



Древне-еврейскія молитвы съ именемъ Ап. Петра.

Какъ по общему характеру и строю, такъ и по отдѣльнымъ частямъ и разнымъ родамъ молитвъ и пѣснопѣній, сходство синагогально-иудейскаго богослуженія съ древне-христіанскимъ такъ велико, что даетъ возможность предполагать общую ихъ первооснову и родственную между ними связь.

Иудейское литургическое преданіе даже усволяетъ Симону или Симеону Кифъ или бен-Кифъ, т. е. Апостолу Петру, какъ „главъ пѣвцовъ“ синагогальныхъ и „величайшему мудрецу“, составленіе цѣлаго, весьма обширнаго и очень сложнаго чина богослуженія на одинъ изъ трехъ „великихъ“ праздниковъ, именно—на „День очищенія“,—и множество твореній разныхъ родовъ синагогальной поэзіи. Кромѣ этого общаго указанія, древне-синагогальное рукописное преданіе знаетъ съ именемъ Ап. Петра три древнѣйшія и наипрекраснѣйшія, а два изъ нихъ и самыя употребительныя, поэтическія произведенія, по своимъ начальнымъ словамъ называющіяся: а) *Ншимат кол хай—Душа всего живаго,*— б) *Агава равва—Великою любовью* и в) *Эттен тегилла лезл—Воздамъ хвалу Богу.* Въ пяти строфахъ первой молитвы, въ ихъ начальныхъ буквахъ, сохранился акrostихъ и самого имени ея творца: „С(и)меон“ или, если одну строфу признать вставкою, „С(и)мон“.

Что это? Простой курьезъ, нарочно придуманный средне-вѣковыми жидами, а быть можетъ и безвинно возникшій изъ смѣшенія одноименныхъ лицъ? Или же мы имѣемъ здѣсь остатокъ подлиннаго и апостольскому вѣку современ-

наго преданія іудейской синагоги и, хотя и слабый и неясный, слѣдъ изначальной первосвязи христіанства съ іудействомъ?

До прямого отвѣта на этотъ вопросъ есть надобность въ предсловіи о самой возможности такого вопроса и его рѣшенія въ православно-богословской наукѣ.

Четыре каноническія Евангелія уже самымъ различіемъ своего содержанія и своихъ писателей даютъ видѣть, что въ нихъ изложена не вся евангельская исторія во всемъ ея безграничномъ объемѣ. Послѣдній Евангелистъ Іоаннь Богословъ прямо заявляетъ, что „есть и другое многое, что совершилъ Иисусъ (что не написано въ книгѣ сей), о чемъ если бы писать подробно, и самому думаю міру не вмѣститъ писанныхъ книгъ“ (Іоан. 21, 25 ср. 20, 30). И дѣйствительно, въ книгѣ Дѣяній Апостоловъ Ап. Павелъ приводитъ изреченіе Господа, не содержащееся въ нашихъ каноническихъ евангеліяхъ: „во всемъ показалъ я вамъ, что, такъ трудясь, должно поддерживать немощныхъ и памятовать слова Господа Иисуса, потому что Самъ Онъ сказалъ: „блаженнѣе давать нежели принимать“ (Дѣян. 20, 35). Не говоримъ о многочисленныхъ такъ называемыхъ аграфѣхъ,—изреченіяхъ Господа, въ нашихъ каноническихъ евангеліяхъ не имѣющихся, но приводимыхъ древне-христіанскими писателями, коихъ подлинность требуетъ особаго изслѣдованія.

У Ап. Павла въ видѣ цитатъ изъ Священнаго Писанія приводятся такія изреченія, кои, по мнѣнію многихъ, взяты не изъ теперешняго библейскаго текста, каковы: 1 Кор. 9, 10: „ради насъ написано, что „долженъ съ надеждою пахующій пахать и молотящій—съ надеждою получить (ожидаемое)“,— 1 Тим. 5, 18: „говоритъ Писаніе: „волу молотящему не заграждай рта“ (Второз. 25, 4),—и: „достоинъ (заслуживаетъ) работникъ цѣны своей“ (по ср. Матѣ. 10, 10),—также цитатъ въ 1 Кор. 2, 9, приведенный съ словами: „какъ написано“, по нѣкоторымъ не соотвѣтствуетъ Иса. 64, 4.

Потомъ. Извѣстно, что еврейскій подлинникъ Матѣева евангелія, оставшійся внѣ церковнаго канона, хранился долгое время,—хотя и съ неизбѣжными измѣненіями, дополненіями и искаженіями,—у древне-христіанскихъ еретиковъ—назареевъ и евионеевъ. Точно также евангеліе Луки въ со-

крашенномъ и искаженномъ видѣ и многія посланія Ап. Павла съ такими же искаженіями имѣлись у Маркіона и его послѣдователей, какъ поступали и другіе еретики съ другими писаніями (ср. 2 П. 3, 16). И наоборотъ, нѣкоторые апокрифы считались за подлинныя писанія церковными писателями, какъ напр. третье посланіе Ап. Павла къ Коринѳянамъ, истолкованное св. Ефремомъ Сиринымъ, какъ подлинное Павлово писаніе, рядомъ съ двумя первыми, слѣд. оно признавалось за каноническое писаніе въ нѣкоторыхъ древнесирскихъ церквахъ, какъ до новѣйшихъ временъ входило оно и въ изданія Армянской Библии.

Далѣе. Всѣ древне-православныя церкви въ своемъ богослуженіи—молитвахъ, пѣнопѣніяхъ, синаксаряхъ, акаѳстахъ—и въ житіяхъ святыхъ допускаютъ заимствованія изъ неканоническаго письменнаго и устнаго преданія, напр. изъ Первоевангелія Іакова и др. Доказательствомъ могутъ служить многочисленныя, усвоенныя Церковью, сказанія изъ жизни Пресвятой Дѣвы, Апостоловъ и Учениковъ Апостольскихъ,—даже о Христѣ (Нерукотворенный Образъ). Но такъ какъ Церковь усвоила не всѣ безъ разбора сказанія, то это даетъ видѣть, что она разсуждала о нихъ и изслѣдовала ихъ, руководствуясь своимъ соборнымъ разумомъ, живущимъ въ ней *умомъ Христовымъ* (1 Кор. 2, 16) и Духомъ Святымъ.

Наконецъ. Православная Церковь усвоила не мало преданій и отъ древне-іудейской синагоги, какъ напр. о жизни св. пророковъ ветхозавѣтныхъ.

Такой отсюда выводъ. Православно-христіанское вѣросознаніе даетъ теологической наукѣ полномочіе—какъ вообще въ древнихъ памятникахъ историческихъ, такъ и въ частности въ древне-іудейскихъ преданіяхъ искать слѣдовъ подлинной дѣйствительности и исторической достовѣрности (вспомнимъ Іосифа Флавія). Таковы ли они на самомъ дѣлѣ, это—другой вопросъ, на который должна отвѣчать православная наука. Но прямо и безъ дальнѣйшихъ изслѣдованій отвергать ихъ подлинность и достовѣрность только потому, что они сохранились въ внѣхристіанскихъ или внѣправославныхъ областяхъ, было бы отрицаніемъ здравыхъ началъ науки вообще и противорѣчило бы православно-церковной практикѣ въ частности. (Замѣтимъ между прочимъ,

что не слѣдуетъ здѣсь смѣшивать *подлинность* съ *каноничностью*: Ап. Павелъ, когда онъ былъ еще Савломъ и жестокимъ гонителемъ Церкви Божіей, могъ составить какія-либо литературныя творенія въ антихристіанскомъ духѣ, кои были бы конечно *подлинными* Павловыми, но отнюдь не *каноническими* или *богодухновенными*,—что можно говорить и объ Ап. Петрѣ, Андрѣ, какъ и вообще о каждомъ новозавѣтномъ писателѣ).

Итакъ, съ отвлеченной точки зрѣнія и чисто теоретической, считая возможными для научнаго изслѣдованія вопросы о подлинности—неподлинности такихъ литературныхъ произведеній, кои выдаются за творенія богодухновенныхъ и священныхъ лицъ новозавѣтныхъ,—мы должны указать средства или приемы для рѣшенія такихъ вопросовъ.

Въ теченіи столѣтій и въ громадѣ изслѣдованій христіанская наука не выработала, и не могла, никакихъ другихъ средствъ, кромѣ слѣдующихъ двухъ: объективнаго—*преданія* сначала устнаго, а потомъ записаннаго,—и субъективнаго—*втры* въ достовѣрность или недостовѣрность преданія. Если въ этой громадѣ накопленнаго доселѣ литературно-теологическаго матеріала откинуть все временное, частное, личное, народное или школьное, т. е. разговоры одного или однихъ ученыхъ съ другимъ или другими,—и выдѣлить одну только общенаучную и общечеловѣческую сущность дѣла, то остатокъ получится весьма маленькій, сводящійся именно только къ *преданію* и *втрѣ* въ его достовѣрность-недостовѣрность.

Беремъ четвероевангеліе. Имена евангелистовъ, какъ объ этомъ свидѣлствуютъ и Тертуллианъ съ Златоустомъ, не говоря уже о самомъ характерѣ евангельскихъ надписей, не принадлежать самимъ священнымъ писателямъ, но взяты изъ преданія и поставлены надъ каждымъ евангеліемъ послѣ уже его написанія. Это—*преданіе*.

Но одни ученые теологи, руководясь авторитетомъ Церкви, принимаютъ это преданіе и изыскиваютъ многочисленныя и разнообразныя доказательства какъ подлинности такъ и достовѣрности евангелій. Другіе не признаютъ этого преданія и также изыскиваютъ всякіе способы для отрицанія подлинности и достовѣрности четвероевангелія. Но если

выйти изъ области школьныхъ разсужденій, попристальнѣе взглянуть на дѣло издали, въ перспективѣ,—нетрудно будетъ замѣтить субъективный характеръ ихъ,—т. е. вездѣ просвѣчивающую изъ-за нихъ *вѣру* въ достовѣрность—недостовѣрность *преданія*. Думаемъ, что ни истый христіанинъ ни настоящій антихристъ никогда не являлись вслѣдствіе одной только теологической полемики, искусныхъ опроверженій, остроумныхъ и школьныхъ доказательствъ. Подъ истинными убѣжденіями христіанства и антихристіанства должны лежать сокровеннѣйшія глубины нравственной природы, предрасполагающія въ ту или другую сторону, причемъ точка безразличія или индифферентизмъ (люди ни то ни сѣ, ни теплые ни холодные) опредѣляется отсутствіемъ нравственныхъ мотивовъ въ обѣ стороны. Научношкольные средства и литературная борьба здѣсь имѣютъ уже вторичное,—не порождающее, а возвращающее значеніе. Сердце — почва, вѣра—зерно, наука—разработка почвы и уходъ за растеніемъ. Этимъ объясняется то, на первый взглядъ странное, явленіе, что какъ вѣра такъ и невѣріе (или, точнѣе, отрицательная вѣра) доселѣ, въ теченіи девятнадцати вѣковъ, въ огромной литературѣ и у многихъ народовъ пребываютъ въ своемъ неизмѣнномъ видѣ, не выработавъ ни одного, болѣе или менѣе важнаго, приѣма научнаго сравнительно съ тѣмъ, что мы находимъ уже на самой зарѣ христіанства, у его первоапологетовъ и первоотрицателей (Иустинъ и Трифонъ, Оригенъ и Цельсъ, Евсеій др.),

Освободивъ такимъ образомъ существо науки, посвященной евангеліямъ, отъ громаднаго балласта личностей и ихъ между собою разговоровъ, имѣющихъ лишь преходящій характеръ,—получимъ подлинное содержаніе въ маломъ и простомъ объемѣ вышеприведенной формулы: дать преданія и вѣры въ ихъ достовѣрность—недостовѣрность.

Такъ обстоитъ дѣло и съ Дѣяніями Апостоловъ, Апокалипсисомъ и всѣми Посланіями апостольскими, даже съ позднѣйшими писаніями Мужей Апостольскихъ.

Такъ это въ частности и съ усвояемыми Церковью Ап. Петру двумя посланіями и содержащимися въ Дѣяніяхъ нѣсколькими рѣчами его. Но кромѣ этихъ, у древнихъ христіанъ обращались съ именемъ Ап. Петра и другія произведенія: евангеліе, литургія, апокалипсисъ, проповѣдь, дѣя-

нія, много рѣчей въ памятникахъ древне-христіанской письменности—апокрифическихъ актахъ, клементинахъ др. Въ канонъ богодухновенныхъ новозавѣтныхъ писаній Церковь приняла только посланія и рѣчи Апостола въ Дѣявіяхъ. Основаніемъ для этого служили: общесоборное преданіе и вѣросознаніе Церкви, подъ руководствомъ живущаго въ ней Святаго Духа. Это значить: въ нихъ только Церковь нашла вѣрное, подлинному Ап. Петру принадлежащее и Духомъ Святымъ обвѣянное выраженіе Христовой истины и христіанскаго идеала, чего она не усмотрѣла въ другихъ твореніяхъ съ именемъ Ап. Петра, какъ и другихъ Апостоловъ (Первоевангеліе Іакова, апокрифическія евангелія другихъ апостоловъ, апокалипсисы, дѣянія, посланія къ Коринѳянамъ 3-е, къ Лаодикійцамъ и др.).

Отвлеченно и теоретически вѣдь ничто не препятствуетъ предполагать, что апостолы и ихъ ученики написали не одно только признанное Церковью за книги Священнаго Писанія Новаго Завѣта. Могли произноситься и другія рѣчи и слова (припомнимъ преданія, собранныя Св. Павломъ епископомъ Іеропольскимъ, о томъ, что говорили Петръ, Андрей, Тома, Матвей, Іоаннь, Аристіонъ, пресвитеръ Іоаннь и другіе ученики Господа), какъ и писаться разныя частныя письма, кои Святой Духъ Церкви не внесъ въ свой богодухновенный канонъ Новаго Завѣта, не говоримъ уже о возможныхъ дохристіанскихъ и даже противохристіанскихъ твореніяхъ новозавѣтныхъ писателей.

Но для христіанской науки тутъ возникаетъ задача—искать субъективно убѣдительныхъ для вѣрующаго христіанина доказательствъ правоты соборно-церковнаго вѣросознанія въ томъ, что каноническія произведенія, извѣстныя съ именемъ Ап. Петра, суть подлинныя и богодухновенныя творенія Апостола, тогда какъ другія, когда и гдѣ бы ни усвояемая ему—или подложны, или искажены, въ обоихъ случаяхъ небогодухновенны.

Вся вышеизложенная рѣчь наша клонится къ разъясненію мысли, что въ литературно-исторической критикѣ и въ изслѣдованіи вопросовъ о подлинности и достовѣрности извѣстныхъ съ именемъ того или другого писателя произведеній отъ теологической науки, точнѣе дисциплины, нельзя требовать болѣе того, что она даетъ и можетъ. Экперменту,

математической провѣркѣ, самовидству и вообще опыту мѣста здѣсь нѣтъ. Напротивъ, тутъ все строится на объективномъ преданіи, субъективномъ къ нему (положительномъ или отрицательномъ) отношеніи и соотвѣтствующемъ этому отношенію изысканію доказательствъ во внутренней сторонѣ или содержаніи памятника.

Не касаясь въ настоящій разъ другихъ многихъ внѣканоническихкихъ твореній съ именемъ Ап. Петра, сосредоточиваемъ вопросъ на однихъ только вышеуказанныхъ трехъ твореніяхъ синагогально-богослужебной поэзіи, древне-іудейскимъ литургическимъ преданіемъ усвояемыхъ Симону Кифѣ или Апостолу Петру.

Соотвѣтственно сказанному, надо, во 1-хъ, рассмотреть іудейское преданіе о творцѣ этихъ произведеній (объективное или внѣшнее основаніе) и, во 2-хъ, опредѣлить въ нихъ литературные признаки ихъ автора, соотвѣтствующіе или несоотвѣтствующіе литературному характеру подлинныхъ, по признанію Церкви, писаній Апостола Петра (субъективное или внутреннее основаніе).

Прежде всего имѣются общія извѣстія объ участіи Симона Кифы въ составленіи синагогальнаго Махзора (чины праздничныхъ іудейскихъ богослуженій). Zunz ¹⁾ приводитъ такія слова Раши (12 ст.) къ трактату Aboda, а: „Римскіе христіане писаніе и языкъ получили отъ другаго народа, иностранцы написали имъ ихнія книги, именно Іоаннъ, Павелъ, Петръ, кои были іудеями. Они ввели у нихъ латинское священство съ тою именно цѣлью, чтобы отдѣлить ихъ отъ Израиля ²⁾. Не потому, чтобы они отрицали Тору (законъ Моисеевъ), но для блага притѣснявшихся учениками Иисуса Іудеевъ они вступили съ ними въ соглашеніе ³⁾ и дали имъ заповѣди, какъ извѣщается (о семъ) въ разсказахъ объ Иисусѣ“ ⁴⁾.

¹⁾ Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, v. Dr. Zunz,—Berlin, 1865: S. 5.

²⁾ Для охраненія чистоты Израиля.

³⁾ Т. е. лицемерно. для отвода глазъ.

⁴⁾ Разумѣется Іудейская Жизнь Иисуса, о : оей рѣчь сейчасъ.

Въ „Книгѣ Праведниковъ“¹⁾, гдѣ Симонъ Кифа-Петръ называется „*приведникомъ-хасид*“ (іудейскимъ), коего заповѣдямъ слѣдуютъ заблуждающіеся христіане, указывается на ту же легенду въ объясненіе переменны его имени изъ „Кифа“ въ „Петръ“: „когда Іудей дозволяетъ крестить себя²⁾, ему надо давать уничижительное прозваніе, напримѣръ вмѣсто Авраамъ говорятъ Аврамъ,—*даже если бы онъ былъ праведникомъ (хасид), но коему другіе слѣдуютъ въ заблужденіи, напримѣръ Шимеону Ке(и)фѣ (כֶּהֵן כִּיפִי) должно дать имя קַמְרֵן חָמֹר—Петер-Хамор*“. Имѣемъ здѣсь несомнѣнное указаніе на греческое имя Апостола посредствомъ остроумнаго сближенія греческаго *Πέτρος* или *Πέτρος* съ еврейскимъ *כָּמֶר*—*петер*, причемъ изъ собственнаго имени Петръ получается нарицательное библейское: „*петер-хамор* — первенецъ осла“ (Исх. 13, 13; 34, 20). Подобное же названіе дается Петру въ одномъ древне-іудейскомъ рукописномъ Махзорѣ (12 ст.), гдѣ рѣчь идетъ о первой молитвѣ *Нисимат*: *навал Шимеон Петер хамор—обманщикъ (или лицемѣрный вѣроотступникъ, обманно принявшій христіанство) Симеонъ Петръ Оселъ (т. е. первенецъ осла)*³⁾. Болѣе подробное объ этомъ сообщеніе Zunz приводитъ въ сокращеніи изъ одной редакціи Іудейской „Жизни Іисуса“, что „Симонъ Кифа или Петръ, для спасенія Ізраиля, принялъ на себя роль апостола, но въ теченіи шести лѣтъ, проведенныхъ имъ въ Римѣ, въ заключеніи въ башнѣ, онъ составилъ очень много *пійютим'овъ* (סִיְיִטִים=греч. ποιήματα или ποιήματα: такъ называются синагогальныя поэтическія произведенія) и *разослалъ ихъ по всемъ іудейскимъ общинамъ*“⁴⁾.

Интересъ дѣла побуждаетъ насъ сполна привести здѣсь изданный Крауссомъ въ подлинникахъ и переводѣ текстъ всѣхъ, доселѣ извѣстныхъ, редакцій этой легенды въ іудейской „Жизни Іисуса“—„*Тольдот* или *Мааса Іешуа*“.

Представивъ Несторія защитникомъ іудейства противъ Павла и описавъ жестокости христіанъ противъ іудеевъ

¹⁾ סֵפֶר הַחֲסִידִים (*Сефер-га-хасидим*). Berlin 1891, § 191, p. 74 въ *Das Leben Jesu nach Jüdischen Quellen*, herausgegeben und erläutert von Dr. Samuel Krauss.—Berlin, 1902, S. 296 flg. ср. Zunz ib. S. 5, Anm. 3 и 4.

²⁾ Разумѣется лицемѣрно.

³⁾ *Machzor Vitry* § 66 у Krauss'a, 227 ср. § 97.

⁴⁾ Zunz ib. Anm. 4.

(обычное легендарное смѣшеніе именъ, мѣста и времени), легенда, по одной редакціи, продолжаетъ:

„Главою Синедріона былъ *Шимеон Кефа*,—но почему назывался онъ *Кефа*?—потому, что стоялъ на камнѣ, на коемъ Іезекиль пророчествовалъ при рѣкѣ Кеваръ (русс: Ховаръ—Іезек. 1, 3 др.) и на томъ камнѣ былъ слышенъ бат-колъ (небесный гласъ, откровеніе) съ небесъ Шимеону,—когда назареи=христіане услышали, что Шимеонъ Кефа—одинъ изъ тѣхъ, кои слышатъ бат-коль, и что онъ обладаетъ превеликою мудростію, то они стали завидовать израильтянамъ, что такой великій мужъ находится въ Израилѣ.... (текстъ испорченъ) Богъ внушилъ Шимеону Кефѣ идти въ Іерусалимъ.... на праздникъ Кущей. И собрались всѣ епископы и великій старецъ (папа или патріархъ) христіанъ, кои пришли къ Шимеону Кефѣ на Елеонскую гору въ великій день (т. е. 7-й) праздника и когда увидѣли его мудрость, всѣ согласились они, что такого, какъ онъ, въ Израилѣ нѣтъ.... (текстъ отсутствуетъ) обратить его въ христіанскую вѣру. И принуждали его, говоря: если ты не будешь исповѣдывать нашей вѣры, мы умертвимъ тебя и ни одного израильтянина не останется, кто бы вошелъ въ храмъ. Когда израильтяне это узнали, взмолились къ нему такъ: согласишься съ нами, поступи по своей мудрости, чтобы на тебѣ не было грѣха и вины (изъ-за насъ). Поэтому онъ, когда увидалъ столь жестокою опасностью для Израиля, обратился къ христіанамъ и сказалъ имъ: подѣ такимъ условіемъ обращаюсь я въ вашу вѣру, чтобы ни одного іудея вы не умертвили и позволили (свободный) доступъ къ храму. Патріархъ и христіане согласились на эти его слова и на всѣ эти условія его. Онъ сдѣлалъ съ ними (еще одно) условіе, чтобы они построили ему высокую башню, въ которую онъ войдетъ,—что онъ не будетъ ѣсть мяса и ничего другаго ¹⁾, а только хлѣбъ и воду, для чего онъ будетъ спускать на веревкѣ ящикъ, чтобы они доставляли ему въ немъ только хлѣбъ и воду,—что онъ пробудетъ въ башнѣ до своей смерти. Все это дѣлалъ онъ ради Бога, чтобы ему не оскверниться съ ними и не вступить въ общеніе, а христіанамъ напротивъ онъ говорилъ въ ихъ духѣ, что будто онъ печалится объ Іисусѣ

¹⁾ свиинны.

и потому не желаетъ ѣсть мяса и свинины, но только хлѣбъ и воду. Они построили ему башню, и онъ жилъ въ ней, не оскверняясь пищею и не молясь на крестъ. *Потомъ сочинялъ онъ въ башнѣ керобот'ы, йоцрот'ы и зулот'ы* (нѣкъ рукоп: и пизмоким'ы) ¹⁾, со своимъ именемъ ²⁾ (יְשׁוּעַ הַיְהוּדִי), подобно тому какъ (сочинялъ) *Элизеръ бен—Калиръ* ³⁾—послалъ и собралъ старѣйшинъ Израиля и предалъ имъ всѣ творенія разума своего,—и повелѣлъ имъ, чтобы они обучали имъ хазановъ ⁴⁾ и молились по нимъ и поминали его добромъ. Также и въ Вавилонѣ послали они ихъ къ р. *Насану*, главѣ разстѣянїя, — показали ихъ главамъ школы и синедрїону, кои сказали, что они хороши и обучили имъ хазановъ всего Израиля и они молились по нимъ. *Всякій, кому угодно было помянуть имя р. Шимеона* ⁵⁾ въ пѣнїи своемъ, поминалъ его. Память его для жизни вѣки грядущаго и Богъ по своему милосердію.... (въ текстѣ чего-то недостаетъ) его какъ добраго ходатая. *Аминь. Села*“ ⁶⁾.

По другой редакціи легенда излагается такъ:

„Несторїи производилъ смуты и велъ борьбу съ Павломъ сначала въ Персіи, а потомъ въ Палестинѣ. Здѣсь въ то время былъ среди Израиля одинъ (мужъ), который назывался *Шимеонъ Кефа*, потому что онъ сидѣлъ на камнѣ, на коемъ пророкъ *Иезекиль* пророчествовалъ, что былъ при рѣкѣ *Кеваръ*. Онъ былъ главою пѣвцовъ и прозваніе его пошло отъ камня. И была въ немъ мудрость превеликая. Христіане же завидовали тому, что онъ находится среди Израиля, и р. *Шимеонъ* зналъ объ этой ревности. Что же сдѣлалъ онъ? Въ праздникъ кушцей онъ пошелъ на *Элеонскую* гору въ великій день осанны ⁷⁾ и они стали говорить съ р. *Шимеономъ*. Но онъ превзошелъ ихъ во всѣхъ премудростяхъ и не было у нихъ силы опровергнуть его, такъ что устраши-

1) Разные роды синагогальной поэзіи, но *пизмон* и *кероба* принадлежать уже позднѣйшему времени,—послѣ 800 года *Zunz*, 26.

2) т. е. съ акростихомъ своего имени.

3) Или: *Елазаръ бен—Калиръ* „составитель болѣе 200 композицій шюттическихъ, законодатель въ этой области поэзіи, почему ея формы называются *калитрическими*“. *Zunz*, 29. Жилъ въ 7 ст.

4) канторъ или запѣвальщикъ синагогальный,—головщикъ, канонархъ.

5) акростихъ стѣловательно состоятъ только изъ имени *Шимеонъ* безъ прозванія *Кефа*.

6) *Krauss*, 49—50 подлинникъ и 63—64 переводъ.

7) Последній день праздника.

лись предъ нимъ. Когда увидали они, что была премудрость его велика, на своемъ совѣтѣ рѣшили такъ: не оставимъ такого мудраго мужа, какъ сей, среди Іудеевъ, но отнимемъ его у нихъ, ибо въ короткое время онъ низвергнетъ ученіе (законы) наше. Тотчасъ схватили его и сказали ему: знаемъ мы, что нѣтъ во Израилѣ мудреца ни одного (еще такого), какъ ты,—и въ своей власти имѣешь что либо прибавлять или убавлять, оспаривать и подтверждать предметъ, — да дастъ же Господь милость (тебѣ) предъ Иисусомъ утверждать нашу вѣру. Всѣ наши мудрецы суть іудеи, и когда увидали мы дѣла твои, мы сказали: способенъ онъ утверждать вѣру нашу и мы съ каждымъ днемъ будемъ умножаться, а іудеи болѣе и болѣе уменьшаться,—мужъ, какъ ты, не долженъ оставаться среди нихъ, но иди къ намъ, чтобы учить насъ заповѣдямъ и добрымъ законамъ и приобрѣтешь намъ вѣкъ грядущій,—поставимъ тебя высшимъ главою нашимъ и никто не будетъ говорить: что ты дѣлаешь? Онъ отвѣчалъ имъ: слова ваши хороши, но я не желаю оставить вѣру мою. Они сказали ему: если не перейдешь въ нашу вѣру, мы умертвимъ тебя и всѣхъ іудеевъ, такъ что не останется ни одного изъ нихъ. Онъ сказалъ имъ: все въ рукъ Вышняго (небесъ) и Богъ поможетъ намъ. Тогда они стали умерщлять іудеевъ, кои устрашились и убоялись, и пришли всѣ они съ плачемъ къ р. Шимеону и сказали ему: сдѣлай что они говорили, и спаси насъ отъ руки ихъ, и на душахъ нашихъ—сей грѣхъ; поступи по мудрости твоей великой. Христіане же (гоим—язычники) воровски хватали іудеевъ и продавали ихъ за одну монету (טריטל), а трехъ іудеевъ за три монеты, потому что застолько проданъ былъ Иисусъ. Когда увидаль это р. Шимеонъ, сказалъ: лучше погибнуть Шимеону и ему подобному, чѣмъ погибнуть душѣ одного израильянина. Что сдѣлалъ онъ? — Сказалъ, что будетъ съ ними. И вотъ (папа и) епископъ Юлій пришли съ нимъ. Онъ сказалъ имъ: чего желаете вы отъ меня? Если вы хотите истребить іудеевъ, то я не желаю оставаться съ вами: но если вы желаете сдѣлать, что постановилъ Св. Павелъ ¹⁾ во имя Иисуса, коего слова тверды, то вотъ что сдѣлайте — примите и исполните еще тѣ условія, что скажу вамъ: пре-

¹⁾ Рѣчь италинизованная -Santo Paolo.

кратите избіеніе (камнями) іудеевъ, дозвольте ходить нмъ въ свои дома и не покидать ихъ, какъ того желаете вы,— и пусть въ дома молитвенные ваши будетъ дозволено входить нмъ и вѣровать въ Іисуса, потому что если не сдѣлаете такъ, то іудеи скажутъ, что вы преслѣдуете ихъ и что ваши дѣла суть ложь и обманъ (текстъ испорченъ). Тотчасъ приняли они слова р. Шимеона и также папа Юлій: все, что повелишь намъ и заповѣдуешь намъ, сдѣлаемъ. Съ того времени и стало быть, что каждый іудей, который желаетъ обратиться въ ихъ ужасную вѣру, можетъ это дѣлать. Еще сказалъ имъ: я заповѣдую вамъ и принимаю на себя въ обѣтъ, чтобы во всю жизнь не ѣсть мяса въ день шестой (пятницу), потому что въ день этотъ умерщвленъ Іисусъ,—и не стану пить вина всѣ дни, чтобы не имѣть радости, изъза любви къ Іисусу,—и я пребуду отдѣльно отъ всѣхъ людей въ домѣ уединенно съ нимъ (Іисусомъ) однимъ, дабы не заблуждались глаза мои и исполнилось, что написано: отъ слова лживаго (удаляйся). И такъ какъ я рѣшилъ вести жизнь отдѣльно отъ всякаго человѣка,—давать вамъ заповѣди и уставы хорошіе и открывать вамъ тайны міра, чтобы вы познавали и вѣровали въ истину: то вотъ я повелѣваю вамъ—построить большую башню для житія моего во всѣ дни моей жизни, чтобы вы не препятствовали мнѣ и не отвлекали меня отъ моего служенія (Богу) и мудрости моей, потому что я не принимаю вѣры въ худо (для дурной цѣли), но я знаю, что это есть путь истинный. Посему отнынѣ и впредь вы не должны никого принуждать чрезъ насиліе и крещеніе переходить въ ваше ученіе,—пусть это происходитъ по доброй волѣ, потому что если вы будете дѣлать такъ (принуждать) и іудеи будутъ переходить въ вѣру вашу, то повредите вѣрѣ вашей и заставите ихъ думать, что вѣра ваша не хороша. Поэтому каждый, кто захочетъ вступить въ вѣру (вашу), пусть вступаетъ по желанію своему. И вотъ если онъ скажетъ, что вступаетъ по желанію своему, вы все таки не принимайте его, пока онъ не проживетъ тридцать дней въ домѣ хорошихъ людей. И дитя, если нѣтъ ему девяти лѣтъ, не принимайте его, потому что дитя не совершаетъ дѣла (слова) свои съ разсудительностію. Вскорѣ построили христіане башню великую, чтобы онъ жилъ въ ней. И это былъ папа первый, что былъ въ мірѣ, коего греки

прозвали *καλλιερύς* (каллиерусъ? можетъ быть и *κλήρος* итал. *clero*?). И все, что онъ совершалъ, было съ великою хитростію, чтобы не ѣсть ему ихъ пища, падали и убоины,—и чтобы не поклоняться иконамъ ихъ. Такъ жилъ онъ тамъ въ башнѣ отдѣльно, установилъ много заповѣдей и христіане приняли ихъ на себя съ клятвою. *И въ то самое время, когда онъ жилъ тамъ, сочинилъ множество пизмоним'овъ большихъ для Израиля,*—всѣ они на этомъ основаніи существуютъ съ его именемъ, ибо онъ писалъ: „да вѣдаетъ домъ Израилевъ, что они (Израильтяне) вѣруютъ въ Бога и въ ученіе Его совершеннѣйшее, ибо это ученіе истинно, почему они и называются наслѣдіемъ Его; я Симеонъ Кефа терплю по любви къ Нему всѣ эти тяжкія и многочисленныя бѣды, ибо я знаю истину и ложь,—вотъ примите мои пійютим'ы, что сочинилъ я, да будетъ милосердъ Онъ ко мнѣ и вамъ, такъ какъ все, что сдѣлалъ я, сдѣлалъ по вашему посольству и для помощи вамъ“. Они приняли посланіе съ радостью сердца, послали его главѣ разсѣянія, показали пійютимы начальникамъ *школъ и синедріону,*—и всѣ сказали, что они прекрасны и восхитительны и что они достойны того, чтобы ихъ говорили хазапы въ молитвахъ своихъ,—и до сего дня обязаны они говорить ихъ каждую субботу. *Сей Симеонъ Кефа есть тотъ, кого называютъ христіане св. Петръ“* ¹⁾.

Рукопись древнѣйшей редакціи Тольдота съ легендою о Симонѣ Кефѣ и его синагогальныхъ пійютимахъ принадлежитъ 12-му столѣтію, т. е. едва не предѣльной древности рукописнаго іудейскаго преданія. Одинъ историкъ ²⁾ происхожденіе легенды относитъ къ 5-му вѣку, такъ какъ въ ней личность Симона Кифы или Петра соединяется съ Илією-Павломъ, а этотъ въ свою очередь поставляется въ связь съ Несторіемъ. Но силлогизмъ можно перестроить иначе: такъ какъ сообщеніе о Несторіѣ соединяется съ личностями Апостоловъ Симона Кифы—Петра и Иліи—Павла, то первоэлементы легенды (о Петрѣ и Павлѣ, и особенно о поэтическихъ твореніяхъ Симона Кифы для синагогальнаго богослуженія) могли пускать свои корни до временъ апостольскихъ. Не-

¹⁾ Krauss, § 21,—S. 86—88 подлинникъ и 114—117 переводъ.

²⁾ Vogelstein—Rieger, Geschichte der Juden in Rom, I. 166 у Krauss'a ib 228.

сомнѣнно по крайней мѣрѣ то, что содержаніе разсказовъ Тольдота о рожденіи, частію о смерти Христа и др. нѣк. извѣстно уже Цельсу (ранѣе 3-го вѣка).

Кромѣ соединенія именъ Симона Кифы и Илии Павла ковенное указаніе на Апостола Петра, какъ на творца синагогальныхъ пійютимовъ, Крауссъ находитъ въ другомъ, весьма сходномъ съ приведенной легендой о Симонѣ Кифѣ, преданіи о нѣкоемъ Андреѣ, какъ составителѣ *Селихи*—покаяннаго стихотворенія. Онъ ссылается на Оппенгейма, относящаго происхожденіе Тольдота къ 6—7 столѣтію и приводящаго изъ одной пергам. рукописи еврейской такое сообщеніе: „есть преданіе у насъ, что сочинитель этой селихи сталъ отступникомъ отъ своей вѣры и сдѣлался главою (רמז= *רמז*—*רמז*—вождемъ, учителемъ,—Крауссъ: *епископомъ*, но почему же не *апостоломъ*?). Въ его время подняли (христіане) преслѣдованіе противъ Израиля, предавая его истребленію. Когда гонители уже толпою ворвались въ городъ для истребленія ихъ, тогда выступилъ тотъ (поэтъ), сталъ проповѣдывать имъ и остановилъ преслѣдованіе. Когда же главы Израиля и его мудрецы пришли благодарить его, онъ сказалъ имъ, что онъ желаетъ отъ нихъ, чтобы они разослали по всему разсѣванію Израиля Селиху, которую онъ сочинилъ, и чтобы они приняли ее въ свой чинъ богослуженія. Они такъ и сдѣлали, а стихотвореніе то носило его имя, то-есть имя *Андрей*“ ¹⁾. Хотя Крауссъ не нашелъ этой селихи въ указанномъ у Оппенгейма цитатѣ, но по всей вѣроятности это есть молитва на 17-е Таммуса זכור ליום הזה, указанная Zunz'омъ и въ начальныхъ буквахъ своихъ строфъ имѣющая акростихъ זכור ליום הזה ²⁾. „Сходство съ легендой о Петрѣ, говоритъ Крауссъ, поразительное. Но вѣдь Андрей—братъ Петра, такимъ образомъ объ обоихъ братьяхъ появились одинаковыя легенды, только легенда о Петрѣ, какъ болѣе важной личности, а также можетъ быть благодаря его роли въ Римѣ, развилась подробнѣе и распространилась далѣе“ ³⁾.

Легенда находитъ подтвержденіе себѣ въ томъ, что одно изъ древнѣйшихъ пійютимовъ, усвояемыхъ литургическимъ

1) 228.

2) Zunz, 6. Anm. 6.

3) *ibid.*

преданіемъ Симону Кифѣ, именно Нишматъ, подобно молитвѣ Андрея, изъ начальныхъ буквъ своихъ строфъ даетъ обратный акростихъ имени „Ш(и)меон“. Правда, это—только одно стихотвореніе, а легенда говоритъ о многихъ, — и притомъ въ немъ есть акростихъ только имени Ш(и)меон, безъ прозванія *Кефа*. Но въ легендѣ и говорится только объ имени כיש לוי его, а не о прозваніи. Притомъ въ легендѣ нѣтъ рѣчи именно о прямыхъ или обратныхъ акростихахъ и именно строфъ или стиховъ (строкъ): имя свое Шимеонъ Кефа могъ обозначать и другими, теперь утраченными или же забытыми, способами. Наконецъ въ исторіи синагогальнаго богослуженія древніе элементы могли исчезать, сокращаться, перемѣщаться, перерабатываться и замѣняться новыми (особенно со времени Калиры), вслѣдствіе чего легко нарушался и даже пропадалъ первоначальный строй пѣютимовъ Шимеона Кифы. Нельзя отрицать возможности, что при дальнѣйшей критикѣ Махзора постепенно будутъ находить или восстанавливать его древнѣйшіе элементы, кои могутъ дать болѣе значительное количество псезъ съ именемъ Шимеона Кефы.

Не имѣетъ рѣшительнаго значенія и указаніе на то, что акростихи получили распространеніе уже въ вѣкъ гаоновъ (7—11 ст.). Распространеніе, но не начало. Напротивъ, возможность акростиха для еврейской синагогальной поэзіи въ болѣе раннее время доказывается ихъ библейскими образцами: алфавитнаго въ Плачъ Іереміи и, по мнѣнію нѣкоторыхъ, именного въ Псал. 110 (109), 1—4, гдѣ слова Бога Господу даютъ изъ начальныхъ буквъ cadaго стиха имя *С(и)мон*: עָדִי (ז)שׁ . הַזֶּזֶל (ח)ב , עִם תּוֹבוֹ (ך)ע и $\text{כָּלְיָא (ק)ב} = \text{עָשׂוּ = С(и)мон}^1$.

Другимъ источникомъ свидѣтельствъ о синагогально-поэтическихъ твореніяхъ Симеона Кифы служитъ древне-іудейское *литургическое преданіе*.

Усвояя Іисусу Навину יְהוָה עִלָּיו , Соломону $\text{יְהוָה בְּרַחֲמָיו}$, Езекии $\text{יְהוָה הַלְלוּ אֱלֹהֵי אֲרָם}$ (даже съ акростихомъ имени), пророку Иліѣ $\text{יְהוָה הַלְלוּ אֱלֹהֵי אֲרָם}$ Акивѣ $\text{יְהוָה בְּרַחֲמָיו}$ и Онкелосу гафтарныя благословенія, дрез-

¹⁾ Нѣкоторые считаютъ это именемъ Симона Маккавея, но конечно не какъ автора (ибо псаломъ написанъ Давидомъ и онъ пророчественно-мессіанскій), а какъ лицо, типологически-предсозерцаемое богодухновеннымъ поэтомъ, какъ прототипъ Мессіи. Ср. Box, St. Peter in the Jewish liturgy в The expository times, vol. XV. № 2. Novemb. 1903. p. 93—95.

не-синагогальное литургическое преданіе знаетъ также имена Симона бен Шетаха (75 г. до Р. Х.), Симона бен Кафа или Капа (שמונ) и *Симони бен Кефа* (שמוני), какъ творцовъ утренней субботней и общепраздничной молитвы לְפָנֶיךָ ¹⁾. Бэръ сообщаетъ такую замѣтку изъ одного рукописнаго толкованія на іудейскія молитвы 1405 года: „я слышалъ отъ Іуды бар Іакова (12 в.), что р. Симон бен—Кефа сочинилъ *Нишматъ*, ²⁾ а равно и *Ми идма лях* (4-я строфа Нишмата), но таже молитва приписывается и Симон'у бен—Шетах'у ³⁾ какъ и Симон'у бен—Кафа или Капа“ ⁴⁾. Эта молитва усвоется Симону Кефѣ также въ древнѣйшей редакціи Тольдота (Jellinek'a), Раши ⁵⁾ и въ Махзорѣ Vitry отъ лица р. Симхи (12 ст.), гдѣ творецъ молитвы называется вѣроотступникомъ въ Римѣ: *навал шимеон петер хамор*—*вѣроотступникъ Симеонъ Петръ осель*, или: *первенецъ осла* ⁶⁾. Въ томъ же Махзорѣ отъ имени р. Тама (12 ст.) Симонъ-бен-Кифа называется творцомъ молитвы дня очищенія, однакожъ не во всѣхъ Махзорахъ помѣщавшейся, составленной по акростику прямого двойнаго алфавита $\text{לֵל לְלֵל לְלֵל לְלֵל}$ ⁷⁾. По Махзору Vitry ⁸⁾ не только этотъ пѣютъ, но и весь чинъ богослуженія въ день очищенія (לְפָנֶיךָ) составленъ Симономъ бен-Кифою ⁹⁾. Zunz приводитъ еще одно мѣсто изъ Махзора, гдѣ Симонъ Кефа называется творцомъ общеупотребительной въ синагогальномъ богослуженіи молитвы $\text{לְפָנֶיךָ לְפָנֶיךָ}$ ¹⁰⁾. Наконецъ въ вышеприведенномъ

¹⁾ Zunz, 4.

²⁾ Ср. Zunz 6. Anm. 1,—u Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums IX, 1860, 21 у Krauss'a, Anhang 1 (9). S. 226.

³⁾ Ср. Zunz, Anm. 4.

⁴⁾ Ваег. Abodath jsrael 207 у Box'a ibid.

⁵⁾ Въ Machzor Vitry §66. p. 282. № 5 у Krauss'a ib. S. 226—227.

⁶⁾ Krauss ibid. S. 227.

⁷⁾ Zunz 5 Anm. 5 Ср. у Krauss'a Anh. 1 (9). § 2. S. 227 Machzor Vitry рукоп. и печ. 362. §325 и Толковый Махзоръ 5051—1301 г.

⁸⁾ Предш. цит.

⁹⁾ Издатель замѣчаетъ, что Петръ въ этомъ мѣстѣ высоко цѣнится и для примиренія съ вышеприведеннымъ названіемъ Петра говорить, что Раши ненавидѣлъ, а р. Тамъ почиталъ Петра. Но вышеприведенное объясненіе прозванія Петръ въ Книгѣ Праведниковъ даетъ видѣть, что и въ Махзорѣ это названіе указываетъ только на легенду, а не заключаетъ въ себѣ что либо повосное для Петра. Krauss ib. § 2. S. 227 и Anm. 2. S. 296—297.

¹⁰⁾ Zunz, 6. Anm. 2.

мѣстѣ Махзора Vitru, гдѣ р. Тамъ говоритъ о Нишматѣ и даетъ Петру прозваніе „отступникъ Симеонъ Петръ (первенецъ) осель (осла)“, сообщается, что „онъ сочинилъ также *ג'לעל*, когда былъ „на скаль—*ג'לעל ל'ו*“, чѣмъ уже дается другое объясненіе прозванію Симона Кифою—Петромъ ¹⁾, согласное въ общемъ съ евангельскимъ повѣствованіемъ (Матѣ. 16, 18).

Для общей оцѣнки древне-іудейскаго преданія о синагогальныхъ твореніяхъ Ап. Петра Оппенгеймъ привлекаетъ и древне-христіанское (но невѣрное, еретическое конечно) изображеніе Ап. Петра въ Клементинахъ противникомъ Ап. Павла и защитникомъ іудейства ²⁾.

А Крауссъ выставляетъ на видъ, что „въ апокрифахъ многіе апостолы произносятъ молитвы на еврейскомъ языкѣ. Такъ Андрей по *эіоп. Certamen Apostolorum*, и его ученикъ,— Матеей въ *Acta Matthäi*, Павелъ въ *Passio Pauli* (когого легко можно было смѣшать съ Петромъ) предъ своею казнью, Филиппъ пользуется заклинаніемъ на еврейскомъ языкѣ... На еврейскомъ языкѣ молящіеся Апостолы: могло ли быть иначе, если они были іудеи? Еврейскія молитвы сочиняющій Петръ подходитъ сюда превосходно“ ³⁾.

Можно еще присоединить: возгласъ Господа на крестѣ (Матѣ. 27, 46; Марк. 15, 34). Его слова: талиѳа-кум (Марк. 5, 41), воззваніе Маріи къ воскресшему Христу (Іоан. 20, 16), небесный гласъ Павлу (Дѣян. 26, 14), рѣчь Ап. Павла къ евреямъ (Дѣян. 21, 40; 22, 2), — маран-аѳа (1 Кор. 16, 2), Матеево евангеліе на еврейскомъ языкѣ и пр.

Необходимо наконецъ принять во вниманіе и то, что Ап. Петра невозможно замѣнить въ іудейскомъ преданіи никакимъ другимъ одноименнымъ лицомъ. Другаго Симеона Кнеу-Петра, кромѣ апостола, исторія пока не знаетъ. Хотя Zunz ⁴⁾ вмѣсто отсутствующаго доказательства привлекаетъ примѣръ, что въ 16-мъ вѣкѣ существовалъ въ Краковѣ еврей, называвшійся *Іосифъ Пандира*. Но примѣръ не дока-

¹⁾ Krauss, ib. § 1. S. 227.

²⁾ Въ *Monatsschrift f. G. u. W. d. I. X.* 1861. 212—224,—у Krauss'a 228.

³⁾ Lipsius, *Die Apocryph. Apostelgeschichte und Apostellegende* II. 1. 95. 164,—II. 2. 20. 79. Krauss 229.

⁴⁾ Zunz, 6.

зательство. Притомъ Краковскаго Іосифа Пандиру знаютъ, а другаго Симеона Кифу-Петра никто не знаетъ еще.

И подставка къ подлинному имени творца пійютимовъ (Симеонъ) неподлиннаго прозванія (Кефа-Петръ) также необъяснима. Почему же именно Кифа-Петръ, знаменитѣйшая христіанская личность, покинувшая синагогу, слѣдовательно ненавистная для іудеевъ? Zunz отвѣчаетъ: „возможно, что саги такого рода появились во времена преслѣдованія іудейской вѣры,—этимъ пытались смягчить вооруженныхъ монаховъ“ ¹⁾. Но, во 1-хъ, преданіе о синагогальныхъ поэтическихъ твореніяхъ Симеона Кефы гораздо древнѣе преслѣдованія іудеевъ вооруженными монахами. Во 2-хъ, примѣръ былъ бы слишкомъ единиченъ и стоялъ бы особнякомъ въ литургической практикѣ синагоги. Въ 3-хъ, мы не видимъ ни малѣйшихъ слѣдовъ подобной тенденціи синагоги ни въ эпоху воинственности католическихъ монаховъ, ни послѣ, ни тѣмъ болѣе—прежде.

Невозможно допустить и замѣну столь древняго, достославнаго и извѣстнаго имени р. Симеона бен-Шетаха, или даже бен Кафа ¹⁾, стоящихъ въ вариантахъ Махзора вмѣсто Кефа (см. выше), хотя и извѣстнымъ у христіанъ, но ненавистнымъ для синагоги, именемъ Симеона бен-Кефа. Имя это было хорошо извѣстно іудеямъ особенно западнымъ, коимъ принадлежать рукоиси Тольдота и Махзора съ именемъ Симеона бен-Кефы, чтобы возможны были тутъ какія-либо недоразумѣнія и смѣшенія въ именахъ.

Напротивъ, все даетъ видѣть, что преданіе въ легендарной его передачѣ явно считается съ историческимъ уже и исконнымъ фактомъ и старается найти этому странному факту свое объясненіе. Древнѣйшія, прекраснѣйшія и общепотребительныя произведенія синагогальной поэзіи оказываются твореніями ненавистнаго христіанина, и даже первоверховнаго апостола—вотъ фактъ. Возможно ли это? должна была спрашивать синагога. И вотъ остроуміе однихъ измѣняетъ Кефу въ достославнаго Шетаха, другіе обращаются для измѣненія прозванія къ устраненію полного начертанія гласной буквы, а болѣе древняя и характерная для націи

¹⁾ נֶסֶס по всему есть только вариация נֶסֶז, т. е. неполное написаніе звука или буквы гласной e.

изобрѣтательность прибѣгаетъ къ хитросплетенной баснѣ о лицемѣрномъ обманѣ христіанъ Симеономъ Кефою. Замѣчательно однакожь при этомъ, что легенда, какъ обычно бываетъ въ подобныхъ сказаніяхъ и выдумкахъ, думается основаться на совершенно подлинной чертѣ въ характерѣ Ап. Петра, удостовѣренной историческими источниками. Такъ во второй главѣ посланія къ Галатамъ Ап. Павелъ сообщаетъ: „когда пришелъ Кифа въ Антиохію, онъ (Ап. Павелъ) въ лицо (съ глазу на глазъ) выступилъ противъ него (Ап. Петра), потому что онъ (Ап. Петръ) подвергался обвиненіямъ, ибо (за то, что) до пришествія нѣкоторыхъ (словъ, учениковъ, приверженцевъ) отъ Іакова, онъ (Ап. Петръ) вмѣстѣ съ язычниками ѣлъ,—когда же пришли они, сталъ таиться (*ἐπέστειλεν*) и отдѣляться (*ᾠρίζεν ἑαυτόν*), боясь (*φοβοῦμενος*) обрѣзанныхъ: и лицемѣрили съ нимъ (и) прочіе Іудеи (*συνελεχρίθησαν αὐτῷ*), такъ что и Варнава былъ увлеченъ ихъ лицемѣріемъ (*αὐτῶν τῇ ὑποκριθεί*). Но когда я увидалъ, что они не право (прямо) шествуютъ по истинѣ Евангелія (*ὄντ' ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τῇ ἀλήθειᾳ τοῦ εὐαγγελίου*), сказалъ Кифѣ предъ всѣми: если ты, *иудеемъ будучи, по язычески (а не по иудейски) живешь,—зачѣмъ язычниковъ заставляешь иудействовать?*“ (Гал. 2, 11—14). „Кифа сталъ таиться и уединяться“, „боясь обрѣзанныхъ“, „лицемѣрили“, „не прямо шествіе по истинѣ евангелія“, „будучи иудеемъ, живешь по язычески“, „язычниковъ заставляешь иудействовать“: всѣ эти черты, отмѣченныя Ап. Павломъ въ поступкѣ Кифы, не представляютъ ли довольно прозрачной основы, обработанной иудейскою легендою въ сложный рассказъ, конечно съ *mutatis mutandis*, о столкновении Симеона — Кефы съ Павломъ—Иліею, о лицемѣрномъ принятіи христіанства Симеономъ Кефою, изъ страха предъ христіанами, при тайномъ исповѣданіи іудейства въ уединенной башнѣ? Кромѣ того изъ жизни Ап. Петра извѣстны нѣкоторыя событія, служащія или проявленіемъ той же черты его характера или же стоящія съ нею въ общей психологической связи. Таковы: отреченіе Апостола отъ Христа предъ Его распятіемъ (конечно не искреннее, необдуманное, вызванное смущеніемъ отъ вопроса служанки),—бѣгство изъ Рима предъ мученическою кончиною,—ср. Матѣ. 14, 30—31,—16, 15—16 и 22—23 и парал.

Все такимъ образомъ ведетъ насъ къ отвлеченной возможности искать нѣкоторой правды въ легендѣ о синагогальныхъ пійютимахъ Ап. Петра, историческіе корни этого преданія простирать до апостольскаго времени и съ этой цѣлью подвергнуть изслѣдованію самыя эти, усвояемыя Апостолу, творенія.

Но тутъ возникаетъ вопросъ о средствахъ такого изслѣдованія.

Есть только одно средство для этого: сравненіе усвояемыхъ Апостолу Петру синагогальныхъ пійютимовъ съ признаваемыми за подлинныя его твореніями, т. е. двумя посланіями и рѣчами въ Дѣянїяхъ Апостольскихъ. Подлинность перваго посланія въ христіанскомъ преданїи стоитъ съ непоколебимою твердостью, какъ писанія, относящагося, по Евсевію, къ общепризнаваемымъ (*τὰ βιολογούμενα*). Второе посланіе, хотя и подвергалось сомнѣнію (*τὰ ἀντιλεγόμενα, ἡγόρευσα δ' οὖν ὧν ἔτι τοῖς πολλοῖς*), однакожъ Соборною Церковью признано подлиннымъ твореніемъ Ап. Петра и внесено въ канонъ богодухновенныхъ писаній Новаго Завѣта. Наконецъ рѣчи Ап. Петра въ Дѣянїяхъ Апостольскихъ, какъ это понятно само собою, нося въ себѣ подлинное зерно,—по скольку составитель книги своимъ источникомъ имѣлъ подлинно-апостольское преданіе—устное ли, или уже и записанное, — въ изложенїи могли получить стилистическую окраску отъ Дѣеписателя.

Съ этими датами преданія согласуется внутренняя или литературная сторона новозавѣтныхъ твореній Ап. Петра.

Изъ нихъ для нашей настоящей задачи важно отмѣтить слѣдующія наиболѣе характерныя ихъ черты:

1) По сравненію съ такими писаніями, какъ посланія къ Римлянамъ, Галатамъ, Коринѳянамъ, Евреямъ и 1-е Іоанна, творенія Ап. Петра въ своемъ содержанїи не представляютъ отвлеченно-теоретическихъ разсужденій, ни діалектическихъ доказательствъ, ни подробностей догматическихъ. Сосредоточиваясь на простой вѣрѣ въ спасительность страданій и смерти Христа, Его сошествія въ адъ, воскресенія и вознесенія, какъ событій историческихъ,—они посвящены главнымъ образомъ изложенію и раскрытію нравственныхъ истинъ и практической сторонѣ христіанской жизни. (Не

только о подробностяхъ и особенностяхъ изложенія Апостоломъ христіанскаго вѣроученія, но и вообще о самомъ этомъ вѣроученіи, въ отношеніи къ синагогальнымъ твореніямъ съ именемъ Апостола, нарочной рѣчи, по понятнымъ причинамъ, быть не можетъ: если бы даже въ этихъ твореніяхъ первоначально и было что-либо собственно христіанское, оно въ послѣдствіи навѣрно подверглось бы синагогальной цензурѣ).

2) По своей внѣшне-литературной сторонѣ творенія Ап. Петра, какъ и всѣхъ новозавѣтныхъ писателей въ той или другой степени, весьма сильно обвѣяны духомъ ветхозавѣтной поэзіи: отдѣльныя слова и выраженія отличаются изобразительностью, сравненія весьма наглядны, общій строй рѣчи возвышается иногда до художественности и поэтическаго ритма (ср. *1 II. 1, 2. 3. 4. 7. 13. 14. 17. 18. 19. 23,—2, 2. 4—5. 15. 25,—1, 6. 10. 11. 12,—5, 2—5. 8. 15 др. 2 II. 1, 5—6. 9. 13—14. 19,—2, 5—7. 10—22 (особенно),—3, 3. 7. 10. 18,—Дѣян. 1, 18,—2, 24,—3, 17. 20).*

3) Рѣчь Апостола повсюду и глубоко проникнута заимствованіями изъ Ветхаго Завѣта, или прямо указываемыми въ видѣ цитатъ, примѣровъ, общихъ ссылокъ,—или же претворенными въ собственный стиль писателя и составляющими неотъемлемый элементъ его рѣчи (примѣры многочисленны).

4) Постоянное употребленіе причастій, опредѣленій,—сложныя конструкціи,—опредѣляющія между членомъ и опредѣляемымъ.

5) Обиліе синонимовъ и (во 2-мъ посланіи) частыя повторенія однихъ и тѣхъ же словъ.

6) Противоположенія въ видѣ: *не (οὐ, μί)... но (ἀλλά, δέ)* и условныя предложенія преимущественно первой формы: *εἰ* съ изъявительнымъ въ предшествующемъ и изъявительное или повелительное въ послѣдующемъ.

7) Какъ на отличительныя особенности обоихъ посланій указываютъ еще: на сравнительную рѣдкость употребленія члена и предпочтеніе неопредѣленнаго *τις*,—*είς* и *διὰ* вмѣсто *ἐν*,—множественное число абстрактныхъ именъ,—предпочтеніе *participii perfecti*, особенно *passivi*,—описанія съ *ἔχοντες*.

9) Согласное употребленіе нѣкоторыхъ отдѣльныхъ словъ и сочетаній какъ въ обоихъ посланіяхъ, такъ частью и въ

рѣчахъ книги Дѣяній: *ἀναστροφή*, *ἀρετή* (какъ свойство Бога и Христа), *ἁμαρτος καὶ ἄσπιλος* и *σπίλος καὶ μῶμος*, *σαρκὸς ἀπόθεσις* *ρουπῶ* и *ἀπόθεσις τοῦ σκηνώματός μου*, *ἐποπτεύειν* и *ἐπόπται γενηθέντες*, *πελαύεται ἁμαρτίας* и *ἀκατάπαυστος ἁμαρτίας*, *ψυχαί* для обозначенія лицъ, *ἀστήρικτος*, *στηριγμός*, *στηρίζει* и *ἐστηριγμένος*, *διάνοια*, *ἰσχύς*, *κρίμα*, *κοινωνός*, *γνώσις* въ значеніи благоразумія, — *ἀδέλφεια* во множ., *ἀρεταί* и *δόξαι* множ., *ἴδιος*, *τίμιος*, *αὐτοί*, *ὅστις*, *προγενώσκειν*, *συμβάλλειν*, *κομίζεσθαι*, *δηλοῦν* въ значеніи: *указать*, *открыть*, *ἀγαπᾶν*, *τρεῖσθαι* и *φρουρεῖσθαι* *εἰς*, *πορευέσθαι ἐν*, *ἀναστρέφεσθαι ἐν*, *ἀνξάνειν ἐν*, вообще употребленіе предлога *ἐν*, *ἐπιστρέφειν ἐπί*, *παρὰ θεῷ* и *κυρίῳ*, *αἰί*, *ὡς* предъ родит. самост., *ποῦ*, *ἢ χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη πληθυνθέντη*, *ὀλίγον* и *ὀλίγως*, *πίστις* и *πίσις*, *ἀθέμιτος* и *ἄθεσμος*, *ἐμπλοκή* и *ἐμπλέεσθαι*, *κηρύσσειν* и *κῆρυξ*, *χορηγεῖν* и *ἐπιχορηγεῖν*, *πολύτιμος* и *ἰσότιμος*, *μάταιος* и *ματαιότης*, восьмерное число спасшихся при потопѣ, проповѣдь Ноя о правосудіи Божиємъ, о долготерпѣніи Божиємъ,—совпаденія съ Дѣянiями: цитать изъ Исаи (4, 11 и 1 П. 2, 7), о судіѣ живыхъ и мертвыхъ (10, 4 и 1 П. 4, 5),—*ἀπροσωπολήπτως* 1 П. 1, 17 и *οὐκ ἔστιν προσωπολήπτως* Дн. 10, 34. 35,—*ἀπ' οὐρανοῦ* Дн. 2, 2 и 1 П. 1, 12 ср. Дн. 3, 21. 26,—1, 10—12,—10, 40—42 и 1 П. 3, 22. Сюда можемъ прибавить въ качествѣ сравнительно частыхъ и какъ бы излюбленныхъ: *ἀγαλλιάω* и *ἀγαλλίασις*, равно *τιμῆ* и *δόξα* съ ихъ производными и кмъ синонимичными, т. е. идея славы и торжества какъ бы постоянно предносится уму Апостола, составляя основную идею его писанiй.

10) Сравнительно съ объемомъ посланiй большое количество *ἅπαξ λεγομένων* въ каждомъ посланiи. Въ 1-мъ посланiи на 105 стиховъ 56 *ἅπαξ λεγομένων* въ строгомъ смыслѣ, 2 взятыхъ изъ Ветхаго Завѣта, 3 общихъ со 2-мъ посланiемъ и 2 общихъ съ Дѣянiями,—и 37 *ῥηδκιων* въ Новомъ Завѣтѣ. Во 2-мъ посланiи: 48 въ строгомъ смыслѣ, 4 изъ Ветхаго Завѣта, 3 общіе съ 1-мъ посланiемъ и 31 *ῥηдкіе*, при 61-мъ стихѣ. Въ Дѣянiяхъ, по понятной причинѣ, меньше,—только три, хотя и весьма характерныя: *ἀνατιφύτως*, *προσωπολήπτως* и *καρδιογνώστως* (15, 8 и въ обще-апостольской молитвѣ 1, 24, по всему, принадлежащей Ап. Петру).

11) Сходство въ общихъ типахъ образованія единичныхъ и *ῥηдкіих* словъ, каковы: а) многосложныя и составныя: *ἐγαδολοία*, *ἰλλοτριεπίσχοπος*, *ἰσφιγένητος*, *ἀπροσωπολήπτως*,

ἀρχιποίμην, οἰνοφλυγία, πατροπαράδοτος и др. въ 1-мъ посланіи,—*μεγαλοπρεπής, ψευδοδιδάσκαλος* и др. во 2-мъ посланіи,— и *ἀγαπήτως, προσπολίμητης* и *καρδιογνώστης* въ Дѣяніяхъ,— б) производныя съ ἄ отрицательнымъ, *ἀνά, ἀντί, ἀπό, ἐκ, ἐν, ἐπί, κατά, παρά, πρό, πρόσ, σύν* и *ἐπό*,—и *περί* только въ 1-мъ посланіи и *εἰς, διά, δῦς* и *ἐπέρ* только во 2-мъ,—в) существительныя съ окончаніями на α чистое и съ ρ, *μα, μοσ, ις, η, της* жен., *ος муж., ης муж., ос* сред.,—г) прилагательныя на *ος, ης* (и *ων*—только 1 П. въ сложн. съ *φρων*), д) нарѣчія на *ως*—и е) глаголы чистые на *αω, εω, οω* и нѣкоторые нѣмые въ дѣйств. и среднемъ залогахъ.

12) Наконецъ единичныя и частныя особенности каждаго посланія отдѣльно. Таковы въ 1-мъ посланіи по сравненію съ посланіями Ап. Павла: *οἶκος* вмѣсто *καός*, *ξόλον* вмѣсто *σταυρός*, *φίλημα ἀγάπης* вм. *φίλημα ἔριον* и *τέλος* вм. *λοιπόν*, *ἐξαγγέλλω* вм. *ἀπαγγέλλω*,—и какъ отличія вообще: *ὡς* въ качествѣ условія и сравненія, но не союза „что“,—и описательное употребленіе имени Божія. Исключительную особенность 2-го посланія составляютъ однообразіе предлоговъ и повтореніе однихъ и тѣхъ же или сходныхъ словъ. Эта особенность однако же свидѣтельствуетъ отнюдь не о другомъ авторѣ, а только о разновременности написанія посланій, иномъ настроеніи, другихъ условіяхъ, большей или меньшей литературной обработанности и, главное, большей или меньшей личной оригинальности автора въ обоихъ посланіяхъ, какъ *соборныхъ*, т. е. посылавшихся и редактировавшихся всѣмъ соборомъ іерусалимской матери церквей. Напротивъ, авторская оригинальность въ этихъ повтореніяхъ свидѣтельствуется обиліемъ синонимовъ и опредѣленій въ 1-мъ посланіи, представляющемъ большую только литературную обработку въ изложеніи и быть можетъ бѣольшую долю участія со стороны соборной редакціи. Можно указать еще на различіе въ частности при общемъ сходствѣ въ оригинальной формулѣ привѣтствія: *χαίρεις ἐμῆρ καὶ εἰρήνη πληθεινεθεί* 1 П. 1, 2,—къ коей во 2-мъ Петра прибавлено: *ἐν ἐπιγνώσει τοῦ Θεοῦ καὶ Ἰησοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν* 1, 2; ср. Іуд. 2: *ἔλεος ἐμῆρ καὶ εἰρήνη καὶ ἀγάπη πληθεινεθεί*.

Такія различія въ частностяхъ, при общемъ и типическомъ сходствѣ всѣхъ оригинальностей и при всѣхъ вышеуказанныхъ многочисленныхъ совпаденіяхъ между обоими

посланиями Апостола и отчасти его рѣчами въ Дѣянїяхъ, даетъ видѣть не рабскаго подражателя - компилятора, но оригинальнаго автора, свободно распоряжающагося своимъ словомъ, соотвѣтственно его назначенію, своему настроенію и постороннимъ вліяніямъ, не говоря уже о редакціи соборной. Поэтому въ замѣчаніи Іеронима (Catal. vir. III. „Petrus“): „Simon Petrus scripsit duas epistolas, quae catholicae nominantur, quarum secunda a plerisque ejus esse negatur *propter styli cum priore dissonantiam*“—эту „разность стилиа“ въ обоихъ посланїяхъ, какъ основаніе для отрицанія подлинности именно 2-го посланія, надо признать недоразумѣніемъ (если не краснымъ словцомъ самого Іеронима) и со стороны „весьма многихъ“, не хотѣвшихъ или не умѣвшихъ разбираться въ столь сложномъ вопросѣ, какъ возможность указанныхъ стилистическихъ разностей для одного и того же автора. Напротивъ, полное тожество здѣсь скорѣе бросало бы тѣнь рабскаго компиляторства и служило бы знакомъ литературной поддѣлки ¹⁾.

Въ разсужденіи всѣхъ вышеуказанныхъ особенностей твореній Ап. Петра необходимо принимать во вниманіе еще слѣдующія соображенія:

Первое. Ап. Петръ былъ не только палестинскій (даже галилейскій) іудей по своему происхожденію и первоначальному образованію, какъ и другіе апостолы изъ Двѣнадцати (Ап. Павелъ родился въ греко-римскомъ городѣ Тарсѣ), но и въ христіанствѣ ему вручено было преимущественно „евангеліе и апостольство обрѣзанія“ или среди обрѣзанныхъ (Гал. 2, 7 дал.), почему и посланія его назначаются „избраннымъ пришельцамъ разсвѣянїя Понта, Галатїи, Каппадокїи, Асїи и Віонїи (1 Пет. 1—2), т. е. преимущественно и на первомъ планѣ іудео-христіанамъ, жившимъ въ малоазїйскихъ провинціяхъ („разсвѣніемъ“ назывались всѣ іудей жившіе въ Палестинѣ).

Второе. Важно имѣть въ виду первоисточники тѣхъ новозавѣтныхъ писаній, съ коими совпаденія встрѣчаются въ посланїяхъ и рѣчахъ Ап. Петра. Такъ евангеліе Марка есть воспроизведеніе устныхъ сообщеній Ап. Петра, откуда сход-

¹⁾ Подробности о литературной сторонѣ твореній Ап. Петра - въ особомъ приложеніи.

ство съ посланіями и рѣчами Апостола не только въ этомъ евангеліи, но и въ тѣхъ отдѣлахъ евангелія Луки, коихъ первоисточникомъ могъ быть Ап. Петръ чрезъ Марка. Также первоисточникомъ первыхъ двухъ главъ евангелія Луки, какъ и первой половины книги Дѣяній, были рассказы или записи, если и не самого Ап. Петра, то во всякомъ случаѣ еврейско-палестинскіе, стоявшіе близко къ личности Апостола и потому, хотя и отдаленно, могшіе отражать на себѣ его вліяніе.

Третье. Въ отношеніи къ посланіямъ Ап. Павла имѣетъ значеніе возможность знакомства съ ними Ап. Петра, какъ и наоборотъ—извѣстность Ап. Павлу посланій Ап. Петра. Такъ посланія Ап. Павла, написанныя во время его путешествій и нѣкоторыя, если не всѣ, въ первыя узы, какъ то: къ Фессалоникійцамъ, Галатамъ, Коринѣянамъ, Римлянамъ, Евреямъ и Ефесянамъ (Филиппійцамъ и Колоссяномъ)—могли быть и, надо думать, были извѣстны Ап. Петру (2 П. 3, 16). Наоборотъ Ап. Павелъ могъ знать посланія Ап. Петра, когда, во время вторыхъ узъ, писалъ пастырскія посланія къ Тимофею и Титу.

Четвертое. Но главное значеніе здѣсь имѣетъ *соборность* или *каволичность* посланій, т. е. ихъ принадлежность къ группѣ тѣхъ писаній новозавѣтныхъ, кои отправлялись *отъ лица и подъ редакціею* соборной или собора іерусалимской церкви, какъ матери всѣхъ церквей,—отъ „апостоловъ и старѣйшинъ *со всею церковью*“ (Дѣян. 15, 22). Поэтому они носятъ имена тѣхъ апостоловъ и въ томъ порядкѣ, какіе и какъ перечислены Ап. Павломъ въ качествѣ „почитавшихся столпами“ (Гал. 2, 9 ср. 2. 6), съ присоединеніемъ Іуды, брата Господа и Іакова (ср. Дѣян. 15 гл.). Написаны они противъ іуданствова, враговъ Ап. Павла, желавшихъ признать и ввести въ христіанство обязательность обрѣзанія и обрядоваго закона Моисеева. Эти ревнители іуданзма въ христіанствѣ производили смуты среди общинъ, основанныхъ Ап. Павломъ, гдѣ обрѣзаніе и законъ не считались необходимыми средствами спасенія,—обличали Ап. Павла въ вѣроотступничество, извращали его ученіе и посланія, ссылаясь ложно на столповъ іерусалимскихъ—Іакова и Петра (ср. Дѣян. 15, 1 сл. Рм. 3, 8; 1 Кор. 3, 4; Гал. 2, 12 сл. 2 Петр. 3, 15—16 др.). Неразуміе и фанатизмъ этихъ ревни-

телей отеческаго преданія заставляли іерусалимскую перво-матерь церковей дѣйствовать такъ, какъ описано въ 15-й главѣ Дѣяній и во 2-й главѣ посланія къ Галатамъ: устно и письменно удостовѣрять новообращенныхъ Павломъ христіанъ, особенно изъ іудеевъ, въ томъ, что онъ учитъ правильно и согласно всей соборной іерусалимской Церкви. Это—точно такія же *соборныя* посланія, какъ помѣщенное въ Дѣян. 15, 23—29: то было первое по времени и счету *соборное* апостольское посланіе (какъ называетъ его Климентъ Ал.). Какъ это посылается „братьямъ въ Антіохіи, Сиріи и Киликіи“, хотя и „изъ язычников“, но имѣются въ виду іудеисты, дѣйствовавшіе въ „разсѣяніи“,—такъ и посланіе Іакова назначается „двѣнадцати колѣнамъ (сущимъ) въ разсѣяніи“ (1, 1),—1-е Петра: „избраннымъ пришельцамъ (странникамъ) разсѣянія Гонта, Галатіи, Каппадокіи, Асіи и и Віеиніи“ (1, 2),—2-е Петра называетъ тѣхъ же адресатовъ (3, 1),—имъ же, по всѣмъ признакамъ, назначены и посланія Іуды и Іоанна, хотя послѣднее имѣетъ въ виду лжеучителей другаго рода. Въ посланіяхъ, особенно Іакова, изобличаются лицемѣріе, ханжество, пустосвятство, корыстолюбіе, злоязычіе и другіе исконные и національные пороки іудаизма. Выѣшнее изложеніе всѣхъ посланій (кромѣ Іоанновыхъ) носитъ печать ветхозавѣтной поэзіи и пророчесвеннаго вдохновенія,—въ нихъ излагается христіанское вѣроученіе со стороны предметовъ и въ духѣ Павлова благовѣстія.

Въ частности посланіе Іакова предполагаетъ посланія Ап. Павла къ Римлянамъ, Галатамъ и Евреямъ: ср. Іак. 4, 1 съ Гал. 5, 17 и Рим. 7, 23,—Іак. 2 8 съ Гал. 5, 14. Особенно разсужденіе о вѣрѣ и дѣлахъ во 2-й главѣ стоитъ въ прямомъ соотношеніи съ ученіемъ Ап. Павла о томъ же предметѣ и съ клеветою іудаистовъ, будто Ап. Павелъ отвергаетъ и „нравственный“ законъ (3, 8). Разсужденія обоихъ апостоловъ сходятся даже въ примѣрахъ и ветхозавѣтныхъ цитатахъ (ср. Іак. 2, 17—26; Римл. 4 гл. особ. 3—5 ст. Гал. 3, 6 и 5, 6 и Евр. 11, 31). Въ 1-мъ посланіи Петра имѣются намеки на посланія къ Римлянамъ, Коринѣянамъ 1-е, Галатамъ и Ефесянамъ. Въ духѣ Ап. Павла говорится о спасеніи чрезъ вѣру въ страданіе, смерть, воскресеніе и вознесеніе Господа Христа, о возрожденіи въ духѣ и пр. (1, 2—5.

18,—2, 2, 7. 24 ср. 1 Кор. 2, 12; 8, 1,—1, 2 ср. 2 Тесс. 2. 13 (*ἐν ἀκριβοῦς πνεύματος*),—1 П 2, 13 и Рм. 13, 1,—1 П 3, 4 и Рм. 2, 29,—1 П. 1, 1 и Еф. 1, 1. 2.—1 П. 1, 3 Еф. 1, 3,—1 П. 1, 15; 2, 1. Еф. 4, 1. 22. др.). Съ цѣлью опровергнуть іуданство и показать согласіе съ Павломъ посланіе отправлено съ ближайшимъ сотрудникомъ Павла Силою. Во 2-мъ посланіи уже прямо называются враги Павла и указываются его „посланія“ (3, 15—16). Точно также и въ посланіи Іуды, брата одного изъ столповъ іерусалимской церкви, называются извратители ученія Павла и его враги (ст. 4), указывается на злоупотребленіе Коринтянъ вечерами любви (ст. 12 ср. 1 Кор. 11, 20—30), упоминаются (ст. 17) Апостолы, проповѣдавшіе о второмъ пришествіи Христа (посланія къ Фессалоникійцамъ, Іакова и Петра),—наконецъ оригинальные термины ст. 18: *ψυχικοί, πνεῦμα καὶ ἔχοντες* предполагають какъ Іак. 3, 15: *ψυχική* (земная мудрость), такъ тѣмъ болѣе 1 Кор. 2, 13—15 и 15, 44 дал.

Соборность этихъ посланій выражается не только въ ихъ писателяхъ, назначеніяхъ и общемъ содержаніи, но и въ самомъ изложеніи; въ этомъ отношеніи между ними замѣчается сходство довольно близкое съ тѣмъ, какое указано нами между 1-мъ и 2-мъ посланіями Ап. Петра, какъ въ общемъ, такъ и въ частностяхъ, особенно между посланіями Іуды и 2 Петра: Ід. 1, 3 и 2 П. 1, 13. 15,—Ід. 4 и 2 П. 2, 1,—Ід. 5 и 2 П. 1, 12,—Ід. 6 и 2 П. 2, 4,—Ід. 7 и 2 П. 2, 6,—Ід. 8 и 2 П. 2, 10,—Ід. 9 и 2 П. 2, 11,—Ід. 10 и 2 П. 2, 12,—Ід. 11 и 2 П. 2, 15,—Ід. 12. 13 и 2 П. 2, 13. 17. Ід. 16 и 2 П. 2, 18,—Ід. 17 и 2 П. 3, 2,—Ід. 18 и 2 П. 3, 3. 18; для общей характеристики ср. Іак. 1, 11; 3, 6—8; 5, 2; 1 Пет. 1, 24 Іуд. 9—11 ср. 1 П. 1, 24; Іак. 1, 11; 3, 6—8; 5, 2; также *ψυχικός*: Іуд. 17 ст. и Іак. 3, 15,—привѣтственные формулы 1 П. 1. 2; П. 1. 2 и Іуд. 2,—адресаты Іак. 1, 1 и 1 П. 1, 1.

Къ соборнымъ посланіямъ церковный канонъ причисляетъ и посланія Іоанна, третьяго столпа іерусалимской Церкви. Первое его посланіе—такое же окружное и къ тѣмъ же малоазійскимъ церквамъ, какъ и посланіе Іакова, Петра и Іуды. Въ посланіи имѣются въ виду лжеученія двоякаго характера: *іудейско-палестинскаго или семитическаго*—отрицаніе богочеловѣческой природы Спасителя и признаніе его за простаго только человѣка,—и *іудейско-александрійскаго или*

греко-европейскаго—признаніе божества Христа, но отрицаніе его человѣчества и докетизмъ. Этотъ двойственный характеръ лжеученія даетъ видѣть, что посланіе написано уже въ концѣ первыхъ узъ Ап. Павла или даже по освобожденіи отъ нихъ, когда пропаганда іудаистовъ ослабѣла, борьба ихъ съ Павломъ прекратилась, фанатики іудаизма стали изъ разсѣянія стягиваться въ Палестину для подготовленія великаго возстанія противъ Рима, а между тѣмъ напротивъ александрійскія идеи и филонизмъ начали быстро распространяться по берегамъ Средиземнаго моря. По своей литературной сторонѣ посланіе стоитъ особнякомъ отъ другихъ соборныхъ и отличается полною оригинальностью. Какъ твореніе писателя особеннаго, богослова и друга Христова, посланіе Іоанна могло не подвергаться общесоборной редакціи,—тѣмъ болѣе, что такое безусловно индивидуальное и всецѣло оригинальное произведеніе не допускаетъ участія другихъ. Такимъ образомъ это посланіе соборно не потому, что подвергалось соборной редакціи, а только потому, что принадлежитъ одному изъ столповъ іерусалимскаго собора церковнаго (Посланія Іоанна 2-е и 3-е имѣли частное назначеніе и причислены къ соборнымъ только потому, что принадлежатъ писателю перваго соборнаго посланія Іоанна,—т. е. соборны не въ собственномъ смыслѣ и не въ томъ, какъ прочіе посланія этого класса).

Наконецъ самый терминъ „καθολικός“, въ примѣненіи къ посланіямъ и Церкви, понимаемъ не въ смыслѣ позднѣйшей византійско-римской или папистической тенденціи, т. е. „вселенскости“ или географической „всеземности“. Посланія назначаются „двѣнадцати колѣнамъ разсѣянія“, однакоже бывшимъ не по всей вселенной,—„пришельцамъ разсѣянія“ малоазійскихъ римскихъ провинцій „Понта, Галатіи, Каппадокіи, Асіи и Вифиніи“, а не „всей земли“. По отношенію же къ Церкви такое пониманіе не соотвѣтствуетъ Матѣ. 18, 20 ср. Лук. 18, 8, гдѣ Церковь представляется существующею независимо отъ ея количественнаго и пространственнаго положенія. Притомъ въ нѣкоторыхъ древне-христіанскихъ памятникахъ термины „καθολικός“ и „οἰκουμενικός“ употребляются рядомъ, очевидно какъ различествующіе. Не принимаемъ и значеній „ἐγκύκλιος“ и „κατοικός“—„окружный“ и „каноническій“, ибо обозначаемыя ими свойства принадле-

жать не этимъ только новозавѣтнымъ писаніямъ, но всѣмъ другимъ, какъ богодухновеннымъ и назначавшимся для всей Церкви. Согласно истинно богодухновенному славянскому переводу, толкуемъ терминъ въ значеніи „*соборный*“. По отношенію къ Церкви, согласно гениальному прозрѣнію Хомякова, терминъ означаетъ: „единный, — безъ различія чиновъ, званій и состояній, половъ, возрастовъ и народностей, — *цѣлокупный соборъ* вѣрующихъ во Христа и *собранныхъ во имя Его*, хотя бы то было двое или трое, а на всей землѣ Сынъ Человѣческій едва могъ бы обрѣсти вѣру“. Въ отношеніи къ посланіямъ онъ указываетъ на участіе въ нихъ „всего собора перво-матери церкви“, какъ редактора ихъ и освятителя: *οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ... οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι* (каі оі или: какъ) *ἀδελφοί—τοῖς ἀδελφοῖς*, слѣд. всѣмъ членамъ церкви Антиохійскихъ, Сирійскихъ и Киликійскихъ (Дѣян. 15, 22. 23). Подобнымъ же образомъ и впослѣдствіи, символы вѣры, составленные частными лицами, но издававшіеся подъ редакціею и съ одобренія вселенскихъ соборовъ, становились символами „*соборными*“. Такимъ образомъ это—посланія, хотя и писавшіеся столпами собора церкви іерусалимской, но предварительно читавшіеся на самомъ этомъ соборѣ, имъ редактировавшіеся или же только одобрявшіеся и отъ его лица посылавшіеся, — и именно въ эпоху борьбы Ап. Павла съ іудаизмомъ и его первыхъ узъ, — въ предохраненіе христіанъ отъ іудаизма и александринизма и для поддержанія апостольскаго авторитета Павла и его посланій. Въ такомъ значеніи термина дается ключъ къ разумѣнію и освѣщенію всѣхъ особенностей, какъ внутренней композиціи, такъ и внѣшне-литературной стороны соборныхъ посланій.

Это первоначальное значеніе термина, подъ вліяніемъ постороннихъ идей и тенденцій, хотя и было, повидимому, утрачено въ позднѣйшихъ оффиціальныхъ толкованіяхъ, однако же не совсѣмъ, какъ то показываетъ богодухновенный переводъ Кирилла и Меѳодія славянскимъ „*соборный*“, — не „*окружный*“, не „*вселенскій*“, не „*подлинный*“ или „*каноническій*“, даже не „*всеобщій*“, какъ принято было толковать терминъ въ то время, а именно „*съборный*“, *цѣлокупный*, въ собраніи и единеніи сущій.

Происходя отъ *καθ' ὅλον* или *καθ' ὅλου* „*по цѣлу*“, „*цѣлокупно*„,

„соборно“ „соотвѣтственно тому, чего требуетъ цѣлое“ или: „въ цѣломъ, всеобще“,—въ томъ и другомъ случаѣ мыслится противоположность частному, единичному, личному (вся община, вся церковь вкупѣ, какъ единое цѣлое), терминъ *καθολικός* (*κάθολος*) въ такомъ значеніи употребляется уже у языческихъ писателей. У Аристотеля *Plant. II. 6. 1 καθολικῶ λόγῳ*—ὡς καθόλου εἰπεῖν, ср. *καθολικῶς* вообще *Plant. II. 8. 9* и *Polyb. 4, 1. 8,—καθολικὴ ἔμφασις, ἀπόφασις, ἱστορία* у *Polyb. 6, 5. 3,—1, 57. 4.—8, 1, 11*: общее изложеніе, общее указаніе, абрисъ,—общая исторія,—*περίληψις* *Dion. Hal. de Comp. verb. 12,—κ. λόγῳ* какъ противоположность *εἰδικόι* у *Sext. Emp. Pyrrh. 2. § 84,—κ. λόγος* *locus communis*, общеупотребляемое, общевыработанное, общепринятое у *Epict. II. 20. 2: καθολικὸν ἀληθές* ср. *II. 2. 25,—IV. 4. 29,—12. 7,—γ Quint. II. 13. 14: praecepta, quae καθολικά vocant, id est universalia et perpetualia*. У Филона *De Abrah. § 1* у *Cohn-Wendland, IV. p. 2 lin. 2 καθολικότεροι νόμοι* какъ противоположность *τῶν ἐπὶ μέρους*,—*De Vita Mos. II (III) 32. Cohn-Wendland IV 257. lin. 10: καθολικότερος νόμος*—νόμος φύσεως всей природы законъ ср. *lin 20. Ad Cajum, § 29 ed. Richter, VI 114, Mang. II 574: καθολικότερα πολιτεία*.

Многочисленные слѣды такого значенія термина имѣются и въ древне-христіанскихъ писаніяхъ. Такъ уже у *Игнатія Ант. Smyrn. VIII. 2: ὅπου φατῆ ὁ ἐπίσκοπος ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω, ὡσπερ ὅπου ἂν ἦ Χριστός Ἰεροῦς ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία*—гдѣ явится епископъ, тамъ народъ да будетъ, какъ и гдѣ Христосъ Исусъ, тамъ католическая Церковь“. Параллели: епископъ и Христосъ Исусъ, народъ (множество) и католическая Церковь—со всею очевидностію даютъ видѣть, что терминъ взять въ смыслъ всей цѣлокупности Церкви или ея соборности, такъ какъ онъ стоитъ въ параллели съ „народъ“, какъ „Христосъ Исусъ“—съ „епископъ“ т. е. въ живомъ и дѣятельномъ единеніи Христа, іерархіи и народа. Замѣчательно, что въ распространенной редакціи посланія терминъ понятъ именно въ этомъ смыслѣ, такъ какъ замѣненъ; „*πάντα ἡ οὐράνιος στρατιὰ*—все небесное воинство“, такимъ образомъ понятіе соборности только ограничено небесною церковью. Въ „*Мученичество Поликарпа Смирн. (ок. 155 г.)* терминъ встрѣчается нѣсколько разъ. Въ заглавномъ привѣтствіи: *ἡ ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ ἡ παροικοῦσα Σμύρναν τῆ ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ τῆ παροικοῦσῃ ἐν Φιλομηρίῳ καὶ πάσαις ταῖς κατὰ πάντα τόποις*

τῆς ἀγίας καὶ καθολικῆς ἐκκλησίας παρουσίας: церковь Божія, обитающая въ Смирнѣ, церкви Божіей, обитающей въ Филомеліѣ, и всѣмъ во всякомъ мѣстѣ святой и каѳолической Церкви общинамъ (приходамъ)“. Здѣсь различены: частныя общины въ Смирнѣ и Филомеліѣ,—всѣ общины во всякомъ мѣстѣ (вселенскость, или окружность), Церковь святая (истинность, православность, подлинность, каноничность),—и наконецъ каѳолическая, въ отличие отъ всѣхъ другихъ опредѣленій очевидно только—*соборная*, въ единеніи и цѣлокупности пребывающая во всѣхъ общинахъ всѣхъ мѣстъ. Въ V, 1: *περὶ πάντων καὶ τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην ἐκκλησιῶν*—для повсемѣстности, окружности и вселенскости Церкви не употребленъ терминъ *καθολικῆς*, но *κατὰ τὴν οἰκουμένην*. VIII, 1 и XIX, 2: *πάσης τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας*—терминъ отличенъ и отъ *πάσης* и отъ *τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην*, очевидно опять въ значеніи только „*соборный*“. XVI, 2: *ἐπίσκοπος τῆς ἐν Σμύρνῃ καθολικῆς ἐκκλησίας*—частная церковь названа каѳолическою, слѣдовательно терминъ не можетъ означать вселенскости, а только „*соборность*“ этой одной общины. Ср. Epil. alius: *ἰκανῶς τε πᾶσαν αἵρεσιν ἠλέησεν καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα καὶ καθολικόν, ὡς παρέλαβεν παρὰ τοῦ ἀγίου καὶ παρέδωκεν, γὰρ καθολικόν* отличается отъ *ἐκκλησιαστικόν*, и понимается какъ противоположность *πᾶσαν αἵρεσιν*, т. е. какъ общепринятое и всеобщее—частному, особному, сектантскому,—и *κανόνα*=*κανονικόν*. (Впрочемъ эпилогъ этотъ—позднѣйшаго времени, 4—5 столѣтія,—а потому и терминъ можетъ здѣсь имѣть значеніе „*православный*“). *Ιουστίνῳ μучениκῷ* въ Dial. cum Tryph, § 81: *καὶ μετὰ ταῦτα τὴν καθολικὴν καὶ, συνελόντι φάναι, αἰώνιον ὁμοθυμαδὸν ἡμεῖς πάντων ἀνάστασιν γενήσεσθαι καὶ κρίσιν* (Otto, 3-а, 296): терминъ означаетъ „*всеобщее*“, а не „*каноническое*“ или, „*окружное*“ или „*вселенское*“ воскресеніе. Въ с. 102 (Otto, 364. а) апологетъ говоритъ, что Богъ совершалъ и всеобщіе и частныя суды—*καὶ καθολικὰς καὶ μερικὰς κρίσεις; ἐποίησεν*, при сохраненіи однакожъ свободной воли чловѣка. Псевдо-Іустинъ De monarchia с. 1 (Otto II. 128 Migne 6, 313. В): „тѣ, кои впервые стали воздавать религіозное почтеніе выдающимся людямъ, вызвали у потомковъ забвеніе *всеобщей идеи*: οἱ μὲν... ἐμνηστίασαν τοῖς μετ' αὐτοῦ τῆς καθολικῆς δόξης ἐνέβαλον: разумѣется всѣмъ людямъ врожденная и исконная идея единобожія,

помраченная позднѣйшимъ идолопоклонствомъ. Ср. Анина-гора Leg. pro Christianis с. 27 (Migne 6, 952. D) *καθολικῶς* = вообще. Тоже—у Теофила Ант. Ad AutoI. 1, 12: *τὴν καθολικὴν ἀνάστασιν ἀλλήλων ἀνθρώπων* (Migne, VI. 1044. B). Дважды употребленъ терминъ во фрагментѣ Мураторія: строка 66-я—о церкви: *in catholicam ecclesiam recē(i)pi non potest*,—70-я о двухъ посланіяхъ Іоанна: *In catholica habentur*, безъ ближайшихъ поясненій, очевидно какъ общепринятый въ то время, т. е. по сравненію съ другими датами въ значеніи „соборный“. О томъ же свидѣтельствуеетъ нерѣдкое употребленіе термина (безъ перевода) у Тертуллиана: „*catholica traditio* — „всеобщее“, т. е. всехристианское, каждому христианину извѣстное и имъ хранимое „преданіе“ въ De monog. 2, Oehler, 1, 762,—ср. De praescr. haeret. 26: *quam (regulam) catholice (catholicae) in medium proferebant*,—и 30: *in catholicae (ecclesiae) primo doctrinam* (Oehler, 2, 24 и 26)—въ обоихъ случаяхъ какъ противоположность частному и еретическому. Adv. Marc. IV. 9. Oehler 2, 176: *apud ecclesiam per Christum Iesum, catholicum patris sacerdotem*—Христось, какъ всеобщій (за всѣхъ и отъ всѣхъ) священникъ Отца (предъ Отцомъ). Ib. 3, 21 Oehler, 151: *Christus, catholicum Dei templum, in quo Deus colitur*,—22. Oehler 153: *apud veram et catholicam Hierusalem*, гдѣ *catholicus* отличается отъ *verus*, какъ всеобщій отъ истиннаго (православнаго, каноническаго и под.). 2, 17. Oehler 104: *protectorem catholicae et summae illius (Dei iudicis) bonitatis: ne per totum orbem terrarum diffusa est* (Pamelius), ибо судъ Бога касается въ собственномъ смыслѣ только „людей“, какъ это показываетъ и дальнѣйшій цитатъ Матѳ. 5, 45,—но: объемлющая всѣхъ людей, на всѣхъ людей простирающаяся,—благость, какъ бы область или лоно или сердце, гдѣ вмѣщаются все люди. De fuga 3, Oehler, 1, 467: *nece est catholice fieri haec, a quo et ex parte (patre), scilicet ab illo, qui dicit...* если читать *a parte*, то получимъ въ *catholice* противоположность этому выраженію. Ср. Adv. Marc. IV. 4. Oehl. 2. 164: *pecuniam in primo calore fidei catholicae ecclesiae contulit* (Маркіонъ)... *posteaquam in haeresim suam a nostra veritate desivit*, — какъ противоположность ереси, личности. *Приней* Contra haer. III. 11. 8. Stieren, 468: *τέσσαρα καθολικά πνεύματα*—четыре всеобщихъ (всю землю обвѣвающихъ лат.: *principales*) вѣтра, коимъ соотвѣтствуютъ *τέσσαρα κλίματα τοῦ κόσμου*,—и

дальше р. 482: *τέσσαρες ἐδόθησαν καθολικαὶ διαθήκαι τῇ ἀνθρώποιοι* (через Ноя, Авраама, Моисея и Христа) общіе, все человѣчество объемяющіе, въ коихъ участвуютъ всѣ люди. Но *καθ.* въ лат. опущенъ. Однако же ни о Церкви, ни о посланіяхъ, ни объ ученіи и вѣрѣ Ириней не употребляетъ этого термина, замѣняя его описательными: 1. 10. 2 St. 120: „получивъ эту проповѣдь и эту вѣру, Церковь, хотя и разсѣянная по всему міру, тщательно хранитъ, какъ бы живущая въ одномъ домѣ,—и одинаково вѣруетъ имъ, какъ имѣющая одну душу и одно и тоже сердце,—и согласно это проповѣдуетъ и учитъ и предаетъ, какъ обладающая едиными устами“. Стоящее здѣсь *ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ* и отсутствіе, хотя и ожидаемаго, по сравненію съ вышеприведенными и нижеслѣдующими древне-христіанскими опредѣленіями церкви, *καθολικός* даютъ видѣть, что мы имѣемъ здѣсь превосходное и согласное древнехристіанскому пониманію изъясненіе уже мало понятнаго тогда термина *καθολικός* въ значеніи, отличномъ отъ „всемирности“—*ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ*, именно: „соборности, единодушія, живаго взаимообщенія членовъ тѣла Христова между собою и со Своимъ главою и душою—Христомъ.

Въ цитатѣ Евсевія (V. 18. 5. Heinichen р. 241) изъ Аполлонія (2в) о нѣкоемъ еретикѣ Θεμισονῆς сообщается, что онъ *μιμούμενος τὸν ἀπόστολον, καθολικῆν τινα συνταξάμενος ἐπιστολὴν ἐτόλμησε κατὰ γαίην μὲν τοὺς ἄμεινον αὐτοῦ πεπιστευκότας*: неясность термина зависитъ отъ неизвѣстности апостола, коему подражалъ Θεμισονῆς. Если это Ап. Павелъ, то вѣдь ему въ древности не приписывалось ни одно соборное посланіе. Вѣроятно терминъ вставленъ въ цитату Евсевіемъ въ значеніи „окружный“, и для всѣхъ христіанъ назначенный“. Если же разумѣть кого либо изъ апостоловъ, писавшихъ соборныя посланія, то терминъ будетъ имѣть только значеніе спеціальнаго названія именно того посланія соборнаго, коему подражалъ Θεμισονῆς. Безъимянный полемистъ 2-го вѣка у Евсевія V, 16. 9 Hein. 235 говоритъ, что Монтанъ осмѣлился *τῆρ καθόλου καὶ πάσαν τῆρ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίαν βλασφημεῖν*. Изъ этого цитата можно вывести заключеніе, что анонимъ считалъ терминъ *καθολικός* недостаточно ясно выражавшимъ его мысль о всемирности церкви, почему онъ замѣнилъ его болѣе яснымъ нарѣчіемъ мѣста *καθόλου*, слѣ-

довательно терминъ понимался не въ этомъ значеніи, а въ другомъ, т. е. *соборности*. Однакожъ остается неизвѣстною точность цитаты, ибо самъ Евсевій склоненъ былъ къ такому именно толкованію и замѣнѣ термина, какъ видно изъ IV. 7. №10. 160: *ἢ τῆς καθόλου καὶ μόνης ἀληθοῦς ἐκκλησίας λαμπρότης* (ср. VII, 10. 331—332; IX, 11. 462). Также въ сообщеніи о Діонисіѣ Коринѣскомъ, что онъ явилъ себя полезнѣйшимъ для всѣхъ *ἐν καθολικαῖς πρὸς τὰς ἐκκλησίας ἐπιστολαῖς*, изъ коихъ посланіе къ Лакедемонцамъ *ὀρθοδοξίας κατηχητικῆ, εἰρήνης τε καὶ ἐνώσεως ὑποθετικῆ*, посланіе къ Аѳенянамъ *διεργητικῆ πίστεως καὶ τῆς κατὰ τὸ εὐαγγέλιον πολιτείας, ἣ ὀλιγορήσαστας ἐλέγχει* и пр. (IV. 23. 189)—неясно, принадлежитъ ли терминъ Діонисію или Евсевію. Въ послѣднемъ случаѣ онъ будетъ указывать на обще-назидательный, и, такъ сказать, безличный характеръ содержанія посланій, въ первомъ—на простое подражаніе или заимствованіе техническаго названія семи апостольскихъ соборныхъ посланій.

Но особенную важность въ вопросѣ объ изначально-христіанскомъ значеніи термина мы усвоаемъ сочиненіямъ Псевдо-Діонисія Ареопагита. Независимо отъ времени происхожденія этого, единственнаго въ своемъ родѣ, памятника, данное въ немъ представленіе о таинствѣ евхаристіи и значеніе часто употребляемаго термина *καθολικός* носятъ ясную печать глубокой оригинальности первохристіанства, на преданіяхъ коего самъ авторъ усиленно основывается (ср. De ecclesiastica hierarchia, ed. Corderii, 1, 195. 196. 199 и 360. 361 др. мн. *αἱ ἀρχαῖαι παραδόσεις*). Въ изложеніи чина таинства евхаристіи или, какъ называется оно у автора, *собранія* и *общенія*, читаемъ: „лица, назначенныя для того, чтобы служить помощниками священнодѣйствій, для благолѣпія ихъ, вмѣстѣ съ священниками возлагаютъ на божественный жертвенникъ священный хлѣбъ и чашу благословенія (ср. 1 Коринѣ. 10, 16 и пар.), послѣ того какъ вся церковь (собраніе молящихся въ храмѣ) во всемъ своемъ составѣ (слѣдовательно: и народъ) провозгласитъ *соборное* *тѣснословіе: προομολογηθείσης ἐπὶ παντός τοῦ τῆς ἐκκλησίας πληρώματος τῆς καθολικῆς ἑνολογίας* (243, В—С). Схолиастъ Максимъ склоненъ разумѣть тутъ, съ своей позднѣйшей точки зрѣнія, символъ вѣры,—чѣмъ нисколько не ослаблялось бы употребленіе термина Псевдо-Діонисіемъ въ значеніи „со-

борности“. Но символъ—не пѣснь,—онъ читался и говорился, и автору Церковной Иерархїи хорошо извѣстно это различіе между пѣніемъ и чтеніемъ во время богослуженія (ср. *δέλιον ἀνάγνωσις, πτυχῶν ἀνάγνωσις* 243. 248 др.), что видно изъ начальныхъ словъ этого разсужденія (242. D): „іерархъ начинаетъ священное пѣніе псалмовъ (*μελοδίας*), причемъ весь церковный чинъ (т. е. клиръ, а не весь народъ—въ отличіе отъ „*соборнаго* пѣснословія“) поетъ (*συνοδοῦσιν αὐτῶν*) вмѣстѣ съ нимъ псаломное священнословіе“ (*ιερολογία* = *εὐμολογία* первого цитата). Сравненіе многихъ мѣстъ не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что авторъ давалъ термину *особый богословскій смыслъ* именно „*соборности*“: не всеобщности только или цѣлокупности, но болѣе—„*активности*“ въ этой всеобщности, дѣйственности взаимообщенія,—въ примѣненіи къ данному выраженію: „дѣйственного участія въ самомъ пѣніи гимна со стороны всей полноты собранія“. Такое значеніе открывается въ созерцательномъ толкованіи евхаристійнаго чина (247. С—D): „священное описаніе божественныхъ пѣсней (*ψῆδων*), имѣющее цѣлю воспѣть (*ὑμῆσαι*) всѣ богословія и богодѣйствія, а равно и восхвалить священнословія и священнодѣйствія божественныхъ мужей (т. е. въ первомъ случаѣ—Бога и Христа, во второмъ—апостоловъ и святыхъ), вводитъ *соборную пѣснь* (*ῥῶδῆν*, а не *ἀνάγνωσιν*) и *повѣствованіе о божественныхъ дѣлахъ* (*καθολικὴν ποιεῖται τῶν θεῶν ῥῶδῆν καὶ ἀγίγγισιν*), сообщая тѣмъ, кои ее богодухновенно священнословятъ (воспѣваютъ) подобающую способность (святое настроеніе души) къ преподаванію (священнодѣйствующимъ) и къ приобщенію (народу) всего священнодѣйственного таинства. Когда такимъ образомъ пѣснословіе (*εὐμολογία*), содержащее всесвятые предметы, сообщить нашимъ душамъ *гармоническое* настроеніе“... Рѣчь очевидно о древне-христіанскомъ евхаристійномъ гимнѣ, воспѣваемомъ всѣми богомольцами въ благодареніе Богу за міропромышленіе и человѣкоспасеніе. Другое мѣсто (260, В—С): „получивъ (народъ) и преподавъ (іерархъ) богоначальное приобщеніе, оканчиваетъ (іерархъ) евхаристію вмѣстѣ со всею священною полнотою собранія (церкви—*ἐκκλησία*)... ибо таковъ *соборный строй и чинъ божественнаго*, (*αὐτῆ γὰρ ἡ καθολικὴ τῶν θεῶν εὐχολογία καὶ τέξις*), что сначала приобщается священнослужитель, а потомъ на-

родъ. Очевидно „*соборность*“ здѣсь отличена отъ „*всей полноты собранія*“, т. е. разумѣется въ ней не внѣшнее и количественное собраніе только всей церкви, но внутренняя стройность, дѣйственное участіе и живое взаимообщеніе всѣхъ въ священномъ пѣснословіи Богу о Его премудрости, благодати и любви (содержаніе древне-христіанскаго евхаристійнаго гимна). Еще мѣсто (199. В): „*ἔστι μὲν ἱεραρχία πᾶσα, κατὰ τὸ βελτὸν τῆς ἡμῶν παραδόσεως, ὁ πᾶς τῶν ἐποκειμένων ἱερῶν λόγος, καθολικωτάτη τῶν τῆς δὲ τεχνῶν ἱεραρχίας, ἢ τῆς δὲ ἱερῶν συγχεφαλαίωσης ἢ καθ' ἡμᾶς οὖν ἱεραρχία λέγεται καὶ ἔστιν ἢ περιεκτικὴ τῶν κατ' αὐτὴν πάντων ἱερῶν πραγματεία.* Особенно же 252, С—D: „*всесвятые священнодѣйственники и любозрители всесвятыхъ (предметовъ или священнодѣйствій тайнства), со святымъ благоговѣніемъ созерцая тайнство, воспоминають пѣснословіемъ соборнымъ (ὑμνοῦσιν ὑμνολογίᾳ καθολικῇ) благодѣтельное и добродѣтельное Начало (Бога Творца), отъ Коего указаны намъ спасительныя тайнства, священнодѣйствующія (производящія) священное обожествленіе совершающихъ оныя. Пѣсь же эту (ὑμνον) одни называютъ пѣснословіемъ (ὑμνολογίαν), другіе символомъ религіи (τῆς θρησκείας τὸ σύμβολον, т. е. знаменемъ, въ какомъ смыслѣ авторъ вездѣ употребляетъ терминъ о евхаристіи, не символомъ *εἶναι* въ позднѣйшемъ смыслѣ, когда онъ сталъ читаться за литургіей, что видно изъ сообщаемого здѣсь содержанія гимна), другіе, какъ думаю (вѣрно), священноначальственною евхаристією (благодареніемъ), какъ содержащую достигаютъ до насъ отъ Бога священные дары. Это потому, что, какъ мнѣ кажется, дѣйствительная цѣль всѣхъ воспоминаемыхъ богодѣйствій (т. е. совершеннаго Христомъ нашего спасенія) касается насъ, благодѣтельно поддерживая существо наше и жизнь, воображая въ насъ боговидность первообразными красотами, возводя насъ къ приобщенію божескаго бытія (состоянія), и, въ виду отъ нашего нерадѣнія случившагося у насъ оскудѣнія божественныхъ даровъ, устроенными для насъ благами снова возводитъ насъ въ изначальное наше состояніе, всесовершеннымъ воспріятіемъ нашей природы благодѣтельно сообщаетъ намъ совершеннѣйшее причастіе Своей (природы) и этимъ даруетъ намъ общеніе Бога и божественнаго“.* Поучительно также сравнить этотъ терминъ съ подобозначущими. Такъ καθόλου

авторъ нигдѣ не употребляетъ въ значеніи „соборности“ и даже „всеобщности“, но „совершенства, оконченности и под., какъ это видно напр. изъ 250, С: *ὁ καθόλου θεῖος ἀνὴρ*—всецѣло, вполне, совершенно божественный мужъ“,—224, В: *ῥωστωειδῆς καθόλου ζωῆ* ср. 248, С др. Особенно примѣчательно употребленіе термина *ὀλικός*: *ὀλικῆ προσέλευσις*—всецѣлое, всеосвершенное, полное пришествіе къ Богу (216, А), *ὀλικῆ ἀνάστασις*—полное воскресеніе съ тѣломъ и душою (348, А), *ὀλικαὶ ἀποταγαί* (222, А)—полныя отреченія, ср. *ὀλικῶς* (403, В), *ὀλοκληρὸς* 255 В, *πατελής*, *πατερός* и др. под. Особенно 359, С: *πρώτη μέθεξις ἱεροῦ συμβόλου δωρεῖται τῷ τελουμένῳ μετὰ τὴν ὀλικὴν τῆς προτέρας ἐσθῆτος ἀπαμείβουσιν...* 360, В: *διὸ τῶν ἱερῶν ἢ θεία θεομοθεσία... τὸν ὅλον ἀνθρώπον ἀγιάζουσα καὶ τὴν ὀλικὴν αὐτοῦ σωτηρίαν ἱεροουργοῦσα καὶ τελειοτάτην αὐτοῦ τὴν ἀνάστασιν ἐσεσθαι διαγγέλλουσα ταῖς καθολικαῖς ἀγιοτεταῖς*: цѣлаго челоуѣка (ὅλον), полное спасеніе (ὀλικίην), совершенное воскресеніе (τελειοτάτην), соборными (соборнѣ совершаемыми, съ участіемъ всѣхъ присутствующихъ за богослуженіемъ) священнодѣйствіями (καθολικαῖς ἀγιοτεταῖς). Не надо забывать, что пишетъ глубокой богословъ и созерцатель,—точность и глубокомысліе терминовъ для него—существованность,—поэтому, въ отличіе отъ всѣхъ другихъ, *καθολικός* можетъ означать только „соборный“. А что идея „соборности“ ясно созерцалась составителемъ Церковной Иерархїи, видно между прочимъ и изъ названія евхаристїи „*тайнствомъ собора и общенія*“—*μυστήριον συνάξεως εἰ τ' οὖν κοινωνίας* 240, D и 242, D и *ἡ θεία τῆς συνάξεως τελετή* 245, D др. (Отсюда, замѣтимъ въ скобахъ, неупотребительность въ Православной Церкви тайной мессы католической и одноличнаго совершенія тайнства евхаристїи священникомъ: православіе, повидимому, склонно признавать только явное и соборное тайнство евхаристїи).

Столь же важно извѣстное мѣсто у Климента Алекс. Strom IV. 15 ed. Potteri 1. 606, 32—35: „все прочее, говоритъ Апостоль (1 Кор. 10, 25), покупайте съ рынка, нисколько не смущаясь, за исключеніемъ указаннаго въ посланїи соборномъ апостолоу вѣсхъ, съ соизволенія Святаго Духа, написанномъ въ Дѣянїяхъ Апостолоу и перенесенномъ къ вѣрнымъ чрезъ самаго служителя Павлова; *κατὰ τὴν ἐπιστολὴν τὴν καθολικὴν τῶν ἀποστόλων ἀπάντων*, гдѣ *ἐπιστολὴ καθολικὴ* ближе опредѣлено

какъ τῶν ἀποστόλων ὑπάντων. Ср. Strom. 1. 4. Pott. 1, 330. 26—27 и VI. 8, Pott. 773, 38; καθολικὸς λόγος всеобщее основаніе, generalis ratio, для всѣхъ достаточное Ср. VI. 6. Pott. II. 764. 22—24: γέγονεν ἄρα τις καθολικὴ κίνησις καὶ μετάθεσις κατὰ τὴν οἰκονομίαν τοῦ σωτήρος. Paedag. 1, 6 Pott. 1. 116. 25: μία καθολικὴ τῆς ἀνθρωπότητος σωτηρία ἢ πίστις. Совершенно ясное толкованіе термина дано въ Strom. VIII. 8. Pott. II. 928. 5—11: „грамматика сводитъ всѣ слова къ двадцати четыремъ всеобщимъ элементамъ (εἰς τὰ καθολικὰ στοιχεῖα καθ', т. е. къ 24 буквамъ алфавита), ибо элементы должны быть опредѣлены, между тѣмъ какъ частное (τῶν καθ' ἕκαστα), при своей неопредѣленности, не есть наука (достояніе знанія); свойство науки (знанія)—основываться на всеобщихъ опредѣленныхъ созерцаніяхъ (положеніяхъ, терминахъ: καθολικῶς ἐπερείδεσθαι θεωρήμασι καὶ ὠρισμένοις), почему частности возводитъ къ общему (τὰ καθ' ἕκαστα εἰς τὰ καθόλου ἀνάγεται)“. Въ виду этого мѣста не можетъ быть сомнѣнія, въ какомъ значеніи Климентъ называетъ посланіе Іерусалимскаго собора католическимъ. Ср. Strom. VI. 7. Pott. II. 769. 4: εἰ γ' οὐτ' τις τοῖς μερικοῖς ὡς καθολικοῖς χρώμενος τέχῃ καὶ τὸ δοῦλον ὡς κείριον σφάλλεται τῆς ἀληθείας.

Въ частности о церкви Климентъ подробно говоритъ въ Strom. VII. 17 Pott. II. 898—900: „нѣтъ нужды доказывать, что они образовали человѣческія сборища гораздо позднѣе соборной церкви“ (μεταγενεστέρως τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας τὰς ἀρθρωλίνας συνηλύσεις πεποιήσασιν, гдѣ терминъ ясно взятъ въ соотвѣтствіи именно съ συνηλύσεις, слѣд. въ значеніи соборности)... разумѣются ереси, позднѣе измышленные: συμφανές ἐκ τῆς προγενεστάτης καὶ ἀληθεστάτης ἐκκλησίας τὰς μεταγενεστέρως ταύτης... αἰρέσεις... μίαν εἶναι τὴν ἀληθῆ ἐκκλησίαν, τὴν τῷ ὄντι ἀρχαίαν... ἐνὸς γὰρ ὄντος τοῦ θεοῦ καὶ ἐνὸς τοῦ κυρίου... διὰ τοῦτο καὶ μίμημα ὄν ἀρχῆς τῆς μίας, τῇ γοῦν τοῦ ἐνὸς φύσει συγκληροῦται ἐκκλησία ἢ μία, ἣν εἰς πολλὰς κατατέμνειν βιάζονται αἰρέσεις, κατὰ τε οὖν ἰπόστασιν, κατὰ τε ἐπίνοιαν, κατὰ τε ἀρχὴν, κατὰ τε ἐξοχίην, μόνην εἶναι φανέν τὴν ἀρχαίαν καὶ καθολικὴν ἐκκλησίαν, εἰς ἐνότητα πίστεως μιᾶς τῆς κατὰ τὰς οικείας διαθήκας, μᾶλλον δὲ κατὰ τὴν διαθήκην τὴν μίαν διαφόροις τοῖς χρόνοις, ἐνὸς τοῦ θεοῦ τῷ βουλήματι, δι' ἐνὸς τοῦ κυρίου συνάγονσαν τοὺς ἤδη κατατεταγμένους, οὓς προώρισεν ὁ θεός, δικαίους ἐσομένους πρὸ καταβολῆς κόσμου ἐγρωσῶς.

Столь же ясно такое значеніе термина въ цитатѣ Климента изъ Гераклеона, знаменитѣйшаго ученика Валентина: „исповѣданіе бываетъ (двойное)—одно посредствомъ вѣры и жизни, другое голосомъ,—исповѣданіе голосомъ бываетъ и предъ властями, каковое одно многіе считаютъ исповѣданіемъ, что не разумно, ибо такое исповѣданіе могутъ давать и лице-мѣры. Но такое представленіе объ исповѣданіи не примѣнимо ко всѣмъ (*ἀλλ' οὐδ' εἰρεθίσεται οὗτος ὁ λόγος καθολικῶς εἰρημέρος*), ибо не всѣ спасаемые изрекши свое исповѣданіе посредствомъ голоса, и отошли (умерли), каковы Матѳеѣй, Филиппъ, Θομα, Левιτ̄ и другіе многіе. Такимъ образомъ исповѣданіе голосомъ есть не всеобщее, а частное (*οὐ καθολικὴ ἀλλὰ μερικὴ*). Всеобщее же (*καθολικὴ δέ*), о коемъ теперь говорить (Господь у Матѳ. 10, 32; Марк. 8, 38; Лук. 12, 8. 11. 12), есть соотвѣтствіе дѣлъ и жизни съ вѣрою. За этимъ исповѣданіемъ слѣдуетъ уже и частное (*μερικὴ*), если потребуется, и предъ властями“ (Strom. IV. 9. Pott. 1, 595. 25—39). Ср. у Евс. Н. Е. VI. 14. 1 Hein. 279, гдѣ *καθολικῶς ἐπιστολᾶς* называется соборныя посланія, безъ поясненія термина. Но принадлежитъ ли терминъ Клименту или Евсевію, не ясно. Ср. *καθολικά*—всеобщія основы и *κ. κλήσις*—всеобщее прозваніе Израїля избраннымъ народомъ Strom. VI. 15. Pot. 801. 26 и VI. 17. Pot. 823. 23.

Такъ употребляется терминъ и ученикомъ Климента Оригеномъ. Въ *Contra Celsum* 1, 37, Migne XI. 729: *προφῆται ἦσαν ἐν Ἰουδαίῳ προλέγοντες οὐ μόνον τὰ καθολικά περὶ μελλόντων... ἀλλὰ καὶ τὰ καθ' ἕνα*. Затѣмъ у Евсевія есть цитата изъ Оригена (изъ 1-го тома его толкованія на евангеліе Матѳея), гдѣ 1-е посланіе Петра называется *καθολικὴ ἐπιστολὴ*, но безъ всякихъ поясненій термина (Н. Е. VI. 25. 5. Hein. 294). Сопоставляя съ нимъ выраженіе Оригена изъ *Comm in Iohan.* V. 3. Lommatszsch 1. 165, также приведенное Евсевіемъ (ib. § 8. 10): Ап. Петръ *μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην καταλέλοιπεν ἔστω δὲ καὶ δευτέραν, ἀμφιβάλλεται γὰρ..., ἔστω δὲ καὶ δευτέραν καὶ τρίτην, ἐπεὶ οὐ πάντες φασὶ γνησίους εἶναι ταῦτα*,—находятъ возможнымъ отождествлять термины *καθολικός* и *ὁμολογουμένος*. Но основаній для этого у самого Оригена нѣтъ никакихъ. Цитаты взяты Евсевіемъ изъ разныхъ книгъ. Оригенъ могъ 1-е посланіе назвать *καθολικὴ* въ смыслѣ „соборнаго“, каковымъ оно и могло быть, тогда какъ 2-е и 3-е суть частныя

письма, а не „соборныя“ посланія. Наконецъ вопросъ: точенъ ли цитатъ у Евсевія и не самъ ли историкъ постарался отъѣнить терминъ *καθολικός*: въ смыслѣ *δημολογούμενος* и *κατοικός*? Во всякомъ случаѣ ученіе о Церкви у Оригена согласно съ Иринеємъ, какъ о единомъ, органически-живомъ и нераздѣльномъ тѣлѣ Христа, что вполне выражаетъ древне-христіанское и подлинное значеніе термина *καθολικός* (Contra Cels. VI. 48. Migne XI. 1373). Примѣчательно примѣненіе имъ термина и къ посланію Варнавы: *γράφεται δὲ ἐν τῇ Βαρνάβου καθολικῇ ἐπιστολῇ* (С. Cels. 1. 63. Migne XI. 777. В). Отсюда видимъ, что употребленіе термина соединялось не съ общимъ назначеніемъ писаній (такихъ писаній, повторимъ, было не мало, кромѣ соборныхъ посланій), а именно съ происхожденіемъ отъ авторитетныхъ членовъ собора іерусалимской Церкви, какимъ былъ и Варнава (Дѣян. 4, 36; 9, 27; 11, 22). Подобнымъ же образомъ употребляется терминъ въ выраженіяхъ: *κ. λόγος διηγήσεως* въ С. Cels. 1, 71 Migne 792. А,—*τὸ πνεῦμα καθολικῶς ἐν ταῖς καρδίαις τῶν ἁγίων κινεῖται* In Psal. 3, 5 Migne 12. 1124. С,—*ἐγένονεν αὐτῷ (Χριστῷ) ἡ ἐπιδημία σωματικῶς καθολικῇ τις καὶ ἐπιλάμψαβα ὄλον τῷ κόσμῳ* (общее явленіе Христа во плоти, какъ оно свойственно всякому человѣку, общечеловѣческое, истинно человѣческое) въ In Ierem 9, 1. Migne 13, 348. В. Тоже In Ierem. 23, 28. М. 573, А: *κ. ἐπιστήμη*. Напротивъ, въ латинскихъ переводныхъ сочиненіяхъ терминъ уже опредѣленно и специально употребляется въ значеніи „православный“ въ противоположность еретическимъ лжеученіямъ: *christianus, ecclesiasticus et catholicus* въ противоположность *haereticus* въ In Lev. 12, 2 Migne 12. 553. D. и 554: А,—*doctrina catholica* какъ противоположность *haereticorum dogmatum* въ In Num. 9, 1. М. 625. D,—*doctores catholici* и *doctores haereticorum dogmatum* In Cant. cant. IV къ 2, 15. М. 13. 194. С,—*catholica fides* In Num 27, 2. М. 782. С,—In Iesum Nav. 10, 2. М. 881. А,—14, 2. 896. А,—In Iud. 8, 1. 982. А,—и *ecclesia catholica* въ In Iesum Nav. 9, 8. 876. С,—In Cant. Cant. 2, 14. 91. С и In Matth. 50. Migne 13. 1675. С. Отсутствіе такой опредѣленности въ греческой терминологіи заставляеть усвоить ее латинскому переводчику.

Въ Апостольскихъ постановленіяхъ литургія вѣрныхъ начинается молитвою *ἐπὶ τῆς ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς ἀπὸ πέρατος ἕως πέρατων*: терминъ отличается здѣсь отъ

ἀγία, ἀποστολική и *ἡ ἀπὸ πέραςτος ἕως περάτων* = *οἰκουμενική*, что ведетъ къ значенію именно „соборный“, а не вселенскій или окружной или каноническій. VIII. 10. Migne Gr. 1. 1085. С. ср. II. 57. М. 737. А: послѣ лобзанія любви и мира *ὁ οὐκὸς προσευχέσθω ἑπὲρ τῆς ἐκκλησίας ἀπίσης καὶ παντός τοῦ κόσμου καὶ τῶν ἐν αὐτῷ μερῶν καὶ ἐκφοριῶν, ἑπὲρ τῶν ἱερέων καὶ τῶν ἐρχόντων, ἑπὲρ τοῦ ἀρχιερέως καὶ τοῦ βασιλέως, καθόλου εἰρήνης*,—VIII. 12 (чинъ литургіи Іакова) М. 1104. D—1105. А: *ἑπὲρ τῆς ἀγίας σου ἐκκλησίας τῆς ἀπὸ πέραςτος ἕως περάτων* и 13. М. 1108. В: *ἑπὲρ παντός τοῦ πληρώματος τῆς ἐκκλησίας*. Отсюда видимъ, что терминъ уже очень рано сталъ непонятенъ и исчезать изъ литургійнаго чина.

Однакожъ древность термина въ литургійномъ чинѣ и его первоначальное значеніе сохранилось въ восточныхъ литургіяхъ, гдѣ терминъ съ самаго начала былъ непонятенъ и потому уцѣлѣлъ какъ техническій и непереводаемый, какъ подобнымъ же образомъ уцѣлѣли: аллилуія, псаломъ, символъ, литургія и др. мн. Такъ въ Сирской литургіи Ап. Іакова этимъ терминомъ называется молитва діакона, соотвѣтствующая вышеуказанной молитвѣ въ Апост. Постановленіяхъ,—гдѣ евхаристія изображается какъ таинство живаго и дѣйствительнаго взаимообщенія всей цѣлокупности Церкви—Бога—Отца, Сына и Духа,—(ангеловъ?), пророковъ апостоловъ, учителей, святыхъ, живыхъ и умершихъ, присутствующихъ и отсутствующихъ (Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio*, ed. 2-da, 1847, t. II. p. 38—39,—хотя позднѣйшій толкователь сирскій Бар-Салиби, какъ и другіе его времени, ослабляетъ и съуживаетъ значеніе термина, сводя къ „всеобщности“ (ib. p. 110). Ср. Несторіанскую молитву *pro omnibus*, въ нѣк. код. называющуюся тоже католическою (ib. 597—598).

Сюда же можемъ отнести названіе Римскаго государственнаго чиновника *καθολικός* или *ὁ τῶν καθόλου λόγων ἑπαρχος* и под. (Евс. Н. Е. VII. 10. 5. Hein. 331,—VIII. 11. 2. 389—390,—IX. 11. 4. 462,—X. 6. 1. 493,—др. см. у Suicer'a *Thesaurus ecclesiasticus* II. 13—14 и Mommsen'a въ Geiger's *Urschrift usw* 492.

Подобную же должность знаетъ Талмудъ (вышіе начальники храма) Іерус. *Schekalim* V. 49. а. сред. ср. *Levy, Neuhebr. und Chald. Wörterbuch*, IV. 402 — 423, и *Buxtorffii Lexicon Chaldaicum, Talmudicum et Rabbinicum* p. 2164. Доказательствомъ

первоначальности такого значенія термина можетъ служить еще то, что посланія Ап. Павла не назывались такъ въ древности, хотя посланіе Варнавы Оригенъ называетъ каеволическимъ. Причина та, что каеволическія посланія представляли именно защиту ученія Павла и его посланій, писались противъ его враговъ, слѣдов. названіе давалось именно въ виду Павловыхъ посланій и потому этимъ послѣднимъ ужъ никакъ не соотвѣтствовало. Напротивъ къ посланію Варнавы, какъ члена іерусалимской первоматери—церкви и іерусалимскаго собора христіанъ (*Ὡλη ἡ ἐκκλησία* Дѣян. 15, 22 *οἱ ἀδελφοί* и *ἀδελφοίς* ст. 23), названіе *καθολικός* могло подходить, если и не по редакціи и первоначальному происхожденію, то по лицу автора. Надо также обратить вниманіе на то, что древніе стѣснялись давать это названіе 2-му и 3-му посланіямъ Іоанна, именуя такъ только одно 1-е (Діонисій Алекс. въ нижеприведенномъ цитатѣ у Евсевія и Іеронимъ): очевидно ни въ редакціи ихъ, ни въ назначеніи, ни въ содержаніи, ни наконецъ въ отношеніи къ Ап. Павлу, его посланіямъ и его врагамъ, древніе не усматривали характера „*соборности*“. Замѣчательное подтвержденіе такого первоначальнаго значенія термина находимъ въ сохранившемъ свой древній видъ порядкѣ и объемѣ литургійныхъ чтеній новозавѣтныхъ въ Коптской литургіи. Въ ней полагаются именно три чтенія въ такомъ порядкѣ и съ такими названіями: *Апостолъ* (разумѣются чтенія изъ посланія Ап. Павла), *Каеволиконъ* (чтеніе изъ Соборныхъ Посланій) и *Дѣянія Апостоловъ*. А потомъ уже слѣдуютъ чтенія изъ Евангелія. Очевидно терминъ *отличаетъ* соборныя посланія именно отъ посланій Ап. Павла. Самое же значеніе терминовъ сохранилось въ положенныхъ послѣ этихъ чтеній молитвахъ. Такъ въ молитвѣ послѣ чтенія изъ Дѣяній говорится о жертвоприношеніи Авраама, объ освященіи и очищеніи грѣховъ, — въ нѣкоторыхъ литургіяхъ—о распространеніи христіанства,—т. е. о подвигѣ христіанской жизни, примѣромъ коего служатъ Апостолы и ихъ дѣянія. Въ молитвѣ послѣ чтенія изъ Апостола Павла рѣчь о знаніи и премудрости, объ откровеніи тайнъ, о призваніи Ап. Павла, распространеніи христіанства,—о дарованіи народу Божию ума, свободнаго отъ всякой разсѣянности и ума чистаго для проникновенія въ смыслъ святаго ученія и таинства ехва-

ристѣи. А въ молитвѣ послѣ *каѳолики* рѣчь именно о *соборности*—о дѣятельномъ и живомъ участіи въ подвигахъ апостоловъ, о святой церкви, какъ *стадѣ* Агнца Божія и какъ *виноградъ*, насажденномъ десницею Бога во Христѣ Иисусѣ Господѣ нашемъ,—объ апостолахъ, открывшихъ намъ *тайнство* евангелія (благовѣстія) славы Христа и проповѣдавшихъ *всему міру* преизбыточество безконечной *любви Бога* и Его неизслѣдимаго милосердія. Въ этой молитвѣ сохранился очевидный слѣдъ апостольскаго значенія термина. (ib. t. 1. 5—6 стр. 189. б).

Не менѣ замѣчательно употребленіе термина въ *каѳоличѣй* *διδασκαλίᾳ* Const. Apost. VI. 14. Migne 1, 945—946. Апостолы говорятъ о себѣ: „мы, собравшись всѣ вкупѣ, Петръ и Андрей, Іаковъ и Іоаннъ, сыновья Заведея, Филиппъ и Варнаоломей, Тома и Матѳей, Іаковъ Алфеевъ и Леввей, прозванный Ѡаддеемъ, и Симонъ Кананитъ и Матѳей, соприсчисленный къ намъ вмѣсто Іуды, Іаковъ братъ Господень и епископъ Іерусалимскій, и Павелъ учитель язычниковъ, сосудъ избранія, собравшись всѣ и въ одно мѣсто, написали вамъ *τῆν καθολικὴν ταύτην διδασκαλίαν εἰς ἐπιστηρυγμὸν ὑμῶν, τῶν τῆν καθόλου ἐπισκοπῆν πεπιστευμένων*“ и далѣе излагаются кратко главные и общіе пункты христіанскаго вѣроученія. Какъ происхожденіе, такъ и назначеніе этого „каѳолическаго ученія“ совершенно совпадаютъ съ соборными посланіями и съ посланіемъ въ 15-й главѣ Дѣяній. Болѣе того: *ἡ καθόλου ἐπισκοπὴ* очевиднѣйшимъ образомъ отличаетъ понятіе „всеобщности“ отъ „соборности“, какъ внѣшнюю совокупность отъ внутренняго, живого и дѣйствительнаго взаимообщенія, ибо во „*всеобщемъ попеченіи*“ епископовъ сами опекаемые не участвуютъ активно, а суть пассивный объектъ этого *τῆς καθόλου ἐπισκοπῆς*, напротивъ въ *каѳоличѣй* *διδασκαλίᾳ* принимаютъ живое и активное участіе „*всѣ собравшіеся вкупѣ*“.

Первоначальное значеніе термина стало помрачаться, измѣняться и замѣняться другими послѣ того, какъ первохристіанская и общая нравственно-мистическая идея богочеловѣчества начала облекаться въ формулы догматики, каноники, литургики и даже государственнаго права. Подобно посеянному въ землю зерну, эта общая первохристіанская идея „соборности“, разложившись (1 Кор. 15, 37), произрастила болѣе частныя понятія „святости“, „единства“, „ортодок-

сальности“, „каноничности“, „вселенскости“ и под. Отсюда *καθολικός* толкуется какъ *κατοικός*, *ἐκδιόθρχος*, *ἐγκύκλιος* и *αἰχομενικός*.

Примѣчательно уже употребленіе термина въ древнихъ латинскихъ источникахъ. Если фрагментъ Мураторія употребляетъ *catholica ecclesia* безъ ближайшихъ поясненій, какъ греческій техническій терминъ, то все же остается вопросомъ: какое ближайшее значеніе соединялъ съ нимъ составитель фрагмента? Подъ такое же сомнѣніе можно поставить и Тертуллиана, ради неясности значенія у него термина. Нѣсколько яснѣе отношеніе къ термину Принея: уклоненіе его отъ употребленія этого, несомнѣнно древне-христіанскаго, термина даетъ видѣть, что онъ былъ недостаточно ясенъ для писателя и уже искалъ себѣ замѣны въ другихъ терминахъ. Въ такомъ же бытъ можетъ отношеніи къ термину стоитъ и самъ Оригенъ, но не его литинскій переводчикъ, употребляющій греческое *catholicus* въ техническомъ значеніи. „православный“ Разъясненіе даетъ Кипріанъ. Уже заглавіе сочиненія, посвященнаго раскрытію единства церкви „*De catholicae Ecclesiae unitate*“ (ed. Hartel, 1. 209), сближаетъ идею „каѳоличности“ съ идеєю „единства“ или „единственности вселенской церкви“. Въ такой связи терминъ повторяется нѣсколько разъ. *Epist. XLV. 1. Hart. 2. 600. 5: contra sacramentum semel traditum divinae dispositionis et catholicae unitatis. XLVI. Hart. 604. 10 sq: contra Dei dispositionem, contra evangelicam legem, contra institutionis catholicae unitatem alium episcopum fieri consensisse. XLIX. 2. Hart 2, 611. 14. sq: unum Deum, unum Christum Dominum, unum Sanctum Spiritum, unum episcopum in catholica (Ecclesia) esse debere. LXX. 1. Hart. 767. 1: ecclesia catholica una est. LXXI. 2. Hart. 773. 9: per omnia debemus Ecclesiae catholicae unitatem tenere. Cp. Sent. episcop. 9. Hart. 1. 447: venientes ad Ecclesiam haereticos integro et catholico baptismate baptizari debere,—и Epist. XXV. Hart. 2. 558: catholica fides.* Почти совсѣмъ ясно, что „соборность“ для Кипріана выражалась въ позднѣе раскрытой и осуществленной, римско-папистической и отчасти греко-византійской, идеѣ внѣшнеканоническаго, догматическаго и литургическаго единства, вселенскости и ортодоксальности Церкви, вопреки особности и индивидуализму ересей. Такое же пониманіе термина быть можетъ надо видѣть и у Ипполита Philosoph. IX. 2. Migne Gr.

XVI. 3. 3387. А: Каллистъ со своими приверженцами безстыдно пытались *εαυτοὺς καθολικῆν ἐκκλησίαν ἀποκαλεῖν*. Но въ цитатѣ изъ (сочиненія? или устно сообщеннаго автору ученія) Ператовъ: *ὁ καθολικὸς ὄφει, φησὶν, οὗτός ἐστι ὁ σοφὸς τῆς Ἐκκλῆς λόγος...* αὕτη δὲ, φησὶν, μήτηρ πάντων τῶν ζώοντων, κοινὴ φύσις, τοιούτοι θεῶν ἀγγέλων, ἀθανάτων θνητῶν, ἀλόγων λογικῶν (ib. 3174)—терминъ имѣеть древнее классико-филоновское значеніе „всеобщности“, обще-дѣйствительнаго, универсальнаго начала,—близкое и къ христіанскому понятію „соборности“. Братъ Григорія Богослова Кесарій 1-е Петра называетъ *ἐγγραφον καθολικῆν ἐπιστολήν* (Quaest. 1 M. 38, 858). Этимъ терминомъ, безъ объясненія, называются посланія и у Евсеалія но повид. толкующаго какъ *διδασκαλικός* (M. 85 668. 676. 680).

Также и для Евсевія терминъ не ясенъ и во всякомъ случаѣ уже не имѣеть значенія „соборности“. Это видно изъ того, что посланія Діонисія Коринѣскаго къ частнымъ церквамъ онъ называетъ католическими. Такой же выводъ получается изъ II. 23. 25. p. 92: *ἡ πρώτη (Ἰακώβου ἐπιστολή) τῶν ὀνομαζομένων καθολικῶν ἐπιστολῶν εἶναι λέγεται ἵστέον δὲ ὡς νοθεύεται μὲν (οὐ πολλοὶ γοῦν τῶν παλαιῶν αὐτῆς ἐμνημόνευσαν, ὡς οὐδὲ τῆς λεγομένης Ἰουδα, μίας καὶ αὐτῆς οὐσῆς τῶν ἐπὶ λέγομένων καθολικῶν), ὅμως δὲ ἴσμεν καὶ ταύτας μετὰ τῶν λοιπῶν ἐν πλείσταις δεδημοσιευμένας ἐκκλησίαις*. Правда, Евсевій, кажется, еще не отождествляетъ *καθολικός* съ *ὁμολογούμενος*, ибо посланіе *νοθεύεται*, но и прибавка *ὀνομαζομένων* показываетъ, что терминъ неясенъ для Евсевія и есть только принятое названіе особаго круга новозавѣтныхъ писаній. Впрочемъ дальнѣйшее „*ὅμως*“... даетъ видѣть, что Евсевій не далекъ отъ отождествленія термина съ *κατοικός* и *ἐνδιόθηκος*. Потомъ въ перечисленіи апостольскихъ посланій онъ говоритъ III. 1. 3. 99: *Πέτρον μὲν ἐπιστολὴ μία ἡ λεγομένη αὐτοῦ πρότερα ἐρωμολογῆται ταύτη δὲ καὶ οἱ πάλαι προεζύστεροι ὡς ἀναμφιλέκτω ἐν τοῖς σφῶν αὐτῶν κατακέχρηται τῆρ δὲ φερομένηρ δευτέρα οὐκ ἐνδιόθηκος μὲν εἶναι παρελήφαμεν, ὅμως δὲ πολλοῖς χρήσιμος φερεῖσθαι μετὰ τῶν ἄλλων ἐσποινείσθη γραφῶν*: о „Дѣянїяхъ Петра, Евангелїи, Проповѣди и Апокалипсисѣ“ (апокрифы), говоритъ, что они „*οὐδ' ὄλως ἐν καθολικῶις ἴσμεν παραδεδομένα*, ибо ни изъ древнихъ, ни изъ нашихъ современниковъ никто не воспользовался свидѣтельствами изъ нихъ. Въ дальнѣйшемъ изложеніи исторїи я своевременно постараюсь вмѣстѣ съ преимствами

указать и то, какіе изъ бывшихъ въ разныя времена церковныхъ писателей и какими изъ спорныхъ (*ἀντιλεγόμενον*) писаній пользовались, и что говорилось ими о завѣтныхъ (*ἐνδιαθήκων*) и общепризнанныхъ (*ὁμολογουμένων*) писаніяхъ и что о нетаковыхъ. Но столько писаній извѣстно съ именемъ Петра, изъ коихъ одно только посланіе я узналъ подлиннымъ и общепризнаннымъ у древнихъ“. Говоря, что такія апокрифическія писанія съ именемъ Ап. Петра, какъ Евангеліе, Проповѣдь, Акты и Апокалипсисъ, не относятся въ преданіи къ числу каѳолическихъ, Евсевій повидимому отождествляетъ терминъ съ „подлинный“, „общепризнанный“, „завѣтный“. Нѣсколько яснѣе значеніе термина выступаетъ въ названіи *καθολικός* посланій Діонисія Коринѳскаго въ IV. 23. 1. 189: такъ какъ они назначались къ частнымъ церквамъ, то Евсевій очевидно могъ понимать терминъ только въ значеніи *θεόπνευστος* или *ὀρθόδοξος*. (ср. далѣе: *ὀρθοδοξία: κατηχητική* и пр.). Въ вышеприведенномъ цитатѣ изъ Аполлонія (IV. 18. 5), если терминъ *καθολική* усвоятъ Евсевію, онъ будетъ значить „окружный, вселенскій“, но удобнѣе относить терминъ къ тому посланію изъ соборныхъ, коему подражалъ Ѳемисонъ (вѣроятно 1-е Иоанна).

Наконецъ Евсевій приводитъ двѣ выдержки изъ Діонисія Александрійскаго, ученика Оригена, гдѣ Климентово-Оригеновское пониманіе термина уже утрачено и замѣнено другимъ. Въ VII. 10. 5. 331—332: *Μακριανός... πρότερον μὲν ἐπὶ τῶν καθόλου λόγων λεγόμενος εἶναι βασιλέως, οὐδὲν εὐλογον οὐδὲ καθολικὸν ἐφρόνησεν*: бывъ прежде каѳоликосомъ (чиновникомъ) Макрианъ не благоразумно (основательно) и не каѳолично (православно) рассуждалъ“ (игра словами: *τῶν καθόλου λόγων* и *οὐδὲν εὐλογον οὐδὲ καθολικόν*). Въ другомъ цитатѣ изъ того же автора VII. 25. 7. 353 объ Апокалипсисѣ: *ἀγίον μὲν εἶναι τινοῦ καὶ θεοπνεύστου σιγαιῶ, οὐ μὴν ῥαδίως ἔν συνθούμῃν τοῦτον εἶναι τὸν ἐπόστολον... οὐ τὸ εὐαγγέλιον τὸ κατὰ Ἰωάννην ἐπιγεγραμμένον καὶ ἡ καθολικὴ; и далѣе § 10. 354; *ὁ δὲ γε εὐαγγελιστὴς οὐδὲ τῆς καθολικῆς ἐπιστολῆς προέγραφε ἐαυτοῦ τὸ ὄνομα*: безъ поясненій терминъ взять какъ названіе 1-го соборнаго посланія Иоаннова, но, кажется, какъ синонимъ съ *θεοπνεύστου*. — и § 11 *ibid. ἀλλ' οὐδὲ ἐν τῇ δευτέρῃ γεγραμμένῃ Ἰωάννου καὶ τρίτῃ καίτοι βραχέως οὐσαὶ ἐπιστολαῖς, ὁ Ἰωάννης ὀνομαστὶ πρόκειται, у же**

не примѣняя къ нимъ терминъ *καθολικός*, какъ не соотвѣтствующій имъ.

Со всею ясностью терминъ опредѣляется въ примѣненіи къ Церкви у Кирилла Іерус. Catech. XVIII. 23. Migne 33. 1044: „каѳолическою (церковь) называется потому, что находится во всей вселенной, отъ концевъ до концевъ земли,—и потому, что учитъ каѳолично (ортодоксально или православно) и безъ недостатковъ всѣмъ догматамъ, долженствующимъ придти въ познаніе людей, о предметахъ видимыхъ и невидимыхъ, небесныхъ и земныхъ,—и потому, что подчиняетъ благочестію родъ человѣческій, князей и начальниковъ, мудрецовъ и простецовъ,—и потому, что сообщаетъ всеобщее лекарство и исцѣленіе отъ всякаго рода грѣховъ, совершаемыхъ душею и тѣломъ,—въ ней пріобрѣтается всякій видъ добродѣтели, въ словахъ и дѣлахъ и всяческихъ духовныхъ дарованіяхъ“. Замѣчательно другое мѣсто, гдѣ Кириллъ употребляетъ терминъ о посланіи Апостольскаго Собора Дѣяній XV главы: *καὶ γράφουσιν οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι πᾶσι τοῖς ἔθνεσι καθολικῆν ἐπιστολὴν* въ Catech. IV. 28 (Migne gr. XXXIII. 492). Сравненіе обоихъ мѣстъ даетъ видѣть процессъ преобразования и развитія идеи, такъ какъ ея древнее значеніе уцѣлѣло еще въ *γράφουσιν οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι*, но оно уже ослаблено рядомъ стоящимъ *πᾶσι τοῖς ἔθνεσι* = *ἐγκύκλιος*, —а въ первомъ мѣстѣ растворено въ частныхъ понятіяхъ „вселенскости“, „ортодоксальности“, „святости“ и „всеобщности лицъ и предметовъ“. Точно такое же двойственное отношеніе къ термину находимъ у псевдо—Афанасія Quaes. XXXVII: de parabolis scripturae: „церковь называется каѳолическою потому, что она распространена по всему міру“. По ed. Paris. 1698 г. II. 316: *διὰ τὴ ἐκκλησίαι καλεῖται ἐκκλησίαι καὶ διὰ τὴ καθολικῆς* — *Ἐκκλησίαι μὲν διὰ τὸ πάντα ἐκκαλεῖσθαι, καθολικῆ δὲ—διὸτι καθόλου τοῦ κόσμου κεραιμένη ἐπάσχει*. Но въ числѣ псевдо—афанасіевскихъ сочиненій есть *καθολικῆ ἐπιστολῆ τοῖς κατὰ τόπον ἀδελφοῖς ἀντιποιοιμένοις πίστεως καὶ σωτηρίας καὶ τοῖς κατὰ Ἀιγύπτου καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίας καὶ Φοινίκην καὶ Ἀραβίαν ὀρθοδόξοις Ἐπισκόποις Ἀθηνάσιος καὶ οἱ συνεργισκοί* (ib. 29), гдѣ терминъ повидимому взятъ въ древнемъ смыслѣ соборности, такъ какъ посланіе пишется отъ Афанасія и епископовъ. Возможно впрочемъ и значеніе *ἐγκύκλιος*, какъ называются посланія

Афанасія, напр. къ епископамъ *Египта и Ливіи противъ Аріяна* и др. Самъ Афанасій въ отвѣтномъ посланіи къ Іовіану о вѣрѣ говоритъ о *μαθεῖν παρ' ἡμῶν τὴν τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας πίστιν*, употребляя терминъ въ значеніи православности (ibid. I. 780). Ср. Дидима Алекс. къ 1 Пет. I, I: *Petrus scribit eis, qui in totius orbis dispersionem morabunt* (Migne XXXIX. 1755). Златоустъ *Hom. CV ed. Paris. V, 682* называетъ церковь *οἰκουμένην*, зная древнее значеніе термина, какъ видно изъ толк. на Псал. СХ. *ἀπὸ τῶν καθολικῶν ἐπὶ τὰ μερικὰ μετέγειν λόγον* ib. 720.

Ясно въ значеніи „православный“ терминъ употребленъ у Августина, какъ названіе христіанина: *egerunt legibus publicis, ad iudices venerunt, dixerunt se catholicos, ut possent excludere haereticos. Quare te dicis catholicum, ut excludatur haereticus et non potius es catholicus, ne sis exclusus haereticus?* (In Psalm. LXVII). Еще точнѣе въ значеніи „совершенный“ (=ортодоксальный, святой) и „вселенскій“ терминъ объясненъ въ *De Genesi ad litteram liber imperfectus § 4 Migne XXXIV. 221*: *constitutam ab illo (Spiritu Sancto) matrem ecclesiam, quae catholica dicitur ex eo, quia universaliter perfecta est et in nullo claudicat, et per totum orbem diffusa est.* Въ такомъ же смыслѣ говорить Юстиніановъ *Кадекъ 1, 1: De Summa Trinitate et fide catholica* (православной и всемѣстной): *cunctos, hanc legem sequentes christianorum catholicorum nomen jubemus amplecti.* Въ *Базилікахъ*: *τὸ τῶν χριστιανῶν καθολικῶν ὄνομα κελεύομεν ἐνοῦσθαι* ср. *πίστις κ., — τοῖς ὀρθοδόξοις ἐπισκόποις... ἡ καθολικὴ ἐκκλησία ἀπάσης τῆς οἰκουμένης, — κ. θρησκεία, — ἰγία τοῦ θεοῦ κ. καὶ ἀπ. ἐ* (1—5 Heimb. 1. 1—3). Ср. *Kattenbusch, Das Apostolische Symbol, II Bd. 917 — 927*: приводитъ еще выраженіе Гиларія (къ Псал. 64) „*ecclesiastica religio*“, гдѣ вмѣсто перваго термина авторъ могъ поставить „*catholica*“. Также *A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 1 Bd 3 Aufl. 371* илг. *Anmerkung 1* указываетъ между многими изъ вышеприведенныхъ цитатъ также и на *Ириней, Противъ ересей III, 12. 2 Stieren 501—502*, по которому Валентиніане, повидимому, называли православныхъ католиками: *hi (qui a Valentino sunt) ad multitudinem propter eos, qui sunt ab Ecclesia, quos communes ecclesiasticos ipsi dicunt, inferunt sermones, per quos capiunt simpliciores.* Если въ подлинникѣ стояло *καθολικὸς ἐκκλησιαστικὸς* или, по другому чтенію, *κ. καὶ ἑ.*, то получается возможность

думать, что латинскій переводчикъ и даже сами Валентиніане понимали терминъ въ значеніи Дѣян. 4, 32 сл. (Вульгата: *erant illis omnia communia*). Но не исключается возможность и другихъ толкованій,—тѣмъ болѣе, что есть другой вариантъ: *commune*=*καθολικός*, чѣмъ будетъ указываться на общее или употребительное у Валентиніанъ названіе православныхъ „церковниками“.

Псевдо-іеронимовъ *Prologus septem epistolarum canonicarum* въ заглавіи, и далѣе: *non idem ordo est apud Graecos, qui integre sapiunt et fidem rectam sectantur, epistolarum septem, quae canonicae nuncupantur, qui in Latinis codicibus invenitur* Migne Lat. XXIX Hieron. X. col. 821—822.—очевидно отождествляетъ уже *canonicus* съ *catholicus*. Но самъ Іеронимъ употребляетъ греческій *καθολικός* какъ названіе посланій, безъ всякихъ поясненій, въ *Liber de viris illustribus I (Petrus): scripsit duas epistolas, quae catholicae nominantur,—II (Iacobus): scripsit epistolam, quae de septem catholicis est,—тоже объ Іудѣ, братъ Господнемъ,—но Іоанновы посланія не называетъ такъ: причина вѣроятно та же, почему и Евсевій уклоняется отъ названія „соборными“ втораго и третьяго посланій Іоанна, т. е. Іеронимъ могъ не считать *соборными* всѣхъ посланій Іоанна, не исключая даже и перваго. Въ такомъ случаѣ получаемъ у Іеронима, какъ и у Евсевія, косвенное указаніе на древне-христіанское пониманіе термина по крайней мѣрѣ по отношенію къ апостольскимъ посланіямъ. Migne XXIII Hieron. I—II. 607. 609. 615. 623. Тоже у Кассіодора (6 в.) соборныя посланія названы „каноническими“, а не „каѳолическими“ (*Inst. divin. litter. 8. Migne lat. LXX. 1126: in epistolis autem canonicis Clemens Alex. presbyter, i. e. in epistola S. Petri prima, S. Joannis prima et secunda, et Jacobi, quaedam attico sermone declaravit. Такъ какъ рѣчь идетъ о Климентѣ Александрійскомъ, коему извѣстенъ терминъ καθολικός, то очевидно самъ Кассіодоръ замѣняетъ этотъ терминъ другимъ, по его мнѣнію болѣе понятнымъ и ему равнозначительнымъ. Ср. у Беды: Prologus super septem epistolas canonicas. Iacobus, Petrus, Joannes. Judas septem epistolas ediderunt, quas ecclesiastica consuetudo catholicas. i. e. universales cognominat, очевидно universales понято въ смыслѣ canonicas и orthodoxales и под. (Migne XC. 9). Hugo a S. Vict. Erudit. didasc IV. 6. (Migne, LXXXVI, 781): canonicae epistolae septem sunt et pr. (изъ Cornely, Introd. Spec. in N. T. 389—390).**

Любопытно, что для Максима, схолиаста Діонисія Ареопагита, уже непонятенъ терминъ *καθολικός*, который онъ толкуетъ разно. То примѣнительно къ символу, слѣдовательно въ значеніи *ὁρθόδοξος* или *κανονικός* и под. Къ вышеприведенному мѣсту Діонисія онъ дѣлаетъ такую схолию: *τῆς καθολικῆς—ὅτι καὶ τότε πίστεως τι σύμβολον προελέγετο ἢ μᾶλλον ὄλεο τότε παρελάμβανον μᾶθημα καὶ σημειώθημα τῆς πίστεως* (Выше ук. изд. Corderit 2. p. 67—68): такимъ образомъ *καθολικός* превращенъ въ *σύμβολον τῆς πίστεως* = *ὁρθόδοξος*, — а *ἐπιλογία*—гѣснопѣніе въ *προελέγετο*—чтеніе,—т. е. благодарственный гимнъ, поемый всѣми присутствующими за богослуженіемъ, обращенъ въ читаемый позднѣйшій символъ вѣры. Напротивъ въ другомъ примѣчаніи онъ даетъ совсѣмъ иное и самому автору вполне соотвѣтствующее толкованіе: *καθολικὴν ἔφη τὴν ἐπιλογίαν, ἢ ὡς ἐπὶ πάντων ἔδομένην, ἢ ὡς ἐπὶ καθολικῆς χάριτος γινομένην* (p. 72. A),—или еще: *καθολικά ἐστί τὰ περιεκτικώτερα... ἀπάσης ἱεραρχίας γενικωτέρα συγκεκλαιώσις* (p. 56. D). Изъ сравненія этихъ мѣстъ видно, что въ первомъ мѣстѣ схолиастъ даетъ толкованіе вопреки своему собственному пониманію и употребленію термина, слѣдовательно подъ вліяніемъ или литургической практики его времени, когда въ началѣ литургии вѣрныхъ читался символъ вѣры,—или догматическаго толкованія термина въ значеніи „каноническій, ортодоксальный“ и под.

Въ смыслѣ „православныхъ“ стали называться потомъ „каѳолическими“ помѣстныя церкви: Египетская и Александрійская (у Аѳанасія), Римская (папа Левъ), откуда терминъ могъ перейти и на высшихъ представителей ихъ—папъ, патріарховъ и епископовъ. Такъ въ посланіяхъ Аѳанасія: *κατὰ Ἀλεξάνδρειαν καθολικῆς ἐκκλησίας* (I, 779) и *κ. ἐ. ἂν Ἀγύπτου* (797). Также Римская церковь называется *Ecclesia Romana universalis* или *catholica*. Нужно впрочемъ замѣтить, что позднѣйшій титулъ „вселенскаго“, замѣнившій „каѳолическій“, можетъ быть представляетъ развитіе идеи всемірности изъ древнѣйшей „соборности“. Поэтому титулъ каѳоликоса у восточныхъ христіанъ можетъ разсматриваться какъ остатокъ древнѣйшаго пониманія термина въ смыслѣ „всеобщности“ или „соборности“,—каѳоликось будетъ означать не „вселенскаго“, а „всеобщаго“ епископа. Такъ въ Псевдо-Констант. грам. по греч. переводу

нѣсколько разъ папа Сильвестръ называется *μέγας ἐπίσκοπος καὶ καθολικὸς πάπας τῆς πόλεως Ρώμης*, очевидно въ значеніи „всеобщаго или главнаго“ епископа или патріарха. О персидскомъ патріархѣ Прокопіѣ († 540) говоритъ: *τόν τε χριστιανῶν ἱερέα Καθολικὸν καλοῦσι, ὅτι ἐρέστηκεν εἰς ὧν ἕκασι τοῖς ταύτης (Περσίας) χωρίοις* (De bello Persico M. 89. 139 сл.). Также позднѣйшій писатель половины 12-го вѣка. (Otto Frig. M. 189, 13 98) говоритъ объ Армянскомъ митрополитѣ, что онъ называетъ себя *Catholicum, id est universalem et amplius quam mille episcopos sub se habere*. (Эти и др. мм. см. у Suicer'a Thesaurus Ecclesiasticus II. 13 sq. ср. 1, 1002 sq и 1059).

Въ символахъ и исповѣданіяхъ вѣры, въ членѣ о церкви, терминъ (кромѣ славянскаго „соборную“) не имѣетъ ясно выраженнаго значенія „соборности“, но или употребляется безъ всякихъ данныхъ для ближайшаго опредѣленія его смысла (слѣдовательно съ установившимся уже и общепринятымъ значеніемъ), или же съ значеніемъ „православный“, и „вселенскій“. Причина та, что этотъ терминъ сталъ вноситься въ символы и исповѣданія вѣры уже въ сравнительно позднее время, когда значеніе термина въ примѣненіи къ церкви (но не къ апостольскимъ посланіямъ, какъ видимъ изъ примѣровъ Кирилла Іерусалимскаго и Псевдо-Аванасія) уже строго опредѣлилось (Kattenduscb, ib 917 flg. ср. Hahn, Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche, 3-te Aufl. 1897. S. 1—19. 23. 24. 25. 27. др. по Register'у, 394. 6. Art. Fehlen des Beiwortes „catholica“ im Symbol). Къ первому классу принадлежатъ такія сочетанія: *καθ. καὶ ἀποστολική ε.* или только *κ. ε.* у Hahn'a §§ 24. 26. 27. 28. др.,—*sancta catholica ecclesia* 23. 24. 25. 28. 31. а. и 31. г. др. Болѣе сложныя формулы: *μία, ἁγία, καθολική, ἀποστολική ε.*, гдѣ въ отличіе отъ другихъ терминъ можетъ означать только „вселенская“, каковы §§ 122. 124. 125. 129. 132. 144. 221. др. Наконецъ съ нѣкоторыми поясненіями: Александра Алекс.+326: *μία καὶ μόνη καθ. ἡ ἀποστ. ἐκλ. ἀκαταίρετος μὲν ἀεί, καὶ πᾶς ὁ κόσμος αὐτὴν πολεμεῖν βουλεύεται* § 15,—гдѣ терминъ, по связи съ другими, можетъ значить только „вселенскость“. Псевдо-Аванасія §127: *ἡ κ. μήτηρ ἡμῶν καὶ ἀπ. ε.* повидимому въ значеніи „всеобщій“ (ср. вышеприведенное употребленіе термина въ подложныхъ сочиненіяхъ Аванасія). Конст. собора 448 года: *ἡ ἁγία σύνοδος τῶν*

ιερείων καὶ τὸ πλήρωμα τῆς ἐκκλησίας: отсутствіе термина и замѣна его даютъ видѣть, что онъ имѣлъ значеніе „вселенской“, почему не подходилъ къ помѣстной церкви (171). То же по видимому въ исповѣданіи Арія: *πᾶσα ἡ καθ. ε. καὶ αἱ γραφαί* (186). Въ латинскихъ — Григорія Великаго 22: *confiteor unam, apostolicam et universalem ecclesiam*,—§ 24: *sanctam e. catholicam, sanctorum communionem* (послѣднее исключаетъ древнее понятіе „соборности“) ср. 69. 177. 231,—*sanctam e. cath. i universalem congregationem christianorum... sanctorum communio* (101—нач. XI в.), гдѣ также исключено древнее значеніе и какъ и въ предыдущихъ, значить „вселенскій“ Ср. Копт. *una, unica, catholica, apostolica, sancta, quae illius (Christi) est ecclesia* 140. Синод. 649 г. *contra pias orthodoxorum catholicae ecclesiae... praedicationes* (181. XX): гдѣ „православный“ отличенъ отъ католическаго“, какъ „вселенскаго“. Наконецъ исповѣданіе неизвѣстнаго лица 9 в. (?): *ecclesiam Christi electam illam solam esse, quae catholica est, id est univresalis, quae una fide et caritate per universum orbem consistit* § 238. p. 351,—и Теодульфа Орл. (совр. Карла Великаго): *credant ecclesiam catholicam, id est universalem; non in sanctam ecclesiam* § 242. p. 356.

Въ частности по отношенію къ соборнымъ посланіямъ терминъ получилъ значеніе: „окружнаго“. Икумений въ изложеніи содержанія посл. Іакова говоритъ (Migne 119. 453): *καθολικὰ λέγονται αὐτα, ὅτινι ἐγκύκλιου γὰρ ἀφορισμένως ἐνθρεῖ ἐν ἡ πόλει, ἀλλὰ καθόλου τοῖς πίστοις*. Также 1-е посланіе Петра онъ называетъ *ἐγκύκλιος ἐπιστολή*. Ср. Isid. Hisp. Etymol. VI. 2 Migne 82, 234: *Petrus scripsit duas sui nominis epistolas, quae catholicae ideo nominantur, quia non uni tantum populo, sed universis gentibus generaliter scriptae sunt*. Тоже Alcuin Disp. paer. 8 (Migne 101, 1130) др. у Cornely ibid. Подобное же у Евѣимія Зигабина къ 1 Пет. 1—2: *καὶ οὕτως ὁ ἀπόστολος... δι' ἐγκυκλίον ἐπιστολῆς τοῖς ἀπασταχοῦ διασπαρεῖσθαι ἰουδαίους χρητέται σπουδάξει* (изд. Καλογερα, Αθην. 1887. II. 520). Теофилактъ сходно съ Икум. (M. 1025, 1132), и 1-е Петра, согласно съ Евча-ліемъ, называетъ *διδαχικὴ* (1189).

Впрочемъ слѣды исконнаго значенія термина не исчезли совсѣмъ. Они оставались и остаются доселѣ въ греческой и русской церквахъ въ названіи главныхъ церквей въ монастыряхъ и городахъ „соборными церквами“ или „соборами“ *καθολικὰ ἐκκλησία*. Такъ въ 59 правилѣ Трульскаго

собора, въ новеллѣ Алексѣя Комнина (Cotelerii Eccl. Gr. monumenta, II. 197. В ed Lutet. Paris. 1781) и др. мн.

Оно извѣстно было и славянскимъ переводчикамъ Новаго Завѣта и символа вѣры, взявшими не общепринятое въ ихъ время значеніе „окружный“ или „вселенскій“, но возстановившими начальное значеніе термина въ славянскомъ „соборный“, остающимся до днесь памятникомъ богодухновенной проникновенности святыхъ переводчиковъ.

Такимъ образомъ въ христіанской исторіи термина „*καθολικός*“ мы различаемъ три пониманія, выражающіяся словами: „*соборность*“, „*подлинность* или *каноничность* или *правослазность*“ и „*вселенскость*“. Однакожъ это различіе относится не ко всей цѣлокупности Церкви и ея жизни въ таинственномъ единеніи со Христомъ, а только къ научно-теологической, такъ сказать, сторонѣ и отвлеченной. Въ глубинѣ жизни и духа Церкви всѣ эти стороны сокрыты и дѣйствуютъ въ нераздѣльномъ и несліянномъ единеніи всегда и вездѣ. Но въ исторіи христіанства изъ глубинъ этой нераздѣльности всплывала на верхъ теологическаго вѣросознанія церкви и преимуществовала въ разныя времена и у разныхъ народовъ какая-либо одна сторона. Такъ въ эпоху первохристіанства, „когда у всего множества увѣровавшихъ было сердце и душа одна, и никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ,—но было у нихъ все общее, и силою великою давали Апостолы свидѣтельство о воскресеніи Господа Иисуса, и любовь (милость) великая была на всѣхъ ихъ, ибо не было никого нуждающагося у нихъ, такъ какъ кто были владѣтелями земель или домовъ, продавая, приносили цѣну проданнаго и полагали къ ногамъ Апостоловъ,—и раздавалось каждому, сколько (въ чемъ) кто нужду имѣлъ“ (Дѣян. 4, 32—35),—преимуществовала идея „*соборности*“—живаго и дѣйствительнаго взаимообщенія всѣхъ членовъ таинственнаго тѣла Христова, какъ видимъ изъ написанія Семи Посланій іерусалимскаго собора церкви, изъ употребленія термина у Игнатія Антиохійскаго, Климента Александрійскаго, Діонисія Ареопагита, въ Постановленіяхъ Апостольскихъ, восточныхъ литургій и пр. Затѣмъ, начиная съ Оригена и Евсевія на Востокѣ и Кипріяна—на Западѣ, составляетъ предметъ преимущественнаго богословскаго сознанія идея „*правослазности*“—подлинности, канон-

ничности, завѣтности, общепризнанности: то была эпоха точнаго опредѣленія для христіанства формулъ догматическихъ, каноническихъ и литургическихъ,—какъ на Востокъ такъ и на Западѣ. Потомъ наступаетъ время раскрытія идеи „вселенскости“ — всеокружности, всемірности,—какъ на Востокъ (особенно Фотій), такъ и на Западѣ (папизмъ), почему патриархи усвоили себѣ титулы „вселенскихъ“—*οἰχομενικῶν*—*universalium*. Разница между Византіей и Римомъ въ этомъ отношеніи была не теоретическая, а практическая и историческая. По историко-политическимъ условіямъ къ осуществленію идеи всемірности приблизился болѣе Римъ, чѣмъ Византія, умершая политически и вмѣстѣ съ тѣмъ потерявшая вѣдущее-церковную власть надъ многочисленными мѣстными церквами.

Обращаясь къ современному состоянію христіанства, видимъ, что католицизмъ является преимущественнымъ выразителемъ и практическимъ осуществителемъ идеи вселенскости: *propaganda fides*—его отличительная особенность. Въ протестантизмъ господствуютъ научно-теоретическія задачи — опредѣленія первохристіанства, подлинности, истинности, православности (понимаемой съ протестанской точки зрѣнія какъ изначальность христіанская). Идея соборности, цѣлокупнаго и живаго между собою единенія всѣхъ истинно вѣрующихъ христіанъ, какъ единаго и недѣлимаго, органически-живого и стройно-сочлененнаго (Ефес. 4, 15 сл. и др.), таинственно-духовнаго тѣла Главы Церкви—Христа Богочеловѣка (Ефес. 5, 32 др.): есть, такъ сказать, душа славяно-русскаго христіанства. Говоримъ это на томъ основаніи, что терминъ *καθολικός* въ значеніи именно „соборности“, сколько то намъ извѣстно, впервые ясно сознанъ и точно выраженъ (формулированъ теологически) Первоучителями Славянскими. И тѣмъ болѣе это замѣчательно, что переводъ сдѣланъ въ такое время, когда и въ Византіи и въ Римѣ официально-теологическимъ значеніемъ термина была „вселенскость“ или „всеокружность“. Затѣмъ, въ концѣ уже тысячелѣтняго бытія славяно-русскаго христіанства, ясное раскрытіе и теологическую формулировку этой идеи далъ приснопамятный славяно-русскій учитель Хомяковъ, признавшій въ ней символъ и девизъ славяно-русскаго христіанства (не говорю „церкви“, ибо есть „русская“, „серб-

ская“, „болгарская“, „черногорская“ и др. церкви, но „славяно-русской церкви“ пока нѣтъ). И если переводъ Кирилломъ-Меодіемъ греческаго *καθολικός* славянскимъ „соборный“, вопреки официальному значенію термина въ греческой и латинской тогдашней теологіи, есть истинно *богодухновенный*, то толкованіе Хомяковымъ этого термина со всею справедливостію надо назвать *вдохновеннымъ*. И это потому именно, что и переводъ и толкованіе эти не были и быть не могли дѣломъ научныхъ изысканій и искусственныхъ силлогизмовъ, но возникли, такъ сказать, изъ самой души славянскаго христіанства. Поучительно тутъ одно сравненіе, изъ позднѣйшаго времени, когда христіанство уже широкою волною разлилось среди всѣхъ славянъ. Нилъ Кавасила (ок. 1340 г.) въ полемическомъ противъ Папы сочиненіи говоритъ: *τὰ κλίματα τῆς γῆς ἐκίστηι τῶν καθολικῶν ἐπισκόπων διαγεγενημένα* (De principatu Papae Lib. II. у Suicer'a 2. 16), очевидно понимая терминъ въ значеніи, такъ сказать, ограниченной вселенскости или географической отграниченности патріархатовъ православныхъ церквей. Современникъ Нила, Варлаамъ (ок. 1350 г.) выражаетъ греческую идею каѳоличности яснѣе: *καθολικὴ ἐκκλησία ἐστὶ σύστημα τῶν ἀπανταχοῦ τῆς οἰκουμένης ὁρθόδοξων χριστιανῶν, τῶν ἀκίνητα καὶ ἐσώλευτα τὰ τῆς εὐσεβείας δόγματα διατηροῦντων* De Papae principatu XVI. Migne 151. 1174) и *πίστις καθολικὴ ἐστίν, ἣν ἄπαντες οἱ ὁρθόδοξοι χριστιανοὶ ὁμολογοῦσιν, ὅπουκερ ἂν τυγχάνοιεν* (ibid). Такимъ образомъ преимуществуютъ: система, вселенскость, непоколебимость и неподвижность догмата. Нѣсколько иной оттѣнокъ видится у Теофилакта (12 в.), хотя и епископа той же самой Византійской патріархіи, но епископствовавшего въ славянскомъ христіанствѣ, въ Болгаріи. Въ толкованіи на 12-ю главу 1-го посланія къ Коринѳянамъ онъ даетъ такое опредѣленіе каѳолической церкви: *„καθολικὴ ἐκκλησία ἢ πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης, ἧς τὸ σῶμα συνέστηκεν ἐκ τῶν ἀπανταχοῦ ἐκκλησιῶν, ἔχον τὴν κεφαλὴν τὸν Χριστόν* (Migne 124, 27). Строгая и рѣзкая система вселенскости и неподвижности здѣсь, такъ сказать, приосѣнена мягкимъ свѣтомъ идеи дѣйствительнаго и органическаго взаимообщенія вѣрующихъ, какъ единого и живаго тѣла ихъ Главы - Христа. Очевидно, духъ славянскаго христіанства, гдѣ епископствовали блаженный Теофилактъ, духовно воздѣйствовалъ въ немъ на греческую идею каѳолично-

сти въ смыслѣ славянской „соборности“, наилучшимъ образомъ передающей смыслъ ученія о Церкви Павла, апостола языковъ, и между ними (по всему думать надо) и Славянь, ибо Апостоль доходилъ съ проповѣдью Евангелія до Македоніи и Иллирика (Римл. 15, 19), гдѣ въ то время жили и Славяне.

Но выставляя „соборность“ какъ главный и отличительный символъ или девизъ славяно-русскаго христіанства, мы отнюдь не утверждаемъ этимъ какого-либо существеннаго отличія славянства отъ грековъ и другихъ народовъ въ дѣйствительномъ и практическомъ осуществленіи общехристіанскаго идеала богочеловѣчества. Говоримъ только о теоретическомъ постиженіи славянствомъ и опредѣленіи каѳоличности христіанства въ идеѣ соборности. Это—знамя, подъ коимъ шло славяно-русское христіанство въ теченіи тысячелѣтій,—идеаль, какой оно предначертало себѣ при своемъ перворожденіи (Кирилль-Методій) и потомъ ясно создало и формулировало въ концѣ своего тысячелѣтняго бытія (Хомяковъ). Но въ дѣйствительной и практической жизни соборность всегда составляла отличительную особенность всего христіанства, ею всегда оно было дѣйственно, она дѣлаетъ его непобѣдимымъ для всего адскаго зла. Эта *πίσσις ἢ ἐν καθόλου ὁδελγησίαις* (Евс. II. II. V. 19) всегда сознавалась и дѣялась въ христіанствѣ, независимо отъ теоретическаго постиженія идеи каѳоличности. Это *μία ψυχή καὶ ἡ αὐτὴ καρδία καὶ ἐν στόματι* Церкви, хотя бы и *διεσκορμίσθη ἐν ὄλεσι τῶ καθόλου* (Прин. Пр. ересей 1. 10. 2), есть основная черта христіанскаго духа для Принея, несмотря на то, что онъ, повидимому, избѣгалъ совсѣмъ термина „каѳоличность“. Это, однимъ словомъ, всегда и вездѣ дѣйственная и всемогущая „любовь“ Новаго Завѣта, не знающаго однакоже слова „*καθολικὸς*“.

Въ лат. литургіяхъ: *inimici catholicae professionis ecclesiae* (Murat. 1. 321; 2. 373); и *na s. cath. et ap. e.* или *fides* (1, 541. 542. 545. 720. 757; 2. 157. 377. 693. 695. 710. 718. 777. 830. 831); *ut haeretici ad s. matrem cath. et ap. revertentur* 561. 695; *omnes fideles catholici (=ecclesiastici) orthodoxi* 761 ср. 2, 224. При посвященіи папы: *quem... primum omnium, qui in orbe terrarum sunt, sacerdotum ac universae ecclesiae tuae doctorem dedisti... ad regendam ecclesiam tuam et plebem tuam sortis inter mundi limites universam* 1, 626 и 2, 271—272. 448: для папист. абсолютизма характерна здѣсь замѣна *каѳоличности универсальностью* и этотъ *plebs universa* рядомъ съ *universa ecclesia tua*. Ср. *cath. et ap. Romana e.* 2, 391; *universa christianitas, ecclesiastica universitas* и *universa e.* 2, 449. 530. 671. Но уцѣлѣли

слѣды и древней соборности въ выраженіяхъ: in unitatem corporis ecclesiae tuae membra restitue 1, 552. 560; 2, 410. 665. Въ литургіяхъ греч. понятіе соборности отгѣняется сильнѣе: *σὺν πᾶσιν ὀρθοδόξοις ἐπισκόποις... ψάλλαις, σὺν παντὶ τῇ πληρώματι τῆς ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας.*—или: *τῆς ἁ. σου κ. καὶ ἀπ. ἑ. τῆς ἀπὸ περᾶτων ἕως περᾶτων τῆς οἰκουμένης,* гдѣ соборность, повидимому, отличается и отъ всеобщности, и отъ вселенскости, и отъ православности (у Swainson'a изд. литургій, р. 20. 28. 83. 120. 133. 164. 248—249). Ср: еще указ. Harnack'омъ *Mart. Pionii* 2. 9. 13. 18. 19. ¹⁾

Такіе приемы и основанія современная теологическая наука употребляетъ для доказательства подлинности новозавѣтныхъ писаній Ап. Петра. Тѣ же конечно приемы изслѣдователь обязанъ и даже принужденъ примѣнять и къ критикѣ всѣхъ другихъ, усвояемыхъ Апостолу, литературныхъ произведеній, какъ греческихъ такъ и еврейскихъ.

Обращаясь въ настоящій разъ къ этимъ послѣднимъ, начнемъ съ Нишмата, какъ наиболѣе удостовѣреннаго преданіемъ творенія Ап. Петра, съ акростихомъ еврейскаго имени Апостола (Симеонъ) и съ значительными признаками своей древности.

(Окончаніе слѣдуетъ).

М. Муретовъ.

¹⁾ Подробности о соборныхъ посланіяхъ и ихъ наименованіи—въ особомъ приложеніи. Тезисы, здѣсь изложенные, напечатаны въ программахъ академическихъ по Священному Писанію Новаго Завѣта, изданныхъ Святейшимъ Синодомъ. На лекціяхъ они сообщались съ 1884-го года, а въ 1889-мъ, кажется, году сданы въ видѣ экзаменаціоннаго конспекта.