

Муретов М. Д. Четвероевангелие: (Сравнительные особенности канонических евангелий по их содержанию, главным мыслям и изложению) // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 2. С. 155–190 (2-я пагин.).



ЧЕТВЕРОЕВАНГЕЛІЕ.

(Сравнительныя особенности каноническихъ евангелій по ихъ содержанию, главнымъ мыслямъ и изложенію).

ПРЕДИСЛОВІЕ

Намѣреваясь въ краткомъ истолковательномъ обзорѣнн евангельскаго текста раскрыть сравнительныя особенности четырехъ каноническихъ евангелій по ихъ содержанию, главнымъ мыслямъ и изложенію *Евангелія Иисуса Христа Сына Божія* (Марк. 1, 1), считаемъ пужнымъ предварительно разъяснить тотъ выводъ, какой долженъ, по нашему убѣжденію, получаться изъ этихъ особенностей для утвержденія подлинности и достовѣрности всего четвероевангелія.

Соборно-вселенское вѣросознаніе Церкви изъ множества обращавшихся у древнихъ христіанъ писаній о жизни и ученіи Господа усвоетъ каноническое достоинство, т. е. подлинность происхожденія и достовѣрность содержанія, четыремъ евангеліямъ, по надписаніямъ ихъ и по древнему преданію принадлежащимъ Матѳею, Марку, Лукѣ и Іоанну.

По свидѣтельству Новаго Завѣта и древне-церковныхъ писателей, Матѳеи и Іоанни принадлежали къ числу избранныхъ Христомъ Двѣнадцати ближайшихъ Его учениковъ, а Маркъ и Лука были учениками и сотрудниками апостольскими изъ *иныхъ избранныхъ Спасителемъ Семидесяти апостоловъ* (Лук. 10, 1). Кромѣ того извѣстно, что Матѳеи до своего призванія былъ мытаремъ, а Іоанни принадлежалъ не только къ Двѣнадцати ближайшимъ ученикамъ Христовымъ, какъ и Матѳеи, но и къ избранной изъ этихъ Двѣнадцати Троицѣ довѣреннѣйшихъ апостоловъ (Петръ, Іоанни и его братъ Іаковъ), коихъ Господь удостоивалъ быть сви-

дѣтелями наиболѣе таинственныхъ событій Своей жизни и коимъ Онъ давалъ тайныя порученія. Болѣе того: Іоаннъ былъ ученикомъ, коего любилъ Иисусъ, другомъ Спасителя, наперсникомъ Его и усыновленнымъ Его Матери сыномъ, слѣдовательно духовнымъ братомъ Господа. А Маркъ и Лука, хотя по предаію и принадлежали къ Семидесяти апостоламъ, но этимъ не предполагается непременно ихъ постоянное слѣдованіе за Христомъ, подобно апостоламъ изъ Двѣнадцати. При избраніи апостола на мѣсто Іуды Предателя мы не видимъ ни Марка, ни Луку въ числѣ тѣхъ мужей, кои находились съ апостолами во все время, когда вошелъ къ нимъ и вышелъ Господь Иисусъ, начавъ съ крещенія Іоаннова до дня, въ который вознесся отъ нихъ, были свидѣтелями воскресенія Его (Дѣян. 1, 22—23). Кромѣ того св. Папіи, еп. Іерапольскій, мужъ апостольскій, со словъ старца или пресвитера Іоанна, ученика Господа, свидѣтельствуеть, что „Маркъ ни слушалъ Господа, ни слѣдовалъ Ему, но впоследствии, бывъ толмачемъ Петра, по памяти записалъ сообщенія этого Апостола о жизни и дѣлахъ Господа, кои (сообщенія) Апостоль дѣлалъ однакоже не въ порядкѣ, и смотря по надобности, такъ что Маркъ нисколько не погрѣшилъ, написавъ нѣчто такъ, какъ припомнилъ ¹⁾“. А евангелистъ Лука самъ со всею ясностію отличаетъ себя отъ евангелистовъ изъ Двѣнадцати (Матѳея и Петра въ евангеліи Марка или же, быть можетъ, и Іоанна), когда въ предисловіи къ своему евангелію говоритъ: „какъ передали намъ (слѣдовательно и евангелисту) отъ начала самовидцами и служителями бывшіе Слова“, т. е. Воплотившагося (Логоса ²⁾) во Христъ Иисусъ (Іоан. 1, 1—18), такимъ образомъ не причисляя себя къ самовидцамъ и служителямъ Господа отъ начала (крещенія Іоаннова до возне-

¹⁾ Евс. Ист. Ц. кн. 3 гл. 39.—ср. 1 Петр. 5, 13 (ср. Дѣян. 12, 12 25.—15, 37—39, Колос. 4, 10.—2 Тим. 4, 11.—Флп. 24

²⁾ Такое пониманіе τῶν λόγων необходимо требуется словомъ αὐτόπται, ибо самовидцемъ ученія быть нельзя. Невозможно также и родительный τῶν λόγων ставить въ зависимость отъ одного только ἰπρόται—служители ученія, ибо а) этотъ родительный отдѣленъ отъ „самовидцы и служители“ причастіемъ „бывшіе“, что ставить τῶν λόγων въ зависимость отъ обихъ предъидущихъ αὐτόπται καὶ ἰπρόται,—б) въ такомъ случаѣ евангелистъ не могъ бы противопоставлять себя этимъ „служителямъ“ ученія или евангелистамъ, такъ какъ самъ онъ былъ также „служитель ученія“ и евангелист.

сенія Господа). Кромѣ того въ Новомъ Завѣтѣ Лука являет-ся постояннымъ спутникомъ и сотрудникомъ Ап. Павла, подъ руководствомъ коего Онъ, по преданію и написалъ свое евангеліе ¹⁾. Такимъ образомъ въ писаніяхъ Марка и Луки мы имѣемъ изложеніе евангелія учениками апостольскими, не бывшими съ самаго начала и до конца постоянными само-видцами и слушателями Господа, но писавшими со словъ апостоловъ,—и притомъ Маркъ—по воспоминаніямъ сообщеній Петра, апостола изъ Двѣнадцати и принадлежавшаго къ Троицѣ избранниковъ Христовыхъ, а Лука—подъ руковод-ствомъ Павла, не бывшаго ученикомъ Господа при Его зем-ной жизни, хотя быть можетъ знавшаго и видѣвшаго Христа во плоти (2 Кор. 5, 16).

Обращаясь затѣмъ къ сравнительнымъ особенностямъ каноническихъ евангелій по ихъ содержанию, главнымъ мыслямъ и изложенію или плану, находимъ, что евангелія Мат-ея и Иоанна имѣютъ болѣе единства въ содержаніи, болѣе идейной планосообразности и болѣе послѣдовательности въ раскрытіи одной главной мысли,—а евангелія Марка и Луки отличаются болѣе историческимъ характеромъ, полнотою и подробностію нѣкоторыхъ (Маркъ) или весьма многихъ (Лука) свѣдѣній изъ евангельской исторіи.

Матѳеи видитъ въ евангеліи *книгу бытія Иисуса Христа*, т. е. Спасителя—Мессіи, какъ истиннаго сына *Давидова сына Авраамова*, осуществившаго въ Себѣ тотъ нравственно—мес-сианскій идеалъ, коего предобразы и предназначенія даны были въ Авраамѣ (вѣра и послушаніе Богу) и Давидѣ (кротость, боголюбіе, правдолюбіе), какъ и во всемъ вообще Ветхомъ Завѣтѣ. Осуществленіе этого *нравственно-мессианскаго идеала* въ лицѣ Христа—Еммануила Матѳеи и раскрываетъ въ сво-емъ евангеліи. Вопреки чувственнымъ и національно-эго-истичнымъ мечтаніямъ книжниковъ-фарисеевъ о политиче-скомъ Мессіи и возстановителѣ царствъ Давида и Соломона. Матѳеи излагаетъ изъ евангелія Иисуса Христа Сына Божія именно то, въ чемъ онъ видитъ осуществленіе этого идеала

¹⁾ Ср. Дьян 20, 4—6 и др. Колос 4, 14,—2 Тим 4, 10, Филим 24.—ср также сходство въ изложеніи тайной вечери между Лук 22, 19—20 съ 1 Кор 11, 23—25. Подробности о писателяхъ евангелій таны будутъ послѣ-предъ изложеніемъ особенностей каждаго евангелія

съ одной стороны и опроверженіе фарисеизма и его національно-эгоистичныхъ вождедѣній—съ другой. Соответственно этой задачѣ евангелистъ, кратко указавъ въ *родословіи* Господа на нравственно-мессіанскіе прообразы ветхозавѣтныя, на неизбежность прекращенія и невозможность восстановленія ветхозавѣтной теократіи и на историческую своевременность исполненія мессіанскихъ ожиданій именно во Христѣ Іисусѣ,—изображаетъ потомъ событія *рожденія и дѣтства* Христа, хотя и преисполненнаго царственнаго величія, но величіе это открылось не во вѣдшней славѣ, а въ смиреніи и униженіи Еммануила, явившагося какъ ростокъ изъ усѣченнаго корня Іессеева. Въ *крещеніи* Христосъ получаетъ вѣдшне-торжественное посвященіе на мессіанское служеніе челоуѣчеству, а въ *искушеніи* Онъ готовится къ нему внутреннимъ подвигомъ борьбы со зломъ и эгоистичными вождедѣніями фарисеизма. Побѣда надъ тремя предложеніями Искусителя служить предначертаніемъ общественнаго служенія Спасителя челоуѣчеству какъ Пророка, Царя и Первосвященника. Это, по чину или типу Мелхиседека представляемое, тройственное служеніе Мессіи челоуѣчеству послѣдовательно излагается потомъ евангелистомъ: въ *Нагорной Бесѣдѣ*—какъ Пророка и Учителя Правды Божіей,—въ дальнѣйшемъ *общественномъ служеніи* Господа—какъ Царя и Основателя Царства Божія,—въ исторіи страданій и смерти Господа—какъ Первосвященника и Устроителя Новаго Зауѣта Своей кровію. Въ воскресеніи Господа и Его явленіи ученикамъ сосредоточивается и выражается торжество спасительнаго подвига Еммануила какъ Пророка, Царя и Первосвященника, побѣда добра надъ зломъ, правды Божіей надъ кривдою фарисеизма: данная Спасителю всякая власть на небѣ и на землѣ служить непреложнымъ залогомъ того, что нравственно-мессіанскій идеаль и Правда Божія приведуть все челоуѣчество, безъ различія народностей, подъ одно знамя вѣры въ Отца, Сына и Святаго Духа въ вѣчномъ Царствѣ Христовомъ.

Еще бѣльшимъ единствомъ главной мысли или идеи, при еще бѣльшей послѣдовательности и стройности раскрытія ея, отличается евангеліе Іоанна. Если по Матеею Господь осуществилъ въ Себѣ нравственно-религіозный идеаль *Спасителя* челоуѣчества, то Іоаннъ созерцаетъ во Христѣ дру-

гой, хотя и нераздѣльный съ тѣмъ, но и отличный отъ него и стольже неискоренимый въ богоподобномъ духѣ человѣческомъ, идеаль *Богочеловѣка*. Въ прологѣ богословъ беретъ *евангеліе Иисуса Христа Сына Божія* въ связи не только съ исторіею всего человѣчества и всего міра, но и съ внутреннею жизнію Самого Божества, находя въ евангельской исторіи средоточіе всѣхъ исторій, ихъ цѣль и идею. Это потому, что виновникъ этой исторіи есть *Воплотившійся Логосъ*, который въ началѣ былъ къ Богу и Богомъ, былъ посредникомъ творенія міра, промышленности о немъ, исторіи всего человѣчества и Израиля, сталъ потомъ въ лицѣ Христа плотію и открылъ людямъ Свою славу какъ Единороднаго отъ Отца въ полнотѣ любви и истины. Это *откровеніе* славы Единороднаго Сына Божія, воплотившагося въ Иисусѣ Христѣ и въ Своемъ Богочеловѣчествѣ таинственно и внутренне соединившаго человѣчество и человѣка съ божествомъ и Богомъ,—и постепенное развитіе съ одной стороны *откры* въ Него въ Его истинныхъ ученикахъ, а съ другой—*невѣрія* въ Его врагахъ іудеяхъ,—борьба *свѣта* со *тьмою*, *истины* съ *ложьюю*, *жизни* со *смертію*, *Логоса* и *отвергающихъ* въ Него *сыновъ свѣта* съ *отцемъ лжи* и его *невѣрующими сынами тьмы*: таково общее содержаніе евангелія. Гнѣздомъ невярія и лжи, тьмы и убійства служитъ Іудея и Іерусалимъ—этотъ очагъ безвярія или индифферентизма первосвященниковъ - саддукеевъ и лицемѣрія, ханжества и изувѣрства книжниковъ-фарисеевъ. Вѣра и жизнь, свѣтъ и истина, напротивъ, сосредоточиваются въ Галилеѣ (отчасти и въ Самаріи), среди простыхъ поселянъ и рыбаей. Развитіе же борьбы совершается въ *трехъ періодахъ* евангельской исторіи, примѣняющихся къ *тремъ пасхамъ* общественнаго служенія Господа. Во время *первой пасхи* (1, 19—4, 45 или 54), которую можно назвать *пасхою очищенія*, послѣ указанія Предтечи на Христа, какъ на Агнца Божія, вземляющаго грѣхъ міра, и какъ на Сына Божія, и затѣмъ, явленія Господомъ Своего всевъдѣнія (1, 48) и всемогущества¹⁾,—Христосъ открываетъ Себя главнымъ образомъ какъ *Владыку Іерусалимскаго дома Божія*,

¹⁾ Въ символическомъ чудѣ претворенія воды въ вино какъ знаменія и предъказанія на претвореніе плоти и крови Христа въ источникъ жизни для людей

служившаго виѣшнимъ прообразомъ истиннаго и живаго храма Божія, въ коемъ обитаетъ вся полнота божества тѣлесно, т. е. тѣла Христа - Богочеловѣка. *Невѣріе* выражается пока еще только въ совопросничествѣ, непониманіи и косности, не переходя въ открытую вражду ко Христу. Также и вѣра есть пока безотчетное влеченіе къ свѣту сыновъ свѣта. Эта вѣра можетъ потомъ перейти и въ невѣріе (Иуда Предатель и соблазнившіеся бесѣдою о хлѣбѣ жизни ученики), какъ и косность невѣрія можетъ потомъ обратиться въ истинную вѣру (Никодимъ). Поэтому евангелистъ выразительно замѣчаетъ, что *многіе, видя чудеса Его на праздникахъ, зотя и увѣровали во имя Его, но Самъ Исусъ не вътрялъ Себя имъ, потому что зналъ всѣхъ, и не имѣлъ нужды, чтобы кто засвидѣтельствовалъ о человекѣхъ, ибо Самъ зналъ, что въ человекѣхъ* (2, 23—25),—зналъ Онъ цѣну этой вѣрѣ, могшей потомъ перейти и во вражду къ Нему, даже въ предательство Его на смерть. Выразителями такого отношенія къ откровенію свѣта служатъ съ одной стороры первые ученики Христа—Петръ, Андрей, Іаковъ, Іоаннъ, Филиппъ и Наванаиль, коему Господь прикровенно открылъ единеніе въ Своемъ Лицѣ неба и земли, божества и человѣчества, — а съ другой—вопросавшіе Христа о знаменіи Іуден, коимъ Господь также прикровенно открылъ ихъ невѣріе и смертоубійственную вражду къ Нему. Но наиболѣе полнымъ выраженіемъ первоначальной вѣры и невѣрія служатъ Никодимъ и Самарянка. Бесѣда съ Никодимомъ происходитъ *ночью* и въ *Іерусалимѣ*. Никодимъ—старецъ, князь іудейскій, книжникъ съ головою, заваленною всевозможнымъ хламомъ безплодной раввинской учености, софизмовъ и схоластики, — строгій праведникъ въ лучшемъ фарисейскомъ духѣ. Господь говоритъ Никодиму весьма прикровенно о тайнахъ Своего лица, ученія и царства,—укоряетъ ученаго книжника и учителя Израилева въ непониманіи слова Божія и истиннаго нравственно-религіознаго идеала,—прямо говоритъ ему, какъ представителю раввинско-фарисейской косности и невѣрія: „Мы говоримъ о томъ, что знаемъ, и свидѣтельствуемъ о томъ что видѣли, а вы свидѣтельства нашего не принимаете; если *Я* сказалъ вамъ о земномъ, и вы не вѣрите,—какъ повѣрите, если буду говорить вамъ о небесномъ“. По всему видно, что во время бесѣды Никодимъ принадлежалъ еще къ тѣмъ, коимъ Гос-

подъ не вѣрять Себя. Наконецъ и о послѣдствіяхъ бесѣды съ Никодимомъ евангелистъ ничего не говоритъ, очевидно указуя тѣмъ на то, что Никодимъ могъ и увѣровать во Христа и сдѣлаться врагомъ Его. И впоследствии, хотя онъ и правдиво и сочувственно относится ко Христу, но Евангелистъ не называетъ его ученикомъ Господа, даже тайнымъ, какъ Іосифа изъ Аримаѳеи (7, 48 — 50, — 19, 38 — 39 ср. 12. 42—43). По преданію, Никодимъ сдѣлался полнымъ ученикомъ Христа уже послѣ вознесенія.

Бесѣда съ Самарянкою, напротивъ, происходитъ въ Самаріи, въ Сихемской плодоносной долигѣ, у колодца Іаковлева, среди зеленѣющихъ полей, залитыхъ полднѣвнымъ сіяніемъ солнца. Самарянка — это наивная, добродушная, простосердечная, конечно необразованная, полная силъ поселянка, зашедшая быть-можетъ съ полевыхъ работъ за водою къ чтимому колодцу, — не совсѣмъ безупречнаго образа жизни, но благочестивая, исполненная вѣры въ Мессію, какъ Устроителя новой религіи и Новаго Завѣта, и чистосердечно сознающаяся въ своемъ грѣхѣ. Прервавъ непонятную для Самарянки рѣчь о водѣ жизни, Христосъ открываетъ ей ея грѣхъ и вызываетъ въ ней вѣру въ Себя какъ Пророка, могущаго научить ее истинному богопочитанію и религіи. Наконецъ Господь прямо открывается Самарянкѣ какъ Мессія-Христосъ: *Я есмь, Говорящій тебѣ*. Личность и слова Бесѣдующаго вызываютъ въ Самарянкѣ быструю и порывистую вѣру, наполняющую восторгомъ все ея духовное существо, такъ что она забываетъ даже о цѣли своего прихода къ колодезю и, оставивъ водоносъ, бѣжитъ въ городъ къ своимъ землякамъ съ радостною вѣстью. Возволнованные словами женщины, жители Сихаря спѣшатъ къ колодезю Іаковлеву и вѣрують, что *Онъ истинно Спаситель міра Христосъ*. Однакожь эта порывистая и быстрая вѣра не есть окончательная побѣда свѣта надъ тьмою. Увѣровавъ во Христа, Самарянка въ тоже время ищетъ еще себѣ опоры въ общественномъ мнѣніи, — ей нужно, чтобы и другіе пошли и посмотрѣли чловѣка, сказавшаго ей все, что она сдѣлала: *не Онъ ли Христосъ?* Также и другіе жители Самарянскаго селенія, поддавшись непродолжительному увѣченію вѣры подъ непосредственнымъ дѣйствіемъ богочеловѣческой личности Господа, могли потомъ утратить эту вѣру. Этимъ быть-мо-

жетъ надо объяснять пламенное, но Христову духу не свойственное, негодованіе братьевъ Зеведеевыхъ на тотъ Самарянскій городъ, который не оказалъ ожидаемаго пріема Христу въ лицѣ напередъ посланныхъ туда Его учениковъ (Лук. 9, 52—56). Во всякомъ случаѣ истинная вѣра въ Самаринъ была насаждена уже послѣ вознесенія Господа (Дѣян. 8, 5. 14).

Во *второй періодъ* (4, 6 или 5, 1 — 10, 42) евангельской исторіи, обнимающій время *второй пасхи* общественнаго служенія Господа, которую можно назвать *пасхою исцѣлений*, совершается рѣшительный и окончательный *расколъ между вѣрою и невѣріемъ*. Воплотившійся Логосъ открываетъ теперь Свою славу какъ Единороднаго Сына Божія въ очищеніи не рукотворнаго дома Отца Своего, но *живаго храма Божія*—тѣла человѣческаго, какъ жилища богоподобнаго духа, вступающаго чрезъ вѣру въ таинственное единеніе съ Богомъ и дѣлающаго тѣло свое жилищемъ Духа Святаго: откровеніе это совершается посредствомъ *исцѣлений Христомъ больныхъ по субботамъ и ученія о Себѣ* (въ приносившихся при этомъ рѣчахъ Господа) *какъ отъ вѣчности предсуществуящемъ и равномъ Отцу Сыну Божіемъ Единородномъ*. Соотвѣтственно этимъ откровеніямъ славы Сына Божія вѣра въ Него постепенно переходитъ въ безвозвратную преданность Ему на жизнь и смерть, а невѣріе въ свою очередь доходитъ до окончательнаго рѣшенія предать Христа смерти. Послѣ исцѣленія сына царедворца Капернаумскаго, причемъ порицается вѣра, основывающаяся только *на видѣніи чудесъ (вы не увѣруете, если не увидите знаменій и чудесъ—4, 48)*,—Господь совершаетъ *исцѣленіе разслабленнаго* при Впѣздѣ въ субботу, вовремя непоименованнаго праздника Іудейскаго,—и открываетъ Себя какъ *Сына Божія, имѣющаго жизнь въ Себѣ Самомъ и источникъ жизни и воскресенія для вѣрующихъ въ Него, — дѣлающаго тоже, что дѣлаетъ и Его Отецъ*. Невѣрующіе Іудеи отвѣтили на это тѣмъ, что *стали гнать Іисуса и искали убить Его за то, что онъ не только нарушалъ субботу, но и Своимъ Отцемъ называлъ Бога, дѣлая Себя равнымъ Богу* (5, 16—18. 26—29).

Но наиболѣе ясное и типичное выраженіе полнаго раскола между вѣрою и невѣріемъ представляетъ *бесѣда о хлѣбѣ жизни*. Это было около второй пасхи, которую Господь провелъ въ Галилеѣ, при Генисаретскомъ озерѣ. Видѣвъ чудеса

Господа надъ больными, народъ во множествѣ послѣдоваль за Нимъ,—были здѣсь и Иудеи, рѣшившіеся пойти за Христомъ въ Галилею даже и во время Иерусалимскаго праздника пасхи. Но увлеченіе это было только чувственно-эгоистичное. Совершенное Господомъ символическое чудо насыщенія народа ¹⁾ возбудило въ немъ чувственно-эгоистичныя вождельнія. Въ этомъ чудѣ онъ увидалъ начало тѣхъ великолѣпныхъ, съ точки зрѣнія плоти, дѣяній, коихъ Иудеи ждали отъ Мессіи, подобныхъ, напримѣръ, нитанію манною небесною при Моисеѣ. Поэтому люди, видѣвшіе чудо, сотворенное Иисусомъ, сказали: это истинно Тотъ Пророкъ, Коему должно придти въ міръ,—и хотѣли схватить Его и сдѣлать царемъ. Зная такое настроеніе мнимохъ Своихъ учениковъ, Господь говоритъ имъ: *истинно говорю вамъ: вы ищете Меня не потому, что видѣли знаменія, но потому что тѣмъ отъ хлѣбовъ и насытились,—старайтесь не о пищу тлѣнную, но о пищу пребывающую въ жизнь вѣчную, которую Сынъ Человѣчeskій даетъ вамъ.* Не понявъ всей силы обличенія, они сначала, повидимому, готовы стать учениками Христа: *что намъ дѣлать, чтобы творить дѣла Божіи?*—вопрошаютъ они. *Вотъ дѣла Бога, чтобы вы вѣровали въ Того, Кого послалъ Онъ,* отвѣчаетъ Господь, ясно указуя на отсутствіе въ нихъ истинной вѣры. И это невѣріе или лжевѣра ихъ тотчасъ же сказывается въ ихъ возраженіи: *какое же даешь Ты знаменіе, чтобы мы увидѣли и повѣрили Тебѣ? что дѣлаешь?*—*Отцы наши манну тѣмъ въ пустынь.* Такъ эта лжевѣра начинаетъ вздорить, находить во Христѣ менѣе того, чего ожидали отъ Него, — несоотвѣтствіе своимъ плотяно-эгоистичнымъ вождельніямъ. Въ дальнѣйшемъ движеніи бесѣды эта вздорливость и недовольство лжеучениковъ Христовыхъ переходятъ въ явную вражду и ненависть къ Спасителю. Сначала, когда Господь отвѣтилъ имъ, что Онъ выше Моисея, потому что чрезъ Моисея Богъ давалъ тлѣнную и чувственную пищу, а во Христѣ Онъ дастъ *хлѣбъ, сходящій съ неба и жизнь дающій міру*, Иудеи, понявъ это соотвѣтственно своему настроенію въ грубо-чувственномъ смыслѣ, обращаются къ Нему съ просьбою: *Господи! навсегда дай намъ хлѣбъ сей!*—

¹⁾ Подобно претворенію воды въ вино это чудо служило предзнаменованіемъ таинственно-духовнаго питанія вѣрующихъ Хлѣбомъ Жизни, спешимъ съ небесъ, т е плотію и кровью Сына Человѣческаго

Когда же Господь сказалъ, что Онъ говоритъ не о чувственно-плотяномъ хлѣбѣ, но что истинный хлѣбъ жизни есть Самъ Онъ, спешившій съ небесъ, чтобы всякому, вѣрующему въ Него, сообщить жизнь вѣчную, то *Иудеи*, замѣчаютъ евангелистъ, *стали роптать на Него за то, что сказалъ: Я есть хлѣбъ спешившій съ неба.* Послѣ сего Господь еще яснѣе раскрываетъ ученіе о Себѣ какъ хлѣбѣ жизни: *Я есмь хлѣбъ живой, съ неба сошедшій,—если кто ѣсть отъ Моего хлѣба, жить будетъ во вѣкъ,—хлѣбъ же, который Я дамъ за жизнь міра, плоть Моя есть.* Тогда *Иудеи* начали спорить между собою: *какъ можетъ намъ Сей дать плоть (Свою) ѣсть!*—На это Христосъ отвѣчаетъ выразительнымъ: *ядущій Мою плоть и пьющій Мою кровь имѣетъ жизнь вѣчную... во Мнѣ пребываетъ и Я въ немъ,—ядущій Меня будетъ жить чрезъ Меня: сей есть хлѣбъ съ неба сошедшій.* Теперь для *Иудеевъ* становится яснымъ, что Христосъ не есть тотъ Мессія, какого они ожидали,—и учить Онъ совсѣмъ не тому, что воображали они. *Поэтому многіе изъ (лже—) учениковъ Его*, замѣчаютъ евангелистъ, *услыжавъ (это) сказали: жестоко есть слово (ученіе) это,—кто можетъ Его слушать!*—На этотъ ропотъ Господь отвѣчаетъ наконецъ указаніемъ на Свое богочеловѣчество и воскресеніе: *то ли васъ соблазняетъ? — А если узрите Сына Человѣческаго восходящимъ, гдѣ былъ прежде?*—*Духъ животворитъ, плоть не пользуется ничѣмъ,—слова, кои Я высказалъ вамъ, духъ есть и жизнь есть.* Когда такимъ образомъ для *Иудеевъ* становится яснымъ, что Христосъ учить о царствѣ духа, а не плоти,—то *многіе*, замѣчаютъ евангелистъ, *изъ учениковъ Его съ того времени отошли назадъ* (т. е. опять воротились въ *Иудею* и *Иерусалимъ*) *и уже съ Нимъ не ходили.* Такъ лжевѣра теперь окончательно выясняется и отдѣляется отъ свѣта. А что же вѣра?—*Сказалъ же, повѣствуетъ евангелистъ далѣе, Двѣнадцати: и вы не хотите ли уйти?*—*Отвѣчалъ ему Симонъ Петръ: Господи! Къ кому отойдемъ! Глаголы жизни вѣчной имѣешь! И мы увѣровали и познали, что ты—Святый Божій* (др. чт. Христосъ, *Сынъ Бога Живаго).* *Отвѣтилъ имъ. не Я ли васъ Двѣнадцать избралъ? И изъ васъ одинъ измѣнникъ есть. Говорилъ же объ Иудѣ Симоновѣ Искаріотѣ, ибо сеи имѣлъ Его предать, будучи однимъ изъ Двѣнадцати.* Такъ истинная вѣра чадъ Божіихъ, рожденныхъ не отъ плоти и крови, но отъ Бога, прискренинѣ объединяется съ Источникомъ жизни и свѣта въ лицѣ

избранныхъ Двѣнадцати истинныхъ учениковъ Христовыхъ. Остается одинъ только Иуда Искариотъ, коего лжевѣріе или невѣріе откроется потомъ, въ рѣшительную минуту жизни Христа; *ибо онъ долженъ былъ (ἐμελλεν παραδιδόναι αὐτόν) предать Его* на предназначенную Сыну смерть для спасенія человѣчества.

Слѣдующее затѣмъ содержаніе евангелія, до воскресенія Лазаря и третьей пасхи, представляетъ дальнѣйшее развитіе и усиленіе откровенія Сына Божія, невѣрія въ Него Иудеевъ и вѣры учениковъ. На праздникъ Кушечъ Господь обличаетъ Иудеевъ, называя ихъ исчадіями человѣкоубійцы діавола, прикровенно указываетъ имъ на Свою смерть отъ руки ихъ, учитъ о Себѣ какъ *свѣтъ міра* и *свѣтъ жизни*, называетъ Себя „Началомъ“ ¹⁾ и говоритъ о *Своемъ* превѣчномъ бытіи *прежде чѣмъ явился Авраамъ*. Чада человѣкоубійцы-діавола отвѣчаютъ на это ясно и рѣшительно выраженнымъ намѣреніемъ убить Христа. А сыны свѣта и чада Божіи во множествѣ вѣруютъ въ Господа. Исцѣленіе слѣпорожденнаго возбуждаетъ въ исцѣленномъ вѣру въ Сына Человѣческаго (др. чт. Божія) и усиленіе вражды въ невѣрахъ, коихъ Господь обличаетъ какъ слѣпцовъ и наемниковъ, а Себя открываетъ какъ Пастыря Добраго, полагающаго за овецъ душу Свою. Наконецъ на праздникъ Обновленія Господь ясно и рѣшительно открываетъ: *Я и Отець одно есмь... во Мнѣ Отець и Я въ Отцѣ*,—на что Иудеи отвѣчали тѣмъ, что *схватили камень, чтобы побить Его за богохульство и за то, что Онъ, будучи человекомъ, дѣлалъ Себя Богомъ*,—а сына свѣта *многіе пришли къ Нему... и многіе уверова.ш въ Него*. Такъ оканчивается *пасха исцѣлений*.

Третій и послѣдній періодъ евангельской исторіи обнимаетъ *третью пасху* общественнаго служенія Господа, которую надо назвать *пасхою воскресенія* (11, 1 — 20, 21 или 21, 25), представляющею окончательную и вѣчную побѣду свѣта надъ тьмою, жизни надъ смертію и вѣры надъ невѣріемъ. Откровеніе славы Единороднаго отъ Отца совершается теперь уже не въ *очищеніи* внѣшне-прообразовательнаго дома Божія и не въ *исцѣленіи* или *исправленіи* живаго человѣческаго храма Божія, а въ *воскресеніи* или *спасеніи отъ смерти*, сна-

¹⁾ Такъ мы толкуемъ

чала *человѣческаго* храма Божія въ лицѣ *Лазаря*, а потомъ истиннаго и *богочеловѣческаго*, въ коемъ обитаетъ *вся полнота божества тѣлесно*—въ лицѣ воскресшаго *Христа Богочеловѣка* какъ Первообраза и Первоисточника жизни *человѣка*. Воскрешеніе *Лазаря* было только предъуказаніемъ или предначинаніемъ того окончательнаго торжества жизни надъ смертію, какое дано въ воскресеніи *Богочеловѣка*, какъ источникъ истинной и вѣчной жизни *человѣчества* въ единеніи съ *Иисусомъ* посредствомъ вѣры въ *Него*, какъ *Христа - Спасителя, Сына Божія и Богочеловѣка*. Въ *воскрешеніи Лазаря* *Господь* открываетъ Себя какъ *воскресеніе и жизнь,—открывающій въ Него, если и умретъ, будетъ жить,—и всякій живущій и открывающій въ Него не умретъ во вѣкъ*. Вѣра, въ лицѣ *Марѳы*, на вопросъ *Господа: вѣруешь ли сему?*—торжественно исповѣдуетъ: *да, Господи! я увѣровала (и вѣрую), что Ты еси Христосъ Сынъ Бога, въ міръ Грядущій,—и многіе изъ Иудеевъ, пришедшихъ къ Маріи и видѣвшихъ, что сотворилъ Иисусъ, увѣровали въ Него*. А невѣріе въ лицѣ первосвященника *Каиафы* изрекаетъ свое безнравственно-эгоистичное въ отношеніи къ *синадріону* и самому *Каиафѣ*, но глубоко правдивое и предназначенное Богомъ въ отношеніи къ вѣрующимъ и спасаемымъ рѣшеніе: *пусть одинъ человѣкъ умретъ за людей, а не весь народъ погибнетъ,—съ этого дня положили убить Его и дали приказаніе, чтобы, если кто узнаетъ, гдѣ Онъ есть, то указалъ бы, дабы взяли Его*. Послѣдовавшая затѣмъ торжественная встрѣча *Господа* народомъ и желаніе *Еллиновъ* видѣть *Его* побуждаютъ *Его* съ трепетнымъ духомъ воззвать: *Отче! прославь Твое имя! послѣ чего пришелъ гласъ съ неба: и прославилъ и еще прославлю*. Но и это откровеніе славы *Единороднаго* не смягчило жестокосердія невѣровъ, такъ что *Господь*, кратко повторяя ученіе о *Своемъ единствѣ съ Отцемъ* и о томъ, что *Онъ есть свѣтъ* *пришедшій въ міръ, чтобы всякій открывшій въ Него во тьмѣ не остался, что Онъ пришелъ не судить, но спасти міръ* и что *заповѣдь Отца, которую говоритъ Сынъ, есть жизнь вѣчная*,—изрекаетъ наконецъ невѣрамъ Свое послѣднее и грозное слово о судѣ: *отвергающій Меня и не принимающій словъ Моихъ имѣетъ судью себѣ; слово, которое Я говорилъ, оно будетъ судить его въ послѣдній день*. Этими *судомъ* и *послѣднимъ днемъ* заканчиваются обличенія *Господомъ* невѣровъ. Послѣ сего *Господь* уединяется съ избранныѣйшими учениками Своими для

того таинственно-духовнаго и жизненнаго единенія, коего символическимъ предзнаменованіемъ были претвореніе воды въ вино и чудесное насыщеніе народа (общеніе во вкушеніи евхаристійнаго хлѣба),—а потомъ для явленія въ Себѣ имъ величайшаго образца смиренія при самоотверженномъ служеніи человѣчеству и безграничной, истинно богочеловѣческой, къ нему любви. И послѣ того какъ Іуда, этотъ единственный и послѣдній представитель лжевѣры или невѣрія среди учениковъ Христовыхъ, взявъ кусокъ, ушелъ совершать во мракѣ ночи свое гнусное предательство,—пока уговаривался онъ съ первосвященниками и фарисеями о взятіи своего Учителя,—Господь открываетъ оставшимся одиннадцати вѣрнымъ Своимъ ученикамъ Свою послѣднюю волю и даетъ имъ Свой прощальнѣй завѣтъ, представляющій частію сосредоточенное повтореніе прежнихъ откровеній Его, частію же уясняющій ихъ и восполняющій новыми откровеніями. Съ своей стороны и вѣрующіе одиннадцать, хотя и многого еще не понимаютъ въ таинственно - возвышенномъ ученіи Господа и даютъ свидѣтельствующіе о семъ непониманіи вопросы, но въ лицѣ Петра высказываютъ (правда, преждевременно) пламенную готовность *душу свою положить за Учителя* и ясно сознаютъ, что теперь они глубже проникли въ возвышенныя тайны ученія Господа и соотвѣтственно этому усилили въ Него вѣру свою: *говорятъ ученики Его: вотъ теперь Ты прямо говоришь, и притчи никакой не говоришь,—теперь знаемъ, что знаешь все и нужды не имѣешь, чтобы кто Тебя спрашивалъ,—посему въруемъ, что отъ Бога изшелъ Ты.* Эти слова были сказаны учениками послѣ прощальной бесѣды Господа, въ коей Господь, называя ихъ *чадцами (дѣтками)*, говоритъ о необходимости близко предстоящей разлуки Его съ ними,—даетъ или повторяетъ новую заповѣдь о такой же любви ихъ другъ къ другу, какою Онъ возлюбилъ ихъ,—заповѣдуетъ безъ смущенія вѣрить въ Бога и въ пребывающаго съ Нимъ въ единеніи Сына Его, какъ въ путь, истину и жизнь,—удостоверяетъ въ томъ, что ихъ молитва во имя Его будетъ всегда исполнена Отцемъ, но подъ условіемъ ихъ любви ко Христу и исполненія Его завѣтовъ,—подъ образомъ жизненнаго единенія виноградной лозы съ ея вѣтвями учитъ о таинственно - внутреннемъ общеніи съ Нимъ учениковъ (въ Евхаристіи, что соотвѣтствуетъ прежнимъ символическимъ чу-

десамъ претворенія воды въ вино и насыщенія народа), которое должно (какъ нормальное общеніе вѣтвей съ лозою проявляется въ плодахъ винограда) выражаться въ сохраненіи ими завѣта Господа о любви и исполненіи заповѣдей Его, — предвозвѣщаетъ имъ такую же ненависть и такія же гоненія отъ міра, какимъ подвергается Самъ Онъ—Господь, — говоритъ о судѣ надъ міромъ и его княземъ, — нѣсколько разъ въ теченіи бесѣды Господь высказываетъ радостное для учениковъ обѣщаніе послать имъ *Иного Утѣшителя—Духа Истины*, Который пребудетъ съ ними, научитъ ихъ всему, будетъ напоминать имъ и уяснять все, что пока было для нихъ неясно въ лицѣ и ученіи Христа, — обличитъ міръ о *грѣхѣ*, потому что не вѣруютъ во Христа по своей грѣховности, о *неправдѣ*, потому что предають Христа смерти по своей неправдѣ или несправедности, о *судѣ*, потому что князь міра сего подвергается суду за несправедный судъ надъ Христомъ, — многое, что имѣлъ Господь говорить, но чего ученики не могли еще воспринять тогда, этотъ Утѣшитель—Духъ Истины откроетъ имъ потомъ и наставитъ ихъ во всякой истинѣ касательно богочеловѣческаго лица Христа и Его ученія и возвѣститъ грядущее, — чрезъ Него Господь будетъ говорить имъ уже не притчами, но прямо возвѣщать имъ объ Отцѣ, — объ исхожденіи Своемъ отъ Отца и пришествіи въ міръ и объ оставленіи міра и отшествіи къ Отцу, — о скорби, какую будутъ имѣть ученики въ мірѣ и о побѣдѣ Христа надъ міромъ, какъ утѣшительномъ для учениковъ речательствѣ ихъ побѣды надъ міромъ. Бесѣда оканчивается торжественною молитвою Господа, въ коей говорится о прославленіи Сына Божія и данной Ему власти надъ всякою плотью, — о жизни вѣчной, какую даетъ Сынъ вѣрующимъ и познающимъ Единнаго Истиннаго Бога и посланнаго Имъ Иисуса Христа, — о прославленіи Отца на земли Сыномъ и Сына у Отца на небѣ — чрезъ возведеніе Его, какъ Богочеловѣка, въ славу, какую Онъ имѣетъ какъ Богъ - Сынъ - Слово прежде бытія міра, — о соблюденіи учениковъ Христовыхъ въ единеніи любви и мира и объ освященіи ихъ истинною Слово Божія и откровенія правды Его, правды любви и истины, — наконецъ Господь возноситъ молитву о всѣхъ вѣрующихъ всѣхъ временъ и народовъ, да будутъ все едино, — какъ Сынъ въ Отцѣ и Отецъ въ Сынѣ суть едино, такъ

и они да будуть совершены въ Нихъ во едино, да увѣруеть міръ (весь), что Отець послалъ Сына и возлюбилъ ихъ, какъ возлюбилъ Сына, „*Отче! коихъ* (др. чт: *что*) *Ты далъ Мнѣ. хочу, чтобы гдѣ (если) Я, и они были со Мною, да созерцають славу Мою, которую Ты далъ Мнѣ, потому что возлюбилъ Меня прежде устроенія (сложенія) міра. Отче Праведный! И міръ Тебя не позналъ, Я же Тебя позналъ, и сіи познали, что Ты Меня послалъ,—и Я открылъ* (букв: *вразумилъ*) *имъ имя Твое и открюю (вразумлю), да любовь, которую Ты возлюбилъ Меня, въ нихъ будетъ и Я въ нихъ*“.

Это были послѣднія слова прощальной бесѣды Господа съ учениками. Въ то время, какъ Христось открывалъ вѣрующимъ сынамъ свѣта Свою славу Единороднаго въ завѣтъ жизни, истины и любви, долженствующемъ побѣдить смерть, ложь и ненависть міра,—носители невѣрія и сыны тьмы устрояють, подъ руководствомъ Іуды Предателя, насильственное взятіе Господа подъ стражу. Правда, слава Единороднаго заставила стражу невольно отступить отъ Него и пасть на землю, что восламенило ап. Петра на необдуманное сопротивление злу посредствомъ зла, — но Господь долженъ былъ пить чашу, данную Ему Отцемъ по любви къ человѣку. Связаннаго Господа отводятъ къ первосвященникамъ Аннѣ и Каиафѣ, подвергаютъ допросу, оскорбляютъ биченіемъ по ланитѣ, между тѣмъ какъ ученики оставляють Учителья, а Петръ, за нѣсколько часовъ предъ тѣмъ изъявлявшій готовность положить душу свою за Христа, открекается отъ Него даже предъ первосвященническою прислугою. Христа ведутъ потомъ на судъ къ язычнику Пилату, который, какъ не причастный къ дѣлу лично, полусознательно и смутно какъ бы чувствуетъ славу Представшаго на судъ предъ нимъ Сына Божія. Но для языческаго скептика нѣтъ дѣйственной истины и любви, — чужды ему самоотверженіе и борьба за правду во имя правды, вопреки личному самочувству и эгоизму Онъ отдаеть Невиннаго на поруганія и побой, желая хотя бы такимъ окольнымъ путемъ, возбудивъ состраданіе къ Невинному, избавиться отъ неправаго дѣла, — вмѣсто того, чтобы прямо прогнать и даже наказать недобросовѣстныхъ обвинителей! Но кровавадыя крики сыновъ исконнаго человѣкоубійцы и отца лжи: „*распи, распи Его.—Онъ долженъ умереть, потому что съдѣлалъ Себя Сыномъ Божіемъ,—если отцу-*

стишь Его, ты не другъ Кесарю,—возьми, возьми, распни Его,—кѣтъ у насъ царя, кромѣ Кесаря“,—принуждаютъ слабовольнаго скептика языческаго осудить Невиннаго и предать Его имъ на распятіе. Воины, заставивъ Христа нести крестъ Свой, приводятъ Его на Голгоеву,—тамъ распинаютъ Его и съ *Нимъ двухъ другихъ, по ту и другую сторону, а посреди Иисуса*,—и дѣлятъ между собою одежды Распятаго. Усыновивъ Своей Матери возлюбленнаго ученика и послѣ воззванія: *жажду* принявъ ускусь, со словомъ: *совершилась* (или: *кончено*) Господь склонилъ голову и предалъ духъ. Для ускоренія смерти распятыхъ, по случаю наступавшей субботы, Иудеи выпросили у Пилата позволеніе удвоить смертную казнь посредствомъ перебитія голеней—тоже смертной казни. Но для Предовшаго уже духъ Свой и Умершаго Господа эта казнь оказалась излишнею,—*вмѣсто того одинъ изъ воиновъ копьемъ пронзилъ у Распятаго бокъ, и вышла тотчасъ кровь и вода*,—послѣ чего тѣло Распятаго было снято со креста и положено въ гробъ.

Такъ невѣріе неистово торжествуетъ свою, повидимому окончательную, побѣду надъ вѣрою. Но это—минутная и воображаемая побѣда. Здѣсь же при крестѣ вѣра имѣетъ своего преданнаго служителя—возлюбленнаго ученика Господня, одного изъ вѣхъ учениковъ, ни оставившаго Своего Учителя, ни отрекшагося отъ Него ¹⁾. Христось осужденъ, распятъ и умеръ,—ударъ копья служитъ повидимому окончательнымъ триумфомъ невѣрія.. Но этотъ ударъ служитъ и истиннымъ залогомъ для торжества вѣры. При крестѣ стоитъ преданно-вѣрующій ученикъ, другъ и наперникъ Распятаго,—молчаливый свидѣтель того, что Христось не умеръ такъ, какъ умираютъ сыны невѣрія и смерти. Изъ прободеннаго бока Распятаго онъ съ благоговѣніемъ видитъ немедленное же и быстрое исхожденіе крови и воды, какъ знаменіе и откровеніе того, что это—*плоть* не человѣка грѣшнаго, но *Слова ставшаго плотью* и явившаго въ Себѣ *славу Единород-*

¹⁾ Хотя какъ родственникъ или близкій знакомый Первосвященника, онъ также конечно хорошо былъ извѣстенъ и первосвященнической прислугѣ впустившей не только его самого во дворъ первосвященника, но по его настоянію и Петра. И если Іоаннь не испугался первосвященнической прислуги, то конечно и страхъ Петра былъ преувеличенъ.

наго отъ Отца ¹⁾),—та самая живая кровь и живая вода тѣла Безгрѣшнаго Богочеловѣка, кои должны содѣлаться живымъ источникомъ вѣчной и блаженной жизни вѣрующихъ сыновъ истины и любви. Евангелистъ съ особенною торжественностію и выразительностію указываетъ на это „и *изошла тогда кровь и вода*“, ибо онъ уже тогда, при крестѣ, видѣлъ въ этомъ таинственно-необыкновенномъ явленіи знакъ нетлѣнности тѣла умершаго Богочеловѣка (Дѣян. 2, 27, — 13, 35) и той жизнетворности его, которая должна была явиться въ воскресеніи Распятаго, къ вѣчной жизни съ вѣрою приобретающихся живой крови Христа Богочеловѣка. Этимъ объясняется, что Богословъ остается спокоенъ тогда, когда вѣсть объ исчезновеніи тѣла Христова изъ гроба такъ волнуетъ всѣхъ другихъ апостоловъ, *ибо еще не знали изъ Писанія, что Ему надлежало воскреснуть изъ мертвыхъ,—но вошелъ, и увидѣлъ, и узгоровалъ* (20, 8—9). Въ таинственно-возвышенныхъ рѣчахъ Господа Іоаннъ уже давно слышалъ прикровенныя указанія на побѣду смерти Господомъ, хотя и только теперь понялъ ихъ полный смыслъ (ср. 2, 22,—3, 14,—6, 47—60,—10, 18,—14, 19,—16, 28 др.). Кто существовалъ и управлялъ міромъ и человѣчествомъ прежде Предтечи, потому что былъ началомъ (первымъ и послѣднимъ) его (1, 15. 27. 30), Кто соединилъ небо съ землею (1, 51), Кто одинъ только былъ сшедшимъ съ небесъ Сыномъ Человѣческимъ, сущимъ на небесахъ (3, 13),—хлѣбомъ Божиимъ живымъ, сходящимъ съ неба и дающимъ жизнь міру (6, 33),—началомъ (8, 25), существующимъ прежде бытія Авраама (9, 58) и имѣющимъ у Отца славу прежде бытія міра (17, 5): Тотъ не могъ умереть такъ, какъ умираютъ всѣ грѣшныя люди и сдѣлаться добычею тлѣнія,—а если предалъ духъ и умеръ, то для того, чтобы кровь Безгрѣшнаго и Воскресшаго Страдальца послужила источникомъ новой и вѣчной жизни для сыновъ свѣта, вѣрующихъ, что Іисусъ есть Христосъ Сынъ Бога, и вѣруя имѣющихъ жизнь во имя Его.

Окончательное торжество вѣры надъ невѣріемъ представляють явленія Воскресшаго. Сначала Маріи Магдалинѣ Господь говоритъ: *не касайся (т. е. не удерживай) ср. 1 Иоан. 5, 18)*

¹⁾ Это отърывается изъ выразительнаго удостовѣренія евангелистомъ стоить замечательнаго явленія: см 19, 35

Меня, ибо Я еще не восшелъ къ Отцу, а иди къ братьямъ Моимъ и скажи имъ: восхожу къ Отцу Моему и Отцу вашему и Богу Моему и Богу вашему. Явившись потомъ ученикамъ при запертыхъ дверяхъ и показавъ имъ руки (по нѣбъ: и ноги) и бокъ, удостовѣривъ такимъ образомъ какъ дѣйствительность Своего возстанія изъ гроба и воскресенія изъ мертвыхъ, такъ и прославленность и одухотворенность воскресшаго и вошедшаго къ Отцу тѣла Своего (ср. 1 Кор. 15, 42—55).—Господь торжественно посвящаетъ апостоловъ продолжать дѣло Сына, посланнаго Отцемъ, вдыхаетъ въ нихъ Духа Святаго и вручаетъ имъ власть отпускать и держать грѣхи. Но въ лицѣ, отсутствовавшего при предшествовавшемъ явленіи Господа, Тома остатокъ чувственно-эгоистической и еще развивающейся вѣры, подъ вліяніемъ слишкомъ великой радости и желанія самолично удостовѣриться въ желанной истинѣ, заявляетъ послѣднее требованіе ¹⁾ къ откровенію славы Единороднаго отъ Отца: *если не увижу въ рукахъ Его язву гвоздей и не вложу мой перстъ въ мѣсто гвоздей и не вложу мою руку въ бокъ Его—не повѣрю*, отвѣчаетъ Тома на свидѣтельство десяти самовидцевъ: *мы видѣли Господа*. Такимъ образомъ Тома требуетъ чувственного и самоличнаго удостовѣренія. Спустя восемь дней явившійся ученикамъ Господь, также при запертыхъ дверяхъ, говоритъ Томѣ: *подай перстъ твой сюда, и посмотри руки Мои, и подай руку твою и вложи въ бокъ Мой,—и не будь невѣрнымъ, но вѣрнымъ*. На это съ радостнымъ трепетомъ Тома отвѣчаетъ: *Господь мой и Богъ мой!*—Такъ чувственно-эгоистичная вѣра переходитъ въ духовное созерцаніе: Тома вѣритъ не только въ то, что Христосъ воскресъ Своимъ тѣломъ, но и въ то, чего не могъ онъ ни видѣть, ни осязать—въ божество Христа и въ славу Его какъ Единороднаго отъ Отца Сына Божія.

„Потому что увидѣлъ Меня, ты уверовалъ, — блаженны не видѣвшіе и уверовавшіе“. Эти слова Воскресшаго Господа, сказанныя послѣ возгласа Тома, служатъ какъ бы торжественнымъ и заключительнымъ гимномъ духовно-созерцательной

¹⁾ Такъ понимаемъ мы и вопросъ Крестителю ко Христу (Матѣ 11, 2—6 ср. Лук 7, 14—23) и вопросъ Захаріи къ Ангелу (Лук 1, 18—20), т. е. въ смыслъ усовершенствующейся и отъ ступени на ступень восходящей вѣры, при чрезмерно напряженномъ и пламенномъ желаніи осуществленія предмета вѣры и обитванія (ср. тоже объ Авраамѣ Быт 15, 8)

и истинно-животворной вѣры человѣчества въ богочеловѣчество Христа—Спасителя.

Эти слова Господа представляютъ *первое окончаніе* евангелія, стоящее, какъ показываютъ 20, 30—31, въ тѣснѣйшей связи съ раскрываемою Богословомъ общою и главною мыслию, выражаемою въ заключительныхъ словахъ евангелиста: *многя и иня знаменія сотворилъ Исусъ предъ учениками, кои не написаны въ книгу сей (и кои если бы описывались по одиночь, то и самому, думаю, міру не вместить пишемыхъ книгъ—21, 25): сіе же написано, да въруете, что Исусъ есть Христосъ Сынъ Бога, и да, въруя, жизнь имѣете во имени Его*¹⁾

Такимъ образомъ изъ многого, что сотворилъ Исусъ, Богословъ написать не все, но избралъ только то, что, по богодухновенной мысли евангелиста, служить къ утвержденію животворной вѣры человѣчества въ Исуса, какъ Спасителя—Христа, Сына божественной любви и Слова божественнаго разума, въ Коемъ жизнь, свѣтъ и истина для людей. Начало и конецъ евангелія, какъ и обозрѣнное нами въ общихъ чертахъ содержаніе его, со всею ясностію и несомнительностію открываютъ идейное единство, строгую сосредоточенность, стройную послѣдовательность и полную законченность въ писаніи Богослова. Такой характеръ евангелія Іоанна замѣчали уже и древніе церковные писатели, если указывали на духовность (*τὸ πνευματικόν*) евангелія, а самаго евангелиста сравнивали съ парящимъ между небомъ и землею орломъ и въ своихъ истолковательныхъ трудахъ (Златоустъ, Кириллъ Александрійскій, Августинъ) многосторонне и ясно раскрывали такія особенности сего евангелія.

Первые три евангелиста имѣютъ отъ четвертаго то общее отличіе, что излагаютъ *одинъ евангельскій текстъ*, но каждый

¹⁾ Последняя глава, одновременно съ евангеліемъ или же нѣсколько послѣ его окончанія, была написана евангелистомъ, надо думать, по особенному и частному побужденію:—для разъясненія недоумѣнія христіанъ по поводу троекратнаго отреченія Петра и изреченія Христа о смерти Богослова, которое неправильно понимали склонные къ хилиазму или къ вѣрѣ въ близкое пришествіе Христа для устроенія на землѣ 1000-лѣтняго царства Христіанъ. Съ главною мыслию евангелія эта глава имѣетъ только общую связь:—какъ доказательство дѣйствительности тѣлеснаго воскресенія Господа. Въ связи съ основною мыслию евангелія и его планомъ ставимъ мы и Іоан 7. 53—8. 11

примѣнительно къ цѣли своего писанія. Этимъ облегчается для насъ дѣло уясненія сравнительныхъ особенностей всѣхъ этихъ трехъ евангелій. Такъ тщательное сравненіе текстовъ Матѳея и Марка приведетъ насъ къ такимъ наблюденіямъ:

а) Въ евангеліи *Марка* нѣтъ тѣхъ многочисленныхъ сближеній Евангелія съ Вѣтхимъ Завѣтомъ, въ коихъ раскрывается осуществленный Спасителемъ нравственно-мессіанскій идеалъ и кои, прямо ли указанныя евангелистомъ или же ясно предполагающіяся имъ, глубоко проникаютъ весь рассказъ Матѳея, составляя основную и общую цѣль евангелія и давая ему стройное единство и строгую цѣлостность, каковы особенно: 4, 14—16,—8, 17 (ср. 11, 5),—12, 17—21,—21, 4—5,—26, 24—56 ср. Марк. 1, 14 сл. 34,—3, 1—6,—11, 1—11 и др., не говоря уже объ опущенныхъ у Марка 1—2 главахъ Матѳея

б) Внѣшнимъ образомъ это отличіе евангелій сказывается тѣмъ, что цитаты изъ Вѣтхаго Завѣта въ евангеліи Марка вообще немного. Одни изъ нихъ приводятся въ *рѣчахъ Господи* или только *примѣнительно*, т. е. для выраженія мысли словами Писанія, какъ напр. 7, 6—7 и 11, 17,—или же *доказательственно*, т. е. для утвержденія на Писаніи извѣстной вѣроучительной истины, какъ напр. 12, 26. 36 (ср. сходств. мѣсто у Матѳея). Характеръ сближеній Евангелія съ Вѣтхимъ Завѣтомъ въ отношеніи собственно *мессіанскаго идеала* имѣютъ весьма немногія мѣста. Изъ нихъ въ 1, 2—3 (ср. Матѳ. 3, 3 и 11, 10) точно приведенный отъ лица самого евангелиста цитаты имѣютъ значеніе *сравненія* или *соответствія* (*καθὼς γέγραπται—какъ* написано) въ исполненіи евангелиемъ ветхозавѣтнаго пророчества;—14, 27 тоже точно приведенный цитаты, но въ рѣчи Господа (какъ у Матѳ. 26, 31), представляетъ *доказательство* (*ὅτι γέγραπται* вм. Матѳ. γάρ) долженствования событія евангельскаго посредствомъ указанія на то, что оно было предсказано Богомъ чрезъ пророка;—въ 9, 13 и 14, 21 (ср. Матѳ. 26, 24) даны только уже общія указанія на Писаніе, притомъ въ рѣчахъ Господа и въ соответвенно-сравнительной формулѣ: *καθὼς γέγραπται* (ср. Матѳ. 26, 24). Въ 9, 12 и 14, 49 въ рѣчахъ Господа приведены общія указанія на неполненіе писаній въ формулѣ: *ὅτι πληροῦσθε τὴν αἰσχύνην αὐτῶν* (14, 49 ср. Матѳ. 26, 54), — и не-

опредѣленно: *πῶς γέγραπται?* — *ἵνα πολλὰ πάθῃ* ¹⁾). У евангелиста же Матѳея обычная формула: *ἵνα* или *ὅπως πληρωθῇ τὸ ρηθῆν*—*дабы исполнилось реченное* (1, 22,—2, 15, 29,—4, 14,—8, 17,—12, 17,—13, 35,—21, 4,—26, 56 ср. 5, 17,—26, 54,—27, 35 др.) указываетъ на глубокую внутренне-прагматическую связь Евангелія съ Вѣтхимъ Забѣтомъ въ единствѣ ихъ *цѣли* или нравственно-мессіанскаго *идеала* Правды Божіей, осуществленной Еммануиломъ—Спасителемъ ²⁾).

в) Въ евангеліи Марка нѣтъ трехъ искусительныхъ предложеній діавола, въ коихъ, какъ увидимъ, предначертывается нравственно-мессіанскій идеаль, осуществленный Христомъ въ Его тройственномъ служеніи челоуѣчеству какъ Пророка, Царя и Первосвященника, который (идеаль) Евангелистъ кладетъ въ основу своего повѣствованія и по которому у него общественное служеніе Господа замѣтно располагается въ трехъ частяхъ. Нѣтъ у Марка и Нагорной бесѣды, составляющей первую часть евангелія Матѳея и объемлющей преимущественно пророческое служеніе Господа, въ коей стройно и сосредоточенно излагается евангельскій идеаль Правды Божіей, осуществленной Христомъ.

г) Совсѣмъ опущены рѣчи Крестителя (Матѳ. 3, 7—10. 12). Господа (Матѳ. 23 гл.) и др., всѣ отрицательно-полемическія или обличительныя, направленныя противъ фарисейской лжеправды, въ цѣляхъ раскрытія истинно-мессіанскаго идеала Правды Божіей, осуществленной Христомъ.

д) Все дастъ видѣть, что евангелистъ Маркъ, имѣя общіи съ Матѳеемъ евангельскій текстъ, пользовался имъ для изложенія евангельской *исторіи*, по воспоминаніямъ проповѣди Ап. Петра, видоизмѣняя текстъ нѣкоторыми историческими дополненіями и поясненіями ³⁾, или же примѣняя его

¹⁾ 15, 28: *ἐπιρροῆς ἡ γρῶσι* и проч.—весь стихъ не чигъ въ древнихъ кодексахъ

²⁾ Другія формулы цитации встрѣчаются въ рѣчахъ: синедрисовъ (2, 5) и Господа (11, 10,—26, 24—26, 31)

³⁾ Какъ напр. Марк. 1, 21—29 ср. Матѳ. 8, 1—16.—Марк. 5, 1—2 18—19 ср. Матѳ. 8, 28, 33—34.—Марк. 8, 22—26.—Марк. 5, 22 ср. Матѳ. 9, 18.—Марк. 5, 25—34 ср. Матѳ. 9, 20—22.—Марк. 7, 26 ср. Матѳ. 15, 22.—Марк. 12, 41—42.—15, 7 ср. Матѳ. 27, 16.—Марк. 15, 21 ср. Матѳ. 27, 32.—также Марк. 9, 50 ср. Матѳ. 5, 13.—Марк. 4, 21 ср. Матѳ. 5, 15.—Марк. 11, 25 26 ср. Матѳ. 5, 25 и 6, 15.—Марк. 4 24 ср. Матѳ. 7, 2—Марк. 14, 51—52.

къ цѣли и назначенію своего евангелія для христіанъ изъ римскихъ язычниковъ¹⁾.

Итакъ общую цѣль втораго евангелія, замѣтно отражающуюся какъ въ содержаніи его такъ и въ изложеніи, составляетъ послѣдовательно-историческій разсказъ о жизни и ученіи Господа съ начала *Евангелія Іисуса Христа Сыни Божія* (1, 1) или явленія Предтечи и до окончанія евангельской исторіи *вознесеніемъ Господа* на небо (16, 19—20), — то есть въ тѣхъ именно предѣлахъ евангельской исторіи (*начиная отъ крещенія Іоаннова до того дня, въ который Онъ вознесся отъ насъ*—Дѣян. 1, 22), какіе указываетъ для нея Ап. Петръ, коего пѣкинми, хорошо запомненными, сообщеніями пользовался Маркъ при изложеніи евангельскаго текста для римскихъ христіанъ.

Наконецъ историческій характеръ евангелія Луки дается не только его общимъ содержаніемъ и особенностями изложенія, но и свидѣтельствомъ самого евангелиста въ предисловіи его евангелія. Ссылаясь на появившіяся уже *попытки многихъ сочинить разсказъ* (историческое повѣствованіе) *о совершившихся среди христіанъ дѣлахъ* (событіяхъ евангельской и апостольской исторіи), *соответственно тому, какъ передали христіанамъ бывшіе отъ начала самовидцами и слушателями Слова,*—Евангелистъ говоритъ, что *и ему разсудилось, по изслѣдованіи (παρηκολούθησάντι) сначала (ἄνωθεν) всего (πᾶσιν) точно (ἀκριβῶς) по порядку (καθεξῆς) написать Державному Теофілу*²⁾, дабы онъ позналъ непоколебимость (досто-вѣрность, непреложность) того, о чемъ (ср. парал. Дѣян. 1, 1: *περὶ πάντων, ἓν*—о всемъ, что,—или: *τῶν τούτων*—о коихъ (ср. 24, 17. 44,—Дѣян. 8, 21,—10, 29 и Марк. 1, 45)

особенно же послѣдняя глава, содержащая повѣствованіе о явленіяхъ Воскресшаго Господа и о вознесеніи Его на небо, не упоминаемому хотя конечно и предполагаемому, въ евангеліяхъ Матѳея и Іоанна

¹⁾ Какъ напр: Марк. 2, 23—28 ср. Матѳ. 12, 1—8,—Марк. 3, 4 ср. Матѳ. 12, 11,—Марк. 10, 28—31 ср. Матѳ. 19, 27—30,—Марк. 10, 14 ср. Матѳ. 24, 15,—Марк. 10, 18 ср. Матѳ. 24, 20 др.

²⁾ Т. е. написать евангеліе, согласно тщательному изслѣдованію преданныхъ самовидцами Слова извѣстій о жизни и ученіи Господа, — изложить сначала, все, точно и по порядку,—причемъ предполагается, что въ тѣхъ, бывшихъ до Луки, извѣстіяхъ сообщалось не все, не по порядку, не сначала и не подробно, или же не полно и не ясно въ нѣкоторыхъ отно-

онъ былъ наставленъ 1). На историческій характеръ своего евангелія Лука повторительно указываетъ въ предисловіи ко второму и позднѣйшему труду своему, говоря тому же Теофилу о своей первой книгѣ, что онъ составилъ ее о всемъ, что съ начала Иисусъ творилъ и чему училъ, до того дня, въ который, ипоставъ апостоламъ чрезъ Духа Святаго, коихъ избралъ, вознесся, ноимъ и представилъ Себя Живымъ по страданіи Своемъ во многихъ доказательствахъ, въ продолженіи сорока дней являясь имъ и говоря о царствіи Божіемъ (Дѣян. 1, 1—3)

Этимъ свидѣтельствомъ Евангелиста вполне соотвѣтствуетъ его евангеліе. *Изстдованіе* (*παρηκολουθησάντι*) сказывается въ томъ, что евангелистъ беретъ изъ Матѳея то, что опускаетъ Маркъ, и слѣдуетъ Марку въ томъ, чего нѣтъ у Матѳея или что Маркъ излагаетъ подробнѣе и опредѣленнѣе 2). Евангелистъ пишетъ съ начала (*ἀρχόμεν* или *ᾧ ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιῆσαι καὶ διδάσκειν*): начинается не съ свидѣтельства Крестителя, какъ Іоаннъ,—не съ явленія Предтеча на Иорданѣ съ проповѣдью покаянія и крещеніемъ водою, какъ Маркъ,—и не съ рожденія Христа, какъ Матѳей,—но съ благоустроенія священнику Захарію о рожденіи у него сына, имѣющаго быть Предтечею Господа. Лука описываетъ *вер* (*πᾶσι* или *περὶ πάντων*), внося въ свое евангеліе весьма многое по сравненію съ Матѳеемъ и Маркомъ 3) *Точность* (*ἀκριβῶς*) открывается особешю: 1, 5.—3, 1—2, 22, (ср. Матѳ. 3, 16,—Марк. 1, 10),—7, 2—5 (ср. Матѳ. 8, 5—8),—9, 57 (ср. Матѳ. 8, 19),—21, 37—38,—22, 8, (ср. Марк. 14, 13,—Матѳ. 26, 17—18),—22, 21 (ср.

1) Собств. *олишенъ* о чемъ ему было сообщено ранѣе устно, вѣроятно самимъ же евангелистомъ.

2) Ср. Лук. 3, 2—4 ср. Матѳ. 3, 1—3, — Лук. 3, 7—9 ср. Матѳ. 3, 7—10 (Марк. 1, 1—5),—Лук. 1, 1—13 ср. Матѳ. 4, 1—14 (Марк. 1, 12—13),—Лук. 6, 20—49, Матѳ. 5—7 гл.,—Лук. 7, 18—35 Матѳ. 11, 2—19,—Лук. 12, 2—9, 51—53 ср. Матѳ. 10, 26—35,—Лук. 11 29—33 ср. Матѳ. 12, 40—41 (Марк. 3, 39),—Лук. 19, 12—27 ср. Матѳ. 25, 14—30 др.,—и обратно: Лук. 3, 11 ср. Марк. 1, 11 (Матѳ. 3, 17),—Лук. 4, 31—37 ср. Марк. 1, 21—28,—Лук. 18, 18 Марк. 10, 18 (Матѳ. 19, 16),—Лук. 20, 46—47 ср. Марк. 12, 38—40. (Матѳ. 23, 5—7, 14),—Лук. 22, 8—12 ср. Марк. 14, 13—16,—Лук. 24, 13 ср. Марк. 16, 12,—Лук. 24, 36—40 ср. Марк. 16, 14,—Лук. 24, 50—53 ср. Марк. 16, 19—20 и др.

3) См. 1—2 главы, 9, 51—18, 14—и 3, 10—15,—4, 16—30,—5, 1—11,—7, 11—17, 36—50,—8, 1—3,—19 1—26 39—44,—22, 24—45,—23, 4—15,—24 13—35, 41—53 и др.

Матѳ. 26, 23, Марк. 14, 20),—23, 11 — 43 (ср. Матѳ. 27, 44, Марк. 15, 32) и др. мн. Историко-хронологическая *последовательность* или *порядокъ* (*καθ'εξῆς*) изложенія событій въ евангеліи Луки удостоверяется тѣмъ, что при хронологическомъ построеніи евангельской исторіи по датамъ четвертаго евангелія руководственное значеніе между синоптиками обычно усваивается третьему евангелію, по коему уже располагаются повѣствованія Матѳея и Марка,—въ частности можно указать: Матѳ. 4, 17—8, 13 ср. Лук, 6, 1—7, 11, — Матѳ. 26, 50—56 и Марк. 14, 43—50 ср. Лук. 22, 47—53,—и др. мн.

Итакъ, наибольшую историческую полноту, точностію (въ смыслѣ опредѣленности и подробности) и последовательностію изложенія жизни и ученія Господа евангеліе Луки отличается отъ всѣхъ другихъ евангелій.

Возвращаясь теперь къ сравненію между собою всѣхъ четырехъ евангелій по особенностямъ ихъ содержанія, изложенія и главной мысли, мы находимъ одну общую черту, отличающую евангелія очевидцевъ отъ евангелій неочевидцевъ, именно: въ евангеліяхъ Марка и Луки менѣе личныхъ чертъ самыхъ писателей (субъективности), болѣе авторской, такъ сказать, безличности (объективности) и внѣшне-лѣтописной историчности, — евангелія же Матѳея и Іоанна носятъ печать идейнаго прагматизма, отличаются болѣе богословскимъ характеромъ и замѣтно отражаютъ въ себѣ личность своихъ составителей, ихъ чаянія и идеалы. Конечно всѣ четыре евангелія имѣютъ съ одной стороны *дѣйствительно-историческій* характеръ, поскольку описываемое въ нихъ явленіе было дѣйствительною исторіею,—а съ другой—*догматико-богословскій*, поскольку описываемый въ нихъ Спаситель былъ не обыкновенною историческою личностію, но Еммануиломъ и Воплотившимся Словомъ-Сыномъ Божіимъ. Но прісемъ есть между евангеліями и различіе. Въ евангеліяхъ учениковъ апостольскихъ и неочевидцевъ на первомъ планѣ стоитъ *сама евангельская исторія* и сообщеніе евангельскихъ событій, словъ и дѣлъ Господа,—причемъ идея Спасителя - Мессіи и Сына Божія является въ евангельскихъ повѣствованіяхъ уже какъ бы сама собою, поскольку она не отдѣльна отъ лица Спасителя и дается въ каждомъ Его дѣлѣ и словѣ. А въ евангеліяхъ апостоловъ и очевидцевъ на первомъ планѣ стоитъ *идея* Спасителя - Мессіи у Матѳея

и Богочеловѣка у Іоанна, самый же историческій разсказъ занимаетъ какъ бы служебное положеніе, служа раскрытіемъ идеи. И у нихъ исторія конечно не превращена и не могла быть превращена въ идею, поскольку сообщаемое ими было дѣйствительно - историческимъ явленіемъ и разсказъ ихъ не могъ быть антиисторичнымъ, — но этотъ историческій элементъ у нихъ дается какъ бы самъ собою, какъ необходимое слѣдствіе идеи. Отсюда евангелія апостольскихъ учениковъ - неочевидцевъ (собственно Луки и отчасти Марка) отличаются болѣею историческою полнотою и подробностію біографическихъ свѣдѣній, а евангелія апостоловъ - очевидцевъ въ этомъ отношеніи какъ-бы одностороннѣе, ибо у Матѳея описывается преимущественно Галилейская дѣятельность Господа, а у Іоанна — Іудейская (только 2, 1—12, —4, 1—54 и 6. 1—71), и притомъ съ небольшимъ количествомъ историческихъ событій. Евангелисты - неочевидцы стараются сообщить все, что они могли знать достовѣрнаго о жизни и ученіи Господа, — евангелисты-очевидцы, зная все о жизни и ученіи Христа, сообщаютъ однакоже только то, что служило къ раскрытію идеи нравственно - мессіанскаго (Матѳея) и богочеловѣческаго (Іоаннъ) достоинства Спасителя. Коротко это различіе можно такъ выразить: у неочевидцевъ-евангелистовъ изъ евангельской исторіи слѣдуетъ и въ ней открывается идея мессіанско-богочеловѣческаго достоинства Спасителя, а у евангелистовъ - очевидцевъ сама евангельская исторія слѣдуетъ и освѣщается изъ идеи нравственно-мессіанскаго и богочеловѣческаго достоинства Спасителя.

Сравнивая затѣмъ между собою евангелистовъ каждой пары, находимъ, что тѣмъ ближе стоитъ евангелистъ къ лицу Спасителя, тѣмъ больше личнаго элемента и идейности въ его евангеліи, — и тѣмъ дальше стоитъ евангелистъ отъ лица Спасителя, тѣмъ больше въ его евангеліи внѣшне-лътонской историчности. Четвертое евангеліе настолько же болѣешимъ единствомъ идеи и болѣе строгою выдержанностію ея отличается отъ перваго евангелія, насколько Іоаннъ, какъ другъ и наперсникъ Спасителя, стоитъ къ Нему ближе Матѳея, апостола изъ Двѣнадцати. Также и третье евангеліе столько же отличается отъ втораго болѣею историчностію, насколько евангелистъ Лука, какъ неочевидецъ и стоявшій въ изслѣдованіи евангельской исторіи подъ руководствомъ

Павла, не бывшаго даже и въ числѣ Семидесяти апостоловъ, стоить отъ лица Спасителя далѣе Марка, который хотя также не слушалъ Господа и не слѣдовалъ Ему, но составлялъ свое евангеліе по воспоминаніямъ Петра, апостола изъ Двѣнадцати и изъ Троицы довѣрениѣйшихъ учениковъ Спасителя.

Таковы данныя. Какой же изъ нихъ выводъ по вопросу о подлинности и достовѣрности четвероевангелія?

Весьма печальную извѣстность въ исторической наукѣ снискалъ себѣ особый способъ составленія воспоминаній, описаній и изслѣдованій, посредствомъ коего легко могутъ быть навязаны историческимъ явленіямъ всякаго рода предубѣжденія и который называется субъективизмомъ или тенденціозностію. Примѣняя эти пресловутые термины къ нашимъ каноническимъ евангеліямъ, новѣйшее отрицаніе приходитъ къ такому выводу по вопросу о подлинности и достовѣрности ихъ: такъ какъ первое и четвертое евангелія отличаются большею тенденціозностію и субъективностію, чѣмъ второе и третье, то послѣднія болѣе подлинны и достовѣрны по сравненію съ первыми,—а какъ въ евангеліи Іоанна больше этой субъективности и тенденціозности по сравненію со всеми другими евангеліями, то оно и менѣе всѣхъ подлинно и достовѣрно и есть только *спекулятивный романъ о Логосѣ*, — затѣмъ слѣдуетъ евангеліе Матѳея—тенденціозно-субъективная *мессіада* въ видѣ *историческаго романа*, — въ противоположность этимъ евангеліямъ поставляются евангелія Марка и Луки, какъ писанія историческія, болѣе или менѣе подлинныя и достовѣрныя.

Но заключеніе это основывается только на простомъ злоупотребленіи терминами: *субъективность* и *тенденціозность*. Заменяя ихъ соответствующими „идейное единство, богословскій прагматизмъ, личный элементъ“ и другими подобными, можемъ спросить: должно ли признавать евангелія Іоанна и Матѳея болѣе или менѣе тенденціозно-субъективнымъ вымысломъ только потому, что они отличаются болѣе идейно-богословскимъ характеромъ по сравненію съ евангеліями Марка и Луки, имѣющими характеръ болѣе лѣтописно-историческій?

Въ отвѣтъ мы должны прежде всего замѣтить, что въ основу какъ исторіи человѣчества такъ и обще-мировой жизни

нельзя полагать какой-то безмысленный случай, неразумную безцѣльность, бессознательную силу и под. Не отказываясь отъ основныхъ требованій нашего разума, мы не можемъ утверждать, что исторія человѣчества представляетъ только рядъ отдѣльныхъ, между собою не связанныхъ никакою общою идеею и верховною цѣлью, явленій. Какъ въ основѣ всѣхъ явленій міра, такъ и въ исторіи человѣчества лежить законъ, цѣль, идея. Разумъ человѣка можетъ представлять міровую жизнь не иначе, какъ осуществленіемъ мысли Верховнаго Разума и любви Верховной Воли. Богоподобный духъ человѣка не можетъ представить себя и міръ безъ личнаго разумно-волящаго и мысляще-любящаго Творца и Промыслителя. Можно уточнять понятіе первоосновы міра, схоластически расчленять и совершать какія угодно искусственно-логическія операціи надъ этимъ понятіемъ, но *дѣйствительно быть, существовать, жить, дѣйствовать, мыслить*,—вообще все, что заключается въ дѣйствительной жизни человѣка,—невозможно безъ предположенія и предданности Личнаго Божества въ самой богоподобной природѣ человѣческаго духа. Отрицать эту истину значитъ отрицать научную правоспособность разума и самую науку, которая необходимо предполагаетъ разумную цѣлесообразность бытія и изыскиваетъ эту законосообразность въ частныхъ явленіяхъ міровой жизни. Это—хула на Духа Святаго, могущая вести только къ отрицанію науки и абсурдному скепсису.

Каждое историческое явленіе должно быть выраженіемъ мысли Верховнаго Разума и осуществленіемъ любви Верховной Воли. Постигненіе или проникновеніе этой божественной мысли, осуществляемой въ данномъ историческомъ явленіи божественною любовью, будетъ открытіемъ цѣли и закона этого явленія, его высшимъ разумно-научнымъ освѣщеніемъ. Когда, поэтому, историкъ, воспроизводящій извѣстное историческое явленіе, не сможетъ постичь истинную идею и дѣйствительную цѣль его, но будетъ разсматривать явленіе съ точки зрѣнія произвольной и для явленія чуждой идеи, вообще навязываетъ явленію свои предубѣжденія; тогда его воспроизведеніе исторіи необходимо будетъ геддещиознымъ и субъективистичскимъ; ложная и обгивъ навязавшая идея неизбежно поведетъ за собою урѣзывать, подгасовку и искаженіе событій, вообще дастъ исторіи ложное освѣщеніе. Но

если историкъ-прагматикъ вдохновенно восприметъ дѣйствительную идею историческаго явленія, составляющую законъ, цѣль и душу явленія, тогда его воспроизведеніе исторіи будетъ носить печать высшей идейно-законосообразной достовѣрности и правдивости, чѣмъ простое только виѣщнее лѣтописно-историческое изложеніе событій по времени и мѣсту ихъ совершенія.

Спрашивается: раскрываемая въ евангеліи *Матвѣя идея Еммануила-Спасителя*, осуществившаго въ Себѣ отображенный въ богоподобномъ духѣ человѣческомъ и предначертанный въ Ветхомъ Завѣтѣ нравственно-мессіанскій идеаль Правды Божіей, а въ евангеліи *Іоанна идея Логоса-богочеловѣка* или Воплотившагося во Христѣ Слова-Сына Божія (Первообраза богоподобнаго человѣка) и побѣды въ Его лицѣ свѣта надъ тьмою, правды надъ кривдою, любви надъ ненавистью, жизни надъ смертію, вообще добра надъ зломъ:—представляютъ ли эти идеи нѣчто отвѣтны, произвольно и насильственно навязанное евангельской исторіи, или же онѣ стоятъ съ нею во внутренне-органической связи и составляютъ ея высшій смыслъ и цѣль?

Отвѣтъ ясенъ. Богъ, какъ Личный Верховный Разумъ и Личная Любовь, можетъ осуществлять въ мірѣ только *идею блага*,—для всего міра вообще—*идею благобытія (въ Немъ жизнь была)*, а для человѣчества—*идею нравственнаго блага (и жизнь была свѣтомъ подем)*. Нравственный прогрессъ человѣчества въ связи съ благобытіемъ всей твари—вотъ законъ и цѣль исторіи, по крайней мѣрѣ нравственно-религіозной. И эта цѣль и законъ осуществляются чрезъ постепенное приближеніе человѣчества къ тому идеалу блага, который вдохновленъ Самимъ Богомъ въ богоподобномъ духѣ человѣческомъ и предначертанъ въ Ветхомъ Завѣтѣ. Идеаль блага и блаженства Правды Божіей, состоящій въ возможномъ и непрестанномъ приближеніи человѣка къ богосовершенству, т. е. къ нравственному богоподобленію и къ таинственно-жизненному богосединенію.—этотъ идеаль данъ человѣку въ самомъ богоподобіи его и въ христіанской природѣ его духа. Онъ поэтому выражается и дѣйствуетъ съ неотразимою силою въ неписанномъ законѣ совѣсти, такъ же, какъ и въ писанныхъ законахъ нравственно-религіозныхъ у разныхъ народовъ, особенно же чистое и совершенное начертаніе этого

законъ нашель въ богооткровенномъ законъ Вѣтнаго Завѣта. Между этими законами, какъ учить Ап. Павелъ (Рим. 1—2 гл.), полное единство по существу, и различаются они только по формѣ и степени совершенства выраженія нравнаго идеала. Единство это обусловливается единствомъ богоподобія людей и ихъ нравственнаго идеала—богосовершенства.

Но идеаль, если онъ не осуществленъ въ дѣйствительности и если нѣтъ вѣры въ такое дѣйствительное его осуществленіе, не есть дѣйственная сила, а только пустая мечта и безсильная утопія: дѣйствительную силу для человѣчества представляетъ только то, что есть, а не то, что только можетъ быть (въ смыслѣ предположенія). Нравственный прогрессъ возможенъ только тогда, когда позади человѣчества стоитъ *осуществленный идеаль*, коего возможное и непрестанное достиженіе есть цѣль будущаго для человѣчества. Такимъ идеаломъ для ветхозавѣтнаго человѣчества былъ въ прошедшемъ законъ Моисеевъ, а въ будущемъ — Мессія-Спаситель. Для новозавѣтнаго человѣчества такой идеаль въ прошедшемъ есть Евангеліе, а въ будущемъ—богосовершенство нравственное и богоединеніе таинственно - жизненное.

Христось въ Своемъ лицѣ представляетъ человѣчеству полное осуществленіе его идеала, какъ нравственнаго богосовершенства человѣчества, такъ и таинственно - жизненнаго богоединенія. Евангеліе поѣтому стоитъ въ срединѣ исторіи человѣчества: безъ Христа нравственный прогрессъ человѣчества не возможенъ. Христось есть цѣль и влеченіе всѣхъ человѣческихъ душъ: его ищеть каждая душа какъ свой первообразъ (Дѣян. 17, 26—29), Онъ есть идеаль нравственнаго закона совѣсти (Рим. 1—2 гл.), Онъ есть Невѣдомый Богъ для язычниковъ (Дѣян. 17, 22—23), какъ и конецъ Закона Моисеева и всего Вѣтнаго Завѣта (Рим. 10, 4 и 2 Кор. 3, 14).

Такимъ долженъ быть и дѣйствительно былъ и не могъ не быть Спаситель человѣчества: безъ Христа и христіанства исчезли бы нравственные идеалы въ человѣчествѣ и прекратилась бы самая исторія человѣчества. Но если человѣчество живетъ и несомнѣнно усовершеняется по образу Христа Спасителя - Богочеловѣка, то *воскресъ Христось* и наша вѣра во Христа не есть вѣра въ мечту, а вѣра въ осуществленный идеаль человѣчества (1 Кор. 15 гл.).

Яснѣй выводъ по вопросу о подлинности и достовѣрности евангеліи Матѳея и Іоанна, изображающихъ Христа преимущественно какъ этотъ осуществленный идеаль Спасителя и Богочеловѣка. Евангелисты не навязываютъ Евангелію произвольную идею, но только преимущественно и ясно выставляютъ на видъ дѣйствительную его идею. Здѣсь мы имѣемъ не пресловутыя „тенденціозность“ и „субъективизмъ“, но богословско-прагматическое освѣщеніе евангельской исторіи изъ ея дѣйствительной цѣли и ея высшаго смысла,—такимъ образомъ не искаженіе, а, напротивъ, наибодостовѣрнѣйшее, ибо идейно-освѣщенное, воспроизведеніе *Евангелія Іисуса Христа Сына Божія*. Развѣ Нагорная Бесѣда Господа утратитъ историческую достовѣрность только потому, что въ ней стройно и всесторонне сосредоточены осуществленные Спасителемъ идеалы Правды Божіей, отображенные въ богоподобномъ духѣ человѣческомъ и предначертанные въ законѣ Моисеевомъ? Развѣ скажемъ, что Христосъ не поселялся въ Назаретъ и не совершалъ царственного входа въ Іерусалимъ, только потому, что въ этихъ событіяхъ жизни Спасителя осуществился предначертанный въ Ветхомъ Завѣтѣ нравственный идеаль уничиженнаго Спасителя подъ образами скромной отрасли изъ усѣченнаго корня Іессеева и кроткаго царя, возсѣдающаго на мирномъ животномъ? Развѣ не подвергался Господь искушенію отъ діавола, если въ этомъ событіи предначертано было, по типу Мелхиседека, тройственное служеніе Спасителя какъ Пророка, Царя и Первосвященника? и т. под. Тоже и относительно Іоаннова воспроизведенія Евангелія. Историческая дѣйствительность Никодима и Самарянки, соблазняющихся учениковъ Христовыхъ, Петра, Фомы и другихъ лицъ нисколько не уменьшается отъ того, что въ нихъ выражается высшая идея Евангелія и что Богословъ видитъ въ нихъ, такъ сказать, типическихъ выразителей и носителей вѣры и цевѣрія въ борьбѣ свѣта со тьмою. Людей, подобныхъ Никодиму и Самарянкѣ, конечно не мало было въ Палестинѣ. Но евангелистъ воспроизводитъ намъ только эта два лица, ибо они, такъ сказать, типичнѣе другихъ и полнѣе выражаютъ идею первоначальной вѣры и цевѣрія. Также и изъ множества знаменій или чудесъ Христовыхъ евангелистъ избираетъ, хотя и немногія, но такія, въ коихъ яснѣе выражаются: во 1-хъ идея возстанов-

ленія храма Божія—сначала въ очищеніи виѣше-рукотворнаго храма, какъ прообраза истиннаго храма Божія — тѣла Христа Богочеловѣка ¹⁾; потомъ, въ очищеніи (отъ грѣховъ личныя и врожденнаго зла) несовершеннаго или тварнаго, хотя и живаго, храма Божія—человѣческаго тѣла посредствомъ отпущенія грѣха и исцѣленія отъ болѣзни; наконецъ, въ воскресеніи тварно - живаго, но несовершеннаго, храма Божія въ лицѣ Лазаря и совершеннаго и истиннаго храма въ лицѣ Самого Господа;—и въ 2-хъ, символическія знаменія претворенія воды въ вино, хлѣба въ плоть и кровь и истеченія крови и воды изъ прободеннаго бока умершаго Христа. Наконецъ изъ многочисленныхъ бесѣдъ и рѣчей Господа Евангелистъ избираетъ то, въ чемъ Христосъ открывалъ полнѣе славу Свою какъ Единороднаго отъ Отца съ одной стороны, и обличалъ коsnость невѣрія съ другой. Такъ изъ всего, что *сotворилъ Иисусъ и описаніе чего въ книгахъ не вмѣстятъ бы самъ міръ*, Богословъ воспроизвелъ то, что служить *къ вѣрѣ, что Иисусъ есть Христосъ Сынъ Божій и вѣра во что даетъ жизнь вѣчную во имени Его*. Но развѣ, и при такомъ идейно-богословскомъ освѣщеніи Евангелія, событія и рѣчи не несутъ на себѣ ясный отпечатокъ дѣйствительно-историческаго характера? Развѣ не отличаются онѣ глубокою историческою и психологическою правдою и естественностію, какъ въ общемъ своемъ движеніи, такъ и во всѣхъ частностяхъ, краткихъ замѣчаніяахъ евангелиста (рефлексы памяти), вопросахъ, отвѣтахъ и пр.? Итакъ, принимая во вниманіе съ одной стороны идейно - богословское освѣщеніе Евангелія въ писаніяахъ Матѳея и Іоанна, а съ другой очевидную для каждаго психологическую и историческую естественность воспроизведенія дѣлъ и словъ Господа, мы должны придти къ слѣдующему выводу:

Дать высшее идейно-богословское освѣщеніе евангельской исторіи и въ тоже время повсюду выдержать, даже въ мельчайшихъ подробностяхъ (у Іоанна), историческую и психологическую естественность повѣствованія, не впадая въ резонерство, искусственную натянутость или эффектность, возможно было только при слѣдующихъ двухъ условіяахъ: во

-- -- --

¹⁾ Въ этомъ событіи открылась чудотворная власть Христа надъ торашами и распорядителями храма

1-хъ, когда идея дана самою исторіею и составляетъ ея высшую истину и смыслъ, а не навязана ей отвнѣ и произвольно,—и во 2-хъ, когда идею эту раскрываетъ въ исторіи самоочевидецъ и самоучастникъ исторіи, ибо только такое лицо можетъ свободно и естественно располагать содержаніемъ, для избранія изъ него именно того, что яснѣе и полнѣе выражаетъ основную идею исторіи. Такимъ образомъ четвертое евангеліе могъ написать только возлюбленнѣйшій ученикъ Господа Іоаннъ, самъ лично принимавшій участие въ борьбѣ вѣры съ невѣріемъ, самъ въ себѣ переживавшій процессъ постепеннаго развитія вѣры, начиная съ внѣшнечувственнаго увлеченія чудесами и знаменіями Христа до духовнаго созерцанія въ Немъ Воплотившагося Слова-Сына Божія. Равно и первое евангеліе могъ написать только Апостоль изъ Двѣнадцати, неотступно слѣдовавшій за Христомъ,—бывшій мытарь, нашедшій во Христѣ осуществленіе нравственно-мессіанскаго идеала Правды Божіей и Спасителя человечества, вопреки лжеправдѣ книжниковъ-фарисеевъ и ихъ мечтаніямъ о политическомъ избавителѣ.

Совершенно такой же выводъ получается и изъ сравненія евангелій апостоловъ-очевидцевъ съ евангеліями апостольскихъ учениковъ-неочевидцевъ. Идеино-богословскій характеръ евангелій апостоловъ-очевидцевъ и лѣтописно-историческій характеръ евангелій апостольскихъ учениковъ-неочевидцевъ есть совершенно понятное явленіе и психологически вполне естественное. Представимъ, что въ наши дни появляется великій учитель и основываетъ свою школу—философскую или какую другую. Если непосредственному ученику этого учителя, искренне и глубоко увлеченному его личностію и ученіемъ, потомъ, по смерти его, придется писать воспоминанія о немъ и воспроизводить его жизнь и ученіе: то онъ невольно внесетъ въ это воспроизведеніе элементъ субъективно-идеальный. Онъ не станетъ излагать рѣшительно все, что знаетъ о своемъ учителѣ, каждую подробность его жизни и всякую частность личнаго обращенія съ нимъ. Въ силу психологической необходимости онъ яснѣе и полнѣе воспроизведетъ именно то, чѣмъ увлекалъ его учитель и что заставило его слѣлаться ученикомъ его. Ни одинъ увлеченный ученикъ не въ силахъ будетъ отрѣшиться отъ своей личной точки зрѣнія и того субъективно-психо-

логическаго процесса, какой онъ переживалъ во время своего обращенія съ учителемъ. Иное дѣло, когда жизнь такого учителя станетъ описывать такой его ученикъ, который хотя и усвоилъ идеи этого учителя, но лично или мало или совсѣмъ его не зналъ. Навѣрное можно утверждать, что для многихъ изъ такихъ учениковъ можетъ быть интересно уже и чисто историческая сторона дѣла, всѣ подробности біографіи, его родина, семья, воспитаніе и пр.

Историческіе примѣры такихъ мемуаровъ о великихъ людяхъ во множествѣ имѣются на лицо. Остановимся на классическомъ примѣрѣ. Великій греческій учитель Сократъ имѣлъ у себя многихъ учениковъ и основалъ философскую школу, существовавшую долгое время послѣ его смерти. Двое изъ приближеннѣйшихъ его учениковъ оставили несомнѣныя воспроизведенія личности своего учителя. И вотъ одинъ—Ксенофонтъ—описываетъ Сократа какъ великаго учителя нравственности и какъ неподражаемый образецъ совершенной добродѣтели, причемъ философско-спекулятивное ученіе Сократа стоитъ въ тѣни. Напротивъ, въ воспроизведеніяхъ другаго ученика, Платона, Сократъ, какъ моралистъ, далеко отстываетъ отъ Сократа, какъ спекулятивнаго философа и діалектика. Ясно, что это различіе въ воспроизведеніяхъ одного и того же учителя двумя его учениками обуславливалось тѣми субъективно-психологическими процессами, какіе переживались Ксенофонтомъ и Платономъ, когда они лично обращались съ Сократомъ; такимъ образомъ въ своихъ воспроизведеніяхъ они стоятъ на почвѣ личнаго опыта и подъ вліяніемъ субъективныхъ впечатлѣній. Оба эти изображенія Сократа должно признать достоверными, но они въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ односторонни и взаимно восполняютъ себя. Но потомъ позднѣйшіе уже ученики Сократовой школы стали интересоваться и чисто историческими подробностями біографіи своего учителя, не только его нравственно-философскими идеями, не и его семейною жизнью, отношенія его къ женѣ, дѣтямъ, его внѣшнимъ видомъ и проч.

Этотъ примѣръ, конечно со всѣми необходимыми ограниченіями, мы позволимъ примѣнить и къ уясненію сравнительныхъ особенностей нашихъ каноническихъ евангелій. Матѳей былъ Канерпаумскій мытарь. Его должность свидѣ-

тельствуетъ, что онъ не быть простымъ Галилейскимъ поселенцемъ - рыбакомъ, но долженъ былъ умѣть обращаться съ Римскими чиновниками и торговцами разныхъ народовъ. Притомъ очевидно онъ не раздѣлялъ фарисейскихъ утонченностей о политическомъ мессіи, иначе онъ никогда бы не рѣшился взять на себя столь ненавистную для фарисеевъ должность мытаря. Такимъ образомъ мы получаемъ всѣ основанія думать, что по своимъ мессіанскимъ воззрѣніямъ и по общему складу своей нравственной личности Матѳеи принадлежалъ къ тѣмъ немногимъ избранныкамъ, кои чаяли истинной Утѣхи Израиля и въ Ветхомъ Завѣтѣ читали не льстившія національной гордынѣ фарисеевъ черты внѣшне-политическаго мессіи, но ожидали истиннаго Примирителя всѣхъ народовъ и Спасителя челоуѣчества отъ грѣховъ и смерти. Узрѣвъ во Христѣ осуществленіе этого нравственно-мессіанскаго идеала, Матѳеи послѣдовалъ за Нимъ и въ жизни и ученіи Господа преимущественно внималъ тому, что стояло въ ближайшей связи съ чаяніями и идеалами евангелиста. Этотъ личный процессъ своей вѣры во Христа Матѳеи и внесъ, и не могъ не внести, въ свое евангеліе, изложивъ преимущественно тѣ слова и дѣла Господа, въ коихъ раскрываются идеалы Правды Божіей, осуществляются ветхозавѣтные прообразы и изобличается лжеправда фарисейская. Іоаннъ, при возвышенно-созерцательномъ настроеніи своего духа, вѣруетъ во Христа преимущественно потому, что созерцаетъ въ Немъ таинственное единеніе Божества съ челоуѣчествомъ, славу воплотившагося Слова Божія и Единороднаго отъ Отца. Въ его памяти сильнѣе напечатлѣлось и потомъ было предано перу все то, что порождало и питало его вѣру во Христа какъ Богочелоуѣка, именно: ученіе Христа о таинственномъ единеніи Сына съ Отцемъ, о премірной славѣ Сына, Его единеніи съ вѣрующими, отношеніи къ невѣрующему міру и проч.,—а также тѣ событія евангельской исторіи, въ коихъ полнѣе сосредоточивалось откровеніе богочелоуѣчества Христа и яснѣе выражалось отношеніе между вѣрою и невѣріемъ, истиною и ложью, жизнью и смертію.

Ни Маркъ ни Лука не переживали (въ такомъ видѣ и въ такой мѣрѣ) этихъ субъективныхъ процессовъ. Принадлежность ихъ, по преданію, къ Семидесяти апостоламъ не пред-

полагають ихъ постоянного слѣдованія за Христомъ и постоянного съ Нимъ сожительства,—иначе для насъ будетъ необъяснимо свидѣтельство преданія о Маркѣ, писавшемъ по воспоминаніямъ проповѣди Ап. Петра, и о Лукѣ, составившемъ евангеліе подъ руководствомъ Ап. Павла. Поэтому для Марка и Луки событія евангельскія представляли большую важность уже и сами по себѣ, какъ слова и дѣла Господа Христа, независимо отъ того значенія, какое они имѣють въ высшей идейно-богословской сторонѣ Евангелія Иисуса Христа Сына Божія. Этимъ естественно объясняется ихъ большая ви́шше-лѣтописная историчность по сравненію съ евангеліями Матѳея и Іоана, большая полнота историческихъ свѣдѣній относящихся къ жизни Господа и большая, такъ сказать, выдержанность ви́шше-историческаго повѣствованія.

И чѣмъ далѣе отстоятъ отъ евангельской исторіи ея воспроизводители, тѣмъ больше встрѣчаемъ мы у нихъ чисто историческихъ подробностей. Такъ уже Папій спрашиваетъ у свѣдущихъ лицъ о томъ, что передавали Апостолы и ученики Господа, интересуется чисто историческою стороною жизни Господа и старается удовлетворить своему историческому любопытству, независимо отъ вѣры во Христа, ибо онъ уже вѣровалъ, прежде чѣмъ сталъ собирать историческія подробности. Подобному же историческому любопытству обязаны евангъ происхожденіемъ и многіе (но не всѣ, ибо есть и тенденціозно-еретическіе) апокрифы, кои на основаніи уже темныхъ преданій или даже и благочестивой фантазіи стараются восполнить ви́шше-лѣтописные пробѣлы евангельской исторіи. Составители апокрифовъ интересуются уже не ученіемъ и дѣлами Христа какъ Спасителя человечества, но подробностями Его ви́шней жизни, Его дѣтскимъ воспитаніемъ и обученіемъ, обращеніемъ съ братьями и сверстниками, отношеніемъ къ Іосифу и Матери, даже жизнь и дѣтствомъ Богоматери, ея родителями и пр. Всѣ эти, безъ явно еретическихъ тенденцій написанные, апокрифы не имѣють идейно-богословскаго характера евангеліи Матѳея и Іоанна, но представляютъ ви́шше-историческое изложеніе дѣйствительныхъ или вымышленныхъ событій.

Общій и окончательный выводъ изъ всего сказаннаго таковъ: сравнительныя особенности каноническихъ евангелій

но ихъ главнымъ мыслямъ, содержанію и изложенію могутъ служить вѣскимъ научно-психологическимъ доказательствомъ подлинности происхожденія и достовѣрности содержанія всего Четвероевангелія и вполне согласуются съ древне-церковнымъ преданіемъ о происхожденіи нашихъ четырехъ каноническихъ евангелій.

М. Муретовъ.
