысли ихъ, вдохновленныя св. Духомъ, записывали въ свои книги. При всемъ томъ, они не все строили изъ золота, серебра и драгоценныхъ камней, но иногда и изъ дерева, сѣна и соломы (І Кор. III, 13) ³⁾. Въ другомъ случаѣ онъ говоритъ даже слѣдующее: „Намъ проповѣдали Моисей и пророки, самого же Бога мы не слышали..... Но это не значитъ слышать самого Бога. Если бы съ людьми говорилъ самъ Богъ,

¹⁾ Walch. XIV. 149. Предисловіе къ посланію Іакова. Къ 24 стиху той же (ІІ) главы Лютеръ дѣлаетъ слѣдующее замѣчаніе: „Это—ложно“.

²⁾ О книгѣ Екклезіастъ онъ выражается такъ: „Das Buch Ekklesiastes hat weder Stiefel, noch Sporn, es reitet nur auf Socken, gleich ich, da ich noch im Kloster war“. См. I. Ianssen: Geschichte des deutschen Volkes. 1893. Band 7 Seit 186.

³⁾ Walch. XVI. 170. Предисловіе къ Annotationes. W. Linkens.

то они не могли бы слышать отъ Него о чёмъ-либо иномъ, какъ только объ . одной благодати, объ одномъ милосердії и всякому благѣ¹⁾). Такимъ образомъ, при практическомъ пользованіи канономъ Новаго и Ветхаго Завѣта, Лютеръ не только не является строгимъ вербалистомъ, какъ въ своемъ доктринальскомъ ученіи о словѣ Божіемъ, но наоборотъ: является предтечою позднѣйшаго раціоналистичекаго критицизма.

Въ какомъ же отношеніи, по взгляду Лютера, долженъ находиться приверженецъ ученія объ оправданіи одною вѣрою къ св. Писанію? Приверженецъ ученія объ оправданіи одною вѣрою (*sola fides*) не можетъ быть опровергнутъ посредствомъ вдохновленного Писанія. Онъ утверждается на томъ же самомъ основаніи, какъ и само св. Писаніе. Противъ каждого доказательства отъ Писанія онъ можетъ возразить своимъ противникамъ слѣдующимъ образомъ: „Ты хорошо слушаешь Писаніе и какъ бы стучишься въ него, но оно ниже Христа, какъ Его слуга, и притомъ ты приводишь его не все и не лучшія части, но только нѣкоторыя изреченья, которыя говорять о дѣлахъ. Между тѣмъ я вовсе не обращаюсь и никогда не стучу къ слугѣ, а прямо ко Христу, Который есть истинный Господь и Царь надъ Писаніемъ“²⁾). „Если наши противники указываютъ на св. Писаніе противъ Христа, то мы укажемъ на Христа противъ Писанія. Мы имѣемъ Господа, они—слугу; мы главу, они ноги или члены, которые должны слушаться и повиноваться главѣ. Если нужно отдать предпочтеніе одному изъ двухъ: Христу или закону, то долженъ погибнуть законъ, а не Христосъ“. Устранивъ учительскій авторитетъ Церкви, ученіе св. отцевъ и учителей, Лютеръ смѣло противопоставилъ даже самому вдохновленному Писанію, какъ болѣе высшую инстанцію, личное убѣжденіе человѣка въ томъ, что онъ имѣеть въ своемъ сердцѣ самого Христа³⁾.

Приведенные сужденія и выраженія реформатора въ значительной мѣрѣ брались назадъ, такъ что весьма трудно составить окончательный приговоръ объ его ученіи о богоуспоменности. Эта двойственность во взглядахъ Лютера на Св. Писа-

¹⁾ Walch. III 1565.

²⁾ Wittenb. Ausg. I folian. 147 a.

³⁾ Ibidem.

ніє и есть причина, почему современные протестанские богословы какъ защитники раціонализма, такъ точно и приверженцы вербальной теоріи одинаково ищутъ основанія въ сочиненіяхъ самого реформатора. Съ несомнѣнностью можно утверждать только то, что въ учениі его заключаются не только съмена крайнихъ супранатуралистическихъ теорій XVII вѣка, но и зародыши антихристіанскихъ учений раціонализма XVIII столѣтія.

II. Если у самого Лютера вопросъ о богоухновенности изслѣдованъ довольно подробно, хотя и не разрѣшенъ правиль-но, то въ символическихъ книгахъ лютеранского общества на первыхъ порахъ ему было удѣлено мало вниманія. Можетъ по-казаться даже страннымъ то молчаніе, которое хранять о вдо-хновеніи эти книги. Рудельбахъ объясняетъ это тѣмъ, что со-ставители книгъ въ учениі о вдохновеніи держались точки зреїнія „непосредственности“ ¹⁾). Это значитъ, что книги такъ всецѣло проникнуты вѣрою въ божественный характеръ св. Писанія, что и безъ особыхъ заявлений о ней заключаются въ себѣ зародыши дальнѣйшаго развитія догмата въ протестан-скомъ обществѣ ²⁾). Однако, молчаніе Лютера, Меланхтона и другихъ составителей символовическихъ книгъ о вдохновеніи св. Писанія не было полное.

Насколько усиленно, хотя и неудачно, символическая книги пытаются доказать свое неразрывное единство съ учениемъ вселенской Церкви ³⁾), настолько же, съ другой стороны, еди-нодушно онѣ ссылаются на св. Писаніе, какъ на слово Божіе, какъ на общеобязательный и рѣшительный авторитетъ въ вопросахъ вѣры ⁴⁾). Говоря же вообще, лютеранская символи-ческая книги вездѣ предполагаютъ божественное происхожденіе св. Писанія. Оно является для составителей книгъ единствен-нымъ правиломъ вѣры; всѣ свои положенія они стараются обосновать на непосредственныхъ свидѣтельствахъ Библіи; пре-

¹⁾ Zeitschrift. f. lutherische Theologie und Kirche 1840. Seit 10—11. In dem symbolischen Leugnisse unserer Kirche, und zwar zunachst im ersten Stadium desselben bis auf Schmalkaldischen Artikel hin der Standpunkt der Unmittelbarkeit in dieser Beziehung festgehalten.

²⁾ Ibidem.

³⁾ Confessio Augustana. Articuli, in quibus recensentur abusus mutati (pag. 20): Cum ecclesiae apud nos de nullo articulo fidei dissentiant ab ecclesia catolica и пр. Apolog. Conf. art. III de dilectione et impletione legis (pag. 91) Tota Scriptura, tota ecclesia clamat, legi non satisfieri.

⁴⁾ Conf. August. Artic. 7. 15. Срв. Apologia, IV, 45. VII и VIII 26 и др.

данія же католической Церкви объявлены ими ложными потому, что они имѣютъ чисто человѣческое происхожденіе и не засвидѣтельствованы въ Библіи ¹⁾). Для доказательства своего догматического ученія обѣ оправданіи человѣка одною вѣрою во Христа въ символическихъ книгахъ нерѣдко приводятся цѣльные связныя цитаты изъ св. Писанія. Значеніе ихъ и обязательность книги основываются на органической связи между св. Писаніемъ и Божественнымъ Откровеніемъ ²⁾). Эта точка зрѣнія на богодухновенность является господствующею у лютеранъ въ первую стадію развитія ихъ вѣроученія до появленія шмалькальденскихъ членовъ.

Первый періодъ развитія лютеранского вѣроученія открывается Аугсбургскимъ, или Августанскимъ исповѣданіемъ и его апологіей, на основаніи которыхъ можно судить о взглядахъ на богодухновенность св. Писанія ихъ составителя Меланхтона. Библія несомнѣнно имѣетъ для Меланхтона значеніе непререкаемаго и неоспоримаго источника христіанской вѣры. Въ предисловіи къ исповѣданію онъ, напр., заявляетъ, что изложенное имъ вѣроученіе и по содержанію, и по формѣ заимствовано изъ св. Писанія, изъ чистаго и безошибочнаго слова Божія (*ex scripturis sanctis et puro verbo Dei*) ³⁾). Многіе преданія и обряды католической Церкви объявлены Меланхтономъ бесполезными и противоевангельскими (*inutiles et contra evangelium*), потому только, что они не основываются на непосредственныхъ свидѣтельствахъ Библіи ⁴⁾). Наоборотъ: правота протестантовъ доказывается тѣмъ, что они будто бы не учатъ ничему, что отступало бы отъ св. Писанія, отъ ученія всеобщей Церкви или даже и римской, поскольку она известна изъ сочиненій отцевъ и учителей церковныхъ ⁵⁾). Не противорѣча ни св. Писанію, ни всеобщей христіанской Церкви протестанты, по увѣренію Меланхтона, только уничтожаютъ пѣкоторыя зло-

¹⁾ *Apologia*, VIII, 26 и др. *Conf. Aug.* art. III. *De abus.* (pag. 25): *contingit justificatio ex opere Missarum, non ex fide, quod Scriptura non patitur.*

²⁾ *Confess. artic. V. de abus.* (pag. 28): *Primo obscurata est doctrina de gratia et justitia fidei, quae est praecipua pars Evangelii, et quam maxime oportet extare et eminere in ecclesia.* Сравни: *artic. VI de abus pag. 35. Apologia, artic. II, pag. 77.* ³⁾ *Confess. August. Praefacio 8.* ⁴⁾ *Confess. August. Artic. XV.*

⁵⁾ *Confess. August. Artic. XXI.* *Quod discrepat a scripturis, vel ab ecclesia catholica vel ab ecclesia romana, quatenus ex scriptoribus nota est.*

употребленія папъ¹⁾). Римско-католическая іерархія обвиняется въ томъ, что незаконно допустила многія произвольныя прибавки къ догматамъ вѣры, между тѣмъ какъ дѣлать это запрещаетъ Писаніе (*prohibet Scriptura*) (1 Тимое. IV, 1). И не напрасно Духъ Святый предостерегаетъ насъ отъ этого (*num frustra haec praeconit Spiritus sanctus?*²⁾) Изъ этихъ выражений видно, что св. Писаніе для Меланхтона имѣеть значеніе безусловнаго авторитета.

Въ апологіи Аугсбургскаго исповѣданія есть даже прямое указаніе на то, какое строгое понятіе о вдохновеніи имѣлъ Меланхтонъ. Слова св. апостола Павла обѣ оправданіи вѣрою, хотя и неправильно толкуются имъ, однако приводятся съ слѣдующимъ замѣчаніемъ. „Не будемъ думать, что эта мысль возникла у ап. Павла безъ основанія“³⁾). Въ той же апологіи содержится слѣдующее обращеніе къ противникамъ реформаціи. „Что думаютъ эти жалкіе люди? Ужели они полагаютъ, что одно и то же безъ причины повторяется въ столькихъ мѣстахъ Писанія? Ужели они думаютъ, что эти слова произнесены св. Духомъ безъ пониманія?“⁴⁾). Римско-католическихъ епископовъ и папъ апологія обвиняетъ именно въ томъ, что они учать иному, нежели какъ самъ Христосъ, апостолы и пророки. Они недостаточно цѣнятъ даже самое Евангеліе и открыто смѣются надъ всѣми религіями. Принимая только то, что согласуется съ человѣческимъ разумомъ, они все остальное почитаютъ баснями (*cetera fabulosa esse arbitrantur et similia tragoediis poetarum*)⁵⁾). Между тѣмъ не папѣ, не римско-католической Церкви принадлежитъ право суда и решенія въ вопросахъ вѣры, а самымъ св. писателямъ и пророкамъ, согласіе которыхъ должно почитаться за согласіе всей Церкви⁶⁾). *Д. Леонардовъ.*

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Ibidem Срav. Articul. XXIV, 29. ²⁾ Articul. XXVIII, 49.

³⁾ Apolog Confess August. Artic II p. 77. Ne putemus, temere excidisse Paulo sententiam, quod fides justificet в т. д. Срav. artic. IV. 88.

⁴⁾ Ibidem IV 108. Num frusta existimant toties idem repeti? Num arbitrantur, excidisse Spiritui Sancto non animadvententi has voces? ⁵⁾ Apologia, VIII, 26

⁶⁾ Ibidem XII, 66 Profecto consensus prophetarum judicandus est universalis ecclesiae consensus esse. Nec papae, nec ecclesiae concedimus potestatem decernendi contra hunc consensum prophetarum Въ XV членѣ говорится о противникахъ: „aperte obruunt evangelium doctrinis daemoniorum“. Срav. Confess. August 28.

Ученіє о богодухновенности св. Писанія со времени реформації (XVI вѣкъ).

(Окончаніе *).

Второй периодъ развитія лютеранскаго вѣроученія начинается съ появленія шмалькальденскихъ членовъ въ 1537 г. Систематического ученія о богодухновенности и въ это время у протестантовъ еще не было, но высшее божественное происхожденіе Св. Писанія опредѣлено уже достаточно ясно. Слово Божіе въ шмалькальденскихъ членахъ всюду является правиломъ вѣры, превосходящимъ не только человѣческій авторитетъ по и высшій—самыхъ ангеловъ¹⁾). Это видно уже изъ полемическихъ замѣчаній противъ мечтателей, или энтузіастовъ, которые пытались провести рѣзкую гравицу между устнымъ словомъ и внутреннимъ вдохновеніемъ. Противъ энтузіастовъ въ шмалькальденскихъ членахъ доказывается необходимость и божественное происхожденіе виѣшняго слова. „Что касается устного и виѣшняго слова, то твердо должно держаться того, что Богъ никому не даруетъ Духа или свою благодать иначе, какъ чрезъ слово и вмѣстѣ съ предшествующимъ этому виѣшнимъ словомъ, такъ что мы осторегаемся энтузіастовъ, т. е., духовныхъ, которые хвалятся, что имѣютъ Духа прежде слова и безъ слова и потому судятъ о Св. Писаніи или устномъ словѣ, измѣняютъ и извращаютъ его по произволу“²⁾). Богъ не

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1899 г. № 16.

¹⁾ Articuli Smalcaldii, II, 2, 15 Regulam autem aliam habemus, ut videlicet verbum. Dei condat articulos fidei, et praetererit nemo, ne angelus quidem.

²⁾ Articuli Smalcald. P. III. Artic. 8 pag. 331—333. In his, quae vocale et externum verbum concernunt, constanter tenendum est, Deum nemini Spiritum vel gratiam suam largiri, nisi per verbum et cum verbo externo et praecedente,

иначе сообщается съ людьми, какъ чрезъ виѣшнее слово и таинства. Такъ Моисею Богъ явился въ горящемъ кустарнике и бесѣдовалъ съ нимъ чрезъ устное слово. Никакой пророкъ, ни Илія, ни Елисей не получалъ св. Духа безъ устнаго слова (*sine verbo vocale*). И ап. Петръ (II Посл. I, 21) учитъ, что пророки предсказывали не по человѣческой волѣ, но чрезъ св. Духа, какъ люди Божіи. Безъ виѣшняго слова они не были еще посвящены цѣлямъ Божественнаго Откровенія. Наоборотъ, ихъ еще не освященныхъ побуждалъ говорить самъ Богъ. Они дѣлались святыми именно съ того времени, какъ чрезъ нихъ начиналь говорить св. Духъ¹⁾). На этой органической внутренней связи между виѣшнимъ и внутреннимъ словомъ, между вдохновенiemъ св. Духа и выражениемъ его вовнѣ основано высшее значеніе св. книгъ. Авторитетъ ихъ выше авторитета римскаго первосвященника. Папы не только стремятся обосновать свою власть на божественномъ правѣ, но даже приравниваютъ св. Писанію и божественнымъ законамъ (*pares legibus divinis*), но безъ всякаго сомнѣнія, что значеніе слова Божія превосходитъ всѣ папскіе декреты²⁾).

Слово Божіе, говорится въ большемъ катихизисѣ, есть сила Божія, какъ говорить ап. Павелъ (Рим. I, 16). Да, именно—сила Божія, которая причиляетъ невыносимое страданіе диаволу, которая выше мѣры укрѣпляетъ, утѣшаетъ и помогаетъ намъ³⁾). Слову Божію безусловно должно вѣрить, такъ какъ въ немъ нѣть никакой лжи (*scripturae credas, quae tibi non mentietur*⁴⁾).

ita ut praemuniamus nos adversus Enthusiastas i. e. Spiritus, qui jactitant, se ante verbum et sine verbo Spiritum habere, et ideo Scripturam sive vocale verbum judicant, flectunt et reflectunt pro libito, ut faciebat Monetarius, et multi adhuc hodie, qui acute discernere volunt inter Spiritum et literam, et neutrum norunt, nec, quid statuant, sciunt.

¹⁾ Ibidem. Quare in hoc nobis constanter est perseverandum, quod Deus non vѣlit nobiscum aliter agere, nisi per vocale verbum et sacramenta, et quod, quidquid sine verbo et sacramentis jactatur ut spiritus, sit ipse diabolus... Et Petrus inquit: „Prophetae non ex voluntate humana, sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines“, qui sine verbo externo non erant sancti, nec a Spiritu S. ut non sancti seu profani ad prophetandum impulsi; sed sancti erant, inquit Petrus, quum per eos Spiritus S. loqueretur.

²⁾ De pot. et prim. papae.

³⁾ Major catechismus Lutheri, Praefacio II. Срав. II, 3. Artic. 62.

⁴⁾ Ibidem. V, 76.

Какъ высшій прынципъ лютеранскаго ученія о св. Писаніи, можно разсматривать слѣдующее положеніе формулы согласія: „Мы вѣруемъ, учимъ и исповѣдуемъ, что евангельское правило и руководство, по которому можно судить и оцѣнивать всѣ ученія и всѣхъ учителей есть только пророческія и апостольскія писанія Ветхаго и Новаго Завѣта“ ¹⁾). Другія сочиненія и книги нельзя ставить наравнѣ съ св. Писаніемъ, такъ какъ только оно одно есть судія, правило и руководство (*judex, pogramma et regula*) вѣры ²⁾) Всякое ученіе должно заимствовать изъ слова Божія (*doctrina e verbo Dei collecta*), почему пророческія и апостольскія писанія Ветхаго и Новаго Завѣта называются свѣтлѣйшими и чистѣйшими источниками Израїля (*ut limpidissimos purissimosque Israelis fontes*). Они суть также руководство, по которому нужно судить о всѣхъ учителяхъ и ученіяхъ ³⁾). Всѣ церковныя исповѣданія должны предлагать христіанину то, что наравнѣ съ словомъ Божіимъ (*juxta verba Dei*), писаніями пророковъ и апостоловъ должно почитать и принимать, какъ вѣрное и истинное ⁴⁾). Если чрезъ ветхозавѣтный законъ Духъ Святый наказывалъ людей, то чрезъ евангеліе онъ утѣшаетъ ихъ ⁵⁾). Вообще же все Писаніе обоихъ Завѣтовъ вдохновлено св. Духомъ не для безпечности и нераскаянности людей, но для наученія, обличенія, исправленія и для наставленія въ праведности (2 Тим. 3, 16). Цѣль св. Писанія—не возбуждать въ людяхъ сомнѣніе, но чрезъ терпѣніе и утѣшеніе производить въ нихъ упованіе (Рим. XV, 5 ⁶⁾).

III. Какъ мы видимъ, символическая книги лютеранъ не дѣлаютъ вопросъ о богоухновенности предметомъ особаго нарочитаго изслѣдованія. Напротивъ, вѣроисповѣданія реформаторъ посвящаютъ этому догмату отдѣльный по большей части первый членъ и подвергаютъ его болѣе подробной разработкѣ.

Руководителемъ реформаціи въ Швейцаріи былъ цюрихскій священникъ Цвингли (1531). Отношеніе его къ Библіи иное. чѣмъ Лютера. Причины этого заключались отчасти въ личномъ

¹⁾ Formula concordiae 1, 1.

²⁾ Ibidem. Los. citat.

³⁾ Ad quam omnia dogmata exigere, et secundum quam de omnibus tum doctrinis tum doctoribus judicare oporteat. Formula concordiae. II, 1.

⁴⁾ Locs. citat. 16.

⁵⁾ Sol. decl. VI. 12.

⁶⁾ Sol. decl. XI, 12.

духовномъ развитіи того и другого реформатора. Послѣ долгой и тяжелой душевной борьбы Лютеръ дошелъ до основного догмата своего ученія объ оправданіи человѣка одною вѣрою, одною благодатію. Это ученіе сдѣжалось материальнымъ принципомъ, изъ котораго съ внутреннею необходимостью послѣдовалъ разрывъ Лютера съ Римомъ и признаніе Слова Божія единственнымъ источникомъ вѣры. Ученіе объ оправданіи было для него центромъ, около котораго располагались всѣ другія части его богословской системы, основнымъ принципомъ, по которому онъ судилъ о самыхъ св. книгахъ. Иначе—Цвингли: ни духовная борьба съ грѣхомъ, ни постоянныя искушенія и паденія, но чисто гуманистические интересы и разумныя основанія побуждали его бороться съ папствомъ и католицизмомъ. Поэтому, материальный принципъ лютеранъ—ученіе объ оправданіи вѣрою—для Цвингли имѣлъ гораздо меныше значение, чѣмъ формальный принципъ св. Писанія. Именно Біблія доставляла Цвинги, а позднѣе и Кальвину необходимое оружіе для борьбы съ католицизмомъ. Цвингли былъ преимущественно человѣкъ разума; между тѣмъ католическая іерархія, особенно же глава ея—папа,—деспотически относились къ человѣческому разуму, осуждая его на полнѣйшую бездѣятельность. Кромѣ того, католицизмъ какъ-то материалистически смѣшивалъ божественные и человѣческія стороны религіи и духовные основы ея старался облечь въ тѣлесныя и видимыя формы. Естественно, что столкновеніе Цвингли съ Римомъ было особенно сильное, а одностороннее раціоналистическое направленіе его духа должно было привести его къ другой крайности. Вместо того, чтобы подобно Лютеру, подчиниться вѣрѣ и Писанію, Цвингли сдѣжалъ разумъ единственнымъ судьею надъ тайнами Божественного Откровенія. Это направленіе сдѣжалось основнымъ путемъ для дальнѣйшаго развитія вѣроученія реформаторовъ. Реформаты старались однимъ разумомъ понять всѣ откровенныя истины Писанія, и, въ противоположность католикамъ, совершенно раздѣлить божественные и человѣческія стороны христіанской религіи. Воздѣйствие Божества на человѣческій духъ они рассматривали, какъ чисто духовный актъ, совершающійся безъ посредства тѣлесныхъ формъ. Такимъ обра-

зомъ, реформаты впали въ ложный спиритуализмъ, который замѣтень уже у Цвингли и Кальвина. Хотя формально оба они утверждались на св. Писаніи, однако, на самомъ дѣлѣ, они отрицали и разрушали органическую силу его. Рядомъ съ св. Писаніемъ, они придавали равное значеніе разуму и даже, въ силу присущаго ему духовнаго свѣта, приписали ему рѣшающую роль въ вопросахъ вѣры. Односторонній спиритуализмъ реформаторовъ совершенно обезсиливалъ жизненное содержаніе Откровенія различными перетолкованіями, и подчинилъ слово, или букву его духу. Этотъ ложный спиритуализмъ уже вполнѣ выразился въ спорахъ швейцарскихъ реформаторовъ съ Лютеромъ.

По всѣмъ этимъ причинамъ, понятіе о богоухновенности у реформаторовъ было затѣмнено, а вѣрно усвоенный ими принципъ св. Писанія потерялъ свое практическое значеніе. Чѣмъ болѣе реформаты возвышали разумъ надъ св. Писаніемъ, тѣмъ болѣе они удалялись отъ истиннаго понятія о божественномъ происхожденіи его. Это продолжалось до тѣхъ поръ, пока они окончательно не противопоставили вѣщнее устное слово Писанія внутреннему, т. е., духу его. Слово Божіе сдѣлалось для реформаторовъ только мертвымъ путеводителемъ, пустою проповѣдью или даже писанною буквою безъ всякой силы, безъ жизни, которая свойственны одному внутреннему слову.

Эти спиритуалистические взгляды на Біблію впослѣдствіи были усвоены фінатастическими сектантами энтузіастами, которые затѣмъ соединились съ ложными мистиками. Иконоборецъ Карлштадтъ, мистикъ Франкъ, Вейгель и др. чрезвычайно возвысили значеніе внутренняго слова Писанія и отвергнули вѣщнее. Съ логическою послѣдовательностью этотъ крайній спиритуализмъ перешелъ въ квакерство и далѣе въ социніанизмъ (ученіе Социна) и арминіанизмъ (ученіе Арминія). Отсюда недалеко было и до грубаго раціонализма, приравнивавшаго человѣческій разумъ Божественному Откровенію. Послѣ всего вышеизложеннаго станетъ вполнѣ понятнымъ ученіе швейцарскихъ реформаторовъ и ихъ исповѣданій о вдохновеніи св. Писанія.

По мнѣнію Гагенбаха, Цвингли болѣе, чѣмъ Лютеръ, цѣнилъ св. Писаніе, хотя придавалъ ему значеніе не безотносительное, но только какъ слову Божію, въ противоположность

ученію человѣческому¹⁾). Наоборотъ, Даушъ утверждаетъ, что Цвингли „сообразно рационалистическому направленію своего духа имѣлъ довольно свободное понятіе о вдохновенії“²⁾). Тотъ и другой взглядъ имѣеть свои основанія въ двусмысленныхъ выраженіяхъ самого Цвингли о Библіи. Кромѣ того, доктринальские взгляды его на Слово Божіе значительно видоизмѣнялись при практическомъ пользованіи св. книгами для потребностей нового вѣроученія. Въ этомъ отношеніи Цвингли, подобно Лютеру и другимъ религіознымъ сектантамъ, не могъ избѣжать внутренняго противорѣчія въ своемъ ученіи.

Св. Писаніе имѣеть, повидимому, для Цвингли значеніе источника и руководства истины³⁾). „Это есть наше мнѣніе“, говоритъ онъ, „что слово Божіе должно быть содержимо въ величайшей чести, и ни какому другому слову не должно давать такой вѣры, какъ ему. Оно достовѣрно и не можетъ подгрызать, оно ясно и не позволяетъ блуждать въ потемкахъ, оно объясняетъ и раскрываетъ себя самого и озаряетъ человѣческія души счастьемъ и благодатію“⁴⁾). Понимать св. Писаніе можно только чрезъ вѣру и объяснять его только чрезъ само св. Писаніе⁵⁾.

Наряду съ этимъ Цвингли учитъ, что внутри каждого человѣка говоритъ св. Духъ и что это внутреннее откровеніе производить въ немъ вѣру⁶⁾). Что касается слова, воспринятаго посредствомъ слуха, то его должно отличать отъ того, которое производить вѣру посредствомъ внутренняго слова, когда небесный Отецъ говоритъ въ нашемъ сердцѣ, просвѣщаетъ и воспитываетъ насъ⁷⁾). Подобнымъ образомъ разсуждаетъ и Эколампадій. Внутреннее и внѣшнее слово, по нему, такъ же далеки другъ отъ друга, какъ законъ и благодать. Внѣшнее слово только служитъ къ объясненію внутренняго, которое бываетъ въ сердцѣ человѣка. Придавать внѣшнему слову большее значеніе, чѣмъ только служебное—свойственно людямъ обольщеніемъ.

¹⁾ K. R. Hagenbach. Lehrbuch der Dogmengeschichte, Leipzig. 1867. Seit 552.

²⁾ Die Schriftinspiration. P. Dausch. Freiburg. 1890. Seit. 113.

³⁾ Von der Klarheit und Gewisse des gottlichen Wortes I, 79. Точно также I, 74.

⁴⁾ Ibidem I, 81.

⁵⁾ Loc. citat. II, 3.

⁶⁾ Apol. compet. Is. IV. 613. Cp. Klarheit des Wortes Gottes I. 77 т

⁷⁾ De vera et falsa rel. III, I.

Естественнымъ выводомъ изъ такого ученія о внутреннемъ откровеніи былъ крайній субъективизмъ, которому Цвингли противопоставляетъ какъ границу св. Писаніе, но весьма неудачно.. Изреченія Духа въ сердцѣ человѣка Цвингли ставилъ выше Бібліи, а это вело къ раціонализму, такъ какъ внутреннее откровеніе трудно отличить отъ собственныхъ мыслей человѣка. Поэтому, понятіе откровенія служитъ для Цвингли только супранатуралистическимъ выраженіемъ человѣческаго разума.

Въ связи съ раціоналистическимъ характеромъ системы швейцарскаго реформатора, стоять его герменевтическія правила, а именно: неумѣренная аллегорія и отверженіе многихъ біблейскихъ книгъ. Даже ложный взглядъ его на границы вдохновенія имѣеть причину въ томъ же самомъ раціонализмѣ. Совершенно во вкусѣ тогдашняго гуманизма, Цвингли нерѣдко цитуетъ изреченія древнихъ мудрецовъ и даже ставитъ ихъ на одну и ту же ступень языческихъ и біблейскихъ авторовъ. Онъ даже полагаетъ, что и языческія книги могутъ быть причислены къ св. книгамъ, если только они „сообщаютъ то, что свято, чисто, вѣчно и непогрѣшимо“ ¹⁾). Самыя понятія Цвингли о божественнномъ просвѣщеніи иногда не чужды странностей. Достаточно указать, напр., на то, что значеніе глагола „ѣстѣ“ въ словахъ, произносимыхъ при совершенніи таинства Евхаристіи, онъ видитъ особенное дѣйствіе св. Духа ²⁾). Между тѣмъ букву самого Писанія онъ цѣнитъ вообще очень мало! ³⁾). Цвингли даже допускаетъ возможность ошибокъ у св. писателей въ ихъ разсказахъ о вышнихъ событияхъ, въ указаніи времени ихъ совершеннія и дѣйствующихъ лицъ, но только не въ существѣ истины ⁴⁾).

Ученый и остроумный женевскій реформаторъ Кальвинъ (1564) держится строгихъ взглядовъ на вдохновеніе св. Писанія. Понятіе о богодухновенности сильнѣе выставляется у него, какъ основоположеніе вѣроученія, чѣмъ у Цвингли ⁵⁾). Со всею строгостью Кальвинъ учитъ, что самъ Богъ говорилъ въ

¹⁾ Provid. 86 и 93 т.

²⁾ Справ.: Fr. Sonntag, Doctrina inspirationis. Heidelbergae. 1810. Seit. 147.

³⁾ De vera et falsa relig. II. 171. ⁴⁾ Annot. in Genes. Opera V, 27.

⁵⁾ Instit. christ. relig I, cap. 47 pag. 60.

пророкахъ и апосталахъ и что Онъ есть авторъ (*auctor*) св. Писанія. Для того, чтобы обозначить высшее происхождение св. Писанія, онъ пользуется такого рода выраженіями: „Auctorem ejus esse Deum“; далѣе: „ab ipsissimo Dei ore ad nos fluxisse“, „e coelo fluxisse, ac si vivaе ipsae Dei voces exaudirentur“ ¹⁾). Живое величіе Божіе въ томъ и выражается, что тѣ, кто читаетъ св. Писаніе, вынуждаются чувствовать, что въ немъ говоритъ св. Духъ, если только мысли ихъ не сдѣлалъ безчувственными сатана ²⁾). При всемъ томъ, по взглѣду Кальвина, Богъ является скорѣе авторомъ ученія, изложеннаго въ св. Писаніи, чѣмъ самаго Писанія. Именно, Кальвинъ различаетъ понятія „слово Божіе“ и „св. Писаніе“ ³⁾). При раздѣленіи этихъ понятій, ученіе о вдохновеніи основывается только на божественномъ происхождѣніи Откровенія. При соединеніи же ихъ, предполагается особенное чрезвычайное воздействиѳ св. Духа на св. писателей, отличное отъ ихъ устной проповѣди. Однако, Кальвинъ уже вполнѣ ясно и точно свидѣтельствуетъ объ абсолютномъ положеніи св. Писанія въ реформатской общинѣ. Онъ смотритъ на Библію, какъ на необходимое средство и источникъ познанія спасительныхъ истинъ вѣры ⁴⁾). Критеріемъ вдохновенія Кальвинъ признаетъ свидѣтельство самого св. Духа, которое восхваляетъ въ одушевленныхъ выраженіяхъ ⁵⁾). Св. Писаніе сообщено людямъ какъ бы изъ собственныхъ устъ Бога ⁶⁾; оно есть „sermo Dei, a Deo prodiise, manasse“. Духъ Святый почилъ на Библіи ⁷⁾, Богъ, открывъ людямъ божественную истину, положилъ ее въ св. Писаніи, какъ бы въ нѣкоторомъ святилищѣ ⁸⁾.

Различный стиль св. писателей Кальвінъ производитъ изъ божественного вдохновенія. Если нѣкоторыя пророческія книги имѣютъ блестящій стиль, то этимъ св. Духъ желалъ показать,

¹⁾ Ibidem. I, cap. 6 и 7.

²⁾ Viva Dei majestas illic sese exserit, ut sentire cogantur, quicunque legerint, nisi quorum mentes obstupeficit satan, Deum esse, qui sibi loquitur. (Instit. christ. relig. 1 cap. 5).

³⁾ Loc. citat. Lib. V p. 56.

⁴⁾ Loc. cit. I cap. 7. § 2 p. 61.

⁵⁾ Loc. citat. Lib. I cap. 7 § 5 pag. 61.

⁶⁾ Loc. cit. Lib. I cap. 1 cap. 7 § 5 p. 61: ab ipsissimo Dei ore ad nos fluxisse.

⁷⁾ Loc. citat. pag. 57. 58. 60. 61.

⁸⁾ Loc. cit. p. 61.

что у него нѣтъ недостатка въ краснорѣчіи, хотя въ другихъ мѣстахъ Онъ пользуется необработаннымъ и грубымъ стилемъ¹⁾).

Въ противорѣчіи съ этимъ положительнымъ ученіемъ Кальвина находятся свободныя сужденія его объ историческихъ непрѣшностяхъ, грамматическихъ несовершенствахъ и стилистическихъ недостаткахъ св. авторовъ. О выраженіи Христа въ пагорной бесѣдѣ у евангелиста Матея (V, 50): „Кто захочетъ судиться съ тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду“, въ сравненіи съ Лук. VI, 29, онъ замѣчаетъ, что оба варіанта не измѣняютъ смысла. Но о различії текста Евр. XI, 1: „вѣра есть осуществленіе ожидаемаго и увѣренность въ невидимомъ“ отъ параллельныхъ мѣстъ св. Писанія онъ говоритъ, что апостолъ здѣсь не столь осмотрителенъ, хотя, впрочемъ, несходство здѣсь не велико. Ап. Павелъ въ первомъ посланіи къ коринѳянамъ обозначаетъ число погибшихъ въ Ситтимѣ израильтянъ въ размѣрѣ 23000, а не 24000 (1 Кор. X, 8 Срав. Числь XXV, 1. 9). По мнѣнію Кальвина, здѣсь указано только приблизительное число, такъ какъ Писаніе иногда не обозначаетъ чиселъ вполнѣ точно. Относительно извѣстной цитаты въ евангелии Матея о продажѣ Спасителя за тридцать сребренниковъ (XXVII, 9) онъ сознается въ томъ, что не знаетъ, почему здѣсь упоминается имя пророка Иереміи²⁾.

Внѣшнее слово Кальвина называетъ однимъ звукомъ (*solus strepitus*). Оно производить дѣйствіе на человѣка не потому, что его произносятъ, но потому что ему вѣрять (*non quia dicitur, sed quia creditur*³⁾).

Однимъ изъ важнѣйшихъ богослововъ реформатскаго общества былъ Буллингеръ (1575). Онъ называетъ Библію истинной, непрѣшимой книгою Церкви и Бога, книгою Божественнаго права и закона. „Писаніе“, говоритъ онъ, „называется словомъ Божіимъ не по причинѣ человѣческаго голоса, черниль, бумаги и буквъ, но потому, что мысли, выраженные человѣче-

¹⁾ Instit. Lib. I cap. 8. § 2: *talibus exemplis ostendere Spiritus Sanctus, non sibi defuisse eloquentiam, dum rubi et crasso stilo alibi usus est.*

²⁾ Cu. Protestantische Realencyklopädie von Herzog. I Aufl. Articel. Inspiration von Tholuck.

³⁾ Institut. christ. relig. IV, 14. 4.

скимъ голосомъ, и написанныя чернилами и перьями на бумагѣ, принадлежить не людямъ, но суть слово, воля и мысль самого Бога“¹⁾). Касательно внутренняго существа вдохновенія, т. е., смысла св. Писанія, Буллингеръ устанавливаетъ такое положеніе: „Библію должно изъяснять посредствомъ ея же самой: по правилу вѣры и любви“²⁾). Этимъ положеніемъ, очевидно, отрицается преданіе церкви, содержащееся въ канонахъ соборовъ и твореніяхъ св. отцевъ. Слѣдствіемъ этого было не только то, что св. Писаніе было объявлено единственнымъ источникомъ и правиломъ вѣры, но и признаніе разума, какъ единственного руководительного начала, при пониманіи его. Раціонализмъ реформаторовъ является, слѣдовательно, совершенною противоположностью католицизму, отрицавшему всякое значеніе за индивидуальнымъ разумомъ, при изъясненіи богооткровеннааго ученія.

Въ томъ же духѣ изслѣдуется тема о богоухновенности св. Писанія въ исповѣданіяхъ реформаторовъ. „Божественное, библейское Писаніе“, говорится въ первомъ гельветическомъ исповѣданіи 1536 года, „есть слово Божіе, переданное миру св. Духомъ (*spiritu sancto tradita*) чрезъ пророковъ и апостоловъ. Оно содержитъ въ себѣ самое древнѣйшее, совершеннѣйшее и возвышеннѣйшее ученіе, объемлющее все, что служитъ къ истинному знанію, любви и славѣ Божіей, къ истинно благочестивой и благоговѣйной жизни. Объяснять Писаніе должно только подъ руководствомъ вѣры и любви, при совершенномъ устраниеніи какихъ-либо человѣческихъ ученій и авторитетовъ“³⁾).

„Мы вѣруемъ и исповѣдуемъ“, говорится во второмъ гельветическомъ исповѣданіи, „что каноническая писанія св. пророковъ и апостоловъ обоихъ Завѣтовъ суть слово Божіе и имѣютъ достаточный авторитетъ сами по себѣ, а не отъ людей. Богъ самъ говорилъ къ отцамъ, пророкамъ и апостоламъ,

¹⁾ Heinr. Bullingers: Summa chrisenlicher Religion (Zürich 1558) fol. 4—6 a.

²⁾ Bullingers. Summa. fol. 17. О внутреннемъ существѣ вдохновенія. См. fol 6, b: „Also sollen wir noch heut zu Tage die Schrift lesen, und legentlich wissen dass mit dem todten Buchstaben und mit sterblichen Menschenstimmen wahrlich begriffen, verkündigt und hervorgebracht wird der lebendige Wille Gottes und sein ewiges Wort“.

³⁾ Confess. Helvet. prima art. I—3 срав. 3—5 и 19.

и еще къ намъ говорить чрезъ св. Писанія". Далѣе въ томъ же исповѣданіи рѣшительно заявляется, что реформаты вовсе не раздѣляютъ того мнѣнія, будто внѣшняя проповѣдь—безполезна, что наставленіе въ истинной религіи зависитъ только отъ внутренняго просвѣщенія св. Духа. Хотя, конечно, никто не можетъ прийти ко Христу, если его не привлечетъ небесный Отецъ, если онъ не будетъ внутренно просвѣщенъ Духомъ Святымъ, однако слово Божіе проповѣдано Богомъ именно внѣшнимъ образомъ. Поэтому, всѣ тѣ, которые утверждаютъ, будто св. Писанія не вдохновлены св. Духомъ, или, по крайней мѣрѣ, отвергаютъ нѣкоторыя части его, суть еретики. Мысль о равночестности Священнаго Преданія и св. Писанія чужда второму гельветическому исповѣданію, какъ и первому. „Мы признаемъ“, говорится въ немъ, „только то изъясненіе правильнымъ и истиннымъ, которое почерпается изъ самаго же св. Писанія, согласно съ правиломъ вѣры и любви и преимущественно содѣйствуетъ славѣ Бога и спасенію лыдей“.... „Мы не допускаемъ, чтобы въ спорныхъ вопросахъ и въ дѣлахъ вѣры приводились въ доказательство простыя изреченія отцевъ и опредѣленія соборовъ. Мы не признаемъ ни какого другого суды въ дѣлахъ вѣры, кроме самого Бога, проповѣдающаго чрезъ св. Писаніе о томъ, что истинно или ложно, чему должно слѣдовать и чего избѣгать“¹⁾). Совершенно тождественныя сужденія о вдохновеніи Библіи и о взаимномъ отношеніи св. Писанія и св. Преданія находятся въ исповѣданіяхъ вѣры: гальскомъ, бельгійскомъ, англійскомъ, шотландскомъ, богемскомъ и другихъ²⁾.

Едва ли нужно подробно доказывать, какъ ошибочны стремленія реформаторовъ къ раздѣленію св. Писанія и св. Преданія, имѣющихъ одно и то же источное начало въ Духѣ Святомъ. Множество весьма важныхъ опроверженій реформаторовъ можно

¹⁾ II helvet. confess. (1566 г.) Cap. 1, 2, 13 и 18.

²⁾ Confess. Gallic. art. 5: „Verbum, his libris comprehensum, ab uno Deo esse profectum“; Conf. Belgica art. 3: Dei verbum non humana voluntate allatum traditumque fuisse, sed sanctos „Dei vivos divino afflatis Spiritu locutos esse“; Confess. Bohem. art. I: „proinde quod a Deo ipso tradita et inspirata sunt“; Confes. Basileensis II, act. 1—3. „Scriptura canonica, verbum Dei, Spiritus S. radita et per prophetas apostolosque mundo proposita“ Confes. March. art. 2.

бы было извлечь изъ твореній св. отцевъ церкви, особенно: св. Иринея Ліонскаго, Іоанна Златоустаго, Василія Великаго, и учителей церкви: Тертулліана, Оригена, бл. Августина и др. Достаточно замѣтить, что церковь Христова не можетъ жить безъ преданія, если и обыкновенное человѣческое общество никогда не разрываетъ связи съ своимъ прошлымъ. Преданіе въ церкви имѣть такое же значеніе, какое въ каждомъ изъ человѣческихъ обществъ извѣстный опредѣленный духъ его и отличительный характеръ. Лучшимъ опроверженіемъ протестантовъ и реформаторовъ можетъ служить внутреннее самопротиворѣчіе ихъ ученія. Мѣсто предапія апостольскаго и отеческаго у нихъ занимаетъ преданіе Лютера, Кильвина и другихъ, что совершенно нелогично и непослѣдовательно. Кроме того, объясненіе св. Писанія чрезъ одно только Писаніе легко низводить человѣка въ области противорѣчивыхъ субъективныхъ мнѣній. Само св. Писаніе еще не даетъ безусловно вѣрнаго ручательства за то, что оно правильно понимается. Каждый еретикъ и раскольникъ старается доказать, что и его учение основано на св. Писаніи и есть учение божественное.

IV. О дальнѣйшемъ развитіи ученія о богодухновенности св. Писанія у протестантовъ должно замѣтить, что въ первый древнѣйшій періодъ реформаціи, называемый обыкновенно „меланхтоновскимъ“, протестанскіе богословы рассматривали только отдѣльныя части ученія о богодухновенности, какъ оно уже было выражено въ формулѣ согласія. Представителями этого періода были Хемницій и Зелнеккеръ.

Въ своемъ сочиненіи: „*Loci theologici*“ Хемницій (1586) подробно комментируетъ ученіе Меланхтона, а въ своемъ „*Examen concilii Tridentini*“ съ большимъ остроуміемъ опровергаетъ, на основаніи св. Писанія, заблужденія Рима, подтвержденные на Тридентскомъ соборѣ. Блестящая и основательная критика Тридентского собора является въ то же время мастерскимъ изображеніемъ новаго лютеранскаго вѣроученія.

Свою критику римско-католической догматики Хемницій начинаетъ прямо съ ученія о св. Писаніи (*locus I*) и о св. Преданіи (*locus II*). Противопоставляя римско-католическому учению св. Писаніе, Хемницій говоритъ сначала о происхожденіи

(origo) св. книгъ, о причинахъ (causae) появленія св. письменности въ планѣ Божественного Откровенія, объ употреблении (usus) и о значеніи слова Божія, какъ нормы и суды въ вопросахъ вѣры ¹⁾). Послѣ сотворенія человѣка Богъ открывалъ себя людямъ чрезъ устное слово. Откровенія Его изъ рода въ родъ передавались послѣдующимъ поколѣніямъ. Но уже вскорѣ, послѣ грѣхопаденія, вслѣдствіе сильного распространенія зла среди кайнитовъ, а также сыновъ Елогогима, какъ называетъ Библія допотопныхъ исполновъ, истинное богопознаніе было настолько затмѣнно и испорчено, что явилась необходимость въ возстановленіи чистаго ученія посредствомъ новыхъ откровеній. Они и были сообщены Ною и другимъ патріархамъ. Но и потомки патріарховъ и въ частности потомки отца вѣрующихъ, Авраама, не могли сохранить въ чистомъ видѣ Божественное Откровеніе. Поэтому, Господь заключилъ свои послѣдующія откровенія въ письменную форму прежде всего чрезъ Моисея ²⁾). Такимъ образомъ, Хемницій ставитъ своею задачею—определить мѣсто св. Писанія въ планѣ Божественного Откровенія ³⁾.

Законодательство Мейселя Хемницій рассматриваетъ, какъ важный поворотный пунктъ въ исторіи Божественного Откровенія. Теперь Божественное Откровеніе получаетъ письменное выраженіе для вѣрнѣйшаго сохраненія его въ потомствѣ ⁴⁾). Церковь ветхозавѣтная, церковь сыновъ Израїля дѣлается столпомъ и утвержденiemъ истины, такъ какъ ей были вѣрены законъ и обѣтованія. Однако, Богъ не только придалъ своимъ откровеніямъ письменную форму, но и Самъ своими перстами начерталъ на двухъ скрижалахъ слова десяти заповѣдей. Этимъ

¹⁾ Chemnitii Examen Concilii Tridentini (Erf. 1596) Sectio II.

²⁾ Chemnitii Loc. citat. Sectio II „Ut exortis corruptelis per novas subinde et peculiares revelationes repeteret, instauraret et conservaret puritatem ejus doctrinae, quae ab initio mundi patriarchis patefacta et tradita fuerat“.

³⁾ Ibidem: Multum enim facit ad dignitatem et auctoritatem Sacrae Scripturae illustrandum, quod Deus ipse rationem comprehendendi literis doctrinam coelestem non tantum instituit et mandavit, sed quod illam primus dedicavit et consecravit.

⁴⁾ Examen concilii Trid. Sectio II „Ut scriptis, divina auctoritate et testimonio approbatib; et confirmatis, puritas doctrinæ coelestis propagaretur et conservaretur“.

самымъ Онъ освятилъ письменную форму для своихъ откровений (*ut per scripturas divinitus inspiratas conservetur et retineatur doctrinae coelestis puritas*), такъ что собственно самъ Богъ былъ главнымъ виновникомъ св. письменности (*ita prima origo sacrae Scripturae Deum ipsum habebit autorem*). Десять заповѣдей были первымъ документомъ Божественного Откровенія. Самъ Богъ начерталъ ихъ собственными перстами на двухъ скрижаляхъ, чтобы показать, насколько была необходима письменная передача Его ученія ¹⁾). Подробное же письменное выражение ветхозавѣтный законъ получилъ чрезъ Моисея, который и записалъ его по откровенію Божію (*ex ore Ejus*). А чтобы люди не сомнѣвались, что писанія Моисея произошли не по человѣческой волѣ, но по божественному вдохновенію, (*sed divinitus inspiratas esse*), Богъ удостовѣрилъ божественное посланичество Моисея многими чудесами и знаменіями. Свои откровенія, изложенные въ св. книгахъ, Богъ ввѣрилъ Израилю, который сдѣлался, такимъ образомъ, стражемъ св. писанія, гдѣ Богъ сообщилъ людямъ свое небесное ученіе (*in qua Deus sua inspiratione doctrinam coelestem*). Послѣ Моисея Богъ воздвигъ цѣлый рядъ пророковъ. Они, по уполномочию отъ Бога, записывали всѣ тѣ откровенія, которые были необходимы для послѣдующаго міра. Самъ Богъ приказывалъ имъ записывать то (Авв. II; Исаія, VIII; Іерем. XXXVI, XL, L и др.), что они должны были по вдохновенію Божію (*Dei inspiratione*) передавать послѣдующимъ поколѣніямъ. На книги пророковъ ссылались не только благочестивые люди Ветхаго Завѣта, но и апостолы. Даже самъ Сынъ Божій безъ всякаго колебанія подтверждалъ свое ученіе свидѣтельствами Ветхаго Завѣта.

Въ слѣдующемъ третиѣмъ отдѣлѣ Хемницій критикуетъ преданіе римско-католической Церкви, уподобляя его фарисейскому и талмудическому. Въ спорахъ съ фарисеями Господь не только опровергалъ человѣческія опредѣленія ихъ, какъ ложные призраки, но и доказывалъ, что Писаніе содержитъ все то, что необходимо для спасенія людей (*omnia, quae ne-*

¹⁾ Chemnitii. Examen concilii Tridentini, Sectio II „Ut ostenderet, quantum huic rationi, ut doctrinae puritas ad posteritatem scriptis conservetur, tribendum sit“.

cessaria sunt et sufficient, scripturis contineri) ¹⁾). Безъ сомнѣнія, сравненіе Хемниція—справедливо, поскольку подъ именемъ св. Преданія въ католической Церкви разумѣются частныя мнѣнія отдѣльныхъ лицъ. Справедливо оно и потому, что подлинныя преданія вселенской нераздѣльной Церкви, путемъ порчи, вставокъ и даже подлоговъ, у католиковъ перемѣшаны съ ложными и вымыщенными. Но изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы одно только св. Писаніе имѣло безусловное значеніе, чтобы оно было единственнымъ источникомъ вѣры. Преданіе римско-католической куріи далеко нельзя отождествлять съ преданіемъ вселенской нераздѣльной Церкви.

Въ четвертомъ отдѣлѣ Хемницій говоритъ о новозавѣтныхъ книгахъ. Онъ доказываетъ, что и эти книги были необходимы для Христовой Церкви уже въ первые годы ея существованія. Прежде, чѣмъ христіанское благовѣстіе получило письменную форму, оно было проповѣдано устно апостолами. Въ противовѣсъ заблужденіямъ язычества и іудейства,—оно было удостоено предъ народами всего міра многими знаменіями и чудесами. Письменное начертаніе апостольской проповѣди было необходимо для сохраненія апостольского ученія въ чистомъ и неповрежденномъ видѣ. По волѣ Божіей, апостолы передали намъ въ своихъ писаніяхъ то, что должно было сдѣлаться основаніемъ и столпомъ христіанской вѣры (*quod quidem tunc praeconiauerunt, postea vero per Dei voluntatem in scripturis nobis tradiderunt fundamentum et columnam fidei nostrae futurum*). Первый письменный памятникъ апостольского ученія былъ даже древнѣе евангелія Матея. Это было известное рѣшеніе апостольского собора (Дѣян. XV, 28) въ Іерусалимѣ, которое начиналось знаменательнымъ изреченіемъ: „изволися Духу Святому и намъ“. Это было начало богодухновенныхъ Писаній Нового Завѣта (*haec igitur erit prima origo, hoc primum principium Scripturae divinitus inspiratae in N. Testamento*). Слѣдовательно, какъ въ ветхомъ Завѣтѣ законъ вышелъ отъ Сиона и слово Господне отъ Іерусалима, такъ въ Новомъ Завѣтѣ первыя писанія имѣли своимъ мѣсторожденіемъ Сіонъ и Іерусалимъ.

¹⁾ Chemnitii Examen conc. Trident. Sectio III.

Въ томъ же четвертомъ отдѣль Хемницій разсуждаетъ о по-водахъ къ появлению, о происхожденіи и цѣли новозавѣтныхъ писаній. Апостолы писали о дѣлахъ и рѣчахъ Христа настолько, насколько это было необходимо для послѣдующаго міра. По свидѣтельству Евсевія Касарійскаго, св. Матеей написалъ свое евангеліе для евреевъ, чтобы оно замѣнило у нихъ его личную проповѣдь и служило постояннымъ напоминаніемъ для ихъ слабой человѣческой памяти. Кроме того, оно имѣло и другую цѣль: изложить кратко главное содержаніе христіанской вѣры для христіанъ, не слышавшихъ никакого апостола, а чрезъ это воспрепятствовать порчу Христова ученія. Относительно всѣхъ вообще евангелистовъ Хемницій присоединяется къ сужденію бл. Августина¹⁾). Евангелисты записали собственно то, что проповѣдалъ Христосъ; поэтому, собственно нельзя утверждать, что самъ Христосъ ничего не писалъ. Скорѣе: члены производили то, что они узнавали въ то время, какъ имъ диктовала Глава (*mebra id operata sunt, quod dictante capite cognoverunt*). Христосъ пользовался евангелистами какъ бы руками (*tamquam suis manibus*), и повелѣлъ (*imperavit*) имъ написать въ евангeliяхъ то, что восхотѣлъ сообщить о своихъ далахъ. Четыре евангелія сдѣлались въ древней церкви руководствомъ и правиломъ, по которому судили о религіозныхъ истинахъ. Историческое значеніе четырехъ евангелій Хемницій связываетъ съ ихъ происхожденіемъ въ четырехъ главныхъ церквяхъ древняго міра: Іерусалимѣ, Римѣ, Антиохіи и Ефесѣ (*„matrices ecclesiarum“* у Тертулліана). Главная цѣль евангелій указана апостоломъ Іоанномъ въ словахъ: „Сie же написано, дабы вы увѣровали, что Іисусъ есть Христосъ, Сынъ Божій, и вѣруя имѣли жизнь во имя Его“ (Іоан. XX, 31).

Относительно другихъ св. книгъ Нового Завѣта Хемницій замѣчаетъ, что въ нихъ св. апостолы предлагаютъ, съ одной стороны, цѣлостное изложеніе содержанія вѣры, съ другой— дальнѣйшее примѣненіе ея. Особенно Хемницій настаиваетъ на томъ, что между ученіемъ Господа и писаніями апостоловъ неѣть никакой разности (*nulla est differentia*). Въ доказательство этого онъ ссылается на обѣтованія Господа апостоламъ

¹⁾ De consen. evang. I, 35.

(Мате. XXVIII, 20; Иоанн. XIV, 26) и на свидѣтельства ап. Павла (II Кор. XIII, 2; V, 20 и др.). Каждый апостолъ, какъ писатель, имѣлъ свои отличительныя свойства (*proprium aut peculiare aliquid*), но въ общемъ всѣ новозавѣтные авторы проповѣдуютъ одну и ту же вѣру, одно и то же ученіе. Первые годы своей проповѣди апостолы не писали, но позднѣе они изложили письменно ученіе Христа въ такомъ объемѣ, какъ это почиталъ необходимымъ св. Духъ. Апостолы писали именно такъ, какъ было угодно св. Духу (*ut voluit Spiritus Sanctus*). Цѣль ихъ состояла въ томъ, чтобы передать потомству вѣрнѣйшія каноническія писанія. Такъ евангелистъ Лука написалъ „Дѣянія святыхъ апостоловъ“ въ объемѣ, вполнѣ достаточномъ для данной цѣли, если только дополнить сообщенія св. Луки посланіями самихъ апостоловъ. Посланія ап. Павла написаны съ тою цѣлію, чтобы служить людямъ постояннымъ напоминаніемъ и общепонятнымъ объясненіемъ истинъ христіанства. Тождество устнаго и письменнаго слова ап. Павелъ удостовѣряетъ въ концѣ своего апостольскаго пути. Когда уже была составлена большая часть новозавѣтныхъ книгъ, ап. Павелъ писалъ Тимофею (2 Тим. III, 16—17): „Все Писаніе богодухновенно и полезно для наученія, для обличенія, для исправленія, для наставленія въ праведности, да будетъ совершенъ Божій человѣкъ, ко всякому добромъ дѣлу приготовленъ“. По мнѣнію Хемниція, доказательная сила этого мѣста содержится не только въ словахъ: „πᾶσα γραφὴ Θεὸπνευστος“, но главнымъ образомъ въ выраженіи „ἴνα ἀρτως ἢ ὁ τοῦ Θεοῦ ἀνθρωπος“¹⁾. „Артѡс“ (срав. „χατηρισμένος“ Лук. VI, 40) означаетъ подготовленность къ служенію слову Божію²⁾.

Изложивъ въ пятомъ отдѣлѣ свидѣтельства древне-христіанской Церкви о св. Писаніи, Хемницій въ слѣдующемъ шестомъ

¹⁾ Chemnitii Examen concil. Trident. (Erf. 1596). Sect. IV pag. 35. 36. „Utrumque igitur verum est: homo Dei, tenens Pauli traditionem, ἀρτως est in ministerio, et tenens Scripturam divinitus inspiratam, ἀρτως est in ministerio, quia eadem est doctrina quae primo viva voce fuit tradita et postea in scriptis comprehensa... Circa finem vitae suaee Apostolus, quum jam conscripti et editi essent libri Novi Testamenti, ita de Scriptura loquitur, quod duo aequipollentia constitnat Scripturam et traditionem, ut qui unum habet, habeat et alterum.“

²⁾ Chemnitii Examen concil. Trident. Loc. citat. pag. 31. „A traditionibus vivaе vocis digreditur ad Scripturam“.

отдѣлѣ (Sectio VI) говоритъ о канонѣ св. книгъ. Здѣсь онъ разрѣшаетъ главнымъ образомъ три вопроса: 1) почему св. Писаніе называется каноническимъ? 2) на чёмъ основано его каноническое значеніе? 3) какія книги—каноническія и какія—апокрифическія? Слово „канонъ“ въ св. Писаніи означаетъ правило вѣры, какъ необходимое руководство для строенія дома Божія ¹⁾). Такъ какъ это правило вѣры изложено въ св. книгахъ письменно, то св. Писаніе справедливо называется каноническимъ ²⁾). Каноническое значеніе св. Писанія основывается на его происхожденіи чрезъ божественное вдохновеніе (*habet Scriptura canonica eminentem illam suam autoritatem principaliter inde, quod divinitus est iuspirata*). Св. Божіи люди говорили и писали не по своей волѣ, но по внушенію и побужденію св. Духа (2 Петр. I, 20—21). Для того, чтобы сдѣлать невозможными никакіе подлоги и поддѣлки, Богъ избралъ для написанія св. книгъ (*elegit ad scribendum*) только немногихъ опредѣленныхъ людей. Многія знаменія и чудеса удостовѣрили божественное избрание этихъ людей и сдѣлали несомнѣннымъ, что все, написанное ими, было вдохновлено отъ Св. Духа (*divinitus inspirata esse*). Впослѣдствіи богоодухновенное Писаніе было ввѣreno Церкви для сохраненія и передачи его послѣдующимъ поколѣніямъ. Какъ ветхозавѣтная Церковь временъ Моисея, Іисуса Навина и пророковъ, такъ точно и христіанская Церковь апостольского вѣка обладала несомнѣнными доказательствами богоодухновенности извѣстныхъ книгъ. Церковь апостольская знала тѣхъ лицъ, которыхъ были избраны Богомъ для записи божественныхъ сткновеній и отличены Имъ чрезъ особенные знаменія. Она знала также, какія книги ими были написаны, а, благодаря апостольскому преданію, легко могла доказать, что изложенное въ св. книгахъ ученіе проповѣдано собственными устами апостоловъ. Такимъ образомъ, каноничность св. книгъ основывается Хемниціемъ: во-первыхъ, на вдохновеніи и внушеніи ихъ Св. Духомъ, во-вторыхъ, на удостовѣреніи

¹⁾ Гал. VI, 16, Фил. III, 16; 2 Кор. X, 13—16 и др.

²⁾ Chemnitii Examen concilii Trid. Sect. VI. „*Ille ver canon seu regula est doctrina divinitus ab initio mundi generi humano patefacta, per patriarchas et prophetas, per Christum et apostolos; et quia illa doctrina scriptis per Dei voluntatem est comprehensa, ideo et inde scriptura vocatur canonica.*

богодухновенныхъ авторовъ самимъ Богомъ чрезъ знаменія и чудеса; въ третьихъ, на свидѣтельствѣ Церкви о св. книгахъ, уже послѣ ихъ распространенія¹⁾). Ветхозавѣтный канонъ былъ удостовѣренъ чрезъ новозавѣтныя цитаты, а новозавѣтный чрезъ самосвидѣтельство апостоловъ Павла, Петра и Иоанна. Что касается евангелистовъ Марка и Луки, то, хотя они не были облечены апостольскимъ званіемъ, однако къ составленію своихъ евангелій были призваны самимъ Богомъ (*ad scribendum evangelium divinitus vocati sunt*). Древняя апостольская Церковь засвидѣтельствовала подлинность и богодухновенность истинныхъ писаній Нового Завѣта. На основаніи этого свидѣтельства, когда стали появляться мнимыя апостольскія писанія, Церковь отвергла ихъ какъ неподлинныя и неистинныя. Книги же, недостаточно удостовѣренныя, она отѣлила отъ несомнѣнныхъ апостольскихъ писаній. Къ этому рѣшительному приговору первоначальной Церкви присоединилась затѣмъ и позднѣйшая Церковь.

Зелнеккеръ (1592), другой представитель „меланхтоновскаго“ периода протестанского вѣроученія, излагаетъ учение о вдохновеніи уже въ болѣе догматической формѣ, нежели какъ Хемниццій. Въ своемъ сочиненіи: „Paedagogia Christiana“ (Ienae. 1568) онъ довольно подробно разсуждаетъ по вопросу о вдохновеніи св. книгъ. Подъ именемъ божественного вдохновенія онъ разумѣеть особый способъ сообщенія божественного Логоса: самъ Богъ есть авторъ того, что говорится о Богѣ, то есть, самъ Богъ открываетъ Себя чрезъ слово Своего Сына, который есть „Лоѓос“. Это самое слово Онъ и вдохновлялъ благочестивымъ душамъ²⁾. Въ болѣе тѣсномъ смыслѣ Зелнеккеръ описываетъ откровеніе, какъ особый способъ божественного обнаруженія (*modus patefactionis divinae*), какъ нѣкото-

¹⁾ Chemnitii Examen concil. Trident. Sectio VI: „Habet igitur scriptura canoniam auctoritatem principaliter a Spiritu sancto, cuius impulsu et inspiratione prodata est. Deinde a scriptoribus, quibus Deus ipse certa et peculiaria veritatis testimonia perhibuit. Postea a primitiva ecclesia habet auctoritatem, ut a teste, cuius tempore scripta illa edita et approbata fuerunt.“

²⁾ Nic. Selnecceri Paedagogiae Christianae (Ienae 1568) Pars I, pag. 5: „Author enim de Deo ipse Deus est h. e. Deus se patefacit et revelat per verbum Filii sui, qui est Λοѓос, et hoc ipsum verbum virtute Spiritus sui adflat piis mentibus.“

рое таинственное въяніе, благодаря которому, по вдохновенію свыше, нѣкогда были научены многому патріархи и пророки ¹⁾). Основными истинами Божественного Откровенія Зелнеккеръ почитаетъ истины о томъ, что Богъ есть, что Онъ есть высочайшее благо для человѣка, что истинное познаніе Его можно почерпать только изъ Его слова. Писанія пророковъ и апостоловъ суть какъ бы голосъ самого Бога, который исходитъ изъ Его таинственного мѣстопребыванія и открываетъ человѣческому роду Его существо и волю ²⁾). Въ трехъ главныхъ отдѣлахъ своего сочиненія Зелнеккеръ говоритъ о происхожденіи, необходимости, употребленіи и значеніи св. Писанія. Въ послѣднемъ отношеніи онъ называетъ св. Писаніе живымъ словомъ живого Бога, а самое содержаніе его божественнымъ, духовнымъ, небеснымъ, далеко возвышающимся надъ областью человѣческаго разума, полнымъ духа и жизни ³⁾). Явное и сокровенное дѣйствіе слова Божія на души читателей Зелнеккеръ изображаетъ въ слѣдующихъ разсужденіяхъ: гдѣ слово Божіе, тамъ успокоеніе и утѣшеніе совѣсти, тамъ и Духъ Святый; гдѣ Духъ Божій, тамъ истина, вѣра и плоды ея: святой крестъ, призваніе, освобожденіе, и дѣйствіе благодати; гдѣ дѣйствіе благодати, тамъ милостивая воля Божія, тамъ вѣчная жизнь и спасеніе ⁴⁾). Подобно Лютеру, Зелнеккеръ истиннымъ смысломъ св. Писанія считаетъ не тотъ, который выводится изъ буквы св. Писанія, но тотъ, который открывается чрезъ просвѣщеніе св. Духа. Въ доказательство этого онъ приводить слова ап. Павла: „буква убиваетъ, а духъ животворить“ (2 Кор. III, 6 ⁵⁾). Аллегорический смыслъ Зелнеккеръ точно такъ

¹⁾ Los. citat. Pars II pag. 6: „Occultus flatum, quo sancti olim patiiarchae et prophetae divinus multa edocti fuerunt“.

²⁾ Selnecceri Paedagogiae Christ. Pars II, pag. 5: „quod scripta prophetarum et apostolorum vere sint vox Dei, prodeuntis ex arcana sua sede, et revelantis humano generi suam essentiam et voluntatem“.

³⁾ Los. citat. Paedagogiae Christ. Pars. II pag. 4—9.

⁴⁾ Loc. citat: „Ubi verbum Dei est, ibi pax et consolatio conscientiarum est. Ubi verbum Dei, ibi Spiritus Dei. Ubi Spiritus Dei, ibi vera fides. Ubi fides, ibi fructus fidei. Ubi fructus, ibi etiam sancta crux. Ubi crux, ibi invocatio. Ubi invocatio, ibi liberatio. Ubi liberatio, ibi gratiarum actio. Ubi gratiarum actio, ibi propitius vultus Dei. Ubi vultus Dei, ibi vita et salus aeterna.“

⁵⁾ Selnecceri Paedag. Christian Pars II, pag. 425—430.

же, какъ и другіе лютеранскіе богословы, отрицаетъ¹⁾). Въ этомъ отношеніи они стоять въ явномъ противорѣчіи съ св. отцами Церкви, которые, какъ напр. Епифаній Кипрскій, обозначаютъ внутреннее созерцаніе, чувство и преданіе (*θεωρία, αἰσθησις, παράδοσις*), какъ существенные моменты правильнаго пониманія св. Писанія.

V. Для полноты очерка необходимо упомянуть о взглядахъ на св. Писаніе и его богодухновенность въ англиканской Церкви со времени реформаціи. На первыхъ порахъ даже въ высокой Церкви (Гай—черчъ) мы находимъ общеперковное учение о богодухновенности. Священное Писаніе англиканскіе символические члены признаютъ единственнымъ правиломъ вѣры, необходимымъ для спасенія. Древнѣйшіе англійскіе богословы, какъ Хукерь (Hovker) по большей части повторяютъ обычныя церковныя формулы о вдохновеніи, болѣе выразительно обозначая божественную сторону вдохновенія, чѣмъ человѣческую. „Богъ“, говоритъ Хукерь, „использовался пророками при своемъ небесномъ дѣлѣ такъ, что сами по себѣ они не говорили и не писали ни одного слова, но слогъ за слогомъ высказывали такъ, какъ влагалъ имъ въ уста Духъ Святый“²⁾). Подобнымъ же образомъ, совершенно въ духѣ вербальной теоріи, учать о вдохновеніи всѣ англійскіе писатели въ вѣкъ, послѣ реформаціи.

Болѣе подробное сужденіе о вдохновеніи св. Писанія мы встрѣчаемъ въ предисловіи Уитби (Whitbys) къ его „парафразу евангелій“³⁾). Уитби различаетъ вдохновеніе сообщенія и вдохновеніе руководства. Касательно вдохновенія онъ устанавливаетъ слѣдующія положенія:

1. Тамъ, гдѣ не было предварительного знакомства св. авторовъ съ описываемыми событиями, подавалось вдохновеніе сообщенія. Въ другихъ же случаяхъ происходило только побужденіе къ написанію уже известныхъ истинъ, которое соединялось съ вдохновеннымъ разумѣніемъ ихъ для безошибочнаго воспроизведенія.

¹⁾ Selnecceri Paedag. Christiana. Pars II pag. 425—430.

²⁾ Werke Band VIII Seit 62 (Нѣмецкое изданіе von Kelbe).

³⁾ Page 5—7. (Лондонское изданіе 1844 года).

2. Въ историческихъ частяхъ своихъ книгъ св. авторы руководились Духомъ Святымъ во всемъ, что было необходимо для истины открываемыхъ фактовъ, но не въ распределеніи исторического содержанія и второстепенныхъ подробностей событий.

3. При передачѣ рѣчей Господа Іисуса Христа и другихъ лицъ, вдохновеніе простиралось не на дословное, но только на безошибочное воспроизведеніе ихъ, по существенному содержанію.

4. Вдохновеніе необходимо соединяется съ безошибочностью въ воспроизведеніи открываемыхъ истинъ, но не простирается на самыя слова и формы рѣчи.

Весьма важное замѣчаніе касательно вдохновенія предла-
гаетъ епископъ Бернеть (Burnet): „Построеніе системы, осно-
вывающейся на непосредственномъ вдохновеніи стиля и каж-
даго слова и отрицающей, чтобы какая-либо ошибка вкрадлась
хотя бы въ одинъ изъ списковъ, съ одной стороны, повидимо-
му, возвышающей славу св. Писанія, но съ другой—ведетъ къ
большимъ трудностямъ, неизбѣжнымъ при ея принятії“ ¹⁾).

Что касается низкой Церкви (Лоу-черчъ), называемой иногда
евангелической, то члены ея,—лоу-черчмены, держались стро-
гой теоріи вдохновенія и приписывали божественный автори-
тетъ каждой буквѣ Писанія.

Д. Леонардовъ.

¹⁾ Burnet въ „объяснении 39 члоповъ“ (Page 117, Оксфорское изданіе)

**КАФЕДРА БИБЛЕИСТИКИ
МОСКОВСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ
ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ**
www.bible-md.ru



Кафедра библеистики — учебное и научное подразделение Московской православной духовной академии (www.mpda.ru), обеспечивающее преподавание более 20 дисциплин. Заведующий кафедрой — доцент протоиерей Леонид Грилихес. Основное научное направление кафедры — разработка углубленного курса святоотеческой экзегетики с привлечением широкого контекста всех современных библейских исследований.

Проект по созданию электронных книг

Проект осуществляется совместно с Региональным фондом поддержки православного образования и просвещения «Серафим». В подготовке книг принимают участие студенты кафедры. Куратор проекта — преподаватель священник Дмитрий Юрьевич. Электронные книги распространяются на компакт-дисках в формате pdf и размещаются на сайте в формате djvu.

На сайте кафедры
www.bible-md.ru

- ✓ электронные книги для свободной загрузки
- ✓ информация о кафедре, ее преподавателях, новостях, учебном процессе
- ✓ информация об издаваемых кафедрой новых книгах
- ✓ методические материалы по библеистике
- ✓ пособия и источники для изучения Священного Писания



РЕГИОНАЛЬНЫЙ ФОНД
ПОДДЕРЖКИ ПРАВОСЛАВНОГО
ОБРАЗОВАНИЯ И ПРОСВЕЩЕНИЯ
«СЕРАФИМ»
www.seraphim.ru

Фонд является независимой филантропической организацией, предоставляющей финансирование широкому кругу православных образовательных проектов высших учебных заведений Русской Православной Церкви.

Деятельность Фонда не ограничивается помощью в развитии материально-технической базы духовных учебных заведений. Главная задача — многоуровневое финансирование научно-исследовательской деятельности, воссоздание целостной и животворной академической среды в православных образовательных центрах.

Проект по созданию электронных книг является одним из ряда проектов, осуществляемых Фондом совместно с Кафедрой библеистики Московской православной духовной академии.

На сайте Фонда
www.seraphim.ru

- ✓ **информация о деятельности Фонда**
- ✓ **информация о проектах, осуществляемых Фондом**
- ✓ **контактная информация для связи с представителями Фонда**
- ✓ **возможность заказа он-лайн книг и компакт-дисков, подготовленных к изданию при участии Фонда**